

Giuseppe Mazzanti

**«Quod per duellum acquiritur, de iure acquiritur»
Su Dante e il duello ordalico al tramonto del medioevo**

*«Quod per duellum acquiritur, de iure acquiritur»
On Dante and the Trial by Combat at the End of the Middle Ages*

SOMMARIO: 1. Sul duello giudiziario nel basso medioevo - 2. La declinazione volontaristica del duello ordalico in Dante - 3. Qualche riflessione sulla fede di Dante nella giustizia ordalica.

ABSTRACT: Although in decline compared to previous centuries, the judicial duel still continued its life in the late Middle Ages, according to what was foreseen in various normative sources and as witnessed in practice. In *Monarchia* Dante argued that a duel could only be used if there was no other way to resolve a dispute and if the parties fought by free choice and not moved by hatred, but only to pursue justice. Contrary to what has been claimed by most, it can therefore be affirmed that he supported the extrajudicial or judicial practice of the duel, but only in a voluntary declination. In addition to the references to biblical and pagan texts, other elements can be identified to explain Dante's adherence to this orientation in his biography and in the *Weltanschauung* of the Florentines of his time.

KEYWORDS: Dante, Monarchia, Judicial Duel.

1. *Sul duello giudiziario nel basso medioevo*

Nel secondo libro della *Monarchia* Dante afferma che per giudizio di Dio i Romani prevalsero tra quanti gareggiarono per l'impero del mondo¹. Propone diverse argomentazioni², egli sostiene, tra l'altro, che le battaglie vinte nel corso dei secoli sono da considerarsi duelli tra eserciti – che è come dire duelli tra popoli – e che quello che si acquista con il duello, si acquista di diritto (*quod per duellum acquiritur, de iure acquiritur*). La monomachia è qui l'oggetto di una lunga, impegnata trattazione, mentre fugaci allusioni a questa pratica si trovano nella canzone *Tre donne intorno al cor mi son venute*³ – in questo modo è comunemente inteso il termine 'giudizio' al verso 77 – e, secondo alcune interpretazioni, in *Inf XVI, 22*, dove si richiamano i 'campion nudi e unti'⁴.

Con riferimento al testo della *Monarchia* si è scritto che Dante è l'ultimo difensore del duello giudiziario e che il suo pensiero sul punto è anacronistico⁵;

¹ Cfr. anche *Cv IV, 4, 8-12*.

² In questo libro Dante sviluppa sei argomenti 'di ragione' e due argomenti 'di fede', affrontando il tema del duello nel sesto argomento 'di ragione' (cfr. Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, Roma 2013, pp. CXLVII-CXLIX).

³ Cfr. Dante Alighieri, *Rime*. A cura di G. Contini. Con un saggio di M. Perugi, Torino 1995, p. 178: «l'essilio che m'è dato, onor mi tegno: / ché, se giudizio o forza di destino / vuol pur che il mondo versi / i bianchi fiori in persi, / cader co' buoni è pur di lode degno».

⁴ Interpretano il passo in questo senso taluni commentatori antichi (cfr. Iacomo della Lana, *Commento alla 'Commedia'*. A cura di M. Volpi. Con la collaborazione di A. Terzi, Roma 2009, I, p. 485; *Ottimo commento alla 'Commedia'*. A cura di G.B. Boccardo-M. Corrado-V. Celotto, Roma 2018, I, p. 373) e diversi studiosi moderni (cfr. R. Davidsohn, *I campioni nudi ed unti*, in «Bullettino della Società Dantesca Italiana», n.s. VII/1-2 (1899), pp. 39-43; Id., *I campioni «nudi ed unti»* (*Inf XVI, 19*), in «Bullettino della Società Dantesca Italiana», n.s. IX/7-8 (1901), pp. 185-187; U. Carpi, *La nobiltà di Dante*, Firenze 2004, I, pp. 22, 255; Dante Alighieri, *Le opere. Volume VI. La Divina Commedia*, a cura di E. Malato. Tomo I. *Inferno*, Roma 2021, p. 425). Altri commentatori medievali ritengono che Dante si riferisse ai lottatori (cfr. Guido da Pisa, *Expositiones et glose. Declaratio super 'Comediam' Dantis*. A cura di M. Rinaldi. Appendice a cura di P. Locatin, Roma 2013, I, pp. 547-548; Alessandro Vellutello, *La 'Comedia' di Dante Alighieri con la nova esposizione*. A cura di D. Pirovano, Roma 2006, I, p. 464) e ai gladiatori dell'antichità (cfr. Cristoforo Landino, *Comento sopra la Comedia*, a cura di P. Procaccioli, Roma 2001, II, p. 703), alcuni studiosi moderni che richiamasse i lottatori antichi (F. Torraca, «*I campioni nudi e unti*», in Id., *Nuovi studi danteschi nel VI centenario della morte di Dante*, Napoli 1921, pp. 335-342) oppure quelli dei suoi tempi (cfr. G. Arias, *Le istituzioni giuridiche medievali nella Divina Commedia*, Firenze 1901, pp. 125-133).

⁵ Cfr. Dante Alighieri, *Monarchia*. Testo introduzione traduzione e commento a cura di G. Vinay, in appendice *Le epistole politiche* tradotte. Prefazione alla ristampa di M. Oldoni, Firenze

tale orientamento è stato inoltre talvolta inteso come necessario – e quindi, fors’anche, come strumentale – per sostenere la tesi generale del secondo libro dell’opera⁶. Si è peraltro affermato che questo libro è un’accozzaglia di puerilità⁷, ma tale giudizio è chiaramente decontestualizzato rispetto al sentire del tempo, mentre deve riconoscersi la forza di una certa visione del mondo, che ancora conviveva, nelle norme di *ius proprium* e nella prassi, come nell’*animus* di molti, con il diritto romano e con una profonda razionalità giuridica; a partire da determinati presupposti di fede, e sulla base dei riferimenti scritturali, anche quell’orientamento era razionale e un uomo del medioevo poteva certamente promuoverlo o, quanto meno, dividerlo.

Com’è noto, le pratiche ordaliche risalivano nel tempo e si erano diffuse nell’alto medioevo, in particolare con i carolingi. Nel corso dei secoli la linea della Chiesa era stata ambigua, quando non contraddittoria, coesistendo l’adesione ai giudizi di Dio degli ecclesiastici del nord Europa e il rifiuto degli stessi da parte dei pontefici romani. In particolare, in una decretale dell’867, in seguito richiamata da Graziano⁸, Niccolò I aveva sostenuto che chi ricorre a queste pratiche sembra soltanto tentare Dio⁹. Nel basso medioevo, con gli interventi di condanna dei chierici che combattevano in duello (III concilio lateranense, 1179) e dei chierici che partecipavano alle ordalie con riti di benedizione (IV concilio lateranense, 1215) – canoni, questi, confluiti entrambi nel *Liber Extra*¹⁰ –, si affermò con nettezza il rifiuto delle *purgationes vulgares*¹¹. Raimondo di

1950 (rist. anast. Spoleto 2010), p. 166; G. Vinay, *Interpretazione della “Monarchia” di Dante*, Firenze 1962, p. 65; *Dante’s Monarchia*. Translated with a commentary, by R. Kay, Toronto 1998, p. 150; U. Carpi, *La nobiltà di Dante*, I, cit., p. 255.

⁶ Cfr. F. Patetta, *Le ordalie. Studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato*, Torino 1890, p. 415 e G. Monorchio, *Lo specchio del cavaliere: il duello nella trattatistica e nell’epica rinascimentale*, Ottawa 1998, p. 18.

⁷ Cfr. Dante Alighieri, *Monarchia*. Testo introduzione traduzione e commento a cura di G. Vinay, cit., pp. 158, 166.

⁸ C. 2 q. 5 c. 22.

⁹ Nicolai I papae *Epistolae*, in MGH, *Epistolae Karolini Aevi*, IV, Berlin 1925 (rist. anast. München 1978), p. 331. Per la fortuna del testo nelle collezioni pregraziane si veda A. Fiori, *La prima condanna canonica del duello e il suo contesto storico: Niccolò I e il divorzio di Lotario e Teutberga*, in O. Condorelli (cur.), *Panta rei. Studi dedicati a Manlio Bellomo*, Roma 2004, II, pp. 353-354.

¹⁰ X 5.14.1 e X 3.50.9.

¹¹ Cfr. J.W. Baldwin, *The Intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals*, in «Speculum», XXXVI/4 (1961), pp. 613–636; R.M. Fraher, *IV Lateran’s Revolution in Criminal Procedure: The Birth of Inquisitio, the End of Ordeals, and Innocent III’s Vision of Ecclesiastical Politics*, in R.I. Castillo Lara (cur.), *Studia in Honorem Eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler*, Roma 1992, pp. 97-111; F. McAuley, *Canon Law and the End of the Ordeal*, in «Oxford Journal of Legal Studies», XXVI/3 (2006), pp. 473-513.

Peñaafort nella *Summa de casibus poenitentiae* (1225 ca.)¹² ed Enrico da Susa nella *Summa* (1253 ca.)¹³ e nella *Lectura al Liber Extra* (1271 ca.)¹⁴ affermano l'illiceità della monomachia, ma in nessun luogo notano peraltro che questa pratica giudiziaria non è più in uso. Al contrario, si richiama la consuetudine a battersi in giudizio e si nega la convinzione dei più, secondo la quale, in ragione della coazione del giudice, i duellanti non compiono peccato mortale¹⁵.

