

PAOLO ARMELLINI

Augusto Del Noce lettore di Dante in prospettiva metapolitica

La riflessione filosofico-politica di Augusto Del Noce (Pistoia 1911-Roma 1989) sull'epoca moderna può essere compresa a partire dalla problematizzazione da lui proposta, sin dagli anni Cinquanta del Novecento, dell'interpretazione assiologica della modernità intesa come tendenza necessaria verso la radicale immanenza, che vuole obliare la dimensione di natura decaduta dell'uomo come un residuo del passato travolto dalle vicende del moderno ormai dominato dalle forze della scienza e della tecnica¹. Se il pensiero metafisico classico-cristiano era contraddistinto dalla ricerca della verità non creata dall'uomo ma base per il raggiungimento di una perfezione morale che costituisce anche una finestra al fine di risolvere il problema della salvezza religiosa, la modernità da una certa interpretazione di Cartesio in poi, come egli osserva in opere come *Il problema dell'ateismo* (1964) e *Riforma cattolica e filosofia moderna, I, Cartesio* (1965), sembrerebbe sostituire il tema della salvezza religiosa sostenuta dalla ragione con la tesi della liberazione dell'uomo dal male attraverso le vie rivoluzionarie della politica. Nella modernità si sarebbero così sviluppate due linee, una che va da Cartesio a Marx e Nietzsche in un percorso che potremmo chiamare quello dell'autorealizzazione dell'uomo propri dell'ateismo e del nichilismo, ed un'altra alternativa che Del Noce ama chiamare dell'ontologismo come non coinvolta dalla catastrofe della tendenza verso l'immanentismo radicale il quale ha dimenticato il rapporto dell'uomo con Dio come causa principale della sua decadenza a *mens momentanea* succube dell'irreligione occidentale e del libertinismo di massa nella storia contemporanea. L'ontologismo con il raffinamento

¹ Si veda in particolare A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964, ora con introduzione di N. Matteucci, postfazione di M. Cacciari, Il Mulino, Bologna 2015, ID., *Riforma cattolica e filosofia moderna, I, Cartesio*, Il Mulino, Bologna 1965, ora con postfazione di E. Randone e G. Riconda, Scholé-Morcelliana, Brescia 2019; ID., *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970; ID., *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978. Si veda anche M. BORGHESI, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Marietti 1820, Genova 2011; P. ARMELLINI, *Le avventure della modernità in Augusto Del Noce*, Nuova Cultura, Roma 2017.

moderno della metafisica cristiana proposta da Rosmini permetterebbe invece di superare antinomie e difficoltà in cui si sarebbe incagliata la modernità, senza cadere in nostalgie premoderne che confonderebbero valori tradizionali con assetti politico-istituzionali volti a servire e proteggere privilegi e gerarchie incompatibili con la moderna difesa dei diritti della persona.

Suscita quindi un certo stupore incontrare una serie di studi su Dante politico nella produzione filosofica di Del Noce, che però attesta come il problema di interpretare il pensiero dell'Alighieri non solo risulta in lui un tema valido solo dal punto di vista storiografico, ma assume una importanza nella costruzione di una ermeneutica della modernità con caratteristiche che si pongono in opposizione critica con la storiografia immanentistica dell'idealismo fino a Gentile, in cui Dante viene semplicemente letto come un erede dell'averroismo latino e come un anticipatore del laicismo successivo. Non è un caso che molte delle sue analisi sul pensiero politico di Dante nascano dalle suggestioni della storiografia di Étienne Gilson, che a Dante ha offerto grandi studi. Ma uno degli ispiratori di Del Noce è stato il poeta Giacomo Noventa che ha immaginato di avere individuato in Dante non tanto il padre del laicismo moderno, ma il suggestivo inventore di una forma di anticlericalismo cattolico. Secondo Del Noce se clericalismo vuol dire «politicizzazione del clero coincidente con la debolezza della religione», e «perdita di autorità morale» del clero stesso, «mai forse il fenomeno si è presentato in forma così accentuata e religiosamente così pericoloso» perché tale politicizzazione «coincide nelle sue conseguenze ultime con quella che oggi viene detta la concezione 'orizzontale', volta alle realtà terrene, della vita religiosa». Ne risulta che, dal punto di vista religioso, «c'è oggi bisogno come non mai di un anticlericalismo di tipo dantesco, che del resto fu pensato in tempi in cui si approssimava una crisi religiosa che non è senza analogia con la presente»². Per Noventa il clericalismo è stato il pericolo di ogni religione per l'affermazione non solo della *necessità* del clero in ogni società per il culto religioso, ma anche della sua *sufficienza*, per cui si vuole «attribuire

