

DANIELE MATTALIA, *La Divina Commedia : l'itinerario a Dio come processo al mondo degli uomini*, in «Atti della Accademia Roveretana degli Agiati. Contributi delle Classi di Scienze Filosofico-Storiche e di Lettere [Fasc. A]» (ISSN: 1122-6056), s. 6 v. 5 (1965), pp. 5-20.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/ataga>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



DANIELE MATTALIA

LA DIVINA COMMEDIA:
L'ITINERARIO A DIO COME PROCESSO AL MONDO
DEGLI UOMINI (1)

Ringrazio il preside Ferruccio Trentini, fervido e attivo presidente dell'Accademia, per la cortese presentazione che, fatta davanti a questo « plenum » bello e degno, mi lascia, debbo dire, qualche po' imbarazzato. La responsabilità della presentazione, s'intende è e resta tutta sua...

Ringrazio i degni e illustri componenti il Senato e il Sodalizio accademico, e tra essi il vice-presidente preside Umberto Tomazzoni del quale, forzando la sua modestia, voglio e debbo dire che i suoi « agi » di Accademico Agiato sono estremamente vivi e attivi, e che i suoi fattivi interessi per i problemi della scuola italiana fanno onore non solo a Rovereto e alla sua Accademia, ma a tutta la scuola italiana.

Chiedo il permesso di ricordare, infine, quanto a suo tempo ho scritto al cortese Presidente: che accettavo l'invito, pur col ritegno implicito nel pensiero che un incontro con Rovereto (per quel che Rovereto è ed è stata nella sua tradizione culturale) rappresentava quel che si dice un « impegno ». Ma ho, in ogni modo, e prontamente accettato, per tre importanti ragioni.

Prima: perché gli impegni onorevoli non si rifiutano, e mi è parso estremamente onorevole poter dire di Dante in occasione dell'inaugurazione del 215° anno accademico dell'Accademia degli Agiati.

Seconda: perché ho sentito e visto una specie di accordo sintonico tra quel che Dante è stato ed ha rappresentato nella cultura e nella idealità

(1) Orazione commemorativa tenuta a Rovereto il 6 giugno 1965 in occasione della inaugurazione del 215° anno Accademico.

politico-civile della Nazione italiana, e l'ideale di cultura che, nella prospettiva della sua più vitale tradizione, fa capo e richiamo all'Accademia degli Agiati: una cultura aperta a contatti ed acquisizioni a largo raggio, nazionali e internazionali; sommovitrice delle acque stagnanti nel chiuso; dinamica; spesso pugnace; in qualche momento di decisa « rottura ».

Terza: perché, figlio di madre trentina, cresciuto educato ed istruito in Trentino, non intendevo né potevo dimenticare quanto è stato un po' troppo dimenticato nel gran quadro nazionale delle celebrazioni predisposte per il centenario dantesco: che il nome di Dante (il *significato* di questo nome) non fu, in Trentino, oggetto di culto retorico e tema di ornate ma inconcludenti esercitazioni oratorie. Se è vero, come resta immutabilmente vero, che nel nome di Dante, con l'erezione, in Trento, nel 1896, del suo monumento, ad ardito segnacolo della raggiunta consapevolezza di sé, la gente trentina ha dato una ordinata (come si addice al suo stile), ma coraggiosa e tenace battaglia ideale e civile. Un fatto che assunse al rango di « evento », di portata e risonanza nazionali (lo cantò il Carducci): e l'evento deve restare, per la fiammante sostanza di quello che fu: l'onorevole sigillo dell'anima, del coraggio, dello stile di tutta una gente.

Dante Alighieri, dunque; la *Commedia*: la *Divina Commedia*: com'è invalso l'uso di intitolare il poema nella tradizione del linguaggio critico, e nella consuetudine editoriale, a cominciare dall'edizione Giolito del poema, Venezia 1555. Il *poema sacro*, secondo un'altra famosa definizione data dal poeta stesso all'inizio del canto 25° del *Paradiso*, il *poema sacro - al quale han posto mano e cielo e terra*: e la contiguità dei due « termini » (cielo e terra) avverte che nell'ascendente e gigantesca spirale di temi religiosi di cui, nel suo svolgimento, si trama il poema, segna la sua continua e, si direbbe, pressante presenza anche la fangosa terra. La piccola, la piccolissima Terra, del cui *vil semblante* Dante sorride, con ironico distacco, guardandola nella sua prospettiva cosmica dall'alto osservatorio della costellazione dei Gemini o Gemelli (*Paradiso*, XXII): *l'aiuola*, aggiungiamo, piccola quanto si vuole, ma che per l'uomo, Dante compreso, è, in un certo senso, tutto, dal momento che in essa nasce, e deve vivere e operare e definire, nel bene o nel male, i termini del suo eterno destino.

La Terra, ancora, e sempre con Dante, per il cui amore e possesso e dominio gli uomini sono capaci di diventare tanto feroci: *l'aiuola che ci fa tanto feroci*. Dove il *feroci* suona indubbiamente condanna, per eccesso; ma segna anche, in linea generale, dell'Uomo, con la sua Terra, palestra della sua terrena milizia, un rapporto necessario, e fondamentale.

