

BIBLIOTECA AMBROSIANA

FONTI E STUDI

28



Biblioteca Ambrosiana

# **COSTANTINO A MILANO**

L'EDITTO E LA SUA STORIA (313-2013)

a cura di  
Riccardo Macchioro

Bulzoni Editore

In copertina:

Giovanni Battista Bonacina (incisore), Filippo Abbiati (disegnatore)

*Apparizione della croce a Costantino e sostituzione delle insegne*

Prima metà XVII secolo, acquaforte, 344x224 mm

Biblioteca Ambrosiana, Incs. 1669

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

È vietata la traduzione, la memorizzazione elettronica,  
la riproduzione totale o parziale, con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171  
della Legge n. 633 del 22/04/1941.

© 2017

Biblioteca Ambrosiana  
20123 Milano (Italy) - Piazza Pio XI, 2  
Proprietà letteraria e artistica riservata

ISBN 987-88-6897-100-7

Bulzoni Editore  
00185 Roma, via dei Liburni, 14  
<http://www.bulzoni.it>  
e-mail: [bulzoni@bulzoni.it](mailto:bulzoni@bulzoni.it)

## SOMMARIO

<i>Prefazione</i> .....	pag. XI
<i>Programma del Convegno</i> .....	» XIII

### COSTANTINO A MILANO L'Editto e la sua storia (313-2013)

#### I

#### L'EDITTO DI MILANO

NOEL LENSKI, <i>Il valore dell'Editto di Milano</i> .....	» 5
CARLO MARIA MAZZUCCHI, <i>Il testo di Lattanzio e di Eusebio</i> ..	» 59
ARNALDO MARCONE, <i>L'Editto di Milano: dato storico ed elaborazione storiografica</i> .....	» 65
GIUSEPPE ZECCHINI, <i>Costantino e il concilio di Arles (314)</i> .....	» 79
BERNARD H. STOLTE, <i>Due lingue del diritto? Osservazioni sul vocabolario giuridico dell'Editto di Milano</i> .....	» 93
VALERIO MASSIMO MINALE, <i>Gibbon sull'Editto di Milano: i capitoli XX e XXI della History</i> .....	» 107

#### II

#### RICADUTE ED EFFETTI DELL'EDITTO

IGNAZIO TANTILLO, <i>Costantino nell'epigrafia delle province africane, con particolare riferimento al periodo successivo alla battaglia di Ponte Milvio</i> .....	» 125
MATILDE CALTABIANO, <i>Giuliano l'Apostata e Costantino: rottura o continuità?</i> .....	» 151
REMO CACITTI, <i>«L'immagine del Regno di Cristo». La forggiatura dei materiali escatologici nell'officina della teologia politica di Eusebio di Cesarea</i> .....	» 165
LUIGI F. PIZZOLATO, <i>Dall'Editto di Milano all'Impero cristiano: Ambrogio nel regime della dissimulatio</i> .....	» 205

Sommario

FRANCESCO BRASCHI, <i>Costantino in Ambrogio. Appunti di contenuto e di metodo dalla lettura dei testi</i> . . . . .	» 223
ISABELLA GUALANDRI, <i>La nascita di un'epica cristiana</i> . . . . .	» 239
PAOLA FRANCESCA MORETTI, <i>Le Laudes Domini, una poesia 'costantiniana'</i> . . . . .	» 257
ALESSANDRO ROSSI, ... ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἡ Καικιλιανὸς ἐφέστηκεν (Eus., <i>HE</i> X 7, 2): <i>le ripercussioni africane dell'opzione 'cattolica' di Costantino</i> . . . . .	» 273
CESARE ALZATI, <i>Il momento costantiniano e le forme culturali cristiane: tra continuità misterica e sviluppo rituale</i> . . . . .	» 283

III  
APPROCCI SPECIALISTICI

PAOLO CHIESA – LAURA ROSSI, <i>I martiri di Milano fra storia e tradizione agiografica: il caso di Felice, Nabore e Vittore</i> . . . . .	» 303
ROLAND MARTI, <i>Costantino il Grande nella Slavia orthodoxa</i> . . . . .	» 331
ADRIANO DELL'ASTA, <i>Costantino nel pensiero filosofico e teologico russo di Otto-Novecento</i> . . . . .	» 347
SAVERIO BELLOMO, « <i>Ahi, Costantin!</i> »: <i>Dante e l'imperatore</i> . . . . .	» 357
MARIANGELA REGOLIOSI, <i>Lorenzo Valla e la chiesa 'costantiniana'</i> . . . . .	» 373
FEDERICO ZULIANI, <i>Un modello mancato: Costantino il Grande nell'Europa luterana del Cinquecento</i> . . . . .	» 391
ALBERTO ROCCA, <i>Le riforme inglesi e Costantino</i> . . . . .	» 405
ALBERTO BENTOGGIO, <i>Drammi, tragedie, musiche e balli per Costantino il Grande</i> . . . . .	» 419
PAOLA VISMARA, <i>Costantino nel Settecento italiano. Interpretazioni storiche e teologico-politiche</i> . . . . .	» 437
AXINIA DŽUROVA, <i>I santi Costantino ed Elena negli affreschi dei Balcani</i> . . . . .	» 455
VICTOR ZHIVOV, <i>Two Images of Constantine the Great in Russian Historical Writings of the Fifteenth – Eighteenth Centuries</i> . . . . .	» 481
EDOARDO BRESSAN, <i>Il centenario del 1913 e la Settimana sociale di Milano su «Le libertà civili dei cattolici»</i> . . . . .	» 507
<i>Abstracts</i> . . . . .	» 521
<i>Indice dei manoscritti e dei documenti d'archivio</i> . . . . .	» 535
<i>Indice dei nomi, delle opere anonime, dei luoghi</i> . . . . .	» 539

SAVERIO BELLOMO

## «AHI, COSTANTIN!»: DANTE E L'IMPERATORE

C'era una volta l'imperatore Costantino. Non comincia così una pagina di storia, ma così potrebbe cominciare la vita dell'imperatore come la conosceva Dante. Infatti tutte le nozioni su di lui che egli possedeva erano inestricabilmente legate alla leggenda. Nonostante tali fragili basi documentarie, questo personaggio ha un ruolo fondamentale nella concezione politica del poeta: e quando diciamo 'politica' nel Medioevo, prima di Machiavelli, intendiamo anche etica e teologica. Ha un ruolo fondamentale, ma anche apparentemente contraddittorio, perché è un santo che ha combinato un guaio enorme per l'umanità.

