

ANNA CERBO

*Dante e la filosofia morale*

In

*Natura Società Letteratura*, Atti del XXII Congresso  
dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018),  
a cura di A. Campana e F. Giunta,  
Roma, Adi editore, 2020  
Isbn: 9788890790560

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/natura-societa-letteratura>  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

ANNA CERBO

*Dante e la filosofia morale*

La produzione letteraria di Dante è una testimonianza esemplare del legame tra letteratura ed etica nel tardo Medioevo. L'Etica nicomachea è tra le opere di Aristotele quella che Dante meglio conosceva: la cita frequentemente nel *Convivio*, servendosi soprattutto della traduzione latina di Guglielmo di Moerbeke, e a volte della traduzione di Roberto Grossatesta. Nella *Commedia*, dove il tema fondamentale della moralità è il libero arbitrio, fondato sulla capacità di discernere il bene dal male, sulla libertà e sulla responsabilità di scelta, l'Etica viene ricordata sia esplicitamente, sia indirettamente. Le questioni e i concetti morali più importanti di Aristotele sono elaborati da Dante attraverso il filtro di Alberto Magno e di san Tommaso. Nel *Convivio* l'Autore è mosso dal «desiderio di dottrina dare» e si impegna a comunicare ai lettori una quantità di norme e di insegnamenti utili per la loro vita, proponendosi come mediatore tra i sapienti e il volgo. Un analogo intento morale si legge nell'incipit della *Monarchia*, a sostegno dall'indagine filosofico-politica che è lo scopo del trattato.

Genus vero philosophie sub quo hic in toto et parte proceditur, est *morale negotium*, sive ethica; quia non ad speculandum, sed ad opus inventum est totum et pars. Nam si in aliquo loco vel passu pertractatur ad modum speculativi negotii, hoc non est gratia speculativi negotii, sed gratia operis; quia, ut ait Philosophus in secundo *Metaphysicorum*, «ad aliquid et nunc speculantur practici aliquando»<sup>1</sup>.

Così scriveva Dante, a proposito del proprio poema, nell'*Epistola* XIII, 40, convinto che la vera filosofia è l'etica e che la letteratura non può esistere senza l'etica<sup>2</sup>. La *Commedia*, nel suo insieme come nelle parti, è stata concepita non per insegnare a speculare ma per insegnare a operare, a vivere: «removere viventes in hac vita de statu miseriae, et perducere ad statum felicitatis»<sup>3</sup>. L'etica dantesca riguarda l'«attività morale», ovvero la filosofia pratica, il comportamento e l'operare degli uomini nella vita politica e sociale, al fine della felicità terrena e della beatitudine dell'anima dopo la morte. Dante è un poeta impegnato nel presente e attento al futuro, che si misura con i grandi temi del bene e del male<sup>4</sup>, del destino degli uomini e della salvezza, col problema del rapporto tra la storia umana e il mondo ultraterreno.

---

<sup>1</sup> *Epistole*, XIII, 40-41, in D. ALIGHIERI, *Opere minori*, tomo II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1979, 624. Il brano dantesco è una degna anticipazione della tesi petrarchesca intorno all'utilità della letteratura e al profitto, nella vita («in actum»), della lettura degli antichi, con una forte censura, però, ad Aristotele e agli aristotelici: «Omnes morales, nisi fallor, Aristotilis libros legi, quosdam etiam audivi, et antequam hec tanta detegeretur ignorantia, intelligere aliquid visus eram, doctiorque his forsitan nonnunquam, sed non – qua decuit – melior factus ad me redii, et sepe mecum et quandoque cum aliis questus sum illud rebus non impleri, quod in primo *Ethicorum* philosophus idem ipse prefatus est, eam scilicet philosophie partem disci, non ut sciamus, sed ut boni fiamus» (*De sui ipsius et multorum ignorantia*, I, 4). Ha scritto Enrico Fenzi che Petrarca, seguendo i modelli di Cicerone, Seneca e Lattanzio, «ha radicalizzato» l'identificazione della 'vera' filosofia, «ars vite», con l'etica (cfr. la voce 'Filosofia', in *Lessico critico petrarchesco*, a cura di L. Marozzi e R. Brovia, Roma, Carocci, 2016, 126-139).

<sup>2</sup> Cfr. già *Convivio*, IV, XXII, 1-2: «Comandamento è de li morali filosofi che de li benefici hanno parlato, che l'uomo dee mettere ingegno e sollicitudine in porgere li suoi benefici [utili] quanto puote più al ricevitore; onde io, volendo a cotale imperio essere obediente, intendo questo mio *Convivio* per ciascuna de le sue parti rendere utile quanto più mi sarà possibile». Dante dà una risposta decisamente affermativa alla domanda che, di recente, si sono posti alcuni studiosi: C. MAGRIS ed E. PACCAGNINI, *Ma senza etica esiste la letteratura? Dialoghi*, «Vita e Pensiero», 2005, 3 (accessibile in rete); C. SEGRE, *Etica e letteratura*, in *Tempo di bilanci. La fine del Novecento*, Torino, Einaudi, 2005, 207-217.

