

DANTE, POETA DEL DIRITTO E DELLA GIUSTIZIA

Teresa Pasquino
teresa.pasquino@unitn.it

Abstract

[*Dante. The Poet of Law and Justice*]. The essay aims to highlight concepts of Law and Justice, which are present in Dante's works.

In the political conception by Dante, the Moral Philosophy - which should characterize activity of the Monarch - realizes itself as ethics and law; law gets out from justice, which is a divine - higher - justice, and a legal justice - i.e. a *ius commune*: a set of principles and rules able to ensure human coexistence.

Therefore Moral Philosophy is considered also as legal science and is situated, with theology, at the knowledge's apex of both orders, natural (natural law) and divine (law of God). This Philosophy allows the man to pursue the political law on the earth and to confide in the inscrutable justice that is embodied in the Christ.

Key Words :

Moral Philosophy - Monarch - Divine Justice - Natural Law

Published in 2016 (Vol. 9)

ISLL owns nonexclusive copyrights in the aforementioned paper and its use on the ISLL website.

www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS

© ISLL - ITALIAN SOCIETY FOR LAW AND LITERATURE

ISSN 2035 - 553X



Italian Society for
Law and Literature

Dante, Poeta del diritto e della giustizia*

Teresa Pasquino

Se la contestualizzazione storica di un tema letterario è sempre necessaria per la comprensione della sua valenza estetica e culturale, essa appare indispensabile per inquadrare il pensiero politico-giuridico di Dante nella temperie storica nella quale si sviluppa e matura la teorica del sommo Poeta.

Nel 1250, quindici anni prima della nascita di Dante, muore l'imperatore Federico II, lo "*stupor mundi*", lasciando irrisolti l'irriducibile contrasto tra il papato e la casa di Svevia ed i sanguinosi scontri tra Guelfi e Ghibellini.

Nel 1265, nasce a Firenze Dante Alighieri. I Ghibellini sono al potere ma, solo un anno dopo, i Guelfi riconquistano le posizioni, beneficiando della vittoria che Carlo d'Angiò, re di Provenza, incoronato in San Pietro re di Sicilia dal Papa francese Clemente IV, aveva ottenuto nei confronti della casa di Svevia.

I Guelfi tornano a Firenze ed i Ghibellini fiorentini riprendono, per la seconda volta, la via dell'esilio. Casa d'Angiò si insedia a Napoli, forte dell'appoggio del Papa.

Nel 1294 sale al soglio pontificio Bonifacio VIII, mentre in Firenze Dante percorre la sua carriera politica che lo porta, due anni dopo, alla nomina nel Consiglio dei Cento e, sei anni dopo, alla nomina a Priore.

Dante è molto critico con Bonifacio VIII, il quale propugnava la visione teocratica del mondo e l'affermazione del c.d. *cesaropapismo* quale modello politico per eccellenza (la sua bolla *Unam Sanctam* del 1302 codificherà il potere temporale del Papa e la sua supremazia politica assoluta sul mondo). Egli si oppone anche alla concessione dei contributi chiesti da Bonifacio VIII per finanziare la guerra angioina contro i siciliani e

* Relazione tenuta a Vibo Valentia presso il Liceo-Ginnasio "M. Morelli" il 29 maggio 2015 su invito della Società Dante Alighieri – comitato di Vibo Valentia – e dell'Associazione Italiana Cultura Classica in occasione del 750° anniversario della nascita di Dante Alighieri.

Pietro III d'Aragona, guerra finalizzata all'affermazione del potere temporale del papato sul mondo.

Le avversità tra il papato ed il sommo Poeta hanno poi il loro epilogo nel 1300, allorché, mentre Dante è in delegazione a Roma per il Giubileo, Bonifacio VIII invia a Firenze Carlo di Valois per sedare i disordini tra Bianchi e Neri e pone al governo della città il Cardinale Matteo d'Acquasparta.