Per quanto la riscoperta e lo studio del diritto romano avessero concorso al rifiuto del duello giudiziario¹⁶, tra i glossatori vi fu chi considerò tale pratica ammissibile se prevista nelle norme di *ius proprium* o anche, con argomento *e contrario*, perché nel *corpus* giustiniano non era espressamente vietata¹⁷. Nell'età di Dante, un civilista – forse Guido da Suzzara (1225 ca.-1293) – sostiene la legittimità della monomachia giudiziaria di fronte alla curia del podestà di Bologna¹⁸, mentre Andrea d'Isernia¹⁹ († 1316?) richiama il duello come *humanum iudicium*, rifiutandone la declinazione ordalica, e lo colloca tra le *purgationes vulgares*, come farà in seguito Iacopo Alvarotti (*ante* 1385-1453), riferendo tale pratica al passato²⁰. Nella sua attività consulente, Oldrado da Ponte²¹ (1270 ca.-*ante* 1348) rigetta d'altra parte il ricorso al duello giudiziario perché induce all'uso

¹² Cfr. Raymundi de Pennafort... *Summa...*, Parisiis, Apud Franciscum Babuty, via san-Jacobe sub signo D. Chrysostomi, 1720, pp. 154-156; il canonista spagnolo rivide e pubblicò nuovamente l'opera nel 1234.

¹³ Cfr. Henrici a Segusio Cardinalis Hostiensis *Aurea Summa...*, Venetiis, Apud Gratosum Perchacinum, 1605, coll. 1570-1571.

¹⁴ Cfr. *Lectura sive Apparatus domini Hostiensis super quinque libris Decretalium*, II, Argentine, Apud Joannes Schottus, 1512, f. 292 rb-va.

¹⁵ Cfr. G. Angelozzi, *La proibizione del duello: Chiesa e ideologia nobiliare*, in P. Prodi-W. Reinhard (curr.), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna 1996, p. 274; sulle aperture dei canonisti nei confronti del duello in caso di *inevitabilis necessitas* si veda M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore. Genesi, apogeo e crisi nell'elaborazione dottrinale italiana (sec. XIV-XVI)*, Torino 2003, pp. 30-32.

¹⁶ Cfr. P. Fiorelli, *Duello (parte storica)*, in *Enciclopedia del diritto*, XIV, Varese 1965, pp. 91-92.

¹⁷ Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 17-19.

¹⁸ Cfr. G. Chiodi, *Il duello giudiziario nella Bologna del '200. Intorno al caso di uno studente milanese*, in *Duelli, faide e rappacificazioni: elaborazioni concettuali, esperienze storiche. Atti del seminario di studi storici e giuridici. Modena, venerdì 14 gennaio 2000. Facoltà di Giurisprudenza, Aula Magna*. A cura di M. Cavina con la collaborazione di A. Legnani, Milano 2001, pp. 165-190.

¹⁹ Cfr. Andreas de Isernia, *Super usibus feudorum...*, Lugduni, apud Ioannem Moylin qui et de Cambray cognominatur, 1532, f. 57v.

²⁰ Cfr. Iacobus Alvarotus, *Super feudis...*, Lugduni, Ioannes moylin alias de Chambray excudebat, 1535, f. 92r.

²¹ Cfr. Oldradi de Ponte... *Consilia, seu Responsa, et Quaestiones Aureae...*, Venetiis, Apud Franciscum Zilettum, 1571, f. 81r.

delle armi e alla rissa *contra legem*, perché con questa pratica si tenta Dio e perché la stessa è proibita dal diritto romano. Una netta contrarietà al duello giudiziario esprime anche Alberico da Rosciate (1290 ca.-1360), sia nel commento a *Inf* XVI, 22, dove si richiamano C 11.44.1 e D 9.2.7.4 per affermare che, ai tempi, il diritto proibisce il ricorso al duello (*hodie autem talis pugna est a iure prohibita*)²², sia nel *Dictionarium iuris*, con riferimento al diritto canonico e civile, e anche nel caso in cui vi sia una consuetudine generale in questo senso, mentre, con riferimento al diritto longobardo, si nota che *in multis casibus fit pugna*²³. Luca da Penne (1305 ca.-1390 ca.) rifiuta il duello richiamando la *lex Dei*, per quanto riconosca che si tratta di una pratica ammessa nel diritto longobardo e, in due casi, nelle Costituzioni di Melfi²⁴.

Tra il Due e il Trecento, il duello giudiziario ordalico conservava un posto nella vita degli uomini. Nella *Summula de pugna*, Roffredo da Benevento (1170 ca.-post 1243) sostenne che tale pratica era assai diffusa ai tempi, e l'opera fu letta e citata fino al tramonto del XV secolo, a dimostrazione del fatto che l'interesse per il duello si mantenne vivo ancora a lungo, dopo la morte di Dante²⁵. Nelle Costituzioni di Melfi (II, 33) del 1231, Federico II aveva d'altra parte vietato le ordalie unilaterali e limitato notevolmente il ricorso alla monomachia giudiziaria poiché – così si affermava – questa pratica non si armonizza con la natura, devia dal diritto comune e non si accorda con le ragioni dell'equità (*nature non consonat, a iure communi deviat, equitatis rationibus non consentit*). Il sovrano svevo aveva peraltro stabilito che, in assenza di prove, il giudice competente potesse concedere il duello per i crimini di lesa maestà e di omicidio a tradimento²⁶: colto e razionalista, Federico II legiferava avallando questa giustizia

²² Cfr. G. Zaniol, *Alberico da Rosciate (c. 1290-1360) lettore e commentatore dell'Inferno dantesco. Esegesi letteraria e tradizione giuridica*, Università degli Studi di Trento, Facoltà di Giurisprudenza, Dottorato in Studi Giuridici Comparati ed Europei, XXX Ciclo, Tesi di Dottorato, Relatrice Claudia Di Fonzo, a.a. 2017-2018, pp. 367-368, consultabile in *Tesi_dottorato_Zaniol_Giovanni.pdf* (unitn.it); sull'opera, della quale si preannuncia la pubblicazione nell'*Edizione Nazionale dei Commenti danteschi*, si veda Th. Persico, *Alberico da Rosciate commentatore di Dante*, in D. Personeni (cur.), *Primus in gloriam. Studi per il VII centenario della morte di Dante 1321-2021*, Bergamo 2023, pp. 107-117.

²³ Cfr. Alberici de Rosate... *Dictionarium Iuris tam Civilis, quam Canonici...*, Venetiis, Societas aquilae se renovantis, 1581, *ad voces Duellum, Pugna e Purgatio vulgaris*.

²⁴ Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 19-20.

²⁵ Cfr. *ivi*, pp. 21-22.

²⁶ Cfr. *Id.*, *Il sangue dell'onore. Storia del duello*, Roma-Bari 2005, pp. 15-16. Il testo è pubblicato in *Die Konstitutionen Friedrichs II. von Hohenstaufen für sein Königreich Sizilien. Nach einer lateinischen Handschrift des 13. Jahrhunderts* herausgegeben und übersetzt von H. Conrad, T. Von Der Lieck-Buyken und W. Wagner, Köln-Wien 1973, pp. 220, 222 e in *Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien*, herausgegeben von W. Stürner, Hannover 1996 (Monumenta

‘metafisica’. Come testimoniato nel *Registrum*, negli anni di regno del sovrano svevo si combatterono duelli, e non solamente in riferimento alle fattispecie eccezionali previste nel *Liber Augustalis* in un quadro generale di rifiuto della pratica²⁷. Nel suo apparato alle Costituzioni di Melfi, Marino da Caramanico (1240 ca.-1285/1287) nota altresì che, per quanto sia ingiusto, si può ricorrere al duello nei due casi richiamati e che la monomachia è allora la pena per i peccatori, mentre svolge una funzione esemplare per gli altri²⁸. In coerenza con la sua formazione romanistica, il commento sul punto è una sostanziale presa di distanza dal duello, più estrema di quella di Federico II. I termini in cui si affronta la questione mostrano peraltro che la norma non era caduta in desuetudine²⁹.

Tra i teologi, se Tommaso d’Aquino (1225-1274) afferma la possibilità di ricorrere al duello per decidere ‘a sorte’, e dunque del tutto a prescindere dai torti e dalle ragioni, una controversia altrimenti insolubile – un orientamento, questo, che fu presto accolto dalla dottrina³⁰ – ed Enrico di Gand († 1293) è

Germaniae Historica. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum. Tomus II. Supplementum), pp. 340-341.

²⁷ Cfr. *Acta imperii inedita seculi XIII. Urkunden und Briefe zur Geschichte des Kaiserreichs und des Königreichs Sicilien in den Jahren 1198 bis 1273*. Herausgegeben von E. Winkelmann. *Mit Unterstützung der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, Innsbruck 1880, pp. 641, 644-645, 661 e C. Carbonetti Vendittelli (cur.), *Il Registro della Cancelleria di Federico II del 1239-1240*, Roma 2002, I, p. 221.

²⁸ Cfr. *Constitutiones Regni utriusque Siciliae Le costituzioni di Melfi con il commento di Marino da Caramanico*, a cura di F.-L. Schiavetto, Napoli 2006, p. 202.

²⁹ Andrea d’Isernia osservò in seguito che, sotto questo profilo, la costituzione non era più applicata (cfr. G. Chiodi, *Il duello giudiziario nella Bologna del ‘200. Intorno al caso di uno studente milanese*, cit., p. 158 n. 9).

