

J. STEINBERG, *Dante and the Limits of the Law*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2013, pp. VIII-232.

IL libro di Justin Steinberg è senz'altro una delle novità più interessanti degli ultimi anni nel vasto panorama della letteratura dantistica, e appare destinato a lasciare una traccia profonda negli studi di diritto e letteratura.

Steinberg sviluppa in quattro densi capitoli un elegante ed avvincente discorso intorno all'intima relazione dell'opera di Dante con le strutture stesse del diritto e del linguaggio giuridico del suo tempo. L'articolazione del libro si compone perciò di quattro momenti tematici, che per l'autore sono punti nodali della poesia e del pensiero di Dante sotto il duplice rispetto linguistico e concettuale, e che al tempo stesso rimandano ad alcuni dei principali complessi problematici del diritto comune pubblico: *infamia*, *arbitrium*, *privilegium*, *pactum*.

Ciascuno di questi quattro *puncta* corrisponde per Steinberg ad un caratteristico modo di rapportarsi di Dante con il senso del diritto del suo tempo, o, se così si può dire, alla dimensione giuridica del suo mondo morale e letterario. Bisogna subito dire che siamo qui, d'un solo balzo, fuori dalla *querelle* convenzionale intorno alla conoscenza del diritto da parte di Dante o dei suoi rapporti con la scienza e la cultura giuridica del suo tempo. Tutto ciò non è più in questione, e non per la ragione che suggeriva al Kantorowicz di *The King's Two Bodies*, sicuro che l'interesse di Dante «toward Justinian and toward Roman Law in general» fosse senz'altro rilevante, la fulminante ma ambigua risposta al quesito circa il posto degli studi giuridici nella formazione del Poeta: «But who would care in any event to label Dante, the judge of the dead and the quick, a jurist?». Chi mai vorrebbe etichettare come giurista Dante, il giudice dei vivi e dei morti? Fu però Kantorowicz a sottolineare che la nostra difficoltà, con Dante, sta nel fatto che egli, nel riprodurre ad ogni pagina le conoscenze generali del suo tempo, offre su ogni questione una prospettiva sorprendentemente nuova, a tal punto che ogni prova della sua dipendenza da altri scritti serve solo a sottolineare la novità del suo atteggiamento e delle sue soluzioni. Il problema, pertanto, non è quello di sapere «whether or not Dante studied Law», cosa del tutto incerta («quite uncertain»).

Steinberg va molto oltre questo complesso di interrogativi. Egli, per usare un'immagine foucauldiana, "diagonalizza" la *Commedia* e, in misura minore, le opere dottrinali sia in volgare sia in latino, come il *Convivio*, il *De vulgari eloquentia* e la *Monarchia*, per approdare ad una lettura in filigrana della loro struttura letteraria e concettuale. La tesi che introduce il libro è appunto quella di una consustanzialità di letteratura e diritto nel mondo di Dante: «Dante's literary-theoretical framework is simultaneously and manifestly a legal one» (*Introduction*, pp. 1-12: 1). Per Steinberg è proprio questa "struttura normativa", particolarmente evidente nella *Commedia*, a rendere la lettura di Dante così attrattiva per il nostro tempo: «Unlike his contemporary, the poet-jurist Cino da Pistoia», egli scrive (pp. 1-2), «it is improbable that Dante had any formal training in civil and canon law, and his sporadic references to specific legal texts are concentrated in doctrinal works such as *Convivio* and *Monarchia*. On the other hand, as a convicted criminal and former public official, Dante was immersed in the legal culture of his day, and the *Commedia* is permeated with contemporary juridical rituals of everyday experience: deterrent and retributive punishment; testimony and confession; litigation and sentencing; special privileges, grants, and immunities; amnesties and pardons; and a variety of forms of oaths and pacts. These enactments of the life of law –

not his explicit citations of legal doctrine – represent the poet's most profound statements about law and justice».

