

IL SACRAMENTO DEL POTERE: GIURAMENTO E MODERNITÀ. LA GIUSTIFICAZIONE META-POLITICA DELLA SACRALITÀ DEL POTERE TRA DESACRALIZZAZIONE TRASCENDENTALE E RISACRALIZZAZIONE STATUALE

di Marco Mantovani

The Sacrament of Power: Oath and Modernity. The meta-political justification of power's sacredness between transcendental desacralization and State resacralization.

Abstract

Proceeding from Hobbes' authoritarian sacralization and Kant's transcendental desacralization up to Schmitt's state resacralization, inquiring the development of the institution of the oath in western society allows to retrieve the cultural changes in the relationship between power and sacred and therefore lets emerge how in this process a conflict between the inner trial of conscience and the public trial of law is displayed, unveiling the meta-political justification of political power as a main issue in modernity.

Keywords: Oath, Modernity, Power, Conscience, Law.

Nella nostra epoca si sta verificando una transizione-trasformazione nella quale la vita collettiva viene vissuta senza il vincolo solenne e totale del giuramento, «sacralmente ancorato, di appartenenza ad un corpo politico¹»: questa mutazione si manifesta nel trascolorare dal *pro patria mori*, ultima metamorfosi del vincolo giurato - la sostanza di un legame capace di unire la vita e la morte delle persone, non riferendosi all'astrattezza delle credenze religiose e ideologiche, ma all'incarnazione concreta del loro potere - a forme di associazione che, sempre secondo l'espressione

¹ Prodi P. (1992), *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*. Bologna: il Mulino, p. 11.

di Prodi, assumono la forma di rapporti condominiali, condizionati dal rispetto del benessere individuale e dalla regolamentazione dell'uso dei servizi comuni.

In questa prospettiva il giuramento può essere considerato non una realtà immobile, ma dinamica, ed, insieme, indicatore ed elemento dell'evoluzione storica del modo occidentale, come base del patto politico, come «ultimo e terminale richiamo» del potere alla giustificazione meta-politica, ovvero alla sacralità.

Nel giuramento come fondamento e giustificazione del patto politico si rendono esplicite, infatti, le interazioni tra il piano teologico e politologico, giuridico e istituzionale che sostanziano il problema sollevato da Prodi circa il ruolo ambiguo del cristianesimo nei riguardi della politica e del potere, se, ovvero, la de-sacralizzazione della politica possa essere riconosciuta come germinante dal cristianesimo occidentale. Il giuramento come istituto dinamico della storia costituzionale rappresenta uno snodo fondamentale tra le sfere della coscienza e della politica del potere e del diritto e dunque come «strumento massimo di disciplinamento sociale»; un'istituzione sociale non evolutasi, però, in modo rettilineo ma con oscillazioni e regressi influenzati dal livello di coesione tra ordinamento giuridico e il sistema religioso e morale dominante.

Preliminarmente Prodi fornisce una definizione del giuramento dal punto di vista antropologico: «invocazione della divinità come testimone e garanzia della verità/veracità di un'affermazione-dichiarazione o dell'impegno/promessa di compiere una certa azione o di mantenere un certo comportamento in futuro, invocazione con la quale il singolo accende un rapporto con il gruppo a cui appartiene (o i gruppi accendono un rapporto fra loro), ponendo in gioco la propria vita corporale e spirituale in base a comuni credenze che attingono alla sfera della meta-politica»².

Le caratteristiche del modello a-temporale del giuramento secondo Levy-Bruhl³ sono a) oralità e legame con la sacralità della parola e a formule rigidamente prefissate; b) suppone la presenza non solo della persona o del gruppo che giura e della divinità invocata ma anche quella della comunità che predispone e partecipa al rito; c) comporta implicitamente o esplicitamente una punizione in caso di falsità o mancato adempimento; d) è accompagnato da gesti rituali diversi ma sempre rigidamente previsti; e) è sovente collegato con un sacrificio, con un luogo o con un oggetto sacro;

² Prodi P., *op.cit.*, p. 11.

