

CÉCILE LE LAY

"Ius naturae" e ordinamento divino nell'Empireo

In

Le forme del comico

Atti delle sessioni parallele del XXI Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti)

Firenze, 6-9 settembre 2017

a cura di Francesca Castellano, Irene Gambacorti, Ilaria Macera, Giulia Tellini

Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2019

Isbn: 978-88-6032-512-9

Come citare:

http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=1164 [data consultazione: gg/mm/aaaa]

“Ius naturae” e ordinamento divino nell’Empireo

Dopo aver bevuto con gli occhi al fiume di luce Dante gode di una vista del tutto nuova che non dipende più dalla legge naturale (Par. XXX, 118-123). I commenti evocano l’interpretazione fisico-scientifica di questa legge ma non quella giuridica, mentre sembra potersi giustificare con la ragione allegata: «ché dove Dio senza mezzo governa, \ la legge naturale nulla rileva». Che cosa implica per l’ordinamento divino se lo “ius naturae” viene reso inoperante una volta lasciato il cielo cristallino?

Dopo aver bevuto con gli occhi al fiume di luce, Dante gode di una vista del tutto nuova, che gli fa scoprire la realtà nascosta dietro la prima scena apparsa nell’Empireo. La corrente luminosa si è trasformata in una vastissima figura circolare in cui sembra specchiarsi una moltitudine di beati disposti come sui gradini di un immenso anfiteatro. Tutti appaiono con un corpo glorioso e formano come una candida rosa. Nella descrizione di tale spettacolo, il narratore osserva che la sua vista non dipende più dalla legge naturale:

La vista mia ne l’ampio e ne l’altezza
non si smarriva, ma tutto prendeva
il quanto e ’l quale di quella allegrezza.
Presso e lontano, lì, né pon né leva:
ché dove Dio senza mezzo governa,
la legge natural nulla rileva.
(Par. XXX, 118-123)¹

L’espressione «legge naturale» ha sollecitato la nostra curiosità. Non sembra che i commenti siano andati oltre l’interpretazione fisico-scientifica di questa legge (DDP², e letture dantesche³), secondo cui gli oggetti sono più visibili da vicino e meno da lontano. Il senso delle due terzine quindi sarebbe: «la mia vista non si smarriva nella vastità (*l’ampio*) e nell’altezza di questa rosa, ma riusciva a cogliere l’allegrezza di tutti quei beati nella sua abbondanza (*il quanto*) e nella sua intensità (*’l quale*); la vicinanza e la lontananza non aggiungono né tolgono (*né pon né leva*) niente alla vista; giacché dove Dio regna senza mediazione (*senza mezzo*) (della materia), le leggi della natura non hanno più valore (*la legge natural nulla rileva*)».

Eppure, ci sembra che i due versi finali ed esplicativi possano riferirsi non solo alla realtà materiale secondo il senso fisico-scientifico appena esposto, ma anche a quella umana, quindi al senso giuridico dello *ius naturae*: dove Dio governa senza mediazione («sans nul viguier»⁴, come dice

¹ Il testo della *Commedia* viene preso dall’edizione di riferimento: DANTE ALIGHIERI, *La Commedia secondo l’antica vulgata*, ed. critica di Giorgio Petrocchi, rivista e corretta, Firenze, Le Lettere, 1994. Le abbreviazioni scelte sono: *Inf.* per *Inferno*, *Purg.* per *Purgatorio* e *Par.* per *Paradiso*.

² [http://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary\[\]=0&language=any&cantica=3&canto=30&line=123](http://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary[]=0&language=any&cantica=3&canto=30&line=123) [consultato nel 08/2017].

³ Cito solo una delle ultime: CORRADO BOLOGNA, *Canto XXX*, in *Lectura Dantis Turicensis*, a cura di Georges Güntert e Michelangelo Picone, vol. III, *Paradiso*, Firenze, Cesati, 2002, pp. 457-472.

⁴ «Viguier» (ancien provençal *viguier*, du latin *vicarius*): «Dans le midi de la France, juge qui rendait la justice au nom d’un comte ou du roi», <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/viguier/> [consultato nel 03/2017] ([provenzale antico *viguier*, dal latino *vicarius*): «Nel sud della Francia, giudice che rendeva giustizia a nome di un conte o del re»).

Pézar⁵), non ha più luogo la legge naturale. Va notato che *sanza mezzo* allude a un concetto ricorrente nell'ambito politico-giuridico e filosofico, concetto cui Dante si riferisce nel *Convivio*, e con la medesima espressione (III XIV 4-6)⁶, e anche nella *Monarchia* tramite l'avverbio latino *immediate* (I XI 16)⁷.

