**Dall’alto al basso medioevo.**

**La pratica elettorale proto-medievale tra unanimità e principio maggioritario (con particolare riferimento al diritto della Chiesa)**

1. **La c.d. ‘crisi del mondo antico’ e il tramonto della esperienza elettorale cittadina.**

Le esperienze elettorali del mondo antico si erano sviluppate tutte entro lo scenario dell’**autogoverno cittadino**. Come mostra il caso di Roma, l’esistenza di una pratica elettorale ‘antica’ sta e cade con la sussistenza di un ambiente cittadino capace di autogovernarsi. A Roma si cessa di votare quando la città si trasforma in qualcosa di totalmente diverso da una *civitas* – cioè in un impero, in cui la cittadinanza si slarga indefinitamente, non consentendo più di essere abbinata ad una pratica di democrazia diretta a dimensione cittadina. E se il voto continua poi ad essere praticato nell’ambito dei *municipia* (ancorché ridotto qui ad una dimensione puramente ‘amministrativa’), dopo la grande crisi del terzo secolo d.C., anche a questo livello la pratica di selezionare dal basso i propri governanti viene gradualmente abbandonata a favore di una gestione del potere controllata dall’alto, di natura paleo-burocratica (la città si trasforma sostanzialmente nel capoluogo di un distretto centrale). La fine del mondo antico che, nonostante il tentativo dioclezianeo-costantiniano di arginarne la decadenza, si consuma irreversibilmente tra quarto e quinto secolo, conduce

1. alla decadenza e poi alla sostanziale scomparsa delle città, non solo come ordinamenti autonomi, ma addirittura come spazi fisici . **L’alto medioevo è essenzialmente un mondo senza città**, coincidente con una sorta di campagna universale (l’unica funzione che le antiche città continuano a svolgere è quella di capoluoghi di diocesi, cioè di centri di circoscrizioni ecclesiastiche governate da un ufficiale (il vescovo) esponente del solo ordinamento sovralocale presente nel paesaggio istituzionale dell’epoca – quello della Chiesa);
2. a partire soprattutto dal VII secolo, ad un processo di **patrimonializzazione e di parcellizzazione del potere** (da cui deriva la c.d. **società signorile o feudale**), che consegna ai possessori della terra il diritto di governare coloro che vi vivono sopra.

La tipologia più tipica di comunità umana è quella del **villaggio contadino**, governato da un signore fondiario al quale le singole famiglie sono vincolate da un rapporto di assoluta dipendenza economica e quindi di fedeltà politica.

 In questo contesto, le occasioni di esercitare una comune volontà collettiva sono sporadiche; e più rara ancora è la necessità di designare in comune qualcuno che rappresenti la comunità stessa (questa funzione si trova di regola già assolta dal signore stesso, che, personalmente o tramite un qualche suo delegato, amministra la giustizia, esige i tributi, assicura la difesa etc.).

 La forte rarefazione delle procedure elettorali, d’altra parte, non equivale alla loro completa scomparsa.

 Nell’ambito dell’ordinamento ecclesiastico, in particolare, (la cui importanza per la civiltà medievale non staremo qui neppure a sottolineare), grazie all’impronta fortemente comunitaria propria della Chiesa delle origini, fino al XII-XIV secolo la regola è che i pastori e i capi delle comunità regolari siano **scelti dai chierici riuniti in assemblea,** e spesso **coinvolgendo anche tutto il popolo dei fedeli**. Mentre anche nel mondo secolare ci si imbatte talvolta in momenti elettorali importanti, come quello della **elezione del re**, non infrequente nella prassi di parecchie monarchie fino al basso medioevo (quella del re non è una carica patrimoniale e in origine non è quindi pensata come ereditaria). Tuttavia, l’uso dello strumento elettorale avviene in base a modalità molto diverse da quelle proprie del mondo antico, in quanto:

1. anzitutto non ci troviamo quasi mai di fronte ad una **elezione-selezione**, come quelle proprie del mondo antico, nelle quali la comunità era invitata a scegliere tra due o più candidati, bensì ad una **elezione-acclamazione**, in cui la manifestazione della volontà collettiva ratifica o suggella sempre una scelta già compiuta in precedenza da altri.

**b.** la regola della scelta a maggioranza, normale nel mondo antico, è sostituita dalla necessità della espressione di una volontà unanime dei consociati, senza la quale l’elezione non può conseguire il proprio obbiettivo.

I due aspetti sopra richiamati sono in realtà le facce di una stessa medaglia. Di seguito però provo a distinguerli, accennando prima brevemente al tema della acclamazione e sviluppando poi in modo più dettagliato la questione della unanimità, delle sue ragioni culturali e del suo progressivo superamento nel corso del medioevo.

