

**Kelsen e Kantorowicz lettori del *Monarchia*:
due studi su Stato e Sovranità nel pensiero di Dante a confronto**

di Andrea Germani

ABSTRACT: Both Hans Kelsen and Ernst Kantorowicz investigated Dante's political thought at a particular moment of their lives, as they offered an interpretation of the *Monarchia*. While Kelsen approached Dante at the very beginning of his studies, Kantorowicz dedicated to the Italian poet a significant amount of his career as a historian: their research on State and sovereignty in Dante is still a landmark for scholars. Once given a brief retrospective of Dante's life and his treatise, I will expose the cornerstones of Kelsen's and Kantorowicz's readings, along with some relevant details of their biographies. Eventually, I will suggest that their respective stances might be influenced by their personal experiences, as well as the historical period they were living in.

KEYWORDS: Dante – Monarchia – Kelsen – Kantorowicz – Empire

1. La necessità di un impero: il *Monarchia* e la sua eredità

Al principio del XIV secolo l'Italia centrale e settentrionale stavano vivendo un momento di grande sviluppo della vita commerciale ed intellettuale. Città come Firenze, Pisa, Genova, Venezia, Bologna, Padova, Siena, Milano e Perugia si distinguevano in tutta Europa per la qualità e la solidità delle loro istituzioni mercantili, militari, accademiche, politiche o finanziarie. La formula del libero comune andava esaurendosi, fenomeno che coincise con il ritorno sulla scena politica di un'aristocrazia rinnovata che di lì a poco edificherà le signorie rinascimentali. Le vittorie delle leghe sull'Impero avevano ridimensionato la politica di espansione di Federico I e di suo nipote Federico II, fenomeno che aveva garantito una discreta autonomia politica alle città. Nonostante i successi comunali, all'alba del Trecento la spinta democratica che partiva dai ceti popolari, sostenuti in larga parte dal papato, aveva perso il suo vigore permettendo il ritorno sulla scena politica dell'élite cittadina, spesso alleata dell'Impero.

Firenze rappresentò a lungo un magistrale esempio tanto di autonomia repubblicana quanto di governo popolare; dopo le sconfitte imperiali di metà Duecento, e la conseguente decadenza della fazione ghibellina, le corporazioni delle arti e dei mestieri aumentarono la loro influenza sulla politica fiorentina. La lotta fra guelfi e ghibellini a Firenze fu, nei secoli XII e XIII, un mirabile esempio della contesa per la *leadership* nei territori imperiali, contesi fra l'aristocrazia feudale più conservatrice e l'emergente borghesia formata da professionisti e commercianti, discontinuamente alleata con i ceti popolari. Con la sconfitta di Fossalta del 1249 tramontava l'ascendente federiciano in Italia e l'aristocrazia assisteva ad un epilogo,

seppur temporaneo, dei propri privilegi; a Firenze nel 1250 fu fondato il *governo del primo popolo* che apriva un lungo periodo di predominio guelfo, intervallato da episodi sporadici di ritorno dei ghibellini al potere. Gli *ordinamenti di giustizia* degli anni 1293 e 1295 permisero all'oligarchia finanziaria e mercantile di stabilirsi definitivamente alla guida della Repubblica, formalizzando politicamente il grande potere acquisito dalla parte guelfa. In quel contesto si produsse un'ulteriore divisione che ricalcava parzialmente le lotte fra classi del secolo precedente. I guelfi si divisero in neri, capitanati dai Donati, e bianchi, con a capo i Cerchi: fra i neri militava la suddetta borghesia, le famiglie più ricche e potenti della città, che reclamava una solida alleanza con il papato; i bianchi, invece, costituivano quelle che oggi chiameremmo classe media e classe operaia, segmenti sociali che propendevano per una signoria politicamente indipendente dal Vaticano.

Nel pieno del periodo guelfo venne al mondo Dante Alighieri, nato nel 1265 da un'antica famiglia della piccola nobiltà cittadina che aveva raggiunto un discreto benessere negli ultimi due secoli; sin da giovane Dante non disdegnò l'impegno politico e militare e prese parte alle battaglie di Campaldino e Caprona (1289), rispettivamente contro Arezzo e Pisa, partecipando in qualità di cavaliere. Nel 1294, fu membro di una delegazione di cavalieri che scortò Carlo Martello d'Angio, figlio del re di Napoli Carlo II d'Angiò, nel suo viaggio in Italia. Ritrovatosi escluso dalla politica dal 1293 al 1295 per via degli *ordinamenti*, che escludevano i nobili dalla vita politica, riuscì a reinserirsi nella vita istituzionale grazie ad una dispensa introdotta nei *Temperamenti* che permetteva ai nobili di assumere ruoli pubblici, con la condizione di iscriversi ad una delle Arti. Dante si affiliò all'arte dei *Medici e Speciali* e nel convulso clima di conflittualità fra le fazioni optò per i guelfi bianchi, dopo avere subito una grande delusione causata da alcune scelte della sua parrocchia politica¹. Arrigo Solmi in un volume sul pensiero politico del fiorentino riassume questa scelta civica scrivendo quanto segue:

venuto da famiglia di antica nobiltà cittadina, tradizionalmente gelosa delle libertà comunali, allorché le divisioni politiche in Firenze si erano fatte più profonde, nel contrasto degli interessi e degli ideali, l'Alighieri era stato naturalmente guelfo, quando il guelfismo voleva dire opposizione aperta e tenace alle velleità di dominio di una riottosa e orgogliosa nobiltà terriera, che, forte per il possesso degli aviti castelli e di larghe rendite fondiari, si era accampata nella città, costruendovi torri minacciose, e aveva preteso di legare la vita cittadina agli interessi di un feudalesimo d'origine barbarica e straniera. Allora, all'epoca della vittoria della Parte Guelfa, e poi all'epoca degli ordinamenti eccezionali contro le classi magnatizie, sempre risorgenti, l'Alighieri non aveva esitato a prestare l'opera sua di cittadino nell'esercito e nei consigli, e più tardi nelle ambascierie [sic] e nelle supreme cariche del Comune. Ma poi, quando fu palese

¹ Giorgio Petrocchi ha ricostruito la vita politica di Dante chiarendo molti aspetti della travagliata attività politica del poeta fiorentino a cavallo fra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo, si veda in proposito l'introduzione al *Monarchia* contenuta nella più recente edizione BUR: id., *La storia politica di Dante* in D. Alighieri, *Monarchia* (a cura di M. Pizzica), BUR, Milano 1988, pp. 5-27.

che il guelfismo, nell'accanita difesa delle posizioni di privilegio da esso conquistate, tendeva a vincolare i liberi ordinamenti del Comune ad una casta di mercanti e di banchieri legati agli interessi della Curia romana; quando, in questo gioco di predominio economico e politico, si formò tra i Guelfi la divisione dei Bianchi e dei Neri; Dante, seguendo la tradizione della sua schiatta e la linea logica del suo pensiero, fu naturalmente coi Bianchi, che propugnavano il principio tradizionale della libertà cittadina e un moderato equilibrio delle classi del governo².