La scelta della prospettiva principale, nel libro di Steinberg, è quella che nel titolo richiama il problema dei limiti del diritto, dei casi, delle figure e dei concetti che si situano ai confini del diritto, nel rispecchiarsi della giustizia umana nella giustizia divina, in cui «limit cases play a central role» (p. 2). È certamente una prospettiva di notevole suggestione, quella che, in tal senso, vede «Dante [...] deeply invested in the role of discretion in both law and art. Nor does he construe God's power as being absolutely released from the "laws" of the established order. For him, the exception can be bound by the rule of law and the rule of law can tolerate the exception. Sustaining this faith in "judgment calls", the poem encourages reader to think through these individual exceptions, to explore their contours as part of a collectively shared enterprise rather than delegating them to an amorphous sovereign decision» (pp. 3-4).

Conformemente allo schema teologico che fonda sull'idea stessa della potenza di Dio la dialettica tra *potestas absoluta* e *potestas ordinaria et ordinata*, tra le due dimensioni del potere – quella astratta, *legibus soluta*, e quella concreta, *legibus alligata* – che nel mondo premoderno convivono in una tipica ed irrisolta tensione, Dante esplora "i limiti del diritto". Perciò il problema dell'eccezione e della deroga, della violazione e della sanzione, si dispongono in uno spettro che la potenza immaginativa del poema dantesco rende drammaticamente vivo, a dispetto della nostra tendenza ad "attualizzare" e a non prendere interamente "sul serio" le categorie di Dante. Esse riflettono il "suo" universo giuridico, che resta essenzialmente un universo premoderno. In tal senso assistiamo nella *Commedia* al dispiegarsi di una narrazione all'insegna della esemplarità "ai confini del diritto". Il poema dantesco «is meant to occupy the interstices between law and life, to provide the moral and aesthetic preconditions necessary for the law to thrive. These "emergency poetics" form the cultural tissue beneath, beyond, above, and beside the law [...]» (p. 5).

Steinberg articola dunque tale varietà in quattro principali complessi letterari e concettuali, composti di quei "concetti specifici" che sono il frutto e il deposito di una tradizione in cui l'interdipendenza di diritto e teologia è palese. Essi sono rispettivamente, nella sequenza del libro di cui si è già detto, *Infamia* (*Beneath the Law*, pp. 13-52), *Arbitrium* (*Beyond the Law*, pp. 53-88), *Privilegium* (*Above the Law*, pp. 89-126) e *Pactum* (*Beside the Law*, pp. 127-166). A giudizio dell'autore, nell'opera di Dante, e in modo principalissimo nel suo poema, si riverbera tutta la complessità delle costruzioni dogmatiche e del senso del diritto comune al suo tempo. Così è per "fama" e "infamia", nozioni e concetti particolarmente complessi (soprattutto nel caso delle due facce della "cattiva fama", quella "di fatto" e quella "di diritto", nel loro vario e pericoloso intrecciarsi), e, nel caso di Dante, sul piano della sua biografia politica ed intellettuale segnata dalla *infamia ex genere poenae*: nozioni e concetti assai delicati, che si presentano con un rilievo tale da fare della *Commedia*, secondo una bella immagine che Steinberg riprende da Gherardo Ortalli, una "pittura infamante" in forma di poema. Lo stesso "contrappasso", quella «"fearful symmetry" of the language and images» con cui Dante «celebrates the transparency of the law as it is stamped on the souls' bodies» e che sembra avere alla sua base il concetto e l'istituto romanistici della *retorquutio*, è sottratto da Steinberg ad un'interpretazione corrente che lo reduce alla sua natura "emblematica".<sup>1</sup>

Così è anche per la problematica definizione dell'*arbitrium*, della "discrezionalità giudiziale", che Steinberg pone alla base del concetto stesso di libero arbitrio nel pensiero

<sup>1</sup> Cfr. ora quanto l'autore espone, a precisazione e sviluppo di questo ordito, nel brillante saggio intitolato *Dante's Justice? A reappraisal of the contrappasso*, in «L'Alighieri», 44 – n.s., LV, 2014, pp. 59-74.