1. **L’elezione medievale come rituale di acclamazione**

Il termine acclamazione (“ad-clamare”: rivolgere segni di approvazione o di dissenso da parte di un gruppo a qualcuno che gli si rivolge in occasione di una cerimonia o di uno spettacolo) è attestato in latino, ma senza significato elettorale. Nel corso dell’alto medioevo acquista invece quella connotazione specifica di modalità deliberativa che conserva anche oggi (la prima testimonianza di questo tipo di uso la si può forse trovare in un famoso passo della *Germania* di Tacito, che attesta come i guerrieri tedeschi si riunissero per decidere insieme in grandi assemblee, che finivano regolarmente con rumorose manifestazioni di assenso in cui ognuno esprimeva la propria adesione percuotendo lo scudo con la spada). Esso rinvia ad una situazione nella quale il potere di compiere una certa scelta è nelle mani di un gruppo ristretto o di un unico soggetto, il quale però necessita, per convalidarla, di ricevere l’approvazione da parte di un gruppo più largo. L’acclamazione (anche quella a cui si è continuato spesso a ricorrere nella esperienza contemporanea) implica sempre un **rapporto di gerarchia** tra gli effettivi decisori e gli altri che devono aderire alla loro scelta. Essa non è affatto, come può sembrare, un gesto spontaneo proprio di popolazioni primitive, una esplosione di entusiasmo irrazionale ed istintivo, ma un rituale implicante spesso una attenta preparazione, mediante il quale una élite punta a acquisire il pieno consenso collettivo di una comunità rafforzando contestualmente il senso di appartenenza e di coesione di quella comunità stessa (il rituale di acclamazione è uno dei modi fondamentali di cementare l’identità comunitaria offrendole lo spettacolo della sua unanimità).

Esempio paradigmatico di questa prassi è l’**elezione del vescovo “a clero et populo”** , molto diffusa nella chiesa alto-medievale.

 Fin dai primi secoli del cristianesimo la Chiesa ritiene che sia indispensabile coinvolgere la generalità dei fedeli nella scelta dei propri pastori: non – attenzione – perché sacerdoti e vescovi avessero necessità di una investitura da parte del ‘popolo’ come collettività di individui, ma **a**. per non imporre al popolo dei capi ad esso sgraditi, che quindi potessero dar luogo a tensioni e a conflitti **b**. perché l’approvazione corale dei fedeli attribuiva alla scelta dei vescovi un crisma di sacralità. Il verdetto popolare, come giudizio istintivo di tutti, non frutto di calcolo, intrigo e ragionamento, ma di un generale impulso innocente e spontaneo, era parificato in qualche modo ad un verdetto divino (“vox populi, vox dei”). “Le ordinazioni sacerdotali – scriveva quindi per es. S.Cipriano nel III secolo d.C. – non devono aver luogo che al cospetto e alla saputa del popolo, al fine che il popolo stesso, con la sua presenza, possa rendere palesi i crimini dei cattivi e i meriti dei buoni, e che vi sia una ordinazione giusta e regolare , sottoposta al suffragio e al giudizio di tutti”. La scelta del candidato alla sede vescovile, in particolare, era normalmente compiuta dai vescovi circonvicini a quello della sede vacante, sotto la presidenza del metropolita (cioè dell’arcivescovo della città capoluogo) [prima fase]; ma l’elezione doveva poi essere “fatta in presenza del popolo, che conosce perfettamente la vita di ciascuno e che ha potuto apprezzare la sua condotta vivendo vicino a lui”[seconda fase]. Il popolo interveniva allora **in funzione testimoniale** più che effettivamente decisoria; ma la sua partecipazione era un rituale indispensabile, con cui si creava un legame collettivo tra il nuovo pastore e tutto il gruppo dei suoi fedeli che lo acclamavano e ribadivano così il nodo fondamentale della loro comunità. La procedura era infine conclusa dalla consacrazione da parte del metropolita o del Papa, necessaria a compiere l’immissione dell’etto nell’ufficio [terza fase]. Va da sé che ogni dibattito ed ogni opposizione era esclusa in radice (e se essa si manifestava, normalmente veniva tacitata mediante la messa in scena di un qualche prodigio che confermasse il favore divino per il designato). L’elezione, al pari dei miracoli, era essa stessa un segno della provvidenza divina. Ancora nell’820 il Vescovo di Lione codificava questa prassi dell’elezione popolare in un suo libretto sulla procedura di designazione dei Vescovi, constatando che la nomina del vescovo deve a sempre avvenire “per accordo unanime del clero locale e per il consenso di tutto il popolo”: ma è chiaro che si tratta di un consenso-ratifica o di un consenso-celebrazione (benché questo passaggio avesse cmq. Un suo peso effettivo ed importante per evitare che i pochi decisori effettivi proponessero candidati manifestamente incompatibili con le inclinazioni della popolazione della diocesi). Solo a partire dall’ XI secolo, con il progressivo gerarchizzarsi e burocratizzarsi della Chiesa, la partecipazione popolare viene sempre più confinata al ruolo di cornice e di ratificazione (il fatto che “il popolo sia chiamato ad assistere alla elezione non implica che esso sia convocato per fare questa elezione. Esso deve semplicemente esprimere il suo consenso”, come scrive il canonista Graziano (1080-1147)), per poi essere definitivamente abolita nella prima metà del Trecento, quando queste nomine vengono dichiarate di esclusiva competenze pontificale.