Inizia l'esilio di Dante che durerà fino alla sua morte.

In questi frangenti, l'esule Dante avvia la composizione della *Comedìa*. Invano scrive all'imperatore Arrigo VII perché scenda in Italia a restaurare ordine politico e pace sociale: questi verrà nel 1312; ma la sua morte a Buonconvento spegnerà per sempre la speranza di Dante di tornare a Firenze; il sommo Poeta morirà nel 1321 a Ravenna, non senza aver dato stesura definitiva al suo poema.

1. Il *Monarcha* e la *multitudo*

Il contesto storico, appena tracciato solo per grandi linee, crea lo sfondo per la ricostruzione del pensiero politico-filosofico di Dante, anch'esso essenziale per comprendere e delineare quello giuridico.

Fondamentali, al riguardo, le due opere politiche per eccellenza: il *Convivio* e il *Monarchia*, opere sulla cui esatta datazione la critica dantesca si dibatte ma che, certamente negli anni dell'esilio, unitamente alla *Commedia*, costituiscono il luogo di elezione per meglio cogliere il pensiero giuridico di Dante.

Nella ricostruzione ordinamentale da cui prende le mosse la teorica di Dante, al cosmo, disegnato da Aristotele e da Tolomeo, deve essere aggiunto per "li cattolici" l'Empireo, per la cui conoscenza serve la scienza teologica.

L'Empireo è, infatti, il modello formale dell'ordine impresso da Dio al cosmo; esso è l'ultimo dei Cieli che avvolgono la Terra; è il Cielo cristallino, sfolgorante di luce, in cui hanno sede Dio, i Cori degli Angeli e dei Beati e la *candida rosa*, identificata dalla stessa Beatrice nella Gerusalemme celeste, dove siedono le anime elette che sono cittadine; in esso è concepito l'ordine politico ideale cui è destinata l'*humana civilitas*¹.

Nell'ordinamento cosmologico, per raggiungere il modello ideale dell'*humana civilitas*, l'uomo deve seguire la Morale filosofia, la quale occupa lo spazio di intersezione tra l'umano e il divino ed è la scienza che ordina tutte le altre scienze e le attività conoscitive che ineriscono all'agire degli uomini nella *societas*, essendo essi compagnevoli per natura.

In seno alla Morale Filosofia trova la sua essenza e la sua fonte anche il diritto che si incarna nella "ragione scritta" posta dagli uomini per regolare se stessi.

Per il tramite della Morale Filosofia, l'uomo riesce a contemplare in sé sia l'ordinamento divino, in quanto partecipa della vita contemplativa e teologica, sia l'ordinamento umano, in quanto partecipa alla vita attiva finalizzata a conoscere ed attuare la relazione con Dio e con gli altri uomini; di modo che, nella rappresentazione ideale

¹ Sul *Monarchia* ineludibile oggi il riferimento alle numerose opere ad essa dedicate da D. QUAGLIONI, di cui, v. di recente, *Monarchia* (ed. critica a cura di), di Dante Alighieri, Milano, 2015, arricchita di un manoscritto dell'opera, risalente alla prima metà del XIV° secolo, e, dunque, anteriore ai precedenti su cui si fondava la tradizione manoscritta raccolta a cura di P. SHAW, *Monarchia, Le Lettere*, Firenze, 2009. Cfr., altresì, C. DI FONZO, *Dante tra diritto teologia ed esegesi antica*, Napoli, 2012; EA., *Dante e la tradizione giuridica*, Roma, 2016.

della *humana civilitas*, si dovrebbe creare una perfetta specularità tra macrocosmo, creato ed ordinato da Dio, e microcosmo, affidato alla libertà dell'uomo ed alle leggi di natura tese a disciplinarlo.