D'altra parte, l'importanza per Dante dell'approccio giuridico è già stata ampiamente rilevata da Claudia Di Fonzo⁸. Nel *Convivio* infatti Dante si sofferma sulle corrispondenze tra ordinamento cosmologico e ordinamento giuridico, spiegando che l'Empireo è il modello formale dell'ordine impresso da Dio al cosmo e veicolato con la legge di natura.

Prima di questo nuovo approccio interpretativo alla *Commedia*, magistralmente sviluppato dal critico americano Justin Steinberg⁹, la linea tradizionale seguiva il punto di vista filosofico-teologico, come nella voce *Empireo* di Attilio Mellone nell'*Enciclopedia Dantesca* e più recentemente nel saggio di Sergio Cristaldi¹⁰. Il nostro lavoro invece cercherà di rilevare gli aspetti giuridici significativi dal punto di vista poetico-narrativo.

La vista implica come sempre la possibilità di intendere. Dopo lo smarrimento nel buio iniziale, dopo il percorso guidato da Virgilio fino al ricupero pieno dell'uso della ragione e della padronanza degli istinti in cima al purgatorio («te sovra te corono e mitrio», *Purg.* XXVII, 142), dopo la presa di coscienza dell'imperscrutabilità della giustizia divina, illustrata con i limiti inesorabili della vista nel tentativo di discernere il fondo del pelago (discorso dell'Aquila nel cielo di Giove, *Par.* XIX-XX), il protagonista giunge all'ultima tappa del viaggio con un ulteriore scatto nell'aumento della sua acutezza visiva (con il lampo che indica la grazia con cui è stato accolto entrando nell'Empireo). Dispone quindi di una possibilità di comprensione straordinariamente aumentata.

Che cosa significa allora per il protagonista che la legge naturale (non più solo nel senso fisico-scientifico) diviene inoperante oltre il cielo cristallino? Quale ulteriore senso viene dato al *privilegium* concesso a Dante, secondo l'accezione giuridica individuata da Steinberg¹¹? E in definitiva, come si declina l'ordinamento divino se si esercita un governo *sanza mezzo* nell'Empireo?

Cominciamo dall'ultima domanda: l'espressione «governare senza mezzo» trova una sua remota anticipazione nel primo canto dell'*Inferno*, quando Virgilio espone i due modi usati da Dio per governare (diretto nel paradiso e indiretto altrove), che sono anche quelli dell'Imperatore:

⁵ DANTE ALIGHIERI, *Œuvres complètes*, traduction et commentaires par André Pézar, Paris, Gallimard, 1965, p. 1642.

⁶ *Cv* III XIV 4-6: «Ove ancora è da sapere che lo primo agente, cioè Dio, pinga la sua virtù in cose per modo di diritto raggio, e in cose per modo di splendore reverberato; onde ne le Intelligenze *raggia la divina luce sanza mezzo*, ne l'altre si ripercuote da queste Intelligenze prima illuminate» (corsivo nostro).

⁷ *Mn* I XI 16: «Et rursus: principibus aliis appropinquant per Monarcham et non e converso; et sic per prius et *immediate* Monarche inest cura de omnibus, aliis autem principibus per Monarcham, eo quod cura ipsorum a cura illa suprema descendit» («Et ancora: sono vicini agli altri principi per mezzo del Monarca, e non viceversa; e così al Monarca spetta il governo di tutti, in modo diretto ed immediato, mentre agli altri principi spetta mediante il Monarca, per il fatto che il loro governo discende da quel governo supremo.», trad. Diego Quaglioni, in DANTE ALIGHIERI, *Opere*, vol. II, Milano, Mondadori, 2014).

⁸ CLAUDIA DI FONZO, *Dante e la tradizione giuridica*, cap. 1.2, *Ordinamento cosmologico e ordinamento giuridico*, Roma, Carocci, 2016, pp. 37-60.

⁹ JUSTIN STEINBERG, *Dante and the Limits of the Law*, Chicago, London, University of Chicago Press, 2013 (ID., *Dante e i confini del diritto*, trad. S. Menzinger, Roma, Viella, 2016).

¹⁰ ATTILIO MELLONE, *Empireo*, in *Enciclopedia dantesca*, a cura di Umberto Bosco, vol. II, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970, [http://www.treccani.it/enciclopedia/empireo_\(Enciclopedia-Dantesca\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/empireo_(Enciclopedia-Dantesca)/) [consultato nel 03/2017], e l'ultimo capitolo *Empireo e cosmo* di SERGIO CRISTALDI, *Verso l'Empireo*, Acireale, Bonanno, 2013, pp. 239-291.