<sup>3</sup> *Epistole*, XIII, 39, cit.

<sup>4</sup> È male il peccato, che toglie identità all'uomo. Il bene è ciò che è buono, onesto, retto. Il vero e sommo bene è Dio.

Etica e profezia finiscono spesso per coincidere, per sovrapporsi nella letteratura di impegno<sup>5</sup>. Certo non si può intendere oggi la profezia come ai tempi di Dante, né pensare che un poeta possa avere una visione e costruire una voce profetica come quelle dantesche<sup>6</sup>. Un letterato può considerarsi profeta non solo se si sente illuminato e in grado di prevedere il futuro, ma ogni volta che avverte la responsabilità della propria scrittura nel presente e soprattutto nel futuro<sup>7</sup>; quando ha il coraggio di condannare il male, il peccato e i vizi, l'ignoranza e l'ipocrisia, la tirannide e l'inuguaglianza sociale<sup>8</sup>, di difendere ciò che è bene e giusto. E ancora, quando promuove il valore della solidarietà contro il destino di infelicità e la violenza della Natura, come nel caso di Leopardi che ha «profetizzato» la nostra epoca<sup>9</sup>; allorché ha la costanza di aprirsi al dialogo col prossimo, di armarsi di amore per sensibilizzarsi alle sofferenze del mondo. In poche parole, lo scrittore profeta, al pari di Dante, non si astrae ma si cala nell'inferno della società e guarda oltre, «lavora» per tutti in senso morale e spirituale; cerca il senso della poesia e della parola poetica nel suo spessore vero e autentico.

Restando in Italia, dopo Dante il pensiero potrebbe andare a Tommaso Campanella, che seppe interpretare la «poesia architettonica» di Dante, e ancora a Mario Luzi, alla sua poetica e alla sua poesia. Forse non è un caso che, proprio quando è morto il Poeta di Castello (Firenze), è cominciato il fermento della critica italiana intorno al nesso tra etica e letteratura. La letteratura, e in particolare la poesia, può (e deve) essere profezia, cioè illuminazione, del destino dell'uomo, interpretazione della storia e del mondo. Vale la pena ricordare quello che san Paolo sosteneva: «Potestis enim omnes per singulos prophetare: ut omnes discant, et omnes exhortentur»<sup>10</sup>. L'etica, la religione e la profezia sono intrinseche alla vera poesia.

2. La produzione letteraria di Dante è testimonianza esemplare del legame tra letteratura ed etica nel tardo Medioevo. *L'Etica nicomachea* è l'opera di Aristotele che Dante conosceva meglio delle altre. La cita frequentemente nel *Convivio*, servendosi soprattutto della traduzione latina di Guglielmo di Moerbeke, unita al commento di san Tommaso, e a volte anche della traduzione di Roberto Grossatesta<sup>11</sup>. Nella *Commedia*, dove il tema fondamentale della moralità è il libero arbitrio, fondato sulla capacità di discernere il bene dal male, sulla libertà e sulla responsabilità di scelta,

---

<sup>5</sup> A partire dal nuovo millennio c'è stato in Italia un risveglio della critica in chiave etica. Il nuovo interesse della critica italiana è stato in gran parte sollecitato dal volume di A. B. YEHOSHUA, *Il potere terribile di una piccola colpa. Etica e letteratura*, Torino, Einaudi, 2000.

<sup>6</sup> Si rinvia al Convegno internazionale di Studi *Poesia e profezia nell'opera di Dante*, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali di Ravenna. Sezione Studi e Ricerche, Ravenna, 11 novembre 2017.

<sup>7</sup> Viene da pensare al monito profetico che Parini rivolge a Jacopo nelle *Ultime lettere di Jacopo Ortis* (lettera datata *Milano, 4 dicembre*): «Scrivete. Abbiate bensì compassione a' vostri concittadini, e non istigate vanamente le loro passioni politiche; ma sprezzate l'universalità de' vostri contemporanei: il genere umano d'oggi ha le frenesie e la debolezza della decrepitezza; ma l'umano genere, appunto quand'è prossimo a morte, rinasce vigorosissimo. Scrivete a quei che verranno, e che soli saranno degni d'udirvi, e forti da vendicarvi. Perseguitate con la verità i vostri persecutori» (U. FOSCOLO, *Opere*, II. *Prose e saggi*, Torino, Einaudi-Gallimard, 1995, 99).