³ Levy-Bruhl H. (1959), *Réflexions sur le Serment*, in *Études d'histoire du droit offertes à P. Petot*. Paris: Ed. Montchrestien, pp. 385-396.

f) è una specie di ordalia nella quale l'eventuale pronunciamento di colpevolezza del giurante (nella giustificazione del passato e nell'impegno per il futuro) viene lasciato al giudizio di Dio.

La dimensione primitiva della valenza politica del giuramento si presenta significativa nella misura in cui in essa si percepisce il processo di separazione tra religione e politica con la nascita dall'indistinto primordiale delle due forme fondamentali, quella naturale (dalla tribù allo Stato-città, alla nazione e all'impero) e quella iniziatica (che porterà alla costituzione delle Chiese come società il cui regno non appartiene a questo mondo). In questo passaggio l'elemento fondamentale è rappresentato dal giuramento, come mette in luce Pettazzoni: «E quando la Chiesa cresce così che tende a identificarsi od a sostituirsi alla società naturale - ossia laica o profana o civile - ecco che in seno ad essa pullulano le formazioni settarie nelle quali rivive più che mai l'antico spirito iniziatico ed esoterico»⁴. Secondo Prodi è da ritenersi che la Chiesa cristiana, con la prospettiva dualistica che le pertiene e con il suo rifiuto di costituirsi in società iniziatica o setta giurata, abbia aperto per l'Occidente la possibilità e il percorso della laicizzazione della politica.

La metamorfosi del giuramento⁵, che conduce dall'ultima fase del giuramento confessionale alla secolarizzazione, rappresenta più nello specifico una fuoriuscita del giuramento dalla sfera del contratto e la sua mutazione in un voto secolarizzato, ultima appropriazione da parte dello Stato moderno dell'appannaggio concettuale e della prassi di matrice teologica: l'uomo si consacra allo Stato nel distaccarsi dalla Chiesa per poter riaffermare la propria identità come raggiunta maturità nel processo che conduce all'individuo; il giuramento si conserva, dunque, solo nella forma del giuramento d'ufficio, come presa d'impegno a rispettare regole e doveri, con l'estinzione di qualsiasi ipotesi contrattuale.

Ad inaugurare questa mutazione nell'età moderna è il compimento da parte di Hobbes della riforma che da un lato sancisce la nuova sacralità dell'obbligazione politica, la *vollendete Reformation*⁶, per usare l'espressione di Schmitt, e dall'altro rende questa sacralità autonoma: lo Stato ha solo in se stesso la propria legittimazione e il nuovo confine di cui l'uomo è frontiera viene rappresentato dalla

⁴ Pettazzoni R., Prefazione, p. XI, in Webster H. (1908), *Società segrete primitive. Studio sulle forme elementari della politica e della religione*, trad. it. con prefazione di R. Pettazzoni, Bologna: Zanichelli, 1922.

⁵ Cfr. Prodi P., *La metamorfosi del giuramento e la sacralizzazione della politica*, in *Op. cit.*, pp. 441-487.

⁶ Schmitt C., *Scritti su Thomas Hobbes*, trad. it. Milano: Giuffrè, 1983 (particolarmente il saggio *Die vollendete Reformation*, apparso precedentemente in «Der Staat», 4, 1965, pp. 51-69).

sfera privata della coscienza e dalla sfera pubblica dei comportamenti esterni, soggetta esclusivamente allo Stato.⁷ Il giuramento occupa questa zona liminare ed in tal senso che va inteso l'intento di Hobbes di demolirne l'istituto: la sacralità dell'obbligazione politica non deriva dal contratto, ma dalla natura stessa, al fine di superare il *bellum omnia contra omnes*: all'interno di essa non vi è alcuna esigenza del giuramento a sancire gli impegni reciproci, giacché la legge, sola, rende leciti e vincolanti, o meno, i *pacta* tra gli uomini. Il giuramento non aggiungerebbe, infatti, nulla all'obbligazione contenuta nel patto: se vi fosse, infatti, un potere umano capace di eguagliare quello divino in onniscienza ed onnipotenza, non vi sarebbe utilità nel timore dell'invisibile che incute il giuramento.⁸

