

Cecilia Pedrazza Gorlero

**La proporzione del diritto:  
spunti dalla *Monarchia* di Dante Alighieri**

*Proportion of Law: Ideas from Dante Alighieri's Monarchia*

ABSTRACT: Seven hundred years after Dante's death, the *Monarchia* is still a work capable of inspiring the jurist. In particular, the definition of law as a human relationship (*proportio*) aimed at preserving society and guaranteeing the pursuit of the common good is both original and successful. Not only does it witness the complex cultural, political and legal reality in which Dante elaborated his thought and the influence the medieval philosophical and legal tradition had on them; it also allows us to project the conceptual density of that harmonising relationship beyond its time and space, to the point of suggesting and inspiring contemporary jurists.

KEYWORDS: Dante Alighieri; *Monarchia*; *proportio*.

SOMMARIO: 1. 700 anni. – 2. «... Le cose tutte quante hanno ordine tra loro ...». – 3. Ius 'idest' proportio.

## 1. 700 anni

Tali e tanti sono gli studi dedicati alla *Monarchia*<sup>1</sup> dantesca che appare qui del tutto pretenzioso voler tentare letture originali o anche solo ambire a censire quanto disponibile nella letteratura specialistica: dalla complessa ricostruzione del testo mediante l'esame della tradizione manoscritta, alle vicende controverse della sua datazione, alla fitta rete di rinvii intertestuali, che legano il trattato a larga parte della produzione dell'Autore, alle differenti ricostruzioni dei modi attraverso i quali la fonte giuridica è intesa e impiegata (con particolare considerazione della libertà con la quale la stessa fonte è riferita e assorbita), al dilemma della vocazione meramente teorica o più incline alla progettualità ordinamentale (senza voler giungere all'offerta di un'utopia politica), allo spessore concettuale delle tre *quaestiones* intorno alla *temporalis Monarchia*, che animano ciascun libro dell'opera<sup>2</sup>.

L'impresa s'annuncia quasi impossibile. Tuttavia, grazie al sapiente intervento di molti, autorevoli studiosi – che hanno coperto, in linea diacronica, la vicenda della tradizione e della fortuna del testo dantesco, non da ultimo, in occasione dei settecento anni dalla morte del Poeta – è oggi possibile la semplice libertà di onorare un anniversario e, con l'occasione, un'opera che ha profondamente condizionato la cultura giuridica della modernità.

La forza della lezione di Dante sta nella sua accessibilità, nella modulazione di significato che offre in ragione della formazione di colui che l'affronta, senza restare mai muta o priva di un destinatario, l'essere disponibile per quanti la eleggono a banco di prova di una vita, o per chi ne riprende in mano le pagine immortali, timidamente sfogliate nell'età scolare. Un monito interdisciplinare e intergenerazionale a non sotterrare il talento – che è il medesimo cui Dante obbedisce in esordio dell'opera («... ne de infossi talenti culpa quandoque redarguar ...»<sup>3</sup>) – e un arsenale di strumenti per favorire lo scavo e la semina fruttuosa in un'ottica che scavalca il tempo di chi scrive e s'impossessa dell'orizzonte di chi legge<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Nella stesura del presente contributo si è fatto riferimento alla seguente edizione dell'opera: D. Alighieri, *Monarchia*, a cura di M. Pizzica, introduzione di G. Petrocchi, Milano 1988 (d'ora innanzi, *Mn.*).

<sup>2</sup> Si rinvia, per l'inquadramento delle principali problematiche relative alla composizione della *Monarchia*, all'edizione dell'opera curata da Diego Quaglioni e arricchita di una densa introduzione e di un prezioso aggiornamento bibliografico. Cfr. D. Alighieri, *Monarchia*, a cura di D. Quaglioni, Milano 2015.

<sup>3</sup> *Mn.* I, 1, 3.

<sup>4</sup> Ne dà prova Thomas S. Eliot in un celebre saggio intitolato *What Dante Means to Me*, in cui evidenzia il debito personale (ma si sottende universale) nei confronti di Dante, maestro

La *Monarchia* impressiona in particolare il giurista, per il legame con la scienza giuridica medievale, che sta gradualmente raggiungendo piena consapevolezza di sé, attraverso la maturità degli indirizzi dottrinali e dei generi letterari che le appartengono, per l'impasto con le complesse questioni politiche che agitano i tempi di Dante, per il debito strutturale con la riflessione (e con la tradizione) filosofica classica e con la sapienza dei Padri della Chiesa; e per il vincolo indissolubile alla romanità, a completare la suggestione, sposando la storia politica e giuridica di due mondi – il romano e il medievale – per definizione separati, ma resi contigui da una stagione di pensiero che non ha conosciuto eguali.

Dante giurista non è (lo si sottolinea sempre e con forza per non accreditare una visione 'partigiana' della sua pagina, anche se una formazione giuridica gli appartiene, come è comune per l'epoca) e forse, oggi, non è *deminutio* pensare che il destino non lo abbia chiamato a quel ruolo, risparmiandogli di scontare la cattiva sorte (e talora la cattiva stampa<sup>5</sup>) che il giurista da sempre patisce come 'difetto intrinseco' del suo servire, al di là della contingenza, le ragioni inafferrabili dell'ordine e della giustizia. Un difetto che alimenta una perenne angoscia per il futuro del diritto, per la conservazione della dimensione ontologica delle sue *formae* e della corrispondenza di queste ultime a giustizia<sup>6</sup>, per la memoria delle sue geometrie pacificanti, mai riducibili all'espressione matematizzante<sup>7</sup> e

---

insuperato della lingua e dell'emozione: «That is one lesson: that the great master of a language should be the great servant of it. The second lesson of Dante – and it is one which no poet, in any language known to me, can teach – is the lesson of *width of emotional range*. Perhaps it could be best expressed under the figure of the spectrum, or of the gamut. Employing this figure, I may say that the great poet should not only perceive and distinguish more clearly than other men, the colours or sounds within the range of ordinary vision or hearing; he should perceive vibrations beyond the range of ordinary men, and be able to make men see and hear more at each end than they could ever see without his help» (T.-S. Eliot, *What Dante Means to Me*, in Id., *To Criticize the Critic and other writings*, London-Boston 1965, pp. 125-135: 133-134).