Attraverso la Morale Filosofia, coniugando l'onesto e l'utile ed evitando le conseguenze del peccato originale, è possibile garantire la perfetta convivenza civile; così come, nell'atto di conoscere - attività per la quale è naturalmente conformato l'intelletto dell'uomo - e nell'atto di amare Dio ed i fratelli è possibile realizzare la felicità e perseguire la giustizia celeste.

Così delineato l'ordinamento cosmologico dell'universo, intorno ad esso comincia a dipanarsi la teorica di Dante che dà vita alla concezione politica dell'*humana civilitas*.

Occorre subito chiarire che nei trattati danteschi il pensiero politico di Dante non è mai dissociato ed avulso da quello filosofico; la filosofia - e, soprattutto, la Morale Filosofia - infatti, è tanto connaturata al buon agire dell'uomo da informare pienamente di sé il suo agire politico in un *unicum* inscindibile.

E, tuttavia, pur naturalmente provvisto di razionalità e dotato della presenza del bene, nell'immanente, l'uomo è contaminato nella propria capacità di vivere rettamente dalle conseguenze mondane del peccato d'origine (*cupiditas*); sicché, nella condizione esistenziale in cui versa la società del tempo, vi è una precisa corrispondenza tra l'uomo schiavo del peccato e la società che ha smarrito l'armonia².

È questa semplice constatazione che fa emergere in tutta la sua rilevanza la necessità della Politica, quale scienza di governo con cui Dante affronta la condizione mondana dell'uomo, che ha deviato dalla propria natura etico-intellettuale per abbassarsi a quella irrazionale, dilaniandosi nella discordia; di modo che, il primo atto politico che una guida deve compiere per ovviare consiste nel liberare l'uomo dallo stato primitivo ed immorale in cui ha confinato il proprio potenziale intellettuale.

Essendo dotato l'uomo di libero arbitrio, la competenza speculativa del suo intelletto gli consentirebbe "di valutare gli oggetti della morale in termini positivi o negativi e di controllare volontà, atteggiamenti e comportamenti successivi: in questo procedimento intellettuale, (ri)conoscendo il bene, poiché il seme di bontà è già naturalmente infuso nell'essere umano, l'individuo potrebbe condurre la propria esistenza secondo rettitudine, terminando nell'accesso alla virtù ed alla beatitudine terrena"³; diversamente, non seguendo questo percorso intellettuale, l'individuo resta in una condizione esistenziale di uomo ferito nella sua capacità di essere in relazione con Dio e con gli altri uomini.

Nella dimensione etica dell'umana esistenza, infatti, il principale momento della deviazione dalla morale potrebbe avere origine nella volontà, dove la *cupiditas* potrebbe impedire all'uomo di coltivare e mettere in pratica le sue attitudini razionali e morali, elevando così la propria condizione esistenziale⁴.

² Si rinvia diffusamente a F. SILVESTRINI, *Dall'etica alla politica: potenza e atto della virtù umana in dante tra Convivio e Monarchia*, in *Etica & Politica*, XVI, 1, pp. 732 ss.

³ Così, testualmente, F. SILVESTRINI, op. cit., p. 736, riferendosi al *Monarchia*, 7.

⁴ Rileva, al riguardo, F. SILVESTRINI, op. cit., p. 736: "Com'è spiegato nel *Convivio*, essa impedisce una padronanza (anche temporanea) della filosofia: gli uomini, orientando il proprio vivere 'più secondo lo senso che secondo ragione', 'a guisa di pargoli', poiché il loro arbitrio è pesantemente deficitario del momento percettivo, "non possono avere alcuna apprensione".