Ecco come compare nel cielo di Giove, tra le anime che fecero della giustizia lo scopo della loro vita: queste si presentano al poeta come punti luminosi disposti in forma di Aquila parlante, in cui è simboleggiata la giustizia e, allo stesso tempo, l'Impero che della giustizia è la realizzazione. Costantino è posto in posizione preminente a formare l'occhio del sacro uccello, il quale così lo presenta:

L'altro che segue, con le leggi e meco,  
sotto buona intenzion che fè mal frutto,  
per cedere al pastor si fece greco:  
ora conosce come il mal dedutto  
dal suo bene operar non li è nocivo,  
avvegna che sia 'l mondo indi distrutto. (*Par.* XX 55-60)

La santità dell'imperatore è un dato tradizionale, benché come vedremo non sempre incontestato, dalla *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea in poi, a mezzo tra un panegirico e un'agiografia<sup>1</sup>. Non mancano di quest'ultima neppure gli eventi miracolosi, come la visione, alla vigilia della battaglia presso il Ponte Milvio contro Massenzio, del monogramma di Cristo, sotto l'insegna del quale avrebbe vinto. Stesa in greco all'indomani dell'Editto, in Occidente il suo contenuto venne parzialmente conosciuto grazie a Rufino

<sup>1</sup> L'edizione critica del testo di Eusebio è in *Eusebius Werke*, I/1, ed. I.A. HEIKEL, Berlin 1975<sup>2</sup> (GCS, 7). Per la traduzione in italiano si veda EUSEBIO DI CESAREA, *Sulla vita di Costantino*, ed. L. TARTAGLIA, Napoli 2001<sup>2</sup>.

di Aquileia attraverso la traduzione e soprattutto la continuazione dell'*Historia ecclesiastica* dello stesso Eusebio<sup>2</sup>. Anche Agostino sosteneva che la fortuna di Costantino fosse dipesa dall'approvazione divina, così come le morti talvolta terribili (descritte con dovizia di particolari ributtanti) dei persecutori dei cristiani ne fossero la punizione<sup>3</sup>. Parallelamente, in modo da fare apparire più notevole la svolta, pur decisiva oggettivamente, della politica costantiniana, veniva un po' esagerata l'efferatezza delle persecuzioni stesse, invero presentate come le mitiche piaghe d'Egitto anche da uno storico tendenzialmente distaccato e oggettivo come Paolo Orosio<sup>4</sup>. Su questa base storica panegiristica, si innestò poi quella schiettamente agiografica collegata alla leggenda di papa Silvestro I, su cui ritorneremo più oltre.

Dante avrebbe potuto senza difficoltà, data la sua spregiudicatezza e indipendenza di giudizio, distanziarsi da tale considerazione di Costantino, imputandogli la responsabilità di avere abbandonato l'Impero di Occidente «al pastor», cioè al papa, ritirandosi a Bisanzio, cosa che fu sancita, come è noto, dalla famosa *Donatio*, di cui nel Medioevo pressoché nessuno sospettava la falsità<sup>5</sup>. Eppure il poeta riconosce la «buona intenzion» dell'imperatore, e il suo «bene operare» secondo «le leggi» e la giustizia («meco», dice l'Aquila), proprio grazie al quale ha meritato il Paradiso.

Però altrove il poeta sbotta in questa esclamazione: *numquam infirmator ille Imperii ... natus fuisset* (*Mn* II XI 8), che ricorda quella evangelica contro Giuda, il traditore per eccellenza: *bonum erat si natus non fuisset homo ille* (Mt 26,24). Il sorprendente riscontro ci dice due cose: la prima, che l'intertestualità è un fenomeno complesso, per cui il testo ripreso nel nuovo contesto può subire anche forti modificazioni semantiche; la seconda, che effettivamente per Dante il ruolo di Costantino nella storia è fortemente problematico. Il riecheggiamento del luogo biblico determina un tono profetico consono al ruolo che il poeta vuole qui assumere, vale a dire una posizione al di sopra delle parti e severamente critica nei confronti dell'umanità.

<sup>2</sup> L'*Historia ecclesiastica* di Rufino è leggibile in *Eusebius Werke*, 2/1-2: *Die Kirchengeschichte*, ed. E. SCHWARTZ - Th. MOMMSEN, Berlin 1999<sup>2</sup> (GCS, N. F. 6/1-2); sul tema della santità di Costantino cfr. G.M. VIAN, *La donazione di Costantino*, Bologna 2004, 33-41.

<sup>3</sup> Aug. *Confessiones*, V 25. L'idea era originariamente sostenuta nel *De mortibus persecutorum* di Lattanzio, precettore del figlio dell'imperatore, testo però che, conservato in un unico manoscritto, rimase pressoché ignoto fino alla sua riscoperta nel 1678.

<sup>4</sup> Oros. *Historiae adversus paganos*, VII 27.

<sup>5</sup> Già nel 1001 in un diploma di Ottone III il documento fu denunciato come un falso che sarebbe stato eseguito da Giovanni Diacono, detto "dalle dita mozze": traggio l'informazione dal fondamentale D. MAFFEI, *La Donazione di Costantino nei giuristi medievali*, Milano 1964 (rist. 1969), 15-16.



