

Il problema del libero arbitrio nella *Divina Commedia*

Il problema del libero arbitrio ha impegnato innumerevoli campi di ricerca, dalla giurisprudenza alla politica, dalla metafisica alla morale, dalla letteratura alla filosofia. È quindi normale che vi siano diverse accezioni di libertà, tuttavia è pur vero che è possibile trovare, in tali accezioni, dei punti di contatto. Un punto che potrebbe legare le varie concezioni riguarda l'idea di una libertà che è tale in quanto causa di se stessa, in altre parole, seguendo l'insegnamento di Aristotele, se da un lato agire per il bene dipende da noi, dall'altro anche il non agire per il male è sotto la nostra volontà. Questo concetto, che trova un nucleo irradiante nella filosofia greca, passa attraverso Cicero, si pensi in particolare al suo *De fato*, per giungere e trovare un campo fertile nel Medio Evo. Non si può quindi far a meno di citare il *De libero arbitrio* di S. Agostino nonché numerosi passi delle sue *Confessioni*, in particolare quelli in cui si parla dell'uomo come di un essere che conosce e vuole: «Io sono, io conosco, io voglio – scrive S. Agostino – Sono in quanto so e voglio; so di essere e di volere; voglio essere e sapere» (*Conf.*, XIII, 11). Agostino ci parla qui di tre elementi strettamente connessi tra loro, in primo luogo abbiamo l'essere, ciò che deriva dalla propria esperienza, dalla dimensione del passato e dalla memoria¹ che lo rievoca; in secondo luogo abbiamo il sapere, un fattore che richiama l'intelligenza dell'essere ed è da essa inseparabile; in ultimo abbiamo il volere, che riunisce in sé la volontà di essere, di ricordare e di sapere. Il peccato dell'uomo consiste quindi nell'alterare gli equilibri di questi tre elementi, di questi fattori congiunti nonostante la loro distinzione, si tratta di un peccato legato ad una volontà superba², una volontà che vuole più di quel che realmente può chiedere.

¹ A tal proposito si ricordi la suggestiva definizione che Agostino dà della memoria, considerandola come il "ventre dell'anima" (*Conf.* X, 14).

² Questa superbia pare ricollegarsi direttamente al concetto greco di ὑβρις.

Queste tematiche le si ritrova anche in Dante, in particolare nella *Divina Commedia*, tuttavia, facendo riferimento al peccato possiamo rinvenire, all'interno della sua opera, almeno due diverse interpretazioni sotto le quali poter far rientrare innumerevoli accezioni inerenti a tale problematica. La prima interpretazione è quella del peccato comunemente inteso, una concezione che possiamo trovare esplicita in buona parte delle tre cantiche, tenendo tuttavia presente che il luogo in cui possiamo ritrovare la maggior quantità di informazioni in merito è, ovviamente, *l'Inferno*, in particolare l'XI canto: <<D'ogne malizia, ch'odio in cielo acquista,/ ingiuria è 'l fine, ed ogni fin cotale/ o con forza o con frode altrui contrista>> (*Inf.* XI, 22-24). In questi tre versi si capisce subito che la malizia di cui ci parla Dante non è un semplice eccesso di furbizia né tanto meno un'astuzia esagerata, si tratta di un vero e proprio peccato, un peccato voluto e cercato, un peccato che viola sia le leggi umane che quelle divine. Si faccia qui attenzione alla *volontà* di peccare, perno concettuale che ci riporta al problema su accennato perché, se come dice Agostino *io sono, conosco e voglio*, sarò sempre io, nel mio essere, a voler agire in direzione del male. Fin da questi versi è chiaro che il sistema costruito da Dante ha evidenti fondamenta nella mentalità medioevale, una mentalità rigorosamente normativa in cui *l'ingiuria* (dal latino *iniuria*) è peccato in quanto infrange la giurisprudenza, il diritto (*ius*). Poco più avanti Dante, per bocca di Virgilio, chiamerà in causa la stessa *filosofia*: <<Filosofia>>, mi disse, <<a chi la 'ntende,/ nota, non pure in una sola parte,/ come natura lo suo corso prende/ dal divino 'ntelletto e da sua arte>> (*Inf.* XI, 97-100). Il riferimento è chiaro, Virgilio allude all'opera aristotelica, ancor più chiaramente dirà, un verso più avanti, *"e se tu ben la tua Fisica note"*, laddove Aristotele fa un richiamo alla somiglianza esistente tra l'operato umano è quello divino. L'importanza di questo passo ai fini del nostro discorso non è difficile da trovare, per quanto detto pare ovvio che Dio stia all'inizio ed alla fine di ogni cosa e che ci offra un esempio. Chi si discosta dal comportamento retto e divino, chi si procura beni terreni sfruttando gli altri è un peccatore, peccatore contro le *arti*, contro la *natura* e contro *Dio*. L'uomo che vive secondo arte e natura segue il precetto di