1. **Le regole della decisione. a. La posizione iniziale: l’unanimità come unico criterio di formazione della volontà collettiva**

Diversamente dal mondo antico, che pur non facendo riferimento ad una società di tipo individualistico riconosceva al singolo una sua sfera di naturale autonomia, la cultura del medioevo non è assolutamente disposta, almeno all’inizio, ad operare concessioni di questo tipo. La sua cornice antropologica è quella di un ‘naturalismo’ molto spinto, che tende a sconfinare addirittura in una sorta di “primitivismo”. Con quest’ultimo termine, si intende la tendenza ad ingigantire la realtà e a fondere il soggetto stesso con essa: e ciò non perché l’uomo altomedievale fosse un ‘selvaggio’, ma perché l’esperienza quotidiana lo vedeva talmente sovrastato dalla natura da impedirgli di percepirsi come un soggetto autonomo e a distaccarsi da essa (“la mentalità primitiva, ingigantendo la realtà obbiettiva, tende a fondersi con i fenomeni, a mescolare soggetti e oggetti in un’unica e unitaria realtà cosmica che misteriosamente avvince gli uni e gli altri in una inscindibile dimensione vitale”: ancora P.Grossi). La realtà è percepita e concettualizzata nella sua assoluta fisicità (difficoltà di astrarre da essa concetti generali forniti di identità propria); e il singolo è ricompreso in quella realtà fisica stessa, si vede lui stesso come un pezzo della natura più che come un soggetto capace di osservarla e di dominarla dall’esterno.

Ciò produce un effetto importante sul fronte dei fenomeni associativi umani (tanto sul modo di concepirli che su quello di organizzarli, di gestirli e di farli funzionare in pratica). Si tratta della forte e perdurante **difficoltà ad immaginare che qualsiasi gruppo organizzato possa godere di una identità separata rispetto ai singoli che lo compongono.** Il medioevo si apre all’insegna della perdita assoluta di tutta l’elaborazione giuridica romana relativa alle persone giuridiche (private e pubbliche). Il gruppo non è mai concepito come un soggetto autonomo, ma è la sommatoria dei suoi membri (tanto che quando non è possibile individuare dietro all’ente un gruppo di persone, si ‘personalizza’ un oggetto materiale: per es. donazione alle mura della chiesa). (NB: questo riduzionismo soggettivistico non è, ovviamente, una forma di ‘individualismo’, cioè di favore prestato alla centralità del soggetto, ma esattamente il suo contrario. L’alto medioevo vede il mondo come una gerarchia di corpi collettivi, e nega in radice che l’individuo possa godere di una qualunque esistenza separata da essi; ma non è capace di rilevare il carattere fittizio di quei corpi, attribuendo loro una realtà distinta dai singoli che vi stanno dentro).

In queste condizioni, si capisce che i processi di manifestazione della volontà collettiva (non solo a contenuto elettorale, ma deliberativo in genere) si siano configurati, all’inizio, come qualcosa di parecchio problematico. Posti di fronte alla necessità di assumere una qualunque decisione collettiva, gli uomini del medioevo non riescono a far proprio il **principio maggioritario** – cioè “quella norma di diritto obbiettivo che eleva la volontà della metà più *x* dei membri di una collettività a volontà della collettività stessa”(E.Ruffini). L’unico criterio di decisione era l’unanimità (NB: non una unanimità, beninteso, pensata e voluta come garanzia per i singoli, come ancor oggi viene prescritto in molte occasioni dal nostro sistema giuridico, ma come necessaria condivisione di una scelta da parte di tutti, normalmente per acclamazione (vedi sopra)). **Il dissenso è un fenomeno incompatibile con l’unità del corpo, una sorta di ribellione che ne minaccia la coesione ‘costituzionale’** e che rischia di spingere la collettività verso la guerra intestina. L’idea stessa di ‘contarsi’ – che è, per noi, la precondizione minimale di qualsiasi elezione – è incompatibile con la tenuta del gruppo, cioè una specie di sacrilegio.

 Questa generale ostilità verso ogni forma di minoranza dissenziente, d’altra parte, tende prima o poi a divenire un intralcio molto serio alla capacità operativa dei gruppi associati (la sostenibilità empirica del principio unanimistico è in proporzione inversa rispetto al livello di sviluppo culturale di una qualunque collettività: man mano che i singoli cominciano ad avere proprie opinioni più o meno definite, i pareri tendono a divergere sempre più).

