HAL
open science

Rovesci della cittadinanza. Appunti per una storia comparata di bandi e scomuniche nel medioevo

Giuliano Milani

To cite this version:

Giuliano Milani. Rovesci della cittadinanza. Appunti per una storia comparata di bandi e scomuniche nel medioevo. Sara Menzinger (dir.),. Cittadinanze medievali: dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario, Viella, pp.177-193, 2017. hal-01788670

HAL Id: hal-01788670

https://hal.science/hal-01788670

Submitted on 23 May 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

III

Esclusione e inclusione nel corpo comunitario

Giuliano Milani

Rovesci della cittadinanza. Appunti per una storia comparata di bandi e scomuniche nel medioevo

In una fase iniziale della loro esistenza, i poteri in via di definizione non ancora dotati di una forza tale da infliggere sanzioni o pene afflittive ricorsero alla minaccia di esclusione per costringere all'obbedienza i propri soggetti. Sulla base di questa ipotesi, si propone qui un primo, provvisorio, confronto tra il bando politico e la scomunica ecclesiastica, prendendo in considerazione l'accezione che tali strumenti assunsero tra il XII e il XIII secolo nelle città italiane rette a comune. Su un piano specifico, lo studio congiunto di bando e scomunica rivela infatti aspetti dell'uno e dell'altra altrimenti destinati a passare inosservati. In una prospettiva più ampia, che travalica l'età comunale, un simile approccio può far riflettere, per così dire, in negativo, su alcuni tratti della cittadinanza medievale.

La relazione tra queste due misure di esclusione può essere considerata su due livelli, forse connessi, certamente distinguibili. Il primo è quello che si potrebbe chiamare delle analogie strutturali. Scomunica e bando, così come i loro corrispettivi meno gravi, l'ammonizione dei sospetti e il confino, presentano molti punti in comune (tra i quali, come si vedrà, l'assenza del reo, la revocabilità, la minaccia di esclusione definitiva). Lo notarono, sin dal medioevo, i giuristi che presero in esame queste misure e, dopo di loro, gli storici che negli ultimi due secoli se ne sono occupati. D'altro canto – ed è questo il secondo livello, quello che si potrebbe chiamare delle influenze reciproche – questi due strumenti non ebbero vicende parallele e separate, tutt'altro: le armi allestite per combattere fedeli disobbedienti ed eretici e quelle impiegate contro contumaci e nemici politici entrarono in comunicazione tra di loro, tanto sul lungo periodo, quanto in alcuni momenti in cui il contatto fu particolarmente intenso. Il contesto in cui collocare queste riflessioni è dunque quello di una società in cui si trovarono a coesistere due ordinamenti giuridici, quello civile e quello

ecclesiastico che, se talvolta entrarono in contraddizione tra di loro, più spesso si integrarono, influenzando insieme modalità della partecipazione politica e forme della cittadinanza.

1. *Analogie strutturali*

Il confronto tra bando e scomunica è coevo alla loro applicazione: si trova già in un passo del *Dictionarium* di Alberico da Rosciate (m. 1360) in cui si citano *quaestiones* di Dino del Mugello (m. *post* 1298) e di Alberto Gandino (m. *post* 1310). Sulla base di questi testi, Alberico spiega che il primo esclude dalla *communio secularium beneficiorum* mentre la seconda dalla *communio Ecclesiae*.[1] o, come afferma con una piccola variazione nel *Commentarium de statutis*, se lo scomunicato è escluso *a communione Ecclesiae* il bandito lo è *a publicis actibus*[2].

Attraverso la mediazione di alcuni storici del diritto dell'epoca positivista (come Antonio Pertile e Giuseppe Salvioli), questa equiparazione giunse agli storici sin dall'epoca della «scuola economico-giuridica». [3] Gioacchino Volpe definì il «bando civile» come

> una specie di scomunica laica che noi potremo chiamare "boicottaggio". Non dirette misure contro l'avversario, ma ordine ai cittadini e ai contadini di romper ogni rapporto con esso, negar ogni servizio, non prestar denari, non vendere derrate, non affittar case, non macinar il grano, non far il pane, non far la barba ai chierici.[4]

1. Alberici de Rosciate *Dictionarium Iuris tam civilis quam canonici*, Venetiis 1573, t. VII, p. 75: «Bannitus à grege aequiparatur excommunicato in vsibus feudorum… et sic à legitimis actibus excluditur sicut excommunicatus […] Et de istis bannitis multa utilia dix C. de his qui ad eccle. confu., l. Si servus […]»; ivi, p. 76: «Bannitum suam ciuitatem amittit, ergo etc. Ad id facit quod bannitus pro malo aequiparatur deportatus, secundum Glos. insti. quib. mo. ius pa. pot. sol. §. Relegati, quae tamen Gloss. comuniter reprobatur […] Item aequiparatur excommunicato […] Sicut enim excommunicatio deijcit à communione ecclesia […] sic & bannum deijcit a communione publica, ar. ad hanc similitudinem in vsib. feud. […]».

2. Alberici de Rosciate *Commentarium de statutis*, in *Tractatus Universi Iuris*, II, Venetiis 1584, ff. 2r-85v.

3. A. Pertile, *Storia del diritto italiano*, V, Torino 1892, p. 309 e ss: «È il medesimo pensiero che sta alla base di questa pena [il bando] e la scomunica; ed è un medesimo l'intendimento, volendosi per entrambi ottenere che il reo, rinsavito, riconosca quell'autorità che fino allora aveva disconosciuto».