³⁰ Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d’onore*, cit., p. 43. Il passo di Tommaso nella *Summa theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 95, art. 8 è il seguente: «Praeterea, pugna pugilum quae monomachia dicitur, idest singularis concertatio, et iudicia ignis et aquae, quae dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere: cum per huiusmodi aliqua exquirantur occulta. Sed huiusmodi non videntur esse illicita; quia et David legitur cum Philistaeo singulare iniisse certamen, ut legitur I Reg. XVII. Ergo videtur quod divinatio sortium non sit illicita»; sulla stessa linea anche Dionysius de Ryckel (1402-1471) (cfr. *Summae Fidei Orthodoxae*, divo Dionysio Chartusiano Authore. *Tomus Secundus...*, Venetiis, Ex Unitorum Societate, 1585, f. 125r-v; il testo è riportato in P. Browe, *De Ordaliis. II. Ordo et rubricae. Acta et facta. Sententiae theologorum et canonistarum*, Romae 1933, p. 94). Merita qui fare un cenno anche ai duelli personali, che introducono o accompagnano la battaglia e sono intesi come un presagio del suo esito, e alle monomachie che si combattono in sostituzione dello scontro d’armi tra due eserciti (cfr. J. Huizinga, *Homo ludens*. Traduzione di A. Vita. Saggio introduttivo di U. Eco, Torino 1973, pp. 107-108 e M. Arnoux, *Duello*, in *Dizionario enciclopedico del medioevo*, I, Parigi-Roma-Cambridge 1998, p. 606).

risolutamente contrario alla monomachia³¹, nel suo commento alla Bibbia Niccolò di Lira (1270 ca.-1349) nota che in dottrina si afferma l'illiceità del duello inteso come giudizio divino, in quanto in questo caso con la monomachia si tenterebbe Dio; posizioni differenziate vi sono invece in riferimento al duello che *per virtutem, artem vel fortunam* può consentire di porre termine a una controversia. Il teologo francescano ritiene che possa ricorrersi in questi casi alla monomachia, una pratica che appare tollerabile per evitare mali peggiori, secondo quello che gli sembra essere anche l'orientamento dell'Aquinate³².

Altri teologi prendono le distanze dalla linea ufficiale della Chiesa. Nella *Summa confessorum* (1298), Giovanni di Friburgo († 1314) osserva che è difficile sostenere che, se ingiustamente accusati, si debba accogliere con rassegnazione la morte sul patibolo e non combattere invece un duello giudiziario ordalico, secondo l'offerta del giudice; al contrario, qualora non si voglia tentare Dio e non vi sia un altro modo per salvare la vita o i beni, ritiene legittimo accettare lo scontro d'armi³³. Il tema fu in seguito costantemente presente nella manualistica per confessori³⁴ e i più sostennero l'orientamento del teologo domenicano. Si noti che quello delle *summae confessorum* fu peraltro un genere di grande successo e che i contenuti erano veicolati dal clero secolare e dai frati ai penitenti, diffondendosi nella società. In termini espliciti aderisce inoltre al duello giudiziario Cola di Rienzo (ca. 1313-1354) che, nel più antico commento all'opera dantesca giunto fino a noi³⁵, afferma che a ragione si ricorre alla monomachia,

³¹ Cfr. *Quodlibeta* Magistri Henrici Goethals a Gandavo..., Parisiis, vaenundantur ab Iodoco Badio Ascensio, 1518, ff. 210r-211r (il testo è riportato in P. Browe, *De Ordaliis. II. Ordo et rubricae. Acta et facta. Sententiae theologorum et canonistarum*, cit., pp. 89-91).

³² Cfr. Nicolaus Lyranus, *Biblia continens glossam ordinariam cum expositione literalis et morali necnon additionibus ac replicis*, II, Engetal, 1508, f. 82v; sul pensiero di Niccolò di Lira in tema di duello si veda M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 43-45.

³³ Cfr. G. Angelozzi, *La proibizione del duello: Chiesa e ideologia nobiliare*, cit., p. 275; nei primi anni Quaranta del XIII secolo si era attestato sulla stessa linea il domenicano Guglielmo di Rennes, autore di un apparato di glosse alla *summa* raimundina (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 47).

³⁴ Cfr. G. Angelozzi, *La proibizione del duello: Chiesa e ideologia nobiliare*, cit., pp. 276-278.

³⁵ Sulla paternità dell'opera si vedano Cola di Rienzo, *In Monarchiam Dantis Commentarium*. A cura di D. Ellero, in Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., pp. 393-397 e Cola di Rienzo, *In Monarchiam Dantis Commentarium - Commento alla Monarchia di Dante*, a cura di P. D'Alessandro, premessa del card. G. Ravasi, Città del Vaticano 2015, pp. 23-31; contro la tradizione storiografica prevalente, D. Quaglioni, *Le glosse alla Monarchia attribuite a Cola di Rienzo e la cultura giuridica romana*, in M.G. Blasio-D. Internullo-C. Ranieri (curr.), *Impronte di Dante nella cultura romana fra Tre e Cinquecento*, Roma 2021, pp. 67-84 ritiene tuttavia che l'attribuzione dell'opera a Cola di Rienzo non sia più che un'ipotesi.

se manca il giudice³⁶: per quanto si sia sostenuto che l'autore difetta di profonde conoscenze filosofiche e teologiche, e che in questi ambiti la sua opera tende a ridursi a un breve sunto dei contenuti della *Monarchia*³⁷, qualora il duello fosse stato arcaismo giuridico, egli non si sarebbe evidentemente espresso in tali termini.

Queste considerazioni mostrano l'attualità della monomachia giudiziaria tra il Due e il Trecento, e così pure il sostegno che vi si offre nelle opere d'ingegno, consolidando una linea alternativa a quella ufficiale della Chiesa quale emerge nel III e nel IV concilio lateranense, a quella di diversi canonisti e teologi, a quella dei giuristi di formazione romanistica. Una posizione aperta tiene ancora Baldo che, mentre afferma il divieto canonistico, indica una serie di *casus excepti*, nei quali lo scontro d'armi, se pubblico, è lecito. Richiamando quella di Raimondo di Peñafort, la definizione baldesca di duello come *singularis pugna inter aliquos ad probationem veritatis*, fa peraltro comprendere che egli propone una interpretazione ancora ordalica del certame³⁸.

Importanti normative in riferimento al duello giudiziario furono emanate dai sovrani europei nel XIII e nel XIV secolo. Oltre a Federico II, regolamenta questa pratica Alfonso X (1221-1284) di Castiglia nella *Ley de las Siete partidas* del 1265³⁹, mentre, dopo che con l'*Ordonnance contre les duels* (1258) Luigi IX aveva

³⁶ Cfr. Cola di Rienzo, *In Monarchiam Dantis Commentarium – Commento alla Monarchia di Dante*, a cura di P. D'Alessandro, cit., p. 106: «*Et quod per duellum acquiritur eqs.: Capitulum quo probat Romanum populum de iure sibi adscivisse coronam imperii tanquam miles optime pro iustitia certans, videlicet per formam duelli de iure concessam, ad quam, ubi iudex deficiat, iuste recurritur, connumerans reges et populos cum quibus per formam duelli de imperio decertavit omni belli iure servato et subplantatione et fraude semotis*».

³⁷ Cfr. P.G. Ricci, *Cola di Rienzo*, in *Enciclopedia dantesca*, II, Roma 1970, p. 49. Nel 1343, in mezzo a una folla eccitata, presenti Giovanna d'Angiò e molti esponenti della nobiltà napoletana, Francesco Petrarca era stato testimone oculare dei duelli cruenti che si tenevano abitualmente al largo della Carbonara a Napoli: non monomachie giudiziarie ma, come scrive il poeta aretino in una lettera al cardinale Giovanni Colonna, giochi di gladiatori (cfr. F. Petrarca, *Le familiari [libri I-V]*, traduzione e cura di U. Dotti, collaborazione di F. Audisio, testo critico di V. Rossi e U. Bosco, Torino 2004, I, pp. 664-669). Allo stesso modo, in ambito letterario, non rimanda al giudizio di Dio la sfida a duello richiamata da Franco Sacchetti nella novella CLXXXII (Franco Sacchetti, *Le trecento novelle*, edizione critica a cura di M. Zaccarello, Firenze 2014, pp. 459-461; cfr. anche M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 63).

³⁸ Cfr. *ivi*, pp. 75-76.

³⁹ Cfr. M. Madero, *El duellum entre la honra y la prueba según las Siete partidas de Alfonso X y el comentario de Gregorio López*, in «Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales», XXIV (2001), pp. 343-352.

tentato, senza riuscirvi, di estirparla⁴⁰, con l'*ordonnance* del 1306 Filippo il Bello stabilisce che vi si possa ricorrere per i crimini di sangue per i quali non vi sono testimoni⁴¹. Si prevede peraltro il ricorso a tale pratica, per quanto in un limitato numero di casi, in raccolte di consuetudini e statuti delle città, come pure in altre fonti di *ius proprium*, ancora in vigore nell'età di Dante o che persino risalgono a quegli anni, o ad anni successivi⁴². In proposito, basti qui richiamare il § 16. *De pugna* della raccolta delle consuetudini di Milano del 1216⁴³, dove il duello giudiziario era ancora una pratica ben viva, visto che si procede solamente a una sua semplificazione⁴⁴.

⁴⁰ Cfr. *Les établissements de Saint Louis accompagnés des textes primitifs et des textes dérivés avec une introduction et des notes publiés pour la Société de l'histoire de France par Paul Viollet*, Paris 1881, I, p. 488: «en leu de batailles, nos metons prueves de tesmoinz et de chartres»; l'*ordonnance* è pubblicata anche in M. Chabas, *Le duel judiciaire en France (XIII^e-XVI^e siècles)*. Préface de P.C. Timbal, Paris 1978, pp. 271-272.