<sup>5</sup> Indimenticabile e disincantato l'*incipit* di un noto saggio di Donald R. Kelley dedicato alla critica della giurisprudenza moderna: «Lawyers have always had a bad press» (D. R. Kelley, *Jurisconsultus Perfectus: The Lawyer as Renaissance Man*, in «Journal of Warburg and Courtauld Institutes», LI (1988), pp. 84-102: 84).

<sup>6</sup> Un monito, in proposito, le parole di A. Padovani, *Forma, ordine, bellezza. Variazioni su un tema*, in «Rivista Internazionale di Diritto Comune», XXIV (2013), pp. 57-83 e, nella specie, pp. 75-83.

<sup>7</sup> Versione cara alla riflessione illuminista, attratta dai 'sillogismi giudiziari' e dalla sterilizzazione interpretativa del *référé législatif*. In argomento, in seno ad una copiosa bibliografia, si rinvia, per felice sintesi, a P. Alvazzi del Frate, *Interpretazione giudiziale e Illuminismo da Beccaria al Code civil*, in G. Rossi-F. Zanuso (curr.), *Attualità e storicità del «Dei delitti e delle pene» a 250 anni dalla pubblicazione*, Napoli 2015, pp. 75-93.

tanto meno alla trasfigurazione «mistica»<sup>8</sup> della legge.

«Vi sono uomini e tempi che hanno conosciuto il diritto» – osserva, con prosa fulminante, Salvatore Satta – e che lo hanno, da ultimo, venerato nella solidità della forma codificata; e vi sono uomini e tempi che ne soffrono la cedevolezza: la «rivolta del diritto contro il diritto», che abita i «mondi inquieti» della crisi relazionale fra norma e fatto; mondi nei quali si discute della carica assiologica del diritto e della sua capacità di resistere alla caducità o alla deriva tirannica<sup>9</sup>. Carica e capacità che dipendono dal valore normativo riconosciuto al rapporto umano, che anima l'imperatività della regola giuridica e insieme indirizza l'atto di posizione del potere sovrano. L'ancora del vincolo relazionale (*hominis ad hominem proportio*), di cui Dante offre la più felice delle definizioni, non potrebbe essere più evidente e salda:

... se il diritto è la regola del rapporto umano – *proportio hominis ad hominem* – esso presuppone il rapporto umano non come fatto bruto, sul quale un capriccioso legislatore opera senz'altro limite che quello della propria legittimazione formale, ma come fatto normativo esso stesso. Il rapporto umano è «diritto» (l'aggettivo si fa sostantivo e il sostantivo aggettivo) proprio per la sua intrinseca normatività. È diritto e più semplicemente si può dire *è*, perché il diritto si risolve nell'essere del rapporto umano, onde procede poi il dover essere della norma.

... Senza la normatività del rapporto, il diritto positivo stesso sarebbe in-spiegabile: o meglio esso si ridurrebbe a una serie di comandi, solo formalmente validi, come del resto è stato ritenuto, cioè verrebbe a negarsi il diritto come una delle grandi componenti della vita umana. Per contro, ammesso questo valore, il diritto positivo si giustifica non solo in base a una validità formale, ma anche a una validità sostanziale (che non è, insistiamo a dire, estrinseca valutazione), nella quale esso trova ad un tempo la sua ragione e il suo limite<sup>10</sup>.

Se il passo di Dante calca le orme della dottrina coeva, il peso di quel passo ne slabbra i contorni, generando, per misura, una deformità vitale, che si comunica al pensiero moderno e contemporaneo; il peso è il 'rapporto umano', che informa la positività della norma, legittimando l'esistenza stessa del legislatore sovrano:

L'onnipotenza del legislatore è stata sempre universalmente condannata, e le dottrine moderne, quando pongono come unico limite della norma la validità formale, continuano a concluderla. Ma se il diritto è un valore, se il rapporto umano ha nel diritto un essere, è chiaro che il legislatore tutto può fare, operando sul contenuto di quel rapporto, descrivendolo – come è stato detto – nelle sue norme imperative,

<sup>8</sup> P. Grossi, *Mitologie giuridiche della modernità*, III ed., Milano 2007, p. 33.

<sup>9</sup> S. Satta, *Il diritto, questo sconosciuto*, in «Il Foro Italiano», LXXVIII, n. 1 (1955), coll. 1-7: 2-5.

<sup>10</sup> Ivi, col. 6.

meno che negare il rapporto stesso. Se ciò facesse negherebbe il diritto, cioè negherebbe se stesso come creatore di diritto<sup>11</sup>.

## 2. «... Le cose tutte quante hanno ordine tra loro ...»

Nella *Monarchia* il diritto appartiene ad un'epoca che lo affonda nel tessuto profondo della società, che lo interpreta come fenomeno essenziale e dinamico del vivere comune, forte in rapporto ad un potere politico che ne cerca costantemente l'appoggio (perché altro non può fare<sup>12</sup>), protettivo verso una società che lo percepisce in funzione difensiva di un ordine intrinsecamente giusto<sup>13</sup>.

In età medievale, ma anche per larga parte dell'età moderna, il diritto non sussiste per sé, quale frutto indipendente di una volontà sovrana che cala dall'alto su di una società pronta (e talora prona) ad accoglierlo, ma quale espressione e ripetizione di un ordine divino-naturale del quale rappresenta la misura razionale, relazionale e umana. Un diritto che è *ordinatio ad unum*, che ha 'senso' prima ancora di divenire 'struttura', perché deriva la sua forma e la sua carica ordinante dalla natura delle cose, dall'intimo apparentamento che fa loro condividere la medesima pagina della *Genesi* e uno splendido e notissimo passo del *Paradiso* (I, 100-114)<sup>14</sup>:

... Le cose tutte quante  
hanno ordine tra loro, e questo è forma  
che l'universo a Dio fa simigliante.  
Qui veggion l'alte creature l'orma  
dell'eterno valore, il qual è fine  
al quale è fatta la toccata norma.  
Nell'ordine ch'io dico sono accline  
tutte nature, per diverse sorti,  
più al principio loro e men vicine;  
onde si muovono a diversi porti

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Ne dà esemplare conferma l'idea di *arbitrium* che permea la riflessione dantesca, intesa come espressione della libertà di eleggere l'appartenenza ad un ordine razionale. In tal senso cfr. J. Steinberg, *Dante e i confini del diritto*, trad. it. di S. Menzinger, Roma 2016, pp. 67-106.