In questa fase della sua concezione, Dante presenta le tre possibili condizioni esistenziali dell'uomo nelle quali, a determinati aspetti di virtù, corrispondono altrettante situazioni politiche:

- l'individuo, corrotto dal peccato originale nel suo essere razionale e nella sua capacità di giudizio, trascina la propria esistenza in una realtà in cui, mancando una guida universale, prevalgono i conflitti ed i dissidi sociali;
- riappropriandosi delle virtù e del suo potenziale intellettuale, è vocato naturalmente a seguire gli insegnamenti della guida universale, mettendosi così sulla via più conforme al fine ultimo dell'esistenza umana;
- così procedendo, l'uomo, integrandosi virtuosamente con l'intero genere umano, è in grado di darsi un ordine politico e di divenire *moltitudine* filosofica, realizzando così la condizione esistenziale di vita morale.

Diversamente, quando imperversa la cupidigia, essa è "*corruptiva iudicii*" (*Mon.*, I, XIII, 7) ed offusca il "*lumen rationis*" (*Mon.*, III, III, 8); vera e propria "*infirmitas*", essa comprime ed esclude dalla natura umana ogni essenza divina in essa presente, impedendo all'uomo di cercarla e rafforzarla nel corso della sua esistenza sulla terra.

La brutalità della natura umana deriva dalla rinuncia all'"*esse apprehensivum per intellectum possibilem*" (*Mon.*, III, 6); gli uomini, infatti, quando abdicano alle loro potenzialità intellettive, restano nella condizione degli animali bruti, sicché "*iudicium liberum habere non possunt*" (*Mon.*, XII, 5).

Da questo presupposto, in ordine a tale condizione individuale – che è tipica della natura umana – Dante prende le mosse per la formulazione del suo progetto morale-politico da destinare all'umanità: innalzare la natura degli uomini da una condizione di vita brutale verso una dimensione esistenziale più affine alla natura umana, dando seguito così all'ammonimento dell'Ulisse infernale: "*considerate la vostra semenza / fatti non foste / a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza*" (*Inf.*, XXVI, 118-120).

Accanto alla drammatica condizione esistenziale dell'individuo, nel progetto di Dante viene stigmatizzato anche il disordine civile e politico della collettività.

La cupidigia, infatti, si radica in primo luogo tra i governi che non sono controllati e giudicati da alcuna autorità e determina un alto grado di conflittualità tra gli uomini; i quali, in tal modo, vengono asserviti ed allontanati dalla loro naturale disposizione all'arbitrio libero.

Nel progetto dantesco, dunque, occorre *in primis* intervenire sui governi distorti che alienano la vera natura umana, ostacolando la loro azione e perseguendo una equa organizzazione della vita civile nella quale ad ogni uomo sia consentito di vivere secondo la propria migliore natura.

Per creare la soluzione terrena al fatto che, a causa dei regimi di governo in cui alberga la *cupiditas*, gli uomini restano nella condizione di bruti e non tendono, invece, verso una esistenza morale perché impediti nella capacità di esercitare l'arbitrio, è necessario costruire una figura politica in grado di assicurare un'architettura civile volta a quel fine.

Al vertice di questo istituto politico deve esserci, infatti, un *Monarca* che si identifichi con un volere etico, razionale e corretto; egli deve incarnare il più alto senso di giustizia e deve trasmetterlo alle strutture politiche intermedie; "Si tratta di dar corpo all'auspicato congiungimento, previsto nel *Convivio*, tra l'autorità filosofica e quella politica: se la politica, senza i temperamenti della filosofia, "è pericolosa", poiché ridotta a mero esercizio del potere, la filosofia, senza il supporto della forza pubblica, "è quasi debile,

non per sé, ma per la disordinanza de la gente”; da ciò consegue che solo esse sono utili al genere umano e si sviluppano nella loro pienezza”⁵.

Il rapporto simbiotico tra Morale e Politica, coesistenti nella persona del Monarca, determina la coincidenza perfetta tra l’Imperatore ed il Filosofo morale per la migliore e più efficace attività pubblica; di modo che, avendo avuto finalmente accesso al posto di comando – il più ampio –, egli può guidare con la propria conoscenza e virtù la collettività su cui comanda.