⁴¹ Cfr. M. Cavina, *Il sangue dell'onore*, cit., p. 16 e C. Gauvard, *Duel judiciaire*, in *Dictionnaire du Moyen Âge*, publié sous la direction de C. Gauvard-A. de Libera-M. Zink, Paris 2002, p. 453; l'*ordonnance* è pubblicata in M. Chabas, *Le duel judiciaire en France (XIII^e-XVI^e siècles)*, cit., pp. 272-281.

⁴² Per l'Italia mi riferisco in particolare agli statuti di Novara del 1277, di Perugia del 1279, di Como del 1281, di Pistoia del 1284, di San Gimignano del 1314, di Modena del 1327, di Rimini del 1334, di Trieste del 1350 (cfr. *Storia del diritto italiano pubblicata sotto la direzione Pasquale Del Giudice. Volume III – Parte seconda. Storia della procedura civile e criminale di Giuseppe Salvioli*, Milano 1927, pp. 417-420; G.E. Levi, *Il duello giudiziario. Enciclopedia e bibliografia. Monografia estratta dall'opera da pubblicarsi: Il duello attraverso i secoli in Europa ed in America*, Firenze 1932, pp. 156-206, *passim*; P. Fiorelli, *Duello (parte storica)*, cit., p. 91; G. Chiodi, *Il duello giudiziario nella Bologna del '200. Intorno al caso di uno studente milanese*, cit., pp. 155-156); negli statuti di Albona del 1341 si prevede persino il ricorso alla prova dell'acqua bollente (cfr. *Statuto municipale della città di Albona dell'a. 1341*, edito per cura della Società del Gabinetto di Minerva, Trieste 1870, pp. 28-31). M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 33 nota peraltro che, nonostante la condanna della Chiesa, persino tra i canonisti vi fu chi sostenne che il giudice secolare poteva ammettere la legittimità del duello conformandosi alle norme secolari.

⁴³ E. Besta-G.L. Barni, *Liber consuetudinum Mediolani anni MCCXVI*, Milano 1949, pp. 95-101. Cfr. F. Bougard, *Razionalità e irrazionalità delle procedure intorno all'anno Mille: il duello giudiziario in Italia*, in M. Ascheri, *Lezioni di storia del diritto nel Medioevo*, con saggi di F. Bougard sul duello giudiziario e P. Brancoli Busdraghi sui *Libri feudorum*, Torino 2007, p. 60: «Le *consuetudines* di Milano del 1216 consacrano un lungo capitolo al duello e presentano come una vittoria il fatto di aver ottenuto, alla pace di Costanza, che i loro consoli potessero ordinarlo e gestirlo in assenza dei *missi*, allorché il trattato negoziato da Federico Barbarossa con Alessandria prevedeva invece di mantenere la rappresentanza imperiale per l'amministrazione della *pugna*».

⁴⁴ Cfr. E. Besta-G.L. Barni, *Liber consuetudinum Mediolani*, cit., pp. 99-100: «Istae solemnitates olim ante pacem imperatoris Federici in usu fuerunt: pace vero facta cum Federico

Bisognerà inoltre ricordare che, molti decenni dopo il divieto stabilito nel IV concilio lateranense, nei concili di Vienna (1289), di Bayeux (1300), di Padova (1350) e in altri ancora si ribadisce che presbiteri e monaci non debbono duellare⁴⁵. Il ripetersi di questi canoni, sia pure in concili provinciali, rivela che tra il XIII e il XIV secolo i chierici incrociavano ancora le armi e che, a *fortiori*, la monomachia giudiziaria era praticata dai laici: quello che è implicito nel fatto che il concilio di Valladolid del 1322 colpisce con la scomunica *latae sententiae* quanti prendono parte all'esecuzione del giudizio di Dio⁴⁶. Non mancano d'altra parte testimonianze specifiche in riferimento a questa pratica nell'Europa del tardo medioevo e, nell'Italia meridionale, ancora nella seconda metà del Cinquecento⁴⁷.

imperatore, qui Mediolanensibus et aliis Lombardis plenam iurisdictionem concessit, pro magna parte huiusmodi solemnitates exularunt et absque misso regis consul Mediolani duellum iudicat, disponit et ordinat. Sed nec in via publica hodie sicut olim a partibus iuramenta praestantur et pugna iudicatur, sed in consulatu, ubi fuerit sententia lata, omnia de plano expediuntur absque magna verborum solemnitate, licet hodie quidam, sequentes morem antiquorum, iis verbis solemnibus in appellando et respondendo ex abundantia utantur»; si veda anche M. Cavina, *Il sangue dell'onore*, cit., pp. 16-17.

⁴⁵ Cfr. J. Gaudemet, *Les ordalies au moyen âge: doctrine, législation et pratique canoniques*, in *La preuve. Deuxième partie. Moyen âge et temps modernes*, Bruxelles 1965, pp. 128-129 e S. Prandi, *Davide e Golia. Il duello nel dibattito del Concilio di Trento*, in «Schifanoia», VI (1988), p. 11.

⁴⁶ Cfr. M. Pifferi, *Ordalia*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione* diretto da A. Prosperi con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, II, Pisa 2010, p. 1142.

⁴⁷ Cfr. J. Gaudemet, *Les ordalies au Moyen Âge: doctrine, législation et pratique canoniques*, cit., pp. 128-133. Più nello specifico, nel 1252, in Polonia, il duca Boleslav stabilisce che i conti possono giudicare ricorrendo all'acqua, al ferro rovente e al duello, secondo l'esempio che offre la sua curia (cfr. R. Bartlett, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, Oxford 1988, pp. 36-37); nel 1342, in una *quaestio disputata* presso l'università di Bologna, Signorolo degli Omodei nota che in Ungheria *est consuetudo quod duellum generaliter admittatur pro constanti dicta consuetudine iuris distincte admissa* (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 78), e questa pratica è effettivamente in uso fino al tardo secolo XIV (cfr. R.C. van Caenegem, *La preuve dans le droit du moyen âge occidental. Rapport de synthèse*, in *La preuve. Deuxième partie. Moyen âge et temps modernes*, cit., p. 725); alla monomachia si ricorre soprattutto in Francia, come, in riferimento a *Inf XVI*, 22, si nota in *Ottimo commento alla 'Commedia'*. A cura di G.B. Boccardo-M. Corrado-V. Celotto, I, cit., p. 373: l'ultimo duello giudiziario autorizzato dal Parlamento di Parigi è quello combattuto, presente il sovrano Carlo VI, da Jean de Carrouges e Jacques Le Gris nel 1386 (cfr. H. Morel, *La fin du duel judiciaire en France et la naissance du point d'honneur*, in «Revue historique de droit français et étranger», XLII (1964), pp. 574-639 e E. Jager, *Le dernier duel judiciaire. Carrouges / Le Gris (1386)*, in *Le Duel entre justice des hommes et justice de Dieu du Moyen Âge au XVII^e siècle*. Sous la direction de D. Biaï e M. White-Le Goff, Paris 2013, pp. 171-179), mentre l'ultimo duello giudiziario in Francia data addirittura al 1547 (cfr. J. Gaudemet, *Les ordalies au Moyen Âge: doctrine, législation et pratique canoniques*, cit., p. 131); Johann Huizinga offre d'altra parte diversi esempi di monomachie per il regno di Francia e

2. *La declinazione volutaristica del duello ordalico in Dante*

Le considerazioni ora proposte ci inducono a prendere le distanze da quanti ritengono anacronistica l'apertura di Dante nei confronti della monomachia. In proposito, dopo aver affermato che nel duello, per grazia speciale, si manifesta il giudizio di Dio (*Mn* II, 7, 7-9), l'Alighieri osserva che questo accade se lo scontro d'armi ha luogo per libera volontà delle parti, in mancanza di alternative per ottenere giustizia (*Mn*, II, 9, 1-3) – requisiti essenziali, l'uno e l'altro, al punto che *aliter duellum non esset* (*Mn* II, 9, 5) –.

Et quod per duellum acquiritur, de iure acquiritur. Nam ubicunque humanum iudicium deficit, vel ignorantie tenebris involutum vel propter presidium iudicis non habere, ne iustitia derelicta remaneat recurrendum est ad illum qui tantum eam dilexit ut, quod ipsa exigebat, de proprio sanguine moriendo supplevit; unde *Psalms*: «Iustus Dominus et iustitias dilexit».