Questo problema (risolvibile solo mediante un processo di astrazione) investe poco alla volta tutto quanto il mondo altomedievale: ma viene affrontato e risolto in modo molto diverso a seconda che si tratti di corpi religiosi o di comunità secolari.

1. **Le regole della decisione. b. Primi passi del principio maggioritario nell’emisfero secolare**.

La cultura germanica, all’inizio assolutamente chiusa ad ogni suggestione maggioritaria, inizia a superare l’idea del gruppo come mero insieme dei suoi componenti sviluppando l’idea di “Genossenschaft” (=corporazione associativa). Questa idea è ancora molto lontana dal concetto (contemporaneo e già romano) della persona giuridica come ente astratto del tutto distinto dai singoli che la compongono. Si pensa piuttosto alla corporazione come ad una assemblea le cui decisioni impegnano anche i membri assenti e futuri del corpo (in origine, questo effetto non era previsto: le decisioni erano tendenzialmente efficaci solo nei cfr. di chi le aveva assunte), ma le cui determine richiedono pur sempre l’adesione della volontà di tutti i componenti attuali e presenti. Per superare il blocco derivante dal dissenso di qualcuno si ricorre al concetto di ***Folgepflicht*** (=dovere di seguire la volontà della maggioranza: sorta di obbligo, per i dissenzienti, di unirsi al parere della maggior parte per evitare la dissoluzione del corpo; metafora del duello, con cui il soccombente è costretto ad ammettere di aver sbagliato e a far proprio senza riserve il punto di vista del proprio avversario). Il risultato, più che l’accettazione del principio maggioritario, è una **finzione di unanimità** (es.: procedimento di nomina dei re e imperatori tedeschi, in cui la minoranza viene sostanzialmente costretta a volere la volontà della maggioranza, che veniva espressa alla fine da un portavoce ufficiale del collegio “auctoritate et nomine omnium electorum”). Da notare:

**a.** che ancora per un’infinità di contesti, fino ad un momento estremamente avanzato del medioevo, si continuò a non procedere ad alcun conto esatto dei voti, ma semplicemente ad una loro stima approssimativa;

**b**. che quello che noi chiamiamo ‘principio unanimistico’ non era definito in questo modo dalle fonti secolari, che parlano della necessità per cui “omnes, cuncti et universi” convergano in un medesimo parere.

1. **Le regole della decisone. c. Situazione iniziale delle procedure elettorali nei corpi collettivi ecclesiastici**.

Carattere più evoluto della organizzazione ecclesiastica rispetto a quella secolare e raffinatezza culturale molto maggiore della cultura corrispondente. Anche qui troviamo l’ossequio iniziale al principio unanimistico (ciò specialmente in tutte le elezioni alle cariche ecclesiastiche, che fin quasi al 1000 sono compiute “a clero et populo”: Chiesa primitiva= società dei battezzati); ma ciò non tanto (o almeno non solo) a seguito di una difficoltà ad immaginare il corpo come entità distinta dalle sue parti. La necessità di una volontà **unanime** (“unanimitas”= neologismo canonistico del IV-V secolo d.C.: **“cum uno animo**”) è piuttosto conseguenza del fatto che ogni scelta è qui immaginata come frutto della volontà divina, di cui gli elettori sono solo gli occasionali strumenti (carattere testimoniale, più che costitutivo, del voto delle assemblee religiose). Se di ‘primitivismo’ si deve parlare anche qui, si tratta di un “accentuato teologismo”(P.Grossi), non certo di un particolarismo o di un frazionismo come quello visto di sopra. Proprio per questo, però, il dissenso era ancor più inconcepibile di quanto non apparisse nella sfera delle decisioni collettive secolari. L’unanimismo ecclesiastico non ha niente di immediato e di precritico, ma è il frutto di un preciso sforzo costruttivo della patristica, che batte senza cessa sul principio della “unitas Ecclesiae” (**“ubi autem divisio est, … ibi Deus non habitat”**). La Chiesa di Dio “non conosce scisma né fazione”(ancora Grossi); essa è un “Corpus mysticum” (o meglio, lo è finché in essa non compaiono delle fratture interne). La “parte” è negazione della necessaria unità della Chiesa, che deve volere necessariamente la volontà di Dio; e per questo la Chiesa, pur mantenendo per molto tempo un aspetto ‘aperto’ verso il basso, si configura al tempo stesso come una società rigidamente gerarchica. “L’unanimità non ha alla sua base uno ius singuli, ma ha il significato di ispirazione dello Spirito Santo sulla collettività deliberante” (ancora Grossi).