<sup>13</sup> La pagina illuminante di Francesco Calasso ricorda la vocazione protettiva della scienza giuridica medievale nei secoli che vedranno innalzarsi «minacciosa l'ombra del *princeps legibus solutus* e la struttura massiccia dello Stato onnipotente»: F. Calasso, *Umanesimo giuridico*, in Id., *Introduzione al diritto comune*, Milano 1970, pp. 181-205: 204.

<sup>14</sup> Della *Commedia* si utilizza la seguente edizione: D. Alighieri, *La Divina Commedia*, testo critico della Società Dantesca Italiana riveduto col commento scartazziniano rifatto da G. Vandelli, XXI ed., Milano 1989.

per lo gran mar dell'essere, e ciascuna  
con istinto a lei dato che la porti.

Tutto nel Medioevo ha dimensione provvidenziale<sup>15</sup> e valica l'umano per trovare conferma in un sistema armonico che include imprescindibilmente il divino; tutto è racconto del dispiegamento della Catena dell'Essere in ordinata progressione e integrazione del particolare nell'universale<sup>16</sup>.

L'organicismo dantesco, mirabile nei versi della *Commedia*, si ritrova in seno al primo libro della *Monarchia*. L'ordine – relazionale e finale – permea di sé la prima *quaestio* dell'opera, giustificando infine la monarchia come necessaria «mundo ut bene sit»:

Amplius, humana universitas est quoddam totum ad quasdam partes, et est quedam pars ad quoddam totum. Est enim quoddam totum ad regna particularia et ad gentes, ut superiora ostendunt; et est quedam pars ad totum universum. Et hoc est de se manifestum. Sicut ergo inferiora humane universitatis, bene respondent ad ipsam, sic ipsa 'bene' dicitur respondere ad suum totum; partes enim bene respondent ad ipsam per unum principium tantum, ut ex superioribus colligi potest de facili: ergo et ipsa ad ipsum universum sive ad eius principem, qui Deus est et Monarcha, simpliciter bene respondet per unum principium tantum, scilicet unicum principem. Ex quo sequitur Monarchiam necessariam mundo ut bene sit<sup>17</sup>.

L'uomo, per natura limitato e perfettibile, è tuttavia legato al proprio Fattore da un vincolo di somiglianza, che ne eleva la condizione sopra tutto il creato:

Et omne illud bene se habet et optime quod se habet secundum intentionem primi agentis, qui Deus est; et hoc est per se notum, nisi apud negantes divinam bonitatem attingere summum perfectionis. De intentione Dei est ut omne causatum divinam similitudinem representet in quantum propria natura recipere potest. Propter quod dictum est: «Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram»; quod licet 'ad ymaginem' de rebus inferioribus ab homine dici non possit, 'ad similitudinem' tamen de qualibet dici potest, cum totum universum nichil aliud sit quam vestigium quoddam divine bonitatis. Ergo humanum genus bene se habet et optime quando, secundum quod potest, Deo assimilatur. Sed genus humanum maxime Deo assimilatur quando maxime est unum: vera enim ratio unius in solo illo est; propter quod scriptum est: «Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est». Sed

<sup>15</sup> Per la scrittura giuridica di questa tensione ontologica si rinvia alla sapiente lezione di P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari 1995, pp. 75-85.

<sup>16</sup> «Et sicut se habet pars ad totum, sic ordo partialis ad totalem. Pars ad totum se habet sicut ad finem et optimum: ergo et ordo in parte ad ordinem in toto, sicut ad finem et optimum. Ex quo habetur quod bonitas ordinis partialis non excedit bonitatem totalis ordinis, sed magis e converso»: *Mn.* I, VI, 1.

<sup>17</sup> *Mn.* I, VII, 1-3.

tunc genus humanum maxime est unum, quando totum unitur in uno: quod esse non potest nisi quando uni principi totaliter subiacet, ut de se patet. Ergo humanum genus uni principi subiacens maxime Deo assimilatur, et per consequens maxime est secundum divinam intentionem: quod est bene et optime se habere, ut in principio huius capituli est probatum<sup>18</sup>.

La somiglianza/ *similitudo* (la cui ‘trama semantica’ non fa che rafforzarsi nel passaggio alla modernità<sup>19</sup>) genera una tensione vitale: l’uomo è attratto verso il suo Principio, e l’unicità del principio richiama l’unicità del potere<sup>20</sup>.

Il Due è, infatti, fonte di separazione e di conflitto: se due principi si contendono il potere l’intrinseca parità loro è all’origine di uno stallo che esclusivamente l’intervento di un terzo, ad entrambi superiore, può sanare. Ed ecco che solo l’ingresso in campo dell’Uno è in grado di sedare lo scontro dei Due<sup>21</sup>. L’Uno è sapienza, giustizia, carità e pace; l’Uno è ipostasi dell’unico nomoteta e trionfo della *concordia civium*:

Et cum concordia, in quantum huiusmodi, sit quoddam bonum, manifestum est ipsam consistere in aliquo uno tanquam in propria radice. Que quidem radix apparebit, si natura vel ratio concordie summatur: est enim concordia uniformis motus plurium voluntatum; in qua quidem ratione apparet unitatem voluntatum, que per uniformem motum datur intelligi, concordie radicem esse vel ipsam concordiam. ... omnis concordia dependet ab unitate que est in voluntatibus; genus humanum optime se habens est quedam concordia; nam, sicut unus homo optime se habens et quantum ad animam et quantum ad corpus est concordia quedam, et similiter domus, civitas et regnum, sic totum genus humanum; ergo genus humanum optime se habens ab unitate que est in voluntatibus dependet. Sed hoc esse non potest nisi

<sup>18</sup> *Mn.* I, VIII, 1-5.

<sup>19</sup> In tal senso cfr. M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris 1966, p. 32. Nel 1575 un giurista che ha ben presente la *Monarchia* dantesca, il tolosano Pierre Grégoire, nel confermare, *per similitudinem*, il legame di specularità fra ogni gradino della scala dell’Essere, inserirà nel medesimo *syntagma concordantiae* (da cui Foucault prende la sua ‘trama’) i termini *similitudo*, *consonantia* e *proportio*, a indicare la latitudine semantica e la interscambiabilità loro propria: «Amicitia, Aequalitas, Communio, Coniunctio, Copula, Convenientia omnis: ut contractus, consensus, matrimonium, societas, pax et similia, Consonantia, Conventus, Continuum, Harmonia, Idem, Paritas, Proportio, Similitudo, Unitas, sive ea sit totius, ut membrorum in corpore, vel conformitatis, ut dum dicitur unus animus, una voluntas, inestque similitudo, vel attributionis, quando pluribus unum tribuitur, ut dum una fides dicitur» (P. Grégoire, *Syntaxes artis mirabilis in libros septem digestae ...*, Lugduni, apud Antonium Gryphium, 1583, p. 53). In argomento cfr. C. Pedrazza Gorlero, *Immagini dell’ordo iuris. Ars e methodus nella riflessione di Pierre Grégoire (1540-1597)*, Torino 2012, pp. 135; 82-83.