Dio, il lavoro ha un'importanza fondamentale nella vita dell'uomo, di certo non bisognerà cadere negli eccessi e non si dovranno sfruttare gli altri per denaro.

Si era tuttavia precedentemente accennato a due diverse interpretazioni inerenti al peccato, quella appena delineata faceva riferimento al peccato in quanto tale, la seconda interpretazione offertaci da Dante si concentra, invece, non tanto sul peccato in sé bensì sulla tendenza al peccato tipica dell'uomo. Il luogo più adatto in cui possono trovare corpo le riflessioni dantesche su tale predisposizione è, senza dubbio, il *Purgatorio*, in particolare credo sia interessante rileggere alcuni versi del XVII canto, laddove tale problematica sembra inserirsi in maniera chiara: <<Lo naturale è sempre senza errore,/ – afferma Dante – ma l'altro puote errar per malo obietto/ o per troppo o per poco di vigore>> (*Purg.* XVII, 94-96). Se prima abbiamo ritrovato delle idee che richiamavano la dottrina di Agostino, qui sembra indubbia l'influenza di S. Tommaso, non solo per la concezione di un amore naturale esente dal peccato ma anche, forse soprattutto, per il concetto secondo cui il peccato sarebbe anche un problema di cattiva "misurazione", un problema legato al troppo o al troppo poco, riprendendo in tal senso sia la concezione tomistica che quella aristotelica. In pratica chi eccede nell'amore delle cose rischia di oscurare l'amore di Dio, chi invece non ama a sufficienza cade nel torpore dell'accidia, proprio perché <<...quando al mal si torce, o con più cura/ o con men che non dee corre nel bene,/ contra 'l fattore adovra sua fattura>> (*Purg.* XVII, 100-102).

L'immagine che si viene a creare da quanto detto è quella di una potente fonte irradiante, quella di Aristotele che, attraverso le riflessioni e gli approfondimenti di Agostino e Tommaso, viene a confluire nel grande sistema della commedia dantesca. Si può tuttavia notare, talvolta, qualche leggera forzatura, ad esempio nel momento in cui Dante, pur affermando che nessuna creatura può odiare Dio in quanto si troverebbe ad odiare se stessa, ammette comunque, come ben si sa, la presenza di personaggi come Lucifero e, di conseguenza, considera possibile l'odio nei confronti di Dio, seguendo anche in questo il discorso di Tommaso. <<Or, perché mai non può da la salu-

te/ amor del suo subietto volger viso,/ da l'odio proprio son le cose tute;/ e perché intender non si può diviso/ e per sé stante, alcuno esser dal primo/ da quello odiare ogni effetto è deciso>> (*Purg.* XVII, 106-111), sono questi i versi in cui si nota in maniera evidente non solo il concetto su accennato dell'impossibilità dell'odio della creatura verso Dio ma, cosa di certo non meno importante, un discorso che procede secondo i canoni tipici del medioevo, giungendo, tramite un sillogismo, da una premessa ad una conclusione. Oltre a ciò bisognerà notare l'alta concettualizzazione di questi versi, laddove Dante riesce a racchiudere in degli endecasillabi un discorso complesso, utilizzando anche una terminologia specifica e ricca di latinismi.

Il punto di partenza di questi discorsi sul peccato e sulla possibilità di peccare lo ritroviamo, tuttavia, nel concetto di libero arbitrio, perché se da un lato è vero che <<ciò che da essa [dalla divina bontà] senza mezzo piove/ libero è tutto, perché non soggiace/ a la virtute de le cose nove>> (*Par.* VII, 70-72), dall'altro bisogna invece tener conto del fatto che, facendo riferimento all'anima umana, <<solo il peccato è quel che la disfranca/ e falla dissimile al sommo bene,/ per che del lume suo poco s'imbianca>> (*Par.* VII, 79-81). L'uomo è stato creato libero ma si lasciò tentare dal *mal diletta*r (*Par.* VII, 84), una tentazione che lo rese schiavo del male, schiavo in quanto libero di scegliere anche il falso piacere del peccato.