¹¹ JUSTIN STEINBERG, *Dante and the Limits of the Law*, cit., cap. 3, *Above the Law. "Privilegium"*, pp. 89 sgg (ID., *Dante e i confini del diritto*, cit., cap. 3, *Al di sopra del diritto. "Privilegium"*, pp. 107 sgg).

In tutte parti *impera* e quivi *regge*;
 quivi è la sua città e l'alto seggio
 (*Inf.* I 127-128)

È l'inizio del viaggio, la proposta di un percorso che deve attraversare i tre regni dell'aldilà, con Virgilio come guida per i primi due, e la possibilità di proseguire oltre se Dante lo desidera, ma con un'altra guida. Niente di tutto ciò può svolgersi senza l'adesione libera del protagonista. La libertà viene messa in primo piano fin dall'inizio: com'è stata all'origine del traviamiento, del disordine simboleggiato dalla selva selvaggia, così solo essa può permettere la progressiva scoperta di un nuovo ordine.

Ma le problematiche di Dante non sono mai solo individuali: richiamano sempre l'attenzione sui dibattiti infuocati di un tempo lacerato da conflitti. Il poeta punta infatti il dito sulle responsabilità umane, come nel canto XVI del *Purgatorio*, uno dei perni di tutta la *Commedia*, con il discorso di Marco Lombardo, che scarta ogni determinismo astrale:

A maggior forza e a miglior natura
 liberi soggiacete; e quella cria
 la mente in voi, che 'l ciel non ha in sua cura.
 Però, se 'l mondo presente disvia,
 in voi è la cagione, in voi si cheggia;
 e io te ne sarò or vera spia.
 (*Purg.* XVI, 79-84)

Ricordiamo che la legge naturale viene concepita fin dall'Antichità come la legge insita nella natura. Per chi considera Dio come creatore, sarà la legge impressa da lui, dunque assimilabile alla legge divina, per cui tutte le cose tendono naturalmente al fine per il quale sono state create, come viene esposto da Beatrice all'inizio del *Paradiso*:

Ne l'ordine ch'io dico sono accline
 tutte nature, per diverse sorti,
 più al principio loro e men vicine;
 onde si muovono a diversi porti
 per lo gran mar de l'essere, e ciascuna
 con istinto a lei dato che la porti.
 (*Par.* I, 109-114)

Il problema dell'adempimento di questa legge si pone quindi solo per chi è stato creato libero (gli angeli e gli uomini):

Vero è che, come forma non s'accorda
 molte fiato a l'intenzion de l'arte,
 perch' a risponder la materia è sorda,
 così da questo corso si diparte
 talor la creatura, c'ha podere
 di piegar, così pinta, in altra parte;
 (*Par.* I, 127-132)

La libertà umana infatti, è strutturalmente fragile – come viene illustrato nell'episodio del *Genesi* sul peccato originale (*Gn* 3), e nel traviamiento iniziale del protagonista, rappresentativo di ogni *homo viator* –, e chiede di essere sostenuta (non sostituita). Al livello collettivo, Dante punta tutte le carte

sulla figura del monarca, deputato a guidare l'umanità inferma verso la salvezza, in quanto capace di intravedere la città celeste (*la vera cittade*) anche da lontano:

Di picciol bene in pria sente sapore [l'anima semplicità];
 quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
 se guida o fren non torce suo amore.
 Onde convenne legge per fren porre;
 convenne rege aver, che discernesse
 de la vera cittade almen la torre.
 (*Purg.* XVI, 91-96)

Tale monarca deve essere universale per essere immune dalla cupidigia, visto che essa è la «sola fonte di corruzione del giudizio e d'impedimento della giustizia»:

Cum ergo Monarcha nullam cupiditatis occasionem habere possit vel saltem minimam inter mortales, ut superius est ostensum, quod ceteris principibus non contingit, et cupiditas ipsa sola sit corruptiva iudicii et iustitiae prepetitiva, consequens est quod ipse vel omnino vel maxime bene dispositus ad regendum esse potest, quia inter ceteros iudicium et iustitiam potissime habere potest. (*Mn* I XIII 7)¹²

Nel *Convivio* come nel *Purgatorio* ricorre lo stesso concetto della guida e del freno associata all'immagine del cavaliere, ma per illustrare la mancanza dell'Imperatore abilitato ad agire sulla volontà dei sudditi tramite le leggi:

Sì che quasi dire si può de lo Imperadore, volendo lo suo officio figurare con una imagine, che elli sia lo cavalcatore de la umana voluntade. Lo quale cavallo come vada senza lo cavalcatore per lo campo assai è manifesto, e specialmente ne la misera Italia, che senza mezzo alcuno a la sua governazione è rimasa! (*Cv* IV IX 10)

L'espressione *senza mezzo* si riferisce qui chiaramente a un contesto politico-giuridico ma viene assunta nel senso privativo. C'è un vuoto che incentiva un rischio assai grave per gli uomini, cadere nella bestialità, come avverte la *Monarchia* nella sua parte finale:

Humana cupiditas postergaret nisi homines, tanquam equi, sua bestialitate vagantes "in camo et freno" compescerentur in via. (*Mn* III XV [XVI] 9)¹³

Per il protagonista, si tratta quindi di raddrizzare l'uso della ragione e della libertà, sotto la guida di Virgilio, come l'umanità dovrebbe fare sotto quella dell'imperatore. Il viaggio dantesco si propone come un percorso esemplare di ravvedimento individuale, offerto a beneficio del consorzio umano.

Alla fine del *Purgatorio*, Dante ha ritrovato l'uso pieno e sano del proprio arbitrio, in modo da potersi comportare come imperatore di se stesso:

¹² «Non avendo dunque il Monarca alcuna ragione di benché minima cupidigia tra gli uomini, diversamente da quel che riguarda gli altri principi, come si è dimostrato sopra, ed essendo la cupidigia la sola fonte di corruzione del giudizio e d'impedimento della giustizia, ne consegue che egli può avere una perfetta o una massima attitudine a governare, giacché è quello che tra tutti può disporre in massimo grado del giudizio e della giustizia» (trad. Diego Quaglioni).

¹³ *Ibidem*: «L'umana cupidigia volterebbe loro – a queste due beatitudini – le spalle se gli uomini, alla stregua di cavalli vagabondi nella loro bestialità, non fossero trattenuti sulla via "con la briglia e con il morso"».

Non aspettar mio dir più né mio cenno;
 libero, dritto e sano è tuo arbitrio,
 e fallo fora non fare a suo senno:
 per ch'io te sovra te corono e mitrio.
 (Purg. XXVII, 139-142)

Eppure il suo desiderio lo spinge oltre: il percorso attraverso il paradiso gli permette di approfondire la sua conoscenza delle leggi universali, e della beatitudine come visione diretta del Creatore per le creature dotate di intelligenza. L'espressione *sanza mezzo* compare tre volte nelle progressive spiegazioni di Beatrice riguardo al fondamento del libero arbitrio, e ogni volta viene usata allo scopo di sottolineare una caratteristica unica ed essenziale dell'anima umana (immortale, libera e innamorata del suo Creatore), derivante dal fatto che essa è stata creata direttamente da Dio, un Dio che continua ad attrarla nella sua *divina bontà* (v. 62), o *somma beninanza* (v. 143):

Ciò che da lei *sanza mezzo* distilla
 non ha poi fine, perché non si move
 la sua impronta quand' ella sigilla.
 Ciò che da essa *sanza mezzo* piove
 libero è tutto, perché non soggiace
 a la virtute de le cose nove [...]
 L'anima d'ogne bruto e de le piante
 di complession potenziata tira
 lo raggio e 'l moto de le luci sante;
 ma vostra vita *sanza mezzo* spira
 la somma beninanza, e la innamora
 di sé sì che poi sempre la disira.
 (Par. VII, 67-72; 139-144)

Per accedere alla visione-comprensione di un *governare sanza mezzo* (non più solo un *distillare*, *piovere* o *spirare sanza mezzo*), Dante ha usufruito di un privilegio senza pari. Secondo Steinberg, tuttavia, «Dante's journey tells the story of a subjectively sanctioned privilege seeking an objectively just cause»¹⁴. Posto di fronte a due interrogativi-dubbi iniziali: «Ma io, perché venirvi? o chi 'l concede?» (Inf. II, 31), Virgilio ha risposto solo al secondo; eppure quei dubbi erano sorti in Dante all'atto di paragonarsi con Enea e Paolo, i cui rispettivi viaggi invece sono spiegati «by their future contribution to Roman and Christian civilization» e non solo giustificati con l'approvazione delle forze soprannaturali, elemento tipico dell'epica tradizionale¹⁵.

In realtà, la giustificazione oggettiva del viaggio dantesco non manca, viene esplicitata in paradiso – prima da Cacciaguida, poi da Beatrice e san Pietro – sotto forma di mandato a testimoniare per mezzo del racconto scritto del viaggio. Certo, è una giustificazione che arriva in ritardo rispetto alla sanzione soggettiva, la grazia preveniente totalmente gratuita. Ma occorre prendere in considerazione l'importanza del progressivo risanamento della libertà del protagonista, completato solo in cima al purgatorio.