<sup>20</sup> *Mn.* I, IX, 2-3.

<sup>21</sup> *Mn.* I, X, 1-6.

sit voluntas una, domina et regulatrix omnium aliarum in unum ...<sup>22</sup>.

E il diritto s'iscrive in questo sistema consonante, quale tassello di una visione concorde e pacificante. Dante è uomo del Medioevo e forte è il richiamo all'orizzonte teologico e giuridico di quell'età: un orizzonte che si dispiega dinanzi all'Autore e che ne indirizza la complessa argomentazione (nella forma e nella sostanza), volta a riconoscere legittima supremazia a Roma e al diritto romano.

Per la sensibilità giuridica medievale il tema della legittimazione del potere politico (e la sua speculare negazione, ovvero il tema della tirannide<sup>23</sup>) è di cruciale importanza e non è primizia dantesca, anche se tramite la voce di Dante guadagna un'organicità e una potenza originali: l'ordine politico – e la pace da esso promessa e garantita – deve corrispondere ad un ordine provvidenziale che non ammette raffigurazioni discordanti, in obbedienza al medesimo ordine che lega a sé ogni sostanza creata, assoggettandola al volere di Dio.

La *Monarchia* ruota attorno a temi ben definiti che corrispondono all'esegesi di termini (quasi di semantemi) od espressioni altrettanto pregnanti, molti destinati a confluire nei coevi lessici giuridici<sup>24</sup>.

Ogni termine (e l'indagine s'annuncia, qui, fruttuosa) racchiude lo spessore semantico di un'età nella quale *nomina et res* sono ontologicamente legati: non meri nomi, né mere cose, ma nomi che esprimono la sostanza delle cose, il loro significato universale ed incontrovertibile<sup>25</sup>. Sono i termini attorno ai quali si

<sup>22</sup> *Mn.* I, xv, 5; 8-9.

<sup>23</sup> In argomento, con particolare riguardo al contesto dottrinale e giuridico nel quale si radica l'opera di Dante, cfr. D. Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De guelphis et gebellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze 1983. Per la ricostruzione del ricco intreccio bibliografico sul tema si rinvia a F. Treggiari, *Democrazia e tirannide: il laboratorio medievale (a proposito della traduzione italiana dei trattati politici di Bartolo da Sassoferrato)*, in «Rivista di Storia del Diritto Italiano», XCI, n. 2 (2018), pp. 215-223.

<sup>24</sup> Basti il riferimento al *Dictionarium iuris tam civilis, quam canonici* di Alberico da Rosciate, il cui nome si lega alla tradizione delle opere di Dante per la traduzione in latino del commento alla *Commedia* di Jacopo della Lana.

<sup>25</sup> *Nomina sunt consequentia rerum* è massima consegnata alla *Vita Nuova* (XIII, 4), a indicare la sostanziale sinonimia fra i termini *consequentia*, *convenientia* e *consonantia*, confermando, proprio per l'adesione a questa permeabilità di significato, la diretta fruizione, da parte di Dante, della fonte romano-giustiniana interpretata. In tal senso cfr. B. Nardi, *Nomina sunt consequentia rerum*, in «Giornale storico della letteratura italiana», XCIII (1929), pp. 101-105. La «coerenza tra parole e cose», sottolinea Giulio d'Onofrio, «fondamento della sapienza come possesso di verità da parte dell'uomo», è felicemente compendiata nella massima *nomina sunt consequentia rerum* – «espressione di un principio linguistico-epistemologico che gran parte della speculazione medievale potrebbe condividere» –; massima che, tuttavia, significa anche

rapprende l'esperienza giuridica dell'epoca e che aprono alla lingua della giurisprudenza moderna, tutta ancora incrostata di una dimensione metaumana che è il lascito più alto della tradizione medievale.

Si pensi, solo per seguire le polarizzazioni semantiche offerte dall'opera, al termine *nobilitas*<sup>26</sup> chiamato in causa per primo, nel libro secondo della *Monarchia*, a giustificare la grandezza del popolo romano – con la proposta di un paradigma della sovranità (destinato a compiersi nella trattatistica di età moderna) imperniata sull'esercizio delle *artes imperatoriae*, alle quali sono rimesse l'edificazione e la conservazione dell'ordine giuridico e dell'ordine politico.

*Arma et leges* – incarnate nella grandiosa impresa di Giustiniano e binomio inscindibile per la giuspubblicistica medievale e moderna – confermano, nella loro necessaria interrelazione, che la sola forza non è mai sufficiente a legittimare il potere. È così che la prima immagine offerta dalla *Monarchia*, ovvero quella di un popolo affermatosi con la sola forza e senza il sostegno del diritto – «nullo iure sed armorum tantummodo violentia»<sup>27</sup> –, è immagine che s'avverte stridente, in rapporto all'epoca e alla sua eredità, prima ancora di leggerne, nel seguito del testo, il disconoscimento e l'abbandono.

Se, infatti, il popolo romano avesse conquistato il mondo con la sola forza, la forza sarebbe divenuta l'unica condizione di esercizio del potere, e alla sola forza si dovrebbe obbedire. Ma tale visione è inaccettabile, poiché pone nel nulla la necessità (indiscutibile) di legittimare il potere medesimo, visto che la forza, in quanto tale, non chiede di essere legittimata, ma solo di potersi esprimere. Sta proprio al diritto depotenziare la forza sino a sottrarle la primigenia carica offensiva e a farne un valido (e provvidenziale) e permanente strumento difensivo della *concordia civium*. Se la forza può scemare e lasciare indifesa la società, il diritto armato della forza mantiene la propria carica difensiva in equilibrio, legandone il destino a quello dell'esistenza stessa della comunità<sup>28</sup>.