4. G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, Roma (1922) 1997, p. 129.

Più recentemente, Maria Elena Brambilla ha scritto:

> Nel processo ecclesiastico ordinario o di foro esterno la scomunica non è una pena ma uno strumento di procedura: è la sanzione minacciata per costringere il contumace a comparire, come il bando colpisce l'indiziato di reato che la giustizia laica non è in grado di arrestare, e che citato rifiuta di presentarsi.[5]

Meccanismi condivisi

Come si vede da queste citazioni, comune a bando e scomunica è questo aspetto negativo, di esclusione da qualcosa, che li differenzia in modo netto dalle pene dei moderni ordinamenti. Non sono sanzioni afflittive che colpiscono chi ha commesso un crimine, ma piuttosto misure per costringere qualcuno che non ha obbedito a un ordine o che non ha rispettato un'obbligazione, a farlo, e a riconoscere, in tal modo, l'autorità da cui quell'ordine o quell'obbligazione promanano. Scrive Severino Caprioli:

> Non è sanzione il bando, piuttosto mezzo di coazione all'adempimento di un'obbligazione […]. Consiste nell'esclusione del soggetto dalla comunità, disposta dall'organo giurisdizionale al termine di un procedimento (ciò inclina molti a ritenere che il bando sia una sanzione), e destinata a protrarsi fino a che l'obbligazione venga adempiuta. I caratteri della situazione creata nel soggetto con il provvedimento sono comprensibili: si riassumono nella sospensione di quella difesa coi mezzi del diritto, che è dovere statutario per l'organo della collettività.[6]

Costringere qualcuno a obbedire privandolo temporaneamente di uno *status* che, finché obbedisce, detiene (l'appartenenza alla «communio Ecclesiae», la detenzione dei «benefici pubblici», lo statuto di cristiano fedele, presupposto della salvezza, la «difesa coi mezzi del diritto» ovvero l'accesso al tribunale); escludere, cioè, chi non rispetta un patto dal patto stesso è un meccanismo che fa del bando e della scomunica strumenti molto potenti dal punto di vista politico. Questa potenza rende queste due misure le forme particolari di una tecnica di esercizio del potere tanto diffusa quanto fondante. Secondo alcuni antropologi, infatti, questa tecnica consente di creare un confine tra l'interno e l'esterno di un gruppo ed è dunque

5. E. Brambilla, *Scomunica*, in *Dizionario storico dell'inquisizione*, diretto da A. Prosperi, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, III, Pisa 2010, p. 1399.

6. S. Caprioli, *Una città nello specchio delle sue norme. Perugia milleduecentosettantanove*, in *Società e istituzioni dell'Italia comunale: l'esempio di Perugia (secoli XII-XIV)*, II, Perugia 1988, pp. 415-416.

alla base del processo di istituzionalizzazione.[7] Secondo alcuni filosofi, per la stessa ragione, essa può essere considerata come la «struttura originaria in cui il diritto si riferisce alla vita».[8]

Approcci come questi postulano che le istituzioni, tutte le istituzioni, si definiscano tracciando un perimetro intorno a un gruppo e stabilendo cosa possono e non possono fare i membri di questo gruppo, a cosa hanno diritto nel caso in cui seguano le regole e obbediscano, restando al di qua di quel perimetro, e cosa, di converso, verrà loro tolto se, infrangendo le regole e disobbedendo, valicheranno quel confine.

L'adozione di tale prospettiva permette di ridefinire alcuni problemi che da sempre tormentano la storia del bando e quella della scomunica: quello delle loro origini e quello delle loro gradazioni.

Origini romane, germaniche, giudaiche e pagane

A lungo gli storici si sono chiesti quali fossero le origini del bando medievale: in particolare, se il bando fosse una misura tipica del diritto "germanico",[9] oppure se anche il diritto romano possedesse istituti analoghi.[10] Oltre al fatto che le spiegazioni fondate sullo scontro tra latinità e germanesimo sono state criticate sulla base di argomenti convincenti e

7. M. Douglas, *Come pensano le istituzioni*, Bologna 1986, p. 73: «A causa di una debole leadership non si può ottenere sufficiente consenso per formulare o applicare leggi o per punire i devianti (ciclo A). La minaccia di abbandono può essere indirettamente controllata dall'esistenza di forti confini [insistenza sull'eguaglianza e su una partecipazione al cento per cento che richiede rigide condizioni di ammissione nel gruppo] (ciclo B), che rendono automaticamente costosa l'uscita…».

8. G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 1995, p. 34: «Se l'eccezione è la struttura della sovranità la sovranità non è allora né un concetto esclusivamente politico, né una categoria esclusivamente giuridica, né una potenza esterna al diritto (Schmitt), né la norma suprema dell'ordinamento giuridico (Kelsen): essa è la struttura originaria in cui il diritto si riferisce alla vita e la include attraverso la propria sospensione. Riprendendo un suggerimento di J. L. Nancy, chiamiamo *bando* (dall'antico termine germanico che designa tanto l'esclusione dalla comunità che l'insegna del sovrano) questa potenza […] della legge di mantenersi nella propria privazione, di applicarsi disapplicandosi. La relazione di eccezione è una relazione di bando. Colui che è stato messo al bando non è infatti , semplicemente posto al di fuori della legge e indifferente a questa, ma è abbandonato da essa cioè esposto e rischiato nella soglia in cui vita e diritto, esterno e interno si confondono».

9. C. Ghisalberti, *La condanna al bando nel diritto comune*, in «Archivio giuridico» CLVIII (1960), pp. 7-26.

10. D. Cavalca, *Il bando nella prassi e nella dottrina giuridica medievale*, Milano 1978, pp. 63-65, con esplicita critica di Ghisalberti.

oggi appaiono sospette a molti storici del diritto medievale europeo,[11] la prospettiva appena proposta, volta a considerare bandi o scomuniche come forme di esclusione tipiche di tutte le istituzioni, specialmente in una fase precoce dell'evoluzione di quest'ultime, priva la ricerca degli antecedenti romani o germanici di gran parte del loro senso.