Ma che cos'è esattamente la libertà per Dante? Per rispondere a questa domanda dobbiamo fare ricorso alla morale, anche perché la libertà è considerata tale solo se si tratta, appunto, di libertà morale. A tal proposito è utile ricordare la figura di Catone che, nel Purgatorio, sembra essere eletto a simbolo della libertà, di una libertà morale che si manifesta anche come libertà politica. Il Catone dantesco sembra quasi un personaggio biblico, ma non fu Dante il primo ad aver preso ad esempio la sua figura, si ricordi la sua presenza nell'*Eneide* di Virgilio ma anche nell'opera di Lucano, laddove Catone incarna già l'ideale della libertà. Questa è la scia sulla quale s'inserisce Dante che, prima ancora che nella *Commedia*, avrà parole di ammirazione per Catone sia nel *Convivio* che nella *Monarchia* (II, v. 15), il suo suicidio è esso stesso sinonimo di libertà e, anche in questo caso, Dante

segue la tradizione medievale, una tradizione per la quale il suicidio non sarebbe da considerarsi come un atto da condannare. Anche in tal caso S. Tommaso la pensava allo stesso modo, vedendo in colui che si toglie la vita per uno scopo moralmente apprezzabile, una specie di martire che si è immolato per ispirazione divina. Nel I canto del Purgatorio Virgilio si trova di fronte a Catone e gli presenta colui che <<...non vide mai l'ultima sera;/ ma per la sua follia le fu sí presso>> (*Purg.* I, 58-59). Si tratta ovviamente di Dante che, come lo stesso Virgilio dirà poco più avanti <<libertà va cercando, ch'è sí cara/ coma sa chi per lei vita rifiuta>> (*Purg.* I, 70-72). In questo passo l'importanza e la grandezza della libertà vengono ad essere quasi sublimite, facendo riferimento a colui che considera una vita senza libertà come non degna di essere vissuta: non è quindi peccato rinunciare alla vita per conseguire e mantenere la libertà. Il suicidio di Catone è perciò simbolo di libertà politica che si amplia per poi convergere verso la vittoria sulle passioni peccaminose e, di conseguenza, verso il trionfo del *libero arbitrio*. La libertà esige tuttavia qualcosa che la sostenga, ha bisogno della verità, proprietà alla quale l'uomo aspira per natura, anche perché, come recitano le famose parole pronunciate dall'Ulisse dell'Inferno, <<fatti non foste a viver come brutti,/ ma per seguir virtute e conoscenza>> (*Inf.* XXVI, 119-120). Credo tuttavia che i versi più significativi riguardo al connubio libertà-verità si trovino nel Purgatorio, laddove Virgilio prende congedo da Dante, ormai divenuto autonomo: <<Non aspettar mio dir più né mio cenno;/ libero, dritto e sano è tuo arbitrio,/ e fallo fora non fare a suo senno:/ per ch'io te sovra te corono e mitrio>> (*Purg.* XXVII, 139-142).

Seguendo S. Tommaso potremmo dire che volontà e libertà fanno parte dell'intelletto, tuttavia quest'ultimo non determina in maniera netta ed automatica la volontà, le loro funzioni si intersecano di modo che l'intelletto venga ad essere costituito anche da un atto di volontà e viceversa. Che sia difficile trovare il giusto equilibrio lo si può capire non solo dalle problematiche suscitate in campo filosofico e teologico, prima tra tutte quella inerente alla difficoltà di trovare un compromesso tra la libertà umana e l'azione divina, ma anche nella strana sensazione che prova Dante una volta raggiunta la libertà.