Hobbes si pone però il problema della punizione dell'ateo: questi non dovrebbe essere giustiziato, essendo imperscrutabile la sua coscienza ed egli comunque passibile di conversione, ma andrebbe, altresì, espulso dalla città, rappresentando la sua impossibilità di giurare un potenziale pericolo per il bene pubblico. Il giuramento, rappresentando l'unico punto di interferenza della religione con la società civile, si rivela, dunque, privo di consistenza giuridica ed assolve una funzione di mero deterrente in soccorso alla limitatezza del potere dello Stato: il rifiuto del giuramento e lo spergiuro sono *crimen laesae maiestatis* rispetto alla nuova sovranità statale e la capacità di giurare diviene preconditione alla partecipazione alla vita pubblica.⁹ Il giuramento, in questa operazione di rimozione, risulta dissolto in quanto espressione massima del contratto, fondato sulla legge divina e naturale, tramutandosi nella chiave di accesso e nello strumento di dominio dello Stato rispetto alla sfera morale che implica ed inaugura una divaricazione tra la coscienza e la politica.

Anche Kant individua nel giuramento l'intersezione tra la coscienza religiosa individuale e i comportamenti sociali: nel giuramento si manifesta l'unica ragione che possa costringere l'uomo giuridicamente a credere e a riconoscere l'esistenza di divinità, ovvero il timore di attirarsene la

⁷ Koselleck R. (1959), *Critica illuministica e crisi della società borghese*. Bologna: Il Mulino, 1992, pp. 37-40.

⁸ Hobbes T., *Opere politiche*, a cura di Bobbio N., Torino: UTET, 1977, p. 300.

⁹ Cfr. Hobbes T. (1839-45), *Opera philosophica*. Londini: John Bohn, studio et labore III, p. 549 («Appendix ad Leviathan»).

punizione ed in tal modo essere costretti alla sincerità e alla fedeltà¹⁰. Per Kant dunque il giuramento consiste nella possibilità da parte dell'autorità di supporre che l'uomo abbia una religione, anche trattandosi di superstizione, per suffragare l'esercizio del potere giudiziario, sotto forma di *tortura spiritualis*: un atto profondamente ingiusto nella misura in cui, nello stato civile, una costrizione a prestar giuramento è contraria all'inalienabile libertà umana.

Riallacciandosi alla problematica hobbesiana della compatibilità tra ateismo e giuramento, la collisione tra tribunale della coscienza e tribunale civile emerge nella sua dirompenza nell'episodio dell'esilio inflitto dai giudici di Atene a Protagora per empietà, del quale Kant annovera¹¹ il giuramento tra i quattro casi in cui ciò che è giusto in sé, nello stato di natura, e ciò che è giusto davanti a un tribunale, in uno stato civile, «riescono diversi ed opposti». Nel giuramento, la questione è precisamente quella di riportare davanti al tribunale civile un problema che riguarda la morale, la coscienza. Ed è proprio in questa criticità che viene esibita la questione della modernità, per come viene rintracciata da Prodi: in che misura lo stato civile può invadere la coscienza, e in che misura la coscienza può dare un esito a questioni di diritto.

La tipicità della modernità emerge proprio sul presupposto del mutamento della forma Stato (stato civile e non di natura o sociale) che si ripercuote sul rapporto tra civile e coscienza. Per giungere alla comprensione assolutamente moderna dell'io (politico-civile ed etico-civile), bisogna coinvolgere i termini *tribunale interno* e *giudice*: possiede una coscienza solo colui che è capace di rappresentarsi un tribunale interno e di giudicare l'azione in base al suo valore; nella correlazione tra i due termini si manifesta la struttura spirituale del(lo stato) moderno. Una volta che il tribunale della coscienza si allarga e diventa rappresentante del tribunale di Dio, la coscienza diventa *moderna* in quanto il giudizio di Dio si universalizza nel trascendentale: il giudizio non si dà più

¹⁰ Kant I. (1797), *Gesammelte Schriften*, VI: *Die Metaphysik der Sitten*, Teil I: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, cap. III, n. 40, pp. 303-305; trad. it., Bari: Laterza, 1973, pp. 129-132.