Giunti all'inizio del XIV secolo lo scontro fra i due poteri, spirituale e temporale, registrava uno dei momenti di massima tensione di tutto il medioevo. Filippo IV di Francia, noto come Filippo il Bello (re dal 1285 al 1314) si scontrò duramente con Bonifacio VIII (papa dal 1294 al 1303) quando questi bloccò l'efficacia della tassazione sul reddito annuale della Chiesa francese tramite la bolla *Clericis Laicos* del 1296. La separazione fra *auctoritas* papale e *potestas* imperiale/reale non raggiunse compiutezza prima dell'età moderna, scontri relativi a competenze e privilegi furono una costante del basso medioevo³. Dante si oppose convintamente alla politica di Bonifacio VIII e ai suoi tentativi di ingerenza nella vita politica fiorentina; la decisione di perseguire con la militanza nel partito dei guelfi bianchi gli costò molto cara nel 1302 quando, dopo la spedizione punitiva di Carlo di Valois contro la Repubblica, il nuovo podestà della città, Cante Gabrielli da Gubbio, ripristinò il potere dei neri e condannò alla morte o all'esilio i bianchi. Dante fu condannato al rogo, condanna commutata in esilio. Abbandonò Firenze nel marzo del 1302 e non poté mai più farvi ritorno. Morirà a Ravenna quasi vent'anni dopo, nella notte fra il 13 e il 14 settembre 1321.

«Tutto questo mondo politico, che par povero di ordini illuminati di governo e travolto da violenze e da stragi, ma che pure ha in sé il germe creativo della civiltà moderna, si riflette fedelmente nell'opera dell'Alighieri», opera che, secondo Solmi, è «permeata da una grande e dominante concezione politica»⁴. Negli anni dell'esilio Dante compose le sue opere maggiori: il *Convivio*, l'immortale *Commedia* e il testo che qui ci interessa, il *Monarchia*, composto probabilmente fra il 1307 e il 1318⁵. L'o-

² A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, La Voce, Firenze 1922, pp. 3-4.

³ Per un'indagine dei termini che maggiormente rendono senso del pensiero e della prassi politica medievale, *Auctoritas* e *Potestas*, rimando all'analisi semantica svolta da Alberto di Bello in id., «*Auctoritas*» e «*Potestas*» come termini chiave nell'edificazione della monarchia pontificia medievale in «*Filosofia Politica*», 2, 2001, pp. 207-232; per uno studio complessivo sulle questioni governative nel Medioevo suggerisco W. Ullmann, *Principi di governo e politica nel medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1972; da ultimo, per approcciarsi al fenomeno della sovranità nel medioevo consiglio il secondo capitolo (*nulla potestas nisi a Deo*, pp. 20-57) di M. Terni, *La pianta della sovranità*, Laterza, Roma-Bari 1995.

⁴ A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, cit., p. 7.

⁵ Maurizio Pizzica ha raccolto in un saggio introduttivo all'opera le ipotesi di alcuni studiosi che ritengono si possa collocare in quel decennio la composizione del testo: «al riguardo si possono, grosso modo, individuare tre fondamentali snodi cronologici; il primo concerne il periodo 1307-1310 (Nardi, Vallone); il secondo, che vanta un illustre archetipo testimoniale nel Boccaccio, abbraccia gli anni della sfortunata impresa di Enrico VII (1310-1313);

pera, che può ritenersi la summa del pensiero politico dantesco, presenta contenuti che a prima vista sembrano contraddire gli ideali della fazione sostenuta da Dante. In essa il poeta gettò le basi di una *monarchia universale* e di un pensiero imperiale che Cesare Balbo definì «una strana aberrazione di uno spirito ghibellino»⁶ mentre dalla maggior parte dei moderni «fu giudicata una utopia, creata da una potente fantasia, che non trovava alcuna base nella realtà»⁷. L'opera ebbe un discreto successo, secondo le parole del Boccaccio, dopo il 1328, «dopo l'incoronazione romana del Bavaro e l'elezione dell'antipapa Niccolò V»⁸; Diego Quaglioni sostiene che i temi affrontati, così come la metodologia di indagine ed espositiva dell'opera – composta da tre libri, e strutturata nella forma della *quaestio disputata* – non siano «“originali”», bensì che «appartengano già alla pubblicistica del XIII e del XIV secolo»⁹. Nel *Monarchia* Dante si propone di risolvere tre quesiti: i) se per garantire il benessere del mondo e dei suoi cittadini sia necessaria una monarchia universale ii) se l'Impero romano si sia attribuito l'ufficio monarchico e se questa attribuzione sia legittima iii) se l'autorità del monarca sia di diretta derivazione divina o se necessiti una mediazione. L'ultimo interrogativo tocca quello che è forse l'aspetto più discusso dell'intera opera. Le lotte che avevano segnato pressoché tutta l'epoca bassomedievale ruotavano precipuamente attorno al problema della legittimazione del potere imperiale; l'impero intendeva svincolarsi dal papato per vedere riconosciuta la sua autorità, riappropriandosi così dell'*auctoritas*, e ritornare ad essere «il soggetto principale di un'azione politica e di un'esperienza di potere universale»¹⁰. «La *Monarchia* porta avanti questo discorso sino alle estreme conseguenze, stabilendo con pervicace forza che l'impero non trae la sua autorità dal papato, ma direttamente da Dio» che «si è fatto Uomo durante l'impero di Augusto per affermare la suprema volontà di volersi porre a verace fonte dell'autorità del monarca»¹¹. Accettando la dottrina della *Translatio Imperii* Dante identifica nell'imperatore il capo legittimo di una monarchia universale che sia in grado di assicurare pace e benessere all'umanità, un monarca capace di collaborare con il papa, uniti negli intenti ma divisi nelle sfere di competenza. Solo svolgendo ciascuno le proprie mansioni, nel rispetto dei limiti della propria “giurisdizione”, si potrà realizzare la *Respublica Christiana*. «Ergo apparet quod nec papa in temporalibus, nec imperator in spiritualibus se debeant immiscere»¹².

Barbi, Pietrobono, Vinay, Passerin d'Entrèves, ecc.); il terzo comprende gli anni estremi del penultimo rifugio del poeta, il veronese (1314-1318: Ercole, Cosmo, Zingarelli, Mazzoni, Ricci, Petrocchi ecc.)» in Id., *La «Monarchia» di Dante nel confronto tra regime spirituale e regime temporale* in D. Alighieri, *Monarchia*, cit., p. 103.

⁶ C. Balbo, *Vita di Dante* riportato in A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, cit., p. 8.

⁷ *Ibidem*.

⁸ D. Quaglioni, *Per la Monarchia di Dante (1313)* in «Il Pensiero Politico», XLV, 2, 2012, 149-174, p. 149.

⁹ *Ivi*, p. 154.

¹⁰ A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, Giuffrè, Milano 1982, p. 29.

¹¹ G. Petrocchi, *La storia politica di Dante*, cit., p. 25.

¹² Accursio, *Glossa Magna* riportato in A. Padoa Schioppa, *Storia del diritto in Europa*, Il Mulino, Bologna 2016, n. 375, p. 219.

