

DANTE ALIGHIERI

MONARCHIA

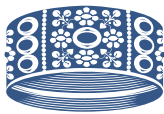
Testo introduzione traduzione e commento
a cura di

GUSTAVO VINAY

in appendice:

LE EPISTOLE POLITICHE

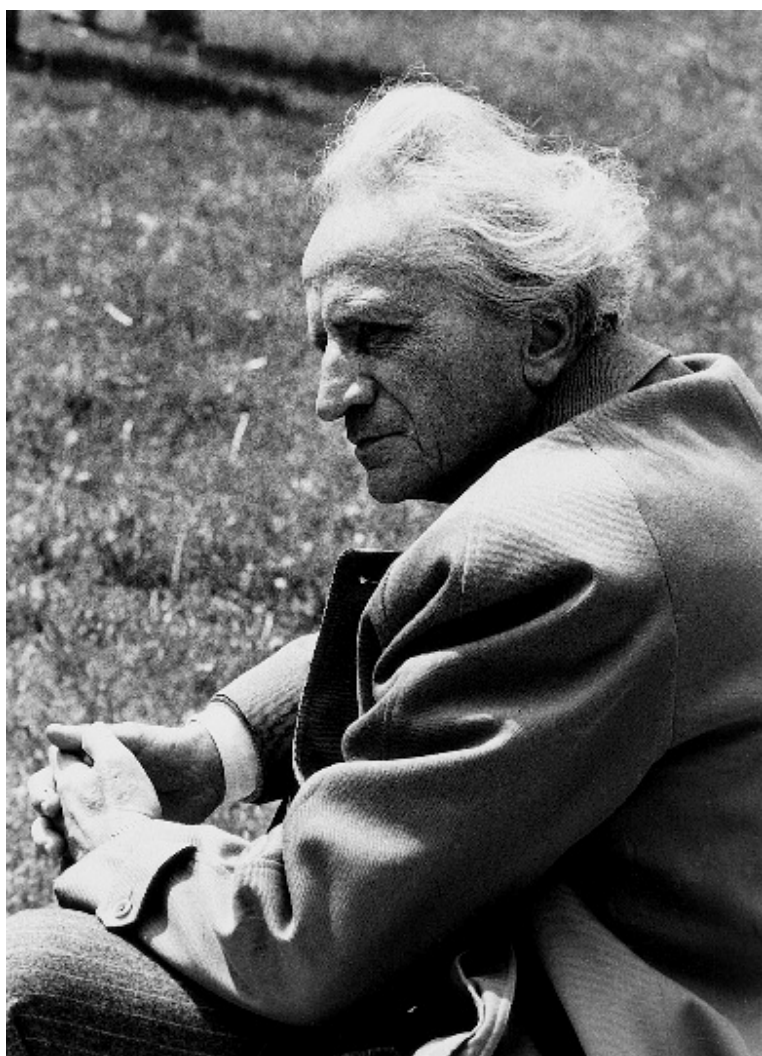
tradotte



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO

LA MEMORIA DEL MEDIOEVO
REPRINTS

8



DANTE ALIGHIERI

MONARCHIA

Testo introduzione traduzione e commento
a cura di

GUSTAVO VINAY

in appendice:

LE EPISTOLE POLITICHE

tradotte

Prefazione alla ristampa di

MASSIMO OLDONI



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO
2018

ISBN 978-88-6809-192-7

prima edizione: luglio 1950

ristampa anastatica (nella collana *La memoria del medioevo*, 1): aprile 2010

seconda ristampa anastatica: maggio 2018

© Copyright 1950 Sansoni, Firenze

© Copyright 2010, 2018 by «Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo»,
Spoleto

