

BEPPINO DISERTORI

L'IDEOLOGIA POLITICA E POLITICO-RELIGIOSA
DI DANTE

*Al mio collega e amico
Giuseppe Tognoli
in fraterna sintonia*

PARTE I

DAL CONVIVIO ALLE EPISTOLE

UN'IPOSTASI DEL COSMOCRATORE

I dantisti concordano, più o meno, nel qualificare nostalgica e anacronistica la concezione dantesca dell'Impero, cioè arretrata rispetto ai tempi nuovi che andavano maturando. L'Alighieri nell'esprimere il suo concetto politico universalistico, ancorato all'idea del Sacro Romano Impero, sarebbe rimasto tipico uomo medioevale quando già stavano affermandosi le monarchie nazionali in Europa, prima fra queste, per importanza la francese, e le signorie in Italia.

Paradigmaticamente Alberto del Monte nell'Introduzione alle *Opere Minori* dell'Alighieri (Rizzoli, Milano, 1960) scrive, a proposito del *De Monarchia*, che «quell'identificare la *beatitudo huius vite* nella Monarchia universale, ormai decaduta, rifletteva la situazione dell'uomo comunale al tramonto del Papato medioevale e all'alba delle monarchie nazionali e delle signorie cittadine». Di conseguenza ai posteri la universalistica visione politica dantesca potrà apparire un'utopia astratta dalla realtà, sebbene ispirata dalla storia e illuminata dalla ragione. D'altra parte, per la potente evocazione d'una coscienza nazionale mediante la psicagogia della *Divina Commedia*, il Poeta viene riconosciuto padre della patria italiana e profeta del Risorgimento.

Ma la tesi che ora vogliamo prospettare è che nella dottrina dantesca dell'*imperium* si rivela una visione precorritrice dell'unità del genere umano

e di un suo armonico regolato sviluppo, al fine di assicurare la felicità degli uomini, cioè la *beatitudo huius vite* nella libertà, nella giustizia, nella pace, nel perfezionamento spirituale-religioso. E vogliamo sostenere che nella figura del Sacro Imperatore è ravvisata un'ipostasi dell'Imperatore dell'Universo, del Cosmocratore, vale a dire di quell'«Amor che move il Sole e l'altre stelle», come nella figura del *shacravarti* dell'India antica o in quella del pilota dell'umanità, che rispecchia in terra il Pilota (*Kybernetes*) della gran nave cosmica ed è pastore d'uomini e uomo «reso regale da fronesi». Di costui Platone tratta nel dialogo *Il politico*, che è, sotto un certo profilo, superamento della *Politeia* proprio perché, pur mirando a supreme idealità, prescinde assai meno dalla realtà concreta e non vuol fare concessioni all'utopia.

Coteste figure del *shacravarti* e del pilota dell'umanità, reso regale da spirituale visione, trovarono in Alessandro Magno una breve ipostasi, però con effetti duraturi eccezionali sulla storia della civiltà nell'Oriente come nell'Occidente. Il Macedone, animato da religiosità esoterica profondamente vissuta, realizzò infatti con la sua impresa e sotto il suo scettro una compenetrazione politica della Grecia, e perciò dell'Europa, con l'Impero Persiano, e quindi con l'Asia e con l'Egitto, e una compenetrazione delle rispettive culture e religioni. Immenso fu l'apporto a quel processo evolutivo che con Pierre Teilhard de Chardin possiamo chiamare convergenza della noosfera tellurica. La quale convergenza otterrà ulteriore sviluppo per opera di Roma, la continuatrice di Alessandro in siffatta missione.

La visione dantesca, pervasa di mistico afflato, se attinge a veneranda tradizione, è tuttavia aperta alle speranze dell'avvenire e preannuncia al mondo moderno l'esigenza universalistica di un governo mondiale. Questa si farà sempre più impellente attraverso i secoli successivi e ora sta assumendo aspetti drammatici, per non dire tragici, sotto il profilo della sopravvivenza del genere umano sul pianeta, minacciato dai conflitti con armi atomiche e termo-nucleari e da esiziale inquinamento, in rapporto con il vertiginoso progresso scientifico-tecnologico.

LA SACRALITA' DELLA «IMPERIALE MAIESTADE»

Tornando a Dante va subito premesso che per lui la sacralità dell'Impero e dell'Imperatore non si riduce solo a quella inerente al Sacro Romano Impero carolingio e poi di nazione germanica, vale a dire alla sacralità derivata dalla incoronazione consacrante da parte del sommo Pontefice

cattolico, ma discende da quella propria dell'Impero di Roma antica, in quanto voluto e predestinato dalla provvidenza divina. Nel *Convivio* (IV, 4°) l'autore dice che «la elezione di questo sommo ufficiale – (cioè l'imperatore Romano) – convenia primieramente procedere da quello consiglio che per tutti provvede, cioè Dio», e definisce i romani «popolo santo nel quale l'alto sangue troiano era mischiato», popolo che «Dio elesse a quello officio», cioè all'impero sul mondo. E nel *De Monarchia* ribadisce la qualificazione dei romani: «*populus ille sanctus pius et gloriosus*», occupato a curare gl'interessi comuni «*pro salute humani generis*». Fu sotto il principato d'Augusto che discese il Redentore, quando «la nave dell'umana compagnia direttamente per dolce cammino a debito porto correa» (*Conv.*, IV. 5°).

Piace per vero a Dante questa similitudine della nave con l'umanità, come del nocchiero con l'imperatore: «Si come vedemo in una nave, che diversi officii e diversi fini di quella a un solo fine sono ordinati. . . così è uno che tutti questi fini considera . . . e questo è lo nocchiero, a la cui voce tutti obedire deono . . . Per che manifestamente vedere si può che a perfezione de la universale religione de la umana specie conviene essere uno, quasi nocchiero . . . E questo officio per eccellenza Imperio è chiamato . . . E così si manifesta la imperiale maiestade e autoritade essere altissima ne l'umana compagnia» (IV, 4°).

C'è dunque una sacralità implicita nell'«officio» ossia nella funzione e nella missione, preordinate da Dio, dell'Imperatore, che è il nocchiero sulla «nave dell'umana compagnia». L'officio suo è provvedere all'«equitade» e perciò di «scrivere» la legge, intesa secondo il *Digesto* come «arte di bene e d'equitade», di mostrarla e imporla (IV, 9°).

PLATONE E DANTE

Che Platone nella figura del pilota, atto a guidare la nave del genere umano con virtù e sapienza, prefigurasse il sogno dell'Alighieri circa l'Imperatore universale, ma senza farsi illusioni, ho annotato in un mio studio su *Il pastore d'uomini e regale tessitore nel «Politico» di Platone* («Avvenire e Fede», Forlì, 1964). Ivi ho anche posto in evidenza come l'Ateniese, considerando non attuabile il governo idealmente ottimo dell'autentico politico, regale per fronesi, – e ciò non solo per carenza di siffatti politici, ma anche perché non verrebbe riconosciuto come tale e cadrebbe vittima di persecuzioni (vedi Socrate) – abbia proposto in quel dialogo quale

forma la meno gravosa un tipo di governo democratico. La proposta sembra strana presso Platone, ma il testo è esplicito: «non resta altra soluzione che raccoglierci in assemblea; stabilire le sancite scritture e cercar di perseguire con questo mezzo le orme della costruzione verissima» (*Politico*, 301 e, tr. E. Turolla).

Infatti Platone aveva piena consapevolezza non solo degli ostacoli, ma anche dei rischi inerenti all'affidare a un singolo uomo il governo. «Gli uomini, vedi, non ne vogliono sapere di quell'unico monarca; gli uomini non hanno fede che un giorno ci sia qualcuno di tale immensa qualità, qualcuno deciso fermamente a reggere il mondo con virtù e con sapere, monarca adatto a compartire per tutto il genere umano, con perfetta rettitudine, giuste istituzioni di vita e santità di costumi. Gli uomini invece sono convinti che, pervenuti a tale immenso potere, non si pensi che a maltrattare, a uccidere, a danneggiare ciascuno di noi che siamo sudditi, come porta il capriccio. Oh! S'egli fosse quale noi stiamo dicendo! allora sì, egli sarebbe benedetto; sicuro sarebbe e felice il suo regno! e governerebbe quale pilota la nave di quella che è unica e sola costituzione perfettamente giusta» (*Politico*, 301 d).

E di quale entità possano diventare i nocuenti provocati da un singolo uomo che disponga d'immenso potere, ben lo sappiamo noi del ventesimo secolo che abbiamo fatto esperienza di Hitler e di Stalin.

Anche a Dante non sfuggirono le insidie inerenti alla «imperiale autoritade». Ed egli sembra rispecchiare lo spirito del platonico *Politico* e far eco alle dianzi riportate frasi, quando asserisce che l'imperiale autoritade senza la filosofica è pericolosa e che reciprocamente quest'ultima da sola è «debole, non per sé, ma per la disordinanza della gente», mentre «l'una con l'altra congiunta utilissime e pienissime sono d'ogni vigore» (*Conv.*, IV, 6°).

Perciò cita dal biblico libro della *Sapienza* l'invito: «Amate lo lume della sapienza, voi tutti che siete dinanzi a' popoli»; e chiarisce: «Congiungasi la filosofica autoritade con la imperiale, a bene e perfettamente reggere». E prosegue con un'invettiva: «Oh miseri che al presente reggete! e oh miserrimi che retti siete! ché nulla filosofica autoritade si congiunge con li vostri reggimenti né per proprio studio né per consiglio . . .».

In altri termini egli avverte l'incombente minaccia dell'abuso di potere e della tirannia da parte del Monarca universale e la necessità ch'egli sia un uomo illuminato dalla filosofia, cioè reso regale da fronesi, come diceva Platone. E per certo Enrico VII di Lussemburgo, l'«alto Arrigo», al quale era predestinato un seggio nella mistica rosa-croce dei beati (*Par.*, XXX), rappresentò per Dante l'esemplare di un siffatto uomo ossia

la personificazione dell'archetipo dell'Imperatore. Al quale forse la filosofica autoritade pervenne «per consiglio», se è veritiera l'opinione di chi lo ritenne affiliato o comunque collegato vuoi ai Fedeli d'Amore, vuoi ai Cavalieri Templari, e partecipe delle loro iniziatiche dottrine.

LIMITI E FONDAMENTO DELLA IMPERIALE MAIESTADE, SECONDO IL «CONVIVIO»

Dante affronta per la prima volta in modo sistematico il problema dell'Impero universale nei capitoli 4-6 del Trattato quarto del *Convivio*, commentando la canzone *Contra - li - erranti*, a proposito dei versi «Tale imperò che gentilezza volse, / secondo 'l suo parere, / che fosse antica possession d'avere / con reggimenti belli». Costui era Federico II di Svevia, del quale il Poeta-Filosofo-Politico, esaltatore dell'istituto imperiale, critica e contesta la definizione della gentilezza ossia dell'umana nobilitade.

Per Dante questa comprende la virtù morale, ma la oltrepassa, come il cielo la stella: è dono di Dio all'anima, che ne resta adorna, ed è «amica di quella la cui propria ragione è nel secretissimo de la divina mente» (*Conv.*, IX, 30°), cioè amica della filosofia intesa nella pitagorica accezione di amore della sapienza. La quale filosofia è in Dio così eccelsa e perfetta che l'Alighieri non esita a chiamarla «sposa de lo Imperadore del Cielo» e «suora e figlia diletissima» (*Conv.*, III, 12°).

Prendendo dunque lo spunto dal commento alla canzone l'autore indaga e indica «lo fondamento radicale de la imperiale maiestade», ma nello stesso tempo ne stabilisce i limiti di competenza e d'autorità nei confronti dell'autorità filosofica, poiché non esita a contraddire l'opinione dell'Imperatore, quando la ritiene contrastante con la verità.

Ma vediamo il fondamento: «è la necessità de la umana civilitade, che a uno fine è ordinata, cioè a vita felice; a la quale nullo per sé è sufficiente a venire senza l'aiutorio d'alcuno, con ciò sia cosa che l'uomo abbisogna di molte cose, a le quali uno solo soddisfare non può. E però dice lo Filosofo che l'uomo naturalmente è compagnevole animale» (*Conv.*, IV, 4°).

Da questa socialità dell'uomo conseguono le aggregazioni gerarchicamente sovraordinate.

«E sì come un uomo a sua sufficienza richiede compagnia dimestica di famiglia, così una casa a sua sufficienza richiede una vicinanza: altrimenti molti difetti sosterrebbe che sarebbero impedimento di felicità. E però che una vicinanza a sé non può in tutto soddisfare, conviene a satisfacimento

di quella essere la cittade. Ancora la cittade richiede a le sue arti e a le sue difensioni vicenda avere e fratellanza con le circavicine cittadi; e però fu fatto lo regno. Onde, con ciò sia cosa che l'animo umano in terminata possessione di terra non si queti, ma sempre desideri gloria d'acquistare, sì come per esperienza vedemo, discordie e guerre conviene surgere intra regno e regno, le quali sono tribulazioni de le cittadi, e per le cittadi de le vicinanze, e per le vicinanze de le case, e per le case de l'uomo; e così s'impedisce la felicitade. Il perché, a queste guerre e le loro cagioni torre via, conviene di necessitade tutta la terra, e quanto a l'umana generazione a possedere è dato, essere Monarchia, cioè uno solo principato, e uno prencipe avere; lo quale, tutto possedendo e più desiderare non possendo, li regi tegna contenti ne li termini de li regni, sì che pace intra loro sia, ne la quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s'amino, in questo amore le case prendano ogni loro bisogno, lo quel preso, l'uomo viva felicemente; che è quello per che esso è nato».

Che coteste tribulazioni, cioè discordie e guerre, abbiano impedito e impediscano la felicità umana, nessuno può contestare, se si guarda al panorama della storia prima e dopo Dante, e men che meno in questo secolo saturo di guerre calde e fredde. E bisogna pur riconoscere che la medicina, proposta da lui, di un governo mondiale, sovrapposto a tutti gli Stati, sebbene non inteso come «uno prencipe», ma come governo federale dell'umanità, sarebbe l'unica capace di porre fine a tali tribulazioni. Ma non si può tuttavia misconoscere e sottacere il pericolo, a cui si è accennato, di una universale schiavitù, qualora al vertice del superstato s'insediassero la dittatura di un singolo tiranno o d'oligarchi o di una classe o partito o anche di una maggioranza legalmente espressa.

Eppure, come vedremo, la Libertà stava in cima ai pensieri di Dante, accanto alla Giustizia e alla Pace.

Eugène Aroux in *Dante hérétique révolutionnaire et socialiste* ha sostenuto che l'ideologia politica dantesca implicasse il trasferimento di tutta la proprietà privata all'Imperatore universale e perciò l'abolizione di essa: là dove è detto che «conviene di necessitade tutta la terra, e quanto a l'umana generazione è dato di possedere, essere Monarchia, [. . .] e uno prencipe avere; lo quale tutto possedendo e più desiderare non possendo, li regi tegna contenti . . .».