² A. DEL NOCE, *Giacomo Noventa. Dagli errori della cultura alle difficoltà della politica*, in «L'Europa», IV, n. 2, 7 febbraio 1970, ora in Id., *Rivoluzione Risorgimento Tradizione. Scritti su «L'Europa» (e altri, anche inediti)*, a cura di F. Mercadante, A. Tarantino, B. Casadei, Giuffrè, Milano 1993, pp. 116-117. Sull'anticlericalismo in Del Noce si veda *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, a cura di F. Mercadante, B. Casadei, Giuffrè, Milano 1994; P. ARMELLINI, *Razionalità e storia in Augusto Del Noce*, Aracne, Roma 1999; T. VALENTINI, *Esistenza e libertà: maestri e compagni di strada di Augusto Del Noce*, in *Modernità, Secolarizzazione e Risorgimento. Studi in occasione del centenario della nascita di Augusto Del Noce*, a cura di P. Armellini, R. Fidanzia, Drengo, Roma 2012, pp. 239-264.

al clero l'incarico di essere religioso anche per noi, di difendere la religione anche per noi»³. Da qui sarebbe nata la tendenza a trasformare la realtà della religione in potenza politica cui Dante si sarebbe sempre opposto. Lo dice anche Del Noce in *Dante politico e il nostro problema metapolitico* del 1971, in cui la questione politica dell'Alighieri si incontra con la storia italiana dopo l'Unità e in particolare con quella dell'intreccio pericoloso nella cultura della Democrazia cristiana del Secondo dopoguerra fra una sua certa posizione separatista fra religione e politica prossima al laicismo e un clericalismo di fatto succube delle istanze politiche della religione. Da questo punto di vista Dante non si capisce allora se viene accostato a Machiavelli e Bruno come antesignani della nuova Italia. Neppure persuasiva sembra a Del Noce la lettura di Gentile che pone Dante agli antipodi parallelamente sia del protestantesimo sia del cattolicesimo. La lotta dantesca contro la *cupiditas* del clero non serve a salvare l'indipendenza dello Stato, ma a preservare la vita pubblica richiamando la religione verso una via di purificazione da appetiti terreni, che necessita però della costruzione della vita sociale sul fondamento dell'esistenza di due ordini distinti fra potere temporale e potere spirituale ma intesi come cooperanti nella lotta al male.

Dante va collocato così al di là della contrapposizione fra guelfi e ghibellini. La tesi dell'autonomia dell'Impero va affiancata alla tesi della purificazione della Chiesa dalla *cupiditas*, che proveniva nel Trecento da ambienti del francescanesimo spirituale. Così Del Noce riscopre le tesi di Gilson presenti sia in *Dante e la filosofia* del 1939 sia in *Le metamorfosi della città di Dio* del 1952, in cui il pensatore francese critica i tentativi di ridurre la posizione di Dante in politica sia al tomismo, che riduce ogni gerarchia di dignità fra religione, filosofia e politica a una gerarchia di giurisdizione, sia all'averroismo latino il quale distingue nettamente il contributo della filosofia rispetto alla religione annunciando il moderno laicismo naturalistico. San Tommaso non conosce che un solo fine ultimo che è la beatitudine celeste, attinta attraverso gli insegnamenti teologici della Chiesa, per cui data la gerarchia dei fini, il potere temporale ha per lui nella scala dei valori quello della dignità del mezzo rispetto al fine più alto. La Chiesa ha un'autorità che l'Impero deve seguire in una obbedienza senza residui. Dante propone invece la prospettiva per cui dalle tesi del *Convivio* fino alla *Monarchia*, passando per le *Epistole* e la *Commedia*, l'uomo può ottenere, attraverso l'esercizio delle virtù etico-politiche sotto la guida della filosofia classica, una felicità mundana che si può ottenere