Prefazione alla ristampa

Il Dante di Vinay: la Monarchia

Sono passati sessant'anni dall'edizione della *Monarchia* curata da Gustavo Vinay. L'edizione esce nel 1950 e prima d'allora Vinay non aveva mai scritto su Dante. Ma dall'esordio della sua *Introduzione* si comprende che c'era stato un lungo lavoro preliminare sulla critica apparsa fino a quell'anno. Si fa riferimento a una «luce nuova su vecchi problemi», a «troppe cose... affastellate, troppe piccole questioni... diventate grossi problemi e il tenue libriccino ne è uscito soffocato... Di ogni pietruzza si è voluto fare la pietra d'angolo di un grande edificio e dell'autore di volta in volta un filosofo troppo pensoso, un giurista troppo acuto, un polemista troppo audace o troppo dotto». Forte di queste impressioni, Vinay decide che è venuto il tempo di riproporre il Dante di *Monarchia* seguendo le proprie intuizioni e analizzandone le problematiche etico-religiose. Così quella dantesca «intuizione puntuale» viene applicata alle sorti dell'Impero universale, quasi che la *Monarchia* costituisca nella poetica dantesca «la soluzione di tutti i problemi e di tutti i tormenti». Dodici anni più tardi, nella *Interpretazione della Monarchia di Dante* (Firenze 1962) Vinay non ha cambiato idea e vede nel trattato tutti «i disagi e le inquietezze» di un'epoca ma anche dello scrittore che nel binomio potere spirituale-potere temporale crede sempre giusto chiedersi se i due poteri siano l'uno dall'altro dipendenti o derivanti, oppure se entrambi ricevano da Dio la loro autorità, come Dante è convinto che sia. Una concezione cristiana della vita che, applicata alle situazioni politiche del tempo suo, l'autore organizza secondo un progressivo cammino verso la ricerca della felicità. Scritta dopo il *Convivio* e coerente con quella filosofia politica, la *Monarchia* avrebbe dovuto esprimere

la compiutezza di una visione armonica del mondo guidato dal Sacro Romano Impero: si tratta della identica passione che Dante stesso mette nella scrittura delle *Epistole*, non a caso presenti in traduzione nell'*Appendice* dell'edizione di Vinay e funzionali a chiarire gli orientamenti danteschi, che nelle *Epistole* appaiono talvolta indecisi e nella *Monarchia*, invece, preferiscono ipotizzare una visione ottimistica e metastorica. Il desiderio di identificarsi in una unità spirituale dei poteri in campo nel XIII secolo fa sperare a Dante che l'episodio della discesa in Italia di Arrigo VII di Lussemburgo costituisca l'intersezione felice di questa speranza. Ma all'indomani del fallimento di questa speranza nascono in lui gli accenti che affiancano ragioni cristiane e ragioni politiche. Dopo lo scontro, non previsto ma temuto, fra l'Impero e il Papato, fra il Papato e le monarchie nazionali, Dante si sceglie il ruolo dell'investigatore: c'è davvero necessità di credere che una monarchia universale sia essenziale all'ordine delle cose umane? E se l'autorità monarchica discende da Dio, perché essa non conduce gli individui a risultati di felicità? In questo la filosofia politica si fonde con la filosofia morale (*materia praesens non ad speculationem per prius, sed ad operationem ordinatur* I,2) e i comportamenti socio-politici delle comunità vanno prima misurati sulle intenzioni, poi sui risultati ottenuti, pur sapendo che «l'imperatore... è un uomo come tutti gli altri», scrive Vinay, in grado tuttavia di intervenire come «tutore dell'equità» quando la «legge positiva si sarà dimostrata irragionevole, dove il legislatore sarà stato incerto, il giudice dubbioso, il potere pubblico insufficiente». Con queste parole la visione dantesca si carica d'un progetto organizzativo imponente e positivo, e per fare questo l'editore ripercorre l'itinerario filosofico che dal *Convivio*, soprattutto valorizzato nel suo quarto libro, arriva fino alle *Epistole*, che tuttavia «segnano un passo avanti e uno indietro».

Nel giudizio di Dante la condizione necessaria e sufficiente perché si compia la sintesi fra progresso spirituale e ordine politico è nella necessità della pace, e la pace, nata