La *Donatio*, secondo la visione di Dante, comportò gravissime conseguenze storiche e soprattutto istituzionali. La teoria etico-politica che sta alla base della *Commedia* e della *Monarchia* è messa in crisi soprattutto da questo documento. Di qui l'importanza che assume Costantino nell'opera dantesca. Tale teoria nasce dalla considerazione della storia, ma non dalla visione di uno storico. Al poeta non interessano infatti i rapporti di causa ed effetto tra gli avvenimenti, né importa individuare delle regole, o almeno delle costanti, nell'agire umano, ma solo riconoscere i segni della volontà di Dio. Scrive infatti nella *Monarchia*:

Voluntas quidem Dei per se invisibilis est; et invisibilia Dei “per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur”; nam, occulto existente sigillo, cera impressa de illo quamvis occulto tradit notitiam manifestam. Nec mirum si divina voluntas per signa querenda est, cum etiam humana extra volentem non aliter quam per signa cernatur. (*Mn* II II 8)<sup>6</sup>

Ecco allora che la storia dell'Impero rivela in filigrana il disegno celeste. Per raccontarla viene chiamato Giustiniano, il quale, oltre ad averne titolo particolare per essere stato imperatore, è colui che ha saputo riconoscere i segni divini, capacità che invece, nonostante tutto, mancò al suo predecessore Costantino. Così dunque solennemente si presenta:

Poscia che Costantin l'aquila volse  
contr' al corso del ciel, ch'ella seguio  
dietro a l'antico che Lavina tolse,  
cento e cent' anni e più l'uccel di Dio  
ne lo stremo d'Europa si ritenne,  
vicino a' monti de' quai prima uscio;  
e sotto l'ombra de le sacre penne  
governò 'l mondo li di mano in mano,  
e, sì cangiando, in su la mia pervenne.  
Cesare fui e son Iustiniano,  
che, per voler del primo amor ch'i' sento,  
d'entro le leggi trassi il troppo e 'l vano.  
E prima ch'io a l'ovra fossi attento,  
una natura in Cristo esser, non piùe,  
credea, e di tal fede era contento;  
ma 'l benedetto Agapito, che fue  
sommo pastore, a la fede sincera  
mi dirizzò con le parole sue.  
Io li credetti; e ciò che 'n sua fede era,

<sup>6</sup> Mi avvalgo della recente edizione a cura di P. SHAW, Firenze 2009.

vegg'io or chiaro sì, come tu vedi  
ogni contradizione e falsa e vera.

Tosto che con la Chiesa mossi i piedi,  
a Dio per grazia piacque di spirarmi  
l'alto lavoro, e tutto 'n lui mi diedi;  
e al mio Belisar commendai l'armi,  
cui la destra del ciel fu sì congiunta,  
che segno fu ch'i' dovessi posarmi. (*Par.* VI 1-27)

Si noti come le azioni di Giustiniano si conformino perfettamente alla volontà di Dio, giacché comincia il lavoro legislativo «per voler del primo amor» e solo dopo essersi convertito, nonché decide di farlo abbandonando gli impegni militari, funzione peraltro fondamentale per un «imperator», perché i successi di Belisario (definito affettuosamente «suo» a dispetto di noti dissapori) furono un «segno» divino che dovesse affidare a lui questa mansione.

Diversamente Costantino mosse il vessillo imperiale «contr'al corso del ciel», cioè verso oriente, in direzione contraria cioè a quella seguita da Enea, che «fu de l'alma Roma e di suo impero / ne l'empireo ciel per padre eletto» (*Inf.* II 20-21). Il «ciel» di cui si parla è sì quello fisico, ma porta con sé anche l'allusione a quello di cui è ricordata «la destra» (v. 26), sicché il trasferimento della sede imperiale pare una forzatura, una incapacità di vedere il disegno provvidenziale, tuttavia facendone pur sempre parte<sup>7</sup>. Sapegno parla addirittura di «violazione dell'ordine naturale, che fa tutt'uno [...] con l'ordine provvidenziale delle vicende storiche: il *corso del ciel* significa nello stesso tempo il movimento delle sfere e l'occulto disegno di Dio»<sup>8</sup>, per cui Ovidio Capitani a rigor di logica può obiettare che «se occulto, il disegno di Dio non poteva essere violato, se non con il permesso di Dio stesso. E allora non c'era nessuna violazione, Dante vuol semplicemente indicare, poeticamente, l'assoluta libertà dell'Aquila, che, essendo “uccel di Dio”, sceglie persone e luoghi per opere che non possono dipendere da volontà umana»<sup>9</sup>. Ma se è vero che non si muove foglia che Dio non voglia, come recita il proverbio, è anche vero che esiste il libero arbitrio, quello che ha permesso ad Adamo ed Eva di cogliere il frutto

<sup>7</sup> Su questo aspetto del canto, mi permetto di rinviare a un mio vecchio articolo, cui credo ancora: S. BELLOMO, *Contributo all'esegesi di «Paradiso VI»*, «Italianistica» 19 (1990), 9-26.

<sup>8</sup> *La Divina Commedia*, ed. N. SAPEGNO, Milano – Napoli 1957, ad *Par.* VI 1.

<sup>9</sup> O. CAPITANI, *Riferimento storico e pubblicistica nel commento di Bruno Nardi alla «Monarchia» dantesca*, «Lecture classensi» 9/10 (1982), 235 nota, e per la questione E. FENZI, *Il volo dell'aquila. Una lettura di «Paradiso» VI*, «Chroniques italiennes» Série Web 24 (3/2012), 7-10.

proibito, e quello che ancora consente all'uomo di meritare o demeritare nell'aldilà, come ricorda l'*Epistola* XIII a Cangrande, e anche quello che permette all'uomo, sia pure un imperatore, di fare qualche scelta sbagliata, o poco opportuna in relazione alle sue conseguenze, magari non umanamente prevedibili. Le aveva previste invece, ovviamente, il Padreterno, nel cui occulto disegno escatologico con ogni evidenza era inserita anche una nuova prova alla quale sottoporre l'umanità, ponendola di fronte a una occasione di per sé buona se sfruttata adeguatamente. La donazione di Costantino fu, per Dante, appunto questo: una responsabilizzazione dell'umanità di fronte, come vedremo, a un nuovo frutto proibito.

