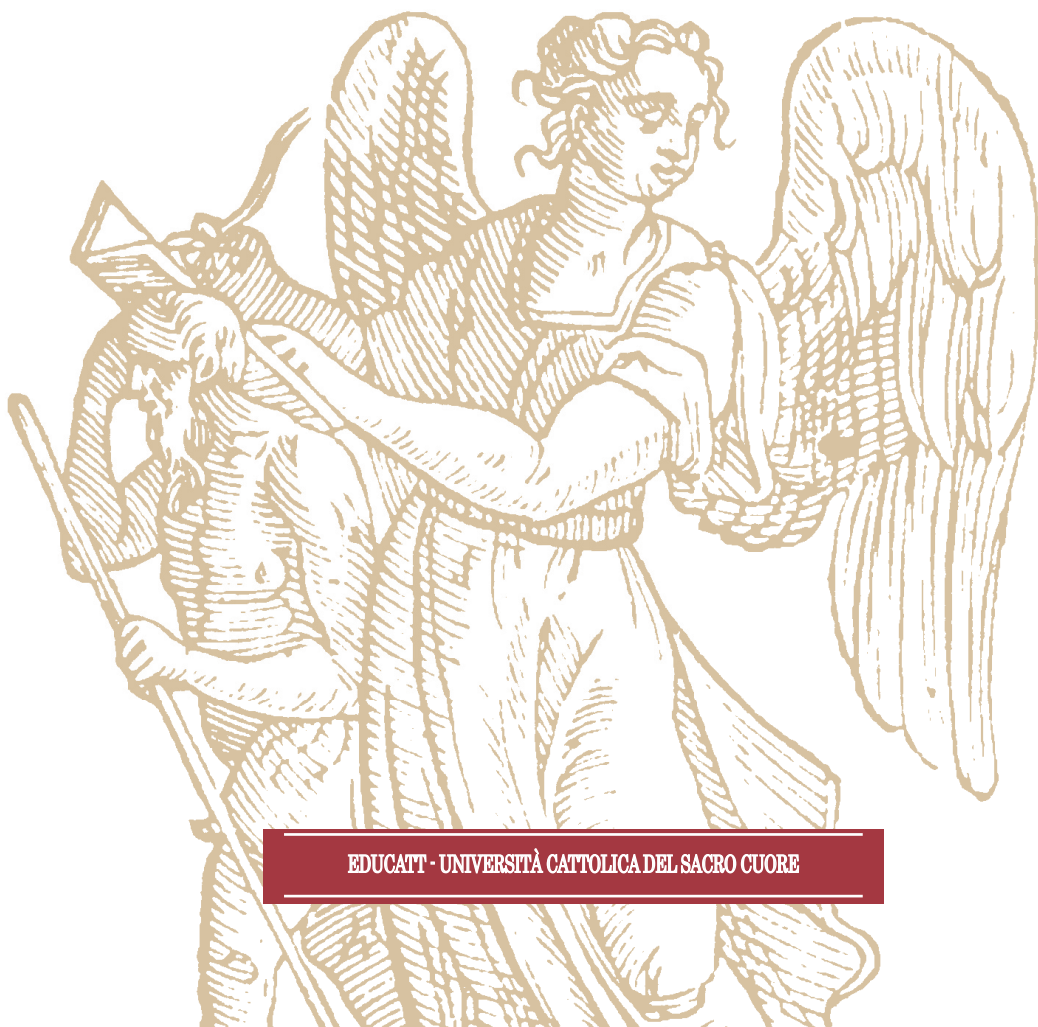


# ANNALI DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA

DIPARTIMENTO DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA  
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

7

NUOVA SERIE - ANNO VII 2019-20



EDUCATT - UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

---

# ANNALI DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA

---

DIPARTIMENTO DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA  
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

---

Fondati da CESARE MOZZARELLI

7

---

NUOVA SERIE - ANNO VII 2019-20

---

Milano 2022

---

EDUCATT - UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

---

# ANNALI DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA

Dipartimento di Storia Moderna e contemporanea

Università Cattolica del Sacro Cuore

Nuova Serie - Anno VII/2019-20

ISSN 1124-0296

---

## **Direttore**

ROBERTINO GHIRINGHELLI

## **Comitato scientifico**

ANTONIO ÁLVAREZ OSSORIO ALVARINO - CESARE ALZATI - GABRIELE ARCHETTI -

GILIOLA BARBERO - PIETRO CAFARO - LUCA CERIOTTI - EMANUELE COLOMBO -

CHIARA CONTINISIO - CINZIA CREMONINI - MASSIMO FERRARI -

ROBERTINO GHIRINGHELLI - IMMACULADA LÓPEZ ORTIZ -

JOAQUÍN MELGAREJO MORENO - DANIELE MONTANARI - CLAUDIO PALAZZOLO -

ELENA RIVA - FRANCESCA RUSSO - PAOLA SVERZELLATI - PAOLA VENTRONE

## **Segreteria di redazione**

ENRICO BERBENNI - GIAN FILIPPO DE SIO - MARCO DOTTI - GIACOMO LORANDI -

FRANCESCA STROPPA - MARZIA GIULIANI

Per la selezione dei contributi da pubblicare la rivista segue il metodo della revisione tra pari basata sull'anonimato, avvalendosi dei membri del Comitato scientifico e di studiosi esterni italiani e stranieri.

© 2022 **EDUCatt - Ente per il diritto allo studio universitario dell'Università Cattolica**

Largo Gemelli 1 - 20123 Milano - tel. 02.7234.2234 - fax 02.80.53.215

*e-mail:* editoriale .dsu@educatt.it (*produz.*) - *librario.dsu@educatt.it (distrib.)*

*web:* [www.educatt.it/libri/ASMC](http://www.educatt.it/libri/ASMC)

*Questo volume è stato stampato nel mese di novembre 2022*

*presso la Litografia Solari - Peschiera Borromeo (Milano)*

*con tecnologia e su carta rispettose dell'ambiente*

ISBN 979-12-5535-005-7

# INDICE

PIETRO CAFARO Nota introduttiva	5
ANNA MARIA LAZZARINO DEL GROSSO Libertà e costituzionalismo. Giornata di studi in onore del professor Robertino Ghiringhelli Saluto	11
FABIO RUGGE Romagnosi, la formazione dei funzionari, le transizioni	15
FRANCESCA RUSSO Modelli costituzionali e libertà fondamentali nel dibattito della prima sottocommissione della Commissione dei Settantacinque in Assemblea costituente	27
DOMENICO TARANTO La resistenza e la sua costituzionalizzazione nelle <i>Vindiciae contra tyrannos</i>	45
PAOLO BAGNOLI La costituzione italiana e il costituzionalismo europeo	59
GENNARO MARIA BARBUTO Leopardi: Gesù e il mondo	69

## SAGGI

ANNA DI BELLO Educare alla politica: una lettura di Dante attraverso i testi dal <i>Convivio</i> alla <i>Monarchia</i>	87
GIANRAIMONDO FARINA Fra Stato e Chiesa. Catasto teresiano e Sussidio ecclesiastico nella Lombardia asburgica. Uomini, ambienti e reti	117

MAURIZIO ROMANO

Città, territorio, risorse per l'edilizia. La Veneranda Fabbrica  
del Duomo di Milano nell'Ottocento preunitario

137

## Educare alla politica: una lettura di Dante attraverso i testi dal *Convivio* alla *Monarchia*

ANNA DI BELLO\*

### 1. *Dante: il contesto e la biografia*

Se, generalmente, la contestualizzazione storica di un testo è sempre necessaria per la comprensione della sua valenza culturale, nel trattare i testi danteschi, appare indispensabile inquadrare Dante nella temperie storica nella quale si sviluppa e matura il suo pensiero politico e in particolare il suo progetto educativo.

Gli anni della vita del Poeta (1265-1321), infatti, corrispondono ad alcuni importanti eventi. In Italia si assiste allo sviluppo dei Comuni, all'interno dei quali s'intensificano sia la produzione artigianale sia le attività bancarie, cosicché i grandi centri non solo attraggono uomini dal contado, ma richiamano anche la piccola nobiltà che investe nel commercio. Dal punto di vista politico, l'emergere di singoli ceti familiari comporta la progressiva trasformazione in Signorie.

Fa da sfondo allo sviluppo della civiltà comunale la lotta fra Impero e Papato, istituzioni di carattere universale in profonda crisi: Bonifacio VIII, con la bolla *Unam Sanctam* del 1302, tenta un'ultima affermazione della supremazia papale. Al contempo la discesa in Italia di Enrico (Arrigo) VII (1310-1313) rappresenta l'estremo tentativo di riaffermare l'universalismo imperiale sulla crescente autonomia dei Comuni.

A Firenze tali eventi si mescolano, nella vita politica e sociale, ai nuovi contrasti fra la vecchia nobiltà cittadina e la nuova aristocrazia dei ricchi, organizzata nelle Corporazioni. Nel 1248 i Ghibellini vincono i Guelfi con l'appoggio di Federico II, ma vengono sconfitti dopo appena due anni e, solo nel 1260, con la battaglia di Montaperti tornano al governo di Firenze. A partire dal 1268, dopo la vittoria delle truppe francesi su Corrado V di Svevia, si arena il progetto di riportare il Sacro Romano Impero alla sua originaria dimensione europea, espressione di una superiore autorità temporale da affiancare a quella spirituale della Chiesa; l'Impero di fatto riduce il suo potere alla sola area germanica.

\* Università degli Studi Suor Orsola Benincasa - Napoli.

Da questo momento non si parla più di Guelfi e Ghibellini e l'antitesi tra sostenitori della Chiesa e dell'Impero si ripropone all'interno del sopravvissuto partito guelfo.

Contrapposizione che, come tutta la Penisola, dilania anche la Firenze di Dante con le due fazioni capeggiate rispettivamente dai Cerchi (Guelfi Bianchi) e dai Donati (Guelfi Neri): nel 1300 i Bianchi, cui appartiene il Poeta, hanno il controllo di Firenze e, quando i Neri tentano una sommossa, reagiscono in modo altrettanto violento. Violenza della lotta politica alimentata altresì dalle pressioni esercitate dall'esterno: Bonifacio VIII, infatti, con l'intenzione di estendere i propri domini e ampliare il potere temporale della Chiesa sostiene i tentativi dei Neri di prendere il controllo della città e appoggia apertamente Corso Donati, disposto a seguire la sua politica. Il papa può così far entrare a Firenze Carlo di Valois con il cui sostegno i Neri prendono il sopravvento riconquistando la città: i fuoriusciti infieriscono un feroce saccheggio ed emanano una serie di provvedimenti, come l'esilio per gli esponenti più in vista della parte Bianca, per consolidare il potere della propria fazione.

Nello stesso periodo, a seguito della sconfitta ghibellina, anche la classe media inizia la scalata al potere politico per essere rappresentata presso il Comune di Firenze. Si susseguono così diverse lotte interne tra gli esponenti delle Arti maggiori e delle Arti minori. In un primo momento il Comune è governato dalle Arti maggiori, ma non avendo sempre un numero sufficiente di delegati, stipulano dei compromessi con le famiglie delle Arti minori, generando, tuttavia, una situazione instabile. In seguito, il Priorato diventa l'organo politico più importante e limita l'accesso alle cariche politiche ai soli iscritti a una delle Arti.

