

ROCCO PEZZIMENTI

La pace e l'ordine mondiale in Dante

1. *Introduzione*

Dante si occupò di politica per «diradare le tenebre dell'ignoranza in tutti questi re e in tutti questi principi, a dimostrare il genere umano libero dal loro giogo». Questo intento è presente soprattutto nel secondo libro del *De Monarchia*. In questo libro «egli immagina che un solo monarca sia necessario in tutto il mondo, o almeno uno che sopra tutti gli altri Principi abbia podestà (...) [per] un gran disegno di pace universale; perché, dic'egli, la guerra non sorge se non tra due eguali»¹. Il contrasto, lo scontro, l'oppressione, ma anche i loro opposti come l'equilibrio, la pace e il consenso, sono da sempre, e lo sono anche per l'Alighieri, i grandi temi della politica. Per questo, come ci ricorda Gramsci, Dante è un Poeta e un pensatore politico². Naturalmente occorre «liberare la dottrina politica di Dante da tutte le superstrutture posteriori, riducendola alla sua precisa significazione storica»³. Solo così si potrà vedere l'originalità e, per certi versi, l'attualità del suo pensiero.

2. *Le premesse di una riflessione*

Molti, ancora oggi, ritengono che Dante sia debitore al pensiero di Tommaso per più di un aspetto. In realtà il Poeta recepisce il pensiero dell'Aquinate, ma va oltre e questo non solo in campo teologico, ma anche in quello politico e giuridico. Lo stesso Tommaso è stato letto unicamente in chiave neoaristotelica, ma, a ben vedere, si tratta di una

¹ A. ROSMINI, *Della politica dantesca*, in *Opere di Antonio Rosmini. Scritti letterari*, a cura di L.M. Gadaleta, U. Muratore, Città Nuova, Roma 2021, p. 562.

² A. GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino, 1975, vol. I, p. 522.

³ ID., *Quaderni del Carcere*, cit., vol. II, p. 758.

visione alquanto riduttiva del suo pensiero nel quale confluiscono, oltre al pensiero patristico e quello di Sant'Agostino, il pensiero medievale e tutta la riflessione romana.

Tommaso ricorda che Cicerone scrive: «l'inizio del diritto è partito dalla natura; in seguito altri elementi utili alla natura divennero consuetudini»⁴. Ciò vuol dire che questi elementi utili intendevano perseguire finalità particolari. Si sottintende qui il diritto di proprietà, assente nello stato di natura. «Ora il fine della legge positiva è il benessere degli uomini, come anche insegnano i giuristi», tanto è vero che, proprio la legge positiva, instaura il diritto di proprietà, frutto «della ragione dell'uomo per migliorare la sua esistenza»⁵. È chiaro che quando si parla di giuristi, ovviamente, ci si riferisce al Digesto. Altrettanto chiaro è che la libera azione dei singoli tende al proprio benessere. Un'idea di questo genere, naturalmente assecondava la rinascita economica che trovava, allora, nei comuni gli attori fondamentali. Dante e il suo rapporto con Firenze ne sono un'espressione.

Ciò spiega anche perché, un po' ovunque, fu un fiorire di Statuti e di "Costituzioni" che in qualche modo si richiamavano a quel diritto romano che era entrato a far parte degli studi universitari del tempo. Ogni istituzione voleva uscire dall'incertezza, frutto di una situazione politica che si voleva chiudere per sempre. Tutto ciò evidenziava un presupposto ancor più importante. Era un preciso monito, a chi governava a qualunque livello, che le sue funzioni erano esercitate su uomini liberi che avevano tutto il diritto di migliorare la propria vita attuando il bene comune. Tommaso esplicita in modo chiarissimo questa convinzione tanto è vero che «se il governo è ordinato non al bene comune della società, ma agli interessi privati di colui che la comanda, si attuerà un regime ingiusto e corrotto»⁶.

A proposito del governo, va detto che Tommaso preferisce la Monarchia anche se non è alieno dal riconoscere altre forme di governo. Ritiene che il monarca possa garantire meglio l'unità dello Stato, far prendere più facilmente alcune decisioni e, nel contempo, far perseguire gli interessi dei singoli. È comunque consapevole dei *rischi di una tale istituzione* che può facilmente degenerare in tirannia. Per questo stabilisce una serie di

⁴ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, II, q. 91, a. 3, in *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1980, vol. II. Ho trattato in altra sede queste tematiche: R. PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà. Storia della società aperta dal mondo antico alla modernità con lettere di K.R. Popper, I. Berlin e H. Putnam*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019, punto 5.4 e segg. della prima parte.

⁵ *Ivi*, I, II, q. 95, a. 3 e I, II, q. 94, a. 5, ad 3um.