Dopo la storia dell'Impero, consideriamo ora quella della Chiesa. Le modalità di presentazione sono però del tutto diverse, non più un'epica narrazione, ma una visione allegorica di non facile intelligibilità. Pervenuto al paradiso terrestre, Dante ha assistito alla sacra processione al seguito del carro trainato dal grifone, che rappresentano rispettivamente la Chiesa e Cristo. Il grifone sale al cielo, dopo aver legato il carro a una pianta portentosa, che, già «dispogliata di foglie e d'altra fronda», rifiorisce: essa probabilmente rappresenta la giustizia divina, offesa dal peccato di Adamo, del quale si sente mormorare il nome. Su invito di Beatrice il poeta osserva le vicende del carro e così le descrive:

Non scese mai con sì veloce moto  
foco di spessa nube, quando piove  
da quel confine che più va remoto,  
com'io vidi calar l'uccel di Giove  
per l'alber giù, rompendo de la scorza,  
non che d'i fiori e de le foglie nove;  
e ferì 'l carro di tutta sua forza;  
ond'el piegò come nave in fortuna,  
vinta da l'onda, or da poggia, or da orza.

Poscia vidi avventarsi ne la cuna  
del triunfal veiculo una volpe  
che d'ogne pasto buon pareva digiuna;  
ma, riprendendo lei di laide colpe,  
la donna mia la volse in tanta futa  
quanto sofferser l'ossa senza polpe.

Poscia per indi ond'era pria venuta,  
l'aguglia vidi scender giù ne l'arca  
del carro e lasciar lei di sé pennuta;  
e qual esce di cuor che si rammarca,  
tal voce uscì del cielo e cotal disse:  
«O navicella mia, com' mal sè carca!».

Poi parve a me che la terra s'aprisse

tr'ambo le ruote, e vidi uscirne un drago  
che per lo carro sù la coda fisse;  
e come vespa che ritragge l'ago,  
a sé traendo la coda maligna,  
trasse del fondo, e gissen vago vago.

Quel che rimase, come da gramigna  
vivace terra, da la piuma, offerta  
forse con intenzion sana e benigna,  
si ricoperse, e funne ricoperta  
e l'una e l'altra rota e 'l temo, in tanto  
che più tiene un sospir la bocca aperta.

Trasformato così 'l dificio santo  
mise fuor teste per le parti sue,  
tre sovra 'l temo e una in ciascun canto.

Le prime eran cornute come bue,  
ma le quattro un sol corno avean per fronte:  
simile mostro visto ancor non fue.

Sicura, quasi rocca in alto monte,  
seder sovresso una puttana sciolta  
m'apparve con le ciglia intorno pronte;  
e come perché non li fosse tolta,  
vidi di costa a lei dritto un gigante;  
e basciavansi insieme alcuna volta.

Ma perché l'occhio cupido e vagante  
a me rivolse, quel feroce drudo  
la flagellò dal capo infin le piante;  
poi, di sospetto pieno e d'ira crudo,  
disciolse il mostro, e trassel per la selva,  
tanto che sol di lei mi fece scudo

a la puttana e a la nova belva. (*Purg.* XXXII 109-160)

Consideriamo gli elementi di più evidente significato. Il primo insulto che ricevono la pianta e il carro è da parte dell'«uccel di Giove», cioè ancora l'aquila imperiale, e si riferisce evidentemente alle persecuzioni dei cristiani. La volpe sarà, secondo un'allegoria diffusa nella patristica, l'eresia che afflisse la Chiesa nei primi secoli<sup>10</sup>. Segue ancora l'aquila che lascia le penne al carro, che chiaramente allude alla *Donatio*, compiuta «forse con intenzion sana e benigna». La voce celeste che risuona a esecrare il gesto riprende un particolare della leggenda di san Silvestro, diffuso dalla tradizione pauperistica e valdese e riferito da diversi testi (tra cui il *Manifesto ai Romani* di Manfredi) secondo i quali si sarebbe sentita una voce dal

<sup>10</sup> Cfr. Aug. *Enarrationes in Psalmos*, 80, 14: *Vulpes insidiosos, maxime ... haereticos significant.*

cielo che diceva *Hodie infusum est venenum in Ecclesia*<sup>11</sup>. La Chiesa/carro arricchita viene privata del fondo, cioè dei suoi fondamenti morali, dal drago, figura del maligno, e degenera, trasformandosi nella bestia apocalittica, guidata da una altrettanto apocalittica puttana, che rappresenta il clero della Chiesa romana. La degenerazione è tale che essa si allea con la Francia e da essa si lascia oscenamente dominare attraverso Filippo il Bello in veste di gigante, con chiara allusione al cosiddetto 'schiaffo d'Anagni' e al trasferimento della sede papale ad Avignone.

Tralasciando i particolari, sui quali si potrebbe discutere, è opportuno soffermarsi sulle parole di Beatrice rivolte a Dante a commento della visione.

E aggi a mente, quando tu le scrivi,  
di non celar qual hai vista la pianta  
ch'è or due volte dirubata quivi.

Qualunque ruba quella o quella schianta,  
con bestemmia di fatto offende a Dio,  
che solo a l'uso suo la creò santa.

Per morder quella, in pena e in disio  
cinquemilia anni e più l'anima prima  
bramò colui che 'l morso in sé punio. (*Purg.* XXXIII 55-63)

Si tratta di una missione esplicitamente affidata al poeta di portare all'umanità il criptico messaggio insito nella visione, che corrisponde al significato ultimo del poema sacro. Ma non è proprio chiaro quali siano queste «due volte» nelle quali la pianta fu «dirubata». La prima parrebbe essere, e credo che sia, quella compiuta da Adamo. Vero è che l'avverbio «or», secondo alcuni (Bennassuti in testa)<sup>12</sup>, porterebbe a escludere i dirubamenti non rappresentati nella visione appena terminata, come è quello compiuto dall'«anima prima». È incontestabile però che essi sono di gravità pari al peccato originale, nel quale l'uomo cioè sarebbe caduto, non una, ma altre due volte. Il che è troppo, non solo perché si stenta a individuarle, ma per motivi di efficacia retorica, in quanto inflazionando l'iperbole ne toglierebbe l'efficacia. Beatrice non dice che Dante ha visto «dirubare» la pianta due volte, ma che l'ha vista già «dirubata», dunque è pensabile che si riferisca solo alla seconda volta. Andrà dunque individuata nella visione una sola illecita sottrazione dopo quella archetipica di Adamo. Alcuni so-

<sup>11</sup> Cfr. F. MAZZONI, *Il canto VI del «Paradiso»*, «Lecture classensi» 9/10 (1982), 135. Ricordano il portento, ad esempio, anche Remigio dei Girolami, Ugo di San Caro, Guglielmo d'Alvernia e alcune versioni degli *Actus Silvestri*.