---

l'irriducibile «complessità della comunicazione del vero più profondo» e l'umana inadeguatezza a cogliere l'«immediata coerenza tra espressione e comprensione dell'oggetto». Cfr. G. d'Onofrio, *Consequentia rerum: le parole e la distinzione de le cose nel pensiero di Dante*, in G. Federici Vescovini-O. Rignani (curr.), *Oggetto e spazio. Fenomenologia dell'oggetto, forma e cosa dai secoli XII-XIV ai post-cartesiani*, Firenze 2008, pp. 37-57: 49-50.

<sup>26</sup> La presenza di Dante si consolida fra le *auctoritates* moderne richiamate a definire la natura della *nobilitas*. Basti, qui, il riferimento al trattato *De nobilitate* (1549) del giurista e umanista André Tiraqueau, che accoglie, fra le fonti non giuridiche del concetto di nobiltà, l'opera dantesca, segno di un enciclopedismo posto al servizio della migliore giurisprudenza. In proposito cfr. G. Rossi, *Incunaboli della modernità. Scienza giuridica e cultura umanistica in André Tiraqueau (1488-1558)*, Torino 2007, pp. 150; 155.

<sup>27</sup> *Mn.* II, I, 2.

<sup>28</sup> Ne darà esemplare prova, per la modernità penale, Cesare Beccaria, nel momento cruciale della definizione del diritto di punire: «Osservate che la parola diritto non è contraddittoria

Alla domanda se il popolo romano si sia arrogato di diritto la dignità dell'Impero, la positiva risposta dantesca poggia su di una solida argomentazione, che principia associando la bontà dell'ordine divino-naturale alla bontà dell'ordine giuridico:

Ex hiis iam liquet quod ius, cum sit bonum, per prius in mente Dei est; et, cum omne quod in mente Dei est sit Deus, iuxta illud «Quod factum est in ipso vita erat», et Deus maxime se ipsum velit, 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; unde fit quod quicquid divine voluntati non consonat, ipsum ius esse non possit, et quicquid divine voluntati est consonum, ius ipsum sit<sup>29</sup>.

Splendida l'eco restituita dal canto XIX del *Paradiso* (85-90):

Oh terreni animali! Oh menti grosse!  
 La prima volontà, ch'è da sè bona  
 da sè, ch'è sommo ben, mai non si mosse.  
 Cotanto è giusto quanto a lei consona:  
 nullo creato bene a sé la tira,  
 ma essa, radiando, lui cagiona.

Il tema della 'consonanza'<sup>30</sup> risponde all'amore naturale che nella teologia tomista costringe ad unità armonica tutto il creato: il divino si riflette nell'umano e la volontà divina è attinta dalla sua rappresentazione nella realtà secondo un procedimento *per visibilia ad invisibilia* (è il tema paolino della conoscenza *per speculum*<sup>31</sup>), che fonda il diritto anche nella modernità («... nam, occulto existente sigillo, cera impressa de illo quamvis occulto tradit notitiam manifestam»<sup>32</sup>).

L'Impero è riconosciuto al popolo romano non per usurpazione, ma per

---

alla parola forza, ma la prima è piuttosto una modificazione della seconda, cioè la modificazione più utile al maggior numero» (C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, a cura di F. Venturi, con uno scritto di d'Alembert, Milano 1991, § II (*Diritto di punire*), p. 14).

<sup>29</sup> *Mn.* II, II, 4-5.

<sup>30</sup> Tema che investe non solo lo spazio della parola ma anche quello della musica, per la capacità di quest'ultima di cogliere l'armonia universale e di trovare, nell'espressione polifonica, un linguaggio relazionale fra umano e divino. In argomento cfr. C. Bertoglio, *La polifonia della comunione nella Commedia di Dante*, in «Archivio Teologico Torinese», XXI, n. 1 (2015), pp. 105-123.

<sup>31</sup> I *Cor.* 13, 12.

<sup>32</sup> *Mn.* II, II, 8.

diritto. L'evidenza sillogistica ne è conferma irrefutabile: «... nobilissimo populo convenit omnibus aliis preferri; romanus populus fuit nobilissimus; ergo convenit ei omnibus aliis preferri»<sup>33</sup>.

Il popolo romano fu il più nobile, per virtù propria e per virtù dei propri antenati. Non vi è immagine più fedele alla tipicità di Roma di quella offerta dal richiamo alla *virtus maiorum*, indice di una realtà fortemente strutturata nella sua dimensione comunitaria; ancorata alle tradizioni che ne costituiscono la spina dorsale; disseminata di *oracula civitatis*, incarnati dalle case dei giureconsulti nelle quali, per ciceroniana memoria, si dispensano sapienza ed equità<sup>34</sup>.

La prelazione dimostrata dal sillogismo indica la predestinazione del popolo romano alla gloria e all'Impero, avvalorata dal soccorso divino (dunque, affermata di diritto) che più d'una volta favorì, «miraculorum suffragio», le sorti di Roma (celebre, fra tutti, il provvidenziale schiamazzo dell'oca in Campidoglio, che tradì la presenza dei Galli). *Miracula* attestati dal racconto di Livio (lo storico, non il poeta, dunque), a chiaro indice della volontà di ancorare l'affermazione della *nobilitas* alla prova dei fatti e alla testimonianza delle *res gestae*: «Sic Illum prorsus operari decebat qui cuncta sub ordinis pulcritudine ab eterno providit, ut qui visibilis erat miracula pro invisibilibus ostensurus, idem invisibilis pro visibilibus illa ostenderet»<sup>35</sup>.

### 3. *Ius 'idest' proportio*

Si giunge, così, seguendo la disamina dantesca, alla polarizzazione semantica forse più significativa, ovvero al termine *proportio*, acquisito alla riflessione giuridica nella famosissima ed originale massima che lo ospita:

Quicumque preterea bonum rei publice intendit, finem iuris intendit. Quodque ita sequatur sic ostenditur: ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio, que servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit – nam illa Digestorum descriptio non dicit quod quid est iuris, sed describit illud per notitiam utendi

<sup>33</sup> *Mn.* II, III, 2.