Dante con il suo trattato ha posto le fondamenta di tutto un filone di speculazioni filosofiche, giuridiche e politiche intorno al tema della monarchia universale e sulle possibili soluzioni all'annoso problema del conflitto tra papato e impero. La proposta dantesca rientra nel novero delle utopie politiche ma, come precisa Ovidio Capitani

è certo che la *Monarchia* è un'utopia politica: ma in ciò stesso sta il suo fortissimo valore storico, nella linea di sviluppo del pensiero politico medievale. Ha iniziato un processo che, per far valere le motivazioni profonde che lo ispiravano, ha dovuto ricostruire tutto il significato di un linguaggio, che era il linguaggio della realtà del suo tempo. Dante l'ha fatto con ovvio riferimento a questo linguaggio del tempo e valendosi dei processi formali che erano propri di una cultura, sì da fornire l'impressione di essere un pensatore soltanto in arretrato con la tendenza intellettuale dei suoi contemporanei. In realtà – a guardare certi sviluppi che si ebbero nel periodo del '300 e dell'età conciliare – in quella utopia c'era una politicità paradossale: l'unità del mondo medioevale si salvava solo a patto di realizzare quell'utopia, altrimenti era la fine. Come a dire che la *Monarchia* potrebbe anche annunciare l'avvento di una alternativa globale della concezione politica occidentale, al negativo. Un'utopia, se volete, bifronte¹³.

L'eco della voce dantesca ha raggiunto il Novecento¹⁴. In questa sede ci concentreremo sugli studi svolti da un giurista austriaco e da uno storico tedesco divenuti importanti personaggi della loro epoca, dentro e fuori i corridoi dei dipartimenti universitari: Hans Kelsen ed Ernst Kantorowicz.

2. Hans Kelsen e la *Staatslehre*

Vittorio Frosini nel saggio introduttivo alla prima edizione italiana del lavoro di Kelsen su Dante ricorda che nel mondo germanofono «la fama di Dante [...] comincia come quella di un profeta politico e religioso, annunciatore della riforma protestante, piuttosto che come quella di un poeta»¹⁵. Il *Monarchia* varcò le alpi ben due secoli prima della *Commedia*: la prima traduzione in tedesco è del 1559, mentre per il poema si dovrà aspettare fino al 1767. Il Dante politico è considerato oggi, nelle parole di Frosini, «l'anticipatore di una federazione universale dei popoli e il suo imperatore [...] è interpretato in figura d'un segretario generale delle Nazioni

¹³ O. Capitani, *Spigolature minime sul III della Monarchia* riportato in D. Quagliani, *Per la Monarchia di Dante (1313)*, cit., p. 159.

¹⁴ In un volume del 2009 Mario Ciampi ha riassunto opinioni e studi dei maggiori studiosi novecenteschi di Dante; vedi id, *Il Pensiero Politico di Dante Alighieri nella critica del Novecento*, Drengo, Roma 2009.

¹⁵ V. Frosini, *Prefazione all'edizione originale Kelsen e Dante* in H. Kelsen, *Lo Stato in Dante*, Mimesis, Milano 2017, p. 17; lo scritto riportato nell'ultima edizione del volume di Kelsen riproduce il testo della lezione tenuta da Frosini al convegno di studi su Dante e la Magna Curia, tenuto a Palermo nel novembre 1965.

Unite». Spingendosi oltre Frosini definisce Dante il «precursore di un'Europa unita sotto il segno d'una dottrina politica ispirata al cattolicesimo»¹⁶. L'arduo compito di unire tutti i popoli, pur preservandone identità e differenze, gravò sul capo degli imperatori tedeschi che nel medioevo tentarono a più riprese di costruire la *Respublica Christiana*, teorizzata dai padri e dai dottori della Chiesa. Nel 1905, quando il giovane Hans Kelsen pubblicò il suo volume su Dante, destinatario di quella missione era la patria del giurista praghese: l'Impero austro-ungarico, l'ultimo grande impero cattolico a restare in piedi all'abbrivo del XX secolo¹⁷.

È forse per debito di riconoscenza che il ventiquattrenne Hans Kelsen, laureando in giurisprudenza all'Università di Vienna, dedica il suo primo volume a Dante: nel 1905 vede la luce *Die Staatslehre des Dante Alighieri*, rielaborazione della tesi di laurea che discuterà l'anno successivo¹⁸. L'opera si presenta come un trattato storico, più precisamente di storia del pensiero politico o delle dottrine politiche medioevali, svolto da un giovane giurista dedito alla ricerca dei fondamenti della legittimità e della sovranità politica. Il lavoro su Dante costituisce l'inizio del lungo percorso intellettuale che portò Kelsen a formulare l'idea di una *dottrina pura del diritto*¹⁹: una teoria generale che riesca a delineare la “forma” del diritto, la cui architettura risulti scevra di qualsiasi relazione con un ordinamento giuridico particolare o con l'attività di interpretazione di leggi e norme. Kelsen lavorò a lungo per formalizzare una dottrina giuridica unitaria dell'ordine internazionale che potesse assicurare un'armoniosa convivenza fra popoli e nazioni: si potrebbe cogliere nel suo lavoro di ricerca il tentativo di produrre una base giuridica universale utile a perpetuare i benefici della *Pax Britannica* (1815 – 1914, circa), pacifica coesistenza delle nazioni occidentali resa possibile dal libero mercato, dalle politiche coloniali delle grandi potenze, e dal ruolo di supervisore e regolatore globale dei conflitti (il *poliziotto globale*) svolto dall'Impero inglese. Tutti elementi la cui precarietà emerse con forza all'alba della Grande Guerra. Kelsen vedrà nella *norma fondamentale* (*Grün-*

¹⁶ *Ivi*, p. 18.

¹⁷ Frosini scrive: «Il suo autore [Kelsen] era allora un suddito dell'impero asburgico, l'impero che raccoglieva il mito, se non proprio l'eredità, di uno Stato sovranazionale, posto al centro dell'Europa, fondato ancora sul principio di legittimità d'origine feudale, ossequioso, come forse nessun altro, della religione cattolica: il mito del Sacro Romano Impero. Franz Werfel [...] ha potuto addirittura scrivere che quell'impero (succeduto al Sacro Romano Impero dopo la rinuncia del 6 agosto 1806) rappresentava «il tentativo di fondare sulla terra il regno di Dio» in contrapposizione alle «unità demoniache nazionali»; un linguaggio questo, che lo stesso Dante avrebbe potuto far proprio» (*ivi*, p. 21).

¹⁸ Oliver Lepsius ha ricostruito la storia del volume nel primo paragrafo di un articolo, si veda id., *Hans Kelsen on Dante Alighieri's Political Philosophy* in «The European Journal of International Law», 27, 4, 2017, 1153-1167, pp. 1153-1156.