Il segno, per Dante, di questo passionato e affettivamente inasprito legame, non solo con la Terra, ma con un piccolo punto della piccola Terra, cioè con l'indimenticabile e odiosamata patria Firenze, l'incudine sul quale batterà, senza sosta, nel poema, il martello di un'amara e spesso violenta polemica; questo segno, dicevo, lo troviamo persino nella intitolazione del poema, come Dante la definisce nella nota *Epistola a Cangrande della Scala*: « Libri titulus: incipit Comedia Dantis Alagherii, florentini natione, non moribus »: incomincia la *Commedia* di Dante Alighieri, fiorentino per nascita, non per costumi. Dove, dietro la parola che fissa il ripudio morale, si sente, inequivocabile, l'inasprito pathos di un legame dolorosamente perenne.

Questo motivo, che richiama anche un fortunoso destino di vita, rimbalza dall'*Epistola a Cangrande* per tornarci incontro negli ultimi versi dell'epigrafe incisa sulla tomba del poeta a Ravenna: « hic claudor Dantes patriis extorris ab oris, quem genuit parvi Florentia mater amoris »: qui sono chiuso, io, Dante, bandito dai patrii lidi, figlio di Firenze, madre di poco amore. Non mancandosi di avvertire quanto va avvertito: che l'epigrafe, nel suo primo verso,

« Iura Monarchiae, Superos, Phlegetonta Lacusque
lustrando cecini . . .

indica e pone in prima posizione un tema (*Iura Monarchiae*: i diritti della Monarchia) che nel poema è un tema di battaglia, che a sua volta richiama un'opera che fu di battaglia (il trattato politico *Monarchia*), attorno alla quale si coordinano, in stretto raccordo, alcune prese di posizione, diremmo oggi, passionatamente e, più, violentemente impegnate, in occasione della discesa in Italia di Arrigo VII; l'epistola all'Imperatore; l'epistola ai Re e Principi d'Italia; l'epistola, infine, agli scelleratissimi Fiorentini. Tutte note, come tutti sanno, che sapientemente distribuite e orchestrate, sono poi andate a rifondersi nella grandiosa sinfonia del *poema sacro*.

Che significa dunque quell'aggettivo, *divino*, *divina*, dal Boccaccio, e da altri commentatori di Dante del Trecento, applicato largamente al poeta; e al poema, per indicarne non solo il valore artistico, ma anche la direzione dell'asse ispirativo, (morale e religioso), arditamente proiettato in verticale, verso la conquista della suprema Essenza? Evasione dal faticoso e rissoso mondo? Ricerca di un solitario e per così dire egoistico riscatto (o salvataggio), nel totale disinteresse per le cose e per gli uomini? Deposto, finalmente, il grave carico di responsabilità e problemi che l'uomo, se uomo è, e veramente vivo, deve assumersi e risolvere?

Si leva, a questo punto, anzi scatta, direi, la sferzante lezione del canto degli Ignavi (*Inf.* III), gli « sciaurati che mai non fur vivi »: « non ragionam di lor » — così Virgilio, quasi forbendosi la bocca — « non ragioniam di lor, ma guarda e passa » !

Varchiamo il tempo, fittizio e convenzionale, in cui Dante dice aver avuto inizio il suo viaggio oltremondano (fine marzo-primi di aprile dell'anno 1300) e riportiamoci all'atto e momento in cui il poeta compone il canto degli Ignavi, e, più in generale, alla lezione che egli intende imporre al lettore attraverso la terrificante contemplazione delle pene infernali: non fare appunto quanto, in vita, ha fatto la « perduta gente ». E la conclusione è netta: c'è qui, nel canto degli Ignavi, ed espressa nel tono di un disprezzo più eloquente di ogni condanna esplicita, una decisa assunzione di impegni: l'indicazione, quasi, di un non eludibile imperativo categorico: impegno di azione, per essere veramente vivo nel tristo mondo dei vivi; e assunzione, rivendicazione, anzi, di responsabilità. Che significa: operare per sè, e in proprio; e per gli altri: il destino del singolo essendo implicato nel destino comune; e il bene e la perfezione, temporali e spirituali, dell'individuo, essendo direttamente, condizionati dalla perfezione della « humana civilitas ». E fermo restando il principio, campeggiante sull'arco meditativo del canto degli Ignavi, che l'uomo è responsabile per sè, del suo proprio male, ma anche del male che imperversa o trionfa intorno a lui, quand'egli si abbatta, per fiacchezza di animo, o si astenga o, peggio, si ritiri dalla lotta.

Ma già nel canto precedente a quello degli Ignavi (canto II), in un'ardita e animosa apertura di orizzonte, Dante, per bocca di Virgilio, si era conferita una sorta di superiore e quasi sacrale investitura: quando, mettendo a confronto il suo viaggio oltremondano con altre due memorabili « andate » in oltretomba,

— di Enea all'Averno (con fine ultimo, nei disegni del providente Iddio, l'istituzione, in Roma, di un potere temporale a carattere universale).

— e di San Paolo in cielo (con altro distinto e altissimo fine: il rafforzamento della fede novella);

quando Dante, dicevo, supera, rapidamente, l'urto di uno spaurito sgomento:

« Ma io, perché venirvi ? o chi 'l concede ?

Io non Enea, io non Paulo sono !

Me degno a ciò né io né altri crede ! ».

E, udite le spiegazioni di Virgilio, si dichiara pronto: « or va ! ».