L’elezione di Papi, Vescovi, abati ecc. era dunque naturalmente immaginata come una votazione unanime - una **“electio concors”,** assunta **“omnes Christo inspirante unanimiter”.** Dovendo la comunità vivere in perfetta armonia , ogni spaccatura al suo interno era uno scandalo inaccettabile e l’assenza di unanimità era vista come l'effetto dell’intrigo e della cabala. Poco importava che l'unanimità fosse talvolta più formale che sostanziale: la minoranza comunque accettava più o meno di buon grado la propria sconfitta, unendosi alla maggioranza (un po’ come accadeva in parallelo nelle comunità secolari). Che ci fossero spesso pressioni e intimidazioni è pacifico; ma l'idea che non si potesse addivenire ad una decisione se non unanime era così radicata che i processi verbali superstiti registrano regolarmente che si è raggiunta l'unanimità anche se talvolta dando atto della presenza di alcuni dissenzienti!! Nel caso di elezioni, la decisione è preceduta dalla presentazione dei candidati e da una *tractatio* collettiva che, senza dar luogo a manovre sottobanco nettamente proibite, deve portare alla individuazione di una volontà unanime.

1. **Le regole della decisione: d. la scoperta della “sanioritas”.**

All’atto pratico, è evidente che per tutto il corso dell’alto medioevo, stante che ben difficilmente questo accordo unanime ci può essere stato sempre, le cose dovettero andare più o meno come nelle comunità laiche: in caso di discordia tra gli elettori, la minoranza era probabilmente in qualche modo costretta a piegarsi al parere della maggioranza (come per es. risulta da una delibera del monastero femminile di S.Michele di Lucca citata da Ruffini a p. 56). Dato che però la Chiesa costituiva una organizzazione molto complessa, che non poteva lasciare al caso la soluzione di una questione così complessa, ad un certo momento fu inevitabile cercare di mettere a fuoco una qualche soluzione formalizzata che ovviasse al problema. Una prima (e molto precoce) proposta si trova formulata nella Regola di S.Benedetto (530 ca.), al suo art.64, relativo al modo di elezione dell’abate:

“ In abbatis ordinatione illa semper consideretur ratio ut hic constituatur quem sive omnis concors congregatio secundum timorem Dei, sive etiam pars quamvis parva congregationis saniore consilio elegerit”. **[Nella ordinazione di un abate la regola che bisogna seguire è che deve essere nominato colui che sia stato eletto o dalla unanimità della congregazione in base al timor di Dio o almeno da quella parte che, benché minore, si sia espressa con una opinione più giusta e ponderata]**

In mancanza di una concorde elezione di tutta la congregazione, ispirata dal timor di Dio, può prevalere il parere di una minoranza di monaci, quando sia ispirata da un “sanior consilium”. La prevalenza della minoranza (inconcepibile all’interno di un collegio autonomo) è resa possibile dalla natura corporativa, sì, ma insieme anche gerarchica del mondo conventuale: la regola autorizza in sostanza il superiore dell’Ordine, di fronte a una spaccatura prodottasi all’interno al monastero, a dichiarare eletto l’abate che riscuota il sostegno dei monaci mossi da una motivazione più saggia. Nasce così il principio della “sanior pars”: “che costituisce però solo in un certo senso una ‘parte’; essa [nella visione culturale della Chiesa altomedievale] è la totalità spirituale dell’Assemblea come lo è l’unanimità; è quindi pars soltanto in quanto espressione di un ristretto numero di persone fisiche; ma… la separazione, lo *schisma*, che dà luogo alla parte e che è, nella mentalità patristica, così intimamente legato alla ‘parte’, è solo apparente. L’unità spirituale resta intatta” (Grossi)[[1]](#footnote-1).

Per parecchio tempo, comunque, il principio benedettino resta una voce relativamente isolata nelle fonti, che continuano ad accogliere (almeno formalmente) la regola unanimitaria. La svolta definitiva si compie solo con l’XI secolo: quando Gregorio VII (1073-1085) canonizza per tutta la Chiesa il principio in base al quale tutte le elezioni devono avvenire **“secundum sanius consilium sapientium et saniorum fratrum”** (NB: la ‘sanioritas’, in principio almeno, non riguarda i candidati, ma chi li sceglie). La Chiesa, nel corso dei secoli, si è sempre più istituzionalizzata (è solo il clero, ormai, e non il popolo di Dio, che compone i vari collegi) e il suo carattere gerarchico ha ora acquisito un peso incommensurabilmente superiore alle origini. Si prende atto normalmente, quindi, che le elezioni avvengono tramite procedure disputate, che oppongono maggioranze a minoranze: salvo riservare al superiore la facoltà di definire in ultima istanza quale sia la parte più corretta, indipendentemente dalla sua consistenza numerica – e ciò in base al principio **“pars quae eligit meliorem, videtur sanior”.**

1. **Le regole della decisione: e. Dalla ‘sanioritas’ alla ‘maioritas’: l’avvio della transizione.**