Ma questo possesso di «tutto» si riferisce evidentemente alla sovranità universale, che non ammette sovranità rivali e al controllo coordinatore su tutti gli istituti subordinati dai regni alle città, dai villaggi alle famiglie e cose: controllo coordinatore che anche lo Stato moderno nell'ambito del proprio territorio e delle sue competenze afferma ed esercita ai fini del

bene comune, indipendentemente da ogni socialismo o comunismo. Quel che l'Imperatore dantesco non può desiderare è d'estendere il proprio dominio, possedendo egli già il dominio dell'orbe, quando invece i singoli popoli, lasciati a sé sono sollecitati dalla «superbia che asseta» a voler annettersi altri territori come «lo Scotto e l'Inghilese folle / sì che non può soffrir dentro a sua meta» (*Par.*, XIX, 121°).

Nessuna utopia collettivistica, dunque, in Dante: pensiero sociale sì, in quanto l'unico Monarca, che tiene a freno regni e città, villaggi e famiglie, ne impedisce le discordie, per cui, ripetendo le citate parole, i detti gruppi sociali «prendano ogni loro bisogno, lo quale preso, l'uomo viva felicemente».

IL «DE MONARCHIA»

La dottrina dell'Impero, formulata nel libro IV del *Convivio*, raggiunge sviluppo sistematico nei tre libri dell'opera in latino *De Monarchia*, stesa nell'arco di tempo fra il 1312 e il 1313, quando parve che il sogno dantesco stesse per tradursi in realtà politica, prima che Arrigo VII morisse prematuramente a Buonconvento – opera della quale il repubblicano Giuseppe Mazzini, otto secoli di poi, coglierà il significato profetico, scorgendo in essa i germi di una religione dell'umanità.

Tre sono i problemi che Dante si pone e che risolve uno per ciascun libro: 1) se la Monarchia, chiamata Impero, è necessaria per il bene del mondo; 2) se il popolo romano assunse per diritto (*de iure*) l'ufficio imperiale; 3) se l'autorità del Monarca del mondo dipende direttamente da Dio o da un ministro o vicario di Dio.

Le risposte sono: 1) la Monarchia universale è necessaria; 2) il popolo romano assunse *de iure* l'ufficio; 3) l'autorità dell'Imperatore scende direttamente da Dio.

IL PRIMO LIBRO

Il primo libro è costellato di proposizioni illuminanti che giova riportare testualmente nell'efficace latino dantesco.

Esse autem finem huius civilitatis et illius, et non esse unum omnium finem arbitrari stultum est (I, 2°): «E' stolto supporre che vi sia un fine di questa e di quella civiltade (ossia comunità) e non uno di tutte».

Est ergo aliqua propria operatio humane universitatis, ad quam ipsa universitas hominum in tanta multitudine ordinatur; ad quam quidem operationem nec homo unus, nec domus una, nec una vicinia, nec una civitas, nec regnum particulare pertingere potest (I, 3°): «Esiste dunque

un'operazione propria dell'intera umanità, alla quale la stessa umanità, nella sua sì grande moltitudine, è ordinata; alla quale operazione non può pervenire né un singolo uomo, né una sola famiglia, né una vicinanza (villaggio), né una città, né un regno singolo».

Proprium opus humani generis totaliter accepti est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad speculandum et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem (I, 4°): «L'operazione propria del genere umano, considerato come un tutto, è di attuare sempre l'intera potenza dell'intelletto possibile, in primo luogo per la speculazione, in secondo luogo e di conseguenza per l'attività pratica».

Patet quod genus humanum in quiete sive tranquillitate pacis ad proprium suum opus, quod fere divinum est iuxta illud «minuisti eum paulo minus ab angelis», liberrime atque facillime se habet. Unde manifestum est quod pax universalis est optimum eorum que ad nostram beatitudinem ordinantur (I, 4°): «è chiaro che il genere umano nella quiete ossia tranquillità della pace può attendere in piena libertà e massima agevolezza alla propria opera, che è quasi divina stando alle parole (del Salmo) – lo facesti di poco inferiore agli angeli –. Onde è manifesto che la pace universale è l'ottimo dei beni ordinati alla nostra felicità».

Sono riaffermati in queste proposizioni i concetti del *Convivio* circa il fine comune e proprio dell'umanità, il quale consiste nella nostra *beatitudo* ossia felicità, e circa il mezzo che è la pace universale, indispensabile per raggiungerla. Ma è specificato che tale *beatitudo* consiste a sua volta nella libera traduzione in atto del possibile intelletto sul piano speculativo e pratico: operazione quasi divina che avvicina l'uomo agli angeli.

In altri termini per Dante la vera felicità sta nel libero esercizio e nell'espansione della spiritualità dell'uomo, tanto nel pensiero che nelle opere.

Ed ecco un nuovo concetto.

Humanum genus bene se habet et optime quando secundum quam potest Deo assimilatur. Sed genus humanum maxime Deo assimilatur quando maxime est unum (I, 8°): «Il genere umano è in ottima condizione quando si fa, quando più possibile, somigliante a Dio. Ma assomiglia a Dio massimamente quando è massimamente uno».

L'Impero universale, che realizza l'unità del genere umano, viene così a trovare nuova ragion d'essere, perché permette la maggior somiglianza dell'umanità con Dio. *Vera enim ratio unius in solo illo est*: «la vera ragione dell'unità è infatti in lui solo».

Seguono i temi della giustizia e della libertà, che il Monarca del mondo saprebbe assicurare.

Mundus optime dispositus est cum iustitia in eo potissima est (I, 11°): «il mondo è ordinato nel miglior modo, quando dispone di massima giustizia». Nota a tal proposito Dante, citando la *Bucolica* IV di Virgilio che l'Impero d'Augusto comportò tempi aurei e il ritorno della Vergine ossia di Astrea ossia della Giustizia.

Et humanum genus potissime liberum optime se habet (I, 12°): «E il genere umano è in ottimo stato, quando dispone di massima libertà». Ed aggiunge, l'autore, che il primo principio della nostra libertà è la libertà dell'arbitrio e precisa: *Manifestum esse quod hec libertas sive principium hoc totius libertatis nostre est maximum donum humane nature a Deo collatum* (I, 12°): «esser manifesto che questa libertà o questo principio d'ogni nostra libertà è il maggior dono conferito da Dio alla natura umana». Del quale l'umanità può fruire pienamente – opina Dante – sotto l'Impero del Monarca universale, quando il genere umano *sui et non alterius gratia est*, «è fine a sé e non ad altri», che è la condizione della libertà, e perché retti ordinamenti mirano alla libertà, cioè che gli uomini *propter se sint*, «siano per se stessi».

Ed ecco anche un motivo pitagorico in favore del governo unitario: *Pictagoras ex parte boni ponebat unum, ex parte vero mali plurale* (I, 15°): «Pitagora poneva l'uno dalla parte del bene, e dalla parte del male il plurale».

Una conferma viene infine dal fatto che il Figlio di Dio attese per incarnarsi che *sub divo Augusto monarcha, existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum* (I, 16°): «il mondo sotto il divo Augusto, essendoci Monarchia perfetta, fosse tutto in pace».

Il primo libro termina con un'apostrofe al genere umano, ammalato in entrambi gl'intelletti, superiore e inferiore, e nell'affettività, il quale trascura di cercar rimedio nelle ragioni irrefragabili, nell'esperienza e nella dolcezza dell'invito divino. Questo gli grida con la tromba dello Spirito Santo le parole del Salmo: *ecce quam bonum et quam iocundum, habitare fratres in unum*: «ecco quanto è buono e quanto giocondo che i fratelli facciano unità».

E così, nella chiusa del primo libro, ai valori della giustizia e della libertà, che l'Impero saprebbe tutelare, viene ad aggiungersi anche quello della fraternità.

Sembra quasi che il trinomio ideale dell'età moderna, proclamato dalla Rivoluzione francese, eguaglianza, libertà, fraternità, sia prefigurato nella dottrina dantesca dell'Impero. Ma con la differenza a vantaggio di questa che l'Alighieri non impiega il termine di eguaglianza che, esasperata in livellamento e mortificazione dei meriti, dei talenti e in genere

delle qualità e funzioni individuali, si presta a tramutarsi nell'ingiustizia ossia iniquità.

Dante è la giustizia (nel *Convivio* aveva detto equitade), sussumentemente l'eguaglianza bene intesa, che pone accanto alla libertà.

E che Dante sussumesse nella giustizia un'eguaglianza essenziale degli uomini risulta dal 15° capitolo del IV trattato del *Convivio*. Ivi, commentando la canzone *Contra-li-erranti*, confuta l'opinione di quanti «Né vogliono che vil uom gentil divegna / né di vil padre scenda / nazione che per gentil già mai s'intenda» e contesta che qualcuno s'arroggi d'essere nobile «per ischiatta», perché una sola è la «spezie» dell'umana generazione, e non due «sì come de li cavalli e de li asini», una sola è la stirpe di Adamo.

IL SECONDO LIBRO

Stabilita la necessità dell'unico Monarca per il bene dell'umanità, Dante procede nel secondo libro, come s'è detto, a dimostrare il diritto del popolo romano all'*Imperium*.

Sostiene che *fuit nobilissimus: ergo convenit ei aliis omnibus preferri*: «fu nobilissimo e perciò convenne dargli il comando su tutti gli altri». E nel sostenere questa tesi si richiama al *gloriosissimus, invictissimus, piissimus* padre Enea, nobilitato dalle proprie virtù ma anche dei progenitori e delle spose, appartenenti gli uni e le altre all'Asia, all'Africa, all'Europa (II, 3°).

Va sottolineata l'importanza, agli occhi di Dante, dei vincoli di parentela dell'eroe troiano con le genti delle tre parti del mondo, nei quali sono prefigurati i legami di Roma con l'orbe. Legami che caratterizzano quella missione acceleratrice di convergenza noosferica tellurica politico-culturale, già accennata dianzi, che era stata assunta per breve ora da Alessandro e che raggiungerà l'acmé, quando Caracalla estenderà la cittadinanza romana a tutti i sudditi dell'Impero.

Dante fa seguire un *excursus storico* (II, 8°-10°) dagli Assiri e Persiani all'età augustea, costellato di citazioni e richiami da Ovidio, Virgilio, Livio, Cicerone, Lucano, Boezio, Ennio, riprendendo un tema già abbozzato nel *Convivio* (IV, 4-5°). Ivi aveva già dimostrato che «quella civitate imperatrice» ebbe da Dio «spezial nascimento e spezial processo» e che pertanto «non forza ma ragione, e ancora divina, conviene essere stata principio del romano imperio».

Ora riferisce eventi miracolosi, come la caduta dal cielo di un anfile mentre Numa Pompilio sacrificava, o il grido dell'oca del Campidoglio che metteva sull'avviso dell'avanzata dei Galli, o la traversata del Tevere da parte di Clelia durante l'assedio posto da Porsenna. Annoterà gli atti eroici e santi di Cincinnato, Fabrizio, Camillo, Muzio, dei Deci, di Marco

Catone l'Uticense. E con riferimento al combattimento di Enea con Turno, degli Orazi con i Curiazi, e alle guerre di Fabrizio contro Pirro e di Scipione contro Annibale, dice che il glorioso popolo si procurò la corona di tutto l'orbe per diritto di duello.

La filosofia della storia antica adottata dall'Alighieri è la medesima espressa da Virgilio nei famosi versi *tu regere imperio populos, Romane memento. / Haec tibi erunt artes, pacisque imponere morem / parcere subiectis et debellare superbos*, che vanno letti, per afferrare il significato religioso-mistico della missione romana, nel contesto di quel libro iniziatico, dedicato all'oltretomba, che è il VI dell'*Eneide*. Ma questa virgiliana filosofia della storia l'Alighieri integra con l'idea che la Provvidenza aveva voluto e predestinato l'impero di Roma per preparare le cose del mondo nella maniera più confacente alla venuta di Cristo e all'avvento del cristianesimo. Occorreva – dice Dante – che Tiberio Cesare, di cui Pilato era vicario, avesse giurisdizione su tutto il mondo e che questa fosse legittima: affinché nella carne di Cristo, *in carne illa Christi* il genere umano fosse punito legalmente per il peccato di Adamo.

Cristo medesimo, figlio di Dio, volendo nascere al tempo dell'editto proclamante il censimento, *ut homo conscriberetur*, «per venir censito come uomo», dimostrò di riconoscere legittima la giurisdizione romana, *que si de iure non erat, iniusta erat*, «che se non era di diritto, era ingiusta» (II, 11°). E la riconobbe una seconda volta quando disse *consumatum est*, implicando che la punizione del peccato di Adamo inflitta *ab ordinario iudice*, ossia dal giudice legittimo, era stata patita e con essa cancellata la colpa, e che perciò quanto doveva essere compiuto lo era.

Dirà, a questo proposito, Giustiniano in Paradiso che la giustizia divina assegnò all'aquila, in mano al terzo Cesare, di dare soddisfazione alla giusta ira divina con la punizione del peccato originale: «gli concedette, in mano a quel ch'i dico, / gloria di far vendetta alla sua ira».

La tesi di questo secondo libro del *De Monarchia*, in paragone a quella del primo libro, che è balenante sul futuro, è certo assai lontana ed estranea allo spirito moderno, punto propenso a ricorrere a interventi diretti della trascendenza sul moto della storia, come è pure obsoleta per noi la dantesca idealizzazione della storia di Roma antica. Eppure non si possono leggere senza partecipazione emotiva le pagine a questa dedicate nel *Convivio* e nel *De Monarchia*, o il canto VI del *Paradiso* ove Giustiniano, l'imperatore-legislatore, narra la propria storia e, con toni epico-lirici, quella dell'aquila, «uccel di Dio» e «sacrosanto segno», da Enea a Carlo Magno, elevando un inno all'idea imperiale romana.

Dante esalta quel segno: «vedi quanta virtù l'ha fatto degno / di

reverenza». Depreca «e chi l' s'appropria e chi a lui s'opponne», cioè tanto quei ghibellini che ne abusano riducendolo a segno di partito, quanto quei guelfi che lo avversano, appoggiandosi ai «gigli gialli» di Francia. Chiosa: «mal segue quello / sempre chi la giustizia e lui diparte».

IL TERZO LIBRO

Il tema del terzo libro del *De Monarchia* viene introdotto nell'improvvisa allocuzione che chiude il secondo: è il tema dell'autonomia dell'Impero rispetto al Papato e della prevaricazione di questo. *O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel numquam infirmator ille Imperii tui natus fuisset, vel numquam sua pia intentio ipsum fefelisset!* «O felice popolo, o Ausonia gloriosa, se mai non fosse nato colui che fece infermo il tuo Impero, o mai non l'avesse ingannato la sua pia intenzione!».

L'Alighieri, con i suoi contemporanei, credeva erroneamente all'autenticità della pretesa donazione di Costantino al papa Silvestro I, sulla quale veniva ideologicamente basato il potere temporale della chiesa e incrinata l'autorità universale dell'Impero.