Da questo momento, che nello svolgimento materiale del poema è collocato nel canto III dell'*Inferno*, ma che, idealmente, e psicologicamente, dobbiamo ricollocare nel momento o tempo del « procelloso » concepimento del poema stesso, da questo momento, riprendo, Dante, avviandosi, se mi si passa la parola, a produrre il poema dalla sostanza della sua inesauribile potenza creativa, si pone in veste e figura dell'Uomo che, per superiore delega e mandato, « venturus est iudicare vivos et mortuos »: a giudicare i vivi e i morti. Dio gli ha attestato la sua alta fiducia; ed egli avrà, per degno riscontro, e indomabilmente, fede in sè.

Nel canto terzo, comunque, tutto è in chiaro, e Dante sa chi si è mosso per il suo viaggio nell'oltretomba: Dio stesso, mediatrice la pietosa Vergine e, in catena, Lucia (la Grazia illuminante), e Beatrice (la divina Scienza, o « documenta spiritualia », per dirla con un'espressione del *Monarchia*), e Virgilio, il magistero dell'umana Ragione. Per questo è, in un certo senso, altrettanto importante e significativo quanto è narrato nel primo canto del poema. A Dante, com'è noto, messo in crisi dall'apparizione di tre fiere (lonza-leone-lupa), simbolo di forze straponenti che operano dentro e fuori dell'uomo, e contro le quali il singolo è impotente o non sufficientemente armato, compare Virgilio: e Dante lo segue. E il fatto di seguirlo, è una prima forma di investitura che il poeta trae da se stesso, pur nell'ambito della sua limitata vicenda personale: il che significa, in ultima analisi, un animoso atto di fede nella validità dell'umano-divino attributo della Ragione come mezzo di salvazione. Dante, si badi bene, non sa ancora che Virgilio è mandato da Beatrice. Lo saprà, appunto, poco dopo, nel canto terzo, quando si ferma, d'impatto, a riflettere sulla cosa. Un viaggio, da vivo, nell'oltretomba? Ed Enea, e San Paolo? Quale compito gli è affidato? Una concessione del genere, infatti (visitare, da vivo, i tre regni dell'oltretomba), costituisce una mal credibile deroga dai termini della comune naturale vicenda dell'uomo (nascita, vita, morte, eternità di salvazione o perdizione), e una deroga del genere non si fa, come non è stata fatta, per piccoli uomini e per piccoli fini. Essa si configura, anzi, come l'affidamento di un vero e proprio e regolare *mandato* o, per dirla con un'espressione usata anche da Dante e d'uso corrente nel linguaggio giuspolitico del tempo, come una « commissione di ufficio »: commissione proveniente dall'Autorità titolata per farlo (Dio, in questo caso), e con implicita investitura di adeguati poteri. Postulandosi, in quanto l'ufficio o compito è affidato da Dio e Dio non può sbagliare nella scelta: postulandosi, nella persona delegata, adeguata pienezza di virtù e attributi per l'assolvimento del compito assegnato, e corrispondenti diritti e poteri: compreso quello, capitale, di giudicare, assolvendo o condannando.

Quanto detto, si badi, non è un generico ricamo, ma tocca un rigoroso e importante principio a cui Dante fa richiamo nel trattato *Monarchia* e in numerosi punti della *Commedia*; e si ricordi, in margine, l'importanza di primo piano che il principio della *investitura* o *delega* ha, oltre che nelle argomentazioni del *Monarchia*, nel più ampio quadro in cui si colloca e intende anche il trattato dantesco; nelle lunghe accanite polemiche dottrinali e giurisdizionali svoltesi tra i pubblicisti della curia pontificia e della curia imperiale sul rissoso problema della rispettiva preminenza o priorità dei due supremi poteri: Chiesa e Impero.

Che Dante, nella *Commedia*, questo ufficio di giudice, coi suoi diritti e poteri, l'abbia ampiamente esplicitato, non sarà, certo, necessario dimostrare. Introflettiamo il discorso, piuttosto, per rilevare, uscendo dai concreti termini della narrata vicenda del viaggio oltremondano, che Dante, tale investitura o delega non poteva averla ricavata che da se stesso, dalla sua indomabile persuasione di avere qualità e virtù, d'ordine morale e intellettuale, atte e sufficienti all'assolvimento di un compito che trascendeva di molto i ristretti termini e il significato di una vicenda e di un salvataggio puramente personali, per aprirsi all'idea e alla speranza di un'azione più vasta: salvare sè, per salvare gli altri; operare per sè, a beneficio e aiuto di tutti.

Nella seconda cantica del poema, comunque, e ancor più nella terza, si vien da un lato chiarendo sempre più nettamente la prospettiva in cui va collocata la finalità del poema inteso, pur nella sua formula e struttura di « opus poeticum », come modo di azione morale e intellettuale; e si scandiscono, d'altro lato, in progressione, le sequenze della delega o investitura che Dante ha conferito a se stesso. Sequenze, si badi, inserite in un graduale processo di conquista del divino a cui si accompagna, in corrispondenza, una conoscenza sempre più vasta e approfondita dei gravi e urgenti problemi (politici, morali, religiosi) del mondo contemporaneo: maggior conoscenza, e consapevolezza, da cui discendono: e un maggior diritto, e un maggior dovere, e una più sicura capacità di giudizio.

Beatrice – in *Purgatorio* XXXII – commentando a Dante le ultime drammatiche vicende del mistico Carro (Chiesa):

« Però, in prò del mondo che mal vive,
al carro tieni or li occhi, e quel che vedi,
ritornato di là, fa che tu scrive ».