<sup>12</sup> DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, ed. L. BENNASSUTI, Verona 1864-68, *ad loc.*

stengono che sia quella compiuta dal gigante, altri dall'aquila che si abbatté rompendo la corteccia dell'albero, altri ancora dal drago. Bruno Nardi infine sostenne che il secondo dirubamento fu la *Donatio*, e credo che si avvicini di più al vero, a patto di fare qualche precisazione<sup>13</sup>.

Questo evento è rappresentato infatti dallo spennamento dell'aquila, che non si configura affatto come una sottrazione, ma anzi come una dazione. Sottrazione è quella del carro da parte del gigante, ma dopo altri eventi degenerativi, a seguito della *Donatio*. Insomma il secondo peccato originale è costituito non dall'evento, ma dalle conseguenze di esso indotte da un drago-serpente. Da un punto di vista ideologico tale interpretazione appare inoltre la più coerente. La seconda caduta dell'umanità necessita di un altro redentore, la cui imminente venuta Beatrice infatti annuncia a Dante, il quale, a sua volta, ne diviene il profeta:

Sappi che 'l vaso che 'l serpente ruppe,  
fu e non è; ma chi n'ha colpa, creda  
che vendetta di Dio non teme suppe.  
Non sarà tutto tempo senza reda  
l'aguglia che lasciò le penne al carro,  
per che divenne mostro e poscia preda;  
ch'io veggio certamente, e però il narro,  
a darne tempo già stelle propinque,  
secure d'ogn'intoppo e d'ogne sbarro,  
nel quale un cinquecento diece e cinque,  
messo di Dio, anciderà la fuia  
con quel gigante che con lei delinque.  
E forse che la mia narrazion buia,  
qual Temi e Sfinge, men ti persuade,  
perch'a lor modo lo 'ntelletto attua;  
ma tosto fier li fatti le Naiade,  
che solveranno questo enigma forte  
senza danno di pecore o di biade. (*Purg.* XXXIII 34-51)

Non ci disperderemo ora nell'esercizio di indovinare il nome del «cinquecento diece e cinque», perché probabilmente non l'aveva. Piuttosto torniamo alla *Donatio* e chiediamoci cosa sapeva Dante in proposito. La storia di papa Silvestro e Costantino è consegnata nei diffusissimi *Actus Silvestri*, la cui origine pare risalga al sec. IV e dei quali circolarono versioni latine, greche, siriane e armene<sup>14</sup>. A essa si collegò il cosiddetto

<sup>13</sup> B. NARDI, *La «Donatio Constantini» e Dante*, «Studi danteschi» 26 (1942), 84-90.

<sup>14</sup> T. CANELLA, *Gli «Actus Silvestri». Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto 2006.

*Constitutum Constantini*, cioè il falso documento con il quale l'imperatore compiva la donazione, sviluppando la sezione della leggenda in cui si parlava di molti doni elargiti da Costantino al papa. Ai tempi di Dante l'agiografia di san Silvestro teneva conto anche dello sviluppo impresso alla vicenda dal *Constitutum*, ed era diffusa nella versione di Iacopo da Varazze nella *Legenda aurea*, da cui dipendeva anche Brunetto Latini nel *Tresor*, per citare solo le fonti più ovvie e abordabili per il poeta<sup>15</sup>. Lì poteva leggere come l'imperatore colpito dalla lebbra, per consiglio dei suoi sacerdoti, avrebbe dovuto fare un bagno nel sangue di molti bambini, ma quando egli vide la disperazione delle madri si trattenne, dicendo che *Dignitas Romani imperii de fonte nascitur pietatis*, parole che Dante ricorda nella *Monarchia*<sup>16</sup>. Per questo atto di umanità, i santi Pietro e Paolo, apparsi in sogno, gli suggerirono di recarsi sul monte Soratte, ove si era nascosto, per timore delle persecuzioni, papa Silvestro, il quale, amministrargli il battesimo, lo guarì. A seguito di ciò, per dirla con Brunetto Latini, «por esaucier le nom Jesu Crist docta il sainte Yglise et li dona toutes les emperials dignetez»<sup>17</sup>. Infine se ne andò a Bisanzio, che da allora prese il nome di Costantinopoli<sup>18</sup>.

Alla lezione *docta* (“dotò”) accolta nell'edizione di Pietro Beltrami, si contrappone, nella tradizione manoscritta del *Tresor*, la lezione *dona* (“donò”), prescelta da Carmody<sup>19</sup>. È interessante notare che la prima lezio-

<sup>15</sup> Né vanno dimenticate le diffuse fonti iconografiche, tra le quali le più esplicite e famose sono costituite dal ciclo pittorico all'interno della chiesa dei Santi Quattro Coronati e nel portico (oggi perduto) della basilica del Laterano a Roma: cfr. VIAN, *La donazione*, 78-82, e in particolare G. FALLANI, *D'entro Siratti*, in ID., *Poesia e teologia nella «Divina Commedia»*, Milano 1959, 121-128; inoltre R.B. HERZMAN - W.A. STEPHANY, *Dante and the Frescoes at Santi Quattro Coronati*, «Speculum» 87 (2012), 95-146.

<sup>16</sup> Cfr. *Mn* II v 5 e Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, ed. G.P. MAGGIONI, Firenze 1998, 111.  
<sup>17</sup> «Per innalzare il nome di Gesù Cristo donò una dote alla santa Chiesa e le concesse tutte le dignità imperiali» (Brunetto Latini, *Tresor*, I 87, 2).