La medesima invettiva ricorre nella nota terzina del Canto dei simoniaci (*Inf.*, XIX): «Ahi, Costantin, di quanto mal fu madre, / non la tua conversion, ma quella dote / che da te prese il primo ricco padre!». Il medesimo concetto vien ribadito nel cielo di Marte (*Paradiso*, XX), ove tuttavia il Poeta mette Costantino fra i beati: «Sotto buona intenzion che fe' mal frutto, / per cedere al pastor si fece greco: / ora conosce come il mal dedutto / dal suo bene operar non gli è nocivo, / avvegna che sia il mondo indi distrutto».

Il secondo libro dell'opera esaminata verteva sul quesito attinente in essenza alla storia antica, il terzo e ultimo verte su di una questione, che investe tutta la storia medievale: sul rapporto fra il potere dell'Imperatore, di diritto *Monarcha mundi*, e quello del capo della Chiesa, vicario di Cristo.

L'autore contesta il ragionamento di quanti, paragonando il Pontefice al sole e l'Imperatore alla luna, deducono che, come quest'astro è minore e riceve i raggi del sole, così il potere dell'Imperatore non dispone d'autorità che non gli venga dal potere spirituale della Chiesa, per cui quella del Monarca del mondo dipenderebbe dal Pontefice romano (III, 4°).

Nel XVI canto del *Purgatorio* il Poeta riprende il tema dei *duo luminaria*, dei due astri, ma li chiama due soli, per affermarne la reciproca autonomia e diretta dipendenza da Dio. E fa dire a Marco Lombardo: «Soleva Roma, che 'l buon mondo feo, / due soli aver, che l'una e l'altra strada / facean vedere, e del mondo e di Deo. / L'un l'altro ha spento;

ed è giunta la spada / col pastorale, e l'un con l'altro insieme / per viva forza mal convien che vada: / però che giunti l'un l'altro non teme».

Torniamo al *De Monarchia*. L'Alighieri confuta altresì gli argomenti dedotti dal Vecchio e Nuovo Testamento (III, 5°-9°): della precedenza della nascita di Levi, padre di sacerdozio, rispetto a Giuda, padre di governo temporale; dell'elevazione al trono e deposizione di Saul da parte di Samuele; dell'offerta d'incenso (simbolo di signoria spirituale) e d'oro (simbolo di governo temporale) a Gesù bambino da parte dei re magi. Una cosa è la nascita, un'altra l'autorità, come appar chiaro – annota l'autore, non senza aceto italico e arguzia toscana – «dove i vescovi sono più giovani di età dei loro arcipreti». Quanto a Samuele non agì in veste di vicario, ma per espressi ordini del Signore. E se è vero che Cristo, in quanto Dio, è *dominus spiritualium et temporalium*, è «signore delle cose spirituali e delle temporali», non per questo altrettanto si può dire del suo vicario.

E neppure può estendersi all'autorità e ai decreti dell'Impero la facoltà concessa da Cristo a Pietro: *quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in celis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in celis*, «qualunque cosa avrai legato sulla terra, sarà legata anche nei cieli; e qualunque cosa avrai sciolto sulla terra, sarà sciolta anche nei cieli»; perché quel *quodcumque* si riferisce solo a cosa pertinente all'ufficio di *hostiarum regni celorum*, di portinaio del regno dei cieli e detentore delle *claves*. C'è infine chi, per mancata valutazione globale del brano in cui sono inserite, interpreta erroneamente, come riferite ai due poteri, le parole di Pietro a Cristo in Luca, quando dice *ecce duo gladii hic*, «ecco qui due spade».

Quanto all'argomento derivato dalla donazione di Costantino, Dante lo considera giuridicamente nullo: *quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere* (III, 10°), in quanto cioè «Costantino non poteva alienare la dignità dell'Impero, né la Chiesa accettarla». E fallace è l'argomento che Carlo Magno ricevette dal papa la dignità dell'Impero, perché *usurpatio iuris non facit ius*, «l'usurpazione di un diritto non fa un diritto» (III, 11°).

Eliminati tutti questi errori il trattatista adduce nei successivi capitoli prove attestanti che *auctoritatem Imperii ab Ecclesia minime dependere*, «che l'autorità dell'Impero non dipende minimamente dalla Chiesa»: tra le quali la dichiarazione del Cristo a Pilato: il mio regno non è di questo mondo.

Ma vuol anche presentare una prova positiva, diretta, che l'Imperatore ossia Monarca del mondo *immediate se habere ad principem uni-*

versi qui Deus est (III, 16°), «è in rapporto di dipendenza immediata con il principe dell'universo». La prova sta nel fatto che l'uomo è composto di anima e di corpo e che pertanto *Providentia illa inenarrabilis*, «la ineffabile Provvidenza» ha predisposto due fini all'uomo: la felicità di questa vita, *que in operatione proprie virtutis consistit et per terrestre paradisum figuratur*, «che consiste nell'attuare la propria virtualità ed è figurata nel paradiso terrestre», e la felicità della vita eterna, *que consistit in fruitione divini aspectus*, «che consiste nel godimento della visione di Dio». Alla felicità di questa vita si perviene, *per philosophica documenta*, «mediante insegnamenti filosofici» seguiti operando secondo le virtù morali e intellettuali; alla felicità della vita eterna si perviene per *documenta spiritualia*, «mediante insegnamenti spirituali», *que humanam rationem transcendunt*, «che trascendono la ragione umana», seguiti operando con le virtù teologali, ossia con fede, speranza, carità. Ma la cupidigia farebbe gettar dietro le spalle questi strumenti di salute, se gli uomini non fossero frenati dalla duplice guida dell'Imperatore e del Pontefice, ai fini della duplice felicità. Di qui la necessità di un *curator orbis*, «curatore del mondo», affinché *in areola ista mortalium cum pace vivatur*, «si viva liberamente e in pace in questa aiuola dei mortali».

E poiché – conclude Dante – la disposizione del mondo quaggiù segue quella inerente alla circolazione dei cieli, e affinché gl'insegnamenti di libertà e di pace vengano applicati in modo pertinente ai luoghi e ai tempi, è necessario altresì che al curatore provveda Colui che ha preordinato la disposizione dei cieli ed è Fonte della universale autorità ed è *omnium spiritualium et temporalium gubernator* ossia «governatore di tutto lo spirituale e temporale».

È ovvio che le tesi sostenute nel *De Monarchia* sulla sacralità ed elezione provvidenziale di Roma antica, sulla autonomia dell'Imperatore universale, rispetto al capo della Chiesa, e sulla sua diretta dipendenza da Dio, dovettero provocare aspre critiche. E non c'è da meravigliarsi che già nel 1327 comparisse un trattato *De reprobatione Monarchie composite a Dante Aligherio florentino*, opera del frate domenicano Guido Vernani, lettore nello Studio di Bologna, e che il cardinale Bertrand de Poujet, legato papale in quella medesima città, condannasse alle fiamme il trattato dantesco.

Ma sorge per noi moderni il quesito se si possano definire laiche le posizioni ideologiche dell'Alighieri. Tutto sta intendersi sull'accezione del vocabolo laicismo. Se con esso si vuol significare neutralità indifferente dello Stato nei confronti delle religioni e della religiosità in genere, questa non era l'aspirazione di lui.

Certamente Dante avversava con tutte le sue forze il potere temporale della Chiesa e le cupidigie e le prevaricazioni a danno delle competenze imperiali: e perciò condannava Bonifazio VIII, che agiva da papa e Cesare insieme. Ma avversava non meno le prevaricazioni a danno della Chiesa da qualunque parte venissero, delle quali fu esempio il comportamento di Filippo il Bello nei confronti dello stesso Bonifazio e nei confronti di Clemente V, nonché la colpa di chi quelle prevaricazioni passivamente subiva, come Clemente, che si fece complice di Filippo nel crimine del secolo, cioè nella persecuzione dei Templari ai quali andava tutta la solidarietà del Poeta-Iniziato.

Ma non per questo era irrispettoso o indifferente verso l'istituto della Chiesa, che voleva restaurata nella sua missione. Infatti egli chiude il *De Monarchia* con un invito a Cesare di usare a Pietro quella *reverentia* che il figlio primogenito deve al padre, affinché illuminato dalla luce della grazia paterna possa *virtuosius*, ossia con maggior virtualità, ossia in modo più efficace, irradiare luce sul mondo, al quale è stato preposto da Dio.

Possono sembrare del tutto anacronistiche rispetto ai problemi vitali del nostro tempo le dissertazioni dantesche intorno ai rapporti fra il Pontefice e l'Imperatore. Ma rimane il fatto che il potere temporale Pietro se l'è trascinato, come una palla di piombo al piede, sino alla presa di Roma da parte dello Stato italiano, cioè sino ad appena un secolo fa, e che i rapporti fra lo Stato e la Chiesa cattolica sono tutt'oggi in discussione con proposte di modifiche o abrogazione del Concordato, e che il Concilio Vaticano II, il quale ha rinnovato spiritualmente la Chiesa, è un evento recentissimo. Mentre nell'Est europeo la Chiesa e le religioni in genere subiscono persecuzioni da quei successori sovietici degli Zar, che erano sotto un certo profilo i vessilliferi dell'aquila imperiale romana passata loro in retaggio dai Cesari bizantini.

IL LEGAME CON I FEDELI D'AMORE

La dottrina dianzi riassunta si riflette ed echeggia nelle cantiche della *Divina Commedia* e dà sostanza alle speranze e alla lotta politica dell'esule Alighieri, le quali e la quale sono ispirate dall'amore per Firenze, per l'Italia «giardin dello Impero» e per l'intero genere umano *pro tota civitate peregrinante in terris* (*Ep.*, XI).

Ma quand'è che s'è andata formando nella mente del Poeta-Pensatore-Politico? Ed è essa già presente e operante prima dell'esilio? Negli anni della *Vita Nuova*, dell'attività politica in Firenze, dell'ambasciata a Roma presso Bonifazio VIII?

Se si dovesse accettare – e io l'accetto – l'ipotesi proposta con dovizia d'argomenti, fa un secolo, da Gabriele Rossetti, tramandata da Francesco Paolo Perez, ripresa e ampliata da Giovanni Pascoli, da Luigi Valli e da Mario Alessandrini ai giorni nostri, che Dante fosse affiliato alla setta dei Fedeli d'Amore, nutrita di tradizioni e insegnamenti esoterici; e si dovesse riconoscere nella *Vita Nuova* e nelle *Rime* una pluralità di significati, letterale e allegorico, con ricorso al gergo della setta e con riferimento alla vita mistica di Dante e ai suoi rapporti con Beatrice, simboleggiante la Sapienza Santa; risulterebbe che la dottrina dell'Impero apparteneva, almeno in nuce, al patrimonio spirituale del Poeta sino dalla giovinezza in Firenze. Infatti i Fedeli d'Amore alle finalità mistiche aggiungevano finalità politiche.

Essi, che furono anche influenzati dall'esoterismo dei Templari, miravano alla soppressione del potere temporale della Chiesa, che volevano purificata e rinnovata e ricondotta alle prische virtù e tendevano alla restaurazione dell'Impero Romano-Germanico e alla rigenerazione d'Italia. Aderivano perciò, per quanto concerneva la politica e gli scopi civili, o alla parte bianca o alla ghibellina. La loro avversione al potere temporale e le loro idee esoteriche spiegano le persecuzioni subite da poeti del dolce stil nuovo e da altri scrittori legati alla setta, tra i quali Cecco d'Ascoli, morto sul rogo (Mario Alessandrini, *Dante fedele d'Amore*, Atanòr, Roma, 1960).

Stando così le cose, ci sarebbe perfetta continuità di pensiero e di azione e coerenza di sviluppo fra il Dante uomo di parte e di governo a Firenze e il Dante dell'esilio, coinvolto nell'impresa di Arrigo e amico di Can Grande.

La partecipazione affettiva alle sorti di Firenze (la carità del natio loco), d'Italia (di dolore ostello) e dell'umanità (*pro tota civitate peregrinante in terris*) rientrano in un medesimo impegno morale e in una sola visione religioso-politica, i cui orizzonti s'allargano dalla città natale all'universo intero.

ECHI E ADOMBRAMENTI NELLA «COMMEDIA»

Nelle tre cantiche del poema l'ideologia politico-religiosa si riflette in richiami espliciti alle dottrine dell'*imperium* universale e dei «duo soli» e in lodi e anatemi nei confronti d'imperatori e papi, che furono fedeli alla loro missione o fedifraghi; ma è anche adombrata in allegorie e simboli di alta potenza psicagogica, che rispondono ad archetipi dell'inconscio spirituale e si collegano con insegnamenti esoterici e con tradizioni segrete politico-mistiche.

L'ALLEGORIA DEL VELTRO

Inf., I, 101-108

«Molti son gli animali a cui s'ammoglia, / e più saranno ancora, in fin che 'l veltro / verrà, che la farà morir di doglia. / Questo non ciberà terra né peltro, / ma sapienza, amore e virtute, / e sua nazione sarà tra feltro e feltro. / Di quell'umile Italia fia salute / per cui morì la vergine Cammilla / Eurialo e Turno e Niso di ferute: / questi la caccerà per ogni villa, / finché l'avrà rimessa nell'Inferno, / là onde invidia prima dipartilla».

I commentatori si sono affaticati nel cercare e proporre interpretazione del veltro: Arrigo VII, Can Grande, Dante medesimo, un Imperatore indefinito, lo Spirito Santo.

Ma giova tener presente la legge generale della simbolistica, per cui un simbolo può rappresentare a un tempo una molteplicità di significati. Ed è questa sua polivocità che comporta fascino e pregio. Taluni simboli poi possono rappresentare, come ha rivelato la moderna psicologia del profondo, archetipi nascosti nei penestranti dell'anima inconscia e possono perciò sollecitarci nell'intimo.

E oltre alla legge generale della polivalenza dei simboli, c'è da prendere in considerazione anche la norma speciale, esposta da Dante nel secondo trattato conviviale, dei quattro sensi, cioè letterale, allegorico, morale, anagogico, con cui si possono interpretare certe scritture. In altri termini la validità di una interpretazione non esclude un'altra.

Il senso letterale del veltro è ovvio: si tratta di un cane che ricaccerà la lupa nell'Inferno. Ma la sua «nazione» ossia nascita tra feltro e feltro, il suo rifiuto a cibarsi di terra e di peltro e la sua abitudine a nutrirsi di sapienza, amore, virtute, posseggono un senso allegorico, e sono riferibili a un essere umano d'umili origini (il feltro è un manufatto di povera lana), che sia mondo d'ogni avidità nei confronti del possesso di beni materiali e sia ricco di doti morali-spirituali e destinato a salvare quell'Italia, che la Provvidenza elesse all'Impero universale sin dall'impresa di Enea. Questo essere umano verrà e varrà a sconfiggere l'incontinenza e le forze che la incarnano.