<sup>34</sup> Accanto alla *nobilitas propria*, che appartiene all'individuo, Dante esalta la *nobilitas maiorum*, che risale alla famiglia, e l'imitazione di antichi codici virtuosi. Nobili sono i natali del popolo romano: in Enea si riconosce il capostipite (Virgilio e Livio le voci della Poesia e della Storia chiamate a testimoniare la grandezza), nel quale la nobiltà personale si sposa a quella acquisita «hereditario iure», così garantendogli, per confluenza dei meriti e delle virtù «progenitorum suorum atque uxorum», l'inchino delle terre d'Asia, d'Europa, d'Africa e d'Italia, patria di Lavinia, sua terza moglie, «Albanorum Romanorumque mater». Cfr. *Mn.* II, III, 8-16.

<sup>35</sup> *Mn.* II, IV, 1-10; 11.

illo –; si ergo definitio ista bene ‘quid est’ et ‘quare’ comprehendit, et cuiuslibet societatis finis est commune sotorum bonum, necesse est finem cuiusque iuris bonum commune esse; et impossibile est ius esse, bonum commune non intendens<sup>36</sup>.

È un luogo profetico, che, al contempo, segna il limitare di un mondo e attrae l’insondabilità del ‘poi’, attraverso la duttilità della «più positiva definizione» del diritto offerta da Dante<sup>37</sup>, più volte ripresa, nei secoli, a indicare l’armonia relazionale essenziale alla definizione dell’ordine giuridico e la via per dare connotazione propriamente giuridica all’idea – semanticamente ben più ampia – di *proportio*:

In un significato generalissimo, giustizia indica un’armonia, una congruenza, una proporzione qualsiasi: *congruitas ac proportionalitas quaedam*, come disse una volta il Leibniz. In questo senso assai lato ed alquanto vago, si suole chiamar giusta, ad esempio, non solo una legge od una sentenza, ma del pari una previsione, un’osservazione critica, un’operazione logica od aritmetica, e financo una macchina indicatrice o misuratrice di checchessia, in quanto siano immuni da errori e rispondevoli allo scopo.

Fin qui, per altro, manca alla nozione del giusto quell’elemento specifico, che dà ad essa un vero carattere filosofico, e ne fa la pietra angolare d’ogni edificio giuridico. Non qualsivoglia congruenza o corrispondenza, se ben guardiamo, avvera propriamente l’idea di giustizia, ma quella soltanto che si verifica o può verificarsi *nelle relazioni tra più persone*; non ogni proporzione tra oggetti quali che siano, ma quella appunto che, secondo il verbo dantesco, è «*hominis ad hominem proportio*». Giustizia, nel senso proprio, è *principio di coordinazione tra esseri subiettivi*<sup>38</sup>.

Il diritto è ‘umana proporzione’, personale e reale<sup>39</sup>, diretta alla conservazione della società<sup>40</sup>. Una frase formata di lemmi la cui densità di significato va

<sup>36</sup> *Mn.* II, v, 1-2.

<sup>37</sup> In tal senso F. Calasso, *Umanesimo giuridico*, cit., p. 191.

<sup>38</sup> G. Del Vecchio, *La giustizia*, II ed., Bologna 1924, pp. 5-6.

<sup>39</sup> La definizione di diritto proposta nella *Monarchia* è espressione dell’accreditarsi, nella lingua della giurisprudenza, dell’aggettivo *realis* «che s’impenna sulla ‘cosa’ nella sua corporalità e nel suo valore economico». Cfr. P. Fiorelli, *Intorno alle parole del diritto*, Milano 2008, pp. 214-220: 217 e, per il riferimento alla *Monarchia*, p. 219; Id., *Sul senso del diritto nella Monarchia*, in «Lecture classensi», XVI (1987), pp. 79-97: 85-88.

<sup>40</sup> La dimensione giuridica è inscindibile dalla dimensione sociale e la definizione dantesca di diritto ne è antica e permanente conferma: «Derecho y sociedad», osserva Marcelino Rodríguez Molinero, in margine agli *axiomata* tratti dalle *Institutiones iurisprudentiae divinae* (ed. 1688, I, I, §§ 100-101) di Christian Thomasius (I. *Extra societatem ius non est*, II. *In omni societate est ius*), «se exigen mutua y necesariamente, de tal modo que no puede haber Derecho sin sociedad, ni puede haber sociedad sin Derecho. Se trataría de dos conceptos reversibles, en el sentido de que, si topamos con uno de ellos, al darle la vuelta, nos encontraríamos con el otro. Tal es el auténtico y profundo significado de la tesis formulada con toda precisión por

ben al di là di un riuscito equilibrio geometrico, garante della pacifica convivenza. L'estensione semantica, che si arricchisce del portato dei secoli, in cui questa felice ed unica definizione cade e germina, è impressionante: «un punto luminoso»<sup>41</sup> che, per il giurista avvezzo a cogliere il senso profondo della luce (*lumen*) applicata alla giurisprudenza, diviene svelamento dell'ordine da cui deriva e dell'ordine che edifica, nel segno della costruzione di una fondamentale 'relazione proporzionale'<sup>42</sup>.

Dante si attarda nella soluzione di un problema definitorio, o meglio nella denuncia di un difetto di definizione del Digesto, nel quale il diritto è semplicemente descritto in rapporto al suo impiego, ma non colto nella sua *substantia*. La celebre massima celsina (*ius est ars boni et aequi*), filtrata dall'interpretazione ulpiana, sembra infatti sorvolare sull'essenza e sulla finalità del diritto (sul 'quid est' et 'quare'), concentrandosi sui modi della sua manifestazione (*iustitiam colere, boni et aequi notitiam profiteri*) e su quanto ne consegue.

Ma Dante non si accontenta. La *proportio hominis ad hominem*, depositaria della conservazione dell'ordine sociale, rivela la sostanza e l'effetto del diritto<sup>43</sup>: la realizzazione del *bonum commune*, ottenuta spingendo sull'equilibrio intersoggettivo dei rapporti umani e sulla scrittura della giustizia *in legibus*, cardine della *civilis sapientia*<sup>44</sup>.

È il genoma del Medioevo giuridico, sapientemente distratto dalla fonte

---

Thomasius, tesis que, con menos precisión, pero quizás con mayor densidad de significado, había sido ya intuida en el siglo XIV por el gran poeta italiano Dante Alighieri, al definir el Derecho como "la proporción real y personal de hombre a hombre, que conservada, conserva la sociedad, y corrompida, la corrompe": M. Rodríguez Molinero, *La Sociedad y el Derecho*, in «Anuario de filosofía del derecho», VII (1990), pp. 239-259: 240.

<sup>41</sup> Così interpreta la definizione dantesca del diritto E. M. Salvi, *La giustizia nel pensiero di Dante*, «Lettere Italiane», V, n. 1 (1953), pp. 9-36: 20.