Da questo rapido quadro emerge, dunque, una penisola italiana divisa: l'Italia meridionale è sveva prima e angioina poi, la pianura Padana vive l'affermazione delle grandi Signorie a scapito dei Comuni, in Italia centrale la politica espansionistica di Bonifacio VIII mira a riunire tutti i principi cattolici sotto la propria egida. Visione teocratica papale che si scontra però con le crescenti pretese del sovrano di Francia Filippo il Bello e culmina, dopo la morte di Bonifacio VIII, nella Cattività Avignonese.

Sono anni di crisi sia per lo Stato sia per la Chiesa: il primo per il dissolvimento dell'Impero e la successiva comparsa delle Signorie; la seconda per le spaccature dovute alla corruzione, alle troppe ambizioni e alla nascita di gruppi religiosi che vorrebbero la Chiesa povera come in origine.

In tale contesto cresce, essendone influenzato profondamente, Dante, il quale nasce a Firenze nel 1265, da una famiglia della piccola nobil-

tà guelfa. A nove anni, come lui stesso racconta nella *Vita nova*, conosce Beatrice che molto giovane sposa un ricco mercante fiorentino e muore nel 1290, facendo cadere Dante in uno sconforto che lo porta ad allontanarsi dalla poesia e ad avvicinarsi alla filosofia. Il Poeta sposa Gemma Donati, potente famiglia appartenente ai Guelfi Neri, da cui ha quattro figli.

Dante partecipa attivamente alla vita politica fiorentina come Membro del Consiglio del Popolo, del Consiglio dei Cento e poi come Priore e proprio in virtù di tale carica, all'indomani degli scontri tra le due fazioni guelfe, suggerisce con imparzialità un provvedimento di espulsione degli esponenti più facinorosi dell'una e dell'altra parte. Tale presa di posizione gli costa una falsa accusa di baratteria, e il 27 gennaio 1302, insieme ai suoi figli, è condannato alla pubblica discolpa e all'esilio per due anni, oltre ad una esosa multa, ma, non presentandosi per discolarsi, la pena viene commutata in esilio a vita e condanna a morte se rientra a Firenze. Notizia dell'esilio a vita che gli giunge improvvisa, mentre è presso la corte papale per un'ambasciata. Dopo un lungo girovagare per le corti dell'Italia centrosettentrionale, muore a Ravenna nel 1321, all'età di cinquantasei anni<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Come è noto la bibliografia italiana e straniera su Dante è pressoché sterminata e citarla tutta sarebbe impossibile, per tale motivo, la letteratura secondaria è limitata alla connessione con le questioni specifiche dibattute nel testo. Sul contesto storico e la biografia dantesca cfr. in particolare: E. BRILLI, *Dante, Firenze e l'esilio* ed E. FENZI, *Dante politico*, in R. REA – J. STEINBERG (a cura di), *Dante*, Roma, Carocci, 2020, pp. 199-217 e 219-244; G. INDIZIO, *Problemi di biografia dantesca*, Ravenna, Longo, 2014; G. INGLESE, *Vita di Dante. Una biografia possibile*, Roma, Carocci, 2018; R. JACOFF (ed.), *The Cambridge Companion to Dante*, Cambridge, CUP, 2007, pp. 1-13 e 236-256; E. MALATO, *Dante*, Roma, Salerno ed. 2013, pp. 17-68; M. MIGLIO, *Snodi della biografia dantesca*, in AA.VV., "Per corre miglior acque" ... *Bilanci e prospettive degli studi danteschi alle soglie del nuovo millennio*, Roma, Salerno ed., 2001, t. 1, pp. 41-45; G. MILANI, *Per una nuova biografia di Dante*, in E. MALATO – A. MAZZUCCHI (a cura di), *Dante fra il settecentocinquantesimo anniversario della nascita (2015) e settecentenario della morte (2021)*, Roma, Salerno, 2016, v. 1, pp. 199-223; ID., *Dante politico fiorentino*, in A. MONTEFUSCO – G. MILANI (a cura di), *Dante attraverso i documenti. II. Presupposti e contesti dell'impegno politico a Firenze (1295-1302)*, «Reti Medievali», 18, 1 (2017), pp. 1-53; G. PETROCCHI, *Vita di Dante*, Roma-Bari, Laterza, 1986; M. SANTAGATA, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Milano, Mondadori, 2012.



## 2. *Il fine politico-educativo e la scelta della lingua: il De vulgari eloquentia e il Convivio*

Negli anni Novanta del XIII secolo, dunque, Dante ha sotto gli occhi città fiorenti ma dilaniate da lotte intestine fra casate; società di *parvenus* pervase dall'ostentazione, dall'avidità, l'invidia, la superbia. Vizi di cui spesso la Chiesa stessa si fa complice, abbandonando la propria missione di guida delle anime e agendo in virtù d'interessi economici e politici per ottenere un sempre maggiore potere temporale.

È su tale sfondo, nel periodo in cui peregrina dai feudi dell'Appennino tosco-emiliano e del Casentino alla Romagna, alla Verona scaligera, ai Comuni e alle Signorie lombardo-venete, che Dante scrive quasi insieme, tra il 1303 e il 1306, il *Convivio* e il *De vulgari eloquentia*, due opere complementari e non contraddittorie.

Entrambe, infatti, propongono una dottrina dell'eloquenza in volgare necessaria e mai tentata da nessuno sebbene, afferma il Poeta nel *De vulgari eloquentia*, la *locutio vulgaris* sia il linguaggio naturale posseduto da tutti gli esseri umani, uomini, donne, adulti, bambini, colti e incolti, che precede la *gramatica* o linguaggio artificiale, come il greco e il latino, noto e sviluppato da pochi<sup>2</sup>.

Linguaggio che Dante pone alla base della propria azione e della propria pedagogia tutta proiettata all'edificazione della città terrena ideale, l'Impero universale.

È questo il motivo per cui, dal suo osservatorio di esiliato, il Poeta decide di approntare «un generale convivio»<sup>3</sup> che metta a disposizione di quanti dimostrano nobiltà di sentimenti e appaiono desiderosi di imparare ciò che egli ha umilmente raccolto dalla mensa dei sapienti.

Con il *Convivio*, opera incompiuta e dalla stesura incerta, Dante vuole diffondere la cultura e fornire, sull'esempio del *Tesoretto* di Brunetto Latini, un compendio dottrinale che si sviluppi intorno a un asse insieme etico e filosofico, anche a chi al sapere generalmente non può accedere:

tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere. La ragione [...] è inclinabile a la sua propria perfezione [...] da questa nobilissima perfezione molti sono privati per diverse cagioni, [...] l'una de le quali è lo difetto del luogo dove la persona è nata e nutrita, che tal ora sarà da ogni studio non solamente privato, ma da gente studiosa lontano. [...] Manifesta-

<sup>2</sup> *De vulgari eloquentia*, I, 1. L'edizione di riferimento è a cura di A. MARIGO, Firenze, Le Monnier, 1948.

<sup>3</sup> *Cv*, I, 1, 11. Il *Convivio*, d'ora in poi *Cv*, è citato da D. ALIGHIERI, *Convivio*, in ID., *Opere minori*, vol. I, t. II, edizione a cura di C. VASOLI – D. DE ROBERTIS, Milano-Napoli, Ricciardi, 1995.

mente adunque [...] pochi rimangono quelli che a l'abito da tutti desiderato possano pervenire, e innumerabili quasi sono li 'mpediti che di questo cibo sempre vivono affamati<sup>4</sup>.

Dunque non più per i dotti, «coloro che per malvagia disusanza del mondo hanno lasciata la litteratura a coloro che l'hanno fatta di donna meretrice», vuole scrivere il Poeta, ma per gli «illitterati» nobili d'animo, «principi, baroni, cavalieri, e molt'altra nobile gente, non solamente maschi ma femmine»<sup>5</sup>, che non conoscono il latino.

Dante così scrive *per tutti*: per le donne, in genere escluse dalle scuole e dall'istruzione, per gli illetterati, ma soprattutto, *per tutti* scrive di filosofia, di morale, per «inducere [...] a scienza e a virtù»<sup>6</sup> coloro che devono servire e governare la città, fornendo loro le idee e gli strumenti per indirizzarla verso il supremo scopo della pace e dell'armonia civile, condizione preliminare e indispensabile affinché l'uomo realizzi la sua stessa natura.

Giacché infatti, continua Dante, per essere degni di reggere la cosa pubblica, non serve un'origine aristocratica, ma l'esercizio concreto della nobiltà d'animo e delle virtù morali – esigenza tanto più indispensabile quanto più i nobili di stirpe si lasciano corrompere dalla sete di denaro, trasformandosi in cupidi e avari –, è doveroso condurre chi è dotato di tali virtù alla sapienza scrivendo in volgare.

E così colui che è ordinato a l'altrui servizio dee avere quelle disposizioni che sono a quello fine ordinate, sì come subiezione, conoscenza, e obediencia, senza le quali è ciascuno disordinato a ben servire; perché, s'elli non è subietto in ciascuna condizione, sempre con fatica e con gravezza procede nel suo servizio e rade volte quello continua; e se elli non è obediante, non serve mai se non a suo senno e a suo volere, che è più servizio d'amico che di servo. Dunque, a fuggire questa disordinazione, conviene questo commento, che è fatto invece di servo a le 'nfrascritte canzoni [...]. Le quali disposizioni tutte li mancavano, se latino e non volgare fosse stato, poi che le canzoni sono volgari<sup>7</sup>.

Infatti, prosegue il Poeta nei capitoli V, VI e VII, non solo l'uso della lingua dotta non si addice al commento di canzoni scritte in volgare, ma soprattutto, un commento in latino esporrebbe l'interpretazione delle liriche proprio a coloro che, ignorando il volgare, non sono in grado di

<sup>4</sup> Cv, I, 1, 1-7.

<sup>5</sup> Cv, I, x, 5.

<sup>6</sup> Cv, I, ix, 7.

<sup>7</sup> Cv, I, v, 5-7.

leggerle, mentre la sottrarrebbero ai tanti che, non conoscendo l'antica lingua, non potrebbero comprenderla.

Questo signore, cioè queste canzoni, a le quali questo commento è per servo ordinato, comandano e vogliono essere disposte a tutti coloro a li quali puote venire sì lo loro intelletto, che quando parlano elle siano intese; e nessuno dubita, che s'elle comandassero a voce, che questo non fosse lo loro comandamento. E lo latino non l'averebbe esposte se non a' litterati, ché li altri non l'averebbero inteso. Onde con ciò sia cosa che molti più siano quelli che desiderano intendere quelle non litterati che litterati, seguitasi che non avrebbe pieno lo suo comandamento come 'l volgare, che da li litterati e non litterati è inteso<sup>8</sup>.

Poggiando su tali presupposti, dopo aver giustificato l'abbandono dello «stilo soave» e dopo aver esposto, nei successivi capitoli, alcuni concetti filosofici, Dante giunge così al trattato più propriamente politico, il IV e ultimo, in cui cambia radicalmente il registro preferendo la *quaestio* all'allegoria<sup>9</sup>.

Il fine del trattato è «riprovare lo giudicio de la gente piena d'errore»<sup>10</sup> ed esporre la giusta e vera dottrina che, partendo dalla definizione della nobiltà o «gentilezza», spiega la necessità di una monarchia universale.