Hoc autem fit cum de libero assensu partium, non odio, non amore, sed solo zelo iustitiae, per virium tam animi quam corporis mutuam collisionem divinum iudicium postulatur; quam quidem collisionem, quia primitus unius ad unum fuit ipsa inventa, duellum appellamus. Sed semper cavendum est ut, quemadmodum in rebus bellicis prius omnia temptanda sunt per disceptationem quandam et ultimo per prelium dimicandum est, ut Tullius et Vegetius concorditer precipiunt, hic in *Re militari*, ille vero in *Offitiis*, et quemadmodum in cura medicinali ante ferrum et ignem omnia experienda sunt, et ad hoc ultimo recurrendum, sic, omnibus viis prius investigatis pro iudicio de lite habendo, ad hoc remedium ultimo quadam iustitiae necessitate coacti recurramus⁴⁸.

il ducato di Borgogna (cfr. J. Huizinga, *Autunno del medioevo*, Firenze 1987, pp. 132-141) e ricorda inoltre che l'ultimo duello giudiziario in un processo civile presso la Court of Common Pleas ebbe luogo nel 1571 (cfr. Id., *Homo ludens*, cit., p. 109); in Germania, per i crimini con effusione di sangue si ricorre al duello ancora nel tardo Quattrocento (cfr. R.C. van Caenegem, *La preuve dans le droit du moyen âge occidental. Rapport de synthèse*, cit., pp. 724-725); per riferimenti a tale pratica nell'Italia meridionale della prima età moderna si veda P.S. Leicht, *Ultime menzioni delle ordalie e del duello giudiziario in Italia*, in *Scritti vari di storia del diritto italiano*, Milano 1949, II/2, pp. 425-431, in particolare pp. 429-430. Occorre peraltro notare che nelle città e nei castelli dell'Europa del basso medioevo erano allestiti campi chiusi per il duello, con caratteristiche stabilite nelle consuetudini e, in taluni casi, nelle normative locali. Vi era inoltre una 'polizia degli steccati', addetta alle manutenzioni: anche questo ci permette di affermare che il duello giudiziario non era una pratica superata (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 52-53).

⁴⁸ Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., pp. 128, 130; a parte qualche differenza nella punteggiatura, il testo coincide con quello dell'edizione Dante Alighieri, *Monarchia*, a cura di P. Shaw, Firenze 2009, pp. 392-393, mentre lo stesso passo in Dante Alighieri, *Monarchia*, a cura di D.

Contro l'orientamento prevalente tra gli studiosi, secondo il quale Dante si riferisce qui al duello giudiziario⁴⁹, Giovanni Diurni ritiene che egli consideri la monomachia ordalica un procedimento stragiudiziale⁵⁰. Per quanto tale interpretazione sia più vicina alla letteralità del passo dantesco – *hoc autem fit cum de libero assensu partium [...] divinum iudicium postulat* –, mi pare si debba proporre un'ermeneutica che tenga anche conto della possibilità che il giudice non imponesse, ma offrisse alle parti il duello, sulla linea del passo in tema di Giovanni di Friburgo, di quanto espressamente richiamato nella *Summula de pugna* di Roffredo da Benevento e di quanto stabilito nell'*ordonnance* di Filippo il Bello⁵¹. In sintonia con la *Summula de pugna* adespota, posteriore all'opera di Roffredo da Benevento, nella quale si sostiene che è il libero assenso delle parti a fondare la liceità della monomachia ordalica⁵², si potrebbe chiosare che per Dante il duello presuppone un accordo tra i contendenti, eventualmente, ma non necessariamente, quale esito della proposta di un magistrato.

Come si è accennato in precedenza, Dante ritiene lecito il duello solamente se non vi è un altro modo per risolvere una controversia⁵³ e se i duellanti combattono per libera scelta e non sono mossi dall'odio, ma vogliono perseguire la giustizia. Ponendo questa preconditione, Dante rifiuta evidentemente il duello

Quagliani, in Dante Alighieri, *Opere*, II, Milano 2014, pp. 1168, 1170, 1172 presenta la lezione «sed amore iustitie» in luogo di «non amore, sed solo zelo iustitie».

⁴⁹ Tra gli altri, si vedano F. Patetta, *Le ordalie*, cit., p. 415; G. Vinay, *Interpretazione della "Monarchia" di Dante*, cit., p. 65; P. Fiorelli, *Duello (parte storica)*, cit., p. 91; Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., p. 129; U. Carpi, *La nobiltà di Dante*, I, cit., pp. 22, 255; J.A. Scott, *Perché Dante?*, Roma 2010, p. 255.

⁵⁰ Cfr. G. Diurni, *Duello*, in *Enciclopedia dantesca*, II, Roma 1970, pp. 606-607; si noti che in G. Arias, *Le Istituzioni giuridiche medievali nella Divina Commedia*, cit., p. 134 si intitola la Parte quarta, Capitolo II «Dante e il duello giudiziario», ma si ritiene altresì che l'Alighieri si riferisca qui «a quel genere di duello soltanto che è concordato dalla volontà delle parti, non già al *duello ordinato d'ufficio dai magistrati*» (ivi, p. 137).

⁵¹ Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 51-53. Raimondo di Peñafort richiama la declinazione volontaristica della monomachia giudiziaria quando afferma che commette peccato mortale il giudice che impone o autorizza il duello (cfr. G. Angelozzi, *La proibizione del duello: Chiesa e ideologia nobiliare*, cit., p. 274).

⁵² Cfr. G. D'Amelio, *Notizie di letteratura longobardistica*, in «Studi economico-giuridici. Università di Cagliari. Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza», XLVI (1969-1970), p. 116, che indica peraltro come probabile il *terminus ante quem* del 1228 (ivi, p. 111); sui contenuti della *summula* si veda anche M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 53.

⁵³ Questa preconditione era già stata posta da Tommaso ma, nel caso di vertenze ingiudicabili, l'Aquinate riconosceva la liceità del duello a sorte (cfr. *ibid.*, p. 43).

giudiziario in tutti i casi in cui, nei regni e nelle città, le norme e le prassi prevedono che esso sia imposto dal giudice o che sia proposto per l'accettazione a una sola delle parti. Poiché l'*animus* dei singoli appare sempre inconoscibile, se si richiede che i soggetti non siano mossi dall'odio e che perseguano la giustizia, resta peraltro un mistero come si possano avere certezze sul valore della prova e, specialmente, sull'esito della stessa quale espressione della volontà di Dio. Non è chiaro, in particolare, se l'Alighieri ritenga che sia sufficiente un'attestazione di volontà delle parti nel senso richiesto. Qualora manchi la possibilità di un giudizio umano (*ubicunque humanum iudicium deficit*), o perché l'oscurità del caso impedisca al giudice di decidere, o perché non vi sia un giudice al quale rivolgersi, è dunque possibile ricorrere al duello e ottenere giustizia chiamando in causa direttamente Dio: nel primo caso, il duello potrebbe essere una possibilità offerta dal magistrato alle parti oppure una loro libera scelta – un mero accordo tra privati – a posteriori rispetto all'*iter* giudiziario in riferimento al quale non si riesce a pronunciare la sentenza; nel secondo caso, si tratterebbe, evidentemente, di un patto tra privati. Questa monomachia può, insomma, collocarsi all'interno della giustizia ordinaria o può svolgere una funzione suppletiva nei confronti della stessa: nel caso, conosce una torsione stragiudiziale, caratterizzandosi come giudizio di Dio non riconosciuto dalla giustizia degli uomini. Un giudizio divino che, d'altra parte, vincola le parti – *quod per duellum acquiritur, de iure acquiritur* –, per quanto non si comprenda come lo stesso, se collocato al di fuori della giustizia ordinaria, possa essere fatto valere di fronte agli uomini. Avendo cercato la giustizia nella monomachia, lo sconfitto poteva forse sentirsi moralmente impegnato in questo senso, e tuttavia un dovere morale non è affatto un obbligo giuridico, né si vede come si potesse costringere costui, se rifiutava di essere conseguente rispetto all'esito della sfida. Per completare la proposta di Dante, ermetico sul punto, si potrebbe forse ipotizzare che, nel caso, manifestata da Dio la verità, il vincitore ottenesse quanto gli era dovuto ricorrendo all'uso della forza ed eventualmente anche dando corso a una vendetta privata, ma questo avrebbe significato trovarsi nella condizione paradossale di dover compiere un crimine per conseguire ciò che, secondo quanto si legge nella *Monarchia*, in ragione della rivelazione divina doveva essere riconosciuto *de iure*. E tuttavia *de iure* non si poteva ottenere nulla, se il diritto vigente non contemplava questi duelli stragiudiziali come giudizi di Dio, secondo quella che era la visione del mondo di Dante.

L'Alighieri rifiuta dunque il duello ordinato d'ufficio dal magistrato – eventualmente anche se seguito dalla partecipazione dei duellanti alla Messa e dalla benedizione delle armi, come accadeva in queste contese⁵⁴ –, mentre approva

⁵⁴ Cfr. E. Besta-G.L. Barni, *Liber consuetudinum Mediolani anni MCCXVI*, cit., p. 98.

la monomachia, giudiziaria o stragiudiziale, liberamente scelta dalle parti *zelo iustitiae*. È perciò solo parzialmente vero che egli difende e promuove l'istituto del duello giudiziario, poiché anzi lo ricusa, se imposto dal giudice, secondo quella che, per quanto previsto nelle raccolte di consuetudini e negli statuti cittadini, nonché in taluni interventi normativi dei sovrani del basso medioevo, doveva essere la declinazione prevalente⁵⁵. Allo stesso tempo, in coerenza con quanto affermato altrove, con riferimento all'autorità delle decretali che dev'essere posposta all'autorità della Scrittura (*Mn* III, 3, 14), e che non può dunque prevalere se contrasta con questa⁵⁶, egli prende le distanze dalla linea dell'illiceità di tale pratica, ufficialmente sostenuta dai pontefici. Proposto con notevole impegno⁵⁷, prima di richiamare gli scontri d'armi *in forma duelli* di Enea e Turno, degli Orazi e dei Curiazi, dell'esercito romano con i Sabini e i Sanniti, con i Greci di Pirro e i Cartaginesi di Annibale⁵⁸, il pensiero di Dante sul tema, favorevole alla monomachia, ma in un'ottica solo volontaristica – come mero

⁵⁵ Appare peraltro plausibile che Dante negasse la natura ordalica del duello se, come di solito accadeva (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 53-55), le parti si affidavano a combattenti mercenari, poiché in *Mn* II, 9, 9-10 scrive: «caveant pugiles ne pretium constituent sibi causam, quia non tunc duellum, sed forum sanguinis et iustitiae dicendum esset, nec tunc arbiter Deus adesse credatur, sed ille antiquus hostis qui litigii fuerat persuasor. Habeant semper, si duelliones esse volunt, non sanguinis et iustitiae mercatores, in hostio palestre ante oculos Pirrum, qui pro imperio decertando sic aurum despiciebat ut dictum est». Per quanto l'Alighieri indichi i duellanti con i vocaboli '*pugiles*' e '*duelliones*' (cfr. *Mn* II, 7, 9), non attribuendo al primo termine il significato specifico di 'campioni mercenari', secondo l'uso dei tempi (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 54), è verosimile che l'obiettivo polemico di questo passo siano proprio costoro (cfr. Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., p. 134).