³ G. NOVENTA, *Caffè greco*, a cura di F. Noventa, con introduzione di G. Pampaloni, Vallecchi, Firenze 1969, p. 144.

solo attraverso una pace garantita dall'Imperatore, la cui legittimità e autorità deriva direttamente da Dio senza più fare intervenire mediazioni ecclesiastiche. I due poteri ultimi sono la Chiesa nell'ordine spirituale e l'Impero in quello temporale, tuttavia la tesi non deriva dall'averroismo ma dalla lettura che Dante ha fatto dell'*Etica nicomachea* di Aristotele, seppure mediata dallo spiritualismo agostiniano che ha permeato un certo francescanesimo. Rispetto a S. Tommaso, che per Del Noce non separa teologia da filosofia e fa del Papa *qui utriusque potestatis tenet*, Dante rappresenta nel periodo di crisi del Medioevo, con la tesi della distinzione dei due ordini, colui che spezza l'unità della cristianità, anche se le due autorità continuano a riconoscere la supremazia regale di Cristo sia per l'ambito spirituale che per quello temporale. Ma la superiorità del Papa nell'ordine spirituale si traduce in una *paternità* che non si rispecchia più in una unità gerarchico-metafisica, poiché per Dante la sovranità temporale non si estende più anche e soprattutto ai Papi, cui il potere e l'autorità dell'Imperatore nell'ambito temporale non devono più sentirsi subordinati.

Il contributo filosofico-politico offerto da Augusto Del Noce sul pensiero di Dante ha acquisito quindi una certa importanza nel panorama della storiografia, anche se egli non si è mai voluto considerare né dantista né medioevista⁴. Per lui la *Monarchia* di Dante non è stata del tutto compresa già a partire dalle reazioni negative apparse nel Trecento, e durate fino al momento in cui papa Leone XIII ha tolto l'opera dall'Indice nel 1881 ascrivendola alla scuola del tomismo, contro la lettura risorgimentale che ne ha fatto un manifesto dell'Italia laicista. Per Del Noce dunque il pensiero politico di Dante non può essere interpretato come una manifestazione del conflitto fra la civiltà moderna dell'umanesimo e la difesa della trascendenza operata dal cattolicesimo⁵. Per Del Noce invece il

⁴ A. DEL NOCE, *Dante e il nostro problema metapolitico*, in «L'Europa», V, n. 54, 30 aprile 1971, ora in A. DEL NOCE, *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*, cit., pp. 319-325. Si veda anche ID., *Gilson, Étienne*, in *Enciclopedia dantesca*, III, Roma 1971; ID., *Sconfitto ieri, ma oggi?*, in «Il Tempo», 18 gennaio 1985, ora in ID., *Filosofia politica e "cultura dei valori". Scritti su «Il Tempo» (1975-1990)*, a cura di M. Brignone, Gangemi, Roma 2020, p. 612; ID., *Suggerimenti di Giacomo Noventa per l'interpretazione della Monarchia di Dante*, in *Tradizione/Traduzione/ Società. Saggi per Franco Fortini*, a cura di R. Luperini, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 153-164. Il maggior contributo di Del Noce sulla filosofia politica di Dante rimane il suo corso di lezioni del 1978/79 ora pubblicato come *Inediti su Dante* in F. SILVESTRINI, *Attualità della Tradizione. Dante politico in Augusto Del Noce*, Nuova Cultura, Roma 2010, pp. 109-188.

⁵ Si vedano M. BORGHESI, *Un confronto tra A. Del Noce e É. Gilson sulla filosofia politica dell'Alighieri*, in «30 Giorni», a. XVII, n. 12, 1999, pp. 56-61; L. RUSSI, *Dante politico nelle*

problema politico in Dante si può meglio comprendere se si intende bene la proposta di conciliazione dantesca fra natura e grazia. Ciò è importante anche per i problemi politici del Novecento che si possono meglio capire se si intende la nostra epoca di crisi dal punto di vista metapolitico in analogia alla crisi attraversata dall'età di Dante nel Trecento.