<sup>18</sup> Alla vicenda fa riferimento, con una singolare inversione di parti, Guido da Montefeltro, costretto da Bonifacio VIII a dargli il consiglio fraudolento; è il papa infatti il malato che chiede aiuto al condottiero che si trova, minacciato dai suoi impliciti anatemi, in condizione di inferiorità:

Ma come Costantin chiese Silvestro  
d'entro Siratti a guerir de la lebbre,  
così mi chiese questi per maestro  
a guerir de la sua superba febbre;  
domandommi consiglio, e io tacetti  
perché le sue parole parver ebbre. (*Inf.* XXVII 94-99)

<sup>19</sup> Cfr. rispettivamente, B. Latini, *Tresor*, edd. P.G. BELTRAMI - P. SQUILLACIOTTI - P. TORRI - S. VATTERONI, Torino 2007, p. 116, e B. Latini, *Li Livres dou Tresor*, ed. F.J. CARMODY, Berkeley - Los Angeles 1948 (reprint Genève 1975), p. 68.

ne è avallata dal testo dantesco, là dove compare la celebre esclamazione che dà il titolo al presente intervento.

Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,  
non la tua conversion, ma quella *dote*  
che da te prese il primo ricco patre! (*Inf.* XIX 115-117)

Questo particolare, come vedremo, ha la sua importanza. Ma cosa sapeva esattamente Dante circa i termini della *Donazione*? È probabile che non ne conoscesse il documento, a meno che non fosse così spregiudicato – cosa da non escludersi – da ignorarlo scientemente al fine di salvare il grande imperatore, che, oltre alla quasi santità che vantava per fama, era colui che convertendosi aveva interrotto le persecuzioni dei cristiani. Infatti, nella *Monarchia*, è costretto a prendere in esame il problema della *Donatio*, in quanto i sostenitori della preminenza del potere papale rispetto a quello dell'imperatore su di essa fondavano uno dei principali argomenti. Dante, che non è in grado di negare l'autenticità del documento, ritiene in sostanza che esso non sia stato compreso e che la «buona intenzion» di Costantino sia stata tradita dal clero.

La sua argomentazione si sviluppa su due fronti, per dimostrare da una parte che l'imperatore non aveva la facoltà di cedere né l'Impero né il potere imperiale; dall'altra che la Chiesa non poteva riceverli. Infatti l'imperatore avrebbe agito in contrasto con la sua funzione di tenere unito l'Impero quanto a giurisdizione e quanto a territorio, e dunque la sua azione sarebbe stata illegittima. La Chiesa da parte sua non avrebbe potuto avere in proprietà beni temporali per espresso divieto del Vangelo, giusta Matteo 10,9 *Nolite possidere aurum ....* Conclude allora che *nec Ecclesia recipere per modum possessionis, nec ille [sc. imperator] conferre [imperium] per modum alienationis poterat* (*Mn* III x 15-16).

Eppure il *Constitutum*, abile falso stilato da esperti giuristi e teologi, parla chiaro:

Utile iudicavimus una cum omnibus nostris satrapibus et universo senatu, optimatibus etiam et cuncto populo Romano, gloriae imperii nostri subiacenti, ut, sicut in terris vicarius filii dei esse videtur constitutus, etiam et pontifices, qui ipsius principis apostolorum gerunt vices, *principatus potestatem* amplius, quam terrena imperialis nostrae serenitatis mansuetudo habere videtur concessam, *a nobis nostroque imperio obtineant*; eligentes nobis ipsum principem apostolorum vel eius vicarios firmos apud deum adesse patronos. Et sicut nostra est terrena imperialis potentia, eius sacrosanctam *Romanam ecclesiam decrevimus veneranter honorare* et amplius, quam nostrum imperium et terrenum thronum sedem sacratissimam beati Petri gloriose exaltari, tribuentes ei



*potestatem et gloriae dignitatem atque vigorem et honorificentiam imperialem.*  
(*Constitutum* § 11)<sup>20</sup>

Se Dante avesse letto queste parole, sarebbe stato costretto a concludere che l'imperatore aveva commesso un clamoroso errore, non di valutazione, ma dovuto all'ignoranza dei principi e dello scopo connessi al proprio ufficio. Ma che razza di incapace sarebbe stato Costantino! Altri sovrani incompetenti che non assolvero al loro ufficio sono assegnati quanto meno al Purgatorio, mentre Costantino è beato nel cielo di Giove e gode di un posto di privilegio. E inoltre, avrebbe potuto Dante contestare l'autorità imperiale, la più competente in fatto di diritto? In altra occasione, nel IV trattato del *Convivio*, prima di opporsi all'opinione dell'imperatore Federico II sul concetto di nobiltà, aveva ritenuto opportuno chiarire che il tema non era di diretta sua competenza<sup>21</sup>. Ma questo non si poteva certo dire per una questione squisitamente giuridica. Inoltre l'Aquila del cielo di Giove, che rappresenta la giustizia, dice esplicitamente che Costantino agì «con le leggi e meco» (*Par.* XX 55).

E allora dobbiamo concludere che Dante non conoscesse direttamente il *Constitutum*, ma ne avesse notizia solo indirettamente attraverso i trattatisti filo-papali, ai quali infatti attribuisce sempre la responsabilità delle affermazioni: *Dicunt adhuc quidam quod Constantinus imperator, mundatus a lepra intercessione Silvestri tunc summi Pontificis, Imperii sedem, scilicet Romam, donavit Ecclesie cum multis aliis Imperii dignitatibus* (*Mn* III x 1)<sup>22</sup>. Il contenuto del documento del resto era riferito non letteralmente da diverse fonti e, alla lettera, da alcune inserzioni (dette *paleae*) introdotte nel testo del *Decretum* di Graziano dal primo glossatore, il Paucapalea<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Si cita dall'edizione Das «*Constitutum Constantini*», ed. H. FUHRMANN, in *MGH, Fontes iuris Germanici antiqui*, 10, Hannover 1968, 56-98.

<sup>21</sup> Cfr. *Convivio* IV VIII.

