

**«MAGNANIMITÀ» DANTESCA'
Una lettura di Inf. I-IV**

Alfredo Cottignoli

Dipartimento di Beni Culturali

Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Ravenna, Italia

Parole chiave: magnanimità, pusillanimità, onore, fama, poesia.

Ai miei studenti ravennati

Sin dal celebre esordio del suo poema, così bilicato fra paura e speranza (la «paura» delle tre fiere e la speranza che infonde, nel pellegrino, il soccorso di Virgilio), così diviso fra l'io sgomento di Dante-personaggio, innanzi al viaggio oltremondano che lo attende («Ma io, perché venirmi? o chi 'l concede? / lo non Enea, io non Paulo sono; / me degno a ciò né io né altri 'l crede», Inf. II 31-33), e la solenne investitura a compierlo, che gli viene dal pietoso intervento delle «tre donne benedette» (Maria, Lucia, Beatrice), Dante-autore abilmente teatralizza la sua primitiva condizione di viltà e, quindi, il suo definitivo affrancamento da ogni timore sulla possibilità e legittimità dell'impresa.

Nell'assumere il ruolo di personaggio centrale della Commedia, lo scrittore medievale mette, insomma, didascalicamente in scena la vicenda della propria faticosa, ma definitiva conversione dalla iniziale pusillanimità alla magnanimità, dalla micropsichia alla megalopsichia, per usare due termini aristotelici, che troviamo non a caso contigui in Inf. II 44-45, e riferiti l'uno a Virgilio («rispuose del magnanimo quell'ombra»), l'altro a Dante («l'anima tua è da viltade offesa»)². Se, anzi, lì il poeta definiva la pusillanimità giusto in antitesi alla magnanimità, come quella che «molte fiata l'omo ingombra / sì che d'onrata impresa lo rivolge, / come falso veder bestia quand'ombra» (Inf. II 46-48), altrove, in Convivio I XI, egli già così aveva sentenziato circa la «viltà d'animo» e la virtù opposta, di cui essa rappresentava il difetto:

Sempre lo magnanimo si magnifica in suo cuore, e così lo pusillanimo, per contrario, sempre si tiene meno che non è. E perché magnificare e parvificare sempre hanno rispetto ad alcuna cosa per comparazione a la quale si fa lo magnanimo grande e lo pusillanimo piccolo, avviene che 'l magnanimo sempre fa minori li altri che non sono, e lo pusillanimo sempre maggiori. E però che con quella misura che l'uomo misura se medesimo, misura le sue cose, che sono quasi parte di se medesimo, avviene che al magnanimo le sue cose sempre paiono migliori che non sono, e l'altrui men buone: lo pusillanimo sempre le sue cose crede valere poco, e l'altrui assai; onde molti per questa viltade dispregiano lo proprio volgare, e l'altrui pregiato.

La definizione di pusillanimità comportava, insomma, di necessità (sia nella prosa del Convivio, sia nei versi della Commedia), quella di magnanimità, virtù «moderatrice e acquistatrice de' grandi onori e fama», quale ancora la denota il poeta, in Convivio IV XVII, sempre sulla scorta di Aristotele. E solo un magnanimo come Virgilio (cui era subito andato l'alto riconoscimento di Dante, come «de li altri poeti onore e lume» e suo «maestro» e suo «autore», Inf. I 82, 85) poteva salvare il pellegrino dalla «viltà» che lo coglie, quando si tratta di intraprendere quel viaggio ultraterreno che è la condizione prima della Commedia; benché l'esempio stesso dell'Eneide virgiliana fosse tale da spronare il moderno poeta ad un'impresa ardua, come quella del «poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra» (Par. XXV 1-2). Il che equivale a dire che l'agnizione della propria virtù poetica, la scoperta della propria magnanimità, ossia della propria vocazione d'artista, passa fatalmente attraverso il timore e lo scoramento, prima di tradursi in una definitiva coscienza di sé, nella certezza dei propri strumenti. Donde l'insistenza con cui Dante sottolinea la sua riconquista di «ardire e franchezza» (Inf. II 123), grazie allo sprone che gli viene da Virgilio; donde il delicato e celebre paragone (caro al Manzoni) tra i «fioretti dal notturno gelo / chinati e chiusi» e l'animo dapprima prostrato del pellegrino, nonché tra quelli poi drizzati e «aperti in loro stelo», come «il sol li 'mbianca», e il «buono ardire» che torna, quindi, a rinfancare il poeta (Inf. II 127-32).

Né si scordi il ruolo giuocato da Beatrice, in tale progressivo affrancamento di Dante dalla paura (non a caso, di termini come «tema» e «paura» è tutto intessuto il racconto che Virgilio fa al poeta dell'appello ricevuto dalla stessa Beatrice):

Da questa tema a ciò che tu ti solve,
dirotti perch'io venni e quel ch'io 'ntesi
nel primo punto che di te mi dolve.

[...]

“O anima cortese mantovana,
di cui la fama ancor nel mondo dura,
e durerà quanto 'l mondo lontana,
l'amico mio, e non de la ventura,
ne la diserta piaggia è impedito
sì nel cammin, che volt'è per paura;
e temo che non sia già sì smarrito,
ch'io mi sia tardi al soccorso levata,
per quel ch'ì' ho di lui nel cielo udito”.
(Inf. II 49-51, 58-66)

Giusto quel «soccorso» mosso da pietà, da cui era scaturito quello di Virgilio, che Dante enfaticamente nell'apostrofe finale al suo «duca», «signore» e «maestro», volta com'era a suggellare la sua definitiva vittoria sulla primitiva «viltà»:

«Oh pietosa colei che mi soccorse!
e te cortese ch'ubidisti tosto
a le vere parole che ti porse!
Tu m'hai con desiderio il cor disposto
sì al venir con le parole tue,
ch'ì' son tornato nel primo proposto.
Or va, ch'un sol volere è d'ambidue:
tu duca, tu signore e tu maestro”.
(Inf. II 133-40)

Ma il tema della pusillanimità, lungi dal circoscriversi all'esperienza di Dante-personaggio (così allusiva a quella di Dante-autore), si oggettivava quindi nella rappresentazione dei dannati dell'Anti-inferno; quasi che il poeta, ad esorcizzare ulteriormente quella sua insidiosa tentazione personale, mirasse a riflettere, e a far riflettere, sulla miseria morale e sulla triste condizione penale di «coloro / che visser senza 'nfamia e senza lodo» (Inf. III 35-36), e cioè su quanti furono incapaci di scegliere (al pari del «cattivo coro / de li angeli che non furon ribelli / né fur fedeli a Dio, ma per sé fuoro», *ibid.*, 37-39) fra il bene e il male.

Neppure qui vien meno lo stimolo di Virgilio (che, non si dimentichi, è simbolo della ragione umana, oltre che immagine della magnanimità), ovvero lo sprone a dimettere razionalmente ogni pusillanimità, ossia ogni timore di inadeguatezza ad intraprendere di persona quell'arduo viaggio infernale e a farsene, insieme, il portavoce poetico («Qui si convien lasciare ogne sospetto; / ogne viltà convien che qui sia morta», Inf. III 14-15). Ma ad affrancare poi Dante, autore e personaggio, da ogni ulteriore codardia, soccorre eloquente, e ben più persuasiva di ogni ammonimento meramente verbale («Questi non hanno speranza di morte, / e la lor cieca vita è tanto bassa, / che 'nvidiosi son d'ogne altra sorte. // Fama di loro il mondo esser non lassa; / misericordia e giustizia li sdegna: / non ragioniam di lor, ma guarda e passa», Inf. III 46-51), la diretta esperienza e visione della dura pena data in sorte ai pusillanimiti, costretti, per evidente contrappasso con la loro apatia morale in vita, a inseguire, almeno da morti, «ignudi e stimolati molto / da mosconi e da vespe» (Inf. III 65-66), un'insegna infernale. Né vi era cifra stilistica che, meglio della negazione, potesse connotare la comune condizione di neutralità etica e civile, ossia il colpevole disimpegno, proprio di coloro che mai osarono schierarsi:

«Caccianli i ciel per non esser men belli,
né lo profondo inferno li riceve,
ch'alcuna gloria i rei avrebber d'elli”.
(Inf. III 40-42)

Donde il grigio anonimato cui sono condannati, in morte come in vita, quei «cattivi» (quasi vili prigionieri della loro stessa ignavia) «a Dio spiacenti e a' nemici sui» (Inf. III 62-63), così ben rappresentati dall'enigmatica figura di «colui / che fece per viltade il gran rifiuto» (Inf. III 59-60), la quale, per quanto inequivocabilmente individuata da Dante, assieme a poche altre anime, in quella «lunga tratta / di gente» (Inf. III 55-56) che si affannava dietro un'insegna («Poscia ch'io v'ebbi alcun riconosciuto, / vidi e conobbi l'ombra di colui...», *ibid.*, 58-59), resta, tuttavia, un'«ombra» indecifrabile – sia essa allusiva a papa Celestino V o ad altro grande rinunciataro della storia biblica, più che della cronaca – la cui identità il poeta non ritenne opportuno, o necessario, rivelare ai propri lettori.

Certo è che l'attenzione per la sorte di «questi sciagurati, che mai non fur vivi» (Inf. III 64) sarà presto sostituita da quella per le anime dei dannati che si accalcano in riva all'Acheronte; né di essi si farà quindi più cenno in tutto il resto del canto III. D'altra parte, se l'ombra della stessa viltà pare sfiorare, per un attimo, nel canto successivo, anche un magnanimo come Virgilio (cfr. Inf. IV 13-21), essa è presto fugata nella mente di Dante, e rettamente interpretata, più che come tema, come pietà del poeta latino per «l'angoscia de le genti / che son qua giù» (*ibid.*, 19-20), sia tale angoscia genericamente riferita ai tormenti di tutti i dannati o, meglio, alla sola sofferenza morale degli ospiti del Limbo (giusto quella, condivisa da Virgilio, che al poeta volgare sta soprattutto a cuore definire):

Quivi, secondo che per ascoltare,
non avea pianto mai che di sospiri
che l'aura eterna facevan tremare;
ciò avvenia di duol senza martiri,
ch'avean le turbe, ch'eran molte e grandi,
d'infanti e di femmine e di viri.
(Inf. IV 25-30)

Di tale folla di infedeli negativi (che «non peccaro» e «non ebber battesimo» o «non adorar debitamente a Dio», cfr. Inf. IV 34-38) fa, dunque, parte Virgilio medesimo che, non senza accoramento, ne dichiara la comune esclusione dalla salvezza, e la condanna a vivere in eterno nel desiderio disperato di Dio («Per tai difetti, non per altro rio, / semo perduti, e sol di tanto offesi / che senza speme vivemo in disio», *ibid.*, 40-42). Innanzi a tale infelice condizione, bilicata fra desiderio e disperazione della salvezza, non minore è il turbamento di Dante, che non è tanto rivolto al destino di quella «selva [...] di spiriti spessi» (Inf. IV 66) e anonimi, da lui attraversata con relativa indifferenza, quanto al destino della grandezza:

Gran duol mi prese al cor quando lo 'ntesi
però che gente di molto valore
conobbi che 'n quel limbo eran sospesi.
(Inf. IV 43-45)

Come bene attesta tale terzina, in cui è la chiave del canto, Dante, più che del triste destino di una folla di innocenti non battezzati, s'accora, insomma, di quello della gente di molto valore, ossia degli «spiriti magni», che egli si appresta ad incontrare nel «nobile castello». Ora, nessun commento dantesco oggi si limita a dare un generico valore di «anime grandi» all'espressione «spiriti magni» (*ibid.*, 119), che reclama, invece, lo specifico valore di «magnanimi», intesi nel senso aristotelico di megalopsichoi, e cioè di spiriti che, a ragione, si ritennero degni di grandi onori, essendone effettivamente degni, senza incorrere nel difetto della pusillanimità o nell'eccesso della presunzione, propria, quest'ultima, di chi aspira a grandi onori, ma senza esserne degno.

«Videtur autem magnanimus esse, qui magnis seipsum dignificat dignus existens», aveva infatti ammonito Aristotele (che Dante lesse alla luce del commento di S. Tommaso, e che conobbe anche tramite il VI libro del *Tresor* di Brunetto Latini, che è un volgarizzamento dell'*Etica Nicomachea* del filosofo greco). D'altra parte, già il nostro Benvenuto da Imola così chiosava, nel suo celebre *Comentum*, sulla scorta di Aristotele, la celebre terzina «Colà diritto, sovra 'l verde smalto, / mi fuor mostrati li spiriti magni, / che del vedere in me stesso m'essalto» (Inf. IV 118-120): «in

prato virenti ostensi fuerunt [...] viri magnanimi de quorum visione in se ipso Auctor gloriatur [...] unde dicit li spiriti magni, id est animae magnanimorum».

La visione del «foco / ch'emisperio di tenebre vincia» (Inf. IV 68-69), e cioè di una zona di luce che vinceva un emisfero di tenebre, ovvero circondata dalle tenebre (interpretazione umanistica vs interpretazione mistica), introduce, non a caso, la seconda parte del canto IV, quella in cui Dante incontrerà eroi dell'azione (come Ettore, Enea, Cesare, etc.) accanto ad eroi del pensiero (come Aristotele – cui appunto risale il concetto stesso di magnanimità – Socrate e Platone), antichi greci e latini, a fianco di arabi moderni (quali il Saladino, Avicenna e Averroè). Ebbene, ciò che unisce tali spiriti, tutti del pari privati della salvezza cristiana, è – come già ben vide il mio maestro Fiorenzo Forti nel suo fondamentale saggio sul Limbo e i megalopsicoidi della Nicomachea – la loro comune natura morale: essi sono, infatti, tutti megalopsicoidi, si ritengono cioè degni di onore e fama, di onrata nominanza terrena, essendone effettivamente degni.

Non a caso, è giusto il tema dell'onore quello che domina questa seconda parte del canto, mentre vi resta sullo sfondo il tema (su cui piuttosto insisteva la prima) del destino ultraterreno riservato alla grandezza: tutto vi tende, infatti, a mettere in evidenza il trattamento riservato ai magnanimi rispetto agli altri limbicoidi (gli uni nella zona di luce, gli altri in quella oscura), a sottolineare, insomma, lo speciale riguardo (l'onranza) che anche negli Inferi si ha per l'orrevol gente, per la loro onrata nominanza, ossia per la fama onrata acquisita in vita, che così li distingue anche in morte. Di conseguenza, in tali versi (Inf. IV 72-100), echeggia insistentemente la parola-chiave onore, con i suoi derivati: si direbbe, anzi, che la stessa luce (foco o lumera) in cui è immerso il nobile castello – simbolo e luogo privilegiato della magnanimità – sia metafora o correlato oggettivo di quell'onore che, appunto al pari della luce, si diffonde uniformemente su tutti, e che i poeti della bella scola (Omero, Orazio, Ovidio e Lucano) elargiscono ora a Virgilio («Onorate l'altissimo poeta: / l'ombra sua torna, ch'era dipartita»), ora a Dante, personaggio e poeta, ammesso a far parte di così eletta schiera, come «sesto tra cotanto senno».

«Però che ciascun meco si convene / nel nome che sonò la voce sola, / fannomi onore, e di ciò fanno bene», commenta infatti, con la sicurezza propria del magnanimo, Virgilio, che, non solo sa di meritare l'onore tributatogli, ma proclama che quei magnanimi, poeti come lui, onorando lui onorano la stessa poesia. Ebbene, l'onore fatto al suo maestro Virgilio (e insieme alla poesia) si estende, quindi, anche a Dante, che ne è il degno allievo:

*Da ch'ebber ragionato insieme alquanto
volsersi a me con salutevol cenno,
e 'l mio maestro sorrise di tanto;
e più d'onore ancora assai mi fenno,
ch'e' si mi fecer de la loro schiera,
sì ch'io fui sesto tra cotanto senno.
(Inf. IV 97-102)*

Al pari di Virgilio, Dante ha ora tutte le certezze del magnanimo, né vi è più traccia in lui dell'antica pusillanimità, tanto che