<<Vago già di cercar dentro e dintorno>> (*Purg.* XXVIII, 1), afferma Dante, frase in cui la parola “vago” ci fa capire il desiderio spaesato ed impreciso suscitato dalla nuova situazione, da quella capacità decisionale dovuta alla libertà acquistata. La libertà è il più grande dono che Dio abbia mai fatto all’uomo, <<lo maggior don che Dio per sua larghezza/ fesse creando, e la sua bontate/ più conformato, e quel ch’e’ più apprezza,/ fu de la volontà la libertate;/ di che le creature intelligenti,/ e tutte e sole, fuoro e son dotate>> (*Par.* V, 19-24). Bisogna però tener conto del fatto che si è liberi solo ed in quanto si segue la volontà di Dio, in questo S. Tommaso era stato molto chiaro nel sostenere che <<l’uomo ha, per propria natura, il libero arbitrio. E in quanto ha libero arbitrio, il movimento verso la giustizia non è prodotto da Dio indipendentemente dal libero arbitrio: e Dio infonde il dono della grazia giustificante in modo da muovere, insieme con esso, il libero arbitrio ad accettare il dono della grazia>> (*Summa Theologiae*, I, 2, q. 113, a. 3). In tal modo l’uomo capirà, grazie alla sua libertà e per suggerimento di Dio, quale sarà la strada verso la grazia, una strada che si rivelerà, dopo essere stata imboccata, come l’unica percorribile. Dello stesso avviso era anche S. Agostino che, nel *De civitate Dei*, parla dell’alternativa che si pone di fronte all’uomo, da un lato egli può scegliere se vivere nel peccato, dall’altro se accogliere Dio e vivere secondo il suo spirito: anche qui la prima non è una vera e propria scelta, l’unica scelta autentica è quella che porta l’uomo a rapportarsi con Dio (*De civ. Dei*, XIV, 1, 4). Lo stesso Agostino, stavolta nelle *Confessioni*, sembra accorgersi del fatto che le scelte da lui attuate nel corso della sua vita sembrano essere state dettate proprio da Dio: <<Eri tu: nel no integrale a quello che volevo, e nel sì a quello che volevi tu. Ma dov’era per tutto quel tempo, tutti quegli anni, il mio libero arbitrio? E da che misteriose profondità fu evocato in quell’attimo, perché piegassi il collo alla carezza del tuo giogo e le spalle alla tua soma leggera, Cristo Gesù, mio soccorso e mia salvezza?>> (*Conf.*, IX, 1.1). In questo caso il libero arbitrio sembra essere quasi negato, oppure, come si diceva in precedenza, arriva un momento in cui ci si accorge che le nostre scelte non potevano non essere che quelle suggeriteci da Dio. Risulta quindi ovvio che gli uomini

non dipendono dall'influsso degli astri, <<se così fosse, – afferma Dante – in voi fora distrutto/ libero arbitrio, e non fora giustizia/ per ben letizia, e per male aver lutto>> (*Purg.* XVI, 70-72), è ben altro il destino dell'uomo, <<a maggior forza e a miglior natura/ liberi soggiacete; e quella cria/ la mente in voi, che 'l ciel non ha in sua cura>> (*Purg.* XVI, 79-81). In quest'ultimo verso si ritorna alla tematica su accennata, ovvero quella relativa alla coesistenza ed all'intreccio tra intelletto e volontà, proprio perché Dio crea nell'uomo una forza che non è soggetta agli astri, questa forza è l'intelletto sorretto dalla spinta della volontà: <<lume v'è dato a bene e a malizia,/ e libero voler; che, se fatica/ ne le prime battaglie col ciel dura,/ poi vince tutto, se ben si notrica>> (*Purg.* XVI, 75-78). Anche per quel che riguarda l'influenza degli astri è utile fare riferimento a Tommaso che, con grande finezza di pensiero, si accorge delle difficoltà derivanti dall'accettare la presenza di un simile influsso, <<l'uomo sarebbe dall'istinto naturale indotto al compimento di ogni sua azione, come gli altri animali... e ne seguirebbe che non sarebbe in possesso della libertà, e che le sue azioni sono determinate, come succede ai fatti naturali>> (*Summa Theologiae*, I, CXV, 4).