Chi mai poteva essere un uomo siffatto, se non un eroe puro, vessillifero dell'idea imperiale, visto il riferimento esplicito ai personaggi e ai valori di quell'Italia «umile» destinata a tanta grandezza e missione, cantata da quello stesso Virgilio che nel primo canto del poema rivolge la profezia all'Alighieri? Un Imperatore dunque: indefinito? o Arrigo VII? o un vicario dell'Impero come Can Grande della Scala? Ma la nascita umile? Non ci persuade attribuirla ad Arrigo o a Can Grande, solo perché non appartenevano a casato imperiale. O dobbiamo rivolgere la mente

all'ipotesi, proposta da taluno, di un qualche frate predicatore? Ma questa ipotesi ci persuade ancor meno. La qualifica delle umili origini ben s'adice invece a Dante, in paragone all'Imperatore lussemburghese o al vicario imperiale di Verona: a Dante che è il sommo araldo dell'idea imperiale, cioè di un governo unitario dell'umanità, basato sulla giustizia: a Dante, che non conobbe cupidigia di beni terreni e invidia e che, nonostante l'esilio e due condanne a morte, sarà vincitore nei secoli.

Arrigo, Can Grande, la storia li ha lasciati in disparte, solo Dante trionfa nel tempo. La terza Italia unificata, che liberò il Pontefice romano dall'ipoteca temporalistica nel secolo scorso, il rinnovamento spirituale della Chiesa nel nostro secolo per opera di Giovanni XXIII e del Concilio Vaticano, sono vittorie dello spirito di Dante. Così pure tutti gli sforzi per dare unità all'Europa libera nella cornice di un governo confederale o federale sovranazionale e i conati di governo mondiale tradotti prima nella Lega delle Nazioni, poi nell'Organizzazione delle Nazioni Unite, nonostante gli insuccessi e le carenze e gli snaturamenti di tali istituti, rappresentano – come torneremo a dire più avanti – una ripresa del suo ideale politico.

Nell'*Epistola ai cardinali italici*, che dovevano eleggere il nuovo papa a Carpentras, *Dantes de Florentia* si definisce piccolissima fra le pecorelle dei pascoli di Gesù, *de ovibus pascuis Jesu Christi minima una sum* e aggiunge con Paolo, paragonandosi implicitamente a lui, *sum id quod sum*: non certo per ricchezza, bensì per grazia divina. Ciò è in sintonia con la «nazione tra feltro e feltro» ma anche con la perfetta consapevolezza del proprio valore e assunto. E come avrebbe osato, altrimenti, egli misero esule invisibile alla città natale, facente parte per se stesso, scrivere ai cardinali, egli *una sola vox, sola pia, et hec privata*, «una sola voce, e una sola pietosa, e questa di un privato», per richiamarli al loro dovere e rampognarli nientemeno di aver preso ciascuno in moglie la cupidigia (cioè quella lupa che a molti animali s'ammoglia)? E come avrebbe avuto l'ardire di rivolgersi all'Imperatore Arrigo, sollecitandolo agli alti compiti?

Dante sentiva straboccare in sé la potenza catartica e rigeneratrice del proprio messaggio all'umanità, sapeva – per virtù profetica concessa a taluni geni sommi – che la sua missione si proiettava irresistibile nei secoli futuri.

Quelle tre parole poi associate a indicare il cibo del veltro ossia «sapienza, amore e virtute» paiono alludere al gergo convenzionale in uso presso i poeti del dolce stil nuovo e i Fedeli d'Amore miranti alla Sapienza Santa, i quali si valevano della Virtù (cioè dell'intelligenza o dell'arte poetica poste al servizio di Amore, secondo l'esegesi di Mario Alessandrini).

Questo accenno alle parole simboliche depone ancor esso a favore dell'identificazione del veltro con il Poeta, grande iniziato.

Le terzine dianzi citate acquisiscono forse qualche luce dal passo del *Purgatorio*, XXXIII, ove è annunciato che «un cinquecento diece e cinque, / messo di Dio, anciderà la fuia / con quel gigante che con lei delinque». Ebbene se la fuia, che va identificata nella curia fornicante con il re di Francia Filippo il Bello, è tutt'una con la lupa della selva oscura e con l'incontinenza, il 515 si fa tutt'uno con il veltro, come molti glossatori affermano, mentre s'accentua il rapporto araldico di questo con l'idea imperiale o con chi la impersona. Ed ecco che la chiusa del *De Monarchia*, ove è rammentata all'Imperatore la *reverentia* verso Pietro, viene a rafforzare l'ipotesi che attribuisce al veltro la significazione e funzione di interprete e agente dell'idea imperiale e di ipostasi dell'archetipo e che assimila Dante al veltro, in quanto appunto interprete, protagonista e ipostasi. Infatti il Poeta, anche nei confronti delle peggiori colpe e prevaricazioni dei pastori, compiute «là dove Cristo tutto di si merca» (*Par.*, XVII), non viene mai meno neppure nel più profondo Inferno, al dovuto rispetto per le chiavi di Pietro: rivolgendosi in prima persona, nella bolgia dei simoniaci, al dannato Niccolò III che fu «vestito del gran manto» egli dice che, «se non fosse la reverenza delle somme chiavi», userebbe parole ancor più gravi: «ché la vostra avarizia il mondo attrista, calcando i buoni e sollevando i pravi». Fa propria, impiegando la stessa parola, la *reverentia*, che aveva suggerita come doverosa all'Imperatore.

Si badi bene. Tutta questa interpretazione allegorica del veltro, la quale, oltre a farne un'ipostasi dell'idea e funzione imperiale, finisce a farci intravedere in esso simboleggiata, come conseguenza, la missione di Dante medesimo, vicario non dell'Imperatore ma dell'idea, non esige punto (salve le difficoltà della nazione tra feltro e feltro - oscura frase) che l'effetto, ossia la compenetrazione allegorica della propria persona nel veltro, fosse chiaramente voluta dall'autore, a livello di conscio ragionante, e non piuttosto spontaneamente nata a livello di subconscio intuitivo.

Passiamo al senso morale. Se la lupa è l'incontinenza, inviata dall'invidia nel mondo dei vivi, il veltro ne deve rappresentare l'avversario e perciò può simboleggiare quella giustizia della quale l'Impero e il Monarca dell'orbe e il vessillifero Dante, legislatore di pene e di premi, sono interpreti e curatori.

In senso anagogico, infine, il veltro può significare lo Spirito Santo, secondo la tesi già cara a Giovanni Papini in *Dante vivo*, la quale ebbe successivo conforto dal riscontro del simbolo del cane in una tavola del *Libro delle figure* dell'abate Gioachino, l'annunciatore dell'età dello Spi-

rito: il simbolo compare precisamente nella descrizione di un nuovo Ordine che sarà proprio di quella nuova era caratterizzata per l'appunto dal dominio dello Spirito (Leone Tondelli, *Il libro delle figure dell'abate Gioachino da Fiore*, Soc. Ed. Internazionale, Torino, 1940).

NELLA PRIMA CANTICA

Inf., IV, 122-123.

Enea e Cesare, l'antesignano della potenza romana e il primo Imperatore, sono collocati fra gli spiriti magni nel nobile castello del Limbo.

Inf., XIII, 64-75.

Invettiva contro «la meretrice che mai dall'ospizio / di Cesare non torse gli occhi putti, / morte comune, delle corti vizio». Costei provocò la disgrazia di Pier delle Vigne, cancelliere di Federico II. Elogio generoso della vittima innocente nei confronti di lui che tuttavia «fu d'onor sì degno».

Inf., XIX, 52-120.

È deprecata la presunta donazione di Costantino, e sono preannunciate le dannazioni di Bonifazio VIII e Clemente V. Appartengono essi con Niccolò III ai papi simoniaci, ai pastori di cui «s'accorse il Vangelista / quando colei che siede sopra l'acque / puttaneggiar coi regi a lui fu vista». Saranno confitti l'un sotto l'altro e al di sopra di Niccolò negli infocati pozzi di pietra della bolgia terza.

Se a Bonifazio, suo nemico personale, Dante rampognava l'usurpazione dei poteri imperiali, oltre che la simonia e i torti a Firenze, a Clemente, «pastor senza legge» e «di più laid'opra», contestava i crimini di aver ceduto prerogative papali al re Filippo, di aver sabotato l'impresa dell'alto Arrigo, dopo averla inizialmente approvata, e di essersi fatto complice del re di Francia nel misfatto della condanna e persecuzione dei Templari. Ma di ciò s'udirà in altri canti.

Inf., XXVII.

Bonifazio soggiogato dalla febbre del potere temporalistico chiede a Guido di Montefeltro il consiglio fraudolento per prendere Preneste; l'ottiene e provoca la dannazione anche di lui. Vien definito «principe de' nuovi farisei».

Inf., XXXIII, 55-69.

Bruto e Cassio, accomunati a Giuda, per aver tradito e ucciso Cesare, il primo Imperatore romano, patiscono la pena suprema di venir maciullati nelle bocche di Lucifero e graffiati dai suoi artigli.

NELLA SECONDA CANTICA

Purg., I, 71-73.

Esaltazione della libertà:

«libertà va cercando, ch'è sì cara / come sa chi per lei vita rifiuta. /
Tu 'l sai: che non ti fu, per lei, amara / in Utica la morte . . .».

La libertà, che va cercando l'iniziato cristiano nel suo itinerario attraverso i regni oltremondani, è la liberazione da ogni servitù dell'arbitrio dai vincoli e dalle scorie del peccato, è l'emancipazione del libero arbitrio e il suo uso ai fini esclusivi del bene, sino alla libera identificazione della propria volontà con quella divina.

Ma che lo scopo del viaggio, inteso come ricerca di libertà sia palesato dall'antico iniziato Virgilio a Catone e che costui si trovi in funzione di guardiano sulla spiaggia del sacro monte della salute e sia salvo e destinato al Paradiso benché pagano e suicida, e abbia la fronte illuminata dalle quattro luci sante che sono allegoria del pitagorico Quaternario, della mistica *Tetractys*, ciò allude da un lato alle implicazioni esoteriche nella fede cristiana di Dante, la quale trascende i confini della dottrina cattolica essoterica, e dimostra dall'altro lato il legame che egli stabilisce tra l'esercizio della libertà politica del cittadino e l'esercizio della libertà in senso morale e metafisico-teologico.

La contraddizione fra l'elevare a simbolo della libertà proprio Catone, suicida per non cadere nelle mani di Caio Giulio Cesare, da una parte, e il riconoscimento a Cesare di provvidenziale autore dell'Impero Romano, la sua collocazione fra gli spiriti magni e l'elogio che sarà intessuto nel canto paradisiaco VI, dall'altra parte, è contraddizione più apparente che reale. Perché l'oltraggio alla libertà che derivò dalla dittatura e dalla guerra civile, come anche i fenomeni di bieca tirannide, di cui si macularono tanti imperatori – fenomeni non certo ignorati da Dante – costituiscono, per lui, solo aspetti contingenti della storia imperiale, rispetto alle idealità, che egli credeva attuabili su scala mondiale proprio e solo con l'Impero, tra le quali appunto la libertà, la giustizia, la pace, come s'è visto all'esame del *De Monarchia*.

Purg., III, 103-145.

Dante salva lo scomunicato Manfredi, figlio di Federico II e «nepote di Costanza imperadrice», il quale aveva rialzate le insegne imperiali, ma era caduto eroicamente nella battaglia di Benevento. Il «pastor di Cosenza», messo alla sua caccia da Clemente IV, non esitò a disseppellirlo e a lasciarlo in balia della pioggia e del vento.

Purg., VI, 76-126.

Requisitoria nei confronti dell'Italia dilaniata dalle discordie municipali: «Ahi serva Italia, di dolore ostello, / nave senza nocchiere in gran tempesta, / non donna di province ma bordello! / [...] Che val perché ti racconciasse il freno / Giustiniano se la sella è vota? . . .».

Requisitoria nei confronti della Chiesa tralignante: «Ahi gente che dovresti esser devota / e lasciar seder Cesare in la sella . . .».

Requisitoria nei confronti dell'Imperatore carente: «O Alberto tedesco, ch'abbandoni / costei, ch'è fatta indomita e selvaggia / e dovresti inforcar gli suoi arcioni [...] Vieni a veder la tua Roma che piagne, / vedova e sola, e dì e notte chiama: / Cesare mio perchè non m'accompagne? . . .».

Purg., VII, 91-96.

Nella valletta dei principi Rodolfo d'Asburgo. «Colui che più siede alto e fa sembianti / d'aver negletto ciò che far dovea / [...] Rodolfo imperador fu, che potea / sanar le piaghe ch'hanno Italia morta, / sì che tardi per altri si ricrea».

Purg., X, 73-93.

«Quivi era storiata l'alta gloria / del roman principato il cui valore / mosse Gregorio alla sua gran vittoria; / io dico di Traiano imperadore» . . .

È il solo costui fra gl'Imperatori pagani che Dante pone fra i salvati, seguendo la leggenda dell'intercessione di San Gregorio Magno. La scena scolpita nel bassorilievo marmoreo coglie, come momento esemplare di gloria, l'atto di umiltà, giustizia e pietà nei confronti della vedovella in lacrime, che gli aveva preso le briglie del cavallo, mentre «l'aquile nell'oro . . . al vento si movièno».

Purg., XVI, 97-132.

Marco Lombardo attribuisce la «cagion che il mondo ha fatto reo» alla confusione dei «due reggimenti» nella Chiesa di Roma. A tal proposito ricorre il passo sui due «soli» che abbiám riportato a commento del terzo libro del *De Monarchia*. Risponde a Dante che ora discerne perché «li figli di Levi», ossia i sacerdoti d'Israele, furono esonerati dal diritto di ereditare.

Purg., XX, 10-15, 86-96.

Viene maledetta l'antica lupa e invocato il veltro, che la scaccerà, e sono bollati i crimini di Filippo il Bello, che «novo Pilato» fa prigioniero in Agnani il vicario di Cristo e lo oltraggia e lo conduce a morte e che

non sazio «porta nel Tempio le cupide vele». Onde l'invettiva: «O Signor mio, quando sarò io lieto / a veder la vendetta che, nascosa, / fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?».

Ove le parole *vendetta, o Signor mio*, sono la traduzione letterale dall'ebraico del *Nekam Adonai* dei Kadosch Templari.

Purg., XXXII, 49.

Il grifone (Cristo) lega il timone (la croce) del carro (la Chiesa) all'albero (della scienza del bene e del male), che è dispogliato (per effetto del peccato originale). Esso si restaura. Beatrice (la Santa Sapienza degli iniziati) siede sotto «la fronda nova» con le sette donne (le Virtù). Cala fulminea l'aquila (l'Impero di Roma) lungo l'albero, lede scorza, fiori e foglie, e ferisce il carro «di tutta sua forza», che si fa come nave in mezzo al fortunale (le persecuzioni da parte d'Imperatori pagani). Sopraggiunge la volpe, che s'avventa nella cuna del veicolo (le eresie). Ridiscende l'aquila e lascia nel carro alquante penne (la donazione di Costantino). Un drago, uscito dalla terra lo colpisce con la coda come pungiglione di vespa (il diffondersi dell'Islàm?). Ciò che rimane del carro resta tutto ricoperto dalle penne dell'aquila, come un terreno dalla gramigna (la degenerazione temporalistica della Chiesa). Il carro si trasmuta in mostro dalle sette teste (i sette peccati capitali) con sopra una «puttana sciolta» e un gigante a fianco che la bacia (la Curia papale asservita e adultera di Filippo il Bello di Francia). E poiché la meretrice rivolge «occhio cupido e vagante» al Poeta-Iniziato, il suo drudo la flagella «dal capo infin le piante» (lo schiaffo di Anagni a Bonifazio). Quindi discioglie il mostro dall'albero e lo trascina nella selva con la puttana (cattività avignonese).