⁶ S. TOMMASO D'AQUINO, *De Regimine Principum*, I, 2, 1, in *Opera Omnia*, cit., vol. III.

limiti a questa come a ogni altra forma di governo. È anche preoccupato che, sotto un monarca, i cittadini non siano adeguatamente stimolati nel loro impegno sociale, economico e politico. «Il più delle volte infatti succede che i sudditi di una monarchia nutrano minori stimoli per il bene comune perché si fanno l'idea che i loro sforzi per il benessere sociale non tornino a loro vantaggio, ma giovino a un altro il cui potere comprende anche il bene comune». Diventano così pigri e diffidenti perché vedono le ragioni del bene comune difficilmente sottraibili all'interesse specifico del potere, al contrario, quando vedono il potere lontano da certi interessi, «promuovono il bene comune non come una cosa altrui, ma come fosse un bene proprio»⁷. Qui scatta la molla del principio di responsabilità, strettamente connesso a quello di interesse.

Tommaso, e sarà così anche per Dante, riconosce che la responsabilità è tipica di chi governa le repubbliche cittadine perché, qui, i governanti hanno un potere temporalmente fissato e gli interessi personali sono smascherabili più facilmente. «Per questo l'esperienza dimostra che una città retta da governatori che durano un anno, a volte è più prospera di quelle città – magari tre o quattro unite tra loro – governate da un re». Interessante è il fatto che, in queste circostanze, quando si chiedono alla cittadinanza sacrifici, questi diventano più tollerabili. Infatti, «la gente trova più gravosi modesti oneri imposti dai re, che non delle pesanti tasse che vengono richieste dalla massa dei cittadini»⁸. È per queste ragioni che il monarca di cui parla Tommaso assomiglia più a un re dell'antica Roma o a un esecutivo presidenziale dei nostri giorni.

Tutto questo non deve essere considerato come una forzatura. Dovrei riportare un lungo tratto del *De Regimine Principum* nel quale sostanzialmente si parla di un esecutivo efficiente. Innanzitutto questo re deve essere eletto dai cittadini che devono scegliere «una persona fornita di doti che offrano la morale certezza che non scivoli in tirannia». Inoltre bisogna porre «dei limiti al suo potere, allo scopo che non gli torni facile slittare nella tirannide». Se poi questo dovesse accadere, si devono «cercare gli eventuali rimedi»⁹. I cittadini hanno, quindi, un ruolo attivo nel processo politico e non si limitano solo a eleggere chi li amministra. Il popolo resta il vero attore di ogni attività politica.

Come nell'antica Roma, il re non è tale per nascita o per dinastia e «la società che lo ha creato re può legittimamente rimuoverlo o limitarne

⁷ *Ivi*, I, 5, 1.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ivi*, I, 7, 1.

il potere¹⁰. La rimozione non riguarda solo i vertici del governo¹¹, ma le diverse cariche politiche. Questo facilita il rinnovamento e la crescita del corpo politico. Il discorso sui limiti ha, per Tommaso, un altro notevole risvolto: evita alla politica lo sconforto del popolo che rassegnato all'ingiustizia e all'insicurezza è portato ad accettare qualunque mezzo, persino quello rivoluzionario, pur di cambiare. Questo perché, in certi frangenti, «quando uno è preso dalla disperazione di non riuscire più a salvarsi, è portato dalla propria audacia a qualunque estremismo»¹². La limitazione del potere è perciò elemento essenziale della politica.

Insomma, la politica serve a farci vivere bene e meglio. È questo un significato molto ampio e, per quei tempi, quasi inimmaginabile e va «da preoccupazioni che oggi definiremmo ecologiche, come la salubrità dell'ambiente, all'opportunità e ai luoghi di divertimento, fino alla necessità di trovare per tutti una occupazione»¹³. Da tutto ciò emerge, come ha sottolineato Passerin d'Entrèves¹⁴, che lo Stato e l'autorità politica sono per Tommaso valori positivi anche quando non ispirati ai valori cristiani, purché giustificati dal diritto naturale e positivo.

Inoltre, in qualunque società, occorre obbedire alle leggi ma, Tommaso, anche qui, distingue tra *subiectio servilis* e *subiectio civilis*. La prima non è conforme alla natura umana mentre la seconda è necessaria a qualunque consorzio civile per garantire una coesione al corpo sociale. Si deve ad ogni modo considerare, per la *subiectio civilis*, che essa deve implicare limiti imprescindibili, dai quali prende forma il diritto di resistenza. Se questi limiti vengono infranti si consuma sempre un'ingiustizia. C'è da evidenziare che quest'ultima, oltre che giuridica e politica, può essere anche di natura morale e addirittura fiscale. L'Aquinate ci ricorda che le tasse sono doverose per assolvere quelle che sono le spese necessarie alla comunità e, se non sono sufficienti, si possono richiedere ulteriori contribuzioni ai singoli. «Lo stesso criterio vale in casi di emergenza, in cui è necessario erogare somme maggiori [...]. È invece assolutamente immorale che i governanti esigano tasse superiori ai limiti stabiliti solo

¹⁰ *Ivi*, I, 7, 4.

¹¹ *Ivi*, I, 16, 6.

¹² *Ivi*, I, 11, 6.

¹³ PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punto 5.16, parte prima. Questi argomenti sono sviluppati da S. Tommaso d'Aquino nei primi quattro capitoli del secondo libro del *De Regimine Principum*, quelli che, insieme all'intero primo libro, costituiscono la parte effettivamente scritta dall'Aquinate.