(Ricalcato su un modulo espressivo del Veggente di Patmo, *Apocalisse*:
« quod vides, scribe, in libro ».

S. Pietro (*Par.* XXVII), in chiusa della sua requisitoria contro la prevaricazione mondana e temporalistica della Chiesa: « E tu, figliuol, che per lo mortal pondo – ancor giu' tornerai, apri la bocca – e non asconder quel ch'io non ascondo ! (Rilevandosi che qui, parlando S. Pietro, è poi Dio stesso che parla, tramutando in ordine la preghiera rituale: « aperi, Domine, os meum »).

E Cacciaguida (*Par.* XVIII), il trisavolo di Dante, soldato, crociato, morto sul campo dell'umano onore e del religioso dovere, e perciò particolarmente sensibile alle ragioni dell'onore e del dovere: e qui giova fermarci un momento. Il poeta attraverso le profezie del trisavolo, ha visto, lucidamente, avvicinarsi la tempesta che lo travolgerà; e sa, d'altra parte, quanto caro, in aggiunta alla perdita della patria, potrebbe costargli il compito, arditamente assunto, di severo e implacato giudice del mondo contemporaneo. Il poema insomma, interpretando in altra chiave, è pieno di verità che noi diremmo pericolosamente esplosive, e arrivato a questo punto Dante ha, o finge di avere (di fatto ha già scritto quanto scritto, e cioè 84 canti), un dubbio di ripensamento. Parlare o tacere ? o dir solo le verità meno pericolose ? E non c'è una differenza, lecita, tra il combattere e, come diciamo noi, il buttarsi allo sbaraglio ? E la « previdenza » non è una figliazione della Prudenza, una delle quattro virtù cardinali ?

E Cacciaguida: parla, di tutto . . . « Coscienza fusca,
o della propria o dell'altrui vergogna,
pur sentirà la tua parola brusca.
Ma nondimen, rimossa ogni menzogna,
tutta tua vision fa manifesta,
e lasciar pur grattar dov'è la rogna.
Ché se la voce tua sarà molesta,
nel primo gusto, vital nutrimento
lascerà poi, quando sarà digesta.
Questo tuo grido farà come vento
che le più alte cime più percuote,
e ciò non fa d'onor poco argomento ».

Parlare: perché parlare è un dovere e, nell'assolvimento del dovere, un onore; tanto maggiore, quanto maggiore il pericolo. Perché l'uomo, il singolo, se moralmente retto e intellettualmente addottrinato al possesso dei grandi veri dell'umana e della divina Scienza, e addestrato alla conoscenza dell'universale, è al di sopra dei Principi e dei Re, dei Papi

e degli Imperatori, pur arbitri del destino dei singoli; e la sua coscienza è, per così dire, il tribunale stesso di Dio. Al quale tutti, anche i potenti, sono tenuti a rispondere.

Quanto avviene nel canto di Cacciaguida è interessante e significativo per due ragioni: perché segna, in verticale, l'altezza del livello a cui Dante aveva condotto e intendeva continuare a condurre la sua combattiva e giudiziale meditazione sulla problematica del mondo contemporaneo; e perché, nella voce un po' aspra e marziale di Cacciaguida, fa da preludio alle dure requisitorie che per bocca di Beatrice, di San Pietro, e di altri Santi, Dante lancerà — nella sua passionata persuasione — contro la degenerare e corrotta Chiesa del tempo.

E fissiamo un punto: nel corso del poema, in ascendenza, verso l'anelata visione di Dio, al graduale distanziamento dalla Terra corrisponde un graduale e inasprito rinforzo di voci polemiche: e risponde assai poco al vero la nozione, corrente, e difficile a cacciar di campo, che la cantica più carica di passione sia la prima, l'*Inferno*, e che, all'inverso, nella seconda e nella terza (*Purgatorio* e *Paradiso*), il volto e il ricordo della Terra si allontanino, progressivamente, in una sorta di dissolvenza larvale. Mentre è vero, semmai, il contrario. Poiché Dante ricava proprio dal continuo riporto alla Terra la misura del suo graduale ascendere verso Dio: e a ogni grado dell'ascesa corrisponde l'acquisto di un più alto grado di perfezione intellettuale e, quindi, di conoscenza dei problemi attinenti al *divino* e all'*umano*. E il maggior grado di conoscenza, a sua volta, per quanto riguarda la Terra, e i suoi rissosi uomini, diventa misura e stimolo di maggior indignazione. Così non solo in Dante, ma anche nella trionfante comunità dei Beati, sempre pronti al memoriale riporto alla Terra, perché consapevoli che la Chiesa trionfante in cielo ha il suo vitale fondamento nella Chiesa militante, ben militante in terra.

Nel finale del canto XXI (*Paradiso*) San Pier Damiano chiude la sua scarnificante sferzata contro la mondanità degli alti prelati con un'espressione che — e scusate anche la mia espressione — par quasi una rispettosa tirata di manica al sommo e giusto Iddio:

« oh pazienza, che tanto sostieni ! » (sopporti).

Come a dire: troppo ! troppo !: e gli fa eco e rombo un grido d'indignazione di tutti i Beati che fa, quasi, svenire Dante.