Dante auspica, dunque, l’avvento di un *Monarcha* universale, libero da difetti e da vizi, giusto e costitutivamente immune dalla cupidigia, il quale “*tutto possedendo e più desiderare non possedendo*” (Conv., IV, IV, 4), si presenterà come rimedio contro la cupidigia che può insinuarsi nella vita civile.

2. Il *Monarcha* e il “*fren*” della legge

Per assicurare agli uomini la garanzia di una vita improntata all’etica, l’Imperatore Filosofo li governa con il “*freno*”, ossia con la legge universale alla cui cura è preposto ed alla quale egli stesso è sottoposto per non trasformarsi in tiranno.

Mirabile esempio di Imperatore Filosofo è Giustiniano, che, nel VI° Canto del Paradiso, è ricordato per aver sistemato il diritto imperiale con il *Corpus iuris* e con il *Digesto*, stabilendo la *collectio iuris* su cui, nei secoli seguenti, si sarebbe fondato il *ius commune* dell’autorità politica universale.

Nel suo lungo monologo Giustiniano ripercorre simbolicamente con l’epopea dell’aquila imperiale la sua missione divina, da Enea, capostipite dei fondatori di Roma e dell’impero, attraverso grandi figure morali ed eventi cruciali per la storia dell’impero, fino al medioevo, ai Longobardi e Carlo Magno. La rassegna si conclude con le invettive contro i Guelfi, sostenitori del cesaropapismo e contro i Ghibellini, corrotti e ben lontani dagli ideali dell’impero universale.

Il volo ampio e solenne dell’aquila lungo il corso dei secoli, dalle origini di Roma a Cesare, da Augusto a Carlomagno, doveva servire, nelle intenzioni di Dante, ad arricchire sempre più la politica di idealità spirituali e a dimostrare che l’*humana civilitas* si attua solamente coniugando i principi della Morale filosofia con quelli della ragione scritta, che è la legge naturale.

L’interazione tra regole umane e regole divine è illustrata dal sommo Poeta nella lezione di Marco Lombardo, al centro del *Purgatorio*, dove, risolvendo il dubbio di Dante circa le origini del traviare umano, alla domanda se esse si trovino nell’umana responsabilità di scelta o nell’inclinazione data all’uomo dagli astri, Marco Lombardo risponde che la causa non è il moto del cielo; gli astri, infatti, non “*necessitant*” ma soltanto “*inclinant*” le azioni umane: nell’uomo c’è un’anima spirituale, una “*mente*” che non deriva dagli astri, bensì da Dio, da cui si dipende pur restando liberi; da qui, il libero arbitrio, che lascia all’uomo la libertà di seguire la sua tendenza naturale al bene, che è Dio che l’ha creata, oppure di volgersi verso la cupidigia, assumendosi la responsabilità della scelta.

È sulla base di questa libertà di scelta che si deve porre il rapporto tra il “*fren*” (la legge) e la “*guida*” (l’Imperatore) che deve farne uso, secondo il consueto processo d’arbitrio, in cui si determina il passaggio dalla Morale alla Politica

⁵ Così, testualmente, F. SILVESTRINI, op. cit., p. 743. In argomento, cfr. soprattutto G. SASSO, *Dante: l’imperatore e Aristotele*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma, 2002.

In effetti, anche l'azione del *Monarcha* influisce sulla condizione umana degli individui; infatti, mediante la creazione di leggi promulgate negli ordinamenti che i singoli governanti amministrano, la volontà dell'Imperatore è destinata ad imporsi anche sui singoli individui attraverso le norme particolari che attuano la legge generale; con la dovuta precisazione che tra le norme speciali, destinate alla regolamentazione delle singole attività, e quella imperiale, generale imperativo filosofico della vita giusta, etica e razionale, vige un rapporto gerarchico sicché le prime sono subordinate alla seconda.