<sup>42</sup> Relazione che è posta a fondamento della giustizia distributiva (*proportio geometrica*) improntata allo *ius suum cuique tribuere* e mirabilmente compendiata nella definizione dantesca. In tal senso cfr. A. Donati, *Giusnaturalismo e giuspositivismo nella interpretazione della norma giuridica*, in *Studi in onore di Cesare Massimo Bianca*, I, Milano 2006, pp. 97-178: 137-138.

<sup>43</sup> Tuttavia, secondo Filippo Cancelli, la rinnovata definizione di *ius* «ad una puntigliosa analisi si rivela piuttosto manchevole. *Proportio* è termine che può voler dire tanto analogia di trattamento dei soggetti quanto armonica ripartizione di posizioni delle persone e delle cose; e questa ripartizione armonica di posizione delle persone e delle cose lega e pone in rapporto l'uno all'altro uomo. Ma non si dice su cosa si basi la *proportio* e su che si commisuri ... La definizione, però, pur nella sua vaghezza, esprime a meraviglia la bilateralità e alterità della legge (o, che è lo stesso, l'alterità del diritto) su cui insisteranno poi i filosofi del diritto»: F. Cancelli, *La legge in Dante*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», XLVIII (1971), pp. 432-470: 460.

<sup>44</sup> Ed è la tormentata scrittura umana della giustizia che interessa la *Monarchia*. In argomento cfr. E. M. Salvi, *La giustizia nel pensiero di Dante*, cit., pp. 9-19.

romano-giustiniana: l'esaltazione della componente razionale e relazionale del diritto, l'affermazione del protagonismo comunitario, il premio dato alla versione dinamica di uno *ius* che volge necessariamente in *iustum*, nella misura e concretezza dei rapporti di giustizia<sup>45</sup>.

È indicativo che la massima dantesca ricorra assai di frequente nella giurisprudenza (anche contemporanea), talora ad evocare la necessità di tutelare l'eguaglianza sostanziale, oppure di garantire l'equilibrio nella tutela di opposti diritti, o ancora a restituire, più in generale, l'immagine di una società giusta e ben regolata. Una singolare fortuna, una diacronia di significati, che vale certamente una riflessione a sé e forse il tentativo di rispondere alla domanda che, sulla portata della definizione di *ius* offerta da Dante, Piero Fiorelli si pone in un fortunato saggio dedicato alla *Monarchia*:

Quel che dice Dante è bello, è detto felicemente: ma perché? per una ragione estetica, per la sua concisione lapidaria, per il suo studiato equilibrio tra il generico e lo specifico, per la suggestiva simmetria con cui vi si fronteggiano punto per punto il naturale e l'umano, l'individuale e il collettivo, il positivo e il negativo, la causa e l'effetto? oppure per una ragione più essenziale, di logica, di contenuto, di corrispondenza e d'adeguatezza alla realtà che vi si vuol definire?<sup>46</sup>

La definizione dantesca ha, per Fiorelli, il merito di coniugare la teoria normativa kelseniana – «che riduce il diritto a norma, a precetto, e fa dell'ordinamento giuridico un sistema di norme» – e la teoria istituzionale romaniana – «che riduce il diritto a istituzione, a organizzazione, e fa dell'ordinamento giuridico un sistema d'istituzioni o un'istituzione senz'altro»<sup>47</sup>.

Fissando l'occhio a quella «specula rationis unde humana mens hec principia speculatur», Dante vede il diritto come un aspetto di tutta la società umana, come l'ideale modello unitario (delle norme e delle istituzioni) che nella società si fa

<sup>45</sup> La formula dantesca è una 'fuga' dall'astrazione per consentire allo *ius*, accolto nella pienezza della sua natura equitativa, di radicarsi ed esprimersi «nella concretezza delle relazioni umane». In tal senso cfr. D. Quagliani, *Introduzione*, in D. Alighieri, *Monarchia*, cit., pp. LXX-LXXI.

<sup>46</sup> P. Fiorelli, *Sul senso del diritto nella Monarchia*, cit., p. 81.

<sup>47</sup> *Ibidem*. «Sono due teorie», prosegue Fiorelli, «che hanno ognuna una sua completezza e coerenza, che danno soddisfazione. Ma sono pure due teorie che non si possono escludere a vicenda. L'istituzione dà un fondamento alle disposizioni normative; la produzione di norme si converte nelle strutture istituzionali a cui dà forma. Ci si rende conto che ognuna delle due teorie coglie, sì, l'essenza del diritto, di tutto il diritto, ma da una faccia sola, da un solo punto d'osservazione. Di qui un sottile rammarico: che cosa manca all'una e all'altra per definire una realtà così complessa e sfuggente? non si dovrà individuare quest'elemento più intimo, questa quintessenza del fenomeno, in qualcosa che dall'uno e dall'altro punto d'osservazione si possa vedere ugualmente nitido e fermo?»: *ivi*, pp. 81-82.

concreto. La sua visione si potrebbe dire conciliabile coll'una come coll'altra delle due maggiori concezioni dell'ordinamento giuridico; ma si direbbe poco: è a monte dell'una e dell'altra, dà il dovuto risalto a un elemento che non si può solo adattare, ma che è necessario, che è intrinseco a ciascuna delle due.

Quell'elemento è una «proportio»: una proporzione, appunto, anche in italiano: suscettibile di sfumature diverse, di qua verso un astratto rapporto che aspetta d'esser riempito d'un suo contenuto, di là verso un equilibrio che nell'interesse del bene comune è additato come uno scopo da conseguire<sup>48</sup>.

La *communis utilitas* conferisce significato ordinante alla *lex* la quale, svuotata della destinazione al bene comune, perde di diritto la sostanza di legge<sup>49</sup>. I romani perseguirono il bene comune, dunque, anche il diritto; la sottomissione a Roma, imposta dalla conquista *de iure*, interpreta l'esito di una missione salvifica: 'patrocinatori' (nella prosa di Cicerone) e non dominatori del mondo intero, posti dalla natura e dalla Provvidenza a strumento di un equilibrio universale.