¹⁹ «La dottrina pura del diritto è una teoria del diritto positivo. Del diritto positivo semplicemente, non di un particolare ordinamento giuridico. È teoria generale del diritto, non interpretazione di norme giuridiche particolari, statali o internazionali. Essa, come teoria, vuole conoscere esclusivamente e unicamente il suo oggetto. Essa cerca di rispondere alla domanda: che cosa e come è il diritto, non però alla domanda: come esso deve essere o deve essere costituito. Essa è scienza del diritto, non già politica del diritto» in H. Kelsen, *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, Einaudi, Torino 2000, p. 47.

dnorme) una norma priva di contenuto sostanziale, posta dalla scienza giuridica alle origini di ogni norma vigente in un ordinamento, che dà validità a ogni norma che ne deriva, secondo una struttura a gradi²⁰.

La *Pax Universalis* di Dante è permessa dal combinato disposto fra l'attività pastorale del papa e l'azione amministrativa di un imperatore, legittimato da Dio ma pur sempre limitato dalla legge divina nella sua azione²¹. La legge nel medioevo non era competenza degli organi politici, essi dovevano limitarsi ad esercitare un potere che oggi definiremmo "esecutivo"; secondo l'esautiva definizione offerta nel Duecento dal giurista inglese Henry de Bracton è la legge a fare il re: *lex facit regem*²². La supremazia imperiale postulata da Dante nella sua opera «non offende il diritto di sovranità competente agli organismi politici minori» ma, anzi, lo integra: secondo Solmi l'esercizio della sovranità – termine anacronistico se adoperato in relazione agli ordinamenti politici medievali, così come la parola "Stato" utilizzata da Kelsen per riferirsi al progetto dantesco – «deve essere inteso nel senso di un esercizio moderato dell'autorità, conforme al diritto, non già come arbitrio sfrenato, che annulla la vera libertà»²³. Il vero scopo del proponimento dantesco contenuto nel *Monarchia* è, in ultima sede, il raggiungimento della pace universale.

Dante usa *tranquillitas*, da sola o insieme con *pax*, in *Mn* I, v, 8: «cum maiori fiducia sue tranquillitatis»; I, xvi, 2: «in pacis universalis tranquillitate»; e III, xvi, 11: «genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescat», e mai, sembra, in modo generico. Anzi, nell'ultimo luogo citato, che è poi quello più controverso di tutto lo scritto, Dante fa della pace universale il fine ultimo dell'azione del sovrano temporale: vivere nella libertà e nella pace nell'«aiuola che ci fa tanto feroci» (*Pd* XXII, 151), mentre al papa spetta di condurre il genere umano alla vita eterna seguendo la rivelazione (*Mn* III, xvi, 10-11)²⁴.

Nel passaggio riportato da Quagliani Dante riassume così il lavoro svolto nella trattazione, giunta ormai alle battute conclusive:

²⁰ «Nelle discussioni sulla dottrina kelseniana, non è mancato chi ha rilevato nella *Grundnorm*, da cui dipenderebbe la validità di tutto il sistema giuridico, è, dopo tutto, una norma di diritto naturale: quel principio supremo, che lo stesso Dante aveva riconosciuto» in V. Frosini, *Kelsen e Dante*, cit., p. 24.

²¹ «La deduzione razionale è semplice e muove da un principio universalmente accolto dalla Scolastica. Il fine ultimo dell'attività umana è l'attuazione delle forze integrali dell'intelletto, mediante la cooperazione di tutto il genere umano nella speculazione religiosa e nell'azione civile. Ma, per il raggiungimento di questo fine, che è quello dell'umana civiltà, è necessaria la pace, e la pace non può regnare nella vita terrena se, al di sopra di tutti gli uomini e tutti i governi, ad impedire le cupidigie umane, non sia posto un principe veramente superiore, nutrito di virtù filosofica e, per la pienezza del suo dominio, esente da ogni desiderio, il quale compia quell'ufficio supremo, di cui abbiamo già veduto l'indole, facendo convergere tutte le attività umane verso un ordinamento unitario» in A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, cit., pp. 35-36.

²² *Rex non debet esse sub homine, sed sub Deo et sub legem, quia lex facit regem*, paradigma che l'assolutismo, tramite la "invenzione" della sovranità, invertirà, assumendo che *rex facit legem*.

²³ A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, cit., p. 37.

²⁴ D. Quagliani, *Per la Monarchia di Dante (1313)*, cit., p. 162.

Per tale motivo l'uomo necessitò di una duplice guida, con riguardo al suo duplice fine: da una parte, il Sommo Pontefice che guidasse alla vita eterna il genere umano, conformemente alla Rivelazione; dall'altra, l'Imperatore che lo indirizzasse alla felicità temporale in linea con gli ammaestramenti filosofici. Ma, siccome nessuno o in pochi – e questi con soverchia difficoltà – possono pervenire a questo porto, a meno che siano sedati i flutti della carezzevole cupidigia e il genere umano viva affrancato nella serenità della pace, essa è la meta alla quale deve tendere con ogni mezzo colui che ha cura del mondo, cioè il Principe romano. Solo così si potrà vivere liberamente e pacificamente in questa aiola dei mortali²⁵.

Nel periodo di massimo sviluppo della teoria politica medievale, Dante si inserisce nel dibattito formulando una dottrina che è «sia la espressione più eccellente della dottrina medievale e, *nello stesso tempo*, il suo superamento»²⁶.

Kelsen inizia l'opera con una rapida rassegna della teoria e della prassi politica trecentesca, dedicando i primi due capitoli della sua opera rispettivamente alla situazione politica dell'Italia del Trecento e alla coeva trattatistica politica. Il dualismo della dottrina cristiana sarebbe all'origine del contrasto fra Stato e Chiesa, cifra della politica medievale, dove il primo si trova ad essere vittima di una «profonda svalutazione che aveva subito a vantaggio della Chiesa», conseguenza di una visione trascendente della politica per cui la vita terrena figura come niente più che una fase transitoria, prima di approdare alla «vera, propria, migliore vita nell'aldilà»²⁷. La massima petrina per cui *si deve ubbidire più a Dio che agli uomini* sarebbe a fondamento della svalutazione dello Stato di cui parla Kelsen; sarà la trattatistica politica del basso medioevo ad avviare un certosino lavoro di interrogazione sulle questioni umane seguendo la metodologia adottata da Aristotele nella *Politica*, il cui pensiero politico fu armonizzato con la dottrina cristiana dall'opera di Tommaso d'Aquino. Kelsen ritrova in una produzione proveniente perlopiù dalla Francia – fra cui spiccano i nomi di Engelberto di Admont e Giovanni da Parigi – le fondamenta giuridiche per il compimento della teoria gelasiana delle due spade. L'idea che il papa sia «sottoposto all'imperatore nelle questioni temporali, l'imperatore al papa in quelle spirituali» e che «il potere imperiale non deriva da quello papale, ma direttamente da Dio come da quest'ultimo»²⁸ ritorna nelle opere polemiche di autori vicini alla causa francese.