¹¹ «Hierhin thaten ihm die Richter von Athen *als Menschen* zwar sehr *unrecht*; aber *als Staatsbeamte und Richter* verfahren sie ganz *rechtlich und consequent*; denn wie hätte man einen Eid schwören können, wenn es nicht öffentlich und gesetzlich von hoher Obrigkeit wegen (de par le Sénat) befohlen wäre: dass es Götter gebe (corsivi nostri)». Kant I., *Op. cit.*, p. 486.

nella prudenza del politico, bensì nell'etica dell'uomo in generale, equivalente cosmico-mondano dell'essere morale di Dio, costituzione intellegibile dell'agire¹².

Lo scarto rispetto alla posizione hobbesiana caratterizzata dalla preminenza dell'autorità sulla legge, secondo il modello giuridico-pragmatico derivato dalla società «feudale» e quello monopolistico-politico dello «Stato assoluto», nel quale l'istituzione non è sorretta dalla ragione, avviene proprio nella metafora-analogia del tribunale, indicatore dottrinario e istituzionale di ciò che rientra nel costume civile. Il criterio della ragione permette di mutare la struttura dell'istituzione preposta alla valutazione della condotta: non una misura teologico-naturalistica, ma una filosofico-razionale distingue e tiene unito il tribunale della coscienza e il tribunale civile; il tribunale richiesto dalla «legislazione morale» e quello richiesto dall'«ordine politico»; il tribunale interno e il tribunale esterno¹³. Riacciandosi all'episodio di Protagora di Abdera, Kant risale alle fonti neotestamentarie e cristiano-moderne per mettere in luce, da un lato, la meccanicità del giuramento e, dall'altro, pone la questione della legittimità del giurare nell'ipotesi-Dio: davanti al *forum poli* (tribunale della coscienza) un giuramento è concepito come assurdo e come bestemmia; davanti al *forum soli* (tribunale civile) è concepito come mezzo meccanico, strumento amministrativo¹⁴. Il giuramento è, in effetti, il caso più importante in cui lo stato naturale non trovi risoluzione davanti al tribunale civile ma davanti al tribunale della coscienza.¹⁵

Nelle *Lezioni di Etica* Kant espone il tribunale della coscienza come rappresentante del tribunale di Dio, ma questa rappresentanza non vale nel caso del tribunale della prudenza: il primo presuppone una razionalizzazione del tribunale di Dio e suppone il disincanto dell'uomo che, non conoscendo i piani di Dio, si assume responsabilità assoluta, ma razionale, della sua condotta, il secondo presuppone un falso interno, un interno strutturato come esterno, o, secondo la definizione di Kant nella *Critica della ragion pratica*, «cortigiano», ovvero strutturato come verità della religione,

¹² Pirillo N. (1997), *Per la semantica dello Stato moderno. La metafora del tribunale: ragione, coscienza, civile*, in *Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza*, a cura di N. Pirillo, Bologna: il Mulino, pp. 361-417.

¹³ Pirillo N., *Op. cit.*, p. 371.

¹⁴ Cfr. Hegel F.W. (1821), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Nicolai, trad. it. di F. Messineo, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari: Laterza, 1954, § 223, p.191: «Il sommo della giustizia è il sommo dell'iniquità (*summum ius, summa iniuria*), ma a questo male non si può rimediare nella via stessa del diritto, per quanto si tratti di un'esigenza fondata sul diritto, perché l'equità appartiene solo al *tribunale della coscienza (forum poli)*, mentre all'opposto ogni questione di diritto propriamente detto deve essere portata davanti al *tribunale civile (forum soli)*.