¹⁴ JUSTIN STEINBERG, *Dante and the Limits of the Law*, cit., cap. 3, p. 95 (ID., *Dante e i confini del diritto*, cit., cap. 3, p. 113: «il viaggio di Dante testimonia la storia di un privilegio sanzionato da un'autorità soggettiva alla ricerca di una giusta causa oggettiva»).

¹⁵ *Ibidem*: «sono motivati dal loro contributo alla civiltà romana e cristiana».

Vediamo infatti che la grazia preveniente (spesso comunicata attraverso l'azione, tanto discreta quanto efficace, della Madonna¹⁶) viene evocata ad ogni tappa cruciale del racconto, come all'inizio del nostro canto XXX del *Paradiso* con il lampo accecante. Essa, peraltro, non rende mai superflua l'adesione libera del protagonista: il ripetersi del dono di grazia suscita e alimenta il desiderio ma non si sostituisce alla volontà del pellegrino. Dante esplicita come Dio rispetti i tempi perché si attui pienamente la legge impressa nel cuore degli uomini, legge per cui saranno sempre inquieti finché non riposeranno in Lui, come ha sperimentato e formulato in modo esemplare sant'Agostino¹⁷.

In effetti, il regno dei beati viene attribuito a tutti coloro che «solo in lui vedere ha[nno] la [loro] pace» (*Par.* XXX, 102); coloro insomma che non si sono fermati prima di trovare la risposta esauriente al loro desiderio, che non poteva essere altro che divina. Per i beati, godere della visione di Dio (essere nell'Empireo), vuol dire quindi aver interiorizzato (assimilato) completamente le direttive della legge naturale, accedendo alla libertà stessa di Dio: tale legge non viene annullata ma superata. Così Dio può *governare sanza mezzo*, sempre nel rispetto della libertà umana.

La sfida per lo scrittore consiste infine nell'adempire la missione affidatagli; in modo che l'aspetto così eccedente del privilegio possa giustificarsi. La grazia richiesta più volte dal narratore consiste nell'essere sostenuto nella fatica della scrittura, come si verifica anche nel canto XXX, al momento in cui la visione si trasforma:

così mi si cambiò in maggior feste
li fiori e le faville, sì ch'io vidi
ambo le corti del ciel manifeste.
O isplendor di Dio, per cu' io vidi
l'alto trionfo del regno verace,
dammi virtù a dir com' io il vidi!
(*Par.* XXX, 94-99)

La parte finale di questo canto mette in rilievo la stessa libertà, la massima libertà, con il discorso di Beatrice, per nulla fuori luogo come potrebbe sembrare¹⁸. Qui viene denunciato un opposto uso della libertà con l'esempio del papa Clemente V, che ha ostacolato la missione dell'imperatore Enrico VII, opponendosi alla provvidenza divina per cupidigia. L'annuncio della sua punizione – essere precipitato a testa in giù nella bolgia dei simoniaci (cf. *Inf.* XIX, 82-84) –, introduce bruscamente la retribuzione diametralmente opposta.

Dante, perciò, non ci offre nessuna visione consolatoria, spiritualizzata, dell'aldilà, ma una contrapposizione forte, atta a scuotere i lettori, quindi capace di contribuire al loro ravvedimento, interpellando la loro libertà e accompagnandoli fino all'ultimo squarcio di bellezza, che si mostra pertinente anche dal punto di vista del nostro discorso. Nei versi finali, infatti, il desiderio e la volontà del protagonista si lasciano ormai docilmente condurre, per grazia ma con piena libertà, dall'unica legge con cui Dio *governa sanza mezzo*, la legge dell'amore:

¹⁶ Vedi la nostra monografia: CECILE LE LAY, *Marie dans la «Comédie» de Dante. Fonctions d'un "personnage" féminin*, Roma, Aracne, 2016.

¹⁷ AURELIUS AUGUSTINUS, *Confessiones*, I 1: «fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te».

¹⁸ Vedi DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, a cura di Anna Maria Chiavacci Leonardi, vol. 3, *Paradiso*, Milano, Mondadori, 1994, p. 843, commento al canto XXX, vv. 133 sgg: «Nell'atmosfera del canto, così innalzato con tutte le risorse fantastiche e linguistiche fuori del tempo, questo richiamo alla storia sembra a prima vista fuori luogo».

A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l *velle*,
sì come rota ch'igualmente è mossa,
l'amor che move il sole e l'altre stelle.
(*Par.* XXXIII, 142-145)