

Dante e il problema dell'uso dell'intelletto: *Inferno* XXVI 19-24

Attraverso una riflessione registrata nel corso della *factio* del viaggio e del suo resoconto, Dante ci fornisce uno stimolante esempio di auto-esegesi (spiegando al lettore, in filigrana, le proprie volontà provvidenzialmente educative), nonché di meditazione costruttiva inerente al proprio percorso esistenziale.

Mi riferisco all'episodio narrato riguardo alla vista che il pellegrino avrebbe avuto dell'ottava bolgia di Malebolge: di fronte alla precisa manifestazione del divino che percepisce in corrispondenza a un nuovo esempio di disposizione verso il male, il poeta si sente, unica volta nel regno della frode, non solo toccato nell'intimo, ma "chiamato in causa" riguardo ai doni avuti dalla Provvidenza e al loro corretto utilizzo a servizio, e non a detrimento, della compagine umana.

Riportiamo il testo di *Inferno* XXVI 19-24 secondo l'edizione approntata da Antonio Lanza:¹ *Allor mi dolfi, e ora mi ridoglio/ quando drizzo la mente a cciò ch'i' vidi,/ e più lo 'ngegno affreno ch'i' non soglio/ perch'e' non corra che virtù nol guidi;/ sì che, se stella bona o miglior cosa/ m'ha dato 'l ben, ch'io stessi nol m'invidi.*

Se indubbiamente in ogni caso è straziante rendersi conto di come il male corrompa e stravolga la nobiltà di fondo della natura umana, alla visione in particolare delle anime imprigionate per l'eternità in una fiamma, in una specie di "lingua di fuoco" (per contrappasso rispetto al distorto uso della lingua che fecero) che le vela e le costringe a vagare doloranti per il fondo della bolgia in un incessante movimento monomaniacale, si genera un'amara duplice constatazione: da una parte si valuta quali conseguenze comporta, in corrispondenza al caos morale e sociale generato nel mondo terreno, l'azione maliziosa in campo politico (che rivela di essere una distorsione e un abuso dell'intelletto e della *prudencia* e prevede di

¹ Dante Alighieri, *La Commedia. Nuovo testo critico secondo i più antichi manoscritti fiorentini* (a cura di Antonio Lanza), De Rubéis, Anzio (RM), 1996², pp.220-221.

indirizzarsi contro la compagine sociale: il che a tutti gli effetti sarebbe potuta diventare caratteristica dominante nell'agire del dottissimo *exul immeritus*); d'altra parte si riflette con reverenziale timore sul perverso uso del *verbum* che, distorto in malizioso strumento di vantaggio personale o comunque di parte, diventa elemento socialmente disgregatore e fautore di caos, invece di concorrere all'armonizzazione del creato con il Creatore.

Dunque, la risultante è un'emozione traumatica, allora per il pellegrino come ora per l'autore che rievoca e riflette sulla sorte di questa categoria di succubi del male e su quanto tale disposizione al male possa attrarre verso sé chi ancora popola il mondo terreno, contribuendo a preservare e diffondere una "spirale negativa" di caos, odi, violenze, frodi.

Se non si indirizza con umiltà verso il bene il dono dell'intelletto e dell'eloquio ricevuto (come tale va riconosciuto) in funzione di elemento di distinzione tra uomini e creature inferiori, e lo si utilizza consapevolmente e maliziosamente per il sovvertimento delle corrette regole del vivere civile, si contravviene al duplice fine provvidenziale dell'uomo, naturale e soprannaturale.

Dante è perfettamente cosciente, e lo sta rivelando a chi legge, dell'eccezionalità del proprio potenziale intellettuale ed elocutivo, delle possibilità di prevaricazione e di frode da parte sua attuabili, e quindi delle proprie responsabilità: alla descrizione della penosa condizione alla quale soggiacciono coloro che volgono la scintilla di sapienza divina che c'è nell'essenza umana in ardore di frode viene così premesso un promemoria.

Diventa un invidiare a se stessi il gran dono intellettuale il non indirizzare il proprio libero arbitrio alla concomitanza con il volere e con il progetto divino, che prevede tra l'altro la comprensione e l'attuazione di un senso d'altruismo e di solidarietà.

La considerazione di Dio delle nostre scelte non è certo eludibile, una volta rapportati alla prospettiva dell'eterno e dell'assoluto, con terrene scaltrezze, come dimostrerà con feroce amarezza l'episodio narrato nel canto successivo, ed è bene che il cristiano, durante il proprio percorso esistenziale, rifletta attentamente su questo dato;

altrimenti, il rischio è quello di cadere preda dell'asservimento strumentale alla *regio dissimilitudinis*, a quella dimensione oscura e disumana dell'infernalità della quale inevitabilmente si finirà per far parte.