Seguendo tale procedimento, le singole comunità particolari divengono entità mediate tra la volontà giusta del *Monarcha* e l'arbitrio degli uomini: i governanti, divenuti giusti e morali sotto il governo del *Monarcha*, si adopereranno per garantire ai singoli libertà e giustizia. “Al termine di un processo di liberazione dell'arbitrio che, partito dall'Imperatore, arrivi al singolo uomo, il genere umano, obbediente alla volontà giusta da quello rischiarata, non obbedisce che a se stesso, poiché vive in un mondo ispirato prima di tutto dall'amore per il prossimo. Sotto il *Monarcha* l'uomo è condotto verso ciò che caratterizza la natura umana (*perseitatem*), l'amore per l'anima razionale orientata al bene (...). Realizzate sotto il governo imperiale le condizioni esterne (il governo pacifico) e intellettive (la retta ragione mediante legge), il giudizio morale sul comportamento dell'individuo dipende solo dalla sua opzione di accettare le prescrizioni secondo virtù”⁶.

Il binomio etico-civile - l'onesto e l'utile - si rende, dunque, ancora più necessario laddove si consideri come l'attuazione della vita virtuosa non possa passare per l'iniziativa dei singoli uomini, ma attraverso un'operazione universalmente condotta da parte del genere umano, il quale si articola secondo la formazione di diverse comunità politiche.

Nella visione giuridica dantesca, il *Monarcha* è intelligenza morale poiché conosce gli universali del bene, ma, per la virtù di governo, è anche in atto operativo; per questo può condurre “*in actione*” gli altri reggitori, imponendosi su costoro come intelletto agente. L'intelletto speculativo, come forma e unico principio ordinatore, coincide con la legge imperiale; l'intelletto pratico sono le leggi particolari che recepiscono quel principio e terminano nelle volontà e nelle operazioni virtuose degli individui.

Accolte presso gli individui e le società particolari, le indicazioni provenienti dal *Monarcha* sono destinate concretamente a moltiplicarsi, componendo una geografia di voleri politicamente *unificata* e razionalmente non più perfettibile: solo dentro la struttura universale dell'Impero, nella trama delle intelligenze che operano in coerenza, trova sviluppo conclusivo la condizione naturale dell'anima umana. Se gli uomini necessitano della Ragione imperiale, immune dal vizio, per accedere al giusto arbitrio e agire rettamente, le indicazioni morali del Monarca, per tradursi nella prassi, si devono moltiplicare in singoli operatori di virtù, disposti in *multitudo* filosofico-politica. Solo sotto il regno di pace determinato dalla Monarchia universale, l'uomo, ordinato “*in multitudine sive totalitate*”, agisce come “*humana universitas*”, raggiunta la quale è possibile guadagnare la potenza ultima dell'intelletto speculativo e pratico.

⁶ Così conclude F. SILVESTRINI, op. cit., pp. 748 e 750; cfr. anche F. CANCELLI, *La legge in Dante*, “*Riv. internaz. Filos. del dir.*”, XLIII, 1971, pp. 432-470. Sul rapporto tra Dante ed il diritto, v. per tutti, D. QUAGLIONI, “*Arte di bene e d'equitate*”. *Ancora sul senso del diritto in Dante*, “*Studi Danteschi*”, LXXVI, pp., 27- 46, 2011.

3. La Morale Filosofia, tra giusto legale e giusto naturale

Sembra, dunque, possibile ritenere che nella concezione dantesca, la Filosofia Morale si declini sostanzialmente in etica e diritto; quest'ultimo discende dalla giustizia la quale è giustizia divina (superiore) e giustizia legale, ossia diritto comune, come insieme di principi e di leggi preposti a regolare la convivenza umana.

La Morale Filosofia, in quanto regolatrice, è, pertanto, anche scienza giuridica ed, insieme con la teologia, si trova all'apice di quella conoscenza dell'ordine naturale - *legge di natura* - e di quello divino - *legge divina* - che permette all'uomo di perseguire il "*giusto politico*" sulla terra e di aspirare alla Giustizia imperscrutabile, incarnata dalla figura del Cristo.