Lo stesso fantasma delle origini ha infestato gli studi sulla scomunica, che gli storici hanno esitato a ricondurre, come anche altri aspetti della cultura cristiana, all'ebraismo o al paganesimo.[12] Ma, rispetto al bando, ciò è avvenuto in misura minore, perché la scomunica, definita sin dal IV secolo come esclusione dalla comunità eucaristica, appare dotata di un carattere visibilmente più autonomo rispetto ai suoi possibili modelli. Resta il fatto che, per quanto il cristianesimo possa aver connotato in un senso particolare i meccanismi di esclusione delle comunità religiose in cui si diffuse, tali comunità, analogamente a tutti gli altri gruppi istituzionalizzati, possedevano comunque sistemi di esclusione riconducibili alla matrice da cui discendono bandi e scomuniche medievali, e che dunque anche il problema delle origini della scomunica può essere liquidato, a questo livello, come un falso problema.

Misure temporanee e definitive

Altra questione, forse più urgente, che la considerazione del meccanismo comune a bando e scomunica può contribuire a risolvere è quella tipologica. Tanto nello studio delle scomuniche quanto in quello dei bandi emerge infatti una gradazione su due livelli che tuttavia non è affatto pacifica come potrebbe sembrare in apparenza. Molte fonti bassomedievali impiegano il termine «scomunica» per un provvedimento revocabile, il cui scopo è fondamentalmente quello di correggere l'errore, il peccato o il crimine, e quello di «anatema» per una misura più grave, definitiva, non revocabile.[13] Analogamente, sul fronte civile, si osserva una distinzione tra bandi semplici, ordinari, revocabili, e bandi «perpetui», destinati a escludere il bandito senza possibilità di reintegrazione.[14] Sembra insomma che

11. E. Conte, *Diritto Comune. Storiografia e storia di un sistema dinamico*, Bologna 2009.

12. E. Vodola, *Excommunication in Middle Ages*, Berkeley 1986, pp. 3-5.

13. Ivi, pp. 6-12.

14. G. Milani, *Prime note su disciplina e pratica del bando a Bologna attorno alla metà del secolo XII*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age Temps Modernes», 109 (1997), pp. 501-523.

tanto tra le scomuniche quanto tra i bandi medievali possano essere distinte misure volte alla reintegrazione del reo mediante una serie di atti, e misure volte alla sua esclusione definitiva, ovvero, adottando la nomenclatura dei giuristi medievali, pene «medicinali» e pene «mortali».

Le cose, tuttavia, non sono così semplici. Le stesse ricerche citate rivelano che nel campo ecclesiastico i termini di «scomunica» e «anatema» rimasero a lungo interscambiabili e che nel campo civile anche i bandi perpetui si trovarono ad essere di fatto revocati. Le applicazioni pratiche della scomunica mostrano una continua tensione tra presenza e revoca della maledizione. La storia del bando attesta che anche i bandi perpetui, pur dotati di un sovrappiù di solennità, proprio perché costituivano misure emanate dal governo, potevano essere annullate dal governo stesso. Nell'uno e nell'altro campo, insomma, l'ambiguità tra funzione medicinale e funzione mortale non si risolse mai davvero.

Questa permanente ambiguità potrebbe essere spiegata proprio considerando il meccanismo comune alle due misure che si è provato a descrivere. Tale meccanismo, infatti, rendeva necessaria in ogni bando e in ogni scomunica la presenza tanto sistematica quanto contraddittoria di due elementi: una promessa di reintegrazione (volta a incentivare nel reo l'esecuzione dell'ordine) e una minaccia di esclusione definitiva (senza la quale l'esclusione temporanea non avrebbe avuto efficacia).[15] Un bando non avrebbe raggiunto il suo scopo se il bandito avesse potuto continuare a non rispondere alle citazioni, e una scomunica non avrebbe sortito alcun effetto di ricostituzione dell'ordine turbato della comunità se uno scomunicato non avesse saputo che, in caso di persistenza nell'errore, sarebbe incorso nella dannazione eterna. D'altro canto, per varie ragioni, l'autorità civile o quella ecclesiastica si trovarono spesso a manifestare la necessità di soprassedere anche nei confronti di chi aveva attuato disubbidienze protratte. Per questo misure ufficialmente provvisorie potevano diventare perpetue e viceversa. Ciò non significa che gli uomini del medioevo e, tra loro, i giuristi non percepissero la distinzione tra misure temporanee e definitive, ma che tale distinzione era continuamente messa in questione perché esito di un'ambiguità strutturale.

15. G. Milani, *The Ban and the Bag. How Defamatory Paintings Worked in Medieval Italy*, in *Images of Shame. Infamy, Defamation and the Ethics of Oeconomia*, a cura di C. Behrmann, Berlin 2016, pp. 113-134.

2. *Influenze reciproche*

Un altro problema che il paragone tra queste due misure di esclusione consente di riformulare è quello dei loro rapporti: quanto cioè l'una influenzò l'altra. Una delle ragioni per cui, nonostante i tratti comuni a cui si è fatto riferimento, bandi e scomuniche sono stati studiati separatamente è che essi presentano una importante differenza: la scomunica prevede la privazione di un bene spirituale, il bando, di solito, no. Alla luce di quanto si è visto finora, tuttavia, questa specificità, più che come il segno di una distanza irriducibile, può essere letta quale indicatore della natura e degli scopi dell'istituzione perimetrata dalla misura di esclusione. È evidente che la Chiesa, perseguendo la salvezza eterna dei fedeli, aveva scopi diversi dai comuni o dall'impero che amministravano la giustizia e governavano il mondo. Proprio l'analisi dei diritti e degli *status* da cui l'una e gli altri escludevano, permettono tuttavia di capire – forse meglio di altri fattori – che tipo di istituzioni fossero.