Nell'avvio del canto XI (il canto del grande e veramente povero San Francesco) il poeta trae la misura della raggiunta liberazione spirituale

dalla visione globale, dall'alto, dell'umanità intenta e immersa nelle sue varie attività:

« . . . da tutte queste cose sciolto,
con Beatrice m'era suso in cielo,
cotanto gloriosamente accolto »;

e nel canto XXII, canto dell'ascesa al cielo delle Stelle fisse, anche Beatrice lo invita a guardare in basso, per fermare la duplice misura, fisica e spirituale, della sua progrediente ascesa:

« rimirà in giù, e vedi quanto mondo, (quanta parte dell'universo)
sotto li piedi già esser ti fei ».

Dante guarda, e, di grado in grado, l'*iter* discendente del suo sguardo si arresta alla fine, d'impatto, sulla Terra:

« L'aiuola che ci fa tanto feroci,
volgendomi io con li eterni Gemelli (costellazione dei Gemini)
tutta m'apparve dai colli alle foci ».

Piccola, miserabilmente piccola: tale che il poeta « sorrise del suo vil semblante ». Ma la raggiunta (nel poema, s'intende) liberazione speculativa (per cui ogni cosa si colloca e ridimensiona nelle prospettive del grande universo) non toglieva che Dante, pellegrino in cielo, in quell'aiuola dovesse tornare: laggiù, tra i feroci uomini. E la figurata ascesa a Dio, in sostanza, attingeva significato e conclusione in quanto acquisto dei mezzi con cui, tornato al mondo, per sè, e « in pro del mondo che mal vive », assolvere meglio agli obblighi della milizia terrena e poter spiccare realmente, per la seconda e ultima volta, il volo verso Dio.

« Morti li morti . . . »: con tutta evidenza, se c'erano problemi da porre, di cui acquistare adeguata consapevolezza, e da risolvere, essi riguardavano i *vivi*, il cui destino è assiduamente in giuoco fino all'ultimo istante di vita; e non già i dannati o i beati, la cui sorte era già, immutabilmente, definita.

Nessun dubbio, comunque, che il poema avrebbe perduto molto del suo vitale « animus » e di quella sua ricca e intensa « dinamica » interna in cui si esprime e compagina la concreta e, in certi punti e punte, aspra pienezza della personalità dantesca, se si fosse ridotto a una cronichistica, e sia pur poeticamente bella quanto si vuole, narrazione del viaggio oltremondano, o ad una lunga e predicatoria meditazione sulle pene e gioie dell'oltretomba.

Se così fosse avvenuto, il poema, nella sua sorprendente secolare vicenda, non avrebbe conservato quell'intenso potere di irradiazione e di stimolazione spirituale per cui, dal Settecento in qua, fu oggetto delle interpretazioni più disparate, e anche più strane e tendenziose, per non dire aberranti. E segniamo, qui, senza entrare in troppe cose, la fortuna incontrata dal poema, insieme col trattato politico *Monarchia*, nei paesi della Riforma Protestante (Germania e Inghilterra, in modo particolare), dove servì largamente alla polemica anti-papale e anti-cattolica: polemica che, a sua volta, costituì, la « couche » storica in cui maturarono le interpretazioni del Rossetti e del Foscolo (ricordate, dai *Sepolcri*, il « ghibellin fuggiasco » che nel poema « allegra » la sua ira): di un Dante propagandatore più o meno occulto di eresia; o profeta, o assertore della necessità di una rivoluzione o di una radicale rigenerazione politica e religiosa d'Italia. E la nozione, incominciata a diffondere appunto nella seconda metà del Settecento, di Dante come del titano passionale e vendicativo che sconfitto dagli uomini, ne fa alta e implacabile vendetta creando e configurando il poema come un gigantesco Giudizio Universale in cui si sostituisce arditamente al Supremo Giudice nel condannare o assolvere i vivi e i morti. E, infine, per limitare il discorso, la fortunosa vicenda interpretativa per cui la *Commedia* (o Dante, ch'è poi la stessa cosa) fu coinvolta, e assunta, come insegna di battaglia, nella drammatica dialettica di correnti e idee e passioni che caratterizzarono lo svolgimento del Risorgimento italiano.

Interpretazioni inesatte, e alcune aberranti: le quali, peraltro, osservate nelle loro cause, e razionalmente spiegate, additano nel poema di Dante un'opera capace di calarsi assiduamente, attingendo e generando vita, nella concreta e ideale dinamica della storia; e attestano, d'altra parte, l'intensità della « carica » terrestre presente e operante nella ideazione e nella composizione del poema.

Nei termini di una meditazione, morale e intellettuale, che abbraccia eventi e uomini di tutta la storia umana e, quando essi abbiano significanza o valore d'insegnamento « esemplare », anche i miti pagani e le leggende e i prodotti o « fictiones » dell'umana creatrice fantasia (i personaggi delle opere letterarie); e in una gamma di valutazioni che percorre tutta la scala che val dal pessimo all'ottimo, dal sommo male al supremo Bene. Dove *l'ideale* si fa ed è fatto valere come misura del reale; l'eterno, del tempo; il divino, dell'umano.