In effetti è il senso del rapporto tra l'Uomo e Dio, la necessità di concordanza dell'umano con il divino, che qui viene riproposto: ciò che per libera razionale scelta conduce alla disarmonia comporta il disconoscimento dei benefici dell'Amore divino, secondo il pensiero medievale e dantesco; la mancanza del completo attingimento di una vera, completa virtù della *prudentia* comporta una (in definitiva) irrazionale "invidia a se stessi" rispetto al *ben* ricevuto.

Ecco quindi la motivazione profonda dell'allarmata riflessione (autoesegetica, perché ci fornisce la chiave di lettura di questo episodio, ma anche di nodi fondanti dell'intero poema) dell'autore in questo preciso punto dell'opera, che ben si ricollega, in filigrana, all'investitura profetica e "missionaria" che verrà delineata da Cacciaguida nel canto XVII e ribadita da san Pietro nel canto XXVII del *Paradiso*; verrà spiegato che l'*ingegno* (con precisa ripresa del termine, e del senso assegnatogli, da *Inferno* X 59) non va utilizzato in modo distorto, a livello di visione infernale; e precisato quale deve essere il corretto uso di esso, a livello di realtà paradisiaca.

Diventa di estremo interesse anche considerare come hanno reagito i commentatori coevi a Dante di fronte a questo passo, perché coloro che si sono soffermati sulla questione riconoscendole importanza dimostrano una omogeneità davvero indicativa: da Iacomo della Lana, a Guido da Pisa, a Pietro Alighieri,² a Francesco da Buti, per arrivare all'Anonimo Fiorentino, al Barzizza, al Vellutello e al

² Nella terza redazione del commento, la cui edizione critica è stata curata da Massimiliano Chiamenti (Pietro Alighieri, *Comentum super poema Comedie Dantis*, Arizona Centre for Medieval and Renaissance Studies, Tempe (Ar.), 2002, p.146), il figlio del poeta annota che "hic auctor ad moralitatem etiam nostram visa, idest contemplata, tali pena quod intendit refrenare suum ingenium admodo arrendando, seu orando et consulendo ita ne de levi, propter aliquam apparentiam et eloquentiam in male consulendo et suadendo incidit motus", chiamando poi in causa Boezio e il *De consolatione Philosophiae*, Sallustio, l'*Ecclesiaste* e il libro dei *Proverbi* di Salomone.

Castelvetro; ma, in particolare, dato che registra una sfumatura di rimorso che il viandante avrebbe provato riguardo ad errori di tipologia affine a quelli puniti nella bolgia, e dato che discetta molto dettagliatamente del passo, mi pare che valga la pena di riportare le osservazioni di Benvenuto da Imola, che sostiene:

autor [...] antequam manifestet istam poenam praemittit magnam utilitatem quam consecutus est statim ex ipse sola visione poenae prima facie [...]; multi fuerunt, et continuo sunt viri valentissimi excellentis ingenii apti nati a natura ad omne nobile opus, et tamen non exercent suam providentiam, solertiam et sagacitatem nisi circa fraudes et malitia. Ideo autor, qui cognoscebat in se ingenium mirabile, visa dolorosa poena istorum ardentium velut in fornace, recordatus quod aliquando usus fuerat male opera ingenii sui, indoluit et proposuit sibi cavere de caetero a similibus astutiis. Dicit ergo: «[...] Ah! Sancte Deus, quantum donum recepi, et quam male meritus sum? Certe numquam amplius ero ingratus beneficii recepti, *quand'io drizzo la mente*, idest, reflecto memoriam, *a ciò ch'io vidi*, idest, omnibus ignibus quod vidi in octava bulgia, et [...] doctus exemplo istorum plus refraeno ingenium quam sim solitus in juventute, *perché non corra che virtù nol guidi*, scilicet, virtus prudentiae, quae docet hominem recte agere [...]. Et assignat causam sui dicti, dicens: *si ch'io stesso nol m'invidi*, idest, non invideam mihi ipsi, scilicet dolens de felicitate mea mihi gratis data; unde dicit: [...] si habeo subtile ingenium a natura vel a Deo, quales sunt communiter mercurials, nollem privare me ipsum tali gratia».