Si travisa quindi per il Nostro il suo pensiero se si legge la *Monarchia* dantesca alla luce del conflitto fra il moderno umanesimo e la difesa della idea di trascendenza fatta dal cattolicesimo. Dagli immanentisti come Croce e Gentile l'Alighieri viene visto come il profeta della modernità intesa in senso assiologico, mentre altri lo considerano il baluardo dell'età medioevale. Ma il problema metapolitico di Dante si comprende meglio solo alla luce del suo tentativo originale di risolvere il problema dei rapporti fra natura e grazia, rappresentando per Del Noce quella sua una prospettiva che investe anche il Novecento. Dentro la critica dantesca infatti egli rinviene due direzioni ermeneutiche. Quella dell'interpretazione laico-razionalistica afferma l'autonomia del potere temporale dalle pretese ierocratiche del Papato e porta all'ammissione in Dante di un certo naturalismo secondo il quale la natura basta ad assicurare il raggiungimento di una piena saggezza che non ha bisogno della grazia, destinata come tale ad apportare qualche dono solo estrinsecamente ad una natura già di per sé capace di rendersi perfetta e autonoma da sé. Dall'interpretazione laico-razionalista si giunge così per lui al separatismo fra ragione e fede, fra l'ordine spirituale e l'ordine temporale. Se ciò fosse vero sarebbero giustificate le critiche di eresia nei confronti di Dante già avanzate al suo tempo da Guido Vergani e da Bertrando Del Poggetto. L'interpretazione teologico-politica ha invece per tema quello del *remedium contra infirmitatem peccati*, per cui l'autonomia dell'Impero si può comprendere solo all'interno della teologia del peccato e della redenzione. Per la lotta contro l'infermità prodotta dal peccato nell'uomo sarebbe necessaria la distinzione fra Impero e Chiesa. La tesi della dipendenza immediata dell'Imperatore dall'autorità di Dio non ha nulla a che fare colla logica del separatismo di un certo laicismo moderno, poiché in Dante resiste comunque la visione medioevale di una concordia fra potere spirituale e potere temporale nell'opera di redenzione dal

carte inedite di Augusto Del Noce, in *Augusto Del Noce. Essenze filosofiche e attualità storica*, a cura di F. Mercadante e V. Lattanzi, Edizioni Spes-Fondazione Del Noce, Roma 2000, vol. I, pp. 242-257, 405-413; M. CIAMPI, *Il Dante politico negli inediti di Augusto Del Noce*, in *Filosofi cattolici del Novecento. La Tradizione in Augusto Del Noce*, a cura di G.F. Lami, FrancoAngeli, Milano 2009, pp. 182-192; V. PARISI, *Del Noce interprete del Dante politico*, in *Modernità, Secolarizzazione e Risorgimento*, cit., pp. 559-574.

peccato, la quale richiede appunto una parallela purificazione di entrambi i poteri. Per Del Noce, le due interpretazioni, spesso intrecciate, sono in vero inconciliabili.

Riprendendo una intuizione di Giovanni Pascoli, il suo allievo Luigi Valli nel 1922 pone l'Aquila e la Croce, simboli dell'Impero e della Chiesa, sullo stesso piano per indicare come così Dante potesse credere di rendere effettiva la Redenzione di Cristo. La tesi viene considerata da Del Noce eterodossa, contenendo pure una verità su cui si esercita anche Francesco Ercole, quando afferma che l'ideale cristiano non può essere realizzato solo con le virtù teologali (fede, speranza, carità), ma ha bisogno anche delle virtù morali e intellettuali da intendersi anch'esse come *remedia contra infirmitatem peccati*. Valli si spinge verso l'interpretazione gnostica quando afferma che le due forme di redenzione siano da distinguere, purché siano considerate necessarie, liberando l'Aquila l'uomo dalla incapacità di operare secondo il bene (*difficultas*) e liberando la Croce l'uomo dall'incapacità di conoscere il bene (*ignorantia*). Del Noce osserva però come la necessità in Dante della tesi dell'autonomia dell'Impero dalla Chiesa su questioni temporali non si possa comprendere senza il riferimento al tema del peccato e come Dante senta l'urgenza di contestare il mancato riconoscimento di ciò da parte della politica ecclesiastica, pur rimanendo dentro i limiti della teologia del peccato. Per il filosofo torinese il problema dei rapporti fra Chiesa e Impero in Dante, cioè fra religione e politica, acquista senso soltanto nel contesto della comune lotta contro la *cupiditas* che per lui non è mai in discussione. Il problema della cupidigia, spostato nel campo socio-politico, si presenta come *libido possidendi* che corrompe l'ordine della società e della giustizia, impedendo agli uomini di attuare l'ideale cristiano e compromettendo la stessa loro salvezza. Di fronte a questo pericolo si rende così necessaria l'istituzione dell'Impero, che ha la funzione di dirimere le controversie sorte fra i regni e le comunità particolari, permettendo loro di conseguire la vita felice attraverso la pace fra i propri membri.