Purg., XXXIII, 37-45.

È il brano che annuncia il 515, messo di Dio, il quale ucciderà la fuia e il gigante che con lei delinque: un DVX, anagramma di DXV, secondo uno dei tentativi di risposta all'enigma. Del quale 515 s'è già detto a proposito del veltro. E se il veltro e il DVX sono tutt'uno e rappresentano anche Dante, si può intravedere un significato nello sguardo allettatore rivolto al Poeta-Iniziato dalla puttana sciolta: un tentativo della Curia di sedurlo ai suoi scopi, rintuzzato dal re francese? Forse con riferimento a Bonifazio nei confronti della persona di Dante durante l'ambasciata a Roma, o con riferimento alla condotta ambigua di Clemente V nei confronti dell'Ordine dei Templari e in relazione all'appartenenza segreta dell'Alighieri all'Ordine o ai legami occulti di lui con le dottrine esoteriche del Tempio. L'uccisione profetizzata della meretrice per opera del veltro può interpretarsi in senso anagogico come la vendetta del Signore (*Nekam Adonai*) ef-

fettuata dal veltro-Spirito Santo. Per vero il gran maestro dei Templari dal rogo, ove sofferse il supplizio, aveva citati papa e re a rendere ragione del loro misfatto davanti al tribunale di Dio, entro breve tempo. Il che puntualmente accadde. E così pure quella medesima uccisione della meretrice può intendersi in senso allegorico come la condanna erogata attraverso i secoli dal veltro-Dante, Poeta-Iniziato e vessillifero dell'idea imperiale.

NELLA TERZA CANTICA

Par., III, 109-120.

Nel cielo della Luna fra gli spiriti inadempienti ai voti il Poeta trova Costanza d'Altavilla, madre di Federico II. «Questa è la luce della gran Costanza, / che dal secondo vento di Soave / generò il terzo e l'ultima possanza».

Par., VI.

Nel cielo di Mercurio fra gli spiriti attivi, che operarono per avere fama, Giustiniano innalza quell'inno all'aquila romana, «uccel di Dio», del quale dissi commentando il secondo del *De Monarchia*, e deplora quanti abusano del sacrosanto segno (vedi *supra*).

La scelta di Giustiniano per la lode dell'aquila è significativa, perché egli è l'Imperatore che delegò le imprese guerresche ad altri: «al mio Belisar commendai l'armi», mentre «per voler del primo Amor ch'i' sento» ossia per ispirazione del Santo Spirito si dedicò tutto all'«alto lavoro» di codificazione delle leggi: «d'entro le leggi trassi il troppo e' l vano».

Par., XVII, 82.

«pria che'l Guasco l'alto Arrigo inganni». Il richiamo è al francese Bertrand de Got, arcivescovo di Bordeaux, divenuto papa Clemente V, la cui condotta nei confronti dell'Imperatore fu equivoca, come già dissi, e cioè in un primo tempo apparentemente favorevole, poi sabotatrice.

Par., XVIII.

È il canto della Giustizia, come il I del *Purgatorio* è della Libertà. Nel cielo di Giove, degli spiriti giusti, appare una scritta fatta dai lumi delle sante creature che volitando cantano e si dispongono in successive «cinque volte sette vocali e consonanti». Da prima compongono DIL poi l'intera frase DILIGITE IVSTITIAM QUI IVDICATIS TERRAM («Amate la giustizia voi che giudicate la terra»).

Quindi nella lettera finale emme del vocabolo TERRAM, fulgida d'oro nel campo d'argento del pianeta, avvengono metamorfosi per l'aggiungersi di nuove luci sino a rappresentare la testa e il collo di un'aquila.

«O dolce stella, quali e quante gemme / mi dimostraro che nostra giustizia / effetto sia del ciel che tu ingemme!».

In senso letterale quest'aquila è l'uccel di Giove. In senso allegorico rappresenta sia l'aquila romana dell'Impero, a cui spetta d'instaurare Giustizia fra le genti, sia chi ne impersona le idealità, principe o iniziato. In senso morale raffigura l'archetipo della Giustizia, del quale la nostra giustizia in terra può essere solo un riflesso. In senso anagogico simboleggia il sommo Giove «in terra per noi crocifisso» e perciò Dio medesimo.

La frase latina intera è l'*incipit* del testo biblico della *Sapienza* ed è esplicito imperativo per i reggitori di popoli e per i politici. Le tre prime lettere DIL, che Dante enumera da prima separatamente dalle rimanenti 32, corrispondono, spostando l'ordine, alla cifra romana DLI, cioè 551 in arabico. Ebbene questo 551, rispostando l'ordine, diventa 515 ossia il Cinquecento e dieci e cinque del XXXIII del *Purgatorio* e nell'uno e nell'altro numero la somma delle cifre costitutive ($5 + 5 + 1 = 11 = 5 + 1 + 5$) è il simbolico 11, che permea la *Commedia*: i canti sono $3 \times 33 + 1$ ossia $3 \times 3 \times 11 + 1$, le sillabe dell'endecasillabo sono 11, tre volte 11 quelle della terzina, 11 le bolge (René Guénon, *L'ésoterisme de Dante*). Nel DIL potrebbe perciò essere implicito il veltro come nel 515 o DVXe, di conseguenza, per la terza volta allegorizzato lo stesso Danteveltro, «messo di Dio» e iniziato vessillifero della missione imperiale universale.

Quanto alla emme, che si metamorfizza in aquila, c'è chi vi scorse l'iniziale di Monarchia e di Maria. E voglio aggiungere che è anche quella di Minosse, di messo e di Madonna.

Valendoci della legge di polivalenza ossia polivocità dei simboli potremo riassumere come segue. In senso letterale la emme non è che una lettera dell'alfabeto. In senso allegorico può alludere al figlio d'Europa, giusto in terra e poi giudice nell'inferno; al 515, «messo di Dio» e DVX; come pure all'angelo «da ciel messo» (*Inf.*, IX, 85), che con la verghetta apre la porta della città di Dite ed è inviato da Colui che Dante chiama «il sommo Duce» (*Inf.*, X, 102). In senso morale all'archetipo della Monarchia, intesa come potere etico, attuatore della Giustizia. In senso anagogico a Maria che è la Madonna del cielo ed è «la Rosa in che il Verbo divino / carne si fece» (*Par.*, XXIII, 73-74) ed è la Sapienza Santa dei Fedeli d'Amore e degli adepti delle varie società segrete iniziatiche.

Poi a una terzina, che dimostra essere la nostra giustizia in terra solo riflesso dell'archetipo in cielo, seguono il richiamo all'ira divina nei confronti di chi compera e vende «dentro al templo / che si murò di segni e di martiri» e l'invocazione: «O milizia del ciel cu'io contemplo, / adora per color che sono in terra / tutti sviati dietro al malo esemplo!».

La parola «templo», a cui fa rima «contemplo», e l'espressione «milizia del ciel» accennano in modo oscuro all'Ordine cavalleresco e iniziatico dei Templari, che subiranno «martiri». Così più avanti Dante impiega il vocabolo «contemplante» riferendolo a quel San Bernardo che diede la regola ai Templari ed è il suo postremo iniziatore, dopo Virgilio e Beatrice, ai misteri dell'Al di là (*Par.*, XXXII, 1) e usa la definizione «milizia santa» sia nei confronti del «convento delle bianche stole», del quale verrà a far parte Arrigo (amico dei Templari), sia della candida rosa-croce dei beati (*Par.*, XXX, XXXII). Orbene le bianche stole alludono all'abito bianco dei Templari.

Il richiamo a coloro che nella cristianità erano i massimi custodi di dottrine esoteriche ben s'addice anche al XVIII canto, che insieme con gli ultimi del *Paradiso* è tutto pregnante di simbolistica e di allegorie.

Par., XIX, 118-120.

Profezia compiaciuta dell'infortunio nella caccia al cinghiale, per cui perderà la vita Filippo il Bello, provocatore di molti mali alla Francia, falsario di monete. «Lì si vedrà il duol che sovra Senna / induce, falseggiando la moneta, / quel che morrà di colpo di cotenna».

Ma ciò che sommamente Dante gli rimproverava era la violenza usata al Pontefice e il crimine contro i Templari (*Purg.*, XX).

Par., XX, 31-60.

Fra le anime che scintillando formano il ciglio intorno all'occhio dell'aquila sono Traiano, che consolò la vedovella, e Costantino, sebbene «per cedere al pastor si fece greco». Luce nel mezzo della pupilla il «cantor dello Spirito Santo»: Davide che fu «radice della progenie di Maria» (*Conv.*, IV, 5) e perciò precursore della Chiesa.

Par., XXIV, 34-36, 152.

Beatrice si rivolge all'apostolo Pietro: «O luce eterna del gran viro / a cui Nostro Signor lasciò le chiavi / ch'EI portò giù di questo gaudio miro».

Con queste parole l'Alighieri riconosce magnificamente l'investitura della Chiesa da parte di Gesù.

Pietro cinge tre volte Dante in segno di approvazione per l'esame superato, a cui l'ha sottoposto: «tre volte cinse me, sì com' io tacqui, / ... sì nel dir gli piacqui!».

È il triplice abbraccio del Principe Rosa-Croce (Guénon, *Op. cit.*), con cui l'apostolo ratifica la missione iniziatica del Poeta, implicando anche una dottrina esoterica affidata alla Chiesa sin dalle origini.

Par., XXVII, 22-66, 139-148.

Requisitoria di San Pietro contro chi in terra usurpa il suo luogo, «che vaca nella presenza del Figliuol di Dio», e contro chi ha fatto del suo cimiterio «cloaca del sangue e della puzza» (cioè Bonifazio VIII), e contro Caorsini e Guaschi (Giovanni XXII e Clemente V) che «s'apparecchian di bere» il sangue di Pietro e dei martiri.

Ma tosto il soccorso verrà dalla «providenza» che già difese con Scipio a Roma la «gloria del mondo». L'accenno a Scipione induce a pensare che l'annunciato soccorso giungerà alla Chiesa dall'aquila romana vale a dire dall'Imperatore o da chi ne interpreta la funzione ideale.

Commento di Beatrice:

«... In terra non è chi governi; / onde si svia l'umana famiglia». Ma la classe, ossia l'umanità, invertirà la rotta «e vero frutto verrà dopo il fiore».

Par., XXX.

Dante ha veduto «l'alto trionfo del regno verace» e il seggio su cui è posta la corona dell'Imperatore Arrigo in attesa dell'«alma, che fia già agosta»: di lui «ch'a drizzare Italia / verrà in prima ch'ella sia disposta». Ed ecco per contrasto Beatrice richiama l'attenzione su la cieca cupidigia che ammalia e sull'occupazione del «fòro divino» cioè del seggio pontificio da parte di un «prefetto», che non sarà sofferto da Dio «nel santo officio» se non per poco tempo e sarà detruso nella bolgia di Simon mago.

È l'accusa ribadita alla Chiesa corrotta ed è la suprema lode alla missione imperiale.

Par., XXXI, 28-30, 35-36, 85, 93.

Per l'ultima volta il pensiero del Poeta torna dal gaudioso regno alla miseria terrena con un appello alla «trina luce» di guardar «giuso alla nostra procella», ed evoca il tempo che «Laterano / alle cose mortali andò di sopra», quando cioè la Chiesa operava rettamente, al di sopra delle mondane cupidigie.

Ma ormai Dante si riconosce «di servo tratto a libertate» e ne riconosce il merito a Beatrice, la quale «si tornò all'eterna Fontana».

LE SIMMETRIE DELLA CROCE E DELL'AQUILA

La dottrina politico-religiosa dell'autonomia e collaborazione armonica dei due poteri universali, l'uno e l'altro necessari per la salute dell'umanità, dottrina riflessa nei numerosi passi sopra riportati e commen-

tati, si rivelerebbe inoltre nella serie delle simmetrie della Croce e dell'Aquila.

Luigi Valli nell'ultima delle sue opere, intitolata *Il linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore*, delinea in sintesi la teoria della Croce e dell'Aquila, indicando in essa la chiave del simbolismo che fa da trama occulta alla *Divina Commedia*.

Le origini dei due poteri, rappresentati da cotesti due simboli, sono parallele: risalgono alla nascita di Davide, radice della progenie di Maria, e a quella della «Santa Cittade», nascite contemporanee secondo l'Alighieri (*Conv.*, IV, 5°). E sono due i popoli eletti per la salvezza dell'umanità sul piano spirituale e temporale: l'ebraico e il romano. Alla duplice infermità derivata dal peccato originale, a danno della vita contemplativa e dell'attiva, corrispondono le due forze salvatrici della Chiesa e dell'Impero, entrambe preordinate dalla grazia divina a cooperare in Roma, *caput mundi*.

Ma l'ordine, predisposto da Dio, fu violato, secondo Dante, quando Costantino trasferì la sede dell'Aquila a Costantinopoli e cedette poteri temporali alla Chiesa. Seguirono le dilacerazioni delle eresie, lo smembramento della cristianità provocato da Maometto e le corruzioni sino alla degradazione della Curia in meretrice alla mercé del re di Francia. Ma verrà un salvatore.

Ebbe questa concezione si rifrangerebbe, secondo il Valli, in più che trenta simmetrie della Croce e dell'Aquila, senza che mai Dante le nomini una sola volta insieme. E così egli, cito il Valli, «disse nel suo segreto il suo grande pensiero che oltre alla Sapienza Santa, che opera con la Croce, deve operare la Giustizia Santa, che opera con l'Aquila».

E vediamo alcune delle più importanti fra queste numerose simmetrie segnalate dal Valli.

Dante, smarrito nella selva, possiede solo la virtù della Croce. Lo soccorre Virgilio, che possiede solo quella dell'Aquila.

San Paolo porta a Roma la Croce. Enea l'Aquila. Entrambi ebbero il privilegio del viaggio oltremondano.

Beatrice rappresenta ed esercita la virtù della Croce ossia la Sapienza Santa. Lucia quella dell'Aquila, cioè la Giustizia Santa. Entrambe collaborano alla salvezza di Dante. Ed è nei loro confronti, e solo di loro, che ricorre nella *Commedia* il sostantivo «fedele» che implica Fedele d'Amore. «Ora ha bisogno il tuo fedele / di te ed io a te lo raccomando» dice Beatrice a Lucia (*Inf.*, II, 97). «Volgi, Beatrice, gli occhi santi . . . al tuo fedele» (*Purg.*, XXXI, 134) dicono le tre virtù teologali.

