

GABRIELE DI GIAMMARINO

DANTE LETTORE DI CICERONE

È stato autorevolmente affermato che la linea di demarcazione tra la lettura dei classici fatta dai dotti dell'età medievale e quella degli umanisti è segnata da due diverse metodologie, fondate sulla interpretazione allegorico-morale nei primi e sulla ricerca storico-filologica nei secondi. Occorre però aggiungere che tale criterio è una bussola d'orientamento adatta a fornire le coordinate generali senza esaurire del tutto il complesso problema della delimitazione dell'una e dell'altra area. Un intellettuale del Medio Evo può rivelare attitudini a leggere con una certa disposizione storica i classici, mentre un umanista può rimanere impigliato nelle reti del simbolismo. Non mancano casi d'interferenza e spesso, soprattutto nella seconda metà del XIV e nel XV secolo, i letterati del tempo a tal punto intersecano e aggrovigliano i fili delle distinte maniere di rapportarsi alla classicità che dipanarli è particolarmente difficoltoso.

Per esempio, la lettura dei classici da parte di Dante acquista una così articolata valenza che dovrebbe suggerire una certa cautela nel formulare giudizi complessivi; fatta questa premessa, dobbiamo dire che egli si accosta ai testi e agli autori antichi con schemi allegorizzanti nella *Divina Commedia*, ma presta attenzione ai contenuti di forma e di pensiero, spesso con senso storico e intuito scientifico, nelle sue opere dottrinali. Tra i classici che compaiono nell'opera dantesca Cicerone non subisce trasfigurazioni allegoriche, ma viene assunto come maestro di vita morale e perfetto modello nella formulazione di specifiche questioni. «Chi potrebbe aggiungere qualcosa – si chiede il poeta – al concetto di felicità determinato da Aristotele o a quello della vecchiaia sviluppato da Cicerone?» (1).

L'indicazione dei paradigmi di perfezione assoluta all'interno dei vari generi letterari e anche di tematiche particolari è innegabilmente consonante con lo spirito umanistico. Perciò, in considerazione di questo e di altri motivi, non si può leggere senza qualche perplessità l'affermazione iniziale della pur dottissima voce «Cicerone» curata da Alessandro Ronconi per la monumentale *Enciclopedia Dantesca*: «Vale per C. quello che si

(1) *De mon.* 1, 1, 4.

può dire in genere della cultura classica di D.: il suo modo di leggere i testi non è quello di chi fa di questa lettura un fine, per penetrare il senso di quelli inquadrandoli nel loro tempo, ma è naturalmente quello, tutto medievale, di chi vuole trasferire i testi nel proprio tempo, e farne un mezzo per esprimere esigenze proprie e della propria cultura. Non diversamente, del resto, si serviva di Omero C. stesso, non diversamente gli scrittori cristiani cercavano nei classici affermazioni, valide, o comunque adattabili da inquadrare nella loro etica e nella loro dottrina»(2).

È innegabile che la lettura dei classici, fatta da Dante, segua in generale l'orientamento indicato dal Ronconi, nondimeno alcuni autori divengono oggetto del suo lungo studio e grande amore in virtù di una particolare tradizione che impone tutta una serie di distinzioni. Dante coglie in Cicerone, come in altri autori del mondo pagano, la disposizione intellettuale e morale a giungere all'idea di un Dio unico attraverso il faticoso itinerario che porta a quella sorta di «rivelazione minore» dei cui segni è piena la natura; e non certo come pensatore isolato presta attenzione a quegli elementi che in personaggi e scrittori antichi, come Socrate, Platone, Virgilio, Seneca, lasciano presagire la «rivelazione maggiore» del cristianesimo. Il processo di «cristianizzazione» di taluni autori classici non è «tutto medievale», poiché nasce con la Patristica, continua con la Scolastica e con il pensiero umanistico cristiano e, se si pensa al Platone di Victor Cousin e di Francesco Aciri, si protrae fino all'età moderna. Inoltre, se consideriamo inevitabile che, in ogni tempo e presso ogni organizzazione culturale, chi legge intende rapportare ai propri parametri politici, religiosi, etici, estetici il senso stesso del messaggio, è naturale che Dante, come qualsiasi lettore antico o moderno, dia, con la libertà del suo genio, una personale interpretazione di Cicerone come di Lucano, di Ovidio come di Stazio, di Virgilio come di Seneca, operando scelte particolari e assumendo problematiche specifiche. Spetterà ad altri valutare se le scelte e i metodi di lettura siano legittimi o arbitrari, originali o convenzionali, giusti o erronei.

Dante nelle opere dottrinali in prosa si accosta ai personaggi della letteratura classica per discutere i contenuti filosofici dei loro testi, senza peraltro strapparli dal proprio contesto storico che egli determina con maggiore o minore precisione, in rapporto alle conoscenze generali dell'antichità possibili ai suoi tempi. Nella *Divina Commedia* invece i personaggi acquistano una bivalenza che vuol essere figurazione poetica del duplice aspetto della storia: come simbolo e come evento. Ognuno di essi da un lato conserva i tratti della propria storicità, d'altro lato assume i contorni di

(2) *Enciclopedia Dantesca*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, vol. I, 991.

un simbolo figurale nel quadro di una storia teologicamente intesa come «storia sacra».

Così Virgilio è storicamente il poeta che celebra «di Silvio il parente», il «cantor de' bucolici carmi», nato «sub Iulio», e a un tempo figura allegorica della ragione umana. Stazio a sua volta è l'autore della *Tebaide* e dell'incompiuta *Achilleide*, sotto la cui pesante soma cadde per via, ed è allegoricamente il generoso pagano che riceve, ma non osa trasmettere la fede cristiana. Virgilio, dunque, simboleggia la poesia come fonte di luce (luce per gli altri), prefigurando Stazio che rappresenta la poesia come raggio concluso, fede occulta, ed entrambi i poeti preannunciano Dante la cui poesia è illuminazione per tutti gli uomini, fede palese. Che dire allora? Che in Dante convivono due anime o, se si è propensi a usare schemi interpretativi come grimaldelli, che nel primo caso il poeta si pone come antesignano dell'interpretazione umanistica degli autori antichi, mentre nel secondo resta radicato alla tradizione medievale? Tutto ciò è evidentemente sbagliato, ma non è questo il problema.

Il Cicerone dantesco della *Divina Commedia*, nella quale è citato una sola volta, senza però considerare i riferimenti indiretti che vi si colgono, non acquista alcuna connotazione allegorica, né appare collegato alla tipologia della novellistica dugentesca che lo raffigura nei panni del cavaliere prode e facondo, strenuo difensore della cosa pubblica, ma è posto nel castello degli spiriti magni. Dante non si colloca neppure sulla scia della tradizione dotta medievale che non è sempre attenta ai contenuti di pensiero dell'opera ciceroniana, ma che, a partire dall'VIII secolo con Alcuino e dal IX con Pascasio Radberto a finire con Guglielmo di Malmesbury del XII secolo, indica nello scrittore latino il sovrano dell'eloquenza, influenzando così tutti i maestri di retorica dalla rinascita carolingia all'umanesimo.

La ben meditata conoscenza che Dante possiede di una consistente parte della produzione ciceroniana passa invero attraverso l'esperienza scientificamente ragguardevole di Brunetto Latini il quale non solo aveva fatto frequente riferimento, nel *Trésor*, al *De amicitia* e volgarizzato i primi 17 capitoli del *De inventione*, corredandoli di un dotto commento introduttivo, ma offerto anche pregevoli traduzioni dei discorsi *Pro Ligario*, *Pro Marcello* e *Pro rege Deiotaro*. Il poeta, fedele agli insegnamenti del suo maestro, assume l'opera di Cicerone non con lo spirito di quanti ricercavano nei classici materiali per finalità edificanti ed esempi morali, bensì per adulta consapevolezza di lettore mosso alla ricerca di consonanze di pensiero, e in questa operazione non costringe l'oratore romano a indossare abiti non suoi.

Ipotizzare, dunque, come tratto peculiare degli umanisti una lettura dei classici tutta incentrata sulla «ricerca di un fine», per «inquadrarli nel

loro tempo», significa dare di questa lettura un'interpretazione riduttiva, in definitiva limitata alla pura ricostruzione dei testi e alla loro semplice contestualizzazione storica. A dire il vero, la polemica degli umanisti ha come bersaglio non già la cultura medievale, a cui si riconosce il grande merito di aver trasmesso e conservato i codici dei classici, bensì quegli *indocti*, ignari di possedere e dover custodire siffatto tesoro, e taluni rappresentanti della Scolastica, tardi custodi delle *artes dictandi* medievali. Non sono neanche frequenti gli appunti indirizzati alle carenze nel settore delle conoscenze storico-filologiche; lo stesso uso dell'allegoria, sia nelle opere d'arte sia nell'interpretazione degli antichi testi, non viene considerato in sé e per sé condannabile; se ne condanna, semmai, la farraginosità che non permette perspicui raffronti tra il passato e il presente e la abbassa a strumento per oziosi giochetti d'ingegno vuoti di contenuti logici e gnoseologici. Ma nessuno potrebbe meravigliarsi di quell'ideale colloquio che si stabilisce tra l'autore antico e il lettore moderno; se si trascurasse questo aspetto, il Machiavelli che, vestito di panni reali e curiali, cerca nelle pagine di Livio una risposta ai problemi morali e politici del suo tempo apparirebbe come uno spirito medievale!

Dagli autori medievali delle *artes dictandi* e dalla maggior parte degli umanisti Cicerone viene considerato maestro impareggiabile d'eloquenza e modello assoluto di stile; Dante a sua volta ne privilegia il messaggio filosofico: non lo nomina infatti tra coloro *qui usi sunt altissimas prosas* (3), come Livio, Plinio il Vecchio, Frontino, Paolo Orosio. Ma questo non vuol dire che egli trascuri il maestro di oratoria: la pseudo-ciceroniana *Rhetorica ad Herennium* è citata in vari passi del *De vulgari eloquentia*, e non a caso vengono considerati «movitori» del cielo della retorica Cicerone e Boezio, «li quali – egli scrive – con la dolcezza del loro sermone inviarono me [...] ne lo amore, cioè ne lo studio, di questa donna gentilissima Filosofia» (4).

Come per Agostino, così per Dante, Cicerone è stato la sirena che affascina e convince agli studi filosofici: il poeta, addolorato per la morte di Beatrice, trova nel *De consolatione Philosophiae* di Boezio e nel *De amicitia* di Cicerone le parole giuste che sollevano il suo animo dal dolore e lo invitano alla meditazione sul destino umano (5).

A questo proposito si potrebbe essere tentati di affermare che Dante, giudicando e ragionando secondo la logica dell'enciclopedismo medievale, consideri la retorica ancella della filosofia; più correttamente, si deve dire che da lui il contenuto è anteposto alla forma, i concetti allo stile. È

(3) *De vulg. el.* 2, 6, 7.

(4) *Conv.* 2, 15, 1.

(5) *Conv.* 2, 13, 2-3.

pur vero che egli, in coerenza con le rigide categorie del Trivio e del Quadrivio, di Cicerone preferisce l'insegnamento filosofico a quello retorico, ma senza che per tale presupposto sottovaluti quest'ultimo. Perciò, quando egli, citando il *De inventione* nell'*Epistola a Cangrande della Scala*(6), afferma che, a giudizio di Cicerone, per iniziare bene un'opera occorrono nel lettore le qualità della benevolenza, dell'attenzione e della disponibilità, si dimostra innegabilmente sensibile ai precetti retorici dell'Arpinate. Così anche in due passi del *Convivio* Dante si serve dell'autorità di Cicerone per impostare problemi linguistici riguardanti la difesa del volgare italico con un accostamento tirato un po' per i capelli, ma senz'altro originale: come Cicerone nel *De finibus* «grida» contro coloro che «biasimavano lo latino romano e commendavano la gramatica greca», così egli si sente autorizzato a biasimare coloro che esaltano il provenzale di contro al volgare italico(7).

Certamente anche per queste considerazioni, che comunque riguardano la lingua, non lo stile, Dante si mostra più attento ai contenuti di pensiero che alle particolarità della forma. Egli invero, in contrasto con quelli che saranno gli indirizzi letterari degli umanisti, non intende ricercare in un autore o in un periodo storico della latinità l'ideale «aureo» dello scrivere, poiché considera la lingua latina come un corpo diacronicamente e sincronicamente vivo nel tempo fino ai suoi giorni e destinato ancora a svolgere la sua funzione di *sermo artificialis* di contro all'uso popolare del *sermo naturalis* proprio dei volgari romanzi, perché non assoggettabile a quei procedimenti di stilizzazione a cui quello rispetto a questo sarà sottoposto a partire dalla fine del Trecento. In una parola per lui il latino è una lingua viva, pur se artificiale, mentre per gli umanisti è una lingua che si vuole far vivere per una nobilissima convenzione, a parte certi entusiasmi del Valla e di altri, scaturiti più dal cuore che dal cervello, intesi a esaltarla come lingua viva.

Con questi convincimenti non ha senso per Dante ricercare in Cicerone soltanto il maestro della parola, che pur c'è, bensì ha ben altra importanza il filosofo, da cui derivano tanti alti insegnamenti. I motivi di questa specifica attenzione sono acutamente indicati da Ettore Paratore che osserva: «[...] secondo Dante la volontà divina aveva disposto che per i popoli del mondo romano e del mondo germanico la poesia greca andasse perduta, in quanto non espressiva di verità connesse con la storia provvidenziale dell'umanità (com'erano quelle contenute nell'opera dei grandi poeti latini), e che perciò Dante graduava molto più in alto la cultura latina, per lui eminentemente poetica [...]. Perciò possiamo meglio spiegarci come Cice-

(6) *Epist.* 12, 49.

(7) *Conv.* 1, 12, 3.

rone e Seneca, visti come filosofi, non siano indicati fra i massimi prosatori latini» (8).

Il pensiero ciceroniano è utilizzato da Dante per approfondire due concetti fondamentali della sua meditazione sull'uomo e sulla storia: il bene e la virtù. La stessa *Divina Commedia* è composta per trattare del bene che il poeta trova, o almeno cerca, nella selva oscura e per tutto l'itinerario dell'anima verso Dio; la virtù, come bellezza dello spirito (9), apre la strada al bene, in un rapporto triadico che dal bene materiale e spirituale perviene al bene futuro di cui Cristo, secondo una definizione di Paolo, è detto «sommò sacerdote» (10). Alla lezione, desunta da molteplici punti dell'opera ciceroniana, bene e virtù si ispirano in nome di un contenuto che spinge a rifiutare l'arrogante disprezzo dei sentimenti dell'onestà (11) e, per converso, a considerare come esempi da imitare le azioni virtuose compiute dai Romani (12).

Dunque il principale intento di Dante è quello di individuare, nel campo dell'etica, consonanze tra il suo modo di sentire e quello del prosatore latino: i concetti ciceroniani dell'amore e dell'amicizia, come fondati sull'incontro di anime virtuose, si ritrovano in più di un punto dell'opera dantesca. Ciceroniana è anche l'immagine, cara a Dante e al Petrarca, della morte come approdo a riposato porto dopo la travagliosa navigazione della vita. E la navigazione, lunga o breve che sia, non deve essere piratesca: il pensiero che l'«ingiuria» si può arrecare al prossimo con la violenza o la frode (13) dipende da un passo del *De officiis* (14), come anche di varia derivazione da Cicerone sono le affermazioni sulla liberalità, vera o falsa, opportuna o inopportuna, e sul valore della moderazione, come parametro morale dell'agire umano.

Da Cicerone derivano non solo i riferimenti danteschi alle personalità storiche di Pitagora, Zenone, Epicuro, Platone, degli Stoici e di altri filosofi, ma anche basilari formulazioni di principii teorici. Da più di un passo ciceroniano Dante desume la teoria dell'ordine cosmico come testimonianza dell'esistenza di Dio (15); nel *De senectute*, e ancor più nel *Somnium Scipionis*, ritrova concetti concordanti con la concezione cristiana dell'immortalità dell'anima e del premio riservato in cielo agli uomini buoni, giusti e virtuosi. Buoni, giusti e virtuosi, massime per il fatto che, ben me-

(8) Ettore Paratore, *Tradizione e struttura in Dante*, Firenze 1968, 40.

(9) *Conv.* 3, 15, 14.

(10) *Agli Ebrei* 9, 11.

(11) *Conv.* 4, 27, 15.

(12) *De mon.* 2, 5, in tutto il capitolo sono frequenti le citazioni da Cicerone.

(13) *Inf.* 11, 24-25.

(14) *Off.* 1, 13, 41.

(15) *Par.* 1, 103-141.

ritando della patria, confermarono con ciò l'inclinazione del poeta fiorentino ad essere attento a certe particolari significazioni etiche del pensiero ciceroniano, anche in questo consonanti con le sue. L'idealizzazione della romanità e del valore esemplare degli atti compiuti in pace e in guerra dai Romani, gli accenni danteschi a Cincinnato, a Decio Mure, a Curio Dentato, a Fabrizio, a Pirro, a Catone derivano senza dubbio da Cicerone, come anche l'asserto che l'impero romano nasce dalla fonte della *pietas* (16), «corredato – scrive Paratore – da una lunga serie di esempi di virtù tratti dalla storia romana, mediante citazione di Livio, di Virgilio e soprattutto di Cicerone: unico caso in cui all'Arpinate è riservato l'onore d'essere trattato come fonte storica al pari di Livio, dato che qui il valore della storia romana è considerato nella forma astratta di virtù» (17).

Pur se in questi e in altri riferimenti non si avvertono adattamenti vistosi e interpretazioni di comodo (lecite, d'altro canto, nella trasfigurazione allegorizzante), si nota a volte qualche forzatura; nondimeno bisogna riconoscere che nella lettura di Platone o dello stesso Cicerone, fatta con intenti di cristianizzazione e di moralizzazione da parte dei Padri della Chiesa e degli umanisti, le forzature sono di gran lunga maggiori.

Per quanto riguarda poi l'innalzamento di Cicerone a modello perfetto di stile, va ribadito che esso era nato in età precedente a quella di Dante, ed aveva senz'altro la sua buona ragione d'essere, ma non impediva peraltro scelte e attenzioni diverse; né veniva giudicata colpa grave l'allontanarsi dalla imitazione stilistica ciceroniana, come avrebbero rilevato il Poliziano per l'Italia ed Erasmo da Rotterdam per l'Europa, fautori entrambi di una prosa eclettica, aperta ad altri modelli. Anzi, dopo che quest'ultimo ebbe pubblicato nel 1528 a Basilea il *Ciceronianus*, si restrinse notevolmente l'ossequio iperdulico verso lo scrittore latino, sicché sul conto degli umanisti del Cinquecento è possibile associarsi alle seguenti osservazioni: «Alla metà del secolo sembrava che gli estremisti pro-ciceroniani fossero in maggioranza, ma in seguito cambiò il gusto, anche in fatto di letture e di stile prosastico. I letterati presero a interessarsi più a Seneca e a Tacito che a Cicerone» (18).

Se queste erano le scelte degli umanisti, un intellettuale che operava nella prima metà del Trecento, condizionato da ben diversi concetti sull'uso della lingua latina, non poteva assumere esclusivamente schemi paradigmatici della forma espressiva rifacendosi a uno scrittore dell'età di Cesare. Logicamente i contenuti, le idee, gli insegnamenti dovevano assume-

(16) *De mon.* 2, 5.

(17) Ettore Paratore nel cit. *Trad. e strut. in Dante*, 62.

(18) Leighton D. Reynolds e Nigel G. Wilson, *Copisti e filologi*, trad. it. di Mirella Ferrari, Padova 1983, terza ediz. riveduta e ampliata, 176.

re una maggiore rilevanza rispetto alle qualità stilistiche, specialmente in autori ricchi di pensiero; né si può d'altro canto negare la continuità di un siffatto indirizzo in molti umanisti i quali, in nome della concretezza, dei classici privilegiavano il concetto sulla forma. Analogamente Dante, che colloca Tullio nel Limbo, senza un cenno specifico di lode, ma pur sempre in luogo onorevole (19), intende in tal modo conservare integra la dimensione storica del pensatore, sottraendola a trasfigurazioni simboliche, in quanto nel corso del «poema sacro» si ricorda di non pochi passi di Cicerone, ma non lo presenta mai come «figura». Innanzitutto non bisogna dimenticare che l'escatologia dantesca, fondata naturalmente sull'autorità delle Sacre Scritture, ha tuttavia un referente ideale nel *Somnium Scipionis*, da cui il poeta deduce l'idea pitagorica della musica degli astri, i giudizi sulla caducità degli onori terreni, della fama, della stessa esistenza mortale, e apprezza, come precorrimento dell'annuncio cristiano, sia la convinzione del premio concesso nell'aldilà a chi bene operò in terra, sia, con l'integrazione di alcuni motivi dello pseudo-Dionigi, l'ordinamento morale dei cieli. A questi argomenti si volge principalmente l'attenzione del poeta.

L'uomo che agisce bene, ed è perciò «intimamente» nobile, non pone i beni materiali — palazzi, signorie, ricchezze — tra le cose buone e desiderabili: Dante (e prima di lui i poeti stilnovisti) di questo convincimento trova conferma in un importante passo del primo libro dei *Paradoxa Stoicorum*, quando sul conto degli uomini avidi così scrive:

«E però dice Tullio in quello *De Paradoxo*, abominando le ricchezze: "Io in nullo tempo per fermo né le pecunie di costoro, né le magioni magnifiche, né le ricchezze, né le signorie, né l'allegrezza de le quali massimamente sono astretti, tra cose buone e desiderabili esser dissi; con ciò sia cosa che certo io vedesse li uomini ne l'abondanza di queste cose massimamente desiderare quelle di che abondano. Però che in nullo tempo si compie né si sazia la sete de la cupiditate; né solamente per desiderio d'accrescere quelle che hanno si tormentano, ma eziandio tormento hanno ne la paura di perdere quelle"» (20).

Dante, nell'utilizzare queste osservazioni nei confronti di quanti fanno dipendere l'essere nobili dall'essere ricchi, usa, pur se indirettamente, Cicerone contro il «maestro di color che sanno», combattendo l'opinione, formulata da Aristotele e condivisa da Federico II, sulla nobiltà come «antica ricchezza unita a bei costumi».

Per Cicerone, non diversamente che per Dante, gli *optimi* da proporre

(19) *Inf.* 4, 141.

(20) *Conv.* 4, 12, 6.

al governo della cosa pubblica devono essere considerati tali non per le *divitiae*, ma per le *virtutes*. Come per un pagano l'eccellenza dell'uomo discende dalle virtù e non dalla ricchezza, così per un cristiano la rettitudine discende non da questa, ma da quelle. Il nostro poeta, in una parola, recuperando siffatte idee nell'ambito dell'organismo etico, giuridico, deontologico del pensiero ciceroniano, si conferma sempre più nel convincimento che il miracolo della diffusione dell'universalismo cristiano, avvenuto in negabilmente sotto il segno della grazia divina, germoglia tuttavia su un terreno predisposto a fruttificare dal più alto sentire dell'antichità classica. Di qui l'esigenza d'interrogare sui grandi temi della vita e della morte uomini come Cicerone senz'alcun diaframma simbolico, ma dalla viva voce dei testi, letti con lo scopo di perseguirne il «senso letterale».

Dante conobbe quindi, per le esplicite citazioni che ne fa e per la particolare utilizzazione, il *De senectute*, il *De amicitia*, il *De officiis*, il *De finibus*, il *Somnium Scipionis*, i *Paradoxa Stoicorum* e, presumibilmente attraverso gli scrittori latino-cristiani, non pochi concetti del *De natura deorum*; prestò minore attenzione alle opere di teoria oratoria e maggiore alle orazioni, non solo a quelle tradotte da Brunetto Latini, ma anche alle *Catilinariae*. Nel *Convivio* infatti si coglie un'importante menzione, frutto di lettura diretta, relativamente a Catilina, la cui morte Dante considera come un evento voluto dalla Provvidenza per regolare le «umane operazioni»: «E non puose Iddio le mani quando uno nuovo cittadino di piccola condizione, cioè Tullio, contra tanto cittadino quanto era Catellina la romana libertà difese? Certo sì» (21). Cicerone, *homo novus*, di famiglia non illustre, sfida vittoriosamente, e a parere di Dante con l'aiuto divino, un rampollo dell'aristocrazia romana. Anche questo giudizio va considerato entro un quadro più ampio d'idee: Cicerone rappresenta i valori romani, mentre Catilina la sovversione della vita sociale, la cupidigia dei nobili pronti a porre le mani sulle altrui ricchezze e a gettare fumo negli occhi dei diseredati con interessate blandizie. Quello di Catilina era perciò il crimine di chi spezza, spinto da avidità, l'armoniosa distribuzione dei beni materiali su cui si fonda, come suprema legge, la *salus publica*. Il concetto dantesco della funzione dei beni materiali e spirituali, che ha tanta parte non solo nelle parole di Guido del Duca, ma nella complessiva visione del compito attribuito da Dante all'uomo, trova non a caso la sua radice in un celebre passo ciceroniano: togliere qualcosa a un uomo e fondare il proprio bene sul male altrui è un fatto contro natura più del dolore, della morte, della povertà e di ogni danno arrecato al nostro corpo e alle nostre cose, perché

(21) *Conv.* 4, 5, 19.

in tal modo s'infrange la convivenza umana, primo fondamento della legge naturale, e si pongono le condizioni per la distruzione della società (22).

Veramente, se da un canto a Dante mancavano gli strumenti della moderna critica storica per valutare sia Catilina sia altre figure del mondo antico fuori degli schemi tipologici, non si può dire d'altro canto che ne avessero un pieno possesso gli umanisti, molti dei quali si riferivano a tecniche ermeneutiche allegorizzanti e alla medesima concezione dantesca della storia guidata dalla mano di Dio. C'è in ogni modo da non trascurare il fatto che la preoccupazione, avvertita da Dante specificamente nella sua «lettura» dell'Arpinate, di dare la precedenza alle 'cose' anziché alle 'parole', che verranno comunque da sé, vuol significare un tentativo interessantissimo d'inquadrare storicamente testi e autori. Non so se questo si possa interpretare come un segno dell'umanesimo dantesco: è senz'altro un segno originale, antico e nuovo a un tempo. In un certo senso fa bene Carlo Dionisotti a rallegrarsi che non si discute più di Dante umanista (ma anche qui occorrerebbe vedere in che maniera); fa parimenti bene ad ammonire a non cadere nell'eccesso opposto (23).

In ogni modo, perché questo discorso non si limiti a un'analitica rassegna di luoghi ciceroniani nell'opera di Dante, occorre rapportarlo al tema generale di questo IX *Colloquium* riguardante Cicerone e l'umanesimo. Pertanto riporterò, a titolo conclusivo, alcune mie considerazioni (24).

Alla domanda se esiste un umanesimo di Dante, si può senz'altro rispondere che esiste l'omaggio al mondo classico, esistono gli antichi miti interpretati come veli allegorici di verità eterne, esiste il mondo serenante e nostalgicamente amato di Roma, maestra di civiltà e perenne termine di richiamo, esistono i valori socratici della «virtù e conoscenza» che sono i presupposti della salvezza umana, pur se da soli non bastano a tanto. In proposito bisogna riconoscere la difficoltà di abbracciare un problema così vasto, perciò ci limitiamo a dire una sola cosa che crediamo fondamentale: se umanesimo è affermazione dell'autonomia intellettuale e morale dell'uomo, richiamo alla decisione, alla scelta, alla libertà della coscienza, Dante a buon diritto può considerarsi espressione di quell'umanesimo che concorda con la sostanza dell'insegnamento cristiano. Infatti, giacché la

(22) *De off.* 3, 5. Sulla concordanza tra il pensiero etico ciceroniano e quello dantesco si consulti l'importante articolo di Giulio Andreotti, *Dante e Cicerone*, apparso su «L'Alighieri», rassegna bibliografica dantesca fondata da Luigi Pietrobono, Ravenna 1/2 n.s., gen. dic. 1993, anno XXXIV.

(23) Carlo Dionisotti, *Tradizione classica e volgarizzamenti*, in *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino 1967, 137.

(24) In quest'ultima parte ho rielaborato alcune considerazioni che avevo espresse nel volume *Il concetto dei beni in Dante*, Napoli 1979, 23-25.

principale esigenza espressa dal magistero di Cristo è quella d'interiorizzare, di accompagnare sempre con piena convinzione dell'animo la preghiera, l'obbedienza, l'elemosina, per non cadere nel deprecato formalismo farisaico, nessuno meglio di Dante, dopo Agostino e prima di Kant, ha sentito e proclamato l'imperativo etico di riferire ogni atto della nostra vita alla norma della coscienza. Con tutto il coraggio e con tutti i rischi che un simile riferimento, essenziale alla lezione cristiana e umanistica, comporta: con il coraggio di «ficcar lo viso» nei giudizi, nei principii, negli istituti, nelle convenzioni del vivere civile, e con tutti i rischi di errare. La possibilità di errare, tuttavia, è per Dante il necessario scotto che l'uomo deve pagare al suo agire (cioè al suo essere uomo); soltanto che l'errore non comporta automaticamente il peccato: peraltro nel suo paradiso c'è posto per san Francesco e san Domenico, per san Tommaso e Sigieri di Brabante, per Dionigi l'Areopagita e san Gregorio, che sostennero tesi diverse, talora errate, ed ebbero concetti spesso contrastanti. Gli errori però sono legati alla fragile condizione umana, i peccati invece al perverso uso della volontà, in una scala di grandezze in cui spicca negativamente la colpa di aprire invano gli occhi alla luce del sole: chi rinuncia all'esercizio del libero arbitrio, chi compie per viltà grandi e piccoli rifiuti non può trovare posto nell'ordinato cosmo dantesco se non in un angolo sporco di sangue, di lacrime, di fastidiosi vermi. Il dannato che nella sua vita ha veramente agito può senz'altro raggiungere dimensioni eroiche, pur se talvolta eroicamente sinistre, come nei reprobati del giudizio universale michelangiolesco; è l'angelo caduto con cui e su cui l'uomo Dante può piangere, soprattutto quando considera con sincero dolore che non bastano le generose virtù umane per conseguire la salvezza eterna. Egli pensa con Cicerone *animal hoc providum, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus hominem, praeclara quadam conditione generatum esse a supremo Deo*(25); e se l'uomo comprende la realtà interiorizzandola con gli strumenti della *ratio* e del *consilium*, di conseguenza riesce ad operare con libero atto della volontà su di essa, perché diversamente il «maggior dono» divino non avrebbe senso.

«Dante ha preso dalla teoria antica una sola cosa, il *sibi constare* delle persone; tutto il resto non ha per lui valore letterale»: così scrive autorevolmente Erich Auerbach(26), compiendo una presa di posizione audace, precisa e categorica nei confronti di certe minuziose e dispersive interpretazioni dell'umanesimo dantesco. Con analoga capacità di giungere al cuore della questione, Etienne Gilson, in relazione alla conoscenza di se stessi

(25) Cic. *De legibus* I, 7, 22.

(26) Erich Auerbach, *Studi su Dante*, trad. it., Torino 1963, 84. L'espressione *sibi constare* è nell'*Arte poetica* oraziana (*Epist.* 2, 3, 127).

e al socratismo cristiano, cioè al *sibi constare*, pone in risalto la consonanza tra il richiamo classico all'interiorità e il senso cristiano della coscienza dell'individuo, quando fa le seguenti osservazioni:

«Rimane infatti un elemento comune al socratismo di Socrate e a quello che ne hanno tratto i Padri della Chiesa o i filosofi del Medio Evo, ed è il loro antifisicismo. Né gli uni, né gli altri riprovano lo studio della natura come tale, ma si accordano tutti nell'ammettere che la conoscenza di se stesso è molto più importante per l'uomo che quella del mondo esterno [...]. Si deve del resto aggiungere che la scienza dell'uomo appare a tutti loro come la più importante, perché è la sola che possa dar fondamento ai precetti che regolano la condotta della vita» (27).

Alla base dell'antropologia dantesca, che si conforma ai principi della 'scienza dell'uomo', lievita in armonia con l'annuncio di Cristo la memoria della classicità che particolarmente attraverso le parole di Cicerone indica nella *virtus* e nella *ratio* i socratici pilastri della *humanitas*. Quando infatti a proposito dell'*amor Dei intellectualis*, che informa tanta parte del pensiero dantesco, si pensa che la radice di questo amore è nel legame tra l'umano e il divino, sorge spontaneo il ricordo di un passo ciceroniano di alto rilievo morale: *Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque est et in homine et in Deo, prima hominis cum Deo rationis societas: inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio communis est* (28).

La ragione infatti, per Cicerone e per Dante, non può essere che indirizzata al bene (*recta ratio*), altrimenti finirebbe con il negare se stessa.

(27) E. Gilson, *Lo spirito della filosofia medioevale*, trad. it. di P.S. Treves, 1969³, 273.

(28) Cic. *De legibus* 1, 7, 22-3.