È chiaro però che la situazione restituita delle fonti medievali non è quella di una separazione tra scomunica e bando che si articola esclusivamente lungo il confine tra dimensione spirituale e dimensione temporale. Oltre al rischio di anacronismo che una tale distinzione può comportare per la comprensione del cristianesimo medievale, è importante notare che, nella fase più antica in cui questi fenomeni sono testimoniati in modo consistente, quella cioè dell'età carolingia, si rileva già una larga sovrapposizione tra due misure, e che anche in seguito, in alcuni momenti-chiave, gli scambi e i prestiti reciproci prevalsero sulle evoluzioni divergenti.

La fase dell'"ambiguità" (secoli IX-XI)

Tra i periodi più studiati dalla ricerca recente sulle misure di esclusione vi è certamente l'età carolingia.[16] Ciò nonostante, alla luce di questi studi, decidere se il bando abbia nei fatti prodotto la scomunica o se i rapporti di derivazione vadano letti nel senso inverso resta difficile, se non impossibile, perché in quell'epoca le due misure appaiono usate insieme come parte di un sistema strutturalmente «ambiguo»[17]. Da tempo sono note le modalità

16. *Exclure de la communauté chrétienne. Sens et pratiques sociales de l'anathème et de l'excommunication (IVe-XIIe siècle)*, a cura di G. Bührer-Therry e S. Gioanni, Turnhout 2015.

17. G. Tabacco, *L'ambiguitá delle istituzioni nell'Europa costruita dai Franchi*, in Id., *Sperimentazioni del potere nell'Alto Medioevo*, Torino 1993, pp. 45-94.

con cui già nel regno merovingio, ma in particolare con l'avvento dei Pipinidi, bando regio e scomunica si integravano tra di loro. Il primo capitolare di Olona (825) prevedeva per esempio che un peccatore, invitato a ravvedersi, venisse condannato da una corte (presieduta congiuntamente da un vescovo e da un conte) al pagamento del bando regio. Se questa misura non aveva effetto, egli era scomunicato. Se continuava a persistere nell'errore, era imprigionato dal conte e sottoposto al giudizio del re in persona[18].

Lo stesso tipo di collaborazione e sovrapposizione tra poteri si osserva in molti altri capitolari, anteriori e posteriori, in cui il re si presenta come colui che fa rispettare una sanzione, la scomunica, che costituisce una «garanzia della coerenza della società cristiana che il sovrano, come un nuovo Giosia, deve correggere per guidare alla salvezza tutti coloro che gli sono stati affidati».[19] Dal canto loro, i vescovi fulminano anatemi per chi non rispetta gli ordini del re. Questa stretta connessione tra le due modalità di esclusione riflette bene l'ambiguità delle fonti stesse grazie alle quali le conosciamo: i capitolari, che molti studiosi oggi sconsigliano di ricondurre al campo dell'amministrazione di un anacronistico potere "civile" e suggeriscono piuttosto di spostare nel contesto delle decisioni, altrettanto politiche, ma proprie dell'istituzione ecclesiastica, di sinodi e concili.[20]

Che tuttavia l'ambiguità sia strutturale, e non derivi solo dalla stretta compenetrazione tra potere civile ed ecclesiastico propria dell'età carolingia, è dimostrato dal fatto che più di due secoli più tardi è ancora presente. Nella sinodo di Quaresima del 1078, Gregorio VII emanò un decreto che assolveva definitivamente tutti coloro che avevano un legame di fedeltà con uno scomunicato dai loro obblighi nei confronti di quest'ultimo. La scomunica, misura ecclesiastica, aveva dunque ancora conseguenze dirette sul piano delle istituzioni civili, poiché annullava tutti gli accordi di fedeltà, e in primo luogo quelli feudali, contratti nei confronti di colui che l'aveva subìta.[21] La sovrapposizione tra provvedimento canonico e civile, dunque,

18. *MGH*, *Capitularia regum francorum*, a cura di A. Boretius, I, Hannover 1883, p. 326, cit. in Vodola, *Excommunication*, p. 13.

19. P. Depreux, *Qu'il soit frappé de la sanction d'anathème*, in *Exclure de la communauté chrétienne*, p. 42.

20. Ivi, pp. 40-41.

21. «Sanctorum predecessorum nostrorum statuta tenentes eos, qui excommunicatis fidelitate aut sacramento constricti sunt, apostolica auctoritate a sacramento absolvimus et, ne sibi fidelitatem observent, omnibus modis prohibemus». Gregorii VII *Registrum*, V, 14, c. 15, a cura di E. Caspar, vol. II, Berolini 1920, p. 372.

resisteva al crollo dell'impero carolingio; si riproponeva anzi con tutta la sua forza proprio al tempo della lotta per le investiture nella decisione di un pontefice che si stava impegnando per separare le istituzioni laiche e quelle ecclesiastiche. Di fronte a questa prolungata ambiguità, cercare di stabilire se fu la scomunica a generare il bando o se avvenne il contrario rimane una questione che difficilmente può essere risolta.[22]

Invece che assegnare titoli di priorità all'una o all'altra misura, diventa allora importante comprendere come la loro strutturale connessione portò queste due modalità di esclusione a influenzarsi reciprocamente. Valgano al riguardo due esempi tra i molti possibili, dai quali si evince che, anche per quanto riguarda gli aspetti per cui queste due misure sembrano più lontane, presentano in realtà notevoli punti in comune.