Nel XII secolo, questo assetto sembra a tutti gli effetti consolidato; ma lo è solo in apparenza. Per funzionare correttamente il sistema necessita evidentemente che ogni corpo deliberante sia controllato in modo fermo da un proprio *superior* e che questi sia capace d’imporre la scelta dell’eletto anche contro il prevalente orientamento dell’assemblea. Tale condizione però, nel realizzarsi in pratica finisce spesso con lo scatenare ulteriori conflitti *bottom-up*; e in ogni caso essa non si applica alla elezione più importante di tutte, quella del papa, affidata a un collegio cardinalizio che non risponde ad alcun superiore. Non essendovi alcuno che possa certificare quale sia la sanior pars nell’elezione del pontefice, il **concilio Laterano III (1179)** introduce la regola che **l'elezione del pontefice si faccia a maggioranza**. Rotto questo argine, il principio maggioritario tende ad estendersi nei decenni seguenti a tutta la gerarchia ecclesiastica sottostante. Siamo tuttavia ancora lontanissimi dall’abbracciare l’idea che le elezioni si basino su una semplice maggioranza numerica. Infatti:

1. **la maggioranza richiesta per l’elezione pontificia è di due terzi.** Grande longevità di questa maggioranza qualificata, osservata non solo fino a oggi nelle elezioni canoniche, ma anche in quelle secolari per tutto il medioevo e per la più parte dell’età moderna. Non è chiara l’origine del principio (forse legata al fatto che “tres faciunt collegium” e che la maggioranza di 3 è 2). Certo è che la ‘vera’ maggioranza numerica (50% + 1) può essere posta in non cale da una minoranza – quindi è difficile parlare tecnicamente della affermazione di una regola ‘maggioritaria’;
2. **la regola della ‘sanioritas’ non viene affatto abrogata in termini generali**. Essa è semplicemente corretta da una semplice **presunzione di “sanioritas”** a favore dell’opinione sostenuta dalla maggioranza qualificata (è ammessa cioè la prova contraria (laddove è possibile farla valere); solo che essa deve essere prodotta da chi sostiene l’opinione minoritaria);
3. **ancor meno, si intende dichiarare superato il principio unanimistico**. Ogni elezione non può che essere, in linea di principio, assunta unanimemente. Al criterio della ‘maioritas’ si ricorre come a un male minore quando ciò non sia possibile – affrettandosi però a ‘correggere’ il principio maggioritario tramite l’istituto della **“accessio”**: cioè la richiesta che il presidente del collegio rivolge ai votanti dissenzienti di voler “accedere” **al parere della maggioranza:** come dire, che essendo il voto della maggioranza tendenzialmente rivelatore della vera elezione, si permetteva a coloro che si fossero ‘sbagliati’ in un primo momento di ricredersi di fronte alla nuova evidenza;
4. conformemente a questo spirito, **i canonisti** continueranno a ripetere per moltissimo tempo nelle loro opere che i due criteri della ‘sanioritas’ e della ‘maioritas’ sono strettamente complementari e che non possono essere usati disgiuntivamente: **“non sufficit maioritas numeri sine sanioritate. Non sufficit sanioritas nisi etiam concurrit maioritas**”(così per es. ancora Niccolò de’ Tedeschi, c.d. Abbas Panormitanus (1386-1435)).
5. **Le regole della decisione. f. Il trionfo della ‘maioritas’ (ma come punto d’arrivo perennemente instabile).**

In realtà, però, la regola maggioritaria pura e semplice, sostenuta dalla sua evidente (seppur brutale) praticità, guadagna nei fatti molto terreno già nel corso dei primi decenni del XIII secolo. Si moltiplicano, nel corso del 1200, le dichiarazioni a favore della regola della maggioranza nelle Regole di vari ordini; e soprattutto un passaggio decisivo è marcato dal Concilio Laterano IV del 1215, che codifica il principio della **“maior *vel* sanior pars”** (e non della **“maior *et* sanior pars”**). L'uso della disgiuntiva ammette in sostanza che, se c'è anche la sola maggioranza , questa basta a decidere l'elezione**. Poco alla volta il criterio numerico si sostituisce a quello, carico di ambiguità, della sanioritas.** L'argomento a cui si ricorre per giustificare questa evoluzione è che **“maior pars semper praesumitur habere bonum zelum”**: la prova contraria è teoricamente sempre ammessa, ma i ‘superiores’ si mostrano sempre meno inclini ad accoglierla a fronte di una larga maggioranza espressa dal collegio. A partire dalla fine del ‘200 è pacifico che la maggioranza numerica è ormai sufficiente ad assicurare qualunque elezione **(“non zeli ad zelum, nec meriti ad meritum, sed solum numeri ad numerum fiat collatio”**, dice Bonifacio VIII, 1294-1303**).** Nel 4-500 il principio è indiscusso: il concilio di Trento arriverà a formalizzare l’obbligatorietà per tutta la Chiesa dello scrutinio segreto, che è funzionale al principio maggioritario; e certi ordini più recenti – come i gesuiti, ordine aristocratico – faranno proprio quest’ultimo omettendo qualsiasi riferimento al vecchio principio della sanioritas. Già nel basso medioevo, d’altra parte, il contesto culturale è parecchio cambiato a seguito della riscoperta e del rilancio a tutto campo del diritto romano colto (= c.d. *Corpus iuris civilis* di Giustiniano, del tutto sconosciuto in Occidente fino al XII secolo), il quale dà larghissimo spazio al principio maggioritario.