¹⁴ A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Introduzione*, in S. TOMMASO D'AQUINO, *Scritti politici*, a cura di A. Passerin d'Entrèves, Zanichelli, Bologna 1946, p. 12.

per avidità di guadagno o per abbandonarsi a spese senza giustificazione ed esagerate»¹⁵. Come si vede, il senso del limite riguarda tutti, governati e governanti.

Si capisce a questo punto perché Lord Acton¹⁶ definì quella di Tommaso la prima elaborazione compiuta della teoria Whig. Leggendo attentamente l'Aquinate, si potevano trovare già presenti temi di una politica liberale come «la monarchia limitata ed elettiva, un'aristocrazia di meriti, il consenso, la partecipazione alla gestione del potere a vari livelli, il diritto di ribellione e di deposizione del tiranno»¹⁷. Che in questa prospettiva si ponessero le basi per lo sviluppo dei principi liberali è indubbio perché, come sostiene giustamente Fasnacht¹⁸, per la prima volta si presenta la libertà di coscienza come fondamento della vera libertà. Questi temi saranno cari anche a Dante che punterà su una visione più articolata e, nello stesso tempo, più universale del potere senza però mai perdere di vista la libertà, come mostra assai chiaramente in più di un'occasione. Basterebbe, per tutte, la figura di Catone sul quale ritornerò tra poco.

In questa prospettiva tomista, sulla quale si pone anche Dante, in certi frangenti, quando le leggi vanno oltre quella che possiamo definire una sana razionalità in vista del bene comune, come dirà Balmes¹⁹, disobbedire diventa un obbligo morale. Non a caso riprenderà questo argomento il Vitoria²⁰ quando si tratterà di difendere i diritti degli abitanti delle nuove terre.

3. *La politica come coordinamento dei diversi poteri*

Uno dei problemi di fondo del pensiero politico cristiano che, ovviamente, interessa anche Dante è quello dell'unità politica. Si badi

¹⁵ S. TOMMASO D'AQUINO, *De Regimine Judaeorum*, in *Opera Omnia*, cit. vol. 3, p. 408.

¹⁶ J.E.E. DALBERG, LORD ACTON, *The History of Freedom and Other Essays*, Macmillan & Co., London, 1907, p. 37.

¹⁷ PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punto 5.19 della prima parte.

¹⁸ G.E. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy. An Analysis*, Hollis and Carter, London 1952, p. 34.

¹⁹ J.L. BALMES, *Antología Política de Balmes*, por J.M.G. Escudero, Editorial Católica, Madrid 1981, § 433.

²⁰ C. SORIA, *Introducciones a La Suma Teologica, Tratado de la Ley en General*, B.A.C., Madrid, 1956, p. 10.

bene però che questa unità è ben diversa da quella elaborata dalla visione platonica intesa cioè in modo monolitico, direi quasi sclerotico, e comunque comprensibile solo a pochi eletti, vale a dire i reggitori filosofi. Quella cristiana è un'unità articolata che valorizza le differenze perché l'ambito sociale che le manifesta è considerato più ampio dello spazio politico che interessa solo in parte la vita dei singoli²¹. Proprio questa è la visione dell'Impero che ha Dante e che lo considera «come la necessaria coordinazione di tutti i tipi di comunità minori ognuna di esse autonoma e indipendente nella propria sfera»²². Pur riprendendo dal passato un'idea assai originale dell'*Imperium*, sulla quale tornerò in seguito, si può dire che qui si anticipi la necessità di un organismo sovranazionale che sappia armonizzare tutte quelle autonomie locali e nazionali che, su questioni di loro interesse diretto, godono della più piena autonomia.

È nella *Commedia*, e più precisamente nei sestetti tre canti delle tre diverse cantiche, che tale concezione viene chiaramente in evidenza²³. I diversi organismi politici che emergono dalle autonomie, e infine lo stesso Impero, hanno lo scopo di garantire la pace per superare quel clima di incertezza e di crisi politica che, altrimenti, costringe gli esseri umani a vivere di espedienti e senza possibilità di programmazione. Per Dante, la pace non costituisce un obiettivo da raggiungere, è bensì la preconditione che assicura la piena realizzazione delle facoltà umane e lo sviluppo dell'intelligenza.

Nel sesto canto dell'*Inferno* si parla dell'autonomia comunale e il riferimento obbligato è Firenze. Sappiamo tutti l'impegno profuso da Dante nelle vicende politiche della sua città, pagato con l'esilio. L'onestà e il senso di giustizia quasi non esistono più al punto che risulta perfino difficile parlarne.

Giusti son due, e non vi sono intesi:
superbia, invidia e avarizia sono
le tre faville c'hanno i cuori accesi (*Inf.*, VI 73-75)

Da questa crisi morale, che provoca poi insicurezza, risulta difficile uscire. Quella che oggi definiremmo la democrazia comunale sembra incapace di ristabilire se stessa. La fine della comunità locale è frutto anche

²¹ Su questo tema dell'unità si veda R. PEZZIMENTI, *Perché è nata la Dottrina sociale della Chiesa? Tra Magistero e pensiero*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2018, pp. 45 e segg.