<sup>22</sup> Di questa opinione è NARDI, *La «Donatio»*, 90-93; dissente, non ritenendo sufficienti le contraddizioni indicate per negare la conoscenza diretta del *Constitutum*, A. PAGLIARO, «Ahi Costantin...», in ID., *Ulisse. Ricerche semantiche sulla «Divina Commedia»*, Messina-Firenze 1967, 253-291; infine E. PETRUCCI, *Costantino*, in *Enciclopedia dantesca*, Roma 1970-78, s.v., ritiene vi sia un collegamento testuale tra *Par.* XX 57 («per cedere al pastor si fece greco») e *Constitutum* § 18: *Unde congruum prospeximus, nostrum imperium et regni potestatem orientalibus transferri ac transmutari ... et nostrum illic constitui imperium; quoniam, ubi principatus sacerdotum et christianae religionis caput ab imperatore caelesti constitutum est, iustum non est, ut illic imperator terrenus habeat potestatem*; tuttavia il rilievo non sembra cogente. Su tutta la questione si veda anche S. CRISTALDI, *Dante, il profetismo gioachimita e la donazione di Costantino*, «Lecture classensi» 29 (2000), 7-65: in particolare 36-49.

<sup>23</sup> Cfr. MAFFEI, *La Donazione*, 27-29.

Secondo Dante, *poterat tamen Imperator in patrociniū Ecclesie Patrimonium et alia deputare, inmoto semper superiori dominio, cuius unitas divisionem non patitur. Poterat et vicarius Dei recipere non tanquam possessor; sed tanquam fructuum pro Ecclesia pro Cristi pauperibus dispensator: quod apostolos fecisse non ignoratur* (Mn III x 16-17). I beni terreni dunque non possono essere in proprietà della Chiesa, ma in usufrutto, destinati ai *pauperes Dei* (Par. XII 93).

Questa era l'«intenzion» dell'imperatore, era «buona» e lo sarebbe stata anche nelle conseguenze, se il dono fosse stato inteso correttamente come una «dote», vale a dire un bene condizionato da una precisa funzione, così come la dote non è proprietà della donna, ma è un patrimonio il cui usufrutto è finalizzato all'integrità della famiglia. L'impiego del termine nel canto XIX dell'*Inferno* non è casuale, benché indotto dalla metafora matrimoniale della Chiesa come «la bella donna» sposata e straziata da Bonifacio VIII (Inf. XIX 56-57). Inoltre il medesimo termine in tale specifico significato non è estraneo alla trattatistica, come mostra l'esempio di Odofredo addotto da Nardi<sup>24</sup>.

Del resto «l'intenzion» non poteva che essere «buona», «sana e benigna», pena l'essere assolutamente e gravemente peccaminosa. Non si dimentichi che l'allocuzione all'imperatore occorre nel canto dei simoniaci, entro i quali san Tommaso distingueva la specie particolare dei geziti, che derivavano il nome da Giezi, discepolo del profeta Eliseo che ricevette denaro per avere guarito un lebbroso (cfr. 4 Rg V 20).

Illi autem qui vendunt [spiritualia], in actu imitantur Giezi, discipulum Elisaei, de quo legitur IV Reg. v, quod accepit pecuniam a leproso mundato. Unde venditores spiritualium possunt dici non solum Simoniaci, sed etiam Giezitae. (*Summa theol.* II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, qu. 100, art. 1, ad 4)

Non è chi non veda la possibile similitudine con il caso di Silvestro, sostanziata dall'aggettivo «ricco» che è lievemente tendenzioso<sup>25</sup>. Tanto più che alcuni riformatori religiosi davvero insinuarono che la *Donatio* fosse il prezzo pagato da Costantino per la guarigione e che dunque egli fosse un simoniaco<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> NARDI, *La «Donatio»*, 92.

<sup>25</sup> Suggerimento di G. BERARDI, *Dante, «Inferno» XIX*, in *Letteratura e critica. Studi in onore di Natalino Sapegno*, edd. W. BINNI - A. CASTELLANI et alii, Roma 1974-1977, II, 140.

<sup>26</sup> In particolare lo affermò, in una lettera al Barbarossa del 1152, un certo Wezel, seguace svizzero-tedesco di Arnaldo da Brescia: WIBALDI *Epistolae*, n° 404, in PH. JAFFÉ, *Bibliotheca rerum germanicarum*, Berolini 1864, I, 542; su Wezel vd. A. FRUGONI, *Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII*, Roma 1954, *ad indicem*.

Ancora c'è da chiedersi perché Dante neghi che la «conversion» sia «di mal matre», essendo affermazione apparentemente scontata. Ovidio Capitani, che ha attirato l'attenzione sul particolare, osserva che Dante non «avrebbe avuto motivo di discolorare – s'intende dal suo punto di vista – Costantino per la 'conversione', se questa non fosse stata presentata dalla pubblicistica del suo tempo come strettamente connessa con le pretese giurisdizionalistiche e temporali della Chiesa», alcune delle quali erano sostenute dall'asserzione che, venendo la *potestas* da Dio, Costantino ne era legittimo detentore solo dopo la conversione, grazie alla quale legittimo era anche il suo gesto<sup>27</sup>. In altre parole Dante concederebbe all'avversario la premessa, ma ne nega la conseguenza. Al di là di questa forse troppo sottile osservazione, credo che Dante voglia sottolineare come dalla conversione derivò un gran bene, in quanto essa significò la fine delle persecuzioni e la cristianizzazione dell'Impero (come scrive Brunetto, *devint il* [l'imperatore] *crestiens avec toz les siens*, *Tresor* I 27, 2), e inaugurò un inedito ruolo dell'Impero come difensore della Chiesa.