Su questo argomento dantesco Del Noce segue Ercole quando osserva che la monarchia universale è necessaria a partire dal dato del peccato per ristabilire la pace e la giustizia fra gli Stati. Ma Ercole paga il suo tributo all'immanentismo e pone Dante con Marsilio e Machiavelli tra i promotori della filosofia moderna. Egli vuole risolvere il problema del compromesso ercoliano fra i temi teologici e la fedeltà al paradigma storiografico di matrice idealistica gentiliana e crociana per cui Dante anticiperebbe la laicità moderna. Ora la raccolta di saggi presenti nell'opera più importante

di Bruno Nardi su Dante, che rimane *Dal "Convivio" alla "Commedia"* (1960), presenta una fondamentale novità sul tema dell'Impero inteso come *remedium contra infirmitatem peccati*, poiché esclude che in Dante si possa parlare di rottura con la trascendenza medioevale. Anche Nardi però negli ultimi scritti non abbandona ancora secondo lui l'idea che in Dante sopravviva un naturalismo averroistico moderato. Nardi non si accorgerebbe cioè del contrasto fra l'idea della necessità di un Impero indipendente nella lotta contro il peccato e l'appartenenza di Dante all'averroismo latino che esclude dai suoi argomenti quelli provenienti dalla rivelazione e dalla teologia data la separazione averroistica fra fede e ragione. Sui rapporti fra Chiesa e Stato Nardi poi sostiene giustamente che la loro cooperazione si fonda sulla distinzione in Dante fra i due ordini, che però non è mai vista da Del Noce come netta separazione. Anzi una certa subordinazione è da ammettersi, dato che questa viene vista a suo dire anche nelle pagine finali della *Monarchia* con la tesi del valore superiore delle verità eterne rispetto alla vita umana nel mondo. Qui Dante sarebbe prossimo a S. Tommaso, che ammette contro l'averroismo una continuità fra aristotelismo e cristianesimo. Nardi questa continuità la scopre nella *Commedia*, ove il rapporto tomistico di ragione e fede viene simboleggiato dall'incontro tra l'umanesimo di Virgilio e il profetismo della Bibbia.

Allora perché Nardi insiste sulla tesi dell'averroismo dantesco? Nardi contesta intanto ai teorici ierocratici l'assimilazione del rapporto fra Chiesa e Impero a quello fra anima e corpo. Infatti la beatitudine di questa vita terrena non consiste in Dante nel puro benessere del corpo, perché trova la sua norma nei precetti della filosofia, cioè nelle virtù morali e intellettuali insegnate dai filosofi classici. Dal sinolo aristotelico a una più corretta interpretazione della beatitudine naturale gli averroismi cristiani e latini hanno ricavato una spiritualità immanente all'Impero e Nardi sarebbe del parere su queste basi di considerare Dante uno di loro. Del Noce invece da queste tesi promuove d'accordo con Étienne Gilson la lettura che da Dante in poi si possa professare una forma diversa di laicità, per cui non è necessario condividere le tesi dell'averroismo per dichiararsi a favore del positivo rapporto fra religione e politica pur nella loro autonoma funzione nel combattere la cupidigia. Per Gilson allora la filosofia di Dante non può accettare l'averroismo se si pensa che in esso la religione è totalmente subordinata alla filosofia. Ciò vale anche per chi sostiene la tesi della presenza di un certo averroismo latino in Dante, dato che in nessuna opera dantesca si può trovare un disaccordo della teologia e della rivelazione con i risultati raggiunti dalla filosofia, che è tesi tomista.