Scriva infatti Dante,

Federigo di Soave, ultimo imperadore de li Romani [...] domandato che fosse gentilezza, rispuose ch'era antica ricchezza e belli costumi. E [...] pensando e rivolgendo questa diffinizione in ogni parte, levò via l'ultima particula, cioè li belli costumi, e tennesi a la prima, cioè a l'antica ricchezza; e, [...] forse per non avere li belli costumi non volendo perdere lo nome di gentilezza, diffinio quella secondo che per lui facea, cioè possessione d'antica ricchezza<sup>11</sup>.

Ma tale definizione è errata, continua il Poeta, perché l'autorità sovrana, come dimostrato nella *Politica* di Aristotele, ha la sua ragion d'essere nella natura stessa dell'uomo il cui fine è vivere bene e felicemente, e

<sup>8</sup> *Cv*, I, VII, 11-12.

<sup>9</sup> Le ragioni che avrebbero indotto tale cambiamento sono molteplici. A parere della Corti uno di essi sarebbe la sua stesura successiva al *De vulgari eloquentia*, cui sono da aggiungere una maggiore "maturità" della tecnica "filosofica" di Dante, dovuta all'incontro di nuovi autori e testi, l'abbandono dell'allegoria e del "linguaggio d'amore" e lo sviluppo sistematico della discussione nella forma specifica della *quaestio* (M. CORTI, *La felicità mentale. Nuove prospettive per Cavalcanti e Dante*, Torino, Einaudi, 1983).

<sup>10</sup> *Cv*, IV, II, 14.

<sup>11</sup> *Cv*, IV, III, 6.

giacché nessun individuo è capace di realizzarlo da solo, col tempo si formano i diversi “gradi” della società umana, cosicché:

un uomo a sua sufficienza richiede compagnia domestica di famiglia, così una casa a sua sufficienza richiede una vicinanza: altrimenti molti difetti sosterebbe che sarebbero impedimento di felicità. E però che una vicinanza [a] sé non può in tutto soddisfare, conviene a soddisfacimento di quella essere la città. Ancora la città richiede a le sue arti e a le sue difensioni vicenda avere e fratellanza con le circavicine città; e però fu fatto lo regno<sup>12</sup>.

Regno che, tuttavia, a causa del desiderio di possesso e di gloria, comune agli uomini e soprattutto ai potenti, non basta a cessare le guerre e le discordie che producono costanti «tribulazioni» per tutte le forme di società umana e per i singoli individui. Sicché, per attuare un ordine umano pacifico e giusto che consenta la realizzazione della natura umana, appare indispensabile l'istituzione di una «Monarchia» universale, ossia di «uno solo principato, e uno principe». Solo costui, «tutto possedendo e più desiderare non possendo», potrà imporre ai «regni» di mantenersi nei loro «termini», imponendo la pace che permetta ai regni, alle città e alle famiglie di attuare le proprie funzioni specifiche e così consenta a ogni uomo di vivere «felicamente»<sup>13</sup>.

Occorre, scrive Dante riprendendo la metafora aristotelica, un «nocchiero» che abbia il diritto e la funzione di governare in modo «universale e inrepugnabile»<sup>14</sup>. Costui è l'Imperatore, «che di tutti li comandamenti elli è comandante, e quello che esso dice a tutti è legge, e per tutti dee essere obedito e ogni altro comandamento da quello di costui prendere vigore e autorità. E così si manifesta la imperiale maestade e autorità essere altissima ne l'umana compagnia»<sup>15</sup>.

E non è un caso – a dimostrazione della profonda solidarietà tra il *Convivio* e il *De vulgari eloquentia* –, che «a quegli eroi luminosi, Federico imperatore e suo figlio Manfredi»<sup>16</sup>, Dante attribuisca la fondazione della tradizione poetica illustre: solo agli uomini la natura ha dato il linguaggio per comunicare circa l'utile e il nocivo, il giusto e l'ingiusto, e per questo, il siciliano, dialetto della sola parte della Penisola ancora sotto l'egida sveva, rimasto semplicissimo e nobilissimo, è la massima

<sup>12</sup> *Cv*, IV, IV, 1-2.

<sup>13</sup> *Cv*, IV, IV, 4-5.

<sup>14</sup> *Cv*, IV, IV, 5-7.

<sup>15</sup> *Cv*, IV, IV, 7-8.

<sup>16</sup> *Dve*, I, XII, 3.

espressione del *vulgare latium* ed è destinato a essere la lingua della futura ricostituita curia imperiale d'Italia<sup>17</sup>.

Ecco allora che dietro il tratto linguistico delle due opere c'è anzitutto l'interesse politico e, in particolare, l'attenzione per il concetto di nobiltà. E proprio per la sua importanza, continua il Poeta nel *Convivio*, tornando alla questione principale della sua definizione, tale «ufficio» non può essere affidato a chi «gentile è chiamato» solo perché «figlio sia o nepote d'alcuno valente uomo»<sup>18</sup>, senza meriti personali: colui che, nato da padre nobile, opera male è simile a chi, percorrendo una strada innevata, sbaglia la direzione e non segue le orme di coloro che lo hanno preceduto. Costui non potrà certo esser detto nobile, bensì «vilissimo»; mentre veramente nobile è chi, senza esser preceduto da alcuno, sa scegliere il giusto cammino senza errare<sup>19</sup>: chi non sa conoscere il vero fine della vita e abbandona il retto uso della ragione, non è un vero uomo, ma un «vilissimo essere morto, parendo vivo»<sup>20</sup>.

Pertanto, la definizione proposta da Federico II è in «difetto» perché, da un lato, sono pochi i nobili dotati di «bei costumi», e dall'altro, non è la ricchezza a definire la nobiltà: i veri nobili sono gli intelletti «sani», le menti capaci d'intendere «quello che le cose sono»<sup>21</sup>, non accecate dalla

<sup>17</sup> Dante afferma l'esistenza di una lingua italiana comune. A Babele si produssero, fra gli *ydiamata* frutto della *confusio*, tre grandi idiomi europei, oltre quelli degli altri continenti: proto-romanzo (Europa meridionale), proto-germanico-slavo (Europa del Nord) e proto-greco (Europa orientale/Asia). Ognuno di essi si è andato sempre più differenziando nella propria area. L'idioma proto-romanzo si è dapprima differenziato nei volgari (cioè lingue) d'*oc*, d'*oil* e del *si*. Il volgare del *si* a sua volta si è diversificato in quattordici volgari principali (*Dve*, I, x, 7) e forse prima in un volgare semi-italiano di destra e in uno di sinistra rispetto al crinale dell'Appennino. Tali varietà principali si vanno ulteriormente specificando-moltiplicando fino a oltre mille sotto-sotto-varietà. Secondo questo modello, dunque, la ramificazione da pochi a molti è continua, e quindi la lingua degli Italiani come del resto quella degli Slavi, Ungari, Tedeschi ecc., i quali costituiscono tutti delle *nationes*, esiste da prima dei volgari municipali nei quali si è poi differenziata. Il volgare del *si*, antichissimo, anteriore alla formazione del latino, secondo la cronologia esposta in I, IX, 11, non esiste più, e le varietà hanno preso il suo posto. Ma la sua sola esistenza garantisce l'intrinseca affinità tra tutti i volgari italiani. Il *vulgare illustre* è formulato o attinto dai «doctores eloquentes», i poeti lirici che si sono misurati nello stile tragico, mentre il «latium vulgare», il volgare postulato comune all'Italia intera, se si ricostituirà la sede imperiale in Italia nella sua piena esplicazione civile, sarà la lingua di quella curia e di quell'aula. La lingua dei poeti, il «vulgare illustre», è la prefigurazione della lingua degli Italiani, cioè del «latium vulgare» nella sua piena esplicazione civile.

<sup>18</sup> *Cv*, IV, VII, 2.

<sup>19</sup> *Cv*, IV, VII, 6-9.

<sup>20</sup> *Cv*, IV, VII, 10.

<sup>21</sup> *Cv*, IV, XV, 11.

presunzione e dalla ricchezza, non ostinate nell'ignoranza e nel rifiuto del sapere. Ed è a loro che va affidata la guida della Monarchia universale.

Che Dante miri a esautorare i ceti nobiliari e “magnatizi” che rovinano Firenze e l'Italia diventa ancor più chiaro nel XVI capitolo del IV trattato, dove si legge:

si rallegrerà ogni rege che riprovata è la falsissima e dannosissima opinione de li malvagi e ingannati uomini, che di nobilitade hanno infino a ora iniquamente parlato. [...] sono alquanti folli che credono che per questo vocabulo 'nobile' s'intenda 'essere da molti nominato e conosciuto', e dicono che viene da uno verbo che sta per conoscere, cioè 'nosco'. [...] ché, se ciò fosse, quali cose più fossero nomate e conosciute in loro genere, più sarebbero in loro genere nobili [...] è falsissimo che 'nobile' vegna da 'conoscere', ma viene da 'non vile'; onde 'nobile'<sup>22</sup>.

La vera nobiltà, continua il Poeta è quella mossa da virtù morali e intellettuali, le medesime che Aristotele indica nell'*Etica nicomachea*, come la Fortezza, la Temperanza, la Liberalità, la Magnificenza, la Magnanimità, la Mansuetudine, l'Affabilità, la Verità, e, soprattutto la Giustizia, «la quale ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte cose»<sup>23</sup>. La nobiltà è concessa alle anime ben disposte a riceverla, che si dedicano al contempo alla vita attiva e alla vita contemplativa, giungendo così a realizzare l'ultimo e supremo fine, il bene.

Sebbene, come accennato dopo il IV trattato il *Convivio* s'interrompa restando incompiuto<sup>24</sup>, non è difficile intuire che Dante auspichi che nella vita civile, nella vita attiva, ogni “grano vile” venga sostituito da uno di nobile natura, in modo da far cambiare colore a tutto il frumento, ovvero alla società e alla politica.

È questo il fine pedagogico che si propone il trattato: promuovere un rinnovamento morale e spirituale dei nobili italiani la cui decadenza, effetto dell'allontanamento dalla virtù e del crescente cedimento all'avarizia, ha generato una vera e propria patologia sociale.

E affinché ciò avvenga, Dante si fa precettore individuando nella lingua volgare lo strumento più adatto: la nobiltà va coltivata e sia il riavvicinamento alla virtù degli animi inariditi, sia il “reclutamento” di nuovi

<sup>22</sup> *Cv*, IV, XVI, 1-6.

<sup>23</sup> *Cv*, IV, XVII, 1-6.

<sup>24</sup> Dante stesso accenna, in alcuni passi, agli argomenti del VII, XIV e XV trattato che avrebbero dovuto comporre l'opera: rispettivamente la temperanza e il «piacere» d'amore, la giustizia e l'allegoria, la liberalità e la dottrina dei «costumi» e delle «vertudi».

spiriti virtuosi tra i *non litterati*, richiede gli insegnamenti intellettuali e morali della filosofia esposti in una lingua finalmente accessibile a tutti<sup>25</sup>.

Il *Convivio* mira a liberare i «reggimenti belli» dai condizionamenti feudali, ma nella realtà terribile di quegli anni è un'utopia: a questo ampio disegno, infatti, non corrisponde una società civile adeguata, e Dante è il primo a rendersene conto quando scrive «tratterò il ver di lei ma non so cui»<sup>26</sup>, riconoscendo di non sapere a chi stia parlando, giacché scarsi sono i segni di vera nobiltà che vede attorno a sé, in un'Italia abbandonata a se stessa. Di qui, e dall'evolversi della situazione personale, la decisione di intraprendere la scrittura della *Commedia*.