Tutto ciò riconosciuto, sarebbe semplicemente grottesco pensare che la Chiesa medievale abbia abbracciato il principio maggioritario in una versione in qualche modo analoga a quella correntemente accolta nella pratica giuspolitica contemporanea (chi è più numeroso la vince solo per questo). Il numero prevale, certo; ma solo come indice empirico di una “veritas” sottostante dotata di una sua precisa autonomia concettuale, non certo perché il numero abbia una funzione costitutiva della volontà comune. Come dirà il più grande canonista del medioevo – Sinibaldo de Fieschi, poi Innocenzo IV – “**per plures melius veritas inquiritur”** (idea che il giudizio collettivo è superiore a quello individuale e che quindi il numero è un forte sintomo di verità [notare l’uso del verbo **inquirere**]).

1. **Le procedure di votazione in ambito ecclesiastico**.

Che le cose siano ben lontane dal presentare un aspetto semplice è provato dalla grande attenzione che i canonisti dedicano a definire le tecniche di votazione collegiale e alla differenza tra queste procedure e quelle seguite nella modernità.

Tre sono le principali forme di designazione fissate dalla canonistica duecentesca e poi rimaste alla base della prassi elettorale della Chiesa (nell’ordine di preferenza di sotto indicato) almeno fino al Cinquecento:

1. **unanimità per quasi ispirazione:** non è una vera forma di elezione , perché non ne segue le forme, è una vera acclamazione. Poco usata: Clemente VII, benché eletto in questa maniera, chiede la conferma di uno scrutinio. Il Concilio di Trento proibirà questa forma di nomina a livello generale, limitandola alle sole elezioni pontificali;
2. **“compromissum”**. E’ una forma di arbitrato, consistente nel deferire l’elezione a un numero ristretto di membri della comunità in cui gli altri abbiano fiducia. In mancanza di unanimità spontanea e immediata, si ricorre tendenzialmente a questa modalità prima di rivolgersi allo scrutinio, ritenuto più pericoloso per la coesione del gruppo. Tutti gli aventi diritto a votare rinunciano espressamente e unanimemente a scegliere tramite elezione, e nominano uno o più “compromissari” (generalmente scelti in seno alla comunità) a cui conferire l'incarico di mettersi d’accordo sul nome dell’eligendo. La procedura si articola dunque in due fasi -rinuncia unanime (quindi l'unanimità è sempre richiesta), poi deliberazione dei compromissari, ratificata di solito alla fine da tutta la comunità). L'elezione dei compromissari può farsi a più gradi. Se ci sono dei candidati, non partecipano alla elezione. Se manca l'accordo sui compromissari o di questi ultimi sul candidato, si designa una persona dell'Ordine, ma estranea alla comunità. Alcuni papi del XIII secolo furono eletti in questo modo. L'elezione “per compromissum” vuole conciliare i diritti dell'unanimità, del numero (maggiorità) e della qualità e si propone come un mezzo più pacifico e conciliativo rispetto a una vera elezione, che contrappone nettamente (o rischia di contrapporre) minoranze e maggioranze. La nomina dei compromissari può avvenire anche tramite forme “cooptative”, ad uno o più gradi: la comunità elegge cioè uno o più compromissari, che a loro volta ne cooptano altri fuori dal loro seno, fino a raggiungere il numero stabilito dalla Regola dell’Ordine o del capitolo (così per es. la regola degli Ospitalieri, risalente al 1125-1153). Un sistema ulteriore legalizzato da Innocenzo III fu quello misto di scrutino e di compromesso (una commissione di compromissari eletti dal capitolo aveva il compito di designare colui che la “maior et sanior pars” del capitolo aveva indicato come eletto). NB: il Concilio di Trento proibì poi il compromesso nelle sue varie forme, ritenendolo troppo macchinoso e forse, allora, ormai inutile;
3. **“scrutinium”.** E’ la procedura più simile ad una elezione di oggi, ma avviene secondo modalità abbastanza diverse da essa, che rivelano, fin dal nome, l’idea che il voto ha qui una funzione dichiarativa e non costitutiva. **Scrutinio** è infatti voce del latino medievale che significa ‘inchiesta’ , ‘ricerca’, ‘esame’. La procedura si svolgeva in tre tempi: a. lo scrutinium vero e proprio, che consisteva nell’accertare l’esistenza di una maggioranza; i voti si dovevano esprimere dagli elettori segretamente e collegialmente (se l'elezione non fosse collegiale, “sequeretur absurditas ut toto essent electiones , quot essent numero eligentes”(p. 501 nota); i suffragi erano raccolti da tre *scrutatores fide digni*. Gli scrutatori raccolgono i voti discretamente e in segreto (anche se oralmente e non per iscritto), ed ogni elettore era tenuto ad esprimere una propria motivazione circa il prescelto; b. quindi il risultato era reso pubblico a alta e intelligibile voce (publicatio); alla “publicatio” seguiva la “collatio”: ovvero il confronto, da parte degli scrutatori, dei meriti tanto dell'eletto quanto degli elettori che si sono espressi a suo favore rispetto a quelli degli altri candidati e degli elettori di minoranza che li hanno sostenuti. Questa discussione era considerata, almeno inizialmente, come un complemento indispensabile alla validità dell'elezione. La verifica riguardava i meriti dell'eletto e lo 'zelo' degli elettori: bisognava dimostrare che gli elettori favorevoli non erano soltanto una labile maggioranza numerica, ma che erano anche i migliori, i più disinteressati etc. (cioè appunto la “sanior pars”; d. seguiva quindi l'**”electio”** vera e propria (cioè la proclamazione dell'eletto) a cui teneva dietro la acclamazione di tutto il capitolo (anch'essa ritenuta necessaria per marcare che il voto, alla fine, era stato unanime); e in ognuna di queste fasi ulteriori la minoranza poteva opporsi in vario modo, ponendo le premesse per ricorsi vari alle autorità superiori.
4. **Per una provvisoria conclusione**.