Singolare il modo in cui tali osservazioni vengono rielaborate in un volgarizzamento inedito del commento di Benvenuto da me rintracciato alcuni anni fa all'interno di un codice laurenziano, segnato Pluteo 40.37:³ l'anonimo volgarizzatore annota che l'autore, dicendo *e più lo 'ngegno affreno ch'io non soglio*, intende *non farò ciò che io so fare*, precisando poi di séguito che egli vuol dire: *Io voglio sì regolare el mio ingegno che io non venga in tale felicità che io me n'abbi poi a dolore, come quelli de' quali fa mencione in questo capitolo e nell'altro, i quali per loro sottile ingegno furono in questa vita molto felici, e ora si dolgono, ch'e' sepono tanto adoperare astutamente*.

Risultano davvero stimolanti, alcune di queste osservazioni formulate dall'esegeta trecentesco, poiché riecheggiano da vicino la

³ Ora in Massimo Seriacopi, *Un volgarizzamento inedito del commento alla «Commedia» di Benvenuto da Imola*, FirenzeLibri, Firenze, 2008, p.95.

cultura specificamente medievale cui si ispira l'autore e la sua "sorgente mentale", ravvisabile già nuclearmente, ad esempio, nella *Summa* tomistica, II II q. 36 aa. 1-4 e q. 158 a. 1, dove si discetta dell'invidia rivolta verso se stessi qualora si faccia malvagio uso dell'ingegno che ci è stato donato.

Nell'Ottocento già Romani proponeva riflessioni riconducibili a tale linea esegetica, ribadita nel Novecento da D'Ovidio, dal commento di Porena, da Forti, dal commento di Sapegno e da quello di Mattalia.

Scriveva Romani che qui l'autore mostrava di meditare su precisi "peccati politici" in cui avrebbe potuto scivolare durante l'esilio; intendeva dunque, giunto sul margine dell'ottava bolgia, di trovarsi di fronte ai "suoi pari", reso così cosciente di poter divenire un giorno

uno di loro, perché si conosce per uomo d'ingegno, e perché la fortuna lo fece ministro primieramente della sua patria, poi di molti Re, e Duchi, e Signorotti d'Italia, ond'era nell'occasione di abusare del bene dell'intelletto [...]; qui più che in altro luogo dell'Inferno conosce Dante il bisogno, e mostra la sua premura di mettersi alla difesa contro le tentazioni, e contro i pericoli; perché dal vincere la passione predominante deve cominciare non pure la conversione dei peccatori, ma la sicurezza degli stessi giusti.⁴

Nel corso del Novecento seguono direttive simili gli altri studiosi summenzionati, e in particolare Forti precisa che ci troviamo di fronte alla

compunta commozione di chi contempla orribili conseguenze di un rischio che è nella stessa natura razionale dell'uomo e lo espone alla caduta attraverso la perversione di un dono dello spirito che Dante sa di possedere: sotto questo aspetto la riflessione supera certo il limite politico in cui lo si confinava nel passato, ma oltrepassa anche il riferimento puntuale ad Ulisse e al peccato di *curiositas*, oppure di ribellione, che il viaggio oceanico rappresenterebbe: essa è comprensiva del destino di tutti i frodolenti,⁵

⁴ La «*Divina Commedia*» di Dante Allighieri spiegata al popolo da Matteo Romani, arciprete di Campegine, G. Davolio, Reggio, 1858-1861, p.171.

⁵ Fiorenzo Forti, *Magnanimitade. Studi su un tema dantesco*, Patron, Bologna, 1977, p.75.

mentre Sapegno sottolinea come qui

il rapporto fra il poeta e i dannati torna ad umanizzarsi; la situazione morale si fa più complessa e il giudizio si definisce drammaticamente, per via di contrasti che incidono a fondo nella segreta coscienza dello scrittore. In questa atmosfera di alta tragedia e di drammatica meditazione morale si colloca, e deve essere inteso, anche l'episodio di Ulisse,⁶

e osservazioni interessanti fornisce anche Mattalia quando sostiene che di fronte all'uso cinico e spregiudicato di un'acuta intelligenza naturale al quale conseguono effetti socialmente devastanti s'impone con particolare urgenza il severo governo morale di tale intelligenza,

col relativo e non meno severo governo della lingua [...]. Dante è indomabilmente fiducioso nella forza d'urto del vero e, s'aggiunga, della propria personalità. Di qui l'idea della prudenza come correlativo realistico dell'intelligenza ma anche come freno morale a non varcare il limite, e la distinzione tra saviezza e astuzia formulata in *Conv.* IV 27.⁷

Siamo quindi di fronte allo scontro tra il contingente e il metafisico, scontro che, per diversità di forze, non può che portare al fallimento del tentativo di sconfinamento indebito e anacronistico del primo nella dimensione del secondo, per passione naturale istintivamente e incautamente attuata, non per sfida o atto di superbia (niente infatti, nel testo dantesco e nel tono della narrazione, può autorizzare a interpretare in questo senso).