### 3. *La Commedia: il volgare per la salvezza dell'Italia*

La *Comedia*, come la intitola Dante (*Divina* lo aggiungerà Boccaccio al quale si deve buona parte delle notizie dantesche), com'è noto, viene probabilmente composta durante l'esilio, a partire dal 1306, e narra

<sup>25</sup> Sul *Convivio* cfr. in particolare: E. AUERBACH, *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 2005; J. BARTUSCHAT – A. ROBIGNO (a cura di), *Il Convivio di Dante*, Ravenna, Longo, 2015; R. CAMPANELLA, *Dante vivo: il pensiero politico*, «RSPI», 82, 2 (2015), pp. 269-278; G. CARLETTI, *Dante politico. La felicità terrena secondo il pontefice, il filosofo, l'imperatore*, Pescara, ESA, 2006; M. CORDOVANI, *Concetti filosofici e pedagogia dantesca*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 12, 2 (1920), pp. 89-107; M. CURNIS (a cura di), *Iura Monarchiae. Il pensiero politico di Dante tra Antichità, Medioevo ed Età moderna*, «Revista de la Asociación Complutense de Dantología», 2018; F. ERCOLE, *Il pensiero politico di Dante*, 2 voll., Milano, Alpes, 1927; P. FALZONE, *Il Convivio di Dante*, in C. CASAGRANDE – G. FIORAVANTI (a cura di), *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, Bologna, il Mulino, 2016, pp. 225-264; G. GAIMARI – C. KEEN (eds.), *Ethics, Politics and Justice in Dante*, London, UCL, 2019; E. GILSON, *Dante et la philosophie*, Paris, Vrin, 1953, pp. 85-88 e 130-162; MALATO, *Dante*, pp. 149-162; P. MANNI, *La lingua di Dante*, Bologna, il Mulino, 2013; A. MAZZUCCHI, *Convivio*, E. FENZI, *Dante politico*, G. FROSINI, *Il volgare di Dante* e P. PORRO, *Dante e la tradizione filosofica*, in REA – STEINBERG (a cura di), *Dante*, pp. 55-78, 219-244, 307-328 e 245-266; B. NARDI, *Il mondo di Dante*, Roma, Storia e Letteratura, 1944; ID., *Saggi e note di critica Dantesca*, Napoli, Ricciardi, 1966; ID., *Dal Convivio alla Commedia*, Roma, Istituto di Storia Medievale, 1992; A. PASSERIN D'ENTREVES, *Dante politico e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1955, pp. 37-126; D. RUZICKA, *Bread for the People: Dante's Didactic Aims in the Convivio and the Commedia*, «Journal of Educational Research», 8 (2002), pp. 151-161; SANTAGATA, *Dante. Il romanzo della sua vita*; G. SASSO, *Dante, l'Imperatore e Aristotele*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 2002; I. SCIUTO, *Etica e politica nel pensiero di Dante*, «Etica e Politica», 2 (2002), pp. 1-27; M. TAVONI, *Qualche idea su Dante*, Bologna, il Mulino, 2015; C. VASOLI, *Introduzione a ALIGHIERI, Opere minori*; ID., *Le idee politiche di Dante dal "Convivio" alla "Monarchia"*, «Revista de Facultad de ciencias sociales e humanas», 7 (1994), pp. 25-42.

<sup>26</sup> *Poscia ch'Amor*, 69.

del Poeta che immagina, in un sogno, di perdersi in una selva oscura, simbolo del peccato, e che nel tentativo di raggiungere la luce che vede sulla sommità d'un colle, che rappresenta la salvezza dell'anima, viene ostacolato da tre fiere, la lupa, la lonza e il leone, allegorie dell'avarizia, della lussuria e della superbia. A salvare Dante dalle tre bestie interviene Virgilio inviato lì per intercessione di Beatrice, il quale dice al Poeta che, per raggiungere la luce, deve cambiare strada e, soltanto dopo aver compiuto un doloroso viaggio di purificazione nei tre regni dell'oltretomba, sarà degno di riconciliarsi con Dio.

Fine di tale viaggio, descritto attraverso l'allegoria e il linguaggio della profezia, è, come nel *Convivio*, insegnare i valori fondamentali grazie ai quali la Penisola e non più solo Firenze, possa uscire dall'instabilità politica, dalla decadenza morale e trovare un ordine civile in grado di ristabilire la giustizia. Per tale motivo, ancora una volta, Dante sceglie di scrivere in volgare, affinché l'itinerario di purificazione personale descritto sia compreso da tutti.

Una scelta didattico-educativa che si rivela giusta sin da subito, giacché la *Commedia* ha un successo immediato con Dante vivente: i manoscritti e i commenti all'opera circolano e vengono apprezzati in tutti gli ambienti, popolari e dotti, grazie sia all'utilizzo di una lingua viva e quotidiana sia alla scelta di argomenti, personaggi ed eventi realmente accaduti.

Il tema politico permea l'intero poema e lo si trova inserito in diversi momenti della rappresentazione visionaria dantesca, quando apre allo scenario delle lotte intestine di uno Stato, quando promuove considerazioni antropologiche sulla perversione di una città, quando tratta il tema dell'ingordigia nepotistica di una famiglia corrotta e quando deplora il comportamento nefasto di governanti avidi e malvagi.

Tuttavia, nel grande progetto della *Commedia*, il connubio tra lingua e politica, caratterizza in particolare i tre sestetti di ogni cantica, con un'evoluzione, dai diciotto versi del dialogo tra Dante e Ciaccio, ai settantasei dell'apostrofe del *viator*, ai centoquarantadue che ospitano il discorso di Giustiniano, che testimonia come il fine politico-educativo emerga con sempre più passione e assuma maggiore importanza nella stesura dantesca.

La questione del decadimento morale e del destino politico di Firenze è al centro del VI Canto dell'*Inferno*, qui una volta ripresi i sensi, Dante vede intorno a sé nuove pene e peccatori. È nel III cerchio, dove una pioggia scura e maleodorante mista a grandine batte inesorabilmente sui golosi sorvegliati da Cerbero.



Dante e Virgilio procedono all'interno del cerchio, quando un dannato si solleva dal fango: è il fiorentino Ciacco, uomo politico, con cui Dante intesse un'analisi della situazione di Firenze. Il primo parla di "invidia", il secondo di "divisioni tra i partiti" e insieme aggiungono altri due aggettivi, "superbia" e "avidità", con un chiaro riferimento alle divisioni tra Guelfi Bianchi e Neri, (essendo i Ghibellini fiorentini già stati sconfitti dal papato con l'aiuto dell'intervento armato dei francesi di Carlo di Valois) e all'odio politico tutto interno al mondo dei cattolici politicamente impegnati, a testimonianza che, quando è in gioco il potere, non c'è fede religiosa che tenga. Odio politico che coinvolge Firenze e preoccupa Dante tanto da porre alcune domande a Ciacco sul destino politico della città, sull'eventuale presenza di uomini giusti e, infine, sulle cause di tale difficile situazione.

Noi passavam su per l'ombre che adona  
 la greve pioggia, [...]  
 Elle giacean per terra tutte quante,  
 fuor d'una ch'a seder si levò, ratto  
 ch'ella ci vide passarsi davante. [...]  
 Voi cittadini mi chiamaste Ciacco [...]  
 Io li rispuosi: «Ciacco, il tuo affanno  
 mi pesa sì, ch'a lagrimar mi 'nvita;  
 ma dimmi, se tu sai, a che verranno  
 li cittadin de la città partita;  
 s'alcun v'è giusto; e dimmi la cagione  
 per che l'ha tanta discordia assalita<sup>27</sup>.

Ciacco predice a Dante la momentanea vittoria dei Guelfi Bianchi e il successivo prevalere dei Guelfi Neri, con l'appoggio di Bonifacio VIII, ricorda che ci sono solo pochi uomini giusti, del tutto incompresi, ma, soprattutto, alla domanda del Poeta su quando tutto finirà, risponde che semmai si dovrebbe chiedere perché una medesima fede religiosa non ha alcun valore quando si entra nell'arena politica e perché, quando si difendono gli interessi economici, la religione si presta così facilmente a essere strumentalizzata. Ciacco fa così intendere che i conflitti non termineranno e i fiorentini saranno macchiati dai più biechi peccati (descritti nei gironi) e dall'immoralità, fin quando ci sarà l'ingerenza religiosa nella politica.

Dopo lunga tencione  
 verranno al sangue, e la parte selvaggia

<sup>27</sup> DC, *Inferno*, VI, 34-63. L'edizione di riferimento della *Commedia*, d'ora in poi DC, è a cura di G. PETROCCHI, 3 voll., Milano, Mondadori, 1966-67.

caccerà l'altra con molta offensione.  
 Poi appresso convien che questa caggia  
 infra tre soli, e che l'altra sormonti  
 con la forza di tal che testé piaggia.  
 Alte terrà lungo tempo le fronti,  
 tenendo l'altra sotto gravi pesi,  
 come che di ciò pianga o che n'aonti.  
 Giusti son due, e non vi sono intesi;  
 superbia, invidia e avarizia sono  
 le tre faville c'hanno i cuori accesi<sup>28</sup>.

Firenze è pianta di Lucifero, per Dante è la città infernale per eccellenza, travagliata da guerre e da odi senza fine, preda del caos politico, l'esatto opposto del progetto imperiale dantesco che permea l'intera Cantica e che diviene man mano più palese nel *Purgatorio* e nel *Paradiso*. L'*Inferno*, infatti, si apre con Virgilio, cioè colui che a suo tempo ha celebrato l'Impero ed Enea, visione perfettamente imperiale confermata dal trovare Cesare, fondatore dell'Impero, nel Limbo, dalle parole d'elogio di Pier delle Vigne nei confronti di Federico II e dall'accostamento di Bruto e Cassio a Giuda, tutti dati in pasto a Lucifero, a significare che i traditori dell'Impero sono come i traditori di Cristo<sup>29</sup>.

Con quanto narra nell'*Inferno*, e in particolare con l'esempio di Firenze, che ne è l'emblema, Dante descrive un mondo privo dell'Impero, fornendo così un monito, in volgare, delle conseguenze della sua assenza. Assenza aggravata dalla politica di potere della Chiesa corrotta e dedita a interessi mondani e per questo rovescio negativo dell'Impero.

L'orizzonte e la mole di tale tragedia si allarga da Firenze all'Italia nel VI Canto del *Purgatorio*, vv. 76-151, dove i toni della difesa dell'Impero si fanno più espliciti.

Dante si trova al secondo Balzo dell'Antipurgatorio, tra i defunti per morte violenta, con Virgilio si avvicina a un'anima «sola, soletta», che mantiene un atteggiamento fiero e altero: è il poeta trovatore e uomo di corte Sordello da Goito. Non appena Sordello sa che anche Virgilio è mantovano, scoppia tra loro un moto d'affetto spontaneo dovuto all'essere concittadini e Dante coglie l'episodio come pretesto per un'amara invettiva contro l'Italia e Firenze:

Ahi serva Italia, di dolore ostello,  
 nave senza nocchiere in gran tempesta,  
 non donna di provincie, ma bordello!

<sup>28</sup> DC, *Inferno*, VI, 64-75.

<sup>29</sup> Cfr. DC, *Inferno*, II, 20-21; IV, 123; XIII, 55-78.

