

Dante vivo: il pensiero politico

RAFFAELE CAMPANELLA

Dante arriva all'idea di una monarchia universale dopo una serie di riflessioni e di esperienze che coincidono con le diverse tappe della sua vita e con gli eventi di cui è testimone.

Nella fase giovanile e fino all'esilio, egli si concentra sulle vicende della sua città sia partecipando attivamente alla cosa pubblica, fino a raggiungere la più alta magistratura, sia facendo opera di pedagogia etico-politica presso i suoi concittadini. Senza rinnegare la sua vocazione di poeta d'amore – che lo ha portato a diventare uno dei massimi esponenti dello Stilnovo – Dante indossa, ad un certo momento, le vesti di poeta civile ansioso di contribuire al miglioramento dei costumi di Firenze.

Verso questo nuovo atteggiamento lo spinge tanto una naturale vocazione pedagogica – che costituirà uno dei tratti caratteristici della sua personalità e dell'intera sua produzione letteraria – quanto la constatazione della situazione politica, economica e sociale della Firenze del suo tempo.

Siamo negli anni Novanta del XIII secolo. Dante ha sotto gli occhi una città fiorentina, in piena espansione economica, orgogliosa della sua finanza, dei suoi traffici, delle sue mercanzie, del suo fiorino d'oro, di quella moneta «che dalla metà del secolo era diventata il perno del sistema monetario europeo e mediterraneo, la moneta di riferimento internazionale rispetto alla quale si misurava ogni altro valore»¹.

Ma anche una città in cui fiorivano le lotte intestine, le rivalità fra casate, l'ostentazione della ricchezza, la brama di potere, l'usura: una società di *parvenus* e di nuovi ricchi, che cercavano di acquistare patenti di nobiltà a partire dai «facili guadagni».

A questa fascia sociale, che aveva di fatto acquisito il controllo della città, si rivolge il poeta per indicare le condizioni per acquistare vere patenti di nobiltà al di là del censo e dell'appartenza ad un determinato ceto. E lo fa mediante due canzoni: *Le dolci rime d'amor* – con la quale afferma che la

¹ Umberto Carpi, «La realtà del denaro ed il modello dell'impero», in Carlota Cattermole, Celia de Aldama, Chiara Giordano (a cura di), *Ortodossia ed eterodossia in Dante Alighieri. Atti del Convegno di Madrid (5-7 novembre 2012)*, Madrid, Ed. de la Discreta, 2014, p. 39.

vera gentilezza deriva dalla virtù («è gentilezza dovunque è vertute») – e *Poscia ch' amor*, rivolta a smascherare i «falsi cavalieri», che per acquistare patenti di nobiltà dilapidano i loro patrimoni nella lussuria, nei banchetti, negli abiti sfarzosi ed in altre mondanità. A tutti loro il poeta addita la «leggiadria» come vero bene da ricercare, ossia quelle doti di magnanimità, liberalità e cortesia, che sono il segno della vera nobiltà e che fanno degno di «manto imperial» colui che le possiede. Virtù che egli vede scarseggiare nella sua città, dove «giusti son due e non vi sono intesi», mentre trionfano «superbia, invidia e avarizia»².

Ma non saranno certo le canzoni di un poeta a cambiare i costumi dei fiorentini, che continuano a dilaniarsi in lotte intestine per il dominio della città. Con la sconfitta dei ghibellini a Benevento (febbraio 1266) viene superata a Firenze la tradizionale contrapposizione fra guelfi e ghibellini, ma una nuova contesa si riapre all'interno del partito guelfo. Due schieramenti si formano e si contrappongono: quello dei guelfi Bianchi, che fa capo alla casata dei Cerchi, e quello dei guelfi Neri, di cui sono capofila i Donati. Pur essendo imparentato con questi ultimi per via della moglie Gemma, Dante si arruola nella fazione dei guelfi Bianchi, più incline a difendere l'autonomia della città di fronte alle mire espansionistiche di Bonifacio VIII. In questa lotta, tuttavia, ha la meglio il partito dei Neri, che abilmente condotto da Corso Donati riesce ad impadronirsi del governo di Firenze con un vero e proprio colpo di Stato perpetrato con l'aiuto del papa e di Carlo di Valois (novembre 1301).

Per Dante e per molti altri guelfi Bianchi si apre la strada dell'esilio. Deluso dei suoi concittadini, che lo hanno ingiustamente condannato al rogo e costretto a lasciare Firenze, Dante si unisce agli altri fuorusciti per cercare di rientrare a Firenze con le armi. Sono anni di grandi speranze e di intense trattative, in cui si arriva perfino a formare una strana alleanza fra esuli bianchi e forze ghibelline, in base al principio sempre attuale in politica che i nemici dei miei nemici sono miei amici. Ma la sconfitta della Lastra (luglio 1304) fa cadere una pietra tombale sull'aspirazione dei fuorusciti Bianchi a riconquistare Firenze con le armi. Alla grave delusione per l'esito fallimentare di questa operazione militare si aggiunge per il poeta l'amarezza per l'atteggiamento dei suoi compagni di sventura che, avendo messo in dubbio la sua lealtà, lo hanno ostracizzato. Ormai solo, Dante si allontana dalle diverse fazioni e decide di fare parte per se stesso³.

Si apre una nuova fase di riflessione politica. Dal suo osservatorio di Bologna, dove si è rifugiato, il poeta allarga il suo orizzonte: ormai non il destino di Firenze ha di fronte a sé ma quello dell'Italia. Cambia anche la

² Inf. VI, 73-75.

³ Par. XVII, 61-69.

platea ideale dei suoi interlocutori. Questa volta non intende parlare ai nuovi ricchi, ai mercanti, ai banchieri, agli artigiani di Firenze ma agli aristocratici delle diverse città d'Italia: «Principi, baroni, cavalieri, e molt'altra nobile gente, non solamente maschi ma femmine», ossia a quei nobili che «per malvagia disusanza del mondo hanno lasciata la litteratura a coloro che l'hanno fatta di donna meretrice»⁴.

A quanti dimostrano nobiltà di sentimenti e appaiono desiderosi di imparare egli intende approntare 'un generale convivio' mediante canzoni e commenti illustrativi che mettano a loro disposizione quello che egli ha umilmente raccolto dalla mensa dei sapienti. E poiché si tratta di persone 'illetterate', che non conoscono il latino, si rivolge loro nella stessa lingua in cui essi si esprimono, il volgare: parlata con la quale il poeta ha acquistato grande dimestichezza e che ritiene capace di esprimere non solo pensieri d'amore ma concetti elevati e complessi. «La cerchia dei destinatari si allarga notevolmente in questo periodo, passando dall'ambito municipale fiorentino, relativamente piccolo [...] a quello molto più ampio delle corti e delle città dell'Italia settentrionale che egli percorre e che gli fa concepire la possibilità di una classe dirigente, eticamente ed intellettualmente degna, che sia comune a tutta l'Italia per lingua e per cultura»⁵.

Nasce da questa esigenza pedagogica il *Convivio*, un ambizioso trattato che si propone di insegnare a questa ampia fascia sociale, destinata a reggere le sorti della società italiana, la filosofia, la scienza, la morale ed ogni altra disciplina che possa colmare la loro brama di sapere, dal momento che «tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere» e che «la scienza è ultima perfezione de la nostra anima, ne la quale sta la nostra ultima felicitade»⁶.

A questo gruppo dirigente egli indica che, per essere degni di reggere la cosa pubblica, è necessario inverare la propria origine aristocratica con l'esercizio concreto della nobiltà d'animo e delle virtù morali, prime fra tutte la generosità e la liberalità. Questa esigenza gli sembrava tanto più necessaria quanto più si rendeva conto che perfino i nobili si lasciavano corrompere dalla sete di denaro, trasformandosi in esseri cupidi e avari. Dante si converte così in precettore della nobiltà italiana, mosso da un duplice proposito: «Una ridefinizione del concetto di nobiltà e delle implicazioni comportamentali che ne derivano [...] l'individuazione nella lingua volgare dello strumento con il quale unificare le membra sparse della nobiltà italiana»⁷.

Ma anche questa fase di pedagogia politica resterà senza grande seguito, non solo perché il *Convivio* rimarrà incompiuto, ma soprattutto perché

⁴ *Conv.* I, IX.

⁵ Juan Varela Portas (coord.), *Dante Alighieri. Libro de las canciones y otros poemas*, Madrid, Akal, 2014, pp. 19-20.

⁶ *Conv.* I, I.

⁷ Marco Santagata, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Milano, Mondadori, 2012, p. 175.

saranno scarsi i segni di vera nobiltà che il poeta nella sua vita errante vedrà affermarsi attorno a sé.

L'omaggio sincero e devoto che egli rende ai Malaspina, la cui «gente onorata non si sfregia del pregio de la borsa e de la spada»⁸, è l'esaltazione di una nobile famiglia di suoi benefattori, che costituisce un'onorevole eccezione nel panorama desolante che il poeta constatava in Italia: molti nobili non solo venivano meno ai loro doveri di «valore e cortesia», ma si lasciavano contaminare dallo spirito affaristico dei tempi, arrivando addirittura a praticare l'usura.

Per non parlare dei sanguinosi conflitti in cui le varie famiglie dominanti trascrivano le loro città per ambizione personale e sete di potere, onde l'Italia tutta intera, abbandonata a se stessa, gli appariva «indomita e selvaggia», ribelle a qualsiasi autorità superiore, «nave senza nocchiere in gran tempesta», come con grande amarezza la descriverà nel canto VI del Purgatorio.

Se Firenze era corrotta ed il resto dell'Italia era in preda a conflitti permanenti e ad una classe dirigente cupida e litigiosa, da chi si poteva aspettare la restaurazione dell'ordine, della pace e della giustizia fra gli uomini? Lo sguardo del poeta si posa a questo punto su quella che gli appariva la massima autorità politica, l'imperatore.

Il sogno della monarchia universale

Nasce da questa sconsolata visione dell'umanità smarrita e discorde del suo tempo l'aspirazione dantesca a vedere trionfare su tutti l'autorità di un monarca universale, che assicuri le condizioni necessarie perchè gli uomini possano raggiungere in terra quella felicità a cui hanno diritto.

Dalla morte di Federico II (1250) l'Impero era considerato praticamente vacante dal poeta, dal momento che gli imperatori che si succedevano in Germania si disinteressavano delle vicende italiane. Si capisce quindi l'entusiasmo dell'*exul inmeritus* nell'apprendere dell'elezione di Arrigo VII di Lussemburgo (novembre 1308) e della sua decisione di scendere in Italia non solo per farsi incoronare a Roma ma anche per restaurare l'autorità imperiale nella penisola.

Sono anni di attese e di rinnovata fiducia, in cui Dante torna a sperare in una soluzione politica delle drammatiche vicende di Firenze, dell'Italia, dell'Impero.

Con l'autorità che crede derivargli dalla sua fama di grande letterato e dalla sua condizione di esule illustre il poeta riesce a farsi ricevere da Arrigo VII e rivolge un'appassionata epistola «ai singoli re d'Italia e ai senatori della città santa nonché ai duchi, marchesi, conti» per chiedere loro di sottomettersi

⁸ Purg.VIII, 128-129.

all'autorità dell'imperatore⁹. Lo stesso spirito di sottomissione chiede con tono ben diverso agli «scelleratissimi fiorentini», accusati di ogni sorta di nefandezze e fatti segno di minaccia di grandi rovine¹⁰.

Minaccia di rappresaglie che accentua in una lettera indirizzata all'imperatore con la quale il poeta cerca di spingere un Arrigo VII ancora titubante a marciare su Firenze «idra pestifera [...] volpe puzzolenta [...] vipera che morde il seno paterno [...] pecora insana che ammorba con il suo contagio il gregge del Signore»¹¹.

Ma ancora una volta le speranze del poeta andranno deluse. Arrigo VII morirà a Buonconvento senza essere riuscito né a domare Firenze né a pacificare l'Italia (agosto 1313).

Morto l'imperatore e con il papato da anni stabilitosi ad Avignone, Roma – destinata dalla Provvidenza ad essere il faro che illumina l'umanità smarrita in campo materiale e spirituale – appare al poeta incapace di svolgere la sua alta funzione di guida, perché priva delle sue «due luci». Dopo la morte di Clemente V (aprile 1314), invano cercherà di indurre i cardinali italiani a porre fine alla 'cattività avignonese' ed a far ritornare il pontefice nella città eterna, sua dimora naturale, quella Roma che è «sede della sposa di Cristo non solo per i suoi abitanti ma per la nostra Italia e [...] per l'intera umanità peregrinante sulla terra»¹².

Tuttavia, questo sconsolante stato di cose – che ormai investe tutta l'umanità priva di guida spirituale e temporale – non scoraggia completamente il poeta. Egli continua a sognare un ordine universale in cui ingiustizie e conflitti possano temperarsi e risolversi. Ed affida le sue speranze e riflessioni ad un trattato di filosofia politica, la *Monarchia*, per indicare la strada da seguire, dando corpo e fondamento filosofico ad un sogno che, già abbozzato nel trattato IV del *Convivio*, troverà il suo culmine nel poema sacro.

A differenza del *Convivio*, tuttavia, egli non farà da divulgatore del pensiero altrui, ma sarà portatore di idee originali e rivelerà al mondo «verità mai da altri tentate». Ed esprimerà queste nuove idee non in volgare ma in latino, mosso non da propositi di guadagno ma «nell'intento che le mie veglie tornino di giovamento all'umanità» e con l'unica finalità di «ottenere primo, fra tutti, la palma della gloria in un certame così nobile»¹³. «Qui Dante assume un atteggiamento ben altrimenti aggressivo di fronte a quei cui si rivolge, e discute con loro da pari a pari, anzi ha qualcosa di nuovo da dire che non è stato mai detto, in latino com'essi hanno l'abitudine di fare, e in un latino

⁹ *Ep.* V.

¹⁰ *Id.* VI.

¹¹ *Id.* VII.

¹² *Id.* VIII.

¹³ *Mon.* I, I.

abbastanza personale per ardimento nell'uso di forme letterarie e acutezza di pensiero»¹⁴.

Agli occhi di Dante due erano le cause profonde del disordine imperante: la cupidigia degli uomini, radice di tutti i mali, e la pretesa della Chiesa di detenere, oltre al potere spirituale, anche quello temporale, anzi di pretendere di essere l'unica depositaria della *potestas*, a cui tutti gli altri poteri terreni debbono sottomettersi.

Di fronte a questo stato di cose solo una Monarchia universale può, secondo lui, ristabilire l'ordine, la pace e la giustizia. Ordine nella cupidigia degli uomini, perché solo il monarca universale è esente da questo vizio: a lui infatti «non resta nulla da desiderare perché la sua giurisdizione è limitata soltanto dall'oceano» e pertanto soltanto lui «può trovarsi nella migliore disposizione per governare»¹⁵.

Ordine nei rapporti con l'altro potere universale, la Chiesa, per due ragioni. In primo luogo perché, a partire dalla donazione così detta di Costantino, la Chiesa si è indebitamente appropriata del potere temporale, venendo meno al precetto del suo fondatore, che aveva dichiarato che il suo regno non è di questo mondo ed aveva ammonito i discepoli a «non possedere né oro né argento né denaro appeso alle cinture». In secondo luogo, perché la Provvidenza ha posto in terra non uno ma «due soli» per assicurare agli uomini le due beatitudini a cui sono destinati: quella terrena e quella celeste.

Le due potestà universali, incarnate dalla Chiesa e dall'Impero, avendo finalità diverse, non possono perciò essere sottoposte l'una all'altra, ma traggono la loro legittimazione direttamente da Dio «perché altro è l'ufficio di papa ed altro quello di imperatore»¹⁶, anche se l'imperatore deve al papa la reverenza che il figlio primogenito deve al padre.

La *Commedia*, potente sintesi del pensiero dantesco, riprenderà queste idee attraverso la dannazione dei papi degeneri e l'esaltazione dell'Impero: esaltazione che culminerà nella santificazione della figura stessa dell'alto Arrigo, mentre gli indegni principi europei saranno duramente colpiti dalla rampogne del poeta.

Come testamento dell'evoluzione del suo pensiero politico, Dante dedicherà a questo tema il canto VI di ogni cantica.

Tramite Ciaccio fustigherà nell'Inferno la corruzione di Firenze; l'abbraccio fra Virgilio e Sordello sarà l'occasione nel Purgatorio per mettere a nudo i mali dell'Italia; l'incontro con Giustiniano servirà per esaltare nel Paradiso la grandezza dell'Impero romano, fondamento della Monarchia universale. E per sottolineare la propria indipendenza di giudizio, il poeta condannerà con pari durezza tanto i guelfi quanto i ghibellini («quei cotali»), che si appropriano delle rispettive bandiere per fini di parte e per interessi personali.

¹⁴ Bruno Nardi, «Introduzione alla *Monarchia* di Dante», in *La letteratura italiana*, 5, II, Ricciardi/Treccani, 2004, pp. 282-283.

¹⁵ *Mon.* I, XI-XIII.

¹⁶ *Id.* III, XI.

Come si può vedere, l'impianto complessivo del pensiero politico di Dante appare strettamente legato alle problematiche medievali: problematiche che nel XXI secolo sembrano lontane nel tempo e interessano soprattutto perché funzionali alla migliore comprensione e fruizione del poema sacro.

Modernità di Dante

Tuttavia, è lecito domandarsi se nelle pieghe di questa impostazione filosofico-politica ci siano idee e riflessioni che possano risultare di qualche interesse per l'uomo d'oggi.

In proposito, bisognerebbe guardarsi dal pericolo di forzare eccessivamente il pensiero dantesco nel tentativo di renderlo a tutti i costi vicino alla modernità.

Tale è il caso di coloro che parlano di laicità del pensiero politico di Dante o che ravvisano nella teoria dei due soli un'anticipazione del concetto di separazione fra Stato e Chiesa. Eccessiva appare anche l'idea di considerare il trattato politico dantesco «il primo atto di ribellione alla trascendenza scolastica»¹⁷ o di vedere nella monarchia universale un embrione di moderne organizzazioni internazionali, come viene fatto da chi afferma che l'esigenza di una potestà sovranazionale sostenuta da Dante «ha trovato nella nostra epoca una certa attuazione nell'organizzazione delle Nazioni Unite con estensione e beneficio che tendono a riguardare i popoli del mondo intero»¹⁸.

Più rispondente alla realtà appare, invece, il giudizio di chi ravvisa nel pensiero politico del poeta fiorentino – al di là della forma di governo che propone – «una meditazione intorno alle condizioni attuali del mondo e un ammonimento contro i pericoli in esse contenuti»¹⁹, ovvero l'esaltazione di un'idea sempre viva tra gli uomini «del vincolo che unisce coloro che sono nati nello stesso luogo [...] e la deplorazione per le lotte fratricide che in ogni tempo li pongono gli uni contro gli altri»²⁰.

Fatta questa precisazione, può essere utile cimentarsi nella ricerca di elementi di modernità del pensiero etico-politico di Dante, a partire dalla considerazione che il poeta fiorentino, pur essendo pienamente uomo del suo tempo, è riuscito, anche in questo campo, ad esprimere con forza alcuni concetti universali che trovano la loro ragion d'essere nella sua alta visione della vita e del mondo.

Una visione elevata, armonica, completa, dove trovano posto in piena sintonia i molteplici aspetti concernenti l'uomo e il suo destino terreno e ultraterreno. Aspetti politici, etici, filosofici, religiosi correlati fra loro come

¹⁷ Giovanni Gentile, *Storia della filosofia italiana* (Sansoni, 1962), citato da Pier Giorgio Ricci alla voce *Monarchia* della Enciclopedia dantesca della Biblioteca Treccani, XI, p. 406.

¹⁸ Paolo VI, «Litterae apostolicae motu proprio datae 'Altissimi cantus' septimo exeunte saeculo a Dantis Aligherii ortu», in *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale*, 1966, LVIII, pp. 22-37.

¹⁹ Alessandro Passerin d'Entrèves, *Dante politico ed altri saggi*, Torino, Einaudi, 1955, pp. 55-58.

²⁰ Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, Commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, p. 168.

diversi piani di un grande edificio, in cui ogni singola parte è dotata di una propria autonomia ma è anche funzionale al resto della costruzione.

Al vertice di questa piramide c'è Dio e quindi la teologia, seguita nell'ordine dalla filosofia speculativa, dalla morale e dalla politica, discipline cui va riconosciuta indipendenza concettuale, ma che risultano strettamente collegate l'una all'altra perché tutte rispondenti ad un unico obiettivo: assicurare la felicità dell'uomo tanto in questa vita quanto nell'altra.

Così inteso, il pensiero politico di Dante non può essere disgiunto né dall'etica né dalla filosofia speculativa – ossia dalle due discipline che, secondo lui, devono guidare gli uomini in società tanto come governanti quanto come governati – ed in ultima istanza neppure dalla teologia che, riflettendo sui misteri ultimi della vita alla luce della Rivelazione, conduce alla vita eterna. *«La doctrine de Dante a l'unité de jet d'une pensée qui coule de source et l'on sent la présence d'une initiative personnelle derrière chacune des thèses qui la composent. C'est d'ailleurs pourquoi elle est à proprement parler inclassable. L'idéal d'une Monarchie universelle, d'une philosophie universelle et d'une foi universelle, toutes trois complètement indépendantes dans leur ordre, et réalisant pourtant un accord parfait en vertu du seul jeu de leur spontanéité propre, n'a aucun équivalent au Moyen Age, ni d'ailleurs à aucune autre époque de l'histoire»*²¹.

Ma quali possono essere questi elementi di modernità?

A) Il pensiero va subito al concetto di libertà che Dante proclama nel suo trattato politico come «il più grande dono fatto da Dio alla natura umana [...] perché grazie ad esso raggiungiamo qui la nostra felicità come uomini, grazie ad esso la raggiungiamo nell'aldilà come dei»²². Questo concetto – identificato con il libero arbitrio «che molti hanno sulle labbra, ma pochi nella mente» – costituisce per il poeta fiorentino uno dei fondamenti della sua concezione della vita e dello stare dell'uomo nel mondo. Su di esso Dante torna più volte nelle sue opere per esaltare la grandezza dell'uomo di fronte a Dio, di fronte ai suoi simili e di fronte al creato e per contrastare nettamente quanti sostenevano una visione determinista e fatalista dell'uomo e della vita. Le parole che in tal senso egli mette in bocca a Marco Lombardo nel Purgatorio sono di una straordinaria forza e di una sorprendente attualità: come lo sono tanti altri passaggi del *Convivio*, della *Monarchia*, della *Commedia*, dove il libero arbitrio è posto come fondamento della libertà morale, mèta ultima a cui il poeta tende ed alla quale invita tutti gli uomini a volgere costantemente lo sguardo per «non viver come bruti».

B) Strettamente connesso con il concetto di libero arbitrio è quello di responsabilità dell'individuo per i propri atti. Anche qua non c'è posto né per il fatalismo né per il determinismo né per presunte influenze astrali. Se il mondo va male, la colpa non è né del fato né degli astri, ma degli esseri umani

²¹ Étienne Gilson, *Dante et la philosophie*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2005, pp. 219-220.

²² *Mon.* I, XII.

e dei loro riprovevoli comportamenti: «Però, se il mondo presente disvia, in voi è la cagione, in voi si cheggia»²³.

Né potrebbe essere altrimenti, dal momento che l'intero impianto della Commedia si fonda sull'idea della responsabilità personale dell'uomo, che risponde di fronte a Dio dei propri comportamenti e, sulla base delle proprie scelte, riceve nell'aldilà il castigo o il premio che si è meritato in terra.

Ma la libertà non è solo un diritto-dovere dei cittadini. Per il poeta essa si impone anche al monarca, perché è intimamente collegata allo spirito di servizio che deve animare la condotta dei governanti: infatti «non i cittadini sono per i consoli né il popolo è per il re, ma al contrario i consoli sono per i cittadini ed il re è per il popolo»²⁴. E per non lasciare dubbi su questo punto Dante aggiunge che i governanti sono ministri del popolo sul quale esercitano la loro potestà «e particolarmente il monarca senza dubbio è da ritenere ministro di tutti»²⁵.

C) Al concetto di libertà dei cittadini e di spirito di servizio dei governanti è da collegare l'idea di felicità che Dante pone come fine della vita terrena dell'uomo. Felicità che si può raggiungere in questo mondo tanto nella vita pratica attraverso le molteplici attività dell'uomo quanto nella sfera speculativa mediante la riflessione filosofica. Qui si è lontani da alcune tendenze mistiche medievali e dalle tesi di quanti da Sant'Agostino d'Ippona in poi identificavano il fine ultimo dell'uomo soltanto nella Gerusalemme celeste. Dante dà alla felicità terrena un'importanza pari quasi a quella attribuita alla beatitudine celeste, per cui su questo terreno sembra piuttosto vicino a quella «*pursuit of happiness*» che i padri fondatori degli Stati Uniti d'America hanno inserito nella Dichiarazione d'indipendenza come uno dei diritti inalienabili dell'uomo insieme alla vita ed alla libertà. Alla beatitudine celeste deve pensare la Chiesa – dice Dante – ma alla beatitudine terrena devono badare i governanti: «Due fini dunque cui tendere l'ineffabile Provvidenza pose dinanzi all'uomo. E cioè la beatitudine di questa vita, consistente nell'esplicazione delle proprie facoltà [...] e la beatitudine della vita eterna»²⁶.

E) Senonché, libertà politica, libertà morale e felicità terrena possono essere conseguite in questo mondo solo a condizione che i governanti assicurino pace e giustizia fra gli uomini. E poiché «ciascuno uomo a ciascuno uomo naturalmente è amico» vanno condannati con forza tutti gli atti che attentino alla pacifica convivenza dell'uomo in società. La cordiale e proficua convivenza fra gli esseri umani costituisce per Dante una dimensione essenziale della vita in comune. A tal punto che egli non esita a condannare a pene infamanti tutti coloro che in un modo o nell'altro violano il «vinco

²³ Purg. XVI, 82-83.

²⁴ Mon. I, XII.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Id.* III, XV.

d'amor che fa natura», vincolo che costituisce una «naturale amistade [...] per la quale tutti a tutti semo amici»²⁷. Per rendersi conto dell'importanza che Dante attribuisce a questa dimensione dello stare nel mondo, si pensi alle punizioni esemplari che egli commina ai fraudolenti. Per essi il poeta crea una specie di inferno nell'inferno (Malebolge), in cui sono duramente punite tutte le varie forme di attentato alla vita in comune: «Ipocresia, lusinghe e chi affattura, falsità, ladroneccio e simonia, ruffian, baratti e simile lordura»²⁸.

Le pene severe, molto diverse fra loro, assegnate a questi peccatori, hanno una cosa in comune: la scomparsa dell'aspetto umano che spesso fa posto a quello della bestia. «Uomini cacciati in una buca, capo in giù, piedi in su; volti travolti in su le spalle, sì che il pianto scende per le reni; viso occhi e corpi imbacuccati e incappucciati; musci umani fuori della pegola a modo di ranocchi; corpi, altri smozzicati, accismati, altri marciti e imputriditi, scabbiosi, tisici, idropici [...] figure miste in una faccia tra bestiale e umana [...] trasformazione dell'uomo in bestia e della bestia in uomo: hanno l'appetito e l'istinto della bestia, hanno la coscienza dell'uomo. Si sanno uomini e sono bestie; e qui è la pena: nella coscienza umana che loro è rimasta»²⁹.

D) Ma Dante non solo proclama la libertà politica e morale dell'uomo ed il suo diritto alla felicità terrena, non solo sottolinea la necessità di una pacifica e ordinata convivenza fra gli uomini: egli esalta la dignità stessa della persona umana. L'uomo in quanto tale, è nettamente diverso dagli animali e dagli angeli. È un essere libero, dotato di ragione e di linguaggio, chiamato a seguire «virtude e canoscenza». È una creatura privilegiata, unica nella generale armonia del creato, di cui è parte integrante e nella quale deve mantenersi ed esaltarsi attraverso uno sforzo permanente della volontà illuminata dalla ragione e sorretta dalla grazia divina. Quando nell'Inferno il poeta incontra gli indovini, il cui corpo è deturpato dal fatto che la testa è rivolta all'indietro, non piange per pietà verso i dannati, ma per il dolore che suscita in lui vedere rovinato quel corpo umano che «è bello per tutto e per le parti» e che è «tant'arte di natura». Quel corpo che egli trasforma in luce nel *Paradiso* e che alla fine del suo itinerario verso Dio trova incastonato nella Trinità, incorporato tramite Cristo nella divinità. L'uomo in Dio e Dio nell'uomo costituiscono il fondamento ultimo della visione dantesca dell'essere umano.

Quale esaltazione più grande dell'essere umano è stata mai fatta da un pensatore o da un poeta a paragone di quella immagine che Dante ravvisa nella contemplazione del Mistero Trinitario e che per la sua assoluta ineffabilità gli fa perdere ogni capacità di dire e di pensare e gli fa toccare il termine ultimo del suo vedere e del suo poetare?

²⁷ *Conv.* III, XI.

²⁸ *Inf.* XI, 58-60.

²⁹ Francesco De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, I, Vicenza, Orsa Maggiore Editrice, 1988, pp. 172-173.