Va comunque sottolineato quanta complessità costitutiva informa di sé la "creatura poetica" (frutto anche di approfondite meditazioni sulle dispute teologiche del tempo); destinato all'inappagamento, nonché a una dura condanna ultraterrena per le astuzie ideate e attuate a pro di sé e della propria fazione, non è tuttavia privo di ammirevoli virtù, e tra queste proprio di due che accompagnano e

⁶ La «*Divina Commedia*» (a cura di Natalino Sapegno), *Inferno*, La Nuova Italia, Firenze, 1955, p.196.

⁷ La «*Divina Commedia*» (a cura di Daniele Mattalia), Rizzoli, Milano, 1957, p.162.

completano la prudenza: infatti Ulisse disprezza le azioni limitatamente umane, che non possono appagare la sua brama di conoscenza, arrivando perfino alla rinuncia agli affetti terreni più cari pur di potersi rivolgere a beni superiori, a quel *quid* profondamente desiderato dal suo animo in quanto essere umano; questo particolare tipo di “pellegrino” affronta con fermezza pericoli di morte, sa distaccarsi dagli allettamenti terreni, sa sacrificarsi e tendere verso i fini più nobili.

Ben altro percorso terrà però il suo “simile” Dante Alighieri, dotato di cristiane virtù e indirizzato verso il bene dell’intera umanità.

Per concludere, possiamo quindi notare come alle esigenze della *fictio* si intrecciano strettamente le considerazioni inerenti al governo morale dell’intelletto (derivanti dall’*experientia* degli esiti negativi di un distorto e antisociale uso di tale dote) che l’autore fornisce sia come chiave interpretativa del proprio dettato sia come ammaestramento per se stesso e per il genere umano del quale si fa rappresentante e istitutore “designato dal cielo”.

Bibliografia

La «Divina Commedia» di Dante Alighieri spiegata al popolo da Matteo Romani, arciprete di Campegine, G. Davolio, Reggio, 1858-1861.

Alighieri, Dante, *La «Divina Commedia»* (a cura di Natalino Sapegno), La Nuova Italia, Firenze, 1955.

Alighieri, Dante, *La «Divina Commedia»* (a cura di Daniele Mattalia), Rizzoli, Milano, 1957.

Alighieri, Dante, *La Commedia. Nuovo testo critico secondo i più antiche manoscritti fiorentini* (a cura di Antonio Lanza), De Rubeis, Anzio (RM), 2006².

Alighieri, Pietro, *Comentum super poema Comedie Dantis* (a cura di Massimiliano Chiamenti), Arizona Centre for Medieval and Renaissance Studies, Tempe, Arizona, 2002.

Forti, Fiorenzo, *Magnanimitade. Studi su un tema dantesco*, Patron, Bologna.

Seriacopi, Massimo, *Un volgarizzamento inedito del commento alla «Commedia» di Benvenuto da Imola*, FirenzeLibri, Firenze, 2008.

Seriacopi, Massimo, *L'Ulisse di Dante Alighieri e altri studi sulla «Commedia»*. Aracne, Roma, 2013.

MASSIMO SERIACOPI

**Dante e il problema dell'uso dell'intelletto: *Inferno* XXVI 19-24
– Riassunto –**

L'intervento vuole focalizzare il fatto che parlare della riflessione che l'Alighieri registra di avere formulato in veste di pellegrino nella dimensione ultraterrena, e sulla quale sostiene di meditare anche mentre trascrive l'esperienza del viaggio effettuato nella dimensione infernale, significa confrontarsi con un preciso intento non solo auto-esegetico, ma anche inerente alla meditazione su un personale percorso esistenziale collegato alla ricerca delle finalità da Dio preposte all'uomo. Dante mostra così di volerle conoscere e perseguire specialmente di fronte all'esperienza dell'ottava bolgia, quando deve porsi il problema del corretto uso di quell'intelletto e di quella facoltà della parola dei quali si ritiene non comunemente, e per un preciso fine provvidenzialmente educativo, dotato.