Quell'anima gentil fu così presta,  
 sol per lo dolce suon de la sua terra,  
 di fare al cittadin suo quivi festa;  
 e ora in te non stanno senza guerra  
 li vivi tuoi, e l'un l'altro si rode  
 di quei ch'un muro e una fossa serra.  
 Cerca, misera, intorno da le prode  
 le tue marine, e poi ti guarda in seno,  
 s'alcuna parte in te di pace gode.  
 Che val perché ti racconciasse il freno  
 Iustiniano, se la sella è vòta?  
 Sanz' esso fora la vergogna meno.  
 Ahi gente che dovresti esser devota,  
 e lasciar seder Cesare in la sella,  
 se bene intendi ciò che Dio ti nota,  
 guarda come esta fiera è fatta fella  
 per non esser corretta da li sproni,  
 poi che ponesti mano a la predella.  
 O Alberto tedesco ch'abbandoni  
 costei ch'è fatta indomita e selvaggia,  
 e dovresti inforcar li suoi arcioni,  
 giusto giudizio da le stelle caggia  
 sovra 'l tuo sangue, e sia novo e aperto,  
 tal che 'l tuo successor temenza n'aggia!  
 Ch'avete tu e 'l tuo padre sofferto,  
 per cupidigia di costà distretti,  
 che 'l giardin de lo 'mperio sia deserto.  
 [...]

Vieni a veder la tua Roma che piagne  
 vedova e sola, e di e notte chiama:  
 Cesare mio, perché non m'accompagne?.  
 Vieni a veder la gente quanto s'ama!  
 e se nulla di noi pietà ti move,  
 a vergognar ti vien de la tua fama<sup>30</sup>.

Dante denuncia così la bassezza morale e spirituale dell'Italia, mettendo in luce come la “gente” della penisola, sia dell'ordine ecclesiastico sia di quello signorile, mostrando il più completo disinteresse per il buon governo e per la pace comune, abbia trascinato la Penisola in infinite lotte intestine vanificando anche la grande e mirabile operazione legislativa dell'Imperatore Giustiniano e del suo *Corpus Iuris Civilis*.

<sup>30</sup> DC, *Purgatorio*, VI, 76-117.

Inoltre, Dante attribuisce all'ignavia degli imperatori tedeschi, e in particolare a Rodolfo d'Asburgo, Adolfo di Nassau e Alberto I d'Asburgo<sup>31</sup>, la causa del declino delle varie casate ghibelline che, combattendosi a vicenda senza sosta, non hanno arginato le pretese dello Stato pontificio, e hanno consentito ai francesi di occupare il Mezzogiorno, compromettendo seriamente la possibilità di costituire un'unità nazionale.

Così dopo il *Convivio* e l'*Inferno*, anche nel *Purgatorio*, Dante fa comprendere gli effetti drammatici provocati dalla discesa dell'Impero non solo su Firenze ma sull'Italia, dove l'assenza di un "nocchiero"<sup>32</sup> è la causa prima della sua disastrosa condizione. Condizione che, ribadisce il Poeta, trova nella corruzione della Chiesa, «puttana sciolta» e nella sua subordinazione agli interessi della monarchia francese, il «gigante» «di lei a costa dritto», una micidiale deriva<sup>33</sup>.

Per salvare Firenze e l'Italia è necessario che l'Impero torni quello dei tempi di Giustiniano, figura ideale su cui Dante incentra il Canto VI del *Paradiso*, vv. 1-142.

All'Imperatore romano il Poeta attribuisce la più grande raccolta legislativa di tutti i tempi (il *Corpus Iuris Civilis*), quasi un'ispirazione divina intervenuta proprio quando Giustiniano decide di ritornare alla vera fede<sup>34</sup>, che tuttavia in Italia non trova applicazione per la mancanza di

<sup>31</sup> Il fatto che Dante, morto nel 1321, citi soltanto Alberto d'Asburgo, lascia pensare che il *Purgatorio* sia stato concluso intorno al 1308.

<sup>32</sup> È la medesima metafora a proposito della funzione imperiale utilizzata in *Cv*, IV, IV, 5-6.

<sup>33</sup> *DC*, *Purgatorio*, XXXII, 148-153. L'invettiva di Dante contro la Francia è presente anche nel Canto XX dove non c'è una parola di elogio per Luigi IX, re santo, in quanto rappresentante di un'istituzione che con la sua ideologia e comportamento cancella di fatto l'idea e la possibilità dell'Impero.

<sup>34</sup> Dante afferma che Giustiniano prima di intraprendere l'opera di restaurazione e riorganizzazione del diritto romano, crede all'unica natura divina di Cristo (secondo la teoria monofisita elaborata da Eutiche, Patriarca di Costantinopoli e diffusa nei primi secoli dopo Cristo), e che il papa Agapito convince l'Imperatore ad abbandonare l'eresia per sposare la vera fede. In realtà il *Corpus Iuris Civilis* è già stato completato nel 529, prima che papa Agapito si rechi a Costantinopoli (per impedire l'invasione dell'Italia da parte delle truppe dell'Imperatore: in tale occasione Giustiniano avrebbe deciso di aderire all'ortodossia cattolica). Inoltre, non risponde a verità che Giustiniano sia inizialmente seguace dell'eresia monofisita (monofisita è invece Teodora, sua moglie), pertanto non ha alcun bisogno di essere convertito all'ortodossia cattolica quando gli fa visita il pontefice. È dunque evidente come Dante intenda ricondurre l'impresa del *Corpus Iuris Civilis* a un'ispirazione divina, intervenuta proprio quando Giustiniano decide di ritornare alla vera fede, che guida anche il rapporto tra Giustiniano e papa Agapito, esempio di come dovrebbe essere il rapporto tra potere temporale e potere spirituale, basato sulla concordia per il bene dell'umanità.

un'autorità politica e per l'ostilità della Chiesa, la quale anziché favorire l'unità nazionale sotto un unico sovrano, si avvale delle faziosità interne per riuscire a conservare il proprio potere.

Poscia che Costantin l'aquila volse  
 contr' al corso del ciel, ch'ella seguio  
 [...]  
 e sotto l'ombra de le sacre penne  
 governò 'l mondo li di mano in mano,  
 e, si cangiando, in su la mia pervenne.  
 Cesare fui e son Iustiniano,  
 che, per voler del primo amor ch'i' sento,  
 d'entro le leggi trassi il troppo e 'l vano.  
 [...]  
 Tosto che con la Chiesa mossi i piedi,  
 a Dio per grazia piacque di spirarmi  
 l'alto lavoro, e tutto 'n lui mi diedi;  
 e al mio Belisar commendai l'armi,  
 cui la destra del ciel fu sì congiunta,  
 che segno fu ch'i' dovessi posarmi<sup>35</sup>.

Protagonista del lungo monologo di Giustiniano è l'aquila imperiale, la sua sacralità, simbolo del potere politico universale, artefice, da Cesare in poi, con Ottaviano, Tiberio, della pace nel mondo, vanificata – ed ecco il nodo cruciale del Canto – dopo Carlo Magno, esautorata e ostacolata dalle monarchie nazionali, dall'interferenza della Chiesa e dai cittadini, Ghibellini o Guelfi corrotti e faziosi, che non esitano a farsi sostenitori dei particolarismi monarchici come dell'illecito potere temporale dei papi:

Or qui [...]  
 tu veggì con quanta ragione  
 si move contr' al sacrosanto segno  
 e chi 'l s'appropria e chi a lui s'oppone.  
 Vedi quanta virtù l'ha fatto degno  
 di reverenza [...]  
 Poi, presso al tempo che tutto 'l ciel volle  
 redur lo mondo a suo modo sereno,  
 Cesare per voler di Roma il tolle.  
 [...]  
 Omai puoi giudicar di quei cotali  
 ch'io accusai di sopra e di lor falli,  
 che son cagion di tutti vostri mali.

<sup>35</sup> DC, *Paradiso*, VI, 1-27.

L'uno al pubblico segno i gigli gialli  
 oppone, e l'altro appropria quello a parte,  
 sì ch'è forte a veder chi più si falli.  
 Faccian li Ghibellin, faccian lor arte  
 sott' altro segno, ché mal segue quello  
 sempre chi la giustizia e lui diparte;  
 e non l'abbatta esto Carlo novello  
 coi Guelfi suoi, ma tema de li artigli  
 ch'a più alto leon trasser lo vello<sup>36</sup>.

Non sono queste le fazioni degne di rappresentare l'aquila imperiale: i Ghibellini ne usurpano il simbolo, ne stravolgono il senso, ne fanno un trofeo a servizio della loro parte, abbandonandolo a interessi faziosi e allontanandolo dall'ideale di giustizia universale; i Guelfi vi preferiscono i gigli d'oro in campo azzurro del re di Francia, pertanto, inveisce Dante per il tramite di Giustiniano, continuino pure le loro attività politiche, ma sotto un altro simbolo, perché è cattivo seguace dell'aquila colui che divide giustizia e Impero.

Dante vede la salvezza dell'umanità, su questa terra, solo nell'Impero, ovvero in un regno che reincarna di nuovo, secondo la volontà di Dio, il potere unificante e pacificatore dell'aquila di Roma: un Impero, che il sommo poeta invoca come garante dell'ordine politico universale (secondo una concezione tipicamente medievale) sull'esempio di quello di Giustiniano che con papa Agapito instaura un rapporto esemplare tra potere temporale e potere spirituale, basato sulla concordia, con le due autorità che collaborano per il bene dell'umanità.

Rivoluzionaria per i suoi tempi, questa è la visione politica del mondo elaborata da Dante: da Dio discendono due poteri universali, paralleli e sinergici, ma indipendenti, quello del papa, che attiene alla sfera spirituale dell'uomo per la sua salvezza eterna, e quello dell'imperatore che attiene alla sfera temporale, volto a garantire ordine politico, giustizia sociale e pace universale, per il benessere terreno dell'umanità. E Giustiniano, con la sua opera restauratrice e fondante di un ordine politico universale regolato da leggi, appare a Dante il modello ideale di Imperatore.

E il nesso con il *Convivio* è evidente. La matrice ideologica del canto VI del *Paradiso* è presente già nel libro IV del *Convivio*, in cui, al cap. IV, si legge:

Onde con ciò sia cosa che l'animo umano in terminata possessione di terra non si quieti, ma sempre desideri gloria d'acquistare, si come per

<sup>36</sup> DC, *Paradiso*, VI, 97-108.

esperienza vedemo, discordie e guerre conviene surgere intra regno e regno, le quali sono tribolazioni de le cittadi, e per le cittadi de le vicinanze, e per le vicinanze de le case, de l'uomo; e così si impedisce la felicitade. Il perché, a queste guerre ed alle loro cagioni torre via, conviene di necessitate tutta la terra, e quanto a l'umana generazione possedere è dato, essere Monarchia cioè uno solo principato, e uno principe avere; lo quale tutto possedendo e più desiderare non possendo li regi tegna contenti ne li termini de li regni, si che pace intra loro sia, ne la quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s'amino, in questo amore le case prendano ogni loro bisogno, lo qual preso, l'uomo viva felicemente; che è quello per lo qual esso è nato<sup>37</sup>.

Allo stesso modo, seguendo un unico percorso educativo per costruire una pace duratura, il VI del *Paradiso* è contestuale al *de Monarchia* nel cui III libro, come vedremo, Dante tratta dei rapporti tra Stato e Chiesa, con la detta teoria dei due poteri indipendenti fra loro e la sconfessione dell'autorità temporale dei papi, giudicata antievangelica e giuridicamente infondata (come dimostrerà Valla nel secolo successivo)<sup>38</sup>.