La trascendenza di Dio nella *Monarchia* è una realtà indubitabile: per Dante l'ordine soprannaturale distinto e valido in sé si impone a tutti gli uomini compresi i filosofi. Che senso avrebbe poi la monarchia universale se si nega la trascendenza divina? Il valore del soprannaturale in Dante è ancora più nitido, osserva Del Noce in pagine appassionate, se si pensa che in Marsilio, cui pure si vorrebbe accostarlo, il fine della religione è quello temporale di mantenere la pace nella città e di migliorare gli uomini. Per Gilson lo sforzo di Dante è di fondare un suo separatismo politico sulla scia della morale di Aristotele. Questo aristotelismo gli consentirebbe di accettare l'armonia tomistica di ragione e fede, pur rifiutando del tomismo il magistero della teologia sulla filosofia che conduce inevitabilmente alla superiorità della Chiesa sull'Impero anche nelle questioni temporali. Ma lo spirito del tomismo, non il sistema tomistico, rimane un'eredità presente comunque anche per Del Noce nel pensiero e nell'opera di Dante.

Fin qui nei suoi *Inediti su Dante* Del Noce si sente in sintonia con Gilson, cui riconosce di avere aperto problemi, ma gli contesta il ritorno della questione del tomismo e dell'averroismo. Gilson si pone l'interrogativo se la disposizione di Dante sia essenzialmente etico-politica oppure etico-religiosa. La questione è questa: la sua è pura passione per l'indipendenza dell'Impero o, come nella maturità, l'autonomia dell'Impero gli appare piuttosto come condizione per la purificazione della vita religiosa? Egli ha voluto secondo Gilson combattere l'ideale teocratico o ha inteso raggiungerne la forma più pura dissociando teocrazia da ierocrazia? Gilson ha battuto la via dell'interpretazione etico-politica, che lo ha condotto ad avallare la tesi dell'attitudine dantesca alla separazione fra Chiesa e Impero in conseguenza dei residui di averroismo latino presenti nel suo pensiero. Del Noce infatti rimprovera a Gilson di aver proposto una lettura su Dante troppo legata allo schema del separatismo averroistico, accentuando l'aspetto etico-politico a scapito di quello etico-religioso. Dante sarebbe soprattutto un riformatore politico e in ciò Gilson non si discosterebbe dall'interpretazione averroistica per cui le religioni hanno un fine temporale. La metafisica e la religione servirebbero per una costruzione politica, che è la tesi non chiaramente espressa da Dante ma effettivamente vissuta.

Ma nella lettura di Gilson ci sono, secondo Del Noce, motivi per superare questa posizione. L'autonomia, che è assoluta all'interno di ogni ordine, non è tale però per quanto riguarda il rapporto fra gli ordini (teologia, filosofia, politica), tanto che risulta difficile negare una certa subordinazione e una certa gerarchia fra loro. Per Gilson il mondo di

Dante ci appare come «un sistema di rapporti di autorità e d'obbedienza». In esso la filosofia regna sulla ragione, ma «la volontà dei filosofi deve obbedienza all'Imperatore e la loro fede deve sottomissione al Papa». Se l'Imperatore «regna, solo, sulla volontà», la sua ragione «deve obbedienza ai filosofi», e la sua fede la deve al Papa. A sua volta quest'ultimo «regna senza spartizioni sulle anime, ma la sua ragione deve obbedienza al Filosofo e la volontà all'Imperatore». Tutti e tre devono obbedienza «solo a Colui dal quale ciascuno di essi deriva direttamente l'autorità suprema che esercita sul proprio ordine: Dio, il Sovrano Imperatore del mondo terreno come del mondo celeste, nell'unità del quale si ricongiungono tutte le diversità»⁶. Gilson conclude sostenendo l'impossibilità di una *reductio ad unum* delle possibilità presenti in Dante fra le due prospettive, anche se essa può riguardare il singolo genere.