dall'intelletto dell'uomo e dalla sua buona volontà, trova il suo profeta più esplicito nella figura storica del Cristo, anch'egli re in mezzo ad altri re, più re di ogni altro re e al quale occorre che si uniformino le condotte degli individui e degli stati. Attraverso il ruolo ispiratore di Cristo si modella così il ruolo di una monarchia universale che l'Impero non ha saputo rappresentare, ma nella quale Dante sembra filosoficamente credere dal momento che Dio governa quell'ordine razionale diffuso in tutto l'universo e del quale gli uomini sono parte. Se gli uomini sapranno riconoscersi in un principe che sia uno e mosso dall'emulazione di Dio, la monarchia avrà un senso e regolerà nella pace le società. Vinay accetta questa illusione dantesca e quasi la giustifica: «Questo monarca ideale è parso ai più... un sogno vuoto. Astratto è in realtà solo per chi lo considera illuministicamente: concreto se pensiamo che Dante lo ha attinto ad una grande fede: la fede nella perfezione dell'universo, nella contingenza del male». Perché nella persona del re, come in quella del Veltro, si fondono la sapienza, l'amore e la virtù grazie al suo lasciarsi guidare dalla fede razionale e da un progetto di città terrena tendente all'assoluta pace, all'assoluta perfezione, com'era stato per la Roma di Augusto. Nel conquistare questa pienezza c'è da chiedersi, però, quale sia lo strumento che la rende possibile, ed è ciò che Vinay risolve con uno sbrigativo «possedere tutto». La totalità del possesso mette il re nelle condizioni di non aver più bisogno di nulla, perché «la cupidigia, le passioni si eliminano da sé con l'eliminazione materiale dei loro oggetti, i beni limitati. Non occorre una lotta dolorosa contro il male, basta una rimozione: tanto è il potere della ragione chiarificatrice e illuminatrice». Vinay non sarebbe mai disposto a vedere nel Dante un filosofo, ma questo non vuol dire ch'egli non ammetta nell'autore della *Monarchia* una buona dose di capacità razionale, un «ottimismo razionalistico» che nell'*Interpretazione* del '62 andrà poi sfumandosi fino a scomparire nelle successive e complesse *Riflessioni per un centenario* ("Studi Medievali" VI,2 1965).

Il tema del ‘possedere tutto’ nasce da Dante stesso: egli crede, in un primo tempo, che la gloria dell’Impero di Roma sia stata ottenuta proprio con la forza, salvo poi adattarsi felicemente all’idea che tutto sia stato permesso da un Dio suggeritore, attraverso l’esercizio dello *ius*, dell’affermazione di Roma, destinataria d’un diritto esercitato la cui provenienza divina è certa e razionale. Lo *ius* romano riproduce, dunque, la superiore giustizia di Dio, perché la stessa storia della Roma antica è agli occhi di Dante un paradigma ideale di destinazioni volute da Dio: nelle ascendenze del progenitore Enea si saldano l’Africa, l’Asia e l’Europa, nei segni che accompagnano la venuta di lui, mentre crollano le effimere grandezze della Roma dei re, Dante ripercorre la memoria della storia e fissa nella grandezza dello *ius* il più illustre e inattaccabile fattore di pace, perché nello *ius* stanno nascoste la parità fra gli uomini e la fine delle rivalità: *Sequitur quod ius a Deo, prout in eo est, sit volitum. Et cum voluntas et volitum in Deo sit idem, sequitur ulterius quod divina voluntas sit ipsum ius. Et iterum ex hoc sequitur quod ius in rebus nichil est aliud quam similitudo divine voluntatis... Ius est realis et personalis hominis ad nomine proportio, quae servata hominum servat societatem et corrupta corrumpit* (II,2,5): il diritto, bene razionale, è principio e fine di ogni azione dell’individuo all’interno della società, e la società stessa viene inserita in uno schema regolatore che guidò Roma alla grandezza come riesce a guidare gli uomini che nel diritto applicano la volontà di Dio. Al punto che la Roma imperiale coincide nel proprio destino con i disegni della provvidenza. A differenza di altri momenti del Medioevo, allorché i Romani sono visti come esseri difettivi e l’essere ‘romano’ è considerato un insulto, i Romani di Dante diventano personaggi gloriosi, devoti alle proprie fedi, liberali e in perenne ricerca della pace universale. Vinay non trova obiezioni a questa rappresentazione che offre il passaggio da un Dante universale e umanistico ad un Dante ‘romano’: «Se il primo libro è la celebrazione dell’u-