#### 4. Duo magna luminaria: *il de Monarchia e il ritorno al latino*

Se, dunque, come accennato, nel *Convivio* e nella *Commedia*, la nobiltà di stirpe è composta da uomini vili e non virtuosi, Firenze è corrotta e

<sup>37</sup> *Cv*, IV, IV, 3-4.

<sup>38</sup> Sulla *Divina Commedia* cfr. in particolare: AUERBACH, *Studi su Dante*; CAMPANELLA, *Dante vivo*; CARLETTI, *Dante politico*; CORDOVANI, *Concetti filosofici e pedagogia dantesca*; CURNIS (a cura di), *Iura Monarchiae. Il pensiero politico di Dante tra Antichità, Medioevo ed Età moderna*; ERCOLE, *Il pensiero politico di Dante*; J.M. FERRANTE, *The Political Vision of the Divine Comedy*, Princeton, PLL, 1984; P. FERRONI, *La religione e la Politica di Dante Alighieri. Ossia lo scopo ed i sensi della Divina Commedia*, Torino, UTET, 1861; GAIMARI – KEEN (eds.), *Ethics, Politics and Justice in Dante*; GILSON, *Dante et la philosophie*, pp. 225-316; INGLESE, *Commedia*, FENZI, *Dante politico*, FROSINI, *Il volgare di Dante* e P. PORRO, *Dante e la tradizione filosofica*, in REA – STEINBERG (a cura di), *Dante*, pp. 95-114, 219-244, 307-328 e 245-266; JACOFF (ed.), *The Cambridge Companion to Dante*, pp. 46-124 e 201-217; MALATO, *Dante*, pp. 229-362; MANNI, *La lingua di Dante*; NARDI, *Il mondo di Dante*; ID., *Saggi e note di critica Dantesca*; ID., *Dal Convivio alla Commedia*; PASSERIN D'ENTREVES, *Dante politico e altri saggi*; POLETTI, *Nuove ricerche sul sistema politico-religioso di Dante Alighieri*, Padova, Randi, 1889; RUZICKA, *Bread for the People: Dante's Didactic Aims in the Convivio and the Commedia*; G. SASSO, *Dante, l'Imperatore e Aristotele*; SCIUTO, *Etica e politica nel pensiero di Dante*; A. SOLMI, *Il pensiero politico di Dante*, Firenze, La voce, 1922; A. TAFURO, *Il pensiero politico di Dante Alighieri*, Napoli, Dante & Descartes, 2012, pp. 105-220; TAVONI, *Qualche idea su Dante*; VASOLI, *Le idee politiche di Dante dal "Convivio" alla "Monarchia"*.

il resto dell'Italia è in preda a conflitti permanenti e a politici cupidi e litigiosi, da chi si può aspettare la restaurazione dell'ordine, della pace e della giustizia fra gli uomini?

Per Dante non può che essere quella che gli appare la massima autorità politica, l'Imperatore.

E affida questa sua speranza a un vero e proprio scritto di filosofia politica, il *de Monarchia*, dando corpo e fondamento a un progetto che, già abbozzato nel trattato IV del *Convivio*, e ripreso nei sestì Canti della *Commedia*, trova ora il suo culmine.

Qui, a differenza del *Convivio*, Dante non fa da divulgatore, ma è teorico di idee originali.

Omnium hominum quos ad amorem veritatis natura superior impressit hoc maxime interesse videtur: ut, quemadmodum de labore antiquorum ditati sunt, ita et ipsi posteris prolaborent, quatenus ab eis posteritas habeat quo ditetur. Longe nanque ab officio se esse non dubitet qui, publicis documentis imbutus, ad rem publicam aliquid afferre non curat; non enim est «lignum, quod secus decursus aquarum fructificat in tempore suo», sed potius perniciosa vorago semper ingurgitans et nunquam ingurgitata refundens. Hec igitur sepe mecum recogitans, ne de infossi talenti culpa quandoque redarguar, publice utilitati non modo turgescere, quinymo fructificare desidero, et intemptatas ab aliis ostendere veritates<sup>39</sup>.

Idee che decide di esprimere non in volgare ma in latino, giacché intende rivolgersi a un pubblico di dotti non necessariamente italiano, dal momento che il tema affrontato è la necessità di una monarchia universale che unifichi sotto la propria egida tutta l'Europa, ed è speranzoso che chi legga (l'Imperatore) il suo trattato possa metterlo in atto.

Cum que, inter alias veritates occultas et utiles, temporalis Monarchie notitia utilissima sit et maxime latens et, propter non se habere immediate ad lucrum, ab omnibus intemptata, in proposito est hanc de suis enu-

<sup>39</sup> L'edizione di riferimento è la *Monarchia*, d'ora in poi *Mn.*, a cura di D. QUAGLIONI, Mondadori, Milano, 2015. *Mn.* I, 1, 1-3: «Si può dire che spetti soprattutto questo a tutti gli uomini, che dalla natura superiore sono tratti all'amore della verità: di trasmettere con la loro operosità ai posteri, perché ne siano arricchiti, quella ricchezza che essi stessi hanno ricevuto dall'operosità degli antichi. Stia pur certo infatti di essere ben lontano dal proprio dovere chi, imbevuto di pubbliche dottrine, non si cura di apportare alcunché alla cosa pubblica. Costui non è infatti come "un albero piantato sulle rive di un corso d'acqua, che dà frutto nella sua stagione", ma è invece come una rovinosa voragine che inghiotte tutto e che non restituisce mai quel che ha inghiottito. Ripensando dunque spesso fra me e me a queste cose, perché un giorno non mi si venga a rinfacciare la colpa di aver tenuto nascosto il mio talento, desidero non solo accrescerlo, ma farlo fruttare per la pubblica utilità, additando verità che altri non hanno ricercato».



clare latibulis, tum ut utiliter mundo pervigilem, tum etiam ut palmam tanti bravii primus in meam gloriam adipiscar. Arduum quidem opus et ultra vires aggredior, non tam de propria virtute confidens, quam de lumine Largitoris illius «qui dat omnibus affluenter et non improperat»<sup>40</sup>.

E la scelta del titolo non è casuale: Dante opta per il termine greco *Monarchia*, che significa comando di una sola autorità suprema, proprio perché egli sostiene che uno soltanto deve essere nel mondo intero il detentore del massimo potere. Ma poiché duplice è la natura dell'uomo, corporale e spirituale, e a questa duplice natura corrispondono una finalità terrestre e una extraterrena, subito all'inizio del I libro, Dante avverte che il suo scopo è dare nozione della monarchia temporale:

Primum quidem igitur videndum quid est quod “temporalis Monarchia” dicitur, typo ut dicam et secundum intentionem. Est ergo temporalis Monarchia, quam dicunt “Imperium”, unicus principatus et super omnes in tempore vel in hiis et super hiis que tempore mensurantur<sup>41</sup>.

Dante teorizza un potere che si esercita sopra tutti in un determinato tempo, per tale motivo, sarebbe inappropriato il termine “Impero”, giacché questo avrebbe potuto intendersi come un governo, un potere strettamente politico, quando invece la monarchia è una potestà universale, senza limite alcuno di territorialità. Inoltre, mentre il lemma “Monarchia” non ammette per definizione altra uguale autorità terrena a essa equivalente, la parola “Impero” invece designa sì un regime politico elevato, ma non unico e solo; anzi Dante, come accennato nell'analisi del *Paradiso*, deplora che il papa abbia osato dare la dignità dell'Impero a Carlo Magno, nonostante vi fosse già un Imperatore a Costantinopoli.

Non poteva quindi Dante teorizzare sull'Impero, che male avrebbe espresso il suo concetto di una assoluta unità della monarchia universale avente suo fondamento sull'inderogabile diritto umano. Un trattato *de imperio* avrebbe costretto e limitato il soggetto alla sovranità politica, al governo di fatto, al rapporto esclusivo tra principe e sudditi, quando

<sup>40</sup> *Mn.* I, I, 5-6: «E poiché tra le verità recondite e utili la nozione della Monarchia temporale è la più utile e la più recondita, e da nessuno ricercata perché non ha a fare col lucro in maniera immediata, il mio proposito è quello di trarla fuori dalla sua oscurità, e perché le mie fatiche siano di utilità al mondo, e anche per cogliere a mia gloria per primo la palma di un così gran palio. Certo mi accingo ad un'opera ardua e superiore alle mie forze, confidando non tanto nel mio valore, quanto nell'illuminazione di quel Dispensatore “che a tutti dona generosamente e senza rimprovero”».

<sup>41</sup> *Mn.* I, II, 1-3: «In primo luogo bisogna pertanto vedere che cosa s'intenda per “Monarchia temporale”, in generale e per così dire secondo la comune idea. La Monarchia temporale, che chiamano “Impero”, è dunque il principato di uno solo e al di sopra di tutti, nel tempo ovvero in ciò e sopra di ciò che ha dimensione temporale».

invece assai più vasto ed elevato era il concetto dantesco, quello cioè di mostrare la necessità di un solo principio direttivo regolatore di uomini e cose delimitatamente nel tempo ma illimitatamente nello spazio occupato dagli uomini, giacché l'Impero per Dante non importava anche il Governo<sup>42</sup>.

Una Monarchia da analizzare, secondo Dante, ponendosi tre domande cui sono dedicati altrettanti libri:

Maxime autem de hac tria dubitata queruntur: primo nanque dubitatur et queritur an ad bene esse mundi necessaria sit; secundo an romanus populus de iure Monarche officium sibi asciverit; et tertio an auctoritas Monarche dependeat a Deo immediate vel ab ali<qu>o Dei ministro seu vicario<sup>43</sup>.

Nel I libro Dante afferma che due sono le cause profonde del disordine dilagante: la cupidigia degli uomini, radice di tutti i mali, e la pretesa della Chiesa di detenere, oltre al potere spirituale, anche quello temporale, anzi di pretendere di essere l'unica depositaria della *potestas*, cui tutti gli altri poteri terreni devono sottomettersi.

Di fronte a questo stato di cose, riprendendo e sviluppando quanto già sostenuto nel *Convivio*, Dante afferma che come Dio è l'*unum* che governa il Cosmo e in cui la molteplicità si dissolve, così l'*humana universitas*, concepita non come una somma ma come *corpus unico*, implica l'esistenza di un *unum ius*, o *ius commune*, che la governi per il raggiungimento di una superiore finalità di pace e giustizia. E questa unità non può essere che realizzarsi nel Sacro Romano Impero quale «ordinamento politico-giuridico dell'*humanum genus* redento del Cristo»<sup>44</sup>. In altri termini, l'Impero di Dante è l'orizzonte entro il quale è concepibile l'esistenza di una comunità umana universale, che è tale solo in quanto associata *ad iure vivendum*, e della quale l'Impero è fondamento.

E se sin qui, seppure aggiungendo molte precisazioni, Dante si muove nel solco aperto dal *Convivio*, nel passaggio III, 5-10 del I libro, va oltre affermando che la *vis ultima* della specie umana è la potenza intellettuale che può essere realizzata dall'umanità intera di cui rappresenta il

<sup>42</sup> A. NICASTRO, *Introduzione a Il de Monarchia di Dante*, Prato, La Tipografica, 1921, p. 71.