E l'ideale archetipo del negativo, esemplato nell'Oltretomba, eccolo: l'Inferno: proiezione sotterranea della « civitas » terrestre posta e osservata in controluce, nel complesso dei fattori (vizi e peccati) della sua

corruzione e dissolvenza. Ed ecco, all'altro estremo, l'ideale archetipo del positivo e del perfetto: il Paradiso, con la ordinata e letiziante comunità degli Angeli e dei Santi. *Cielo* e *Terra*, separati da una distanza incommensurabile, che però pensiero e ricordo del poeta percorrono spesso a fulmine per ricavare dall'uno la misura dell'altro. Come nel canto XXXI del *Paradiso*, dove Dante, osservando stupefatto l'ordinata comunità dei Beati, ne fissa la misura ripensando a Firenze:

« E io, che al divino da l'umano,
all'eterno, dal tempo, era venuto,
e di Fiorenza in popol giusto e sano
di che stupor dovea esser compiuto ! . . . ».

Come a dire: « figuratevi ! »; e siamo, come ho detto, nel terzultimo canto del poema, cioè nell'immediata presenza di Dio, dove la Terra parrebbe, davvero, dover essere dimenticata: e dove, invece, dall'arco del poeta, scocca un'ultima frecciata.

Paradiso-Cielo e Inferno-Terra: e, in questo Inferno-Terra, un Inferno per così dire quintessenziale: l'Italia, senza legge e in disordine, dove « l'un l'altro si rode, di quei che un muro e una fossa serra »; e, al centro, isola di maggior e più fosca concentrazione del male: Firenze, città di Satana.

E completo il discorso. Quella meditazione sulla storia umana, di cui ho detto, e fatta dall'altissimo osservatorio dell'eterno e dell'universale, si collocherebbe in una prospettiva che diremmo statica se ci presentasse una galleria o serie di fatti e figure dal significato e destino definitivamente fissati e conclusi in se stessi. Ma i suoi elementi si animano, drammaticamente, quando il poeta, nell'insegnamento ch'egli ne trae, li connette e fa convergere verso quello che è il punto o nodo drammatico dell'umana storia: il presente, il momento della storia che si fa, in pace o tempesta; dove tutto è in gioco; ed è, o può essere, « in discriminé », come dicevano i latini, a repentaglio, il destino di ciascuno e di tutti.

Basta una lettura anche episodica del poema per sentire e vedere quanto in esso va visto e veduto, e la recente critica dantesca va mettendo nuovamente in rilievo: il continuo riporto alle cose e problemi del mondo umano; l'insistente e spesso aspro scattare dell'accento polemico dove e quando la meditazione sui problemi del mondo contemporaneo si trasforma in requisitoria pronunziata davanti al tribunale di Dio; il caldo pugnace e spesso pungente senso di « attualità » che, sempre in rapporto ai problemi morali e politici del tempo, sopravviene a far vibrare, ma senza intorbidarle, e conferendo anzi una dimensione di grandezza anche alle piccole

e tristi cose della terrestre « aiuola », le grandiose, ma lucidamente ordinate, e dominate, strutture del poema. Quanto, insomma, aveva visto e genialmente espresso lo Hegel (per non risalire troppo in là): che la *Commedia* di Dante, « epopea artistica del medio evo cristiano e cattolico », ha per teatro l'oltretomba che funge da base oggettiva del mondo di qua nel suo valore e non-valore, e sul quale, nel suo « essere immutabile », vien proiettato il mondo individuale e concreto.

O quanto, un po', almeno per questa parte, sulla linea dello Hegel, aveva argomentato il nostro De Sanctis: che nel poema dantesco i due mondi; *l'al-di-là* e *l'al-di-qua*, sono « la vita stessa nelle sue due facce », e si trovano in continua « reciprocità di azione », in perpetuo ritorno l'un nell'altro; e che Dante, « spettatore, attore, e giudice », assume (in quanto, ovviamente, crea il poema) i due mondi come momenti della propria personalità e vita, sì che essi si compenetrano e integrano attivamente, e il *mondo di qua*, penetrando nell'altro, si pone esso stesso come il suo limite riassorbendolo, e sostanziandolo di sè. E qui, secondo il De Sanctis, la dialettica e vitalità artistica del poema. E così, in sostanza, e sia pur in modi e termini nuovi e diversi, la più avvertita critica recente la quale dismesse le discussioni teorico-estetizzanti sul poema, ha trovato modo, per questa via, e con una ripresa di gusto romantico, di far riconvergere l'interesse sulla personalità, non solo intellettuale, ma anche morale e psicologica di Dante.

Nessun dubbio, in ogni modo, che il poema di Dante, nella sua dichiarata finalità di ammaestramento, si configura come ricerca di un modo nuovo di terrestre azione. Azione, s'intende, moralmente autorizzata (anzi: imposta) e intellettualmente convalidata dai grandi e universalmente veri principi della Scienza umana e divina (Filosofia, Etica, Teologia, i libri del Vecchio e Nuovo Testamento); azione, nel poema, e cioè nelle varie tappe dell'ascendente itinerario a Dio, inserita nel processo di rieducazione morale e di graduale e superiore illuminazione dottrinale onde Dante arriva, al vertice, allo esaltante e luminoso schianto della visione diretta di Dio.

« Se non che la mia mente fu percossa,
da un fulgore in che sua voglia venne.
All'alta fantasia qui mancò possa ».

Attimo prodigioso, senza dubbio, ma proprio in quel punto Dante, naufragando nell'infinita luce che « da sè è vera », uscendo dai limiti e condizioni della sua natura di « mortale », perdeva coscienza. E tornando sulla terra, e cioè riaprendo e riabbassando gli occhi, i problemi del ter-

restre mondo, dell'esser uomo necessariamente vivente e operante tra gli uomini, sconfitto, vittima di una falsa accusa, cacciato dalla patria, costretto a provare « come sa di sale, lo pane altrui », in balia di forze strapotenti; quei problemi tornavano a riproporsi, in primo piano, minacciosi e urgenti. Anche se Dante, *ora* (e cioè, nella finzione del poema, finito il viaggio oltremondano), li poteva dominare dall'alto, con occhio sicuro, e misurarli col metro di certezze e di verità irrecusabili.