Dopo 60 pagine di storia medievale – *unicum* nella produzione del giurista, «Kelsen has never written more about history than in these approximately 60 pages»²⁹ – Kelsen procede ad analizzare sette problemi che verranno affrontati nei successivi sette capitoli: i) i fondamenti della dottrina dello Stato in Dante ii) l'origine dello Stato iii) il fine dello Stato iv) la forma dello Stato v) il Principe e il popolo vi) Stato e Chiesa vii) l'impero mondiale, ideale dello Stato in Dante. Il terzo capi-

²⁵ *Mn*, III, xv, 10 – 11, vedi D. Alighieri, *Monarchia*, cit., p. 369.

²⁶ P. G. Monateri, *Kelsen e Dante oltre Schmitt?* In H. Kelsen, *Lo Stato in Dante*, cit., p. 9.

²⁷ H. Kelsen, *Lo Stato in Dante*, cit., p. 52.

²⁸ *Ivi*, p. 61.

²⁹ O. Lepsius, *Hans Kelsen on Dante Alighieri's Political Philosophy*, cit., p. 1160.

to, in cui viene analizzato lo Stato dantesco, è forse il luogo del libro in cui l'interpretazione kelseniana dell'universalismo dantesco viene espressa più chiaramente:

come ogni essere particolare o ogni comunità generale, purché essa formi un'unità autonoma, anche lo Stato terreno è solo una copia di tutto l'universo, della signoria di Dio, alla quale esso sta nella relazione del microcosmo col macrocosmo. Il supremo principio ordinatore di questo macrocosmo è il *principium unitatis*, il principio dell'unità; quell'unità che è prima della molteplicità, allorché viene ad essere considerata l'origine di essa e il suo punto di partenza³⁰.

Lo Stato, per questa sua natura, ha un valore che è «superiore al di là della sua propria esistenza, uno scopo che va oltre la sua pura esistenza», sì da affermare che «vedere il raggiungimento del fine dello Stato nella realizzazione del fine dell'umanità corrisponde perfettamente a quell'esigenza ideale di una monarchia universale abbracciante tutta l'umanità». Questo fine dello Stato è «allo stesso tempo un fine assoluto», quindi «un fine unitario che comprende in sé tutti gli altri e che rimane uguale per tutti i tempi e per tutte le possibili forme statuali»³¹. Scrive Solmi che nel Dante letto da Kelsen lo scopo dello Stato è «attuare il fine ultimo della vita terrena, la potenza della ragione; e a questo giunge con la difesa dei massimi beni, assoluti e universali, di cui l'uomo ha bisogno: pace, libertà, giustizia»³². In questa dimensione il sovrano, legittimato da Dio, agendo per un fine superiore che trascende le questioni politiche, particolari – oggi diremmo nazionali – e culturali, può definirsi un servitore dello Stato³³. Idee che oggi sarebbero proprie di un *Rechtsstaat*, uno Stato di diritto, come riconosciuto in un passaggio dallo stesso Kelsen³⁴. «The [...] passage stating that the consuls are responsible to the citizens and the king to the people, as well as the monarch is the servant of the general public, is fervently exploited by Kelsen who interprets this passage as an expression of popular sovereignty»³⁵.

La speculazione di Kelsen sulla potenziale “democraticità” del pensiero dantesco è stata a lungo al centro di discussioni: Riccobono imputa allo studio di Georg Jellinek, ma soprattutto di Otto Von Gierke – autori importanti per la formazione di Kelsen e menzionati nel libro – questa analisi del testo di Dante. Gierke «nelle teorie medievali [...] scorse una «introduzione» al pensiero moderno, che veniva delineato secondo le forme del diritto e della «cultura» germanica»³⁶

³⁰ H. Kelsen, *Lo Stato in Dante*, cit., p. 73.

³¹ *Ivi*, pp. 96-97.

³² A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, cit., pp. 112 – 113.

³³ «Dante è per il Kelsen l'assertore dell'impero in quanto *Staatsform*, in cui l'imperatore appare come un impiegato al servizio dello Stato, sia pure posto nel più alto ufficio [...], quasi una anticipazione di un futuro monarca ottocentesco, primo servitore dello Stato» in V. Frosini, *Kelsen e Dante*, cit., p. 23.

³⁴ Vedi H. Kelsen, *Lo Stato in Dante*, cit., p. 100.

³⁵ O. Lepsius, *Hans Kelsen on Dante Alighieri's Political Philosophy*, cit., p. 1161.

³⁶ F. Riccobono, *Gli inizi di Kelsen: La teoria dello Stato in Dante* in «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», 2, 53, 1976, 261-289, p. 263.

laddove l'idea di *cultura germanica* e del germanesimo come «fattore di trapasso dal Medioevo all'Età Moderna»³⁷ sarebbero elementi di distacco fra la cultura tedesca – imperniata sull'esaltazione delle differenze dello spirito e un sistema sociale gerarchizzato secondo queste diversità individuali – che Ernst Troeltsch identifica come «prima protestante e luterana, poi classicista e, soprattutto, romantica»³⁸, in opposizione alla *cultura occidentale*, il cui concetto è incentrato su «diritto naturale», «umanità» e «progresso»³⁹. Riccobono mette in discussione l'idea di una democrazia in Dante asserendo che «la libertà che Dante persegue [...] non è certo la libertà politica del cittadino moderno» bensì significa il potere decisionale e la facoltà pratica dell'agire responsabile⁴⁰. Nell'immaginario dantesco – imbevuto di cristianesimo e condizionato da un'impostazione mentale che non contempla la possibilità di un potere democratico pienamente secolarizzato – non sarebbe pensabile uno Stato sul modello di quello contemporaneo; come ha scritto altrove Alessandro Passerin d'Entreves: «che il potere temporale derivi da Dio, non significa affatto la sua indipendenza»⁴¹. Espressioni come «diritto della personalità» e «Stato di diritto» sono «difficilmente compatibili con il carattere oggettivo-trascendentale della concezione dantesca del diritto naturale e con la sacrale provvidenzialità dell'impero»⁴². Discorso analogo per quanto riguarda un ipotetico diritto di resistenza attivo che Kelsen avrebbe scorto nel *Monarchia*: secondo Riccobono, frutto di «oneste ma ingenuie affermazioni del giovane Kelsen»⁴³.

3. Ernst Kantorowicz e i due soli: dal *Monarchia* alla *Commedia*

L'allievo di Ernst Kantorowicz Ralph E. Giesey nella prefazione ad una raccolta di studi del suo maestro, edita nel 1995 con il titolo *La sovranità dell'artista*, descrisse il valore che lo storico tedesco aveva dato al capitolo intitolato *Man-Centered Kingship: Dante*⁴⁴, sezione che chiude il suo capolavoro *The King's Two Bodies*, opera datata 1957. Nel ricordo di Giesey, quel capitolo e uno scritto precedente su Dante (*Dante's "Two Suns"* del 1951, la cui traduzione italiana è contenuta nella rassegna sopra menzionata⁴⁵) sono forse i lavori più personali e più sentiti dello storico, considerata la sua grande passione per il medioevo italiano, così come per la cultura e per la storia del nostro paese⁴⁶. Giesey, in quella prefazione, afferma

³⁷ *Ivi*, p. 264.

³⁸ *Ivi*, p. 278.

³⁹ *Ivi*, p. 279.