<sup>43</sup> *Mn.* I, II, 1-3: «Ora intorno ad essa sorgono tre principali questioni: in primo luogo appunto sorge la questione, se essa sia necessaria al buono stato del mondo; in secondo luogo, se il popolo romano abbia rivendicato a sé di diritto l'ufficio di Monarca; e in terzo luogo, se l'autorità del Monarca dipenda da Dio immediatamente oppure da un ministro o vicario di Dio».

<sup>44</sup> F. CALASSO, *I Glossatori e la teoria della sovranità*, Milano, Giuffrè, 1957, p. 370.

fine ultimo, il *telos* al quale Dio l'ha destinata. In tal modo «l'universale società umana ha fondamento e vincolo giuridico nell'*unum* costituito dall'Impero, e all'Impero spetta di garantire la pace per accompagnarla verso il fine ultimo della conoscenza»<sup>45</sup>.

Da ciò l'incomparabile superiorità dell'Impero rispetto ai regimi articolari dilaniati dalla cupidigia degli uomini, perché

Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse: destructis enim obiectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet quod possit optare: sua nanque iurisdictio terminatur Oceano solum: quod non contingit principibus aliis, quorum principatus ad alios terminantur [...]. Ex quo sequitur quod Monarcha sincerissimum inter mortales iustitie possit esse subiectum. Preterea, quemadmodum cupiditas habitualement iustitiam quodammodo, quantumcunque pauca, obnubilat, sic karitas seu recta dilectio illam acuit atque dilucidat<sup>46</sup>.

Un mondo ordinato e pacifico si può realizzare quindi solo grazie all'opera di un Monarca che, disponendo di tutto il potere, non abbia ambizioni personali da seguire e amministri il suo popolo ispirandosi alla giustizia.

Ed è la storia, continua il Poeta nel II libro, che insegna ciò, con l'esempio di Roma che ha creato il primo Impero universale: i Romani lo hanno costituito basandolo sulla giustizia e sul diritto, e non sulla sopraffazione, hanno unificato il mondo intero sotto un'unica egida grazie al valore militare e alle virtù civili.

Il popolo romano, continua Dante, riprendendo ancora una volta il *Convivio* ma anche e soprattutto il VI Canto del *Paradiso*, è l'esempio di come la nobiltà intesa come insieme di virtù, si sia già attestata storicamente: le testimonianze dei prodigi, il favore divino, l'impianto giuridico con leggi attente al bene della società politica piuttosto che all'utilità individuale dei potenti, le continue vittorie in una serie di regolari duelli contro i propri avversari, sono prove razionali e storiche di un'egemonia universale giusta e meritoria. Perfino Dio, nella persona di Cristo, ha inteso nascere sotto l'Impero romano, prestandosi al censimento e accettando la giurisdizione terrena di un Monarca che è stato implici-

<sup>45</sup> FENZI, *Dante politico*, p. 240.

<sup>46</sup> *Mn.* I, IX, 11-13: «Dove dunque non vi è cosa che possa essere desiderata, è impossibile che vi sia cupidigia; se infatti si distruggono gli oggetti delle passioni, non c'è posto per esse. Ma il Monarca non ha nulla che possa desiderare: la sua giurisdizione infatti ha i suoi confini solo nell'Oceano: cosa che non accade agli altri principi, i cui principati confinano con quelli degli altri [...]. Da cui consegue che la Monarchia può essere tra gli uomini il più puro soggetto della giustizia. Inoltre, come la cupidigia, per quanto poca essa sia, offusca in certo modo la giustizia, così la carità o retto amore la esalta e la illumina».

tamente ammesso nella stessa storia di salvezza come una componente necessaria e non certo illegittima. Pertanto, conclude Dante, l'Impero romano simboleggia la vittoria della civiltà sulla barbarie, perché Dio lo sceglie per realizzare il suo progetto provvidenziale. E ciò vale anche per il Sacro Romano Impero che dell'Impero romano è diretto erede.

Il I e il II libro del *de Monarchia* appaiono coesi e coerenti nell'affermare la necessità e la natura provvidenziale dell'Impero, il ruolo di Roma nel fondarlo sia per realizzare la felicità propria della vita terrena, sia per predisporre una struttura giuridica valida *erga omnes* affinché l'umanità intera fosse redenta dal peccato originale e aspirasse alla felicità mondana e spirituale insieme.

Ma avendo dimostrato coi i primi due libri che l'Impero è a buon diritto retto dal Principe romano, per volere di Dio, come mai popoli e principi pretendono di ribellarglisi e negarne il fondamento?

La risposta afferma Dante, coinvolge il rapporto

inter duo luminaria magna versatur: romanum scilicet Pontificem et romanum Principem; et queritur utrum auctoritas Monarche romani, qui de iure Monarcha mundi est, ut in secundo libro probatum est, immediate a Deo dependeat ab aliquo Dei vicario vel ministro, quem Petri successorem intelligo, qui vere claviger est regni coelorum<sup>47</sup>.

A partire dalla *Donazione di Costantino*, continua il Poeta, la Chiesa si è indebitamente appropriata del potere temporale, venendo meno al precetto di Cristo che aveva dichiarato che il Suo Regno non è di questo mondo e aveva ammonito i discepoli a non «possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via»<sup>48</sup>.

Dicunt adhuc quidam quod Constantinus imperator, mundatus a lepra intercessione Silvestri tunc summi Pontificis, Imperii sedem, scilicet Romam, donavit Ecclesie cum multis aliis Imperii dignitatibus. Ex quo arguunt dignitates illas deinde neminem assumere posse nisi ab Ecclesia recipiat, cuius eas esse dicunt; et ex hoc bene sequeretur auctoritatem unam ab alia dependere, ut ipsi volunt. [...] igitur [...] ea que sunt Ecclesie nemo de iure habere potest nisi ab Ecclesia! “et hoc conceditur”; “romanum regimen est Ecclesie: ergo ipsum nemo habere potest de iure

<sup>47</sup> *Mn.*, III, 1, 5: «La presente questione [...] verte sulla relazione tra i due grandi luminari, vale a dire il Pontefice romano e il Principe romano; e la questione è, se l'autorità del Monarca romano, che di diritto è il Monarca del mondo, come si è provato nel secondo libro, dipenda direttamente da Dio o da un vicario o ministro di Dio, intendendo dire il successore di Pietro, colui che è vero custode delle chiavi del regno dei cieli».

<sup>48</sup> *Mn.*, III, x, 14: «possedere oro, né argento, né danaro nelle vostre vesti, non una bisaccia nel cammino».

nisi ab Ecclesia”; et minorem probant per ea que de Constantino superioris tacta sunt<sup>49</sup>.

Dante non contesta la veridicità del documento, che sarà smentita da Valla, ma condanna la *Donazione* perché contribuisce alla crisi dell’Impero, è l’origine della corruzione della Chiesa che, da allora, ha tradito la sua missione spirituale trasformandosi in una struttura mondana tesa al potere e alla ricchezza.

Dante insiste specialmente sulla nullità giuridica del documento, dal momento che né Costantino poteva donare ciò che suo non era, né sfruttare il suo ufficio per fare qualcosa che fosse contrario a quanto da esso imposto:

Hanc ergo minorem interimo et, cum probant, dico quod sua probatio nulla est, quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere. [...] nemini licet ea facere per officium sibi deputatum que sunt contra illud officium; [...] sed contra officium deputatum Imperatori est scindere Imperium, cum officium eius sit humanum genus uni velle et uni nolle tenere subiectum [...] Si ergo aliquae dignitates per Constantinum essent alienate – ut dicunt – ab Imperio, et cessissent in potestatem Ecclesie, scissa esset tunica inconsutilis, quam scindere ausi non sunt etiam qui Christum verum Deum lancea perforarunt. Preterea, sicut Ecclesia suum habet fundamentum, sic et Imperium suum. Nam Ecclesie fundamentum Christus est [...] Imperii vero fundamentum ius humanum est. [...] sicut Ecclesie fundamento suo contrariari non licet, [...] sic et Imperio licitum non est contra ius humanum aliquid facere. Sed contra ius humanum esset, si se ipsum Imperium destrueret: [...] Cum ergo scindere Imperium esset destruere ipsum, consistente Imperio in unitate Monarchie universalis, manifestum est quod Imperii auctoritate fungenti scindere Imperium non licet. [...] Preterea, omnis iurisdictio prior est suo iudice: iudex enim ad iurisdictionem ordinatur, et non e converso; sed Imperium est iurisdictio omnem temporalem iurisdictionem ambitu suo comprehendens: ergo ipsa est prior suo iudice, qui est Imperator, quare ad ipsam Imperator est ordinatus, et non e converso. Ex quo patet quod Imperator ipsam permutare non potest [...]

<sup>49</sup> *Mn.*, III, x, 1-3: «Affermano ancora alcuni che l’imperatore Costantino, mondato dalla lebbra per intercessione di Silvestro, allora sommo Pontefice, donò alla Chiesa Roma, sede dell’Impero, con molte altre dignità dell’Impero. Da cui concludono che nessuno può assumere quelle dignità, se non le riceva dalla Chiesa, alla quale dicono che esse appartengono; e da ciò seguirebbe a ragione che un’autorità dipenda dall’altra, come essi vogliono. [...] pertanto [...] “ciò che appartiene alla Chiesa, nessuno può averlo di diritto se non dalla Chiesa”, e questo si concede; “il regime di Roma è della Chiesa: dunque nessuno può averlo di diritto se non dalla Chiesa”; e provano la premessa minore per ciò che più sopra è stato detto di Costantino».

Amplius, si unus Imperator aliquam particulam ab Imperii iurisdictione discindere posset, eadem ratione et alius. Et cum iurisdictionis temporalis finita sit et omne finitum per finitas decisiones assumatur, sequeretur quod iurisdictionis prima posset annihilari<sup>50</sup>.

Confutata la legittimità della *Donazione*, dal capitolo XIII, Dante torna sulla questione della diretta dipendenza da Dio dell'autorità imperiale propedeutica all'ampio discorso sulle due beatitudini e le due guide che devono condurre l'umanità. Al papa, obietta il Poeta, si deve obbedienza in quanto successore di Pietro, ma non è la medesima che si deve a Cristo e a Dio dalla Cui Volontà deriva direttamente l'autorità dell'Impero: la storia del potere secolare è più antica di quella della Chiesa e pertanto essa non può essere il fondamento di qualcosa di anteriore. L'Impero deve quindi derivare la propria legittimità dall'Essere Primo assolutamente anteriore, cioè Dio; la Chiesa non può conferire l'autorità a nessun potere temporale, perché il suo compito è profondamente diverso: è l'imitazione del modello di Cristo, che ha esplicitamente rifiutato il regno e il potere di questo mondo davanti a Pilato. Se non è dalla

<sup>50</sup> *Mn.*, III, x, 4-12: «Io affermo che quella prova è nulla, perché Costantino non poteva alienare la potestà dell'Impero, né la Chiesa poteva riceverla. [...] a nessuno è lecito fare per mezzo dell'ufficio che gli è commesso quel che è contrario a quello stesso ufficio; [...] ma è contrario all'ufficio deputato all'Imperatore scindere l'Impero, essendo il suo ufficio quello di tenere il genere umano soggetto ad un solo precetto e ad una sola proibizione [...] Se dunque alcune dignità fossero state alienate dall'Impero, come dicono, da Costantino, e cedute in potestà della Chiesa, sarebbe stata scissa la tunica inconsutile, che non osarono scindere nemmeno coloro che con la lancia trafissero il Cristo, vero Dio. Inoltre, come la Chiesa ha il suo fondamento, così anche l'Impero ha il suo. Il fondamento della Chiesa infatti è Cristo [...] Invece il fondamento dell'Impero è il diritto umano. [...] come alla Chiesa non è lecito contraddire al suo fondamento [...] così anche all'Impero non è lecito fare alcunché contro il diritto umano. Ma sarebbe contrario al diritto umano, se l'Impero distruggesse se stesso [...] Poiché dunque scindere l'Impero sarebbe distruggerlo, consistendo l'Impero nell'unità della Monarchia universale, è manifesto che a chi riveste l'autorità dell'Impero non è lecito scindere l'Impero. [...] Inoltre, ogni giurisdizione è precedente al suo giudice: il giudice infatti è ordinato alla giurisdizione, e non viceversa; ma l'Impero è la giurisdizione che comprende nel suo ambito ogni giurisdizione temporale: dunque essa è prima del suo giudice, che è l'imperatore, perciò ad essa è ordinato l'Imperatore, e non viceversa. Da ciò è palese che l'Imperatore non può permutarla [...] Di più, se un Imperatore potesse distaccare una sola particella dalla giurisdizione dell'Impero, per la stessa ragione potrebbe farlo anche un altro. E poiché la giurisdizione temporale è finita e ogni cosa finita si esaurisce per sottrazione di porzioni finite, ne seguirebbe che la prima giurisdizione potrebbe essere annientata».