Il primo esempio mostra quanto il bando e più in generale il campo della legge influenzò la scomunica e il diritto canonico. In apparenza, il bando sembra costituire la conseguenza della rottura di un patto stabilito da una legge. Il suo uso è diffuso tanto nel contesto signorile e feudale, dove è promulgato per colpire la mancata esecuzione di un ordine emanato sulla base di un rapporto di fedeltà giuridicamente stabilito, quanto in un contesto cittadino dove sono le norme di statuti e ordinamenti a fondare i rapporti di obbedienza al governo. Questa idea di pattuizione legalmente stabilita, di norma infranta per riparare la quale il bando viene promulgato, sembra molto lontana dall'idea di scomunica, fulminata per sanare l'infrazione di un rapporto più implicito e soggiacente tra i membri di una comunità, quella cristiana. Ancora una volta, tuttavia, le cose sono più sfumate poiché, anche nel campo della scomunica, a partire da un certo momento, si cominciò a ragionare in termini legati all'infrazione di un patto, anzi, di un contratto.

In un articolo importante, Elisabeth Vodola ha messo in luce come nel corso del secolo XII i giuristi cominciarono un processo di «legalizzazione» del battesimo, equiparandolo, in quanto *sacramentum*, a un contratto, cioè a una vera e propria *stipulatio*, tra l'individuo e dio. In questa equiparazione i padrini del battezzato assunsero il ruolo di *fideiussores apud*

22. Lo stesso provvedimento di Gregorio VII rivela la difficoltà di distinguere una volta per tutte tra misure provvisorie e definitive a cui si accennava in precedenza (v. *supra* n. 15 e testo corrispondente). Nel 1087, nove anni dopo la sua emanazione questo canone fu interpolato dalla frase «finché [gli scomunicati] non abbiano fatto ammenda», che rendeva il provvedimento originale una misura temporanea.

deus.[23] Questa assimilazione serviva a superare le obiezioni di quanti ritenevano che il battesimo potesse essere considerato valido solo nel caso in cui il battezzato avesse manifestato la sua *fides*; dal punto di vista contingente, ciò rese possibile a Bonifacio VIII affermare, nella decretale *Contra christianos*, che erano sottoposti al potere della Chiesa (e dunque dichiarabili eretici) anche gli ebrei che, dopo aver subìto un battesimo forzato, tornavano al giudaismo. Ma la nuova equiparazione ebbe conseguenze anche sulla scomunica, che cominciò a essere letta come sanzione per la rottura del contratto stabilito con il battesimo. Questa nuova definizione del battesimo come patto e della scomunica come infrazione ebbe l'ulteriore effetto di rendere lo spergiuro, che nel diritto romano non era stato punito in sé, un crimine assai più grave, e di cominciare a punirlo analogamente alla rottura di un patto protetto dalla legge, con gravi misure di esclusione.[24]

Il secondo esempio mostra come l'influenza poté andare anche nella direzione contraria, e dunque come furono le forme della scomunica a entrare nella dottrina relativa al bando. Come si è accennato, da un punto di vista idealtipico, la scomunica costituisce una misura penitenziale, mentre il bando e le analoghe misure emanate in contesti civili non possono essere lette come penitenze in quanto privano il reo della possibilità di esercitare i diritti legati alla cittadinanza. Eppure anche gli elementi penitenziali, per così dire, influenzarono il campo dell'esclusione civile. Nel corso del Duecento per colpire i nemici politici, accanto al bando, cominciò a essere usata la misura del confino temporaneo, il soggiorno obbligato più o meno lungo che, come alcune misure canoniche costituiva una sorta di purgazione del sospetto.[25]

La legalizzazione della scomunica e la «penitenzializzazione» del bando non costituiscono esempi scelti a caso, ma trasformazioni avvenute in momenti in cui la circolazione tra il diritto civile e quello ecclesiastico fu particolarmente intensa. Questi momenti, nelle città italiane, del Duecento, appaiono legati a due fasi precise: una prima, avvenuta tra la fine del secolo XII e l'inizio del seguente, in cui strumenti di esclusione largamente adoperati fino a quel momento nel contesto di ordinamenti differenti vennero assunti in uno stesso sistema giuridico, quello del diritto comune;

23. E. Vodola, *Fides et Culpa: the Use of Roman Law in Ecclesiastical Ideology*, in *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government Presented to W. Ullman on his Seventieth Birthday*, a cura di B. Tierney e P.A. Linehan, Cambridge 1980, p. 85.

24. Vodola, *Fides et culpa*, p. 97.

25. G. Milani, *L'esclusione dal comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*, Roma 2003.

una seconda, databile un centinaio di anni più tardi, in cui questi strumenti ormai solidi e diffusi, furono adoperati in modo particolarmente intenso per punire i nemici politici.

La fase della giuridicizzazione (1150-1250)

Nei decenni a cavallo tra il secolo XII e il XIII, in seguito alla pace di Costanza (1183), i tribunali ecclesiastici e quelli cittadini si svilupparono insieme. La forza dei nuovi ordinamenti giudiziari ricevette un impulso notevole dall'attenuazione della presenza imperiale in Italia, dovuta al vuoto politico che si aprì dopo l'inattesa morte dell'imperatore Enrico VI (1192). Fu allora che nelle città italiane si moltiplicò l'attività dei fori civili ed ecclesiastici[26] e tanto la Chiesa quanto i comuni cominciarono a esercitare il loro potere sempre di più attraverso la giurisdizione. Dalla metà del XII secolo a quella del XIII, il numero dei tribunali infatti andò crescendo costantemente. Così, mentre *iurisdictio* diveniva la parola standard per definire l'esercizio del potere medievale,[27] si faceva sempre più difficile distinguere tra ordine politico e ordine giudiziario.