²² M. D'ADDIO, *Storia delle dottrine politiche*, ECIG, Genova 1992, vol. 1, p. 190.

²³ Per questo argomento riassumo parte del capitolo VI della prima parte di PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punti 6.3, 6.4, e 6.5.

di una perdita di legittimità che apre la strada a prepotenze di ogni genere.

Nel sesto canto del *Purgatorio* si passa all'analisi delle comunità nazionali, vale a dire i regni. Qui è il caso dell'Italia, uno Stato che non c'è. La corruzione dei comuni e delle repubbliche è dilagata, ormai, nell'intera penisola.

Ahi serva Italia, di dolore ostello,
nave senza nocchiere in gran tempesta,
non donna di province, ma bordello! (*Purg.*, VI 76-78)

La conseguenza di questa drammatica situazione è la perdita della pace. Ne deriva non solo l'insicurezza privata, ma dell'intera vita sociale, civile ed economica. Incertezza e sfiducia nelle città, nei mari, nei porti e nelle comunicazioni interne che genera una crisi nei commerci e nelle vicende politiche. Da qui a ridursi a uno stato servile il passo è breve. Si determinano infatti governi arbitrari, non solo privi di regole, ma anche senza precise prospettive²⁴. Tutto ciò genera lo sconforto dantesco:

Cerca, misera, intorno dalle prode
le tue marine, e poi ti guarda in seno,
s'alcuna parte in te di pace gode (*Purg.*, VI 85-87)

A questa decadenza politica delle istituzioni locali e nazionali può porre rimedio un'autorità che oggi definiremmo globale. Non sostituendosi a esse, ma ristabilendo quelle condizioni di legalità e di pace conseguenza del prestigio e dell'autorità di cui gode l'Impero. Siamo così al sesto canto del *Paradiso*. Certo, l'*Imperium* al tempo di Dante non attraversava un buon momento, ma il Poeta è convinto che per superare le crisi non ci sia altra strada di un organismo sovranazionale che sappia richiamare ciascuno alle proprie responsabilità.

Da qui il richiamo alla figura di Giustiniano che più di ogni altro, nell'immaginario medievale, richiamava l'idea di legalità e di giustizia, per via della codificazione del diritto romano e per il suo richiamo all'autorità imperiale di Roma. Di questo imperatore Dante ha notizie scarse, per tanti versi lacunose ed estremamente laudative. È però indubbio che il suo *Corpus* abbia ormai segnato un'epoca e gli abbia conferito gloria imperitura.

²⁴ N. SAPEGNO, *Commento a La Divina Commedia*, vol. II, *Purgatorio*, La Nuova Italia, Firenze 1967, p. 65.

Cesare fui e son Giustiniano
 che, per voler del primo amor ch'ï sento,
 d'entro le leggi trassi il troppo 'l vano (*Par.*, VI 10-12)

Emblematico il primo verso appena riportato (*Cesare fui e son Giustiniano*) che evidenzia un'altra convinzione cristiana: la politica intesa come servizio. Fui Cesare, in quanto imperatore, ma ora sono semplicemente Giustiniano, si presenta con il solo nome di battesimo che è l'unico che si mantiene quando si entra a far parte del Regno di Dio.

Cruciale è il terzo verso appena riportato: *d'entro le leggi trassi il troppo 'l vano*. Fatto questo avvenuto certamente non arbitrariamente in quanto l'Imperatore si avvale di un gruppo di esperti presieduti dal giurista Triboniano. Se a costoro delegò la più grande impresa della sua politica amministrativa, ad altri, è il caso di Belisario, delegò la politica militare e, per certi versi, la politica estera. Al generale

cui la destra del ciel fu sì congiunta,
 che segno fu ch'ï dovessi posarmi (*Par.*, VI 26-27)

Che tutto ciò corrisponda alle vere intenzioni di Giustiniano è poco rilevante. Quello che è da rimarcare «è che nella concezione politica di Dante, l'autorità imperiale è tale perché delega alcune sue funzioni e coordina i suoi migliori collaboratori essendo, però, sottoposta alle leggi alla cui autorità lo stesso Imperatore deve sottomettersi»²⁵. Già all'inizio del *De Monarchia* si può avvertire che il potere imperiale è stato istituito per coordinare tutte le diverse finalità alle quali mirano le autorità inferiori e con queste ha in comune il mantenimento della pace, «perché sarebbe pazzesco che esiste il fine di una società e di un'altra e che non esiste un unico fine valido per tutte»²⁶. Ma che intende Dante con la pace? Sarebbe errato considerare la pace solo come un fine della società, essa ne rappresenta soprattutto la premessa perché, solo laddove essa sussiste ed è duratura, l'umanità si realizza compiutamente sia sul piano pratico, “arti e commerci”, sia su quello intellettuale, perché lo studio e la ricerca hanno bisogno di quello stato d'animo che solo la pace riesce a garantire. Solo nella pace, poi, si realizza quel massimo di giustizia possibile che, in situazioni turbolente, è impossibile assicurare²⁷.