Chiesa che il potere d'imperio deriva la sua autorità, essa deriva dunque da Dio<sup>51</sup>.

Ma Dante non nega del tutto l'autorità della Chiesa, bensì, riprendendo la distinzione originaria tra le due nature dell'uomo, dotato di corpo e di anima, le riconosce il solo ruolo di guida affinché l'uomo raggiunga una delle sue due finalità, la felicità spirituale, operando secondo le virtù teologali, cioè fede, speranza e carità, mentre quella temporale è affidata all'Imperatore.

Propter quod opus fuit homini duplici directivo secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam eternam, et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret<sup>52</sup>.

Ciò fa sì che allora le due guide siano fra loro estranee ma complementari in un rapporto che le lega tanto quanto la vita terrena è legata alla vita spirituale: un rapporto di rispetto, ma non di subordinazione. Di qui la famosa metafora dei due soli splendenti sul mondo. È necessario però che questi due soli s'illuminino a vicenda e creino tra di loro una situazione di concordia.

Illa igitur reverentia Cesar utatur ad Petrum qua primogenitus filius debet uti ad patrem: ut luce paterne gratie illustratus virtuosius orbem terre irradiet, cui ab Illo solo prefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator<sup>53</sup>.

La posizione di Dante esprime chiaramente una reazione contro il particolarismo dell'Italia comunale e le divisioni politiche che considera causa della debolezza della Penisola e, al tempo stesso, anche una ferma opposizione alle pretese della monarchia francese, e in particolare di Filippo il Bello, doppiamente colpevole ai suoi occhi di imporre il trasferimento della sede papale ad Avignone e di contrastare l'autorità imperiale.

Tuttavia, le vicende italiane ed europee del XIV secolo smentiranno totalmente questo disegno, perché proprio dalla Francia emergerà il

<sup>51</sup> *Mn.*, III, xv-xvi.

<sup>52</sup> *Mn.*, III, xvi, 10: «Perciò per l'uomo ci fu bisogno, in conformità al suo duplice fine, di un duplice rimedio direttivo, cioè del sommo Pontefice, che secondo le cose rivelate conducesse il genere umano alla vita eterna, e dell'Imperatore, che dirigesse il genere umano alla felicità temporale secondo gli insegnamenti filosofici».

<sup>53</sup> *Mn.*, III, xvi, 18: «Cesare usi dunque a Pietro quella reverenza che il figlio primogenito deve usare verso il padre: affinché, illustrato dalla grazia paterna, più virtuosamente illumini l'orbe della terra, a cui è stato preposto da Colui solo, che è il governatore di tutte le cose spirituali e temporali».

primo embrione di quell'entità politica, il moderno Stato nazionale, che finirà per prevalere contro tutti i suoi antagonisti: l'Impero, il Papato e le autonomie comunali<sup>54</sup>.

## 5. Conclusioni

Da questo excursus sulle tre opere dantesche, intenzionalmente basato sulla sola analisi dei testi, emerge chiaramente come il Poeta è e voglia essere un grande educatore, descrivendo se stesso come attore di un percorso formativo fondato su una precisa idea della realtà politica e dell'uomo in particolare: un uomo chiamato alla radice di tutte virtù, quella che nel *Convivio* Dante chiama *nobiltà*, che deve essere riscoperta e insegnata a chi è impegnato civilmente e politicamente, attraverso l'itinerario etico, il viaggio, descritto nella *Commedia*, che, dalle cieche passioni e dagli attriti del basso *Inferno*, procede alla coralità e solidarietà del *Purgatorio*, fino a inebriarsi della pace che regna nel *Paradiso*.

In questo senso, il percorso politico del pellegrino, quello dei tre canti sestì, non propone tre fasi distinte del pensiero dantesco – municipale, nazionale e universale –, ma un disegno unitario, che prospetta con puntualità la strada da compiere per realizzare tale progetto. Se l'*Inferno* è il regno delle fazioni, degli scontri politici, dei Guelfi e dei Ghibellini, il *Purgatorio* è il mondo solidale, della amicizia, della fratellanza, della pacifica convivenza. E nel *Paradiso*, nel regno della carità, c'è il compimento definitivo del piano. Disegno che trova nel *de Monarchia* la sua massima espressione.

<sup>54</sup> Sul *de Monarchia* oltre a rinviare all'ampia bibliografia indicata nell'edizione di riferimento citata, a cura di D. QUAGLIONI, cfr. in particolare: AUERBACH, *Studi su Dante*; CAMPANELLA, *Dante vivo: il pensiero politico*; CARLETTI, *Dante politico. La felicità terrena secondo il pontefice, il filosofo, l'imperatore*; CURNIS (a cura di), *Iura Monarchiae. Il pensiero politico di Dante tra Antichità, Medioevo ed Età moderna*; ERCOLE, *Il pensiero politico di Dante*; G. GAIMARI – C. KEEN (eds.), *Ethics, Politics and Justice in Dante*, London, UCL, 2019; GILSON, *Dante et la philosophie*, pp. 163-224; JACOFF (ed.), *The Cambridge Companion to Dante*, pp. 257-269; MALATO, *Dante*, pp. 149-162; MANNI, *La lingua di Dante*; B. NARDI, *Il mondo di Dante*; ID., *Saggi e note di critica Dantesca*; PASSERIN D'ENTREVES, *Dante politico e altri saggi*; A. PISANI, *L'ideale politico di Dante*, Meridionale, 1893; POLETTI, *Nuove ricerche sul sistema politico-religioso di Dante Alighieri*; QUAGLIONI, *Monarchia* e FENZI, *Dante politico*, in REA - STEINBERG (a cura di), *Dante*, pp. 115-126 e 219-244; V. RUSSO, *Impero e Stato di diritto: studio su Monarchia ed Epistole politiche di Dante*, Napoli, Bibliopolis, 1987; SASSO, *Dante, l'Imperatore e Aristotele*; SCIUTO, *Etica e politica nel pensiero di Dante*; SOLMI, *Il pensiero politico di Dante*; A. TAFURO, *Il pensiero politico di Dante Alighieri*, Napoli, Dante & Descartes, 2012, pp. 31-104; TAVONI, *Qualche idea su Dante*; VASOLI, *Le idee politiche di Dante dal "Convivio" alla "Monarchia"*.



Ciò perché l'educazione riguarda l'uomo di qualunque età: la verità della vita si fa attraverso l'incontro con un maestro che evoca al fascino della verità, che la testimonia esistenzialmente: Platone non sarebbe Platone se non avesse incontrato Socrate; gli apostoli non sarebbero gli apostoli se non avessero incontrato Gesù Cristo; Dante non sarebbe Dante se non avesse incontrato, in mezzo a tanti altri incontri importanti, Beatrice e Virgilio.

A sua volta Dante vuole assumere lo stesso ruolo per chi lo legge e può essere ancora educato alla verità della politica, perché è solo così che si può porre fine all'asprezza e alla crudeltà delle lotte di parte, che ha visto e sperimentato la corruttela dei governi cittadini. Sottraendo l'uomo alla tutela della Chiesa, Dante propone, in termini laici ed etici, il disegno di una cristianità universale, di una società umana espressa da un unico governo mondiale perfettamente compatibile con il cittadino, non delle fazioni e dei partiti, che, nella pace garantita dall'imperatore, opera per il bene comune, mettendo pienamente a frutto le sue capacità, coniugando lo studio e la speculazione con l'azione. Questo è ciò che Dante cerca di fare educando anzitutto alla libertà e alla saggezza laica che vuole "legato con amore in un volume ciò che per l'universo si squaderna".

Ruolo che Dante, subordina e collega indissolubilmente a quello della lingua.

Come rileva Tavoni, la teoria del linguaggio del Poeta è tutta all'insegna della filosofia politica ed è una connotazione che non può essere ignorata nel momento in cui si prende in analisi il pensiero dantesco<sup>55</sup>: l'uso del volgare non è più relegato alla sfera della pratica giuridica, ma si manifesta in tutte le forme letterarie dell'educazione politica. Lo studioso di Dante e in particolare del suo pensiero politico, quindi, non può comprenderlo senza rilevarne anche l'utilizzo e la scelta pedagogica della lingua e del lessico.

In tal senso, come scrive Quaglioni,

S'adresser à la pensée politique de Dante signifie se mesurer à la langue de Dante, ou plutôt aux langues de Dante. Se mesurer aux langues de Dante signifie se mesurer non seulement aux diverses formes de langage et aux techniques littéraires avec lesquelles Dante s'exprime dans des œuvres de nature et d'inspiration différentes, mais constater tout d'abord le fait que Dante développe et traduit en différentes langues et formes

<sup>55</sup> M. TAVONI, *Introduzione a De vulgari eloquentia*, in D. ALIGHIERI, *Opere*, a cura di M. SANTAGATA – C. GIUNTA – G. GORNI – M. TAVONI, vol. 1, Milano, Mondadori, 2011, pp. 1065-1547.

littéraires le même contenu de pensée, à des moments différents ou dans le même temps de l'histoire poignante de sa vie privée et publique. [...] Traduire le lexique politique de Dante, c'est simplement impossible si l'on ne sait pas pénétrer la complexité de son univers sémantique, dans les multiples passages du latin au vulgaire et du vulgaire au latin, du texte poétique à la prose et de la prose au texte poétique.<sup>56</sup>

<sup>56</sup> D. QUAGLIONI, «Manœuvrer en douceur». Traduction et philologie des textes politiques: la Monarchie de Dante, «Laboratoire Italien», 16 (2015), testo online.





DIPARTIMENTO DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA  
**ANNALI DI STORIA MODERNA E CONTEMPORANEA**

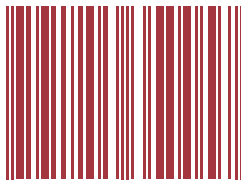
---

NUOVA SERIE - ANNO VII - 2019/20

---

EDUCatt - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica  
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.72342235 - fax 02.80.53.215  
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione)  
librario.dsu@educatt.it (distribuzione)  
redazione: rivista.annalistoria@unicatt.it  
web: www.educatt.it/libri/ASMC

ISSN 1124 - 0296



9 791255 350057