Alcuni storici del diritto canonico datano proprio a quest'altezza cronologica il cristallizzarsi di una distinzione tra una forma di scomunica «minore», che escludeva dai sacramenti chi ne era colpito, e una «maggiore», che minava la capacità giuridica dello scomunicato.[28] La prima cominciò a essere amministrata dal foro penitenziale, la seconda dai tribunali ecclesiastici. Paolo Prodi e Jacques Chiffoleau, da prospettive diverse, si sono soffermati su alcune importanti conseguenze di questo cruciale passaggio, in particolare sulla separazione tra il foro della coscienza e quello della giustizia.[29] Benché si tratti di un fenomeno assai più limitato, vale la

26. A Bologna, dove vivevano circa 50.000 abitanti, nell'ultimo decennio del Duecento, solo nel tribunale criminale del podestà, venivano celebrati tra i 1.400 e i 3.000 processi l'anno: M. Vallerani, *Medieval Public Justice*, Washington 2012, pp. 127-128.

27. P. Costa, *Iurisdictio, Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano 1969; Milani, *Diritto e potere nel XII secolo. I giuristi, la* iurisdictio *e il fondamento ideologico dell'istituzione comunale in alcuni studi recenti*, in «Eadem utraque Europa», 7 (2008), pp. 89-106.

28. Vodola, *Excommunication*, p. 36. Per una contestazione di questa affermazione, cfr. P. Prodi, *Una storia della giustizia Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000, p. 98.

29. Prodi, *Una storia della giustizia*, J. Chiffoleau, *La Chiesa, il segreto e l'obbedienza. La costruzione del soggetto politico nel medioevo*, Bologna 2010.

pena di osservare che tra queste conseguenze ci fu anche il notevole avvicinamento della scomunica «maggiore» al bando. Fu allora che scomunica e bando assunsero l'aspetto di misure che avevano lo stesso ruolo in ordinamenti diversi. L'affermazione avanzata dai decretisti secondo la quale la scomunica «maggiore» era sempre fulminata a causa della contumacia (e dunque non dipendeva dal crimine compiuto) [30] influenzò notevolmente il bando civile che, a partire dal Duecento, nelle formule delle sentenze emanate dai tribunali comunali, cominciò a fare sistematicamente riferimento alla contumacia degli accusati.[31]

Prima ancora, del resto, già a partire da Ruffino (circa 1150), tra i canonisti si era avviato il dibattito in merito alla distinzione tra quanti erano stati scomunicati per la sola contumacia, e quanti invece avevano subìto la stessa condanna per aver compiuto un grave crimine contro la Chiesa. In quest'ultimo caso, era il giudice stesso a presentarsi come controparte del reo, così come il comune era controparte dei banditi politici. Il dibattito si fece particolarmente intenso in merito alla capacità degli scomunicati di agire in giudizio e condusse all'elaborazione di soluzioni molto simili a quelle che furono proposte dai giuristi cittadini in merito al bando, mediante il ricorso alla distinzione romanistica tra *deportatio* e *relegatio* che sarebbe stata canonizzata nella *Glossa* accursiana.[32]

La fase della politicizzazione (1250-1350)

Secondo Robert Davidsohn, nell'età di Dante, a Firenze, tra laici ed ecclesiastici, civili e penali, del comune e delle arti, esistevano non meno di 38 tribunali[33] Nei decenni centrali del Duecento, la giustizia amministra-

30. Vodola, *Excommunication*, p. 37.

31. Milani, *Prime note*.

32. *Accursi Florentini glossa ad Institutiones Iustiniani imperatoris (Liber I). Ad fidem codicum manuscriptorum curavit Petrus Torelli antecessor Bononiensis*, Bologna 1939, p. 11: «Nota differentiam inter huc relegatum et deportatum quo ad familiam, ut hic et supra proximo paragrapho (§.I). Item hic bona tenet, il non, ut ff. De interdictis et relegatis, l.I (D. 48, 22, 1). Item, hic civitatem retinet, ille non, De interdictis et relegatis, l. Relegatorum, § sive ad tempus (D. 48,22,7,3). Item quod hic ad tempus vel in perpetuum, ille autem tantuim in perpetuum deportatur, ut ff. De interdictis et relegatis, Relegati, et l. Relegatorum, § Hec differentia (D. 48, 22, 4). Sed in libertate non est differentia, nam uterque liber remanet, ut ff. De bonis dampnatorum, l. Sed si alia (D. 48, 20, 5 (§1))».

33. R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, IV. *I primordi della civiltà fiorentina*, I. *Impulsi interni, influssi esterni e cultura politica*, Firenze 1977, p. 486.

ta da tutti questi tribunali cominciò a essere influenzata da alcuni importanti cambiamenti politici: la lunga stagione del conflitto tra Federico II e il papato, che provocò la nascita delle parti guelfa e ghibellina e, soprattutto, i conflitti che queste parti combatterono dopo la morte dell'imperatore in occasione dell'organizzazione della crociata che portò alla conquista del regno di Sicilia da parte di Carlo I d'Angiò. L'intensificazione della lotta contro i nemici politici provocò l'allestimento e la diffusione di nuove misure di controllo dei sospetti e di esclusione, nonché la trasformazione di quelle esistenti. Questo movimento non rimase affatto circoscritto nel campo della giustizia civica, ma interessò fortemente anche i tribunali ecclesiastici.