<sup>8</sup> Mi sembra opportuno ricordare il sonetto *A' Poeti* e questo passo della *Poetica* di Tommaso Campanella: «Tal poema del Tasso è molto giovevole e quasi profetico, perché il vero profeta è quello che non solo dice le cose future, ma rimprovera a' principi la loro malignità e codardia, e a' popoli l'ignoranza e la sedizione e' mali costumi, come fece Geremia, Michea, Isaia, e Beda...».

<sup>9</sup> Cfr. L. FARINA, *Leopardi "profeta" dei nostri tempi*, Monteriggioni, Il Leccio, 2012.

<sup>10</sup> SAN PAOLO, *I Ad Corinthios*, 14, 31.

<sup>11</sup> Cfr. la voce 'Etica', a cura di E. Berti, nell'*Enciclopedia Dantesca*, Roma, Treccani, 1984<sup>2</sup>, vol. II, 756-757.

L'Etica viene citata esplicitamente in circa sessanta occasioni e indirettamente molte altre volte<sup>12</sup>. E, all'impegno etico che pervade la *Commedia*, si accompagna la tensione profetica, sulle orme dei profeti biblici, testimoni della verità rivelata, come suggeriscono le frequenti evocazioni, alcune molto significative, come quella in *Purgatorio*, XXIX, v. 105: «Giovanni è meco e da lui si diparte»<sup>13</sup>. Impregnato dello stesso fervore è il confronto, ancora invertito, con Dionigi l'Areopagita in *Paradiso*, XXVIII, 130-132: «E Dionisio con tanto disio / a contemplar questi ordini si mise, / che li nomò e distinse com'io»<sup>14</sup>.

Quasi tutti i concetti e le più importanti questioni dell'Etica di Aristotele sono stati ripresi nelle opere di Dante, passando attraverso il filtro di Alberto Magno e di san Tommaso: la «dottrina del bene come fine e del fine come felicità», la definizione e la classificazione delle virtù che riguardano la vita pratica, la «classificazione dei vizi che sta alla base dell'ordinamento morale dell'Inferno», il tema della prudenza, la dottrina dell'amicizia e quella più complessa della giustizia, la divisione e la distinzione delle facoltà dell'anima<sup>15</sup>. Il *Convivio* contiene la dottrina morale di Dante<sup>16</sup> e con quest'opera l'Autore, mosso dal «desiderio di dottrina dare»<sup>17</sup>, si impegna a offrire e comunicare ai lettori norme e insegnamenti utili per la vita (I, I, VIII, IX), proponendosi come mediatore tra i sapienti e il volgo<sup>18</sup>. Ed è questo l'aspetto più originale e decisamente forte dell'umanesimo di Dante, unito alla considerazione e alla difesa dei valori che egli aveva scoperto nei poeti come nei filosofi antichi<sup>19</sup>.

3. Oltre gli studi di Eugenio Garin e di Cesare Vasoli, veri maestri sull'Umanesimo, di Marc Fumaroli e di molti dantisti contemporanei (Zygmunt Guido Baranski, Francesco Tateo, Nicolò Mineo, Rino Caputo, Roberto Mercuri), uno dei tentativi più significativi di ricostruire l'umanesimo di Dante risale a Giuseppe Toffanin, in *Perché l'Umanesimo comincia con Dante* (1967)<sup>20</sup>: titolo assertivo e provocatorio.

Toffanin, instancabile studioso dell'Umanesimo europeo, individua il primo risorgimento dell'antichità classica nella coscienza e nelle opere di Dante, riconoscendo gli aspetti fondamentali dell'Umanesimo letterario: 1. la letteratura come memoria, recupero e trasmissione del classico; 2. il

<sup>12</sup> *Ibidem*. Un altro grande maestro di etica è Seneca, che Dante colloca nel Limbo insieme a Cicerone, in seno alla «filosofica famiglia», raccolta attorno ad Aristotele. Non a caso è appellato «Seneca morale» (*Inferno*, IV, 141). Cfr. pure *Convivio*, III, XIV, 8 e IV, VI, 6-16.

<sup>13</sup> L'autorità di Giovanni si allontana dall'autorità di Ezechiele quanto al numero delle ali dei quattro animali, e verrebbe a convalidare la scelta più significativa di Dante (sei ali, e non quattro).

<sup>14</sup> Qui il Poeta confronta Dionigi l'Areopagita con Gregorio Magno sui cori angelici e sull'ordine gerarchico in cui sono distribuiti, per poi indicare la concordanza di Dionigi con la propria concezione.

<sup>15</sup> Cfr. ancora la voce 'Etica', nell'*Enciclopedia Dantesca*, cit., 757.

<sup>16</sup> Restano un solido punto di riferimento gli studi di B. NARDI, *Nel mondo di Dante*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1944, 213-225, e *Dal «Convivio» alla «Commedia»*, Roma, Istituto Storico per il Medioevo, 1960, 55-59.