manità, il secondo lo è del popolo Romano, se il primo si fonda sull'essere, l'uno, il buono, il secondo si fonda sulla personalità della Provvidenza». Forse proprio dalla lettura del secondo libro della *Monarchia* sono nati, in Vinay, quei 'Troiani' che punteggiano molti momenti della sua ricostruzione storico-letteraria del Medioevo; come è dalla *Monarchia* che Virgilio si candida a guida per la *Commedia*, perché fu sotto Virgilio che Cristo nacque: in questo episodio la storia della Roma pagana e imperiale si confronta con la storia sacra, e questa riconosce a quella Roma un'autorità universale. La stessa che è ripetuta, nel seguire la volontà di Dio, dalle successioni imperiali fino alle generazioni imperiali del Medioevo. Ma, allora: se è tutto così chiaro, perché il Medioevo fallisce nella sua ricerca di questo equilibrio universale tra fede, che applica la ragione, e governo degli uomini che sembra contestare il principio razionale del bene e della pace? Vinay capisce che occorre scendere più in profondità all'interno di questo dissidio. Dante ne individua le cause nell'erroneità della natura umana e, specialmente, nella fragilità delle sue istituzioni; la diagnosi di Dante sancisce, se mai servisse ancora, la fine del Medioevo e la nascita d'una nuova cultura o, almeno, la possibilità d'intendere in modo differente il cammino della storia umana. Per raggiungere lo scopo occorre confrontarsi con il presente. Gli avversari del bene dell'uomo sono il Papa, i cattivi uomini all'interno della Chiesa, i falsi custodi di quel bene, i cattivi figli della Chiesa e i Decretalisti. Ma la complessiva responsabilità di tutto rimane sempre nelle mani del Pontefice; e se è vero che l'Imperatore è unto dal Papa e da esso riceve il mandato di esercitare l'autorità temporale, è pur vero che le decisioni riguardanti l'esercizio di questa autorità non rendono più conto ad alcun'altra autorità che non sia quella stessa del potere laico; d'altronde la stessa erroneità della Chiesa e dei suoi ministri spiega come l'autorità spirituale, che precede nel tempo quella imperiale, non implica una equivalente precedenza d'autorità. Così come il Papa non è l'equivalente di

Dio, l'imperatore potrebbe diventare l'equivalente di un'autorità giusta e illuminata da Dio nel governare le società umane. Perché tutto il meccanismo interpretativo dantesco nasce avendo come punto di riferimento costante la figura dell'imperatore e il 'sistema' dell'Impero. In questo Vinay compie nei confronti di Dante una duplice operazione, di accredito e di scredito: «Nella *Monarchia* questa parità non c'è... Chi muove la macchina del trattato non è la Chiesa ma l'Impero ed esso soltanto». Questo è l'accredito: aver capito come Dante sia mosso da un interesse laico tendente a salvare l'istituzione imperiale ma con il favore della Chiesa, e questo sarebbe stato opportuno se fosse stata migliore la Chiesa. In tale concezione viene esaltata una dimensione tolemaica della visione dantesca che poi si fa copernicana allorché «la Chiesa... è la voce dell'eterno che scende nel tempo... per illuminare la fatica e la lotta quotidiana dell'uomo». Ne discende che Vinay salva da par suo uno dei punti più dibattuti dalla critica anche negli successivi all'edizione del '50: il rapporto fra Chiesa e Impero; e questo salvataggio viene operato dando tutto lo spazio possibile alla scrittura di Dante, al vocabolo risolutivo di questo supposto dissidio, la *reverentia*: «l'espressione, nella sua temperata serietà, riassume meglio di qualsiasi altra l'alto cattolicesimo di Dante che è fatto al tempo stesso di nettissimo distacco e di adesione senza riserve all'istituto storico della Chiesa Romana». L'operazione di scredito, invece, prende origine proprio dalla scelta operata da Dante quando Vinay afferma che il terzo libro della *Monarchia* «non serve neppure a chiarire la posizione e la funzione della Chiesa quali Dante se le figurava tra il '12 e il '13: esse sono già tutte nei primi due libri in cui pure della Chiesa non è parola». Questa velocità di prosa d'un Vinay di trentott'anni già contiene tutta quella sua essenzialissima scrittura organizzata a più strati dove il superiore è offerto al lettore ma sono quelli sotto che contano di più, e che in Vinay è spesso difficile intendere se non si conosce bene l'argomento o se chi legge