La ragione dovrà tuttavia fermarsi, verrà un momento in cui non avrà più le parole per spiegare determinati fatti, anche per questo, ad un certo punto, il Virgilio della *Commedia* dirà a Dante: <<Quanto ragion qui vede,/ dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta/ pur a Beatrice, ch'è opra di fede>> (*Purg.* XVIII, 46-48). Beatrice incarna quindi la teologia che dovrebbe permettere di sbrogliare il solito problema, quel problema che più e più volte, in tutte e tre le cantiche, compare e ritorna sempre con sfumature ed approfondimenti diversi, un problema che ha messo in difficoltà il mondo cristiano, perché se la libertà dell'uomo fosse assoluta l'uomo sarebbe Dio, se in caso contrario fosse limitata l'uomo o si lascia attrarre da Lucifero o accetta la fede, tenendo sempre conto della sua possibilità di schierarsi, di fare delle scelte e prendere delle decisioni. In questo caso potrebbe essere interessante rileggere un passo delle *Confessioni* in cui Agostino, interrogandosi sulla presenza del male, si dimena tra possibili spiegazioni, ma l'intelligenza spesso cade nell'abisso, in quel caso l'unico

soccorso è Dio: <<E mi sforzavo di vedere chiaro in quello che m'ero sentito dire, che cioè la causa del male fosse il libero arbitrio della volontà, e *il tuo giusto giudizio* quella della nostra sofferenza, e questo no, non mi era trasparente. E allora tentavo di far affiorare dall'abisso la punta almeno dell'intelligenza e di nuovo affondavo, e ritentavo con accanimento ed affondavo un'altra volta, e un'altra ancora. Mi sollevava nella tua luce una cosa: che sapevo di avere una volontà, almeno quanto sapevo di vivere>> (*Conf.*, VII, 5).

La concezione della libertà, oltre a quanto detto, ha anche dei risvolti politici, ma per arrivare a capire come la politica entri in gioco bisognerà far riferimento all'anima dell'uomo, un'anima che deve essere pian piano addomesticata, un'anima che inizialmente "pargoleggia" (*Purg.* XVI, 87) e che <<di picciol bene in pria sente sapore;/ quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,/ se guisa o fren non torce amore>> (*Purg.* XVI, 91-93). A causa di questa immaturità dell'anima c'è bisogno della legge e della politica, c'è bisogno di uno stato ordinato che è, di conseguenza, libero: <<Onde convenne legge fren porre;/ convenne rege aver, che discernesse/ de la vera cittade almen la torre>> (*Purg.* XVI, 94-96). Bisognerà quindi tenere ben distinto il potere temporale da quello spirituale, è questa distinzione che garantisce il mantenimento della libertà, così come <<soleva Roma, che 'l buon mondo feo,/ due soli aver, che l'una e l'altra strada/ facean vedere, e del mondo e di Deo>> (*Purg.* XVI, 106-108). In questa distinzione, come già altre volte è capitato, sembra di risentire l'eco di S. Agostino, in particolare la distinzione che egli faceva tra città terrena e città celeste: <<I cittadini della città terrena sono dominati da una stolta cupidigia di predominio che li induce a soggiogare gli altri; i cittadini della città celeste si offrono l'uno all'altro in servizio con spirito di carità e rispettano docilmente i doveri della disciplina sociale>> (*De civ. Dei*, XIV, 28). Anche la conclusione di Agostino sembra avvicinarsi a quella di Dante, si potrebbe anzi azzardare un paragone ed un accostamento, tenendo ben salde le differenze, tra i tre periodi fondamentali in cui Agostino divide la storia dell'uomo e le tre cantiche dantesche: l'inferno sembra ricordare il periodo in cui gli uomini vivono senza leggi, il purgatorio il periodo in cui gli uomini

vivono sotto la legge ed il paradiso, infine, pare combaciare con il periodo che Agostino definisce della grazia.

Lungo questo percorso alla ricerca del libero arbitrio ci si è accorti non solo delle varie influenze che hanno ispirato Dante, ma anche della sua incredibile capacità di racchiudere, in pochi versi, persino concetti filosofici di difficile esplicazione. Il concetto di libero arbitrio è sicuramente uno di questi, non a caso compare, pur con differente incisività, in tutte e tre le cantiche della Commedia. Anche questa potrebbe essere una chiave di lettura di questo viaggio oltremondano, una delle tante, eppure alla fine di questa rilettura sembra quasi di accorgersi che, in verità, il percorso seguito non poteva essere che questo, come se il nostro libero arbitrio avesse una via già tracciata, delle orme da seguire, ma stavolta, queste orme, erano quelle che Dante ha lasciato e lascerà nel corso dei secoli.