<sup>17</sup> Cfr. *Convivio*, I, II, 12-15. Il *Convivio* è qui citato nell'Edizione Nazionale della Società Dantesca Italiana: D. ALIGHIERI, *Convivio*, a cura di F. Brambilla Ageno, Firenze, Le Lettere, 1995. Si è tenuto presente anche il testo a cura di C. Vasoli, in D. ALIGHIERI, *Opere minori*, tt. I, II, Milano-Napoli, Ricciardi, 1987.

<sup>18</sup> Un analogo appello morale si legge nell'*incipit* della *Monarchia*, in cui è più forte il principio etico da cui lo scrittore muove e più rigoroso è il metodo per l'indagine filosofico-politica che è lo scopo del trattato. Si rinvia al saggio di I. SCIUTO, *Etica e politica nel pensiero di Dante*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», IV (2002) 2. [http://www.units.it/dipfilo/etica\\_e\\_politica/2002\\_2/indexsciuto.html](http://www.units.it/dipfilo/etica_e_politica/2002_2/indexsciuto.html).

<sup>19</sup> Contribuiscono a sancire l'umanesimo di Dante le tracce di poeti orientali, presenti nella *Commedia*, come i persiani Nezami e Sana'i di Ghazna. Tra i filosofi antichi Dante cita anche gli arabi Avicenna e Averroè (*Inferno*, IV), Albumasar e altri (*Convivio*).

<sup>20</sup> Bologna, Zanichelli.

suo dovere di ricercare la verità; 3. la sua funzione di formazione. In questa direzione si è mosso anche Pier Giorgio Ricci, che, nel valutare gli studi condotti «per assegnare a Dante un posto nella storia dell'Umanesimo», fa emergere con giusta misura gli aspetti umanistici o preumanistici delle sue opere, dal valore e la dignità dell'uomo (e dal suo anelito alla perfezione) alle idee di giustizia e di pietà, di virtù e di sapienza, «le prime due quali basi dell'etica umana, le seconde quali basi della nobiltà intellettuale»<sup>21</sup>. E, accanto a questi aspetti, l'impegno dantesco per consolidare l'affermazione del volgare e l'interessante dialogo sulla materia bucolica con Giovanni del Virgilio.

A sostegno dell'umanesimo etico di Dante e del rapporto stretto che egli crea tra etica e teologia (etica pagana ed etica cristiana), converrebbe tenere in alta considerazione la *pietas* e la giustizia che sostengono la premura di Dante intorno alla salvezza dei virtuosi pagani: un dubbio che accompagna il pellegrino per tutto il viaggio, a partire dall'incontro con Virgilio nel Limbo (*Inferno*, I), fino alla sua soluzione da parte dell'Aquila (*Paradiso*, XIX)<sup>22</sup>. Un desiderio di verità inquietante perché Dante, da protoumanista, non percepisce scissione tra la cultura pagana e quella cristiana, in favore della continuità della poesia e della cultura («sì ch'io fui sesto tra cotanto senno»), e non riesce ad accettare per i poeti pagani un destino ultraterreno diverso rispetto ai poeti cristiani. Se nel canto XVI del *Purgatorio* Dante conduce il lettore a interrogarsi sulla libertà e sulla responsabilità degli uomini coevi di fronte alla generale corruzione, le severe parole dell'Aquila ci inducono a considerare il nesso tra libertà e necessità, a riconoscere i limiti della nostra mente, e a operare su questa base. La *virtus* è misura e riconoscimento della necessità.

Attualmente, a ripensare l'Umanesimo italiano dal punto di vista filosofico<sup>23</sup>, a interessarsi del rapporto tra Dante e l'Umanesimo, è il filosofo Massimo Cacciari<sup>24</sup>, innanzitutto per il discorso sul linguaggio nel *De vulgari eloquentia*, primo trattato scientifico della cultura europea e occidentale dedicato al problema della lingua letteraria. Secondo Cacciari, oltre ad avere insegnato a costruire la nobiltà del volgare su quella della lingua latina, l'Autore del *Convivio* avrebbe rivendicato il valore del sapere laico e scientifico-filosofico, individuando la felicità della ricerca intellettuale attraverso la quale l'uomo raggiunge una crescente perfezione. Ed è altrettanto significativo, in questi anni, quanto scrive Annalisa Teggi che, attraverso l'esempio di Dante e di Chesterton, riconosce alla letteratura la capacità di farsi profetica e di comunicare che è possibile, quando c'è il rischio, «non colare a picco» nel baratro:

quando la letteratura fa il suo mestiere è sempre profetica; non al modo dei cartomanti, ma perché vede intensamente il presente e discerne i punti nevralgici che toccano l'umano in ogni tempo<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Cfr. la voce 'Umanesimo', a cura di P. G. Ricci nell'*Enciclopedia Dantesca*, Roma, Treccani, 1984, vol. V, 811-813. Contrari all'idea di inserire Dante nell'Umanesimo italiano sono stati: P. MILLEFIORINI, *Umanesimo di Dante*, «Civiltà Cattolica», CXVI, 1965, vol. IV, 332-346 e 436-447; G. PADOAN, *Dante di fronte all'umanesimo letterario*, in *Atti del Congresso internazionale di Studi danteschi*, II, Firenze, Sansoni, 1966, 377-400.