non è disposto a farsi guidare da lui piuttosto che dalle proprie convinzioni. Forse può essere che il terzo libro non serva alla *Monarchia*, ma Vinay non valuta quanto il terzo libro debba servire a Dante stesso, e non per aumentare la verità delle sue riflessioni di primo e secondo libro ma per togliersi dal problema di venire fuori dal trattato che, così com'è stato costruito, non lascia vie d'uscita all'autorità fallita d'una Chiesa sbagliata. Dante, infatti, crede nell'autorità positiva d'una Chiesa giusta e allora il terzo libro gli serve per non fare di Costantino l'unico protettore di quella che Dante stesso ha definito come *tunica inconsutilis* dell'ordine naturale, fino a giungere all'enunciazione di un principio fondamentale nel suo pensiero: *Nemini licet ea facere per officium sibi deputatum que sunt contra illud officium; quia sic idem, in quantum idem, esset contrarium sibi ipsi: quod est impossibile... Patet igitur quod nec Ecclesia recipere per modum possessionis, nec ille conferre per modum alienationis poterat. Poterat tamen Imperator in patrocinium Ecclesie patrimonium et alia deputare, immoto semper superiori dominio, cuius unitas divisionem non patitur. Poterat et vicarius Dei recipere non tanquam possessor, sed tanquam fructuum pro Ecclesie pro Christi pauperibus dispensator*, «A nessuno è lecito valersi dell'ufficio affidatogli per compiere atti ad esso contrari, altrimenti il medesimo ufficio sarebbe per sua natura contrario a se stesso... È chiaro pertanto che né la Chiesa poteva ricevere a titolo di proprietà, né quello [Costantino] cedere a titolo di alienazione. Poteva tuttavia l'Imperatore affidare alla Chiesa un patrimonio ed altri beni, salvo sempre la sovranità, la cui unità non ammette divisioni; ma il vicario di Dio poteva ricevere questi beni non per esserne il proprietario, ma per amministrare i proventi a favore della Chiesa e dei poveri di Cristo» (III, 10). Solo dopo aver scritto così Dante può uscire dall'*impasse* costituito dalla Donazione di Costantino. E questo soltanto dopo i primi due libri poteva essere detto, mettendo qui, l'una a fronte dell'altra, le due principali istituzioni del Medioevo, l'Impero e la Chiesa. È vero che

Carlo Magno ricevè dal Papa l'unzione all'Impero, ma questo non significa che l'Impero dipenda dalla Chiesa perché *usurpatio iuris non facit ius (ibid.)*. Forte di questo principio Dante può ribadire che il Papa è tale nella sua funzione di paternità come l'Imperatore è tale nella propria funzione di potere. Diversi i fini e differenti i mezzi di assolvere ciascuno ai propri compiti. Qui la 'filosofia della storia' di Dante ritrova le sue radici medievali ma inarca le proprie concezioni verso un tempo nuovo, adesso ripartito in una visione ottimistica delle cose dell'uomo e delle cose di Dio: *Duos igitur fines providentia illa inenarrabilis homini proposuit intendendos: beatitudinem scilicet huius vite, que in operatione proprie virtutis consistit et per terrestrem paradisum figuratur; et beatitudinem vite eterne, que consistit in fruitione divini aspectus, ad quam propria virtus ascendere non potest nisi lumine divino adiuta, que per paradisum celestem intelligi datur*, «L'ineffabile provvidenza ha dunque posto davanti all'uomo come mete da raggiungere due fini: la felicità di questa vita che consiste nella esplicazione delle sue capacità ed è raffigurata nel paradiso terrestre; e la felicità della vita eterna la quale consiste nel godimento della visione di Dio, alla quale l'uomo non può elevarsi da sé senza il soccorso della luce divina, ed è raffigurata nel paradiso celeste» (III, 15). Il terzo libro, in realtà, sancisce questo equilibrio ottimistico e perfetto tra due forze interdipendenti, entrambe ispirate da Dio. E con questo si è alla genesi della *Commedia*, ma la *Monarchia* interpreta di Dante la dimensione utopica vissuta in un Paradiso terrestre diventato sala d'attesa d'un altro superiore Paradiso. Gli accenti della *Monarchia* descrivono già la cosmologia della *Commedia*. Nella chiave interpretativa di Vinay c'è, poi, qualcosa di più: c'è la descrizione delle condizioni narrative dell'opera che, venuta dopo il *Convivio* e dopo le *Epistole*, rappresenta la «pacatezza pensosa» d'un Dante che, all'indomani della fine dell'esperienza, attesa ma non felicemente conclusasi, di Arrigo VII in Italia, decide proprio con la *Monarchia* di dare una risposta più alta all'effimera