¹⁵ Pirillo N., *Op. cit.*, p. 380.

dell'agire sotto lo sguardo del sovrano. La differenza tra questi due tribunali consiste nell'attestazione che nel tribunale della coscienza il giudizio di Dio è compreso in base al suo valore, mentre in quello della prudenza è compreso in base alla sua utilità; per il primo è in questione la razionalità del fine, per il secondo è in questione la razionalità del mezzo, del disciplinamento meccanico.

In riferimento a questa innovativa visione del giuramento come puro strumento di repressione, si può affermare, con Prodi, che Kant abbia compiuto una, ennesima, rivoluzione copernicana: è Dio che trae la sua coerenza e la sua esistenza dalla necessità di giurare insita nella società umana e non viceversa; una rivoluzione che completa la metamorfosi del giuramento da *iuramentum-sacramentum*, aprendo la strada alla versione organicista dello Stato.

Nel capitolo *Del culto di Dio in una religione in generale* Kant afferma, infatti, che per una professione di fede teoretica è sufficiente ammettere in modo problematico la possibilità dell'idea di Dio, senza pretendere che la conoscenza speculativa garantisca a questa idea la realtà oggettiva, essendo per la definizione del dovere sufficiente il *minimum* della conoscenza. Non vi sono dunque doveri speciali, nel senso di ordini positivi, verso Dio oltre i doveri umani etico-civili: l'elemento rilevante di questa interiorizzazione del giudizio di Dio è propriamente il mutamento dell'orizzonte concettuale e storico, civile e religioso che subisce l'aspettativa di giustizia. Si verifica infatti il passaggio dalla morale provvisoria cartesiana e da quella piccola hobbesiana all'ideale del *Weltmann*, del soggetto assoluto della morale moderna.¹⁶

Nell'analisi¹⁷ che Pirillo svolge sulle tracce della ricerca di Prodi, il punto di partenza è nuovamente una definizione di giuramento tratta dal Grande Dizionario della lingua italiana: «Giuramento, s.m. *Atto di natura religiosa* consistente in una dichiarazione espressa in *forma solenne* (generalmente con l'invocazione di *Dio* o di altri *valori* considerati come fondamentali in una data società), volta a garantire la *verità* di quanto si sta per dire o si è detto (giuramento *assertorio*: e vi si ricorre soprattutto nei procedimenti giudiziari) o la *sincerità* degli impegni che si stanno per assumere

¹⁶ Kant I. (1924), *Lezioni di etica*. Bari: Laterza, 1971, p. 150.

¹⁷ Pirillo N., *Il sacramento del potere in età moderna*, 2 audiocassette (90, 60 min.), in AA.VV., *Il vincolo del giuramento: sacralità, potere e obbligo della coscienza nella cultura religiosa e politica dell'Occidente*, Seminario [organizzato dalla] Fondazione Collegio San Carlo. - 9 audiocassette. (Relazioni tenute a Modena, Fondazione Collegio San Carlo, dal 24/3 al 7/5/1999)

(giuramento *promissorio*: e vi si ricorre in occasione dell'insediamento di una persona nella carica pubblica). - In senso generico: promessa solenne (corsivi nostri)».

La questione è, dunque, se la perdita del riferimento sacrale, di ciò che originariamente fu un atto essenzialmente religioso, faccia del *Metaphysische Eselbrücke*, ovvero del *pons asinorum* metafisico dei giuristi, secondo la definizione di Schopenhauer, un feticcio anacronistico, o se questo mutamento ne rappresenti una forma nuova ed originale, una volta assimilato entro l'orizzonte giuridico positivo. Se, in altri termini, il giuramento spogliato da ogni riferimento religioso conservi una carica sacrale ancorata ad una dimensione trascendente, presupposta nella coscienza, oppure esso resti, tendenzialmente, escluso dalla vita pubblica dopo l'estromissione nell'età moderna dalla sfera del diritto privato e dai contratti, in parallelo con l'estendersi del monopolio statale del potere e della costrizione del diritto positivo.