Proprio su questo argomento invece si mostra in dissenso con Gilson l'analisi di Del Noce. Si chiede quest'ultimo: «se l'intelletto ha per Dante maggior nobiltà della volontà in quanto ne è la guida, e se la fede ha maggior certezza della ragione, se anzi ci fa vedere le evidenze filosofiche più perfettamente di quel che ce le mostri la ragione naturale, si potrà disconoscere una certa subalternità indiretta dell'ordine politico?»⁷. Gilson ha detto che il mondo di Dante ci appare come un sistema di rapporti di autorità e obbedienza. Ma le autorità sono tutte degne della stessa obbedienza? Se autorità deriva la sua etimologia dal verbo latino *augere*, che significa “far crescere”, deve ammettersi una diversa capacità delle tre autorità - imperatore, filosofo, pontefice - a far crescere l'individuo in relazione alla maggiore o minore nobiltà dello strumento che adoperano o del fine cui tendono, o ancora in funzione del livello di perfezione della loro scienza, che rimane sempre partecipazione della *Scientia Dei*. Il problema in Del Noce è la comune derivazione dei tre ordini dalla unica Fonte divina. Nella voce su Gilson, scritta per il terzo volume dell'*Enciclopedia dantesca* nel 1971, Del Noce osserva che la comune derivazione si esprime in una generale filosofia dell'umiltà. Aristotele è stato umile rispetto alla verità oggettiva, l'Imperatore è stato umile rispetto all'ordine morale, il ‘servo de’ servi’ conserva umilmente il *depositum* della Rivelazione. Essi sono tali in quanto rispettano l'ordine stabilito da Dio, che non può venire inteso come volontà arbitraria. Nell'obbedienza all'ordine divino va inteso il senso della teocrazia dantesca, ove per Del Noce la «distinzione [...] tra la gerarchia di dignità assoluta e la loro autonomia di giurisdizione è meno

⁶ É. GILSON, *Dante e la filosofia*, trad. it. di S. Cristaldi, Jaca Book, Milano 1987, p. 184.

⁷ DEL NOCE, *Inediti su Dante*, cit., p. 149.

rigida di quel che Gilson sembri affermare»⁸.

Del Noce ammette e sottolinea una differenza fra teocrazia e ierocrazia. L'ideale teocratico per la politica però significa una caratterizzazione religiosa o sacrale. Ne ha parlato già Nardi quando ha sottolineato la spiritualità immanente all'Impero sulla scorta della sua interpretazione su basi averroistiche del Dante politico. Del Noce gli contesta solo la tesi dell'appartenenza di Dante all'averroismo moderato latino. Si può così affermare la religiosità della politica senza riferimento all'averroismo, o forse proprio non essendolo. Politica teocratica in Dante non significa politica totalizzante, sacralizzata, perché priva del senso della trascendenza divina. Il presupposto di questa posizione nell'Alighieri sta nella conciliazione fra mondo e Dio, che se viene rifiutata dà luogo agli opposti vizi del clericalismo e del laicismo, i quali non accettano la distinzione degli ordini in un clima di collaborazione, ma ribadiscono solo la loro separazione e la subordinazione.

Allora non sarà impossibile affermare per Del Noce e la laicità e la religiosità della politica in Dante. Chi è dunque il Monarca universale per lui? Del Noce esclude che possa considerarsi una specie di automa, un sovrano necessitato dall'esterno, condannato cioè alla giustizia. Come altri utopisti Dante avrebbe così trovato un suo meccanismo capace di rendere il mondo perfetto? Del Noce risponde di no, proprio richiamando un passo del I libro della *Monarchia* là dove Dante afferma: «Sed Monarcha solus est ille qui potest optime esse dispositus ad regendum» (I, 13, 6). Senza la Monarchia universale il dominio della cupidigia è inevitabile; solo con la monarchia è possibile un mondo ordinato secondo giustizia, anche se manca una garanzia assoluta. Ma la migliore condizione per essere giusto non toglie la libertà di non esserlo. *Cupiditas* non è solo bramosia, ma è tutto ciò che si oppone a *caritas*, che più che la giustizia, è il suo vero opposto. Non è per nulla scontato che l'Imperatore incarni questa carità. Del Noce precisa al riguardo che lungi dall'essere «un Leviatano accettato perché garantisce la pace», il monarca è «colui per cui il singolo uomo è oggetto di amore». I termini *pace*, *giustizia* e *amore* si trovano in Dante uniti⁹. Solo così l'uomo viene rispettato come *imago Dei* per la sua *perseitas*.