⁵⁶ L'opposizione tra le decretali da una parte, i vangeli e le opere della patristica dall'altra, e dunque l'allontanamento dei pontefici dalla parola di Dio viene affermata anche in *Par* IX, 130-138: «[La tua città] produce e spande il maladetto fiore/c'ha disviate le pecore e li agni/però che fatto ha lupo del pastore./Per questo l'Evangelio e i dottor magni/son derelitti, e solo ai Decretali si studia, sì che pare a' lor vivagni./A questo intende il papa e ' cardinali; non vanno i lor pensieri a Nazarette/là dove Gabriello aperse l'ali».

⁵⁷ Cfr. Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., pp. 122, 129.

⁵⁸ Dopo aver richiamato questi esempi, Dante polemizza con gli *iuriste presumptuosi* investendoli con la famosa invettiva: «Quis igitur adeo mentis obtuse nunc est, qui non videat sub iure duelli gloriosum populum coronam orbis totius esse lucratum?» (per l'interpretazione del passo si rimanda a Dante Alighieri, *Monarchia*, a cura di D. Quagliani, cit., pp. 1190-1191 e Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., pp. 138-139).

accordo tra privati o come giudizio dal sapore arbitrare –, mostra un evidente tratto di originalità.

Richiamando per i cristiani una vicenda tratta dalla Scrittura – la vittoria di Davide contro Golia –, e per i pagani una vicenda tratta dal mito – la vittoria di Ercole su Anteo –, si afferma inoltre che l'esito del duello è secondo giustizia, a prescindere dalla forza fisica e dalla destrezza dei contendenti nell'uso delle armi⁵⁹. Il racconto biblico di Davide e Golia era già stato richiamato da altri autori, che ne avevano proposto una diversa interpretazione. In particolare da Graziano, che nel Decreto riporta un passo di una lettera di Niccolò I a Carlo il Calvo in cui si ricorda questo scontro d'armi, ma si nega che Dio abbia stabilito che si tratti di una pratica lecita, ché, anzi, quanti ricorrono alla monomachia sembrano solo tentare Dio⁶⁰, e da Raimondo di Peñafort, che nella *Summa de casibus poenitentiae* aveva inteso tale riferimento scritturale al duello alla stregua di un privilegio, poiché Davide aveva accolto la sfida in obbedienza a un esplicito comando divino che, in quanto tale, non poteva essere assunto come regola⁶¹. Se Dante si riferiva a tale vicenda per affermare che, assolate le condizioni indicate, del tutto a prescindere dalla prestanta e dalla perizia dei contendenti nell'uso delle armi, l'esito del duello è secondo verità, il canonista spagnolo – come molti altri allora e in seguito⁶² – lo relegava invece a evento eccezionale,

⁵⁹ In *Mn* II, 9, 11 si legge: «Quod si contra veritatem ostensam de inparitate virium instetur, ut assolet, per victoriam David de Golia obtentam instantia refellatur; et si gentiles aliud peterent, refellant ipsam per victoriam Herculis in Antheum. Stultum enim est valde vires, quas Deus confortat, inferiores in pugile suspicari» (Dante Alighieri, *Le opere. Volume IV. Monarchia*. A cura di P. Chiesa e A. Tabarroni, con la collaborazione di D. Ellero, cit., p. 134). Sulla linea di Dante si attesta Cola di Rienzo (cfr. Cola di Rienzo, *In Monarchiam Dantis Commentarium*. A cura di D. Ellero, cit., p. 433).

⁶⁰ Il passo della lettera di papa Niccolò I a Carlo il Calvo (867) è il seguente: «Monomachiam vero in legem assumi nusquam praeceptum fuisse repperimus; quam licet quosdam iniisse legerimus, sicuti sanctum David et Goliath sacra prodit historia, numquam tamen, ut pro lege teneatur, alicubi divina sancit auctoritas, cum hoc et huiusmodi sectantes Deum solummodo temptare videantur» (Nicolaus I papae *Epistolae*, cit., p. 331); Graziano lo riporta nel canone C. 2 q. 5 c. 22. G. Ortalli, *Dall'ordalia al duello per punto d'onore*, in U. Israel-G. Ortalli (curr.), *Il duello fra medioevo ed età moderna. Prospettive storico-culturali*, Roma 2009, p. 32 nota che l'orientamento di Niccolò I era già stato condiviso da Reginone di Prüm, Burcardo di Worms e Ivo di Chartres.

⁶¹ Cfr. G. Angelozzi, *La proibizione del duello: Chiesa e ideologia nobiliare*, cit., pp. 273-275.

⁶² Tra gli altri, Niccolò I nella decretale dell'867 e Graziano che in seguito richiamò il testo nel Decreto, Roffredo da Benevento (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 33 n. 119), Raimondo di Peñafort (Raymundi de Pennafort... *Summa...*, cit., p. 154), Enrico da Susa (Henrici a Segusio Cardinalis Hostiensis *Aurea Summa...*, cit., col. 1570) e Niccolò da Lira, secondo il quale Davide combatté per conformarsi alla volontà di Dio e non fu perciò propriamente un duellante, ma piuttosto un esecutore della giustizia divina (cfr.

sulla base del quale non è lecito affermare la liceità della monomachia, in ottemperanza alla volontà divina. Contro un'ermeneutica che senza dubbio gli era nota, l'Alighieri piega il testo biblico a sostegno della sua tesi.

I contenuti proposti trovano il loro fondamento negli scritti degli autori pagani – in particolare nel *De officiis* di Cicerone e nel *De re militari* di Vegezio – e, soprattutto, in versetti biblici a partire dai quali si costruisce un'argomentazione che, di necessità, sembra comportare l'adesione a questa pratica giudiziaria. Dante non richiama la risposta di Gesù al demonio – *non temptabis Dominum Deum tuum*⁶³ –, che rappresenta il riferimento di Niccolò I, di Graziano, dello stesso Raimondo di Peñafort e di tutti coloro che rifiutavano il duello perché, appunto, non è lecito tentare Dio. In *Mn* II, 7, 8 egli afferma invece la possibilità di una espressa rivelazione di Dio, o di una rivelazione per mezzo di un segno, o anche per mezzo della preghiera, e in *Mn* II, 9, 5-6 costruisce la sua argomentazione incalzando il lettore con una serie di domande retoriche, che originano in due luoghi della Scrittura (*Ps* 10, 8; *Mt* 18, 19-20): coloro che incrociano le armi per libera scelta e per un'insopprimibile esigenza di giustizia non si riuniscono forse nel nome di Dio? E Dio non è forse allora in mezzo a loro, come ha promesso nel passo del vangelo di Matteo⁶⁴? E se Dio è in mezzo a loro, se è in mezzo a loro colui del quale nel salmo è scritto: *Iustus Dominus et iustitias dilexit*⁶⁵, non è forse empio ritenere che la giustizia possa soccombere? Che possa materializzarsi l'ingiustizia? Ecco, dunque, l'esito ambito: la giustizia non può soccombere in duello (*iustitia in duello succumbere nequit*). Si afferma in tal

Nicolaus Lyranus, *Biblia continens glossam ordinariam*, II, cit., f. 82v), negano che la vicenda di Davide e Golia rappresenti un precedente paradigmatico a sostegno della liceità della pratica. Nel corso del concilio di Trento si attestarono su questa linea il presule di Arras François Richardot e il vescovo di Crotona Francisco de Aguirre (cfr. S. Prandi, *Davide e Golia. Il duello nel dibattito del Concilio di Trento*, cit., p. 18 n. 49), mentre Egidio Foscarari sostenne che nella Scrittura non si condanna mai espressamente il duello (cfr. *ivi*, p. 17). Nell'età moderna l'episodio biblico di Davide e Golia fu più volte richiamato da quanti sostenevano la pratica del duello giudiziario d'onore (cfr. F. Billacois, *Le duel dans la société française des XVIe-XVIIe siècles. Essai de psychosociologie historique*, Paris 1986, pp. 178, 211-219). Secondo la lettura offerta nel Seicento da Gregorio Carafa, presenti Dio e l'arcangelo Michele, Davide non combatteva in una condizione di svantaggio (cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 148-149 n. 247).

⁶³ *Mt* 4, 7; *Lc* 4, 12.

⁶⁴ Cfr. *Mt* 18, 19-20; sul richiamo dantesco a questo passo si veda P. Fiorelli, *Sul senso del diritto nella Monarchia*, in *Lettere classensi*, 16 (1987), pp. 95-97.

⁶⁵ *Ps* 10, 8.

modo la natura ordalica della monomachia: la possibilità di ricorrere al tribunale di Dio per coloro ai quali è preclusa la giustizia degli uomini⁶⁶.