Un problema che a lungo era stato discusso in questi tribunali era quello delle relazioni tra scomunicati e non scomunicati. Cosa potevano rivendicare quanti vantavano diritti rispetto alle persone che avevano subìto la scomunica? Con la decretale *Si vere* (1203) Innocenzo III aveva stabilito che un contratto stipulato tra uno scomunicato e un non scomunicato dovesse avere comunque valore in quanto l'obbligazione era fondata sul diritto naturale e non su quello divino. Le stesse cautele, che permettevano di mantenere la validità di contratti e obbligazioni che altrimenti sarebbe stata minata dall'emanazione di scomuniche (di solito dovuta a ragioni del tutto estranee a quelle obbligazioni) si mantennero con Innocenzo IV. Una vera trasformazione si ebbe invece con Enrico da Susa, cardinale Ostiense, che nelle sue opere (scritte nel decennio successivo al 1253) accumulò argomenti per rendere nulle tutte le obbligazioni contratte con gli scomunicati. Il punto era fondamentale: stabilire l'invalidità dei negozi con gli scomunicati significava annullare, tra l'altro, l'obbligo di saldare i debiti che si avevano con loro, trasformare cioè, in prospettiva, la scomunica in una misura che comportava, per chi la subiva, non solo l'esclusione dalla comunità dei fedeli, ma anche il diritto di riscuotere un credito.

Secondo Elisabeth Vodola, che ha studiato e raccontato questa trasformazione dottrinale, non ci sono prove di una sua ricaduta sui tribunali laici in Francia e in Inghilterra.[34] In realtà, l'analisi di ciò che avvenne in Italia negli stessi anni in cui l'Ostiense elaborava questa nuova teoria mostra in modo evidente che tale ricaduta ci fu. La nuova interpretazione ebbe un impatto importante sull'organizzazione della conquista del Regno di Sicilia. In virtù del fatto che, grazie ad essa, gli scomunicati non potevano più riscuotere i

34. Vodola, *Excommunication*, p. 149.

loro crediti almeno nei tribunali ecclesiastici, Urbano IV poté fare pressione su membri delle compagnie mercantili-bancarie toscane che erano al tempo stessyo creditori del papato, per la riscossione delle decime e colpiti dalle scomuniche e dagli interdetti lanciati contro le loro città (Firenze per esempio) che si erano alleate con Manfredi. Quanti tra i mercanti-banchieri non avessero chiesto e ottenuto l'assoluzione dalla scomunica e non si fossero sottoposti alla penitenza per rientrare nella *communio* cristiana, non avrebbero potuto avere indietro i capitali che avevano anticipato al papa. Quanti lo fecero, al contrario, recuperarono i propri crediti, e confluendo nella coordinazione guelfa ottennero dal papa e dal futuro re di Sicilia appoggio e privilegi commerciali. Fu proprio grazie a questa campagna di assoluzioni mirate che Urbano IV riuscì a far (ri)nascere le parti guelfe nelle città toscane e a costruire una clientela di banchieri in grado di finanziare la riconquista del regno e costituire, negli anni seguenti, l'ossatura del fronte papale e filoangioino.[35]

La riforma dell'Ostiense si fondava su alcuni precedenti. Già prima di questa contingenza politica lo *status* giuridico degli scomunicati aveva subito un certo peggioramento in conseguenza della persecuzione antiereticale. Nel corso delle tre generazioni circa che ci furono tra l'epoca di Alessandro III e quella di Innocenzo IV, dal Terzo Concilio Lateranense (1179) al Primo Concilio di Lione (1245), le fonti testimoniano il diffondersi di alcuni termini e concetti-chiave nella macchina dell'esclusione di cui stiamo trattando: l'accento sulla obbedienza (e dunque la definizione di un'eresia della disobbedienza),[36] la lotta contro il «contagio», l'equiparazione dell'eresia al *crimen lesae maiestatis*, ma anche la regolarizzazione delle scomuniche generali da metà Duecento.[37]

Nei decenni 1250-1260 l'applicazione delle dottrine dell'Ostiense relative alla perdita del diritto di rivendicare crediti da parte degli scomuni-

35. G. Milani, *Uno snodo nella storia dell'esclusione. Urbano IV, la crociata contro Manfredi e l'avvio di nuove diseguaglianze nell'Italia bassomedievale*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 125/2 (2013), online.

36. O. Hageneder, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di M.P. Alberzoni, Milano 2000.

37. A. Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII, l'affresco di Giotto e i processi contro i nemici. Postilla al Giubileo del 1300*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 112/1 (2000), pp. 459-483; *Bonifacio VIII, la loggia di giustizia al Laterano e i processi generali di scomunica*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia» 49, 2 (2005), pp. 377-428, ora in Id., *Il potere del papa. Corporeità, autorappresentazione, simboli*, Firenze 2009, pp. 153-214.

cati e la progressiva equiparazione tra scomunicati ed eretici finirono per convergere. Il clima da crociata che ne risultò non interessò solo i tribunali ecclesiastici, ma anche quelli comunali poiché, se già in precedenza i comuni si erano impegnati a combattere l'eresia, a partire dalla metà del secolo gli strumenti della lotta antiereticale furono messi al servizio della nuova repressione dei nemici interni. Alcuni importanti istituti elaborati nel contesto della lotta antiereticale vennero cioè trasferiti nel campo politico, per combattere i nemici delle fazioni opposte ed escluderli dal corpo cittadino.