del Poeta. Anche in questo caso Steinberg prende le mosse da Kantorowicz e dal suo provocatorio saggio intitolato *The Sovereignty of the Artist*, che indicò nelle dottrine giuridiche dell'età intermedia l'origine delle teorie artistiche del Rinascimento. Le formule giuridiche contribuirono dunque a plasmare una nuova teoria della creazione artistica, in cui spettava all'artista qualcosa di più che la mera imitazione della natura: «The modern conception of the autonomous artist thus owes a debt to legal theories that enable the legislator to transform reality» (p. 54). Più che all'esposizione della dottrina del libero arbitrio nella *Monarchia* (I XII 5-6) o in *Paradiso* v, 19-24, è al *Purgatorio* che si rivolge l'attenzione dell'autore. È infatti in quella cantica che Dante riceve, all'ingresso nel paradiso terrestre, la speciale investitura del «libero, dritto e sano [...] arbitrio» (*Purgatorio* XXVII, 136-142), con la quale Dante è incoronato da Beatrice «signore di se stesso», con l'avvertimento che sarebbe fallace ogni azione ad esso non conforme («e fallo fora non fare a suo senno»). L'enfasi di Kantorowicz sulla visione dantesca come esemplare di una «man-centered kingship», per quanto penetrante, sembra a Steinberg deformata da una soverchiante preoccupazione per la ricerca ad ogni costo delle origini teologiche del concetto della sovranità e dei fondamenti «costituzionali» dello Stato moderno: «In this view, the right of an ecclesiastical or secular monarch to enact, reform, or suspend law depends wholly on his subjective political authority» (p. 56).

L'autore ha ragione di negare una tale assimilazione del libero arbitrio dantesco ad ogni immagine del «potere assoluto» in senso pienamente moderno, come relazione tra soggettività e norma indipendente da vincoli giuridici preesistenti e sovraordinati; e ha ragione di ricordare che una tale concezione semplicemente non si dà nel mondo medievale, in cui nessuna norma, nemmeno quella promanante dall'imperatore o dal papa, può pretendere ad una legittimità fondata sulla sola volizione sovrana e in cui ogni potere, per quanto «pieno» fosse, rimaneva entro i limiti del diritto divino-naturale. E tuttavia egli afferma il valore «liberatorio» della tesi di Kantorowicz, che pur nella sua indebita attualizzazione ha mostrato il valore giuridico-politico della visione dantesca, anziché arrestarsi, come da tradizione, al solo contenuto filosofico della questione del libero arbitrio. Questo nuovo sforzo di compiuta storicizzazione del pensiero di Dante, distaccato da ogni preoccupazione di individuarvi ad ogni costo le radici della prima modernità, prelude all'esortazione a «prendere sul serio» la concezione dantesca della «libertà perfetta» come libera conformazione alle norme di *ius commune*, dunque come *iugum libertatis* il cui disegno non può non richiamare i lineamenti della maggiore dottrina giuridica a cavaliere del Trecento, «the largely neglected legal conception of *arbitrium*» (pp. 58-59). Quanto tutto ciò risulti cruciale per la comprensione delle idee artistiche e politiche di Dante, anche in riferimento ai luoghi più controversi del *De vulgari eloquentia* o della *Monarchia*, è facile intendere. Questo è davvero un punto essenziale, che richiama alla necessità di storicizzare la visione giuridica dantesca anche per comprendere i suoi concetti *artistici*.

L'ottica «giuridizzante», che potrà mettere a disagio il lettore dalla chiusa visione di un mondo dantesco di letteraria separatezza, si estende dalla dimensione giudiziale dell'intraducibile concetto di *arbitrium* all'altrettanto sfuggente figura del *privilegium*. Anche in questo caso non si può non essere d'accordo con l'autore nel sottolineare che lo stesso viaggio di Dante, «in direct violation of the laws of the afterlife», ricorda da vicino la difficile e complessa dottrina del rescritto imperiale e della *dispensatio* pontificia (p. 89). La missione di Dante è un *privilegium*, legalmente conferito benché per sua natura destinato a porre il beneficiario al di sopra del diritto ordinario, e per le ragioni che ogni giurista di diritto comune avrebbe tacitamente inteso, non apparteneva a quei rescritti *contra ius elicita*, che conformemente al diritto giustiniano ogni buon giudice aveva l'obbligo di respingere in attesa di una *secunda iussio*. «Two of Dante's interlocutors», scrive Steinberg (p. 90),

«identify his fated journey specifically as a “privilege”, emphasizing the technical term each time in rhyme position. In *Inferno* 23, Catalano dei Malvolti wonders “per qual privilegio” [...] Dante and Virgil are exempt from wearing the heavy leaden cloaks that weigh down the rest of the hypocrites. In *Purgatorio* 26, the poet Guido Guinizzelli recognizes Dante’s “ampio privilegio” [...] of visiting God while still alive. Between these two statements, the fundamental elements of Dante’s privilege are set forth».