In quel punto, il punto ideale e temporale insieme che corrisponde al momento in cui fu concepita l'idea del poema, e che sarà da collocare poco o non molto dopo il fallimento dell'ultimo tentativo degli esuli Bianchi di rientrare a Firenze (1304), e il farsi di Dante, con alto orgoglio, « parte per se stesso », il poeta, superato l'urto delle delusioni dell'azione materiale e diretta, e liberatosi dall'accecente imbrago nelle fiere e avvelenate passioni di parte, avvia la ricerca di un nuovo modo di azione; in cui produrre, anche, una più alta e degna e completa misura di sè: artistica, morale e intellettuale.

E l'azione, che nei suoi elementi ideali abbraccia in uno sviluppo sostanzialmente coerente le tre opere *Convivio*, *Monarchia* e *Divina Commedia*, e sottintende tanto la fede in Dio quanto la fede in se stesso, è una meditazione sul divino e sull'umano drammaticamente risolta in un processo al mondo contemporaneo, e nella passionata formulazione dei termini in cui possono e devono essere risolti i suoi gravi problemi.

Non sarà certo, e comunque mancherebbe il tempo, necessario segnare partitamente tutti i settori del circolo in cui Dante ha chiuso la sua visione di questa problematica. Basterà dire: una concezione a fondamento religioso, che stringe in una visione unitaria i distinti ma direttamente correlati problemi dei due campi: *temporale e spirituale* (per restare nel linguaggio di Dante), religioso e mondano. La problematica attinente al perfezionamento religioso dell'uomo, condizione perentoria dell'eterna salvezza in Dio; e la problematica attinente al retto ordinamento delle comunità, piccole e grandi, e degli Stati. Concezione la quale, in base al principio (vedi *Monarchia*, vedi sestimi canti del *Purgatorio* e del *Paradiso*) della distinta e immediata delega data da Dio al supremo Potere temporale (Autorità Imperiale), assume anche lo Stato nella sfera dei valori religiosi; e fa, del retto governo e ordinamento della umana « civitas », una condizione concomitante e co-essenziale per la stessa eterna salvezza.

Quanto ai termini generali in cui Dante vede la soluzione dei problemi del mondo contemporaneo, essi conseguono con rigorosa coerenza al postulato (aristotelico), che effetti e cause particolari dipendono dal-

l'azione delle cause generali che tutto sotto di sè, in catena, investono e determinano e condizionano. Responsabilità ed effetti massimi dipendendo dalle cause massime, quanto dire, nell'ordine mondano, dalle Istituzioni più alte (e cioè Chiesa e Impero), il problema, per Dante, ai fini di una sua soluzione organica e radicale, investe soprattutto le due Istituzioni. Ed ecco la soluzione: da un lato una « renovatio Imperii », restaurazione dell'Autorità e potenza dell'Impero; e, dall'altro, un riporto della Chiesa alla sua missione puramente spirituale, entro i limiti, eternamente fissati e validi, dell'insegnamento e del mandato apostolico. L'accenno a un postulato filosofico non è caduto in margine o per incidenza: esso tocca, anzi, quanto di rigorosamente dottrinale è nella formula ideativa del poema che pone il vertice della perfezione intellettuale nella conoscenza di Dio, causa prima e massima; ch'è poi una delle ragioni per cui, nella concezione medievale la Teologia, scienza della Divinità, ch'è l'Ente primo e massimo e la Causa prima e massima, assomma in sè, sempre al vertice, tutto il processo dell'umano sapere. E tale principio o postulato segna appunto la linea lungo la quale Dante, nel poema, viene, con ben orchestrata partitura, ponendo e svolgendo i temi della sua problematica terrestre: nel senso di una graduale e ascendente apertura dai problemi e cause ed effetti particolari alla riflessione sui problemi generali: che significa, implicitamente, una maggiore e approfondita conoscenza dei problemi stessi, generali e, per implicazione, particolari; e, di conseguenza, acquisto di maggior certezza nell'additarne la soluzione.

Nell'*Inferno*, in complesso, non c'è vera e propria problematica: o meglio, essa resta, per lo più, implicita. Dante, ad esempio, passa senza commento il fatto, estremamente significativo, che Giuda traditore della divina Maestà, e Bruto e Cassio, traditori dell'umana Maestà, sono maciullati nelle tre bocche di Lucifero e cioè sottoposti alla medesima punizione. Che significa, però, affermare, implicitamente, l'equivalente gravità dei due reati, o vuoi la natura e il carattere religiosi anche dell'Autorità imperiale.