gloria che avrebbe contraddistinto un diverso andamento della discesa di Arrigo, laddove fosse stata coronata dal successo. Vinay capisce che «la sconfitta lo salva, staccandolo dal campo della lotta italiana e fiorentina... e lo proietta oltre Firenze, oltre l'Italia, oltre la persona stessa di Arrigo, sul piano dell'umanità e ancora oltre sul piano metafisico dell'ordine e dell'armonia universale». Conscio o no di quanto scrive, Vinay ha così amplificato il pensiero e la poetica della *Monarchia* fino a farli diventare ideali preliminari alla *Commedia*. Tale posizione viene poi resa più prudente nell'*Interpretazione* del '62. Resta tuttavia da tener presente che è lo stesso Dante a motivare la nascita del suo trattato: *Cumque, inter alias veritates occultas et utiles, temporalis Monarchie notitia utilissima sit et maxime latens et, propter se non habere immediate ad lucrum, ab omnibus intemptata, in proposito est hanc de suis enucleare latibulis, tum ut utiliter mundo pervigilem, tum etiam ut palmam tanti bravii primus in meam gloriam adipiscar*, «Per questo mi sono proposto di strappare al buio che l'avvolge la verità sul problema della monarchia temporale che tra le tante verità mal note e utili è particolarmente utile e particolarmente mal nota: nessuno se n'è mai occupato sul serio perché manca la prospettiva di un guadagno immediato. E lo faccio perché le mie veglie siano di utilità al mondo e per aver la gloria di portare per primo a termine una impresa così grande» (I,1). Questa giustificazione dantesca comporta subito un riconoscimento per Vinay: nell'edizione del '50, alle pagine XXIX-XXXVIII, figura, come può vedersi, una *Cronologia del trattato* che offrirà a Vinay, ancora negli anni seguenti e fino alle discussioni con Maccarrone del '62 (M. Maccarrone, *Il terzo libro della Monarchia*, in *Studi Danteschi* XXXIII, 1955), l'occasione di tornare sull'argomento. Ma quel che qui interessa è aver avviato proprio nell'edizione del '50 una questione che resta essenziale per il complessivo giudizio relativo alle ragioni del trattato. Questa ricca dotazione problematica viene resa ancora più dotta e articolata nell'uso che Vinay fa delle note

al testo, talvolta davvero note di testo, ma più spesso note dentro i contenuti del testo, per spiegarne le fonti, la struttura, altrove definita come possibilmente «averroistica», per chiarirne le ricadute nell'ambito della teoria della politica e della filosofia dei regimi medievali. In tal senso il Dante di Vinay esce dalla *Monarchia*, la oltrepassa per estendersi sul vasto territorio della sua cultura e delle sue letture: perché il Dante di Vinay non sta tutto nella *Monarchia*. Il suo Dante sta nella lunga ricerca di un recupero di poetica e di agglomerati tematici. Il linguaggio dantesco della politica si misura con la lingua intesa come strumento espressivo, e questo portò Vinay al Dante del *De Vulgari Eloquentia* per riconoscere, anche là, un progetto fallito come nella *Monarchia*; altrimenti, mi disse Gustavo, “avrebbe dovuto scrivere la *Commedia* in latino intitolandola *Tragedia!*”.

Considerando nel dopo il portato di questa edizione va osservato che si è, con la *Monarchia*, all'inizio di un lungo itinerario analitico di Vinay punteggiato da una attenzione critica che va dagli anni Cinquanta al 1966. I contributi sulla *Monarchia* sono cinque (anni 1950, 1956, due nel 1962, 1965); il 1958 vede riflessioni sulla *Lettera ai Cardinali*; al *De Vulgari Eloquentia* sono dedicati importanti studi nell'arco di tre anni (1959, 1960, 1965); il *Convivio* è testo di riferimento per le *Riflessioni* del 1965; due studi sono dedicati alla *Commedia* (1956, 1960) e nell'ultimo contributo, del 1966, il tema è *Il pensiero politico di Dante**. Alla luce di questo ininterrotto segmento critico non si può non sentire l'esigenza di raccogliere questa continuità problematica in un libro che Vinay non ha mai scritto, ma ha piuttosto dislocato nel tempo. Un libro intitolato *Il Dante di Vinay*, che questo Centro di Spoleto farebbe bene a progettare, renderebbe

