

SEBASTIANO ITALIA

La città, l'esilio, la Monarchia

In

Letteratura e Potere/Poteri

Atti del XXIV Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti)

Catania, 23-25 settembre 2021

a cura di Andrea Manganaro, Giuseppe Traina, Carmelo Tramontana

Roma, Adi editore 2023

Isbn: 9788890790584

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-potere>
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

SEBASTIANO ITALIA

La città, l'esilio, la Monarchia

L'Epistola II possiede un'importanza straordinaria poiché Dante esule vi si descrive come "exul inmeritus". Il sintagma, simbolo dell'ingiustizia subita, diventerà in seguito la firma ufficiale del Poeta. Passando dalla Commedia alla Monarchia, sorgono allora alcuni interrogativi: perché disseminare il poema di allusioni al suo esilio e al futuro di Firenze?

Per Dante, prima dell'Impero di Roma non ci sarebbe stata nessun'altra istituzione che avesse avuto come fine il bene universale. Nei loro rispettivi campi, l'autorità papale e quella imperiale godono di una pari trascendente garanzia, la quale esclude subordinazioni reciproche, come dimostra la vicinanza della Monarchia alla composizione Paradiso.

Premessa

L'approccio figurale alla storia della città di Firenze, quale ricettacolo dei vizi dell'umanità – «vipera versa in viscera genitricis» (Ep. VII, vii, 24) –, va progressivamente approfondendosi sotto la spinta della riflessione sulla monarchia universale, alimentata dal conflitto tra Comune ed Enrico VII. Questo approccio è alimentato dall'intuizione dantesca della colpa, politico-teologica, dovuta al fatto che la "città partita" si è arrogata prerogative non sue, delirio che ha spinto Firenze a ribellarsi all'idea della rinascita dell'Impero Romano portata avanti dall'operato di Enrico VII (Epp. VI; VII).

Muovendo da queste premesse, Dante approda all'analisi delle cause della crisi di Firenze, inscritta nel più ampio perimetro della crisi della Chiesa di Roma e dell'Impero. In questa diagnosi la figura di Firenze è modellata sulla base delle invettive pronunciate da Agostino contro la Roma pagana – *civitas terrena* o *civitas diaboli* –, così come sulle invettive pronunciate contro le città bibliche: Babilonia, Sodoma, Gomorra, nonché dalle requisitorie dei Profeti contro la corruzione di Gerusalemme (Ep. VI, ii, 5):¹

Vos autem divina iura et humana transgredientes, quos dira cupiditatis ingluvies paratos in omne nefas illexit, nonne terror secunde mortis exagitat, ex quo, primi et soli iugum libertatis horrentes, in romani Principis, mundi regis et Dei ministri, gloriam fremuistis, atque iure prescriptionis utentes, debite subiectionis officium denegando, in rebellionis vesaniam maluistis insurgere?

Il ritratto che il Poeta delinea di sé quale profeta è quello dell'apostolo ingiustamente perseguitato dalla "noverca" Firenze, divenuta novella *civitas terrena*: «questo apporto [...] è anche il nuovo modello, fortemente compromesso in chiave sia figurale che di genere, che Dante consegna alla tradizione letteraria posteriore».²

Dante politico

Nel *De vulgari eloquentia*, nel corso della sua disquisizione sul volgare, Dante inserisce una famosa digressione sull'imperatore Federico II (I, xii, 3-5):

Ma questa fama della terra di Trinacria, se consideriamo con attenzione a quale conclusione ci porta, sembra sopravvivere solo quale marchio d'infamia per i principi italiani, superbi non al modo degli eroi ma a quello dei plebei. In verità quei grandi e illustri signori, l'imperatore Federico e il suo bennato figlio Manfredi, hanno mostrato tutta la nobiltà e rettitudine del loro animo, e finché la fortuna l'ha permesso si sono comportati da veri uomini, rifiutando con

¹ Alla luce di questo contesto si è anche parlato di un «Inferno guelfo». Cfr. U. CARPI, *La nobiltà di Dante*, Firenze, Polistampa, 2004; M. SANTAGATA, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Milano, Mondadori, 2012.