<sup>22</sup> Del complesso problema etico-teologico della salvezza mi sono occupata in altra sede: A. CERBO, *Poesia e dottrina nel poema dantesco. Su due quaestiones*, in corso di pubblicazione.

<sup>23</sup> M. CACCIARI, *Umanisti italiani. Pensiero e destino*, Torino, Einaudi, 2016.

<sup>24</sup> Si rimanda alla *Lectio magistralis* «Dante e l'Umanesimo» di Massimo Cacciari, tenuta presso l'Università di Bologna il 18 ottobre 2012, ai suoi seminari, colloqui e interviste degli ultimi anni sul medesimo tema, che si possono leggere in rete, per esempio: <https://lmkiopenso.wordpress.com/2013/02/24/massimo-cacciari-lectio-magistralis/>

<sup>25</sup> A. TEGGI, *Capriole cosmiche. Da qui all'eternità (e ritorno) per mano a Dante e Chesterton*, Torino, Lindau Editore, 2014.

Sulla strada tracciata da Giuseppe Toffanin in *L'Umanesimo di Dante e il cielo di Giove* (saggio letto nella Casa di Dante in Roma il 15 febbraio 1959), Cacciari ripropone l'idea dantesca, tutta umanistica, di tolleranza o di liberalismo intellettuale, e di armonia della sapienza, un'armonia tra parti distinte e tra ricerche diverse, degne di apprezzamento per la feconda potenza speculativa, da cui l'idea di pace: mettere insieme (*colligere*), ascoltare, comprendere e accettare la individualità dell'altro impegnato nella medesima ricerca del vero. Il tema centrale della *Commedia*, quello della libertà morale (il libero arbitrio), sommo dono che viene da Dio, trattato in *Purgatorio*, XVI da Marco Lombardo<sup>26</sup>, torna a imporsi nel cielo dei sapienti a proposito della libertà del pensiero e dell'integrazione e conciliazione della sapienza<sup>27</sup>: un messaggio quanto mai attuale, che ci potrebbe davvero aiutare a costruire un nuovo umanesimo, oltre l'Europa, nell'epoca della tecnica più avanzata che ravvicina gli spazi e abbrevia i tempi, dove le diversità necessariamente devono armonizzarsi e convivere nel modo più pacifico possibile.

Il recentissimo libro di Filippo La Porta, *Il bene e gli altri. Dante e un'etica per il nuovo millennio*, proprio facendo forza sull'idea morale che è all'origine della *Commedia*, lascia sperare che il sommo poeta «possa aiutarci a ridefinire un'etica» per la nostra difficile epoca, un'etica che ci permetta di far esistere il mondo, gli uomini e le cose nella loro «inviolabile, corposa, mutevole alterità», la sola che possa dare senso e valore all'esistenza del singolo e al suo colloquiare, che è colloquio con gli altri<sup>28</sup>. Al recupero della parola si accompagna il recupero della corporeità e concretezza del mondo. Piuttosto che nella lezione di Meister Eckhart<sup>29</sup>, La Porta trova un nuovo sostegno – per leggere Dante – nella filosofa e mistica francese del Novecento, Simone Weil: ancora un segnale dell'umanesimo e della modernità di Dante<sup>30</sup>.

4. Il vero e il bene, l'uomo e gli altri sono al centro delle opere di Dante, a partire dal *Convivio*, che nasce come banchetto del sapere che l'Autore vuole condividere con gli altri, perché gli uomini naturalmente cercano di sapere. Ecco i messaggi o aforismi etici che costituiscono il fondamento dell'umanesimo dantesco: «vivere ne l'uomo è ragione usare»<sup>31</sup> e «l'uomo si dee traere a le divine cose, quanto può»<sup>32</sup>; e ancora «il vero è lo bene dell'intelletto» e «la felicitade è operazione secondo virtude in vita perfetta»<sup>33</sup>.

---

<sup>26</sup> Su questo canto cfr. R. SCRIVANO, *Il discorso di Marco Lombardo (Pg. XVI)*, in *Studi filologici, letterari e storici in memoria di G. Favati*, Padova, Antenore, 1977.

<sup>27</sup> Proprio secondo la «concordia umanistica», Dante impone la sua individualità e accetta e comprende l'individualità dell'altro: «Armonia. Ma non un'armonia che è una marmellata, una melassa in cui tutto si confonde; un'armonia in cui (come i due canti del cielo del Sole, degli Spiriti Sapienti) si possono rintracciare caratteri ben distinti» (M. CACCIARI, *Lectio magistralis*, <https://lmkiopenso.wordpress.com/tag/dante-e-umanesimo/>).