Nel Paradiso Terrestre l'Aquila sta sulla cima del mistico albero della

scienza del bene e del male. La Croce è adombrata nel timone del carro, su cui stava Beatrice. Il grifone, Cristo, lega il timone all'albero che rinverdisce e fiorisce per virtù della Croce.

I due simboli, poi, fatti di spiriti luminosi, lampeggiano in tutto il loro fulgore (che vorrei definire psicagogico) nel Paradiso Celeste: nel cielo di Marte la Croce, in quello di Giove l'Aquila.

LE «EPISTOLE»

Le *Epistole* latine rispecchiano la triplice passione di Dante nei confronti di Firenze, dell'Italia, dell'umanità e la sua ideologia politico-religiosa nel suo tradursi negli interventi che sulla storia contemporanea egli non esita ad effettuare: interventi politici di portata storica sono infatti i suoi messaggi agli italiani, ai fiorentini, all'Imperatore, ai cardinali.

Epistola I

Al legato apostolico Nicolò da Prato, Dante risponde a nome dei Bianchi sbanditi. Dichiara: *a patrie caritate numquam destitimus*, «mai desistemmo dalla carità di patria»; sono parole che fanno eco a quelle già citate del poema: «la carità del natìo loco / mi strinse» (*Inf.*, XIV, 1-2).

Epistola III

All'amico Cino da Pistoia, *exulanti Pistoriensi*, «esule pistoiese», *Florentinus exul immeritus*, «l'incolpevole fuoriuscito fiorentino», *per tempora diuturna salutem et perpetue caritatis ardorem*, «salute per diuturno tempo e ardore di perpetua carità». L'amicizia per Cino è più volte fraterna, perché nutrita d'un medesimo afflato poetico e dei medesimi ideali politico-religiosi entro la fratellanza d'un medesimo Ordine iniziatico: dei Fedeli d'Amore. Amicizia personale comunque di grado tale che nel *De vulgari eloquentia* l'autore cita se stesso solo come *amicus eius* «l'amico di lui» e nell'apertura della lettera attesta i sentimenti di Cino in una frase come questa: *Eruclavit incendium tue dilectionis verbum confidentie vehementis ad me*, «sprigionò l'incendio del tuo affetto parole di veemente fiducia in me»: frase che echeggia un Salmo.

La lettera al «fratello carissimo» si chiude con l'esortazione alla pazienza e a non scordare le parole evangeliche «se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò ch'è suo» (*Giov.*, XV, 19). È lettera accompagnatoria del sonetto *Io sono stato con Amore insieme*, nel quale attraverso il velo del senso letterale traspare quello allegorico, che fa riferimento alla società segreta dei Fedeli d'Amore e alla loro politica.

Epistola IV

A messer Moroello marchese di Malaspina. La missiva esprime nostalgia per l'ospitalità goduta in Lunigiana, quando a Dante *fas fuit sequi libertatis officia*, gli «fu lecito di adempiere uffici di libertà». E riferisce dell'apparizione di una donna e dice dell'«Amore terribile e imperioso» incatenante.

Anche questa è lettera accompagnatoria di poesia: della canzone *Amor, da che convien pur ch'io mi doglia*, la quale non meno del sonetto inoltrato a Cino è pregnante del gergo e dei significati propri alla setta dei Fedeli d'Amore. Il Valli asserì che la canzone fu scritta mentre Dante era caduto in disgrazia sia della setta che della Chiesa. L'Alessandrini aggiunse che, a suo avviso, Dante si trovava in quel momento prigioniero in Porciano, al ritorno dall'ambasciata presso Bonifazio, ma di conseguenza ritiene apocrifia la lettera al Malaspina.

Epistola V

Ai re, ai senatori di Roma, ai signori e popoli d'Italia.

Ecce tempus acceptabile. È giunto il tempo propizio. Sorgono i segni della consolazione e della pace. Risplenderà la giustizia ai raggi del Titano.

Saturabuntur omnes qui esuriunt et sitiunt iustitiam in lumine radiorum eius, «gli affamati e sitibondi di giustizia saranno sazi alla luce dei suoi raggi».

Letare iam dunc miseranda Ytalia etiam Saracenis [...] sponsus tuus, mundi solatium et gloria plebis tue, clementissimus Henricus, divus et Augustus et Cesar, ad nuptia properas. «Allietati, o Italia miseranda anche per i Saraceni [...] il tuo sposo, il clementissimo Enrico, divo e Augusto e Cesare, s'affretta alle nozze».

Sarà misericordioso, perché la maestà di lui *de Fonte defluat pietatis*, «sgorga dalla Fontana della pietà». Egli specchia la bontà da Colui dal quale *velut a puncto biffurcatur*, «come da punto si biforca» la potestà di Pietro e di Cesare.

Dante annuncia in questa lettera agli italiani *pacem unicuique preparari*, «prepararsi la pace per ciascuno» e li sollecita a sorgere mettendosi con lui *ut liberi ad regimen reservati*, «in quanto chiamati a governare quali uomini liberi», essi che godono dei beni pubblici e posseggono *res privatas vinculo sue legis* «i beni privati per il vincolo della sua legge».

Questi passi della lettera sono di eccezionale importanza, che non mi sembra sia stata colta in misura adeguata dai dantisti, ai fini illustrativi dell'ideologia politica. Sono frasi che sfatano le errate illazioni di quanti non solo attribuirono alla dottrina dantesca dell'Impero una fana-

tica implicazione di autocrazia universale, frustante in definitiva ogni libertà municipale e individuale, ma inoltre la confusero addirittura con un comunismo di Stato, che abolisse, al limite, qualsiasi proprietà privata. Dice Dante per vero, come risulta dalle citate proposizioni dell'*Epistola*, che l'Imperatore non solo instaurerà la pace e la giustizia e governerà con misericordia, ma anche chiamerà gli italiani all'esercizio della libertà nel prendere parte al reggimento della cosa pubblica. Ove è espressa in nuce un'aspirazione che vorremmo quasi definire liberale e democratica. Quanto ai beni pubblici e privati risultano per l'appunto legalizzati, e perciò implicitamente tutelati proprio nell'ambito della sovranità imperiale su di essi, la quale, mediante la sua legge vincolatrice, ne rende possibile il godimento.

La lettera prosegue con richiami alla predestinata storia da Troia a Ottaviano e a talune gesta che travalicano *humane virtutis culmina*, «le vette dell'umana virtù», ed essa conclude con la distinzione quasi di due regni, posta da Cristo, quando ripartì, dice Dante, tutte le cose fra sé e Cesare, ordinando di dare a ciascuno dei due il suo («Rendete a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio» sono le parole riferite da *Matteo*, XXII, 21), e con il riconoscimento da parte di Gesù, già in vincoli, che la potestà di Cesare, impersonata da Pilato con autorità vicaria, derivava *de sursum*, «da lassù» («Tu non avresti nessun potere su di me, se non ti fosse dato dall'alto, dice Gesù in *Giovanni* XIX, 11).

Perciò aprano gli occhi gl'italiani e vedano che il Signore del cielo e della terra *regem nobis ordinavit*, «ci assegnò un re» che Pietro, vicario di Dio, ammonisce di onorare, e che Clemente, successore di Pietro, illumina con la luce dell'apostolica benedizione. (Il testo fu steso infatti dopo che Clemente aveva preso posizione in favore di Arrigo e prima del suo mutamento ostile).

Quest'epistola è una sintesi del pensiero politico dantesco, del quale irraggia molteplici aspetti storici e programmatici come un solo diamante sfaccettato.

Epistola VI.

Requisitoria contro i fiorentini scellerati, dimoranti nella città. Scritta nel primo anno della venuta d' Enrico in Italia.

Agitato da sentimenti ambivalenti di amore-odio, Dante accusa i concittadini di trasgredire *divina iura et humana*, «le leggi divine e umane», di aborrire lo *iugum libertatis*, «il giogo della libertà», di fremere contro la gloria del Principe romano, re del mondo e ministro di Dio, e li invita

a considerare che la spontanea obbedienza alle sacratissime leggi, fatte a immagine della giustizia naturale, *est ipsa summa libertas*, «è la stessa suprema libertà».

Epistola VII.

A Enrico, re dei Romani e sempre Augusto. Scritta poco dopo la precedente.

È sollecitazione al successore di Cesare e di Augusto, affinché non si trattenga ulteriormente nella vallata del Po, ma si vergogni di rimanere irretito *in angustissima mundi area* «in tanto angusta parte del mondo», e scenda in Toscana.

Dante gli rammenta che la potestà gloriosa dell'Impero romano non può restringersi entro i limiti d'Italia e nemmeno d'Europa, ma s'estende ai flutti d'Anfitrite, dell'Oceano che recinge l'orbe. E lo incalza con le parole che Lucano fa rivolgere da Curione a Giulio Cesare *tolle moras*, «rompi gl'indugi», e con quelle che Virgilio fa dire da Mercurio ad Enea, che s'attardava in Africa, per richiamarlo alla sua missione. *Intonet illa vox increpantis Anubis iterum in Eneam*, «torni a risuonare la voce di Anubi rimproverante Enea» scrive Dante e cita i famosi versi: *Si te nulla movet tantarum gloria rerum . . .* «Se non ti muove gloria di cotante imprese . . .».

Ma perché mai l'Alighieri adotta il nome del dio egiziano Anubi, identificato con l'Hermes greco e con il latino Mercurius, anziché quello di quest'ultimo o l'appellativo Cyllenius, impiegati da Virgilio nel quarto libro dell'*Eneide*?

Ritengo che il richiamo esplicito all'Anubi dei misteri egizi, cioè all'Hermes e al Mercurio degli'iniziati, non sia dovuto al caso, bensì intenzionale: al fine di porre in maggiore evidenza il significato religioso-esoterico dell'impresa di Enea, destinata a inserirsi in un lungimirante piano divino di palingenesi dell'umanità: significato spettante anche alla missione di Enrico, in quanto continuatore di Enea e di Cesare; e anche al fine di rammentare copertamente all'Imperatore il suo dovere di principe-iniziato, aderente come l'Alighieri alla fraternità della *Fides Sancta*.

Ciò ben s'accorda con la collocazione della sua anima nella rosa-croce dei beati, «convento delle bianche stole», come preannunciato da Beatrice, mentre il «contemplante» Bernardo (santo dei Templari) sta per assumere «libero ufficio di dottore» (*Par.*, XXXII, 1-2).

L'appartenenza dell'Alighieri alla società della *Fede Santa*, terz'ordine di filiazione templare, della quale egli sarebbe stato uno dei capi, è testimoniata, secondo Guénon, da due medaglie conservate in un museo di

Vienna. L'una rappresenta Dante, l'altra il pittore Pietro da Pisa; portano sul rovescio le lettere F.S.K.I.P.F.T., che Guénon interpreta: *Fidei Sancte Kadosh, Imperialis Principatus, Frater Templarius*.

La parola ebraica *kadosh*, significante «santo» e «consacrato», era in uso presso i Templari per indicare un alto grado della gerarchia segreta.

La religiosità esoterica adombrata nell'*Epistola* al *preses unice mundi*, all'«unico signore del mondo», si rivela anche nell'accostare citazioni bibliche, come il monito di Samuele all'unto re d'Israele di combattere Amalec e Agac, a episodi del mito greco, come la fatica gloriosa di Alcide contro l'idra dalle molte teste rinascenti. Dante pone così su di un piano di non diversa validità essenziale gl'insegnamenti della storia sacra dei giudei e della mitologia pagana, come del resto tante volte nella *Divina Commedia*, e in particolare negli esempi di vizi e virtù rappresentati lungo le cornici del Purgatorio.

Per meglio qualificare Firenze, «volpe fetente», «vipera volta contro le viscere della madre», «pecora contagiosa», «furibonda femmina» ricorre a paragoni tratti da leggende elleniche e latine, paragonandola a Mirra, ardente dell'amplesso con il padre Cynira (simboleggiante il Sommo Pontefice), e alla folle Amata del VII dell'*Eneide*. La colpa di Firenze sta nel suo aguzzare i corni della ribellione contro Roma, *que ad ymaginem suam atque similitudinem fecit eam*, «che la fece a propria immagine e somiglianza».

Ed ecco con nuovo paragone biblico l'Alighieri conforta Enrico, «novella prole di Iesse», a prendere fiducia al cospetto del Signore Iddio Sabaoth, cioè degli eserciti, e ad atterrare Golia con la fionda della sapienza e con la pietra della forza.

Epistole VIII, IX, X.

Sono messaggi di deferenza e cortesia a Margherita di Brabante, consorte di Arrigo, a nome di G. di Battifolle, contessa palatina in Toscana, dal Castello di Poppi. Traspare anche da queste la devozione alla causa imperiale e la fiducia nella provvidenza celeste, *que humane civilitati de Principe singulari providit*, «che provvede a un singolare Principe per l'organizzazione politica dell'umanità».

Epistola XI.

Ai cardinali italiani Dante di Firenze.

Scritta nel 1314. Scomparsi dalle scene del mondo Arrigo e Clemente, l'Alighieri, che in precedenti messaggi s'era rivolto a due protagonisti della storia, come Firenze e l'Imperatore, ora si rivolge a un terzo protagonista, alla Chiesa, nelle persone dei membri italiani del conclave che

in Carpentras dovranno scegliere un nuovo Pontefice. Risuona in questa lettera quel medesimo appello allo Spirito, «fuoco mandato dal cielo», che ritroveremo altrettanto appassionato nell'epistola *Ai membri del Concilio Vaticano, radunati in Roma*, indirizzato loro cinque secoli di poi da Giuseppe Mazzini. Questi, come Dante, aveva sentito l'influsso fecondo della profezia gioachimita intorno all'avvento dell'età dello Spirito Santo.

La lettera dantesca comincia con le parole della lamentazione di Geremia sulla città che sta solitaria. *Facta est quam vidua domina gentium*: «la signora delle genti è come una vedova». Vedova è Roma, come lo era Gerusalemme. Ai cardinali, responsabili di questa iattura, Dante contesta di aver fatto cattivo uso del libero arbitrio, di non aver guidato il corso della Sposa nell'orbita segnata dal Crocifisso, di aver condotto al precipizio il gregge peregrinante, di volgere il dorso e non il viso al carro della Sposa, di spregiare *ignem de celo missum*, «il fuoco inviato dal cielo», mentre *are ab alieno calescunt*, «le are ardono di quello profano».

E li accusa di essersi accordati con Demetrio per la nomina d'Alcimo al gran sacerdozio. Ove è adombrato l'accordo con Filippo il Bello per elevare Clemente al soglio pontificio.

Dante, che si definisce, come s'è già citato, minima tra le pecore del gregge, si sente immune di presunzione, ma divorato dallo zelo per la casa del Signore.

Non teme il castigo di Oza, erettosi sostenitore dell'arca in pericolo. A questa provveda Colui che aperse gli occhi salutiferi per la *naviculam fluctuantem*, «per la nave in preda ai flutti». Dante bada ai bovi recalcitranti, che la trascinano fuori carreggiata.