² E. BRILLI, *Dante, Firenze e l'esilio*, in R. REA, J. STEINBERG (a cura di), *Dante*, Roma, Carocci, 2020, 199-217: 215.

spregio di comportarsi da bestie. Proprio per questo chi aveva nobiltà di cuore e abbondanza di doni divini si è sforzato di tenersi a stretto contatto con la maestà di così grandi signori, sì che a quel tempo tutto quello che i migliori degli Italiani producevano nasceva alla corte di quei grandi re. E poiché la Sicilia era la sede regale, è avvenuto che quello che i nostri predecessori hanno prodotto in volgare si chiamasse “siciliano”: cosa che tutti noi accettiamo e che i posteri non potranno mutare. Racà, racà! Cosa suona, ora, la tromba dell’ultimo Federico? Cosa la campana di guerra del secondo Carlo? Cosa i corni dei potenti marchesi Giovanni e Azzo? Cosa i flauti degli altri magnati? Niente altro che: «Assassini, venite a noi! Bugiardi, venite a noi! Servi dell’avidità, venite a noi!».³

La dichiarazione dantesca, databile intorno al 1304-1305,⁴ è la prima esplicita dichiarazione di fede politica ghibellina che possediamo. Non è semplice riuscire a ricostruire le tappe di questo radicale cambio di schieramento, maturato certamente durante anni concitati e convulsi.

Il “feditore a cavallo” che aveva combattuto a Campaldino contro i ghibellini di Arezzo (1289), sembra chiudere la prima stagione della sua vita cittadina di guelfo (Firenze era intanto divenuta filopapale e angioina),⁵ per mutare, negli anni dell’esilio, credo politico. E stavolta in maniera definitiva.

Una certezza tuttavia rimane nei documenti che possediamo: tra la prima sentenza del 27 gennaio 1202, che multava Dante – insieme a Gherardino di Deodato, Palmieri Altobiti, Lippo di Rinuccio Becca e Orlanduccio di Orlando – di 5.000 fiorini piccoli,⁶ e la seconda del 10 marzo, emessa dallo stesso podestà Cante de’ Gabrielli da Gubbio,⁷ che commutava l’ammenda in pena di morte, qualcosa di estremamente grave deve essere certamente avvenuto.⁸ Ciò rimane tutt’ora per gli studiosi una grave lacuna.

La Monarchia

Quale che sia la cronologia del trattato latino – 1312-1313⁹ – un punto è assolutamente incontrovertibile: la vicinanza delle teorie politiche guadagnate dal Poeta nel *Paradiso*, tale vicinanza è posta in risalto grazie ai legami assai minori che il trattato intrattiene con le prime due cantiche.¹⁰

I primi due libri del trattato riprendono e sviluppano gli argomenti – già esposti nel *Convivio* – sulla necessità dell’Impero e sul suo ruolo provvidenziale, soprattutto nelle sue guerre di conquista. Il consorzio umano, concepito come *corpus*, implica la presenza di uno *ius comune*, al fine di raggiungere una superiore finalità di pace e giustizia. Tale unità non può che essere quella realizzata

³ Si cita da: *Monarchia*, a cura di P. CHIESA, A. TABARRONI, in D.A. *Le Opere*, vol. IV, Roma, Salerno Editrice, 2013. La traduzione è di E. FENZI, *Dante politico*, 299-244: 219-20.

⁴ FENZI, *Dante politico*, 220.

⁵ Nel 1306, Dante avrebbe poi cercato il consenso dei Neri. Da qui i rapporti con Moroello Malaspina, Cino da Pistoia, Guido Salvatico, i conti Guidi, nonché il discusso congedo della canzone *Tre donne*. U. CARPI, *L’Inferno dei guelfi e i principi del Purgatorio*, Milano, FrancoAngeli, 2013, pp. 99-143.

⁶ *Codice diplomatico dantesco (CDD)*, a cura di T. De ROBERTIS, L. REGNICOLI, G. MILANI, S. ZAMPONI, Roma, Salerno Editrice, 2016, n. 134, 212-18.

⁷ CDD n. 135, pp. 219-20.