Un esempio particolarmente evidente di questo trasferimento è costituito dal provvedimento del confino. Nel corso della lotta antiereticale, si erano andati definendo diversi gradi di adesione all'eresia, che andavano dalla manifestazione di idee e comportamenti eterodossi, al favoreggiamento degli eretici, passando per varie forme di appoggio.[38] In campo politico, una distinzione simile si ritrova a partire dagli anni 1260 quando si cominciò a riflettere sul grado di adesione alla fazione esclusa: oltre a prevedere il bando per chi aveva osteggiato apertamente la fazione vincente, cominciarono ad essere emanati vari tipi di soggiorno obbligato in località sempre più vicine alla città, per coloro che, pur non avendo abbandonato la città per combatterla dall'esterno, avevano favorito, a diversi livelli, la *pars* nemica. Un libro di banditi e confinati bolognesi ricorda tre categorie di nemici: coloro che per le loro azioni avevano meritato la pena dell'esilio perpetuo; i confinati, che a causa del contagio del morbo dei primi erano stati condannati al soggiorno obbligato, e infine coloro che potevano rimanere in città ma dovevano allontanarsi in occasione di uno specifico ordine del podestà, perché avevano in qualche modo favoreggiato i nemici, pur non sostenendoli direttamente.[39]

38. Un mandamento dell'arcivescovo di Tarragona del 1242 (ed. in *Sancti Raymundi de Penyafort opera omnia*, t. III, *Diplomatario*, Barcelona 1954, pp. 74-82) stabilisce sette gradi di adesione all'eresia, dal più grave a meno si tratta di: 1. *haeretici*, 2. *credentes*, 3. *celatores*, 4. *occultatores*, 5. *qui fecerunt pactum de non revelando*, 6. *receptatores*, 7. *defensores verbo vel facto*: cfr. A. Boureau, *Satana eretico. Nascita della demonologia nell'Occidente medievale* (2004), Milano 2006, p. 47. La partizione sarà ripresa una decina di anni dopo da Alessandro IV e poi da Bonifacio VIII che la inserirà nel *Liber sextus.*

39. Il proemio al libro di banditi e confinati filoimperiali bolognesi scritto nel 1277 e conservato in Archivio di Stato di Bologna, *Archivio Lambertini*, b. 1 recita (c.1r): «Cum igitur tot et tanta, tam enormia eorum selera flacitia et eccessus eos redderint gratie Dei et Ecclesie sive benedictionis indignos, patrie privilegiorum expertes, hereditatis merito exeredes, cumque fieri nominatim exeredacio debeat et in ea ingratitudinis causa inseri vera

3. *Conclusioni*

Per concludere queste rapide considerazioni con cui si è cercato di segnalare l'utilità di procedere a un confronto sistematico sul modo in cui nella dottrina e nella pratica medievale si trattarono bandi e scomuniche, procediamo a delineare tre rilievi più generali.

Il primo rilievo costituisce una conferma dell'ipotesi da cui siamo partiti. Più ancora che sanzioni parallele di due sistemi giuridici separati, queste due misure emergono come manifestazioni distinte – ma analoghe nella funzione e imparentate nella genealogia – di un medesimo, fondamentale, bisogno istituzionale: quello di tracciare attorno a un gruppo sociale un perimetro rigido e permettere in tal modo a un'istituzione "latente", ancora sprovvista di una compiuta capacità di coercizione (o anche di una quantità sufficiente di beni da distribuire tra i suoi membri) di sopravvivere, resistere alla sua dissoluzione e cominciare a esercitare un potere effettivo.

Il secondo rilievo è di natura storica. Bandi e scomuniche, se osservati insieme, rivelano una modalità d'esercizio tipica del potere medievale: quella, cioè, paradossale, che permette a un potere debole (come il papato carolingio o il comune delle origini) un'azione politica forte se non violenta, come l'esclusione dei nemici disobbedienti. Nelle sue applicazioni concrete, ed è questo un altro tratto caratteristico del medioevo, tale azione più che attraverso le regole, si fa efficace per mezzo delle eccezioni. Attraverso la reintegrazione degli esclusi, le autorità ottengono conversioni, sottomissioni, conferme del proprio potere.

Il terzo rilievo è di carattere comparativo. Bandi e scomuniche meritano di essere studiati non solo e non tanto perché essi mostrano la presenza strutturale e costante di un gruppo di esclusi in ogni sistema politico, ma piuttosto perché il variare delle loro forme ci fa capire i modi in cui questa

et legibus aprobata dignum et congruum visum est ingratitudinum causas et ingratorum nomina in scripturam et notam patentem et publicam redigisse. Per quam appareat ipsorum iustum et equitum damnationis iuditium nostre prefulgentis iustitie, meritum posteris nostris, et diversis fidelibus salubris cautele relinquantur, exemplum formatur et, ut plurimum vivendi condicio ab exemplo exiit, ergo edictum a popullo ut trina deberet fieri compilacio libri quorum unus in publico, alter in sacrario et tertius aput eiusdem populi capitaneum consistetur. In quorum quolibet primo illorum nomina scribentur quos propter maiores excessus perpetui pena dapnantur exillii; secundario autem aliorum qui vulgo confinati dicuntur, qui preditorum morbi contagione dampnatorum. Inferi eorum visi sunt erroneis et nefandis actibus consensisse in tertii. In hiis omnibus continue distinctionis ordo servetur».

presenza fu prodotta, governata e gestita. Lo studio di queste variazioni nelle forme dell'esclusione, a sua volta, è utile per comprendere i modi in cui le istituzioni andarono evolvendosi, strutturandosi e ristrutturandosi secondo limiti cangianti. Assumere una simile prospettiva significa far sì che lo studio delle misure di esclusione medievali, delle loro variazioni e delle loro specificità, possa contribuire a farci cogliere i contorni sfuggenti assunti dalla nozione di cittadinanza in altri tempi e in altri luoghi.