È in tal senso che l’autore avverte che il viaggio di Dante narra la storia «of a subjectively sanctioned privilege seeking an objectively just cause» (p. 95). Ciò ripropone la questione della *potestas Dei absoluta* e del suo rapporto con la *potestas ordinaria et ordinata*, una delle questioni più dibattute nel pensiero medievale e moderno. Scrive Steinberg (p. 98): «Early medieval scholars drew a distinction between God’s absolute and ordained powers (*potentia absoluta* and *potentia ordinata*). Yet in this classical conception, *potentia absoluta* and *potentia ordinata* were simply two perspectives on the same divine power: the first considered that power in the abstract, while the second interpreted its application from a human vantage point». Che Dante abbia respirato o no l’aria delle nascenti correnti volontaristiche in campo teologico, o che non abbia potuto fare a meno di registrare accentuazioni come quella del suo bersaglio polemico in ambito canonistico, l’Ostiense, i due sembianti del potere sembrano assumere nella *Commedia* il ruolo di due distinte azioni, assimilando la *potestas absoluta* alla *plenitudo potestatis*, la facoltà di un Dio legislatore «to act outside of the preordained order of nature and grace» a quella di un sovrano «loosed from the laws», *legibus solutus* in senso “moderno”. Sottolinea Steinberg (p. 101): ««In the first jurisdictional conflict with an infernal guardian, the encounter with Charon, the authority of Dante’s writ appears to derive from the force of its issuing agent. Charon yields in the face of Virgil’s formula “vuolsi così colà...” without condition or context. His wooly jowls fall silent at the recognition of God’s capacity to act absolutely, as he wishes. Virgil offers no further justification for Dante’s privileged voyage».

L’espressione celebre di Dante è per certo la trasposizione della formula derogatoria *de plenitudine potestatis*. Nella dottrina coeva del rescritto questa formula non è però sufficiente, da sola, a legittimare la concessione di un *privilegium*. Essa infatti deve essere unita alla duplice dichiarazione *de certa scientia* e *non obstante aliqua lege quae in contrarium loqueretur*. Solo Dio può comandare oltre il suo diritto senza che gli annunziatori della sua giustizia usino altra formula che quella che identifica in Lui volontà e potestà “assolute”. Nello stesso monito virgiliano “e più non dimandare” dobbiamo scorgere nient’altro che un riferimento all’inammissibilità di una *secunda iussio*: solo il comando di Dio ha da essere eseguito senza che il suo giudice debba “domandare oltre”, cioè attendere la reiterazione del comando, come per il rescritto promanante da un potere umano gli impone il diritto giustiniano, onde verificare che la volontà del sovrano di derogare alla sua stessa legge sia un atto conforme a giustizia. Ma giustappunto soltanto in Dio volontà e potestà “assolute” possono coincidere, e la formula di Dante, al di là della sua indubitabile “risonanza” con le norme del diritto comune e con le dottrine del suo tempo che tendono a “scientizzare” l’*ordo iudiciorum*, nel momento stesso in cui riconosce e attribuisce a Dio e soltanto a Dio la *plena et soluta potestas*, nega quella pienezza di potere ad ogni istanza terrena. Assolutizzando la giustizia di Dio, il Virgilio dantesco desacralizza ogni forma di giustizia umana, a cominciare da quella delle due supreme potestà universali, imperatore e – in modo speciale – papa.