⁸ G. INDIZIO, *Problemi di biografia dantesca*, Ravenna, Longo, 2014², 164-65.

⁹ G. BOCCACCIO, *Trattatello in laude di Dante*, a cura di P.G. RICCI, in G. BOCCACCIO, *Tutte le opere*, a cura di V. Branca, vol. III, Milano, Mondadori, 1974, 423-96 (I redazione), p. 487; D. QUAGLIONI, «*Nemo potest dare quod suum non est*». *La legittimazione del potere nella Monarchia di Dante*, in C. LÓPEZ ALCALDE, J. Puig MONTADA, P. ROCHE ARNAS (eds.), *Legitimation of Political Power in Medieval Thought*, Turnhout, Brepols, 2018, 329-43, 330 e sgg.

¹⁰ P. CHIESA, A. TABARRONI, *Introduzione*, in Dante Alighieri, *Le Opere*, vol. IV, *Monarchia*, a cura di P. CHIESA, A. TABARRONI, Roma, Salerno Editrice, 2013, LXIV-LXV.

dal Sacro Romano Impero, inteso come «l'ordinamento politico-giuridico dell'*humanus genus* redento da Cristo».¹¹

Dante si muove nel solco già aperto dal *Convivio*, enunciando una tesi del tutto originale (*Mn*, I, iii, 5-10):

Dico ergo quod nulla vis a pluribus spetie diversis participata ultimum est de potentia alicuius illorum; quia, cum illud quod est ultimum tale sit constitutum spetiei, sequeretur quod una essentia pluribus spetiebus esset specificata: quod est impossibile.

Non est ergo vis ultima in homine ipsum esse simpliciter sumptum, quia etiam sic sumptum ab elementis participatur; nec esse complexionatum, quia hoc reperitur in mineralibus; nec esse animatum, quia sic etiam in plantis; nec esse apprehensivum, quia sic etiam participatur a brutis; sed esse apprehensivum per intellectum possibilem: quod quidem esse nulli ab homine alii competit vel supra vel infra.

Nam, etsi alie sunt essentie intellectum participant, non tamen intellectus earum est possibilis ut hominis, quia essentie tales speties quedam sunt intellectuales et non aliud, et earum esse nichil est aliud quam intelligere quod est quod sunt; quod est sine interpolatione, aliter sempiternae non essent. Patet igitur quod ultimum de potentia ipsius humanitatis est potentia sive virtus intellectiva.

Et quia potentia ista per unum hominem seu per aliquam particularium comunitatum superius distinctarum tota simul in actum reduci non potest, necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia hec actuetur; sicut necesse est multitudinem rerum generabilium ut potentia tota materie prime semper sub actu sit: aliter esset dare potentiam separatam, quod est impossibile.

Et huic sententie concordat Averrois in commento super hiis que De anima. Potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non solum est ad formas universales aut speties, sed etiam per quandam extensionem ad particulares: unde solet dici quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere.

Quod dico propter agibilia, que politica prudentia regulantur, et propter factibilia, que regulantur arte: que omnia speculationi ancillantur tanquam optimo ad quod humanum genus Prima Bonitas in esse produxit; ex quo iam innotescit illud Politice: intellectu, scilicet, vigentes aliis naturaliter principari.

Il grado ultimo comune all'intera specie umana risiede nella potenza intellettuale, la quale può essere portata all'atto dall'intera umanità: essa è il fine ultimo, il *telos*, al quale Dio l'ha destinata. All'Impero, unico fondamento e vincolo giuridico di questo *telos*, spetta il compito di garantire la pace al fine di assicurarne la conoscenza, sola garanzia di felicità. In quest'ottica, stante le posizioni di Accursio, solo l'Impero, contrariamente agli ordinamenti politici minori, può essere chiamato in senso proprio *respublica*: «caeterarum vero civitatum abusive dicuntur respublicae, et loco privatorum habentur».¹²