Troppi sono i falsi archimandriti. Non la carità, non Astrea sono nuore della Chiesa, bensì lo sono le figlie della sanguisuga (cioè Avarizia e Lussuria nate dal Diavolo), mentre Roma è privata di entrambi i suoi lumi.

È dovere di tutti gl'italiani amare piamente il *Caput Latiale*, perché comune principio della loro *civilitas* (ossia civiltà e comunità), ma dei cardinali in modo precipuo, perché già responsabili dell'eclissi del «suo quasi Sole».

Ancora due rampogne: nei confronti di Orso e del Trasteverino, che alla patria degli Scipioni antepose *hunc angulum*, quest'angolo di terra che è Avignone.

Ma la santa ira di Dante, che non vuol essere stimato unica fenice nell'orbe e sa d'interpretare il pensiero di molti, d'improvviso si placa in una perorazione finale, che è un atto di fiducia e di speranza nel ravvedimento dei cardinali e nella loro capacità di porre rimedio alle sventure, poiché essi combatteranno virilmente, unanimi, *pro Sponsa Christi*, pro

Sede Sponse, que Roma est / pro Ytalia nostra et [. . .] pro tota civitate peregrinante in terris.

In questa visione programmatica si compongono in armonia gl'ideali di Dante intorno alla Chiesa da riscattare, alla sua sede romana, all'Italia e all'umanità tutta, che è peregrina sulla terra.

E finalmente sulla terra, guardata tutt'intorno dall'Oceano, i cardinali potranno udire *Gloria in excelsis*.

Epistola XII.

All'amico fiorentino.

È la risposta della dignità ferita e del giusto orgoglio, che impongono il rifiuto di una via di rientro a Firenze la quale deroghi alla fama e all'onore di Dante: una via inconciliabile con la manifesta innocenza e con il *sudor et labor continuatus in studio*, con «il sudore e l'assidua fatica nello studio».

Nonne solis astrorumque specula ubique conspiciam? Nonne dulcissimas veritates potero speculari ubique sub celo? «Non vedrò io dovunque gli specchi del sole e degli astri? E non potrò dovunque sotto il cielo speculare intorno alle dolcissime verità?».

Epistola XIII.

È indirizzata a Can Grande della Scala *sacratissimi Cesarei Principatus in urbe Verona et civitate Vicentie Vicario generali*, «Vicario generale del santissimo Principato Cesareo nella città di Verona e nella città di Vicenza».

È l'epistola dedicatoria del *Paradiso* e accompagnatoria delle prime terzine al Signore di Verona ed è testo introduttivo alla terza cantica. Dante esamina il soggetto, l'autore medesimo, la forma, il fine, il titolo e il genere di filosofia. Dei quali sei punti tre, cioè soggetto, forma e titolo, sono diversi nella cantica rispetto al tutto dell'opera; mentre gli altri tre ossia autore, fine e genere di filosofia, sono comuni alla parte e al tutto. A questa trattazione Dante premette notizie sulla polisemia del poema, con riguardo ai suoi quattro sensi.

La lettera costituisce pertanto il primo commento, e dell'autore medesimo per di più, alla *Divina Commedia*. Ed è d'altissimo valore per la comprensione del poema, se autentica, s'intende, e non parzialmente o totalmente apocrifia, come taluni esegeti ipercritici sostennero. Tuttavia essa può parere priva di significato ai fini del mio assunto che verte sull'ideologia politica e politico-religiosa dell'Alighieri.

Eppure non è così.

L'impresa imperiale di Arrigo è fallita. Le sue spoglie giacciono nel Duomo di Pisa. Tino da Camaino ha scolpito l'effigie marmorea di lui supino sull'arca, avvolto nella veste e nel manto costellati d'aquile e di leoni. L'esilio della Chiesa permane in Avignone. Roma è pur sempre doppiamente vedova. E l'esilio dell'incolpevole Dante, fiorentino di nascita, *non moribus*, quale si definisce nell'Epistola, non è destinato a cessare: Firenze rimane implacabile verso il massimo suo figlio.

Ebbene a chi scrive egli? A chi omaggia il capolavoro del capolavoro? A chi affida il suo messaggio politico e religioso per l'umanità?

Al vicario del «santissimo Principato Cesareo», che rappresenta la continuità e la speranza per l'ideologia politica dantesca dopo la scomparsa di Arrigo. E gli spiega che il soggetto della *Commedia* è, in senso letterale, «lo stato delle anime dopo la morte», mentre in senso allegorico il soggetto è «l'uomo secondo che meritando o demeritando per la libertà dell'arbitrio è sottoposto alla giustizia del premio e del castigo». E dissertando alla maniera scolastica lascia trasparire quella sua religiosità esoterica, secondo la quale talune supreme verità mistico-metafisiche vennero colte non solo da ebrei e cristiani, ma ancor dai pagani, implicando che lo Spirito Santo che è spirito di verità spira dovunque e in tutti i tempi. Infatti Dante alterna liberamente nel messaggio le citazioni dal Vecchio e Nuovo Testamento come di autori greci e latini.

A commento e suffragio della prima terzina «La gloria di Colui che tutto move / per l'universo penetra e risplende / in una parte più e meno altrove», cita Geremia che dichiara *Celum e terram ego impleo*, «Io riempio il cielo e la terra»; il *Salmo* che esclama *Quo ibo a spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam?* «dove mi sottrarrò dallo spirito tuo? e dove fuggirò dal tuo cospetto?»; la *Sapienza*, che dice *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*, «Lo Spirito del Signore riempi il mondo»; e l'*Ecclesiastico* che asserisce *Gloria Domini plenum est opus eius*, «Della gloria di Dio è colma la sua opera»; ma anche Lucano che proclama *Iuppiter est quodcunque vides, quocunque moveris*, «Giove è dovunque guardi e ove tu vai».

L'invocazione: «O buon Apollo, all'ultimo lavoro...» è lunga, chiarisce il Poeta, perché d'essa c'era bisogno dovendo egli chiedere *a superioribus substantiis [...] quasi divinum quoddam munus* «alle superiori sostanze [...] quasi un dono divino». E l'invocazione stessa, proseguendo nell'appello alla «divina virtù», pare anche identificarsi con una preghiera allo Spirito Santo, alla Sapienza Santa.

L'acme dell'*Epistola* è raggiunta nella dichiarazione che il fine del tutto e delle parti, ossia del poema e della cantica, è di *removere viventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis*, ossia «rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria e condurli allo stato di felicità».

Più avanti Dante, confortando l'asserzione con parole di Giovanni e di Boezio chiarisce che nell'altra vita *vera illa beatitudo in sentiendo veritatis principium consistit*, «quella vera felicità consiste nell'intuire il principio di verità», ossia Dio.

Se ora consideriamo che nel *Convivio* e nel *De Monarchia* il fondamento dell'Impero universale è radicato nell'esigenza di garantire all'umanità il fine al quale è ordinata e che questo è la vita felice degli esseri umani; e se rammentiamo che nel *De Monarchia* l'autentica felicità viene concepita come libero esercizio della spiritualità e moralità nella ricerca della verità e nelle opere, ottemperando alla giustizia e all'amore fraterno; ecco che la *beatitudo* in terra diventa premessa di *beatitudo* in cielo. E la missione personale di Dante, che vuol sottrarre con il suo poema gli uomini dallo stato di miseria e guidarli allo stato di felicità terrena, esordio di una beatifica ultraterrena visione del vero, ossia di Dio, s'assimila con la missione spettante all'Imperatore e anche, in parte, con quella dell'altro Sole in terra.

Quando vengono meno al loro ufficio i successori di Cesare e di Pietro, ecco l'Alighieri ergersi egli solo, al cospetto del suo secolo, e assumere la soma.

Alla lettera esplicativa a Can Grande, la quale chiude l'intero ciclo delle *Epistole*, egli ben può, di conseguenza, porre fine evocando il nome di Dio, come fece al termine della *Vita Nuova* («la faccia di colui *qui est per omnia secula benedictus*»), del *Convivio* («nel secretissimo de la divina mente») e della *Divina Commedia* («l'Amor che move il sole e l'altre stelle»).

Et quia, invento principio seu primo, videlicet Deo, nichil est quod ulterius queratur, cum sit Alfa et O, idest principium et finis, ut visio Iohannis designat, in ipso Deo terminatur tractatus, qui est benedictus in secula seculorum: «E poiché, trovato il principio o primo, ossia Dio, non rimane nulla da cercare oltre, poiché è l'Alfa ed è l'Omega, cioè il principio e la fine, come indica la visione di Giovanni, termina la trattazione (vale a dire la *Divina Commedia*) nello stesso Dio che è benedetto nei secoli».

PARTE II

DOPO DANTE

Che è stato, nei secoli che ci separano dall'Alighieri, dei suoi ideali politici o meglio politico-religiosi? E che ne è oggi?

Giova rivolgere uno sguardo panoramico alle sorti dei suoi tre concetti-cardini: il «giardin dello impero»; l'ufficio della Chiesa; l'ufficio del Monarca universale.

IL «GIARDIN DELLO IMPERO»

Morto Arrigo le speranze di sutura delle lacerazioni d'Italia e di concordia nel giardino, come anche le premesse per uno sviluppo di coscienza nazionale unitaria, sembrano svanire. Ma Petrarca sente tutto l'orgoglio della romanità e dell'italicità. Gli umanisti e gli scrittori del Quattro e Cinquecento, ma ancor più i pittori, gli scultori, gli architetti spandono la luce del nostro Paese sull'Europa. Il Rinascimento è innanzitutto italiano. E Machiavelli proclamò l'ideale dell'unità politica facendosi interprete d'una coscienza nazionale.

Finalmente nell'Ottocento il «giardin dello impero» si costituisce in Stato sovrano. La bandiera bianco-rosso-verde della nazione sventola i colori mistici di Beatrice. Mazzini congiunge al pensiero politico dell'Alighieri gl'ideali del Risorgimento: patria e umanità armonizzate. La fiera della filiazione dall'urbe e la consapevolezza della missione esercitata dall'antica Roma, nella cui storia Dante aveva ravvisato il dito di Dio, sono riaffermate dal Carducci e dal d'Annunzio.

Nel Novecento l'esaltazione retorica della romanità da parte di una dittatura ventennale contribuisce a un'eclissi successiva dei valori della civiltà romana presso gl'italiani, in un clima europeo e mondiale di sopravvalutazione dei valori tecnologico-scientifici e di sottovalutazione di quelli umanistici. Il latino è quasi sbandito dalle scuole della penisola. Lucrezio e Virgilio, Orazio e Ovidio, Sallustio e Cesare, Livio e Tacito, Cicerone e Seneca, lasciano il campo a un pensatore e agitatore nativo di Treviri, la città tedesca dalle origini romane, coevo e antagonista di Mazzini. Le sue opere sono divenute il vangelo della gioventù.

E neppure Dante leggono più gl'italiani della nuova generazione. Il che è segno di sicura decadenza, come già ebbe ad annotare Mazzini con riferimento a trascorsi periodi della nostra storia.

Ma l'inno che la Repubblica ha prescelto è quello di Mameli, che è un richiamo alle tradizioni di Roma antica. E la costituzione, che l'Italia repubblicana si è liberamente data, sancisce in uno dei suoi articoli il principio di un'apertura a legami sovranazionali, affermando solennemente la disponibilità a rinunce di talune prerogative sovrane in favore di strutture sovraordinate. L'Italia non pretende oggi di rappresentare *il* dantesco «giardin dello impero», ma vuol esser *un* giardino, in parità con gli altri Paesi d'Europa, dovendosi intendere modernamente per Impero la comunità delle libere nazioni del nostro continente, avviate – è l'auspicio – a una Federazione di Stati.

L'UFFICIO DELLA CHIESA

La cattività babilonese della Chiesa si prolunga per molti decenni lungo il Trecento. Il Pontefice rientra in Roma, ma la Chiesa dovrà affrontare il grande scisma d'Occidente.

I papi del primo Cinquecento fanno propri, senza averne piena coscienza, gl'ideali esoterici danteschi della compenetrazione dei valori religiosi pagano-giudeo-cristiani, riassunti⁴ da Michelangelo e da Raffaello. Le sibille e i profeti dalla volta della Sistina guardano al Cristo del Giudizio. Nelle stanze vaticane la Scuola d'Atene e il Parnaso, s'alternano con la Cacciata d'Eliodoro, con la Liberazione di San Pietro, con la Disputa del Sacramento, con la Messa di Bolsena. E dipinge il Sanzio con eguale religioso trasporto Galatea e le Madonne e la Trasfigurazione.

Ma nel frattempo esplose in Germania la Riforma di Lutero, anche in reazione al fatto che la Chiesa è divenuta palesemente simoniaca con il commercio delle indulgenze e si dimostra sempre più irretita negli'interessi politici dello Stato Pontificio. Fiammeggiano contro i cieli i roghi dell'inquisizione, dai quali Dante s'era salvato grazie al «velame» del linguaggio allusivo, dei simboli e delle allegorie, in cui aveva nascosto ai profani taluni contenuti troppo audaci del suo pensiero.

Sarà il «giardin dello impero» che nel farsi Stato nazionale toglierà alla nave di Pietro l'ingombrante zavorra del potere temporale, mentre il Concilio Vaticano II le ridarà le vele spirituali, risvegliandone l'amore

cristiano e il rispetto per i «fratelli separati» e per i credenti nelle religioni non cristiane, in una intuizione delle verità trascendenti che non esito a definire esoterica.

S'attuò nell'una e nell'altra evenienza, alla distanza di cinque e seicento anni, la speranza di Dante sulla rinnovata missione del successore di Pietro.

L'UFFICIO DELL'IMPERO

Nella prima metà del secolo XVI con Carlo V l'Impero d'Occidente sembra ricostituito. Il potere del monarca asburgico s'estende su Germania e Austria, su Spagna e Paesi Bassi, su Lombardia e Napoli e Sicilia e oltre Oceano su Messico e Perù. Ma non comprende la Francia, che il Sacro Impero aveva definitivamente perduta in seguito alle artificiose spartizioni dopo la morte di Carlo Magno. E sono le rivalità fra il re di Francia Francesco I e Carlo V a funestare con un periodo di sanguinose guerre il regno di Carlo, alle quali si aggiunsero quelle con i principi protestanti di Germania e la difesa dai Turchi che premevano in direzione di Vienna. Con essi il re di Francia, pur proclamandosi altrettanto cristiano cattolico di Carlo, non esitò ad allearsi.

Carlo non era stato da meno, quando aveva permesso che i suoi lanzichenecchi occupassero Roma e la mettessero a sacco, mentre il Pontefice dovette asserragliarsi in Castel Sant'Angelo.

L'Ariosto salutò le vittorie dell'Asburgo in Italia come annunzio d'Impero mondiale, destinato a dar la pace al genere umano.

Hernando de Acuña sintetizzò la missione della Spagna in un celebre verso: *Un monarca, un imperio y una espada*.

Ma l'Impero di Carlo era effimero. Egli stesso ne decise e attuò lo smembramento, lasciando al fratello Ferdinando i possessi austriaci e la corona del Sacro Impero Romano-Germanico e al figlio Filippo il regno di Spagna, i Paesi Bassi, le terre italiane occupate e le colonie d'oltre mare.