⁴⁰ *Ivi*, p. 273.

⁴¹ A. Passerin d'Entreves, *Appunti di storia delle dottrine politiche. La filosofia politica medievale*, Giappichelli, Torino, 1934, p. 25.

⁴² F. Riccobono, *Gli inizi di Kelsen: La teoria dello Stato in Dante*, cit., p. 268.

⁴³ *Ivi*, p. 280.

⁴⁴ Nell'edizione italiana *La regalità antropocentrica: Dante* in E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, Einaudi, Torino 1989, pp. 443 – 486.

⁴⁵ E. Kantorowicz, *I «due soli» di Dante* in E. H. Kantorowicz, *La sovranità dell'artista*, (a cura di M. Ghelardi), Marsilio, Venezia 1995, pp. 83-103.

⁴⁶ «A prescindere dal carattere cosmopolita dei suoi interessi di ricerca, se fosse stato co-

che «Dante e Shakespeare erano le due figure della cultura occidentale [...] che egli esaltava in sommo grado»⁴⁷. Kay Schiller racconta così il grande interesse nutrito da Kantorowicz per Dante: «Kantorowicz identified with Dante because of what he saw as a fundamental correspondance between his own and the medieval poet's political convictions, artistic idea, and emotional choices [...] Kantorowicz believed that Dante's life resembled his own»⁴⁸.

Ernst Hartwig Kantorowicz nacque a Poznań nel 1895, quando la città polacca era ancora parte dell'impero tedesco, in una famiglia ebraica assimilata. Fervente nazionalista, combatté la Prima Guerra Mondiale nell'esercito tedesco da volontario, dopo la guerra si unì ai *freikorps* per reprimere i tentativi di insurrezione comunista in Germania. Conseguì la laurea nel 1921, il dottorato l'anno successivo, e nel 1927 pubblicò un libro su Federico II accolto con entusiasmo da storici ed intellettuali conservatori⁴⁹. Nonostante la sua comprovata fede patriottica dovette abbandonare la Germania nel 1939 – sei anni dopo aver rinunciato alla cattedra, in concomitanza con l'ascesa al potere di Hitler – per sfuggire alle persecuzioni razziali del regime nazionalsocialista. Come Dante, Kantorowicz si sentiva tradito dal governo della sua stessa patria, che gli aveva imposto di andarsene dopo quanto sentiva di aver fatto per la causa della Germania. Come Dante morirà in esilio: si spense a Princeton, dove insegnava, nel 1963.

Nelle prime battute del capitolo che chiude *I due corpi del Re*, Kantorowicz descrive il fiorentino come il costruttore di «un'immagine della regalità che fosse puramente umana» e di cui l'uomo è «centro e misura». L'uomo «in tutte le sue relazioni con Dio e l'universo, con il diritto, con la società e la città, la natura, la conoscenza e la fede». «*Homo instrumentum humanitatis*»⁵⁰. La regalità di Dante viene, non a caso, etichettata da Kantorowicz come *antropocentrica*, essa riflette la «concezione di una regalità puramente umana che senza Dante non sarebbe esistita o che comunque non sarebbe emersa nella sua epoca»⁵¹. Dante è interessato all'antropologia politica del sovrano e ne costruisce il prototipo esaltandone le qualità umane, a scapito della visione trascendente del potere politico. Non è una coincidenza che la sua speculazione politica non esuli mai dalla figura di Federico II⁵², il sovrano

stretto a dichiarare a quale nazionalità appartenesse spiritualmente, senz'ombra di dubbio Kantorowicz avrebbe risposto di sentirsi italiano» in R. E. Giesey, *Presentazione* in E. H. Kantorowicz, *La sovranità dell'artista*, cit., p. 10.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ K. E. Schiller, *Dante and Kantorowicz: Medieval History as Art and Autobiography* in «Annali d'Italianistica», 8, 1990, 396-411, p. 397.

⁴⁹ *Kaiser Friedrich der Zweite* (ed. it. E. Kantorowicz, *Federico II, Imperatore*, Garzanti, Milano 2000).

⁵⁰ E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., p. 443.

⁵¹ *Ivi*, p. 445.

⁵² Consiglio un saggio sull'utilizzo che fece Kantorowicz dell'opera di Dante per comprendere l'opera e il pensiero federiciano, comprensione funzionale alla stesura del suo libro del 1927 su Federico II: G. Polimeni, *Dante, l'immagine del potere e le parole della giustizia. Attraversando Federico II, Imperatore di Ernst Kantorowicz* in T. Frank-D. Rando (a cura di), *Ernst Kantorowicz (1895-1963) Storia politica come scienza culturale*, Pavia University Press, Pavia 2015, pp. 123-138.

che Kantorowicz pone a vertice della visione *giuricentrica* della regalità⁵³. Federico aveva chiarito che la legge era competenza del sovrano – “figlio” e allo stesso tempo “padre” della legge, uomo deputato ad esercitarla in terra, *pater et filius iustitiae* – “riportando sulla terra” tematiche di ordine superiore che per secoli erano state prerogativa della Chiesa di Roma. Federico fu il primo a tentare di immanentizzare la politica; Dante fece tesoro di questa lezione, pur mettendo il *puer apulie* all’inferno per il suo epicureismo⁵⁴. In Dante la distinzione fra persona e ufficio è data per fatto assodato: gli uomini sono resi diversi fra loro dalle convenzioni che derivano dal ruolo sociale, o spirituale, che ricoprono; tolte le insegne sono tutti composti di «corpo corruttibile» e «anima incorruttibile» e si trovano in una posizione intermedia che testimonia una «dualità»: «in conseguenza di tale dualità, solo l’uomo fra tutte le creature era destinato ad attingere a due ordini di scopi»⁵⁵.

Dunque, due fini da perseguire additò all’uomo l’ineffabile Provvidenza: la beatitudine di questa vita, consistente nell’attuazione della propria virtù e configurata nel Paradiso terrestre e la beatitudine della vita eterna, quale si realizza nel godimento della visione di Dio, alla quale non si può ascendere con le proprie facoltà, se non c’è il sussidio dell’illuminazione divina, e che è dato prospettare nel Paradiso celeste⁵⁶.

Le istituzioni del papato e dell’impero sono dunque stabilite da Dio per la guida dell’umanità, entrambe derivano da Dio e a questo, in ultima istanza, fanno riferimento; ma non devono necessariamente essere valutati con un «parametro celeste». Come specificato da Kantorowicz gli uffici «stabiliti dalla Provvidenza divina, dovevano essere valutati con la misura di Dio» mentre «il titolare umano dell’ufficio doveva essere invece valutato con la misura dell’Uomo»⁵⁷.

Dante riportava così l’annosa disputa sulla superiorità del papa o dell’imperatore su un piano diverso da quello delle argomentazioni tradizionali, riferendo entrambi i poteri alle loro misure assolute, quelle della *deitas* e dell’*humanitas*, misure così strettamente interconnesse l’una all’altra attraverso l’Incarnazione da risultare talvolta quasi intercambiabili⁵⁸.