Anche il secondo libro della *Monarchia* è legato a quanto già esposto nel *Convivio* prima e, in seguito, con risalto particolare in *Paradiso* VI. Si tratta dell'esaltazione delle conquiste di Roma, equiparate a veri e propri "duelli". Così facendo Dante sposta il discorso dal mero esercizio della violenza, intesa come sopraffazione, a quello di una forza regolata da un principio superiore che rende le conquiste romane il frutto diretto della divina Provvidenza. Inoltre, la giurisdizione universale propagata dall'Impero si è resa indispensabile affinché il sacrificio di Cristo – compiuto sotto l'egida del diritto romano –, e il riscatto dal peccato originale, potesse estendersi all'intero genere umano retto dall'autorità dell'Impero. I primi due trattati sembrano coesi nel voler affermare la necessità e la natura provvidenziale dell'Impero, nonché del ruolo ricoperto da Roma.

¹¹ F. CALASSO, *Medio Evo del diritto*, Milano, Giuffrè, 1954, 370-759.

¹² Citato in F. CALASSO, *Medio Evo del diritto*, 239; 527.

Tuttavia, è il terzo trattato quello in cui Dante pone la *vexata quaestio* del rapporto tra potere politico e potere ecclesiastico. Unica relazione possibile tra i due poteri è la reciproca autonomia, non potendo supporre che l'uno sia fondamento dell'altro. Snodo centrale è rappresentato dal *Constitutum Constantini* (datato 30 marzo 315), con il quale l'imperatore Costantino, prima di trasferirsi in Oriente, avrebbe donato al papa la giurisdizione civile sull'Impero romano di Occidente (*Mn*, III, x, 1-4):

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.

Positis et solutis igitur argumentis que radices in divinis eloquiis habere videbantur, restant nunc illa ponenda et solvenda que in gestis humanis et ratione humana radicantur. Ex quibus primum est quod premittitur, quod sic sillogizant: '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 nisi ab Ecclesia'; et minorem probant per ea que de Constantino superius tacta sunt.

Hanc ergo minorem interimo et, cum probant, dico quod sua probatio nulla est, quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere.

Dante non contesta l'autenticità del documento, ma condanna la donazione in sé quale causa dei mali del mondo: essa ha contribuito alla crisi dell'istituzione imperiale ed è stata la causa prima della corruzione della Chiesa.¹³

In questo trattato Dante insiste sulla nullità giuridica della donazione.¹⁴ Per parte sua Costantino non poteva donare ciò che non era suo, né dividere l'impero – e che, per costituzione, aveva il dovere di conservare e accrescere in qualità di sovrano Augusto, dal quale il valore del verbo *augeo* –, né la Chiesa poteva accettare un dono che andava contro il suo ufficio, violando l'espressa proibizione evangelica di non possedere oro e argento (Matteo X, 9-10) e pertanto degradandosi (*Mn*, III, x, 4-5):

Hanc ergo minorem interimo et, cum probant, dico quod sua probatio nulla est, quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere.

Et cum pertinaciter instant, quod dico sic ostendi potest: nemini licet ea facere per officium sibi deputatum que sunt contra illud officium; quia sic idem, in quantum idem, esset contrarium sibi ipsi: quod est impossibile; sed contra officium deputatum Imperatori est scindere Imperium, cum officium eius sit humanum genus uni velle et uni nolle tenere subiectum, ut in primo huius de facili videri potest; ergo scindere Imperium imperatori non licet.

Alla fine del trattato Dante torna sulla doppia natura umana e sul suo doppio fine: la felicità terrena – figurata nel Paradiso terrestre – e la beatitudine celeste – della quale si avrà godimento nel Paradiso celeste. Per tale motivo l'uomo necessita di queste due importantissime guide: l'Imperatore

¹³ A. BUFANO, *La polemica religiosa di Dante*, in *Lecture classensi*, XI, Ravenna, Longo, 1982; K. FOSTER, *Gli elogi danteschi di S. Francesco e di S. Domenico*, in *Lectura Dantis Metelliana. Dante e il Francescanesimo*, Cava dei Tirreni, Avagliano, 1987, 238; N. MINEO, *Il canto XI del "Paradiso" (La vita di San Francesco nella «festa di Paradiso»)*, in *Lectura Dantis Metelliana. I primi undici canti del "Paradiso"*, a cura di A. Mellone, O.F.M., Roma, Bulzoni, 1992, 21-320; ID., *Ancora su "Paradiso" XII 106-45*, in *Miscellanea di studi danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, Napoli, Federico & Ardia, 1993, 551-88.