Analogamente al mondo antico, anche nei contesti di autogoverno propri della prima civiltà medievale il soggetto è visto sempre come la parte di un tutto e non come un elemento indipendente. Ma mentre a Atene e a Roma questa inclusione nella comunità non implicava alcun deprezzamento della sua ‘capacità di volere’, e dunque di incidere direttamente sulle scelte collettive, la cultura medievale assegna un primato assoluto all’oggetto sul soggetto. Per motivi che in parte si riconducono al carattere ‘primitivistico’ di quella cultura, in parte alla fortissima curvatura teologica a lei propria, la volontà individuale appare sostanzialmente priva di valore - ed è anzi considerata con estremo sospetto, per la sua capacità di rompere l’indefettibile unità e coesione del tutto. Decidere insieme è necessario: ma lo si fa ribadendo la convergenza di tutti in un unico sentimento, che non ammette deviazioni. L’unanimità è e resta quindi la condizione imprescindibile di ogni deliberazione collettiva. E se poco alla volta si manifesta la necessità, per ragioni di ordine empirico, di dare un certo spazio al principio maggioritario (ammettendo quindi che vi possano essere dei dispareri individuali circa la determinazione dell’interesse collettivo), questa necessità viene considerata e trattata sempre come una evenienza eccezionale. Ogni elezione, perciò, è sempre immaginata come unanime; e il ricorso al principio maggioritario si configura (anche nell’ambito ecclesiastico) come una specie di surrogato di unanimità. Recenti studi di caso (Christin) mostrano bene, per es., come ancora nel corso dell’età moderna il voto elettorale nelle comunità religiose si collocasse tutto in questo orizzonte unanimistico, che continuava a considerare l’ipotesi del conflitto come marginale e a vedere quindi il voto come una soluzione di ripiego, priva di ogni valore fondativo della esistenza sociale. Questa sembra essere **una prima, decisiva differenza tra il modo di votare dei medievali ed il nostro: per noi essendo assiomatico (e forse anche troppo) che il voto debba rinviare sempre ad un antagonismo tra posizioni tendenzialmente inconciliabili.**

**Bibliografia essenziale**:

E.Ruffini, *Il principio maggioritario nella storia del diritto canonico, ora in Id., La ragione dei più. Ricerca sulla storia del principio maggioritario*, Bologna, Il Mulino, 1977, pp.23-82

P. Grossi, *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, in « Annali di storia del diritto », II, 1958, pp. 1-100

L. Moulin, *Sanior et maior pars. Notes sur l’évolution des techniques électorales dans les Ordres réligieux du VIe au XIIIe siècle*, in « Revue historiques de droit français et étranger », 1958, pp. 369-397 e 492-529 (trad it. Firenze, Sansoni, 1966, MA IN OPAC UNIFI NON C’E’)

J.Gaudemet, *La participation de la communauté au choix de ses pasteurs dans l’Eglise latine. Esquisse historique.* In « Ius canonicum », XIV, n. 28, pp. 308-326.

1. Ciò è confermato dal resto dell’art.64, tutto impregnato dalla preoccupazione che prevalgano chierici indegni: “ Vitae autem merito et sapientiae doctrina eligatur qui ordinandus est, etiam si ultimus fuerit in ordine congregationis.Quod si etiam omnis congregatio vitiis suis – quod quidem absit – consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius dioecesim pertinet locus ipse vel ad abbates aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum praevalere consensum, sed domui Dei dignum constituant dispensatorem”.  [↑](#footnote-ref-1)