La convergenza dei teorici dello Stato nazionale e quelli dello Stato liberal-rappresentativo nell'identificazione dello Stato come scopo ultimo dell'uomo, consente di formulare l'ipotesi che la de-sacralizzazione del giuramento non sia una conseguenza della secolarizzazione, ma ne sia concausa nel processo di sacralizzazione della nuova sovranità statale¹⁸. Proprio questa è la tesi espressa dall'allievo di Carl Schmitt, Ernst Friesenhahn: lo Stato avrebbe assunto nel giuramento il posto di Dio come suprema istanza metafisica sostituendo il vecchio legame religioso con un altrettanto forte legame tra il singolo e la collettività del popolo: «Anche se il giuramento appare oggi in corso di totale sparizione nella sfera pubblica, sarà sempre necessario ricercare di nuovo in qualche modo una assicurazione formale di un sentimento leale, affinché le libere strutture dello Stato moderno non possano essere strumentalizzate per distruggerne le fondamenta¹⁹».

Pirillo richiama infatti la non casuale contiguità temporale tra *Sein und Zeit* di Heidegger del 1927 e la *Verfassungslehre* di Schmitt del 1928 per mettere in luce come in entrambi questi testi venga messo in primo piano il legame *esistenziale* in cui il soggetto non solo è coinvolto, ma da cui viene ad essere costituito. Contro l'astrattezza del riferimento del giuramento di matrice illuminista, il legame individuo-Stato si costituisce come il riconoscimento di un legame ontologico, declinato

¹⁸ Prodi P., *Op. cit.*, p. 493.

¹⁹ Friesenhahn E., *Der politische Eid. Bonner Abhandlungen Heft 1*, 1928, p. XI.

nella forma di una scelta che implica un impegno esistenziale.²⁰ Questo nuovo patto costituzionale-esistenziale implica un nuovo *status* politico per coloro che ne sono coinvolti, come in una sorta di «matrimonio politico», per mezzo del quale è possibile superare le contraddizioni e la provvisorietà della dottrina contrattualista evidenziate da Norberto Bobbio: «ciò con cui deve fare i conti qualsiasi etica laica non è tanto la maggiore o minore razionalità dei suoi precetti, quanto la loro forza vincolante».²¹

Se dunque la sfida centrale della politica resta il potere, illusoriamente depotenziato nella versione di un regolamento di condominio che consolatoriamente non mette in gioco la vita e la morte di degli uomini - ed in questo sottolinea Prodi consiste l'attualità dell'insegnamento schmittiano - resta da capire se, e in quali termini, il giuramento possa essere utile o necessario come istituto, o da quali forme possa essere sostituito, per evitare una sacralizzazione della politica, sia in versione teocratica, tentazione mai estinta del passato cristiano, sia immanentistica, come quella che sconvolse l'Europa nel secolo scorso e che oggi sembra fare da levatrice al rigoglio dei fondamentalismi.

²⁰ «E) Il giuramento di fedeltà alla costituzione (art.176 cost.) non significa un giuramento ad ogni singola norma legislativa costituzionale, altrettanto poco significa un giuramento in bianco (immorale), che si riferisca al procedimento di modifica e contenga il consenso ad ogni cosa e la soggezione a tutto ciò che debba essere attuato in forza dell'art. 76. Non si può giurare un procedimento di modifica. L'elemento caratteristico e specifico del giuramento consiste nel fatto che il giurante si lega *esistenzialmente* (corsivo nostro) con la sua persona; il giuramento di fedeltà alla costituzione è un siffatto legame con la forma di esistenza politica. Questo giuramento significa quindi un giuramento di fedeltà alla costituzione in senso proprio e positivo, cioè un riconoscimento rafforzato con giuramento delle decisioni politiche fondamentali che sono contenute nella costituzione di Weimar e che già di per sé formano una costituzione in senso sostanziale (su ciò la dissertazione di E. Friesenhahn, *Der politische Eid*, Bonner Abhandlungen Heft 1, 1928)». C. Schmitt, *Dottrina della Costituzione*, a cura di A. Caracciolo, Milano 1984, p. 47.

²¹ Bobbio N., Pro e contro un'etica laica, *il Mulino*, 1984, n. 292: 159-172.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisce una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.