¹⁴ MINEO, *Dante: un sogno di armonia terrena*, Ravenna, Longo, 2000, pp. 191-237, pp. 26-27; S. CRISTALDI, *Dante di fronte al gioachimismo*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 2000, 297-350.

che, grazie ai *phylosofica documenta* elaborati dalla ragione umana, conduca l'uomo alla felicità terrena; il Pontefice che, grazie alla verità rivelata, *documenta spiritualia*, e ai principi della fede, conduca l'uomo alla salvezza eterna (*Mn*, III, xv, 8):

Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa media venire oportet. Nam ad primam per phylosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur secundum virtutes morales et intellectuales operando; ad secundam vero per documenta spiritualia que humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, fidem spem scilicet et karitatem.

Al seguito di Enrico VII

Nell'ottobre 1306, Franceschino Malaspina rilascia a Dante una piena procura per trattare la pace con Antonio da Camilla, vescovo di Luni. Tuttavia, lo stesso giorno della procura, il 6 del mese, viene firmata la pace con Firenze.¹⁵ Altro non si riesce ad evincere.

Dopo questi eventi è ipotizzato un passaggio del Poeta per Lucca, per poi raggiungere, nel 1310 – Boccaccio favoleggia di un suo soggiorno a Parigi nel 1309-10 –, l'imperatore Enrico – eletto nel 1308 – a Vercelli e forse nel 1311 a Milano, dove Dante avrebbe potuto rendergli omaggio e stendere l'*Epistola* VI ai fiorentini, e la VII allo stesso imperatore. Dante non aveva preso parte all'assedio di Firenze – 19 settembre-novembre 1312 – periodo nel quale era molto probabilmente ospite dei conti Guidi (di parte nera).

Il 18 maggio 1311, da Poppi, scrive l'*Epistola* X, a nome della contessa Gherardesca, moglie di Guido Guidi di Battifolle, indirizzata a Margherita di Brabante. Il 2 settembre di quell'anno viene escluso dall'amnistia di Baldo d'Aguglione, come si è detto. Dopo la morte di Enrico, agosto 1313, si iscrive il soggiorno casentinese, durante il quale – maggio 1315 – Dante rifiuta nuovamente le condizioni per un'ultima amnistia.¹⁶

Dopo questa parentesi è certo il suo trasferimento a Verona, 1316, presso Cangrande (*Ep.* XIII; *Par.* XVII, 76-93), dal quale si allontanerà nel 1320 per raggiungere a Ravenna la corte di Guido Novello da Polenta.

Conclusioni

L'esperienza politica di Dante ha conosciuto un percorso evolutivo che, muovendo dalla mera cronaca municipale, giunge a oltrepassare i confini delle vicende private e delle contingenze storiche, ritagliandosi uno spazio morale e intellettuale così profondo da giungere sino a noi e ponendoci le sue medesime domande.¹⁷

Ai fini di questa breve inchiesta risulta più efficace provare a ribaltare tale prospettiva, salta agli occhi la denuncia dantesca contro i rischi cui l'umanità stava andando incontro: la perdita della consapevolezza secondo la quale ogni uomo è *civis* di una comunità universale, che ne garantisce i diritti, nonché la perdita dello *ius*, garanzia e fine di quella collettività medesima:

questo è il “momento” che Dante vive e interpreta evocando la necessità dell'Impero universale per un percorso di pace e conoscenza, e in ciò mescola inestricabilmente il sogno di

¹⁵ CDD n. 144-145, pp. 234-44; FENZI, *Dante politico*, 242-44.

¹⁶ CDD nn. 171-172, 308-13.

¹⁷ MINEO, *Dante: un sogno di armonia terrena*; E. FENZI, *Dante politico*.

una grandiosa utopia positiva ai segni affatto reali di un futuro drammatico che non è certo sopraggiunto a smentirlo.¹⁸

¹⁸ FENZI, *Dante politico*, 244.