²⁵ PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punto 6.5 della prima parte.

²⁶ DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, I, 2, a cura di F. Sanguineti, Garzanti, Milano 1985.

²⁷ *Ivi*, I, 11.

Garantendo questa pace, che è sinonimo di convivenza civile, si può anche vivere in libertà. Grazie a questa «siamo sulla terra felici come uomini e in cielo come dèi»²⁸. Tale libertà non può essere assicurata dalle buone intenzioni dei politici, si trattasse pure del migliore degli imperatori, ma deve essere garantita dalle leggi. Il diritto è per Dante, nella migliore tradizione romana, l'espressione della storia di una civiltà. Le sue parole al riguardo sono più che esplicite: «il diritto è un rapporto reale e personale tra uomo e uomo che, mantenuto, mantiene la società umana, e corrotto la corrompe – infatti la definizione del Digesto non spiega l'essenza del diritto, ma lo descrive in termini pratici»²⁹. Al di fuori delle regole non può esservi vita civile.

Queste regole valgono anche nella vita commerciale e, quindi, nella vita pratica di ogni giorno, eluderle, o peggio prevaricarle, compromette la regolare quotidianità di tutti. Riprendendo un'affermazione di Cicerone, il Poeta scrive che «chi corre in pista deve sforzarsi e gareggiare quanto gli è più possibile per vincere; ma far cadere l'avversario col quale è in gara non lo deve in alcun modo»³⁰. Insomma, pace e legalità sono termini imprescindibili.

Anche nei rapporti tra gli Stati, le guerre possono essere evitate solo nel rispetto dello *ius gentium* di cui deve farsi garante l'Impero che può anche prendere posizione contro quella parte che non intende rispettare i patti. Purtroppo, prima di arrivare al conflitto, quasi mai si tiene conto delle ragioni di tutti e delle tradizioni dei diversi popoli. Qui Dante si richiama all'arte medica che prima di operare su un corpo, sperimenta tutte le terapie possibili per evitare un intervento rischioso³¹. Al fine di evitarla non rimane che accettare le risoluzioni dell'autorità universale.

A questo punto sarà il caso di tornare alla separazione tra politica e religione, cioè tra Impero e Chiesa. Differenziazione possibile nella tradizione latina che aveva già avviato la distinzione tra pubblico e privato sottraendo alla sfera pubblica una cospicua serie di azioni. Il nostro Poeta va oltre. «Alla politica per Dante non competono i principi immutabili delle scienze, ma la duttile capacità dell'agire, anche se all'interno di norme che regolano il vivere civile»³². Escludendo ogni confusione con le altre scienze e con la religione, dice apertamente: «è chiaro che la presente

²⁸ *Ivi*, I, 12.

²⁹ *Ivi*, II, 5.

³⁰ *Ivi*, II, 7. L'esempio è ripreso dal terzo libro del *De Officiis* di Cicerone.

³¹ *Ivi*, II, 9.

³² PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punto 6.13 della prima parte.

materia ha come fine non la teoria, ma la pratica»³³. È ancora il dualismo tra Dio e Cesare, che pure non fu espresso con finalità politiche ma fiscali, che garantisce la nostra libertà. Anche questo è per il Poeta uno dei più grandi lasciti che Roma aveva dato al mondo.

È indubbio che Dante subisse il fascino non solo dell'Impero, ma anche di Roma, la prima Roma. La seconda, come sarà poi per la terza, era un semplice ripiego. Questo fascino, da un punto di vista religioso è durato fino ai nostri giorni, basterebbe leggere le polemiche internazionali tra gli uomini di diverse culture dopo i fatti del 1870³⁴. Immaginiamoci quello che poteva essere il richiamo della città nel 1300. Come disse il giurista francese Pietro di Belleperche, con la dichiarazione solenne dell'anno giubilare del 1300, Bonifacio VIII «fece andare tutto il mondo in pellegrinaggio a Roma». Questo non era solo un evento formale, ma «doveva richiamare simbolicamente l'unità spirituale del mondo cristiano proprio in un momento storico in cui, come mai in precedenza, tutti gli ideali di concordia civile o religiosa, ma soprattutto qualsiasi ipotesi di unanimità filosofica e teologica apparivano compromessi»³⁵. Non è certo un caso che, proprio in quell'anno, Dante ambienta la sua *Commedia*.

È per le «tante persone che accorrevano a Roma da tante parti del mondo» che si aprì lo *studium urbis*, l'Università romana aperta non solo ai chierici, ma anche ai laici. L'obiettivo era lo studio della *Divina Scienza che piena è di tutta pace*, dirà Dante nel *Convivio*. Questa armonia costituisce il «ricomporsi escatologico di un'armonia finale» che Dante, almeno in parte e per quello che si può, vuole realizzare sulla terra³⁶. Ecco il senso dell'impegno politico.