<sup>28</sup> F. LA PORTA, *Il bene e gli altri. Dante e un'etica per il nuovo millennio*, Milano, Bompiani, 2018. Nella medesima direzione di illustrare l'impegno etico della *Commedia* (a un pubblico non solo accademico) si è mosso E. PASQUINI col libro *Il viaggio di Dante. Storia illustrata della "Commedia"*, Roma, Carocci, 2015. Cfr. anche R. MORABITO, *Dante e dopo*, Roma, Carocci, 2018.

<sup>29</sup> Delle opere di ECKHART si veda in particolare *Dell'uomo nobile*, nell'edizione a cura di M. Vannini, Milano, Adelphi, 1999. Cfr. gli studi di M. VANNINI, *Mistica e Filosofia*, Casale Monferrato, Edizioni Piemme, 1996 e *Meister Eckhart e il fondo dell'anima*, Roma, Città Nuova Editrice, 1991.

<sup>30</sup> La Porta muove da questa frase di Simone Weil: «È bene ciò che dà maggiore realtà agli esseri e alle cose, male ciò che gliela toglie».

<sup>31</sup> *Convivio*, IV, VIII, 12.

<sup>32</sup> *Ivi*, IV, XIII, 8.

<sup>33</sup> *Ivi*, IV, XVII, 8. La citazione, dall'*Ethica nicomachea*, I, 15, 1098a 16-18, e da SAN TOMMASO, in *Ethica*, I, *lect.* IX, n. 130, ricorre anche in *Convivio*, III, XV, 12.

La parola 'felicità' è usata da Dante «per indicare una condizione di lieto e pieno appagamento spirituale, con riferimento sia alla vita terrena che a quella ultraterrena»<sup>34</sup>. Seguendo l'insegnamento aristotelico, Dante distingue due diverse forme di felicità terrena: quella che si ottiene con l'esercizio degli uffici civili e politici, e quella conseguibile con la speculazione filosofica; quest'ultima superiore all'altra:

Veramente è da sapere che noi potemo avere in questa vita due felicità, secondo due diversi cammini, buono e ottimo, che a ciò ne menano: l'una è la vita attiva, e l'altra la contemplativa; la quale, avvegna che per l'attiva si pervegna, come detto è, a buona felicità, ne mena ad ottima felicità e beatitudine, secondo che pruova lo Filosofo nel decimo de l'Ethica<sup>35</sup>.

La superiorità della felicità che proviene dalle facoltà razionali è ribadita in *Convivio*, IV, XVII, 11: «La felicità de la vita contemplativa è più eccellente che quella de l'attiva», ma entrambe preparano e portano alla beatitudine assoluta. Il *Convivio* insegna il valore e l'uso della scienza e della filosofia:

La scienza è ultima perfezione de la nostra anima, ne la quale sta la nostra ultima felicità<sup>36</sup>.

Filosofia è [...] vera felicità che per contemplazione de la veritate s'acquista<sup>37</sup>.

La moralitate è bellezza de la filosofia<sup>38</sup>.

Dante precisa che il desiderio della scienza «non cresce» ma «si dilata», perché «quello che propriamente cresce, sempre è uno: lo desiderio de la scienza non è sempre uno, ma molti, e finito l'uno, viene l'altro»<sup>39</sup>. «Dilatare», dunque, nel senso di «successione di piccola cosa in grande cosa»<sup>40</sup>. Quello di Dante è un uso virtuoso della scienza, vale a dire che la scienza non è scompagnata dalla virtù e dall'etica, dalla vita perfetta<sup>41</sup>. Le virtù morali (o etiche o naturali), distinte dalle virtù intellettuali, «sono quelle che fanno l'uomo beato, o vero felice, ne la loro operazione»<sup>42</sup>. Infatti, «l'abito di vertute, sì morale come intellettuale», si acquista per «operazioni» ripetute, per continua frequentazione della virtù, «per usanza», e proprio questo *habitus* assicura all'uomo la felicità<sup>43</sup>. Così è anche per Boccaccio nella famosa novella di Natan e Mitridanes: Natan ha acquisito l'*habitus* del «corteseggiare»<sup>44</sup>, perciò la sua virtù è pura, esemplare, portata al limite dell'assoluto. Inoltre, nel *Convivio* si legge che il requisito della «perfetta virtù» è che «la virtù dee essere lieta, e non trista in

<sup>34</sup> Cfr. la voce 'Felicità', a cura di D. Consoli, nell' *Enciclopedia Dantesca*, vol. II, cit., 832.

<sup>35</sup> *Convivio*, IV, XVII, 9. Cfr. SAN TOMMASO, *Commento all'Ethica nicomachea*, I, lect. X, 129.