Nel sistema della *Monarchia* l’imperatore è dunque un filosofo sul modello dell’imperatore-filosofo romano che non era cristiano – almeno fino alla conver-

⁵³ Si veda il capitolo *La regalità giuricentrica* in E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., pp. 86-189.

⁵⁴ «Frederick II [...] for Dante, was a hero. While it is true that in the *Commedia* he placed the Emperor in Hell (*Inf.* 10.119), it was not for his political ideas but rather for his epicureanism» in K. E. Schiller, *Dante and Kantorowicz: Medieval History as Art and Autobiography*, cit., p. 403.

⁵⁵ E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., p. 449.

⁵⁶ *Mn*, III, xv, 7; vedi D. Alighieri, *Monarchia*, cit., p. 367.

⁵⁷ E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., p. 451.

⁵⁸ *Ivi*, p. 452.

sione di Costantino – ma era pur sempre un uomo; così come la *christianitas* è la peculiarità propria del papa, e in forza di essa governa le anime, l'*humanitas* lo è dell'imperatore, uomo fra gli uomini, *primus inter pares*. Dante separando i due uffici scioglie «la concezione dell'indiscutibile unità fra temporale e spirituale»; egli non contrappose mai *humanitas* e *christianitas*, bensì «separò completamente l'una dall'altra», «tolse l'«umano» dal campo cristiano e lo isolò come valore autonomo»⁵⁹. Essere uomo, e non essere necessariamente cristiano, era «il criterio per appartenere alla comunità di questo mondo» che, per raggiungere pace, giustizia, libertà e concordia «doveva essere guidato dall'imperatore-filosofo alla propria autorealizzazione secolare nel paradiso terrestre»⁶⁰. Il monarca di Dante «non era solo un uomo di spada e quindi braccio esecutivo del papato», egli «configurava invece necessariamente un autonomo potere filosofico-intellettuale»⁶¹. La sovranità a cui allude Dante nel teorizzare l'imperatore universale è questione puramente umana.

In Dante's separation of a "human" from a "Christian" perfection – what we would later characterize as the poet's "most original accomplishment in the field of political theology" – Kantorowicz discerned the outline of a new and competing form of sovereignty relative to the two previously in existence (papal and imperial). This was not the political sovereignty whose genesis he would describe in *The King's Two Bodies*; it was a purely human sovereignty – a sovereignty apart from the office, to which Dante had given expression through his obscure doctrine of the *optimus homo*⁶².

Se il Papa deve ispirarsi a Cristo, emblema di perfezione cristiana, per svolgere il suo compito in terra, il sovrano guarda ad Adamo: «fu Dante a ri-«umanizzare» l'idea di una restaurazione dell'originaria natura di Adamo e separare nuovamente l'«umano» dall'aggregato del pensiero cristiano»⁶³. L'idea di sovranità che Kantorowicz intravede nel pensiero politico dantesco – di cui traccia l'evoluzione, dal *Monarchia* alla *Commedia* – è quella che lui chiama la "sovranità di Adamo", l'ingresso dell'uomo-Dante in Paradiso, grazie al «battesimo intellettuale» operato da Virgilio, che ha luogo nel ventisettesimo canto del Purgatorio, quando il poeta mantovano si congeda:

Non aspettar mio dir né mio cenno;
libero, diritto e sano è tuo arbitrio,
e fallo fora, non fare a suo senno;

per ch'io te sovra te corono e mitrio⁶⁴.

⁵⁹ *Ivi*, p. 456.

⁶⁰ *Ivi*, p. 457.

⁶¹ *Ivi*, pp. 455-456.

⁶² N. Heron, *The Superhuman Origins of Human Dignity: Kantorowicz's Dante* in «Journal of the History of Ideas», 82, 3, 2021, 427-452, p. 431.

⁶³ E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., p. 475.

⁶⁴ *Pg.* xxvii, 139-142.

Dante è libero dalle passioni e può procedere nel suo viaggio, Virgilio lo consacra padrone di sé stesso: «per mezzo del battesimo intellettuale amministrato da Virgilio, Dante diventava [...] un membro [...] del *corpus mysticum Adae quod est humanitas*»⁶⁵, in contrapposizione al *corpus mysticum Christi quod est ecclesia*.

Nella produzione politica dantesca l'*humanitas* è sempre al centro delle investigazioni, la natura umana di papa e imperatore li porrebbero su un piano che permette di pensarli uguali nella sostanza – «insofar as both were men»⁶⁶ – ma diversi nelle mansioni, vista la diversità degli uffici⁶⁷: «poiché nel pensiero di Dante la *humanitas* è sempre in modo particolare concentrata alla *Deitas*, ne segue abbastanza chiaramente che l'imperatore e il papa partecipano dei piani umano e divino»⁶⁸. L'equiparazione di papa e imperatore permette al Dante del *Monarchia* di negare validità alla teoria che vorrebbe il sole come simbolo della Chiesa, e la luna dell'Impero, teoria in circolazione negli ambienti ecclesiastici sin dal pontificato di Gregorio VII. Il salto qualitativo avviene nella *Commedia* quando Dante amplia il concetto rifacendosi all'idea dei *due soli*: papa e imperatore, raffigurati come due soli, hanno eguale dignità ed eguale splendore; concezione questa di derivazione bizantina – *Helios Basileus*, «imperatore come sole ad imitazione di Cristo»⁶⁹ – mutuata probabilmente dall'antico Egitto ma ricorrente in diverse epoche e in diverse forme, come il culto del *sol invictus*, diffuso nel tardo Impero Romano. Kantorowicz nel suo studio sui due soli indaga le categorie della *sovranità solare*, forma di sovranità propria inizialmente del cesaropapismo bizantino, ma che avrebbe permesso l'appropriazione della simbologia solare da parte del papa, una volta diffusasi in Occidente⁷⁰.

⁶⁵ E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., p. 483.

⁶⁶ N. Heron, *The Superhuman Origins of Human Dignity: Kantorowicz's Dante*, cit., p. 447.

⁶⁷ «Kantorowicz's sovereignty of the individual must be understood to mean exactly this: office of the person» (*ivi*, p. 449).

⁶⁸ E. Kantorowicz, *I «due soli» di Dante*, cit., p. 84.

⁶⁹ *Ivi*, p. 90.