È pressoché superfluo ricordare a tal proposito il luogo della *Monarchia*, III vi 5, dove Dante dichiara ristretti «intra terminos iurisdictionis commissae» i poteri vicariati del papa, i quali, per quanto ampi siano, non possono oltrepassare quelli del vicariante o anche solo di chi agisca come mero veicolo del volere-potere di Dio; a maggior ragione, in tal senso,

il papa-vicario non può fare ciò che Dio stesso non può fare servendosi dei suoi nunzi e ministri. È ciò che Dante conferma in *Monarchia*, III VII 4, a proposito dell'asserita *vicarii equivalentia*, e soprattutto poco più oltre, a proposito della *potestas clavium*, del "potere di sciogliere e legare" inteso in senso assoluto dalla canonistica, a cominciare dalla decretale *Solitae* di Innocenzo III (x, 1, 33, 6), in cui il *quodcumque ligaveris* di Mt 16, 19 è assunto «nihil excipiens». Contraddice a ciò l'impossibilità che il papa assolva chi non si pente, ciò che neppure Dio potrebbe fare, «quod etiam facere ipse Deus non posset», come si dice in *Monarchia*, III VIII 7. Cruciale distinzione: se davvero il *quodcumque* evangelico potesse intendersi *simpliciter*, in senso assoluto, allora il papa potrebbe legare e sciogliere (costituire e annullare) qualsiasi vincolo, anche quello matrimoniale, che invece è indissolubile, e potrebbe perfino assolvere il peccatore in assenza del requisito essenziale della contrizione, ciò che neppure Dio potrebbe fare.

È il caso narrato in *Inferno* xxvii, il celebre luogo dantesco in cui Guido da Montefeltro è dannato per aver pattuito col papa *contra legem*, cedendo alla impossibile promessa di Bonifacio VIII, di un'assoluzione *ex ante* per il consiglio fraudolento che avrebbe permesso al papa di sconfiggere i suoi nemici: «ch'assolver non si può chi non si pente, / né pentere e volere insieme puossi / per la contradizion che nol consente». La tesi della *vicarii equivalentia*, bersaglio della *disputatio* dantesca, è confutata con argomenti strettamente giuridici: il successore di Pietro non equivale all'autorità divina, e la creazione di un sostituto di pari potere è una *absurditas* che Dante liquida ricorrendo alla formula del *Decretum Gratiani* (C. 1, q. vii, c. 24): «qui nihil habuit, nihil dare potuit». Il papa, proprio in quanto *vicarius Christi*, non può avere «totam illam plenitudinem potestatis quam Christus habet».

Il *privilegium* come «lawful violation», nel mondo ultraterreno, promana dalla sovranità di Dio, distinguendosi perciò dal rescritto del mondo dei vivi, che non può godere di una presunzione di legittimità in grazia della sola volizione sovrana. Anche il rescritto divino, la cui validità non richiede "ulteriori domande", è tuttavia conforme ai requisiti codificati della giustizia (essere conforme alla *publica utilitas*, giovare al richiedente, non essere lesivo di terzi). Tale è il *privilegium* concesso a Rifeo, a Traiano e a Catone, che sono salvi per avere amato giustizia ed equità, pur non avendo conosciuto la verità evangelica. Catone, «both a suicide and a Stoic figure deeply associated with justice» (p. 111), è il caso-limite, l'eccezione che non "rompe" tuttavia "le leggi d'abisso": «Cato is himself an exception to the laws of the otherworld he has been elected to oversee. He is saved despite being a pagan, a suicide, and a fatefully staunch opponent of Julius Caesar (who, in Dante's view, was the first true emperor)» (pp. 112-113).

Altrettanto suggestiva è la sezione del libro di Steinberg che riguarda il contratto, a cominciare dal *pactum* che vincola gli stessi dannati a Dante nel suo viaggio infernale: «Incapable of altering, in any way, the eternal sentence of the damned, the Pilgrim's agreements with them occupy a parajudicial universe adjacent to the law» (p. 128). È in questo senso che l'*Inferno* costituisce, per l'autore, un caso limite per lo studio del contratto. «The absence of shared standards and models – scrive Steinberg – makes its setting shaky ground for forming binding agreements. Yet to survive and accomplish his providential mission, the Pilgrim must make deals with the populace inhabiting the underworld, with whom he shares no positive laws, fundamental principles, or even gods. Rather than enforced and endorsed contracts, the deals Dante makes in Hell belong to the legally murky world of "naked pacts"».