La conoscenza dell'ordine naturale indica, altresì, la via della conciliazione tra l'onesto e l'utile, unica possibilità di realizzare una *humana civilitas* e di fuggire il male radicale dell'uomo che è la cupidigia nel possedere le cose e l'odio di una fazione verso l'altra.

È questa la concezione che sta alla base e dà il senso alla domanda che nel VI° Canto dell'Inferno Dante pone a Ciaccio in merito alla sorte della città di Firenze, dilaniata dalle guerre tra fazioni: "*s'alcun v'è giusto*". E la risposta data da Ciaccio: "*giusti son due e non vi sono intes?*"⁷, sembra fondatamente riferirsi al giusto naturale ed al giusto legale; la guida dell'Imperatore *in temporalibus* e quella del Papa *in spiritualibus* è l'unica garanzia di pacifica convivenza per l'*humana civilitas* che, riflettendo specularmente l'apice dell'empireo, è la sola condizione che si avvicina a Dio.

Giustizia divina e giustizia legale sono, dunque, i due rimedi pensati da Dio per l'uomo, ai quali egli può decidere di sottomettere il suo cuore ed il suo arbitrio. E, tuttavia, la giustizia legale non deve ridursi alla pedissequa applicazione delle leggi ma deve essere "*arte di bene e di equitate*", ossia diritto comune che contempla al suo interno principi, leggi e interpretazione di essi adeguata alle circostanze umane⁸

Si tratta di un monito implicitamente rivolto ai legisti che non perseguono il sapere per amore ma "*per utilitate*" e non "*per sapere studiano ma per acquistare moneta o dignitate*"⁹.

Entro i confini di questa ampia delazione della falsa scienza, ben si comprende, allora, l'invettiva contro i decretalisti. Dante, sostenitore dell'idea secondo cui il potere dell'Imperatore discende direttamente da Dio, ritiene che tre sono le categorie di persone contrarie alla verità: primo è il sommo pontefice, principe dei farisei (Bonifacio VIII); coloro ai quali la pervicace passione ha spento la luce della ragione e, tuttavia, si professano figli della Chiesa; infine, i decretalisti che "*diginni e ignari di teologia e di qualsiasi filosofia, puntando con tutta la loro energia sulle decretali*", negano l'autorità imperiale.

Consequentemente, nella scienza giuridica la gerarchia delle fonti su cui deve fondarsi l'ordinamento della legge naturale vede al primo posto il Vecchio e Nuovo Testamento, poi le disposizioni conciliari e gli Scritti dei Padri e dei Dottori della Chiesa e solo infine ci sono le decretali pontificie, fonti normative secondarie che si devono porporre senza esitazione alle scritture fondamentali perché sovente pensate e scritte in contrasto con quelle.

Si realizza in tal modo nelle opere di Dante la perfetta configurazione dell'ordinamento cosmologico come speculare rappresentazione del modello ideale

⁷ Inf. VI, 73. In argomento, cfr., C. DI FONZO, *Dante tra diritto teologia ed esegesi antica*, cit., p. 56 ss.

⁸ Cfr., *amplius*, D. QUAGLIONI, "*Arte di bene e di equitate*". *Ancora sul senso del diritto in Dante*, in *Studi danteschi*, cit., pp. 27-46.

⁹ Conv. III, XI, 10.

dell'*humana civilitas*, guidata dal Monarca-Filosofo che informa della sua morale e della sua sapienza la moltitudine e ciascun individuo. Questi, praticando e perseguendo l'onesto e l'utile, bandendo dalla vita quotidiana la cupidigia realizza la giustizia che è la causa finale della felicità terrestre e celeste: è per questo fine che il sommo Poeta volle "*legato con amore in un volume ciò che per l'universo si squaderna*".