⁷⁰ Fu la riforma papale del secolo XI a plasmare l'immagine dei due astri luminosi maggiori come simboli dei due massimi poteri terreni: il papa equivaleva al sole, l'imperatore alla luna. Tale nuova simbologia ha in sé buoni motivi d'interesse: la nascita di una concezione «solare» del papato va di pari passo con lo sforzo da parte del vertice della Chiesa di riformare in senso imperiale l'ufficio papale, vale a dire di mettere in pratica la *Donazione di Costantino* seguendola alla lettera e di attribuire alla Santa Sede le prerogative del sovrano temporale. Si tratta in verità di un episodio storico che, benché sia noto, nelle sue linee principali, ancora non ci è chiaro in tutti i dettagli, quali le stravaganti pretese del *Dictatus Papae*, l'aggiunta della corona agli ornamenti della tiara pontificia, la porpora imperiale (*cap-pa rubea*) indossata dal papa, le acclamazioni del sovrano (*laudes*) cantate in onore del vescovo di Roma, le incoronazioni e le imposizioni di diademi a lui tributate, la teoria di «tutte le isole» (ossia la pretesa papale di avere il massimo potere su tutte le regioni del mondo), la riorganizzazione della corte papale sulla base di quelle dei regnanti laici, la signoria feudale del papa sui singoli sovrani, nonché il conferimento dello stesso del ruolo di vicario politico dell'imperatore in occasione di un interregno, l'adozione del titolo imperiale di *vicarius Christi* o *Dei*. Tutti questi aspetti, insieme con tantissimi altri, sono indicativi di una stessa tendenza generale, quella per cui si vuole affermare, a guisa di decreto canonico, che il papa è divenuto il *verus imperator*. A codesta interpretazione «cesarea» del papato possiamo

Kantorowicz manifestò grande interesse per il tema dell'*humanitas* nel pensiero politico dantesco. Lo storico vide in Dante le radici di un solido universalismo che costituirebbe le fondamenta di ogni formula imperiale che voglia dirsi universale, sì da estendere il suo potere su tutta l'umanità, obiettivo ultimo della *Respublica Christiana* medievale. In Dante l'elemento della *christianitas* è secondario. La rivoluzione politica dantesca è probabilmente tutta qui: le questioni civili non devono sottostare ai dogmi della religione perché i due custodi delle leggi – la legge divina, di competenza papale; la legge civile, responsabilità dell'imperatore – si occupano di mansioni diverse e godono della stessa dignità. Sono prima di tutto due uomini che occupano uffici separati. L'*humana universitas* dantesca descritta da Kantorowicz non abbraccia solo i membri della Chiesa di Roma, è «da comunità universale di tutti gli uomini, cristiani o no»⁷¹. È lecito pensare che l'affinità intellettuale del Kantorowicz del dopoguerra – memore della dolorosa esperienza di patriota espulso dalla sua terra in quanto ebreo – con Dante e la sua visione politica fossero dovuti, perlomeno parzialmente, alla sua esperienza di vita. In Dante c'è l'idea di uno Stato non confessionale in cui gli uomini sono differenziati non dalla religione o dalla dignità umana ma dagli uffici; lo Stato che Kantorowicz sentì di trovare, probabilmente, negli Stati Uniti, terra in cui emigrò alla fine degli anni Trenta. Uno Stato che per Kantorowicz non può essere bollato come mera utopia, se si tiene conto che Federico II tentò di costruire qualcosa di simile nel Duecento: «Dante sought a theoretical justification for monarchy; Frederick II had in fact created it»⁷².

4. Dante fra Kelsen e Kantorowicz: un tentativo di sintesi

Ritengo che l'aspetto più interessante di un confronto fra la lettura che diede Kelsen nel 1905, e quella di metà secolo di Kantorowicz, sia il dato autobiografico. È sicuramente da rilevare la differenza nelle metodologie d'indagine, così come la diversa impostazione intellettuale, che distingue i due ricercatori germanofoni. Kelsen era un giurista, deformazione professionale che emerge analizzando sia il testo, sia l'idea che fa da sfondo allo studio dell'opera dantesca. Il suo libro fu lodato per gli intenti, così come per la qualità di un lavoro svolto da un giovane studente di giurisprudenza, ma qualcuno nel tempo ha rilevato la sua lontananza dal mondo della medievistica e la curiosa interpretazione di alcuni punti del *Monarchia*. «Sicuramente niente di più che una esercitazione scolastica scarsamente originale» commenterà anni dopo Kelsen riferendosi al *Die Staatslehre des Dante Alighieri*⁷³. Probabilmente troppo ingrato verso sé stesso, tenuto conto del successo che ebbe l'opera quando uscì e che ancora oggi riscuote nelle cerchie di studiosi. La metodologia adottata da Kantorowicz è invece quella del medievista navigato, dello

ora aggiungere un tassello: la natura solare del papa. In verità fu nella qualità di «papa-*Helios*» che il pontefice romano, che in quanto vicario di Cristo era divenuto automaticamente anche l'anti-tipo del *sol iustitiae*, ricevette il mandato pieno degli imperatori di Roma» (*ivi*, pp. 100-101).

⁷¹ E. H. Kantorowicz, *I due corpi del Re*, cit., p. 457.

⁷² N. Heron, *The Superhuman Origins of Human Dignity: Kantorowicz's Dante*, cit., p. 435.

⁷³ Riportato in F. Riccobono, *Gli inizi di Kelsen: La teoria dello Stato*, cit., p. 261.

studioso della storia politica dell'età di mezzo, la cui ricerca di un percorso coerente nello sviluppo delle istituzioni politiche medievali ha toccato numerosi autori ed innumerevoli eventi. *L'idea della regalità nella teologia politica medievale* è il sottotitolo della sua opera maggiore, *I due corpi del re*, e rappresenta l'interesse principale di tutta una carriera di accademico e studioso.

Un punto di incontro fra i due, a mio avviso, può cogliersi nel tentativo di rilevare l'aspetto universale – che azzardando potremmo definire proto-democratico – del pensiero dantesco, ciascuno seguendo la propria direttiva, non solamente intellettuale ma anche autobiografica. Kelsen partirà dall'idea della *pax universalis* dantesca, e dalla sua ricerca di armonia e concordia, per elaborare un'importante dottrina giuridica, quale quella di una *teoria pura del diritto*, in un momento storico in cui la giurisprudenza virava verso formule autoritarie che cercavano di formalizzare l'estensione del potere arbitrario dei decisori, togliendo vigore alle costituzioni e alle loro garanzie democratiche: il decisionismo di Carl Schmitt vale come esempio. Kelsen tentò di costruire un sistema legale che valesse per tutto il globo, e limitasse l'azione coercitiva del potere sugli individui, mentre le nazioni si trinceravano dietro a un diritto nazionale che dotava di grandi poteri gli “uomini soli al comando” nella preparazione di conflitti epocali. La Seconda Guerra Mondiale significò anche per lui la fuga dai territori tedeschi, considerata la sua discendenza ebraica. Kantorowicz, nella lettura che ne dà Schiller, costruì un ritratto di Dante che «like the reading of Pier della Vigna in his 1937 essay constituted a hidden self-portrait»⁷⁴, come aveva fatto anni prima il suo maestro-amico Stefan George per distanziarsi dalla Germania guglielmina e weimariana in cui viveva. Per Kantorowicz era impensabile comprendere Dante prescindendo dalla sua persona e dalle conseguenze della sua scelta politica, secondo Schiller questo elemento autobiografico è preponderante anche nella produzione del Kantorowicz maturo: «Kantorowicz substituted Dante's exile in Ravenna with Berkeley and Princeton. Both he and Dante had left their native country and city as defenders of the political, moral and emotional values of the universal monarchy»⁷⁵.

⁷⁴ K. E. Schiller, *Dante and Kantorowicz: Medieval History as Art and Autobiography*, cit., p. 407.

⁷⁵ *Ibidem*.