Steinberg ricorda che nel diritto romano non esisteva alcuna "teoria generale dei contratti". Il diritto giustiniano si limitava a descrivere una tipologia dei contratti, la validità dei quali era dipendente da una serie di criteri priva di sistematicità. Nominati o innominati,

però, i contratti di tradizione romanistica si distinguono dal “nudo patto” in quanto da questo non sorge alcuna obbligazione legale. Il mondo “paragiuridico” di Dante si dispone per così dire all’intersezione tra il formalismo della tradizione romanistica e il consensualismo della modernità, richiamando il ruolo della scienza giuridica medievale nell’elaborazione di una concezione e di una prassi del contratto, in cui la figura generale del *pactum* consentiva di distinguere i contratti azionabili da quelli dai quali poteva sorgere solo un’obbligazione naturale.

Ha ragione l’autore di lamentare un silenzio pressoché totale della dantistica su questo aspetto della *Commedia*, che domina in particolare l’atmosfera infernale: «Although the back-and-forth negotiations between Dante and the damned dominate *Inferno*, scholars tend to ignore them» (p. 134). Caso estremo, e perciò altamente esemplare, il già citato *pactum* scellerato tra il papa Bonifacio VIII e Guido da Montefeltro, nel canto xxvii dell’*Inferno*, «is constructed around three interlocking agreements», incluso «the covenant between God and the Church concerning the sacraments» (pp. 136-137). L’episodio è chiuso, come si sa, da una specie di *Contrasto fra il Demonio e l’Angelo*: «At this point – ricorda Steinberg – the narrative jumps forwards to Guido’s death, where St. Francis and a black cherubim argue over who has dominion over the false counselor’s soul. The demon prevails». Il “nero cherubino” vince il contrasto accusando l’ingiusta pretesa del suo competitore e rivendicando un principio d’identità tra logica e giustizia, che i due contraenti, e Guido per primo, hanno mostrato di ignorare.

«Without too much exaggeration», scrive Steinberg, «the courtroom scene at Guido’s death may be viewed as representing a crucial aim of the *Commedia* as a whole: the imaginative construction of a “higher” legal system capable of punishing hidden crimes and informal pacts. It is for this reason that the momentary confusion about who has jurisdiction over Guido’s soul – and the possibility that even a saint in heaven might err on this account – is so emotionally charged. It foregrounds the stakes of Dante’s project: to reinforce the external supports of human law by making the repercussions of failing to do as one *ought* as visible and tangible as possible» (p. 140).

In questa potente rappresentazione immaginaria in cui «the two worlds», mondo terreno e mondo ultraterreno, «resemble each other» (p. 141), la poesia e la dottrina di Dante si svolgono «in a suggestive parallel with contemporary legal discourse» (p. 143). Il libro di Steinberg, nel suggerire fortemente un nuovo punto d’osservazione che sembra privilegiare l’intertestualità piuttosto che la ricerca di “fonti” precise nell’ambito del variegato mondo contemporaneo degli studi giuridici, non solo non rende inutile, ma ripropone con forza il problema della relazione di Dante con i suoi punti di riferimento dottrinali di ambito giuridico. E se è vero, come ora scrive Charles S. Ross in una bella recensione, che Dante «had far greater things on his mind than thinking like a lawyer», è ancor più vero che quelle grandi visioni non gli impedivano di pensare “like a jurist”.<sup>1</sup>

Il libro di Juston Steinberg, per citare ancora una volta Ross, è «eminently readable». Io aggiungo per parte mia che uno dei suoi pregi non minori è quello di essere un’opera anche per ciò intelligentemente rivolta non solo ad un piccolo gruppo di studiosi specialisti, ma, al contrario e in ogni lingua, al ben più folto pubblico dei lettori colti.

DIEGO QUAGLIONI

Università di Trento

<sup>1</sup> «Renaissance Quarterly», 68, n. 1, Spring 2015, pp. 368-369.