3. *Qualche riflessione sulla fede di Dante nella giustizia ordalica*

Si è giustamente notato che la monomachia giudiziaria declinò gradualmente a partire dal Duecento, ma in modo netto solo nel secolo seguente, e che nella pratica sociale il duello d'onore la sostituì nell'estremo tramonto dell'età medievale⁶⁷. È quanto si è cercato di mostrare in queste pagine, richiamando per brevi cenni gli orientamenti di diversi autori di quei secoli e così pure quanto avveniva nella prassi. Il duello era ancora in uso ai tempi, e molti credevano che fosse un mezzo adeguato per risolvere le controversie, quanto meno quelle di prova difficile. Come gli avi, molti tengono per certo che Dio interviene nella storia a mostrare i torti e le ragioni, il vero e il falso. Se, date determinate condizioni, Dante sostiene con forza la liceità del duello ordalico, se la sua straordinaria statura di letterato e di intellettuale conferisce a questa trattazione un valore e una visibilità particolare tra gli autori del basso medioevo, egli non è tuttavia un epigono del pensiero ordalico: ancora dopo la sua morte, questa visione del mondo in cui il divino svela l'umano è assai diffusa in tutti gli strati della società ed è cristallizzata in diverse raccolte normative.

L'Alighieri chiarisce le sue ragioni nei termini che si sono richiamati, ma tre elementi ulteriori sembrano giocare un ruolo in questa apertura al singolar certame quale strumento di giustizia, sia pure entro i limiti indicati. Si consideri innanzitutto che, come attestato in diverse fonti, questa pratica aveva allora il suo luogo d'elezione in Francia, e proprio nella forma del giudizio per accordo delle parti, secondo l'*ordonnance* dell'inviso Filippo il Bello⁶⁸, *mal di Francia* in Pg VII, 109. Il mondo d'Oltralpe era ben conosciuto dai fiorentini – in particolare da Brunetto Latini († 1294 ca.), il maestro di Dante che vi aveva trascorso sei

⁶⁶ Cfr. G. Gaimari, *Solo per amore: la giustizia di Dante fra politica e teologia*, in G. Ledda, *Dante e la molteplicità delle culture nell'Europa medievale*, Bologna 2022, p. 49.

⁶⁷ Cfr. R. Bartlett, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*, cit., p. 122; S. Prandi, *Davide e Golia. Il duello nel dibattito del Concilio di Trento*, cit., p. 10; M. Schmoeckel, "Ein sonderbares Wunderwerck Gottes". *Bemerkungen zum langsamen Rückgang der Ordale nach 1215*, in «*Ius Commune. Zeitschrift für Europäische Rechtsgeschichte*», XXVI (1999), pp. 123-164; G. Angelozzi, *La proibizione del duello: Chiesa e ideologia nobiliare*, cit., p. 272; M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 16; si vedano anche F. Patetta, *Le ordalie*, cit., pp. 424-425; P. Fiorelli, *Duello (parte storica)*, cit., p. 92.

⁶⁸ Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 51 n. 159.

anni in esilio – e l'Alighieri lo richiama più volte nella sua opera⁶⁹, mentre egli stesso aveva vissuto per qualche tempo a Parigi, se vogliamo dar credito a quanto si legge nel *Trattatello in laude di Dante* di Giovanni Boccaccio, nella *Cronica* di Giovanni Villani e nel *Liber de origine civitatis Florentiae et eiusdem famosis civibus* di Filippo Villani⁷⁰. Al duello si ricorreva peraltro in Toscana – segnatamente a San Gimignano – ancora nell'avanzato Duecento, mentre riferimenti di interesse si trovano all'inizio del Trecento, nella normativa statutaria e non solo, come già mostrarono le ricerche di Davidsohn e Torraca⁷¹. Nella stessa Firenze, nel 1309 si nominarono dei procuratori del Comune per promuovere processi nelle curie del re di Francia, dov'era prevista la possibilità della monomachia giudiziaria. Come emergerà ancora nel 1498, con la prova del fuoco stabilita e mai celebrata che costò la vita a Girolamo Savonarola⁷², nella città

⁶⁹ Cfr. S. Saffiotti Bernardi, *Francia (Franza)*, in *Enciclopedia dantesca*, III, Roma 1971, pp. 28-29.

⁷⁰ Sul dibattito intorno al soggiorno parigino di Dante si vedano G. Petrocchi, *Vita di Dante*, Roma-Bari 1984, p. 103; C. Bec, *Dante e Parigi*, in *Dante e le città dell'esilio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Ravenna (11-13 settembre 1987)*. Direzione scientifica G. Di Pino, Ravenna 1989, pp. 147-154; F. Longo, *Il viaggio di Dante a Parigi. Un mito biografico*, in «Studi (e testi) italiani», XVIII (2006), pp. 31-77; M. Santagata, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Milano 2012, pp. 206-208, 399-400; R. Imbach, *Relations parisiennes: Lulle, Eckhart et Dante à Paris. À propos du rapport entre la philosophie et le lieu de sa genèse*, in «Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason», LXI (2018), pp. 107-119; A. Barbero, *Dante*, Roma-Bari 2020, pp. 219-221, 320-321 e W. Duba, *Dante, Paris, and the Benefactor of Saint-Jacques*, in «Vivarium», LVIII/1-2 (2020), pp. 65-88.

⁷¹ Cfr. R. Davidsohn, *I campioni nudi ed unti*, cit., pp. 39-43 e Id., *I campioni «nudi ed unti»* (Inf XVI, 29), cit., IX (1902), pp. 185-187 e F. Torraca, «*I campioni nudi e unti*», cit., pp. 338-339. Sulla questione si veda anche G. Chiodi, *Il duello giudiziario nella Bologna del '200. Intorno al caso di uno studente milanese*, cit., pp. 156-157. Della possibilità di ricorrere al duello si discuteva, come si è visto, nella curia podestarile di Bologna, dove Dante visse nei suoi vent'anni.

⁷² Il 7 aprile 1498, a Firenze, una folla entusiasta attendeva la prova del fuoco tra i domenicani Domenico da Pescia e Mariano Ughi, di parte savonaroliana, e i francescani Francesco di Puglia e Giuliano Rondinelli, suoi detrattori: non un'ordalia unilaterale, ma un duello *sui generis*. I frati esitarono, tuttavia, sino a quando giunse la notte, poi si allontanarono e un acquazzone spense il fuoco, e l'ordalia non ebbe luogo: tutto ciò rappresentò per Savonarola il punto di non ritorno verso la condanna a morte (cfr. R. Ridolfi, *Vita di Girolamo Savonarola*. Avvertenza di E. Garin. Note aggiunte di A.F. Verde, OP, Firenze 1997, pp. 191-197; R. Klein, *Il processo di Girolamo Savonarola*, prefazione di A. Prosperi, Ferrara 1998, pp. 45-63). Questa prova del fuoco richiama le modalità di quella che, secondo quanto scrive il Ministro generale francescano Bonaventura, fu proposta nel 1219 da Francesco d'Assisi al sultano Malik-al-Kamil (cfr. E. Caroli (cur.), *Fonti francescane*, Padova 2004, pp. 1692-1693).

toscana vi è una fede diffusa e duratura persino con riferimento all'ordalia unilaterale⁷³, una pratica che declina un po' ovunque assai prima del duello.

Si noti, peraltro, che a Firenze gli ideali cavallereschi sono di molti⁷⁴. Lo stesso Dante, dopo aver forse combattuto nel 1285 e nel 1288 contro Arezzo, fu un feditore a cavallo nella battaglia di Campaldino (11 giugno 1289) e prese quindi parte alla sortita di Caprona (16 agosto 1289)⁷⁵. L'Alighieri appartiene a una famiglia della piccola nobiltà⁷⁶, che mantiene viva la memoria del buon tempo antico. Nel corso del suo viaggio ultraterreno il poeta incontra Cacciaguida, l'avo morto combattendo la seconda crociata, un uomo che davvero ha riunito in sé la spada e la croce, non rifiutando, presumibilmente, il suo atto di fede nel duello ordalico, poiché la monomachia era in un modo tutto particolare una pratica dei nobili e dei cavalieri: non per caso, con la *Constitutio de pace tenenda* (1156) Federico I avrebbe in seguito previsto solo per i *milites* la possibilità dello scontro d'armi, qualora non si fosse ottenuta una prova piena del reato⁷⁷. In considerazione dei natali e della formazione ricevuta, l'Alighieri sarebbe un po' in contraddizione con se stesso se non credesse nella monomachia quale strumento della giustizia di Dio. Sebbene fosse da tempo una prerogativa di ceto, soddisfatte le due condizioni indicate e considerando che la presenza di Dio è assicurata dall'accordo tra le parti per perseguire la giustizia – *ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* –, per Dante non fa d'altra parte differenza che a scontrarsi siano due nobili, due mercanti o due coloni: il duello è ordalico.

Il terzo elemento di rilievo è la radicata e diffusa credenza dei fiorentini – e dei più, in verità, tra i cristiani del tempo, a qualunque latitudine – nella giustizia divina immanente, una fede in singolare assonanza, in sedicesimo – in riferimento al fatto singolo, ed eventualmente anche di non grande rilievo, rispetto alle sorti universali degli uomini –, con il provvidenzialismo che permea la *Monarchia*: nell'opera, Dio orienta le vicende umane secondo i suoi fini, per la

⁷³ Questa fede viva ancora nel tardo medioevo si spiega forse con l'evento storico, fondante per la città, del giudizio di Dio di Pietro Igneo del 13 febbraio 1068 (cfr. N. D'Acunto, *Pietro Igneo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXXXIII, Roma 2015, p. 499).