*Per questi rimandi bibliografici cfr. *Bibliografia degli Scritti di Gustavo Vinay (1912-1993)*, a cura di G. BRAGA e I. PAGANI, Spoleto 2000 (Estratti dagli “Studi Medievali”, 15)

possibile una lettura in continuità di tutti questi momenti critici, sempre legati da una loro progressione di analisi. Non a caso nelle *Riflessioni* del '65 è il *Convivio* a sintetizzare il percorso dantesco prima della *Commedia* e, ripensando al messaggio della *Monarchia*, Vinay scrive: «...La chiesa apostolica ha ancor da venire. Nella *Monarchia* la scoperta è invece avvenuta da tempo, e alla gerarchia non appartiene più di esser soltanto deposito o strumento, ma di essere esempio, l'essenziale diventa anzi proprio questo», e infatti Dante ha scritto: *Forma autem Ecclesie nihil aliud est quam vita Christi, tam in dictis quam in factis comprehensa: vita enim ipsius ydea fuit et exemplar militantis Ecclesie, presertim pastorum, maxime summi, cuius est pascere agnos et oves. Unde ipse in Iohanne formam sue vite relinquens "Exemplum", inquit, "dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis"*, «La forma della Chiesa non è nient'altro che la vita di Cristo, nel suo complesso di massime e di opere: la sua vita infatti fu il modello ideale della Chiesa militante, specialmente dei pastori e più ancora del sommo pastore il cui compito è di pascere gli agnelli e le pecore. Per questo, sul punto di lasciare la 'forma' della sua vita, Egli dice in Giovanni: "Vi ho dato un esempio affinché facciate anche voi come ho fatto io"» (*Mon.*, III 15) e Vinay commenta: «Ed è da questa nuova Chiesa che Dante è battuto nel suo estremo e solo compiuto sforzo di dare per concetti un senso a questo nostro drammatico pellegrinaggio terreno». In armonia con quanto scritto nell'edizione del '50, le *Riflessioni* del '65 scelgono per il Dante della *Monarchia* un cauto profilo basso in attesa di ritrovarlo nel profilo alto della *Commedia*, nonostante la domanda che Vinay stesso si pone: «Perché sia nata quell'opera di poesia che è la *Commedia* lo sa Iddio... » e nemmeno gli serve il Catone dantesco, «... un ben strano personaggio: nato senza volto nel *Convivio*, non lo acquista nella *Monarchia* e, nel *Purgatorio*, è il monumento animato di se stesso, che vive solo per il suo secondo rifiuto... Il Catone del *Purgatorio* è incomprensibile... All'inizio di *Convivio* IV

come poi in *Monarchia* II,5 Catone è una forza morale senza età». Il continuo utilizzare il Dante del prima per capire il Dante del dopo sta, nel Dante di Vinay, in questo incessante passare dall'una all'altra opera, mosso, il poeta, da un solo scopo che Vinay estende a tutta quella visione della storia: «Nel suo viaggio non ha appreso, non ha visto nulla che già non sapesse, non ha insegnato nulla che già gli altri non sapessero, ma si è liberato di sé esprimendosi ed ha trovato la pace esprimendosi in quell'assoluto che si è creato e nella creazione è divenuto certezza. La pace di quando quarantenne sognava il tempo della vecchiaia in cui tutto è risolto e ricordando si attende». Il connotato autobiografico diventa forte, per Dante e per il suo editore del '50: nel 1312 (anno della *Monarchia*) Dante ha 47 anni, nel 1950 Vinay ne ha 38: i quarant'anni stanno a cavaliere dei due, del poeta e del suo interprete. Dalla *Monarchia* parte il viaggio di Vinay dentro Dante, poi, progressivamente, il Dante della *Monarchia* quasi sparisce a fronte dell'orizzonte della *Commedia*. Quasi sparire per rimanere sempre, come Gustavo.

MASSIMO OLDONI