Come è noto la teoria politica dantesca si fonda sulla negazione che il potere mondano da Dio passi nelle mani del papa e solo attraverso a queste giunga all'imperatore. Tale concetto aveva un'insidia con ricadute evidenti nella contemporaneità, perché la *translatio Imperii*, cioè il trasferimento della dignità al Sacro Romano Impero ai tempi di Dante divenuto germanico, traeva origine effettivamente dalla nomina a imperatore di Carlo Magno da parte di papa Leone III, nonostante ancora il titolo fosse conservato in Oriente da Irene. La questione, come si capisce tutt'altro che meramente teorica, si intrecciava con quella della *Donatio*, perché proprio da questa si diceva che il pontefice traesse il diritto di conferire il titolo. Non stupisce per questo che al capitolo sulla *Donazione* nella *Monarchia* ne segua immediatamente un altro (opportunamente separato nella nuova edizione di Prue Shaw) su questo episodio, che Dante conosce imperfettamente da Vincenzo di Beauvais o da Tolomeo da Lucca, confondendo Leone III con Adriano I e Irene con Michele, imperatore d'Oriente di una decina d'anni prima.

Adhuc dicunt quod Adrianus papa Carolum Magnum sibi et Ecclesie advocavit ob iniuriam Longobardorum, tempore Desiderii regis eorum; et quod Carolus ab eo recepit Imperii dignitatem non obstante quod Michael imperabat apud Constantinopolim. Propter quod dicunt quod omnes qui fuerunt Romanorum Imperatores post ipsum, et ipsi advocati Ecclesie sunt et debent ab Ecclesia advocari: ex quo etiam sequeretur illa dependentia quam concludere volunt.

<sup>27</sup> CAPITANI, *Riferimento storico*, 232-233.

Et ad hoc infringendum dico quod nichil dicunt: usurpatio enim iuris non facit ius. Nam si sic, eodem modo auctoritas Ecclesie probaretur dependere ab Imperatore, postquam Octo imperator Leonem papam restituit et Benedictum deposuit, necnon in exilium in Saxoniam duxit. (*Mn* III XI 1-3)

Se il papa non aveva il diritto di insignire Carlo Magno imperatore, lo spirito di Giustiniano come può affermare che il soccorso del re franco fu sotto le ali dell'Aquila?

E quando il dente longobardo morse  
la Santa Chiesa, sotto le sue ali  
Carlo Magno, vincendo, la soccorse. (*Par.* VI 94-96)

Si noti come il volo dell'Aquila, sia per favorire la presentazione di Giustiniano, sia per ragioni di ordine retorico, viene presentato partendo dalla metà della vicenda, seguendo cioè l'*ordo artificialis*, prescritto per impreziosire una narrazione epica, sul modello dell'*Eneide*, che infatti inizia dal naufragio di Enea e solo nel secondo libro ritorna al principio della vicenda con il racconto della caduta di Troia. Il volo riprende dunque «da l'ora che Pallante morì» e prosegue attraverso le tappe fondamentali che dalla fondazione di Roma portarono alla costituzione dell'Impero. L'ultimo grande balzo dell'Aquila da Tito, vendicatore della morte di Cristo, giunge a Carlo Magno, nel giro di due terzine contigue. Tra un episodio e l'altro stanno Costantino e Giustiniano, e tutte le vicende connesse con la divisione dell'Impero, omesse perché in parte anticipate. Ma il salto non è privo di malizia, perché permette una stretta contiguità tra un imperatore significativo, unico e risiedente a Roma, e il capostipite del Sacro Romano Impero, al fine di rendere la cosiddetta *translatio Imperii* perfettamente conseguente.

Quelle che riscontriamo nel passo della *Monarchia* sopra riferito sono contraddizioni solo per noi, che guardiamo ai fatti, ma non lo sono per Dante che guarda dietro ai fatti, per scorgere dai segni l'oscura volontà di Dio. Nel trattato si limita a negare che la dignità imperiale sia venuta a Carlo dal papa, il che non significa negare che tale dignità effettivamente abbia avuto. Ma essa venne direttamente da Dio e la si riconobbe dalla circostanza che il re franco si schierò a difesa della Chiesa, sia contro i Longobardi, sia contro gli infedeli, talché si meritò un posto in Paradiso nel cielo di Marte tra i combattenti per la fede e a fianco di Orlando (*Par.* XVIII 43). Assunse cioè la funzione di *defensor Ecclesiae* inaugurata come funzione imperiale proprio da Costantino, primo imperatore cristiano. Non per caso papa Adriano I, quando «il dente longobardo morse la Santa Chiesa», proprio all'epoca in cui probabilmente fu redatto il falso *Constitutum*, salutò

Carlo Magno come il *novus christianissimus Dei Constantinus imperator*<sup>28</sup>. Proprio il soccorso portato da Carlo Magno fu il segno della volontà di Dio, il quale indicava così in lui il nuovo imperatore.

E ancora al suo tempo Dante scorgeva il diretto intervento divino nella scelta dell'imperatore, risultante, come è noto, dall'elezione in Germania da parte dei grandi elettori. Scrive infatti a conclusione della *Monarchia*:

Solus eligit Deus, solus ipse confirmat, cum superiorem non habeat. Ex quo haberi potest ulterius quod nec isti qui nunc, nec alii cuiuscunque modi dicti fuerint 'electores', sic dicendi sunt: quin potius 'denuntiatores divine providentie' sunt habendi. (*Mn* III XVI 13)

Che fiducia indefettibile nella divina provvidenza! Così, dopo la morte di Arrigo VII, svanita l'ultima grande concreta possibilità di una restaurazione dell'Impero in Italia, ancora spera in un «cinquecento e diece e cinque» che rimetta le cose a posto. Beatrice può ben dire di lui che «la Chiesa militante alcun figliuolo / non ha con più speranza» (*Par.* XXV 52-53). Tanto più che tale virtù teologale nel poeta è frutto di una continua e faticosa conquista, nonostante un lucido sguardo sulla realtà e dopo innumerevoli vacillamenti che talvolta così lo fanno esclamare:

E se licito m'è, o sommo Giove  
che fosti in terra per noi crucifisso,  
son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?  
O è preparazion che ne l'abisso  
del tuo consiglio fai per alcun bene  
in tutto de l'accorger nostro scisso? (*Purg.* VI 118-123)

<sup>28</sup> Cfr. VIAN, *La donazione*, 70-71.