<sup>36</sup> Ivi, I, I, 1.

<sup>37</sup> Ivi, III, XI, 14.

<sup>38</sup> Ivi, III, XV, 11.

<sup>39</sup> Ivi, IV, XIII, 1.

<sup>40</sup> Ivi, IV, XIII, 1-2.

<sup>41</sup> Nello schema dantesco la conoscenza non solo è felicità, ma è anche virtù in atto. Petrarca è il primo intellettuale/letterato a disgregare il nesso aristotelico-tomistico: virtù-conoscenza-felicità, e a sperimentare, sotto la suggestione di Agostino, i limiti della conoscenza, la sua essenza di dolore e di altro dalla felicità, con l'acquisizione che «tutti vogliamo essere felici». La verità svela la misera condizione degli uomini e del mondo (*Rvf* 294, 12-14). Il vero si raggiunge a prezzo di un'esperienza di dolore (*Rvf* 344, 3-4: «ben sa 'l ver chi l'impara / com'ò fatt'io con mio grave dolore»).

<sup>42</sup> *Convivio*, IV, XVII, 8.

<sup>43</sup> «*Virtus est animi habitus naturae modo atque rationi consentaneus*» (CICERONE, *De inventione*, 2, 159). Identica è la definizione di Agostino.

<sup>44</sup> *Decameron*, X, 3.

alcuna sua operazione»<sup>45</sup>. Dante, anche se molto meno di Boccaccio, sembra uscire dal rigore etico medievale verso un'apertura nuova, verso nuovi orientamenti di armonia, «letizia» e «utilità» sociale<sup>46</sup>.

Se medievale si può considerare la convinzione dantesca circa il metodo della ricerca speculativa, teorizzato in *Paradiso*, X, 121-123 (chi va alla ricerca della verità e non ne possiede l'arte, ovvero il metodo, si allontana sempre più dalla riva), e messo in atto attraverso il sillogismo in varie occasioni (*Purgatorio*, XVI; *Paradiso*, XIX), sembra davvero umanistica la lezione su come leggere e interpretare un classico, proposta attraverso Stazio<sup>47</sup>. Una novità rivoluzionaria all'interno dei canoni medievali di lettura: leggere i classici attraverso la sensibilità dei nuovi lettori (e quindi valorizzazione del rapporto testo-lettore) e leggere i poeti pagani come anticipatori delle verità cristiane. È una questione di metodo, che precorre la nuova lezione petrarchesca e il discorso boccacciano sulla poesia e sulla mitologia, sull'opportunità di attingere dalle fonti piuttosto che dai ruscelli<sup>48</sup>. Se non propugna una nuova imitazione degli autori classici, Dante ne patrocina una nuova lettura. Certo in Dante il metodo filologico e storico-critico – rispetto a Petrarca e a Boccaccio<sup>49</sup> – è ancora incerto, ma l'apertura alla nuova cultura è palpabile. Ancora solida è nel poema la presenza della cultura delle università, con le costruzioni logiche e la sovranità teologica.

Dialogando col suo pubblico, Dante ha rilanciato il valore della scienza come facoltà speculativa, e ha riconosciuto la funzione educativa della letteratura, in particolare della poesia e del suo commento, partendo dalla definizione e dall'utilità del commento («pane») per la comprensione delle sue canzoni («vivande») <sup>50</sup>. L'itinerario del *Convivio*, e soprattutto quello del poema, è un itinerario didattico-formativo che il Poeta propone agli uomini di ogni tempo, un percorso che va dalla servitù alla libertà, dalla conoscenza alla salvezza, attraverso la poesia e la filosofia pagana, la letteratura biblica e patristica, le opere dei sapienti del Cielo del Sole. La letteratura dei nostri tempi deve impegnarsi nella salvaguardia degli studi umanistici e della cultura classica, se vuole difendere la dignità e la libertà morale dell'uomo nella complessa società tecnicizzata e multiculturale.

---

<sup>45</sup> *Convivio*, I, VIII, 7.

<sup>46</sup> Sono assai interessanti le riflessioni dell'intero capitolo VIII di *Convivio*, I, intorno alla virtù dell'operare, l'utilità del dono e la «pronta liberalitate».

<sup>47</sup> Cfr. *Purgatorio*, XXII, vv. 64-93. L'ipotesi della creazione tutta dantesca di uno Stazio cristiano, riproposta successivamente nel *De viris illustribus* (1332-1338) del frate domenicano Giovanni Colonna (amico e corrispondente di Petrarca) e da Francesco da Fiano, non è stata mai del tutto smentita dagli studiosi. Molto importante fu l'ampio dibattito che lo Stazio dantesco aprì tra i primi umanisti su questioni di approfondimento filologico, a cominciare da Benvenuto da Imola e Francesco da Buti, in polemica con la scuola di Pietro da Moglio, fino all'intervento misurato e determinante dell'umanista Angelo Poliziano. Cfr. L. C. ROSSI, *Prospettive filologiche per lo Stazio di Dante*, in AA. VV., *Dante e la «Bella scola» della poesia. Autorità e sfida poetica*, a cura di A.A. Iannucci, Ravenna, Longo, 1993, 205-222. E cfr. ancora: S. MARIOTTI, *Il cristianesimo di Stazio in Dante secondo il Poliziano*, in *Scritti medievali e umanistici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1976, 71-85; L. PERTILE, *Il nobile castello, il paradiso terrestre e l'umanesimo dantesco*, «Filologia e critica», V (1980), 1-29; G. BRUGNOLI, «*Stattus christianus*», «Italianistica», XVII (1988) 1, 9-15; R. SCRIVANO, *Stazio personaggio, poeta e cristiano*, «Quaderni d'italianistica», XIII (1992) 2, 175-198.

<sup>48</sup> Cfr. *Genealogie*, XV, VII, 2.

<sup>49</sup> Intorno all'Umanesimo italiano e petrarchesco cfr. in particolare: F. RICO, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza, 1993; G. BILLANOVICH, *Petrarca e il primo Umanesimo*, Padova, Antenore, 1996; IDEM, *Dal Medioevo all'Umanesimo. La riscoperta dei classici*, a cura di P. Pellegrini, Milano, CUSL, 2001; L. MARCOZZI, *La biblioteca di Febo. Mitologia e allegoria in Petrarca*, Firenze, Cesati, 2003; F. BAUSI, *Petrarca antimoderno. Studi sulle invettive e sulle polemiche petrarchesche*, Firenze, Cesati, 2008.

<sup>50</sup> Cfr. *Convivio*, I.



5. L'esperienza dantesca si impone come modello assoluto, unico. Essa è singolare per la sua «utilità» e «mirabilità», tanto da poter essere raccontata in prima persona, sull'esempio di Boezio e di Agostino<sup>51</sup>. La *Commedia* può essere letta come una biografia umanistica, di formazione, un viaggio di conoscenza e di salvezza che racconta lo stato delle anime dopo la morte; un viaggio «dentro a le segrete cose»<sup>52</sup>, molto più che un viaggio interiore, come quello di Petrarca nel *Secretum* oppure quello nella lettera del Monte Ventoso, simbolo del Parnaso umanistico<sup>53</sup>. L'esperienza della *Commedia* è eccezionale, un «transumanar» che è difficile raccontare se non attraverso il ricorso al mito (in particolare quello di Glauco e quello degli Argonauti), e l'evocazione di opere teologiche, come *Della contemplazione* di Riccardo di San Vittore, *Della considerazione* di Bernardo, *Della grandezza dell'anima* di Agostino.

Dante è poeta, filosofo e profeta insieme, ma è innanzitutto un umanista perché, attraverso la filosofia classica e medievale, attraverso la poesia dei pagani (soprattutto Virgilio e Stazio), costruisce il suo inedito «poema sacro», calato nella cultura tardo medievale e al tempo stesso capace di andare oltre: un romanzo teologico, ma innanzitutto un poema sacro e spirituale, biografico e rinnovato. Si tratta di un'opera che fonda un umanesimo cristiano, al di là del tempo e dello spazio, un umanesimo universale che ha le basi sull'amore, sul vero e sul bene, sul nesso tra ragione e fede, sull'*habitus* della virtù morale e intellettuale, sulla contemplazione della grande «comedia universale». Non è un caso che il suo primo grande imitatore sia stato un umanista umbro: Federico Frezzi, e successivamente altri letterati e umanisti come Tommaso Campanella, Torquato Tasso e Paolo Regio con la *Sirenide*. Più vicino nel tempo a Dante, il Vescovo di Foligno seppe interiorizzare il messaggio dantesco, procedendo verso un Umanesimo più definito che assegnava, molto significativamente, ai poeti pagani un posto più lontano dalle tenebre infernali e più vicino al Paradiso<sup>54</sup>. Ciò che Dante avrebbe voluto.

---

<sup>51</sup> Ivi, I, II, 12-17.

<sup>52</sup> *Inferno*, III, 21. Numerosi gli studi sul verso dantesco (*Inferno*, III, 21). Si rinvia anche al libro di M. SORESINA, *Le segrete cose. Dante tra induismo ed eresie medievali*, Bergamo, Moretti & Vitali, 2002.

<sup>53</sup> Cfr. M. FUMAROLI, *Accademia, Arcadia, Parnaso: tre luoghi allegorici dell'«otium literatum»*, in *La scuola del silenzio*, Milano, Adelphi, 1995, 33-59: 40.

<sup>54</sup> Cfr. F. FREZZI, *Quadriregio*, IV, 8, 8-51.