Il giudizio divino sorride al popolo romano, legittimo vincitore del *certamen* sacro per l'*Imperium*, palio che sfuggì ai grandi re dell'antichità, e del duello, condotto «non odio, non amore, sed solo zelo iustitie», per il medesimo fine. Le controversie più importanti della storia di Roma si risolsero, fin dal principio, invocando il favore di Dio: Enea e Turno, Orazi e Curiazi, Fabrizio e Pirro, Scipione e Annibale. Così Roma «sub iure duelli» guadagnò la corona del mondo per Provvidenza<sup>50</sup>.

La fede cristiana conferma la legittima titolarità dell'Impero in capo al popolo romano. La nascita e la morte di Cristo ne fissano gli estremi simbolici. La nascita cade, infatti, durante il censimento indetto da Cesare Augusto: fattosi carne, Gesù è registrato come uomo, la sua umanità è provata, per volere divino, dal potere costituito e dotato di legittima e universale *iurisdictio*<sup>51</sup>. È sempre Roma poi a finalizzare il progetto di salvezza: Cristo è sacrificato per decisione di un potere legittimo e, dunque, legittima è la sua morte, punizione (e non atto arbitrario) tramite la quale sono espiati i peccati dell'umanità. Punizione è la pena inflitta da chi esercita la giurisdizione. Se Roma non avesse goduto della giurisdizione universale la morte di Gesù non avrebbe procurato la palingenesi del genere umano, cancellando il peccato di Adamo. E Tiberio e Pilato non

<sup>48</sup> Ivi, p. 82.

<sup>49</sup> *Mn.* II, v, 3: «Quod si ad utilitatem eorum qui sunt sub lege leges directe non sunt, leges nomine solo sunt, re autem leges esse non possunt: leges enim oportet homines devincire ad invicem propter comunem utilitatem».

<sup>50</sup> *Mn.* II, IX, 1-21.

<sup>51</sup> Altro termine dalla prodigiosa complessità semantica per la cui disamina si fa rinvio a P. Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano 2002 (ed. orig. Milano 1969).

avrebbero avuto giurisdizione su tutto il genere umano se l'Impero non fosse stato di diritto: ed ecco perché Cristo non è giudicato da Erode ma dal Procuratore della Giudea, il cui giudizio corrisponde al compimento del piano provvidenziale<sup>52</sup>.

L'autorità del Monarca è originaria, derivante da Dio senza mediazione. Il terzo libro della *Monarchia* è, per la simbologia del potere, una pietra miliare, che non si vuole qui deprimere con poche e insufficienti annotazioni. Unica concessione: un cenno alla 'riverenza' dovuta dal primogenito (il monarca) al padre (il pontefice), «che non implica affatto sottomissione» e che «è esplicitamente connessa con la grazia di cui la Chiesa è depositaria»<sup>53</sup> ... una 'primogenitura' da riscrivere in termini universali, che certo attrae il giurista di professione e di cui Dante, non ignaro del tema, poteva indovinare le interne complicazioni.

Con la memoria di un anniversario si è iniziato e a quell'anniversario è giusto tornare. Una 'ricorrenza' segna, infatti, per definizione, la 'permanenza nel tempo' di affetti, esempi, valori, memorie, insegnamenti. È il significato più pregnante del termine anniversario: il 'nome' che più corrisponde alla promessa della 'cosa'. Il lascito più prezioso della *proportio* dantesca sta nella capacità di 'trasciversi' all'interno delle esperienze più diverse<sup>54</sup>, si tratti di riconoscere l'ordine vitale' in quanto 'ordine sociale'<sup>55</sup>, confermando la natura geometrica e la funzione armonizzante dello *ius*, o di spingersi a soccorrere, nelle ricerche più recenti, i modelli matematici di analisi del diritto<sup>56</sup>.

Della *Monarchia* si è cercata invano una classificazione (oscillante tra un 'minimo' dettato dallo scritto d'occasione ed un 'massimo' segnato dalla costruzione di un'utopia politica) e si è constatata la sua inclinazione a resistere alla classificazione stessa. Forse non si sapranno mai narrare con certezza la genesi

<sup>52</sup> *Mn.* II, x, 1-10 – XI, 1-8.

<sup>53</sup> C. Vasoli, *Le idee politiche di Dante dal "Convivio" alla "Monarchia"*, in «Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas», VII (1994), pp. 25-41: 41.

<sup>54</sup> In argomento cfr. G. Falsitta, *Diritto, principio di proporzionalità e federalismo nell'opera di Dante Alighieri*, in *Studi in ricordo di Pier Giusto Jaeger*, Milano 2011, pp. 53-91: 77-81.

<sup>55</sup> *Proportio* alla quale non è estranea la relazione di significato fra morale, che si manifesta attraverso le azioni dei singoli, e diritto, che quelle azioni proietta nella dimensione sociale. In tal senso cfr. J. W. Benavente, *Moral y Derecho: estudio en perspectiva funcional*, in «Persona y Derecho», XXV (1991), pp. 265-281.

<sup>56</sup> Per un interessante esempio di utilizzazione della formula dantesca «to describe legal phenomena as an organic system of proportions and symmetries, making it orderly, to be mathematically represented and potentially able to orientate (ir-)rational decisions and risky management choices of legal operators interested in maximizing their welfare (expressed in terms of axiological legal assets)» cfr. M. Ferrara-A. R. Gaglioti, *Law as a System of Proportions and Symmetries*, in R. Raducanu-N. Mastorakis-R. Neck-V. Niola-K.-L. Ng (eds.), *Mathematical Models & Methods in Applied Sciences*, Athens 2012, pp. 136-140: 136.

e il fine di questa singolare opera, ma la sua lettura offre al contemporaneo un eccezionale ritratto della cultura giuridica medievale. Il suo peso è oltre la composizione, nella prospettiva che la abbraccia e la giustifica e le dà corpo in un preciso contesto culturale e giuridico. E in quell'impasto di diritto autenticamente sondato e di letteratura sentita e riferita (con dovizia di dettaglio e sapienza storica e gusto per la fonte erudita e per l'amalgama con l'argomentazione giuridica) troviamo il 'rinascimento giuridico' dantesco<sup>57</sup> e forse anche l'afflato di ciò che sarà, perché si può sempre fantasticare che al genio appartenga anche il presagio ... e se non si può essere accusati del futuro, nemmeno è possibile dichiararsi del tutto innocenti.

---

<sup>57</sup> Attraente espressione del rinascimento giuridico medievale, alla cui definizione e fortuna è dedicato, in particolare, lo studio di E. Cortese, *Il Rinascimento giuridico medievale*, Roma 1992.