E comunque l'Impero Occidentale di Carlo non segnò un'attuazione, neppure effimera, degli ideali che Dante connetteva con l'ideforza del Monarca della terra: esso non diede pace, bensì guerra all'Europa, non giustizia, né libertà ai popoli, né unità al «giardin dello impero».

E proprio all'inizio di quel secolo andò perduta, come annota lo storiografo inglese H.A.L. Fischer, «la più grande occasione che mai si presentasse all'Europa d'intraprendere un grandioso lavoro di civiltà in coo-

perazione, offerto dalla scoperta del nuovo mondo», che anzi fu il segnale di piraterie d'alto mare destinate a durare per varie generazioni.

Così pure nella seconda metà del secolo la vittoria di Lepanto della flotta cristiana su quella maomettana, parve simbolo di ritrovata unità dell'Europa ma in effetti non rappresentò che un momento di transitoria solidarietà. Non tolse ai Turchi le conquiste ottenute né la supremazia sul Mare Mediterraneo, da essi corseggiato in lungo e in largo.

L'Europa rimaneva carente di unità, mentre quella parziale sotto Carlo era stata più fonte di sofferenze che della felicità auspicata dall'Alighieri.

Nello scorcio del Cinquecento, trovandosi Giordano Bruno nell'Inghilterra, preconizzò la monarchia universale per la «diva» Elisabetta, «unica Anfritrite» e vergine Astrea ritornata fra gli uomini.

Nel Seicento Tommaso Campanella predicò l'ufficio imperiale da prima per la Spagna, poi per il papa, infine per il re di Francia.

Nel Sei e Settecento l'autorità del Sacro Impero si limita a sopravvivere più formale che sostanziale presso i popoli di lingua tedesca, sin che all'alba dell'Ottocento un condottiero carismatico, il Bonaparte, restaura per breve tempo l'Impero d'Occidente sotto la specie francese, mentre liquida il Sacro Impero Romano-Germanico. L'ultimo titolare di questo si rassegna ad assumere la corona più sostanziale d'Imperatore d'Austria.

Ma dalla guerra portata nel cuore della Russia contro lo Zar, erede dell'Impero Romano d'Oriente, il nuovo Cesare dell'Occidente esce sconfitto.

Anche Napoleone non ha certo apportato pace ai popoli, è stato tuttavia semiatore d'idee di libertà, d'eguaglianza civile e di giustizia. Il sole di Austerlitz segnò, come osserverà Enrico Heine, un'aurora della libertà per molti popoli.

D'altra parte il crollo dell'Impero napoleonico dimostrò che l'unità d'Europa non poteva durare se instaurata con le armi d'una nazione egemone da un condottiero, anziché dalla volontà concorde delle nazioni federate in parità.

IL SACRO IMPERATORE NEL «FAUST» DI GOETHE

La figura del Sacro Imperatore Romano-Germanico viene introdotta da Wolfgang Goethe nel primo Atto della seconda Parte del *Faust*, ossia dell'opera che sola può venir posta accanto alla *Commedia*.

Il Monarca s'assiede sul trono. Alla destra l'astrologo, alla sinistra Mefistofele, nella veste di buffone. Il sovrano dà il benvenuto. Dice che in carnevale vorrebbe soltanto serenità e mascherate, ma deve rassegnarsi a convocare il Consiglio. Il Cancelliere osserva che la prerogativa dell'Imperatore è di esercitare e largire la Giustizia, la quale gli adorna le tempie come un'aureola. Ma nota altresì che lo spettacolo offerto dal vasto Impero è di una illegalità spadroneggiante in nome del diritto. Il Capo dell'Esercito ribadisce la diagnosi, aggiungendo che la gente s'uccide a vicenda. Deserto e saccheggiato è il Reich e mezzo mondo va a catafascio. Interviene il Tesoriere: mal collocata è ormai la proprietà e ognuno pensa solamente all'utile personale, mentre sono vuote le casse dello Stato. Per ultimo il Marescalco deplora lo scialo in banchetti e bevute, quando le finanze pubbliche vanno a rotoli.

Mefistofele suggerisce un rimedio a tanta decadenza dell'Impero: disseppellire l'oro nascosto sotterra dalle generazioni che vollero sottrarlo a barbari invasori. Ma prima accresca la propria fede chi vuole prodigi.

Segue nel gran salone la mascherata allegorica, aperta dalle dichiarazioni dell'Araldo sulla discesa in Italia dell'Imperatore, che ivi ricevette il riconoscimento legale al suo potere e la corona, dopo essersi prostrato alle sacre pantofole. È di scena la mitologia classica: le Grazie, le Parche, le Furie, Pluto, i Fauni, un Satiro, le Ninfe; ma ci sono anche germanici Gnomi e Giganti. Compare sotto la maschera del grande Pan lo stesso Kaiser. Il coro canta: *Das All der Welt / wird vorgestellt / Im grossen Pan*, «Il tutto del mondo è rappresentato dal grande Pan». Ma Pan-Imperatore è avviluppato dalla fiamma. Tutti sono costernati. Ma non è che magia, per cui il Kaiser nel «Giardino di svago» dirà che gli parve di essere «principe di mille salamandre».

Giungono i quattro dignitari a riferire l'avvenuta salvezza del popolo mediante biglietti garantiti dalle ricchezze ipogee appartenenti a Cesare. E questi assegna a Faust e a Mefistofele tutto il sottosuolo dell'Impero e la custodia dei tesori: un ufficio *wo mit der obern sich die Unterwelt, / in Einigkeit beglückt, zusammenstellt*, «ove il mondo inferiore s'accorda in felice unità con quello superiore».

Nella «Galleria oscura» Faust, al fine di evocare Elena e Paride, archetipi della Bellezza, al cospetto dell'Imperatore, affronta l'abisso ove in solitudine troneggiano le Madri, divinità sconosciute ai mortali.

Così l'episodio dell'Imperatore trapassa a un culmine iniziatico della tragedia goethiana. Ma già l'episodio stesso, oltre al significato letterale,

possiede un significato anagogico, con riferimento alle profonde esperienze di itinerari nelle zone ultraviolette della psiche inconscia. L'invito di Mefistofele al *Kaiser*: *Nimm Hack und Spaten, grabe Selber*, «Prendi zappa e vanga, scava tu medesimo» riguarda tanto la ricerca di un tesoro materiale, quanto, e ancor più, di un tesoro mistico. E la frase sull'armonia del mondo inferiore con il superiore risponde all'aforisma *Id quod inferius / sicut quod superius*, iscritto nella *Tavola di Smeraldo* degli adepti d'Ermete Trismegisto.

Ma tutto ciò significa che il Goethe, al di là della critica e della satira al deterioramento politico dell'istituzione, conserva tuttavia sul piano concreto della storia una religiosa reverenza per l'ufficio imperiale, che è pregnante di una velata missione esoterica. E ciò significa pure convergenza di Goethe con Dante.

Nell'Atto quarto torna di scena il *Kaiser*, che riesce a sgominare il *Gegenkaiser*, l'Antimperatore, ma non senza decisivo contributo della magia.

Nella tenda dello sconfitto avversario, in solennità evocante la trecentesca «Bolla d'Oro» di Carlo IV, che era nipote dell'alto Arrigo di Dante, l'Imperatore procede all'investitura feudale dei quattro grandi dignitari e di un quinto, impersonato dall'Arcivescovo, al quale affida la carica di Gran Cancelliere (il 5 è simbolo del microcosmo, vale a dire dell'uomo). Ma sorgono difficoltà nei rapporti con la Chiesa. Esse nascono dalle pretese ecclesiastiche, perché l'Arcivescovo non s'accontenta della donazione di un tempio, vuole balzelli, censi e decime in perpetuo e l'oro predato in guerra, e vorrebbe anche i diritti sul litorale ancor sommerso, donato in premio a Faust che lo saprà redimere.

Il *Kaiser* commenta fra sé: di questo passo potrei elargire tutto quanto l'Impero.

DALLE AQUILE BICIPITI AL PARLAMENTO EUROPEO

Lungo il secolo XIX le vecchie aquile bicipiti dell'Impero Romano d'Occidente e d'Oriente continuano a simboleggiare sui vessilli asburgici dell'Austria e su quelli dei Romanov la continuità di un potere che nei loro stessi titoli proveniva sia al *Kaiser* di Vienna che allo Zar delle Russie dal romano Giulio Cesare.

Nel medesimo secolo una funzione imperiale non sull'Europa, bensì sugli altri continenti, viene assunta dalla Gran Bretagna. Questa nei terri-

tori d'oltre mare, sui quali il sole non tramontava come già sui domini di Carlo V, assicura quella che sarà chiamata la *pax britannica*.

La profezia di Giordano Bruno circa l'unica Anfitrite, la diva Elibetta, sembra avverarsi con un'altra regina, Vittoria, che assume lo scettro d'Imperatrice delle Indie.

L'estensione dell'Impero Britannico diventa massima dopo la prima guerra mondiale: con i mandati su ex colonie germaniche e su territori dello smembrato Impero Ottomano. Ma dopo la seconda conflagrazione, nonostante la prodigiosa vittoria di Churchill sulla Germania nazista anche l'Impero Britannico si smembra.

Il secondo decennio del secolo XX vede ammainarsi per sempre le aquile bicipiti dell'Impero Romano d'Occidente e d'Oriente, con l'abdicazione di Nicola di Russia prima e di Carlo d'Austria-Ungheria poi. Il tentativo di monarchia universale e di tirannide totalitaria, perpetrato dal paranoico Hitler, che trasformò il Reich in Stato criminale, sfocia in catastrofe, dopo che le armate naziste ebbero sciamato in quasi tutto il continente e sino presso al cuore dell'Unione Sovietica.

L'ambizioso programma della monarchia universale totalitaria venne coltivato e lo è tutt'oggi dai successori degli zar, sotto la specie di una conquista progressiva del mondo da parte del comunismo, per contiguità o per metastasi, e sotto la guida dell'Unione Sovietica. Questa in Stalin ebbe un capo carismatico e un autocrate di tutte le Russie, non meno terribile di Ivàn e non meno feroce del Führer. Entrambi, Hitler e Stalin, non sono certo le personificazioni dell'archetipo imperiale, intravvisto da Dante, ma lo sono del *Gegenkaiser*, dell'Antimperatore, che sta all'Imperatore come l'Anticristo al Cristo.

Ma un nuovo modo di concepire l'ufficio dell'Impero viene prospettato già nell'Ottocento da uomini democratici pensosi del bene collettivo, che aspirano a federare libere nazioni, mediante il trasferimento, con atti liberi ma irreversibili, di taluni essenziali poteri esecutivi, legislativi e giudiziari a un vertice sovraordinato, capace di garantire pace, libertà, giustizia, collaborazione ai popoli uniti dal vincolo federale.

In cima ai suoi ideali nazionali e internazionali Mazzini mise gli Stati Uniti d'Europa, convergendo in ciò con il Cattaneo, e un'Alleanza Repubblicana Universale, il cui nucleo – egli scriveva – esisteva già negli Stati Uniti d'America. E noi abbiamo assistito a una serie di sforzi nobilissimi per tradurre in realtà l'uno e l'altro ideale.

In effetti la Società delle Nazioni, prima, e l'Organizzazione delle

Nazioni Unite, poi, come pure la Comunità Europea rappresentarono o rappresentano in forme moderne abbozzi di quel governo universale che fu preconizzato da Dante nel *De Monarchia*, con estensione più ampia, cioè all'orbe terraqueo, o meno ampia, cioè al solo continente europeo o meglio alla parte occidentale di questo.

La Società delle Nazioni è fallita, perché le mancò l'appoggio operativo degli Stati Uniti d'America e a cagione del ritiro e dell'ostilità dell'Italia fascista e della Germania nazista. L'Organizzazione delle Nazioni Unite si palesa inetta a ottemperare alle sue promesse e finalità di garantire la pace, l'integrità dei membri, la giustizia internazionale e la libertà dei popoli, perché l'Unione Sovietica è riuscita, con i suoi satelliti e con gli Stati e Staterelli sorti dalla decolonizzazione, a svolgere in essa una funzione di predominio squilibratore e paralizzante.

Maggiori speranze ai fini della pace, della libertà, della giustizia, che erano i fini di Dante, offre la Comunità Europea dei nove, sia pur limitatamente alle libere nazioni d'Europa, nella prospettiva di ampliarsi con l'associazione di altri paesi dello stesso continente, come il Portogallo, la Spagna, la Grecia, e di potenziarsi mediante autentiche strutture federalistiche.

Fra un anno i cittadini d'Europa saranno chiamati alle urne per eleggere con suffragio diretto il Parlamento Europeo. Possa lo spirito di Dante aleggiare sui prescelti ai quali competerà, in specie moderna, l'alto ufficio del Sacro Impero.

RIASSUNTO – L'A. esamina l'ideologia politica e politico-religiosa di Dante e in particolare i concetti intorno alla funzione e missione del Sacro Imperatore dal «Convivio» alla «Divina Commedia», dal «De Monarchia» alle «Epistole». Dà anche uno sguardo alle sorti delle tre idee fondamentali dell'Alighieri: il giardino dell'Impero, l'ufficio della Chiesa, l'ufficio del Monarca universale; sino a Mazzini e agli odierni sforzi e tentativi di realizzare l'ideale dantesco sotto la specie di Comunità federata delle nazioni libere d'Europa e di organizzazione di una Comunità solidale del genere umano.

RESUMÉ – L'A. examine l'idéologie politique et religieuse de Dante et, en particulier, ses idées à propos du rôle et de la mission de l'Empereur sacré, en les déduisant du «Convivio», de la «Divine Comédie» et du traité «De Monarchia» aussi bien que des «Epistres». L'A. donne aussi un aperçu sur la destinée des trois idées fondamentales de Dante: c'est à dire «le jardin de l'Empire», «le rôle de l'Eglise»,

«la mission du monarque universel», jusqu'à Giuseppe Mazzini et aux tentatives de réaliser l'idéal de Dante sous la forme d'une Communauté fédérée des nations libres d'Europe et d'une Communauté solidaire du genre humain.

ZUSAMMENFASSUNG – Der Verfasser überprüft die politische und religiöse Weltanschauung Dantes, ganz besonders aber seine Ideen im Zusammenhang mit der Funktion und Mission des geheiligten Kaisers, vom «Gastmahl» zur «Göttlichen Komödie», von der «Monarchie» bis zu den «Briefen». Er gibt auch einen Überblick über die drei Grundgedanken Alighieris: der Garten des Reiches, die Rolle der Kirche, die Rolle des universalen Monarchen; bis zu Mazzini und den heutigen Bemühungen und Versuchen, das Ideal Dantes zu verwirklichen, in der Eigenschaft der Vereinigung der freien Nationen Europas und einer solidalen Gemeinschaft der Menschen.

Indirizzo dell'Autore: dott. Beppino Disertori - via Petrarca, 32 - 38100 Trento.