La funzione del Monarca è essenzialmente ministeriale dato che «permette agli uomini (...) il conseguimento del loro fine, o l'attuazione del libero arbitrio; il suo carattere è sacrale perché l'uomo è destinato a condurre a un fine l'universalità degli uomini; l'autorità morale del suo

⁸ *Ivi*, p. 152.

⁹ *Ivi*, p. 161.

ordine». La sacralità della politica risiede nella funzione dell'autorità imperiale. La funzione etico-religiosa dell'Impero inteso come *remedium contra infirmitatem peccati* si esplica cioè nell'autorità vista da ogni singolo uomo come dignità e possibilità di crescita. Il *remedium contra infirmitatem peccati* intesa come lotta contro la cupidigia sarà realmente portato a segno. Chi è idoneo a governare trasmette questa idoneità anche agli altri. È una funzione soprannaturale? Del Noce lo smentisce prendendo le distanze da Montano, escludendo qualsiasi confusione fra i due rimedi e condividendo invece con Gilson la tesi della distinzione dei due ordini, perchè sembra più rispettosa della volontà divina. Questa distinzione non gli sembra dunque ostacolare l'affermazione della funzione sacrale dell'Impero, ovvero dell'opera del potere laico nel mondo.

Se per Gilson la monarchia universale di Dante, che seguendo gli insegnamenti della filosofia persegue una pace come condizione per la felicità terrena degli uomini non riducibile al solo benessere psicofisico dei corpi, assomiglia però ad una specie di comunità cattolica naturale il cui pastore è l'Imperatore in un decalco della figura del Papa, Del Noce dissente per non aver adeguatamente considerato l'importanza in Dante della distinzione dei due fini per la lotta contro la cupidigia. Confondere la gerarchia di dignità con la gerarchia di giurisdizione porta non tanto ad omaggiare l'ordine stabilito da Dio ma alla sua confusione che è ciò che permette alla *cupiditas* di prendere il posto della giustizia. La gerarchia dei fini non deve coincidere colla gerarchia dell'autorità, che rimane l'insegnamento da prendere da Dante anche per l'età contemporanea. Anche oggi la Chiesa per lui cerca di dominare sul piano temporale cercando appoggio nella *cupiditas* dei laici. A questa condizione aveva obbedito secondo Dante l'assolutismo di Papa Bonifacio VIII che cercava di sottoporre al "giogo apostolico" i laici sulla base del principio che Dio lo aveva posto sopra regni e regnanti. Se San Tommaso poteva trovarsi a meraviglia senza Imperatore in un mondo che non poteva fare a meno del Papa per la Chiesa, Dante invece immagina che senza Imperatore si renda difficile anche al Papa di regnare nella Chiesa, perché si farebbe condizionare dalla cupidigia: «l'asserzione della *potestas directa* coincide, senza consapevolezza di coloro che la sostengono, con la prigionia del pontificato nella *cupiditas*»¹⁰.

Se la Chiesa secondo il progetto ierocratico vuole risolvere in sé l'Impero unificando il potere spirituale e il potere temporale, essa si abbasserebbe al livello degli stati e dei regni coi loro corpi particolari venendo di fatto

¹⁰ *Ivi*, p. 164.

a compromesso con interessi che lungi dal dominarli la renderanno schiava della cupidigia. Senza la monarchia universale la cupidigia avrebbe un dominio universale che toccherebbe anche il Papa, mentre la sua autonomia, aiutata anche dal fatto che tutto possedendo l'Imperatore non è tentato dalla cupidigia, lo pone nella condizione di mostrare le qualità al fine instaurare una giustizia terrena salutare. Essa libera e purifica anche la missione del potere spirituale verso la realizzazione del suo fine ultimo che è la beatitudine e la salvezza dell'anima.