⁷⁴ Cfr. F. Cardini, *L'autunno del medioevo fiorentino. Un "umanesimo cavalleresco"?*, in *Mito e storia nella tradizione cavalleresca. Atti del XLII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2005*, Spoleto 2006, pp. 513-528.

⁷⁵ Cfr. G. Petrocchi, *Vita di Dante*, Roma-Bari 1984, pp. 21-22; G. Inglese, *Vita di Dante. Una biografia possibile. Con un saggio di G. Milani*, Roma 2015, pp. 39-40 e E. Malato, *Dante*, Roma 2017, pp. 37-38.

⁷⁶ Sull'estrazione sociale di Dante cfr. G. Inglese, *Vita di Dante. Una biografia possibile. Con un saggio di G. Milani*, Roma 2015, pp. 39-41 e A. Barbero, *Dante*, cit., pp. 19-30.

⁷⁷ Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., p. 13.

giustizia, e così i Romani vincono le guerre e ottengono l'impero; nella visione del mondo dei concittadini di Dante, Dio interviene nella storia per premiare o per punire, e anche questo è secondo giustizia. Più nello specifico, tale mentalità la vediamo operare in riferimento all'alluvione di Firenze del 1333, sulla quale si sofferma Giovanni Villani (1280 ca.-1348) nella *Nuova cronica*⁷⁸. Dopo aver descritto quanto accadde, l'autore della più antica biografia di Dante – e forse anche un amico del poeta – si chiede «se 'l detto diluvio fosse venuto per corso di natura o per iudicio di Dio⁷⁹». Il cronista nota che in città si pose la questione «a' savi religiosi e maestri in teologia, e simile a' filosofi in natura e astrolaghi»: a chi, insomma, era portatore di un sapere teologico, a chi di un sapere naturalistico e a chi era edotto nell'influenza degli astri sulle vicende umane e naturali (conoscenze, tutte, che, per inciso, erano anche di Dante). La risposta fu univoca: l'esonazione dell'Arno doveva interpretarsi come «iudicio di Dio». Si sosteneva peraltro questo orientamento con citazioni tratte dall'Antico e dal Nuovo Testamento – è noto che il Dio d'Israele punisce qui e ora i peccati del suo popolo⁸⁰ –, e richiamando molteplici esempi storici, a partire dall'antichità. In ultima analisi, così ancora Villani, «tutte le pestilenzie e battaglie, rovine e diluvii, arsioni e persecuzioni, naufragii e esilii avvengono al mondo per permissione de la divina giustizia per pulire i peccati, e quando per corso di natura, e quando sopra natura, come piace e dispone la divina potenza⁸¹». In riferimento

⁷⁸ Cfr. E. Mehl, *Die Weltanschauung des Giovanni Villani. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Italiens im Zeitalter Dantes*, Leipzig-Berlin 1927, p. 141; G. Ortalli, «Corso di natura» o «giudizio di Dio». *Sensibilità collettiva ed eventi naturali, a proposito del diluvio fiorentino del 1333*, in Id., *Lupi genti culture. Uomo e ambiente nel medioevo*, Torino 1997, pp. 155-188; L. Moulinier-O. Redon, «Pareano aperte le cataratte del cielo»: le ipotesi di Giovanni Villani sull'inondazione del 1333 a Firenze, in S. Boesch Gajano-M. Modica (curr.), *Miracoli. Dai segni alla storia*, Roma 2000, pp. 137-154; F. Salvestrini, *L'Arno e l'alluvione fiorentina del 1333*, in M. Matheus-G. Piccinni-G. Pinto-G.M. Varanini (curr.), *Le calamità ambientali nel tardo medioevo europeo: realtà, percezioni, reazioni. Atti del XII convegno del Centro di Studi sulla civiltà del tardo Medioevo. S. Miniato, 31 maggio-2 giugno 2008*, Firenze 2010, pp. 240-252; G.J. Schenk, «...prima ci fu la cagione de la mala provedenza de' Fiorentini...» Disaster and 'Life World'—Reactions in the Commune of Florence to the Flood of November 1333, in «The Medieval History Journal», X/1-2 (2007), pp. 355-386; Id., *L'alluvione del 1333. Discorsi sopra un disastro naturale nella Firenze medievale*, in «Medioevo e Rinascimento. Annuario del Dipartimento di Studi sul Medioevo e il Rinascimento dell'Università di Firenze», n.s., XVIII (2007), pp. 40-50; M. Frati, «Questo diluvio fece alla città e contado di Firenze infinito danno». *Danni, cause e rimedi nell'alluvione del 1333*, in «Città & storia», X/1 (2015), pp. 59-60.

⁷⁹ G. Villani, *Nuova cronica*. Edizione critica a cura di G. Porta, Parma 1991, III, p. 12.

⁸⁰ Cfr. M. Villey, *La formazione del pensiero giuridico moderno*. Introduzione di F. D'Agostino, Milano 1986, p. 83.

⁸¹ G. Villani, *Nuova cronica*, cit., p. 22; cfr. G. Ortalli, «Corso di natura» o «giudizio di Dio», cit., pp. 173-174.

al fatto specifico, questa ermeneutica dell'avvenimento fu accolta dal cardinale Bertrando del Poggetto a Bologna, da Roberto d'Angiò a Napoli e da molti altri, mentre a Firenze accomunava tutti, qualunque fosse il livello d'istruzione e il ceto sociale di appartenenza dei singoli. L'interpretazione comune dei concittadini di Dante, dei suoi parenti, di quelli che erano stati suoi amici e suoi nemici, dei loro figli e nipoti era questa: l'alluvione era stata un giudizio di Dio. Un giudizio di Dio come quello impetrato dagli uomini con il ricorso al duello ordalico: solo che in quel caso Dio irrogava anche la punizione, ed anzi era proprio il castigo a manifestare il giudizio.

Questa posizione trova riscontro in diversi passi della *Monarchia*, e anche Dante, come Villani, sostanzia il suo orientamento con molteplici riferimenti scritturali ed esempi tratti dalla letteratura e dalla storia antica. Basti qui ricordare *Mn II*, 7, 8, dove si afferma che è possibile talvolta conoscere gli arcani giudizi di Dio per mezzo di segni, e questo accadde per esempio quando, con le piaghe d'Egitto, fu rivelata al faraone la sentenza di Dio sulla liberazione dei figli di Israele. Si noti, inoltre, il passo di *Mn II*, 4, 6 nel quale, sulla scorta di Lucano, si richiama il miracolo dell'ancile caduto dal cielo, mentre Numa Pompilio compiva un sacrificio, ravvisandone la causa nei fortissimi venti libici. Particolarmente pertinente con le considerazioni che stiamo proponendo è poi il riferimento al miracolo della grandinata che impedì ai Cartaginesi la conquista di Roma, secondo il racconto di Tito Livio riletto in chiave cristiana in *Mn II*, 4, 9. Su questa linea, se fosse stato ancora in vita, anche Dante avrebbe probabilmente interpretato l'alluvione di Firenze del 1333 come un giudizio di Dio. E, tuttavia, in riferimento al duello ordalico Dante accoglie questo orientamento, ma lo contamina con il riferimento scritturale a *Mt* 18, 19-20: Dio non interviene in questo caso *sua sponte* nella vicenda storica, né interviene in ragione di una richiesta implicita degli uomini che discende da un atto impositivo del giudice, ma manifesta invece la verità e garantisce la possibilità della giustizia solo se il duello è l'esito di una libera scelta delle parti.

Al termine di questo studio possiamo affermare che il tardo medioevo (secoli XIV-XV) vede la lunga transizione dal duello ordalico al duello d'onore. Convivevano, allora, gli epigoni e i precursori, gli autori a metà del guado, che rappresentavano la tradizione e coglievano la novità: tra costoro, in particolare, nella seconda metà del Trecento, Giovanni da Legnano⁸². In questi secoli il duello giudiziario è una pratica alla quale ancora si ricorre, nella quale ancora si crede come mezzo per conseguire la giustizia. Dante è un testimone tardo e originale di un pensiero che si radica nel *mos* e nello *ius* degli avi e che, nonostante le prese di posizione contrarie della Chiesa, trova alimento nella fede

⁸² Cfr. M. Cavina, *Il duello giudiziario per punto d'onore*, cit., pp. 63-70.

cristiana, nei passi scritturali, nella credenza in un mondo degli uomini permeabile all'azione del soprannaturale. È, questa, una *Weltanschauung* tradizionale e forse anche di retroguardia⁸³ – da autunno del medioevo –, interpretata tuttavia in una chiave sorprendentemente moderna. Il marcato tratto volontaristico, che la monomachia ordalica assume nella riflessione dantesca, caratterizzerà infatti in seguito il duello per punto d'onore. Un duello che, come quello tratteggiato da Dante, aveva luogo per accordo delle parti e che iniziava con formalità che richiamano quelle del duello giudiziario, per come era disciplinato, per esempio, nell'*ordonnance* francese del 1306: il lancio del guanto, insomma, e l'accettazione della sfida. Un duello nel quale non mancavano peraltro i riferimenti al cristianesimo – la spada, in particolare, l'arma per eccellenza dei nobili, non per caso era a forma di croce – e che, tuttavia, non era più un giudizio divino; un duello che, nondimeno, per chi si sentiva defraudato del proprio *status* e del proprio ruolo nel mondo, era in definitiva anch'esso una questione di giustizia.

⁸³ Così, molte volte, in Dante (cfr. E. Malato, *Dante*, cit., pp. 374-375).