A differenza del Regno dei cieli, dove ogni disputa filosofica e teologica viene ricomposta nella pienezza della verità, nell'agone politico le controversie insidiano continuamente la pace che, proprio per questo, ha bisogno di essere continuamente tutelata e difesa. A questo scopo è necessaria un'ultima autorità che governi *super partes*. A tale riguardo si capisce tutta la grandezza del trattato politico *De Monarchia*. Opera chiarissima, come dice il Gilson, nella tesi sostenuta e nella sua

³³ DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, cit., I, 2.

³⁴ R. PEZZIMENTI, *L'interruzione del Concilio Vaticano I. Il 20 settembre 1870 nel dibattito dell'opinione pubblica europea*, in *Il Concilio Vaticano I e la modernità/The First Vatican Council and Modernity/Le Concile Vatican I et la modernité*, a cura di M. Baumeister, A. Ciampani, F. Jankowiak, R. Regoli, Pontificia Università Gregoriana-Pontificio Istituto Biblico, Roma 2020, pp. 473-488.

³⁵ G. D'ONOFRIO, *Storia del pensiero medievale*, Città Nuova Editrice, Roma 2011, p. 545.

³⁶ *Ivi*, pp. 545-546.

dimostrazione. Pur considerando quanti, come ad esempio Bartolomeo da Lucca, sostenevano la «necessità di un unico capo la cui autorità venga da Dio, Dante giunge tuttavia a conclusioni completamente opposte». Il suo presupposto è quello di distinguere «due fini ultimi dell'uomo, cioè due fini ciascuno dei quali sia ultimo nel proprio ordine». Questo perché, come dice esplicitamente il Poeta, «tra tutti gli esseri, soltanto l'uomo partecipa della incorruttibilità e della corruttibilità, così, unico di tutti gli esseri, egli è ordinato a due fini ultimi», di cui uno è corruttibile e l'altro è incorruttibile³⁷. Da qui la necessità di due istituzioni universali distinte ed entrambe necessarie, con campi d'azione totalmente diversi.

La politica, in questa prospettiva, consente di raggiungere, per quanto possibile, la felicità terrena, mentre la religione dà la possibilità di acquisire la beatitudine. Fini completamente distinti che hanno bisogno di mezzi altrettanto separati. Anche le discipline che guidano questa impresa sono separate. Con la filosofia, grazie alla quale regoliamo «i nostri atti secondo le virtù morali ed intellettuali», acquisiamo il modo di comportarci nella dimensione terrena. Alla beatitudine «arriviamo con gli insegnamenti spirituali che trascendono la ragione umana». Il nostro comportamento, qui, deve essere sorretto dalle virtù teologali³⁸. Si tratta di due terreni distinti e non contraddittori che segnano l'ambito di Cesare e quello di Dio.

Non si può fare a meno, a questo punto, di evidenziare una riflessione cruciale di Dante, appena riportata. La politica deve «dirigere il genere umano verso la felicità temporale secondo la filosofia»³⁹. Come per l'Imperatore, a qualunque livello, gli affari politici devono essere gestiti tramite una profonda cultura e da uno stringente legame tra mezzi che essa ha a disposizione e fini che vuole raggiungere. L'Imperatore, al pari di qualunque altra autorità politica, non risponde al potere religioso per quello che fa, ma direttamente a Dio.

4. *Virgilio e l'esplicazione del concetto di Imperium*

Per capire più a fondo la dimensione imperiale del mondo classico e quella contemporanea a Dante, occorrerà considerare la figura di Virgilio che, per secoli, fu interpretato come il poeta epico della romanità e del

³⁷ Le citazioni di questo capoverso sono tutte riprese da É. GILSON, *La filosofia del Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, trad. it. di M.A. Del Torre, con presentazione di M. Dal Pra, La Nuova Italia, Firenze, 1973, pp. 690-691.

³⁸ *Ivi*, p. 691.

³⁹ *Ibidem*.

suo Impero. Basterebbe ricordare che Vico, nella sua *Scienza Nuova*, lo definisce più volte «dottissimo delle eroiche antichità», quindi esperto di quel mondo al quale il nostro poeta si rivolge. Di questa civiltà fu anche il cantore del primo istituto a rilevanza politica, quello della famiglia, che certamente esisteva in tutti i contesti civili, ma che a Roma cominciò a essere regolato in maniera esplicitamente giuridica. Singolare che in quel contesto primordiale la cerimonia veniva rappresentata «co' pesanti sassi a' piedi, per dimostrare la stabilità delle nozze, onde Virgilio chiama *coniugium stabile* il matrimonio solenne»⁴⁰.

La stessa scelta di prendere Virgilio come guida, interpretata in vari modi, è, a mio parere, essenzialmente una scelta politica. Dal Poeta latino riprese l'insegnamento originalissimo dell'*Imperium*, che non ha in Dante il senso che, a questa parola, è stato dato dalla modernità e dalla contemporaneità. Si tratta di un significato che non può scivolare nell'imperialismo così come è stato inteso negli ultimi secoli. «Tolse da Virgilio lo stile del pensare intorno a Roma; perciò Virgilio è il suo autore. Poiché Virgilio rivolse il suo poema dell'Eneide a descrivere l'antica origine dei Romani, e le cure degli Dei e degli uomini nella fondazione della gente latina»⁴¹. Per noi oggi è ancor più difficile capire tutto questo perché è fuor di dubbio che un secolo di autoritarismi, alcuni dei quali di stampo fascista, ha contribuito a farci avere una visione distorta della storia romana e delle sue istituzioni.

Che poi Dante ritenga «che l'Impero romano fu preparazione alla sede Pontificia» è vero, ma sia del Papato e sia dell'Impero aveva una concezione che ci dobbiamo sforzare di capire per coglierne anche alcuni aspetti della sua attualità. Tutto ciò è spiegato nella *Commedia* anche in termini teologici. Nello sprofondo dell'inferno, laddove sono condannati i traditori essendo il tradimento il più grande oltraggio alla verità, Dante pone tre personaggi: Giuda, Bruto e Cassio. Questo a dimostrazione che «Dante, dopo il tradimento di Cristo, altro non vede maggior delitto che il tradimento di Cesare»⁴². È curioso che questa considerazione di Rosmini collimi, per certi versi, con quella di Gramsci che nell'uccisione di Cesare non vede la soppressione di un tiranno⁴³ (entrata nella vulgata a seguito della tragedia storica di Shakespeare) ma la soppressione di un progressista

⁴⁰ G.B. VICO, *Principi di Scienza Nuova* (1744), in *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, con introduzione di N. Badaloni, Sansoni, Firenze 1971, p. 523.

⁴¹ ROSMINI, *Della politica dantesca*, cit., p. 563.

⁴² *Ivi*, pp. 564-565.

⁴³ Ho trattato questo argomento in R. PEZZIMENTI, *Il pensiero politico del XX secolo. La fine dell'eurocentrismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013, pp. 158-160.

a opera di reazionari.

La stessa entrata nel purgatorio presenta un'altra sorpresa sulla storia romana. I bellissimi versi sulla libertà sono un inno insuperabile alla libertà di coscienza. Libero può dirsi solo colui che è disposto a sacrificare la sua vita per la libertà. Si tratta di un vero e proprio paradosso: che se ne fa della libertà chi muore per essa? Eppure, solo se c'è qualcuno disposto al supremo sacrificio, un'intera società potrà dirsi veramente libera. Da qui quei versi che hanno tanto entusiasmato gli eroi romantici e non solo:

Or ti piaccia gradir la sua venuta:
libertà va cercando, ch'è si cara,
come sa chi per lei vita rifiuta. (*Purg.*, I 70-72)

Dante visse esplicitando questo rifiuto, lontano dai suoi cari, dai suoi beni e dalla sua città che significava per lui impegno politico. Per questo, proprio alla porta del secondo regno, dove comincia la peregrinazione delle anime comunque elette, c'è un pagano e un suicida. Incomprensibile in pieno Medioevo! Eppure, proprio qui, come dice Rosmini, chi «poteva trovare più adatto alle sue idee, di quel Catone»⁴⁴ che voleva salvare l'integrità morale dell'Urbe e del suo modo di intendere l'*Imperium*?

È sicuramente Virgilio a raccogliere la forza di questa tradizione e Dante se ne fa portatore nel suo tempo. Secondo Virgilio, compito dell'Impero era proprio quello di porre tutte le genti su un piano di parità riconoscendo a tutte, nelle loro tradizioni, libertà di religione, di pensiero e di commercio e a tutte assicurando sicurezza. Solo quest'ultimo compito Roma avocava a sé lasciando tutte le altre sfere nella discrezione dei singoli. L'edificio del Panteon ne è la chiara dimostrazione. Per questo Virgilio poteva scrivere il suo famoso verso che il compito dell'Impero fu quello di

parcere subiectis et debellare superbos

Su questo verbo *debello* e la sua differenza con *deleo*, non è il caso di insistere anche se la differenza tra i due significati è abissale. Il secondo significa distruggere, cancellare ed è stato usato poche volte in tutta la storia romana. Il primo invece è più consueto, ma il suo vero significato è disarmare o, per essere più esatti, togliere gli strumenti per la guerra. Questo vuol dire che la "parificazione" perseguita veniva «attuata nelle genti, con le genti, per le genti nelle quali e sulle quali l'*imperium* agiva

⁴⁴ ROSMINI, *Della politica dantesca*, cit., p. 565.

con i mezzi pacifici e con i mezzi bellici»⁴⁵, a seconda della materia in questione. Persino nella legislazione sulla quotidianità, le diverse genti, a meno che non si trattasse di motivi di ordine pubblico, potevano far fronte, in materia di giustizia, alla loro specifica tradizione, come dimostra ampiamente il *Nuovo Testamento* e non solo.

L'idea dell'imperialismo moderno applicata a Roma risulta inadeguata. La politica romana attua questa sua prospettiva da sempre e ben prima dell'avvento dell'Impero. È caratteristica già del periodo regio quando diverse popolazioni eleggevano un re, quasi fosse un presidente a vita, e questi non lasciava in eredità il suo comando. Romolo «stringendo un patto con i Sabini dimostrava che la popolazione di Roma poteva ingrandirsi, accogliendo i nemici. Perciò le genti del Lazio: Tuscolani e Lanuvini ed altre genti in massa: Sabini, Volsci, Ernici ottennero lo *ius Romanae civitatis*». Cicerone fa risalire questa *imperandi ars*, nonché i suoi risvolti sulla cittadinanza, proprio a Romolo, «indicandola come motore *ab origine* della politica romana»⁴⁶. Chi ne volesse una riprova, non deve far altro che studiare il periodo regio e risconterà re Latini, Sabini, Etruschi e persino di re provenienti da famiglie dello *stato servile*, Servio Tullio ne è un esempio.

Non è qui la sede per analizzare il significato etimologico della parola Roma e il suo mito delle origini che, comunque, qualcosa di veritiero lascia trasparire. A parte il gioco delle vocali *o* ed *u* e del relativo dittongo *ou* (ancor oggi molti dicono Columbia e altri Colombia o Rumeni e altri Romeni), il termine Roma, per alcuni Ruma, convalida quanto sin qui detto. Il mito della lupa che allatta i due gemelli, verrebbe proprio da Roma che allatta diverse genti. Ruma, nel latino arcaico, significherebbe mammella. Ancor oggi conserviamo parole derivate da questo termine, si pensi alla parola ruminante, tipica di bestie che danno latte, quindi allattano, fanno crescere, proprio come l'Urbe che crebbe facendo crescere, al suo interno, diverse popolazioni.

Certo, nessuno può pensare che, quando occorresse, questi obiettivi non venissero perseguiti con la forza, ma il presupposto era la ricerca del consenso per assicurare la pace. Questo sarà il vero obiettivo dell'*Imperium*, come per Dante. Quindi la possibilità di *imperare* si basa «su due facce: la

⁴⁵ PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punto 8.3 della prima parte. Il contenuto di quanto riporto, su questo argomento relativo all'*Imperium*, al quale ho dedicato un'appendice nel lavoro appena citato, è stato ripreso da D. NARDONI, *Catachanna*, Accademia Italiana di Scienze Biologiche e Morali, Roma, 1979, pp. 50-64.

⁴⁶ PEZZIMENTI, *Il Cammino della libertà*, cit., punto 8.3 della prima parte.

parificazione non esclude, sussume la *coërcendi vis* e per essa si realizza»⁴⁷. Si tratta, comunque, di una forza messa al servizio della pace e soprattutto della legge.

Quello della cittadinanza, come hanno evidenziato molti studiosi, è il vero segreto dell'*Imperium*. A tutti, singoli, città e popoli, poteva dare la possibilità, dopo un periodo di *probandato*, di diventare cittadini⁴⁸. L'*Imperium*, con tutti i suoi reconditi significati, esisteva da sempre a Roma. Il suo depositario per eccellenza è, da sempre, «il Senato e il popolo di Roma». Insomma, si tratta di un'espressione coeva «con la lingua, con la cultura, con la civiltà, coevi con il popolo latino»⁴⁹. Questo *Imperium* poteva essere esercitato da vari soggetti, di volta in volta *rex*, *praetor*, *consul*, *dictator*, ma sempre nel rispetto della tradizione e delle leggi. Solo queste detengono il comando perché trattano tutti in modo eguale, in due parole di potrebbe dire che *comandano parificando*.

Dante è erede di questa visione del mondo aperta a un disegno universale. Concezione lontana da ogni particolarismo, oggi diremmo sovranismo, perché legata a un disegno di universalità che coinvolge qualunque epoca, qualunque popolo e qualunque cultura. Roma è per Dante l'artefice dei due grandi universalismi della storia: prima l'Impero e poi la Chiesa. Il primo ha preparato la prospettiva universale del secondo. A parere di Dante, la Roma dei Cesari ha preparato quella di Cristo, al punto da poter dire

Di quella Roma onde Cristo è romano. (*Purg.*, XXXII 102)

Virgilio non rappresenta quindi la ragione in antitesi a Beatrice che rappresenterebbe la fede. Il poeta latino esprime la visione politica di Dante e la sintetizza in modo eccellente.

5. Conclusione

Dante, poeta moderno e dotato di finissimo senso di responsabilità, sa pure che la pace esteriore, per quanto importante possa essere, non può cancellare quell'intimo anelito a essere in pace con se stessi. Questa pacificazione del cuore può essere garantita unicamente da un vissuto

⁴⁷ *Ivi*, punto 8.2.

⁴⁸ *Ivi*, punto 8.4.

⁴⁹ *Ivi*, punto 8.1.

interiore frutto solo di un autentico rapporto con Dio. È la sua volontà che ci sovrasta, ma, attenendoci a essa, scopriamo il nostro vero bene, a volte diverso da quello che ci aspettiamo.

E in la sua volontade è nostra pace. (*Par.*, III 85)

Certo, qui siamo in una prospettiva metafisica, ma è quella la dimensione che, per Dante, attende tutti e dalla quale nessuno può sfuggire.