Ma nel *Purgatorio* e nel *Paradiso* il discorso si dilata ad investire direttamente natura e titoli e mandato e operato della Chiesa e dell'Impero, le due supreme autorità che, coi loro errori, sono le cause generali del disordine del mondo contemporaneo. E della progressiva apertura d'orizzonte sono spia i sestanti canti (cosiddetti *politici*) delle tre cantiche, ai quali riservo la citazione solo in forza delle loro notorietà. Sesto dell'*Inferno*: il dramma di Firenze, di cui Ciaccio addita le cause (superbia, invidia, avarizia): cause vere, ma limitatamente vere. Sesto del *Purgatorio*: dove il disordine di Firenze trova spiegazione e chiarimento nel suo inserirsi nel gran quadro del disordine d'Italia e nel riporto di questo alle sue due

concause che sono, com'è noto, per Dante, la carenza dell'Autorità Imperiale e la prevaricazione temporalistica della Chiesa. Sesto del *Paradiso*: col problema dei titoli e natura e mandato dell'Autorità Imperiale risolto nelle sequenze di una fiammante saga storico-ideale; e infine, nell'arco di tutti i canti della terza cantica, l'aspro e organizzato processo contro la Chiesa, condotto per bocca di Beatrice, di San Pietro, San Damiano, Tommaso, e Bonaventura e d'altri.

Chiedo scusa di aver cimentato la pazienza dei cortesi uditori, e mi avvio a raccogliere la fila. Quanto detto; e cioè il fatto che il poema sia carico di « presenze » terrestri, echeggi spesso di aspre e tempestose voci polemiche; che il suo asse, dalla verticale, si capovolge continuamente per affondarsi, stridento e balenando, nella limacciosa sostanza del mondo terrestre; ebbene, questo, e altre più minute considerazioni, non devono far velo sulla nozione e sulla misura organica del poema dantesco. Né autorizzarci a configurarne l'interpretazione sotto l'angolo di una polemica spicciola e limitata; e a dimenticare, che sarebbe errore e misconoscimento capitale, che di gran parte della terrestre passione ch'egli ha portato nella composizione del poema Dante ha trovato, anzi ha creato a se stesso, il limite, la purificazione, e la trasfigurazione, nella sfera dell'arte.

È meschino vedere un Dante immeschinato nel perseguire certe sue piccole vendette; come sarebbe d'altra parte, erroneo vedere un Dante che, nel suo poeticamente figurato celeste itinerario, va progressivamente, e poi totalmente, liberandosi delle sue passioni. È più esatto dire che muta, aumentando, l'altezza dell'osservatorio da cui si guarda alle cose della Terra, ma che la passione resta, vitalmente intatta e vibrante: e che Dante, poeta e uomo, come oggi usa dire, « engagé », *impegnato*, si sente, ed è, sempre.

In linea e coerenza, del resto, con quanto nella *Epistola* a Cangrande egli dice del poema; essere il suo fine, non il « negotium speculativum », l'insegnamento puramente dottrinale; ma il « morale negotium », quanto dire ricerca di un'alta regola morale e intellettuale al fine di bene e meglio operare. In piena coerenza, ancora, con la sua nozione ed esigenza di una religiosità attiva, che vuole impegno, assunzione di responsabilità, esaltazione del bene e coraggiosa denuncia dell'errore e del male.

Certo, nel foggiate a stesso, poeticamente creando, i titoli da cui si riteneva abilitato a farsi giudice degli uomini, grandi e piccoli, Dante operava una orgogliosa, supremamente orgogliosa auto-assunzione di sè, segnando, in questo, la nozione e misura ch'egli dava, e aveva di sè. Certo, anche, che solo la sua grandezza spirituale simbioticamente operante con la sua potenza creativa d'artista gli ha permesso di sostenere questa

difficile parte, e a quel livello per cui la Divina Commedia si è inserita, al vertice, tra le grandi opere della « Weltliteratur », della letteratura universale. Certo, ancora, e infine, che in quella grandezza spirituale s'inserisce, operando, (sulla linea, per così dire, che segna il fluido confine tra la personalità ideale e la personalità psicologica) una sorta di estremismo o d'inasprito radicalismo moralistico che porta Dante a coinvolgere il mondo contemporaneo in una condanna globale, sottolineata a tratti da minacciosi lampeggiamenti.

Ed è, questo, il punto in cui l'antitesi Cielo-Terra, calandosi nella personalità del poeta, si tramuta in una sorta di grandiosa antitesi tra Dante e il mondo contemporaneo dove la solitaria « parte di Dante », nell'indomita persuasione del poeta, si identifica con la stessa « parte di Dio ». E sul mondo contemporaneo Dante appunta il suo dito accusatore; e — tanto egli resta grande anche nei suoi momenti d'asprezza — pare, davvero, preannuncio d'imminente e paurosa condanna, il dito stesso di Dio.

Quel che, sempre per Dante, il mondo degli allora viventi meritava: mondo degenerare, immerso nella tenebra del disordine e dell'errore, incamminato sulla via dell'abisso.

RIASSUNTO — L'Autore, dopo aver sottolineato il particolare significato ideale del culto di Dante a Rovereto e nel Trentino, illustra con larga documentazione il rapporto costante che lega il divino e l'umano nella Commedia dantesca. Nella spirale ascendente dei temi religiosi c'è la presenza costante della terra in un perenne e passionato legame; l'asse ispirativo proiettato in verticale si capovolge continuamente per affondare nel fangoso mondo terrestre. Nelle varie tappe dell'ascendente itinerario a Dio muta l'altezza dell'osservatorio ma permane sempre vibrante la passione e l'azione di Dante uomo impegnato, che, per superiore delega, esercita con piena responsabilità e coerenza una sacrale investitura di giudice degli uomini nella esaltazione del bene e nella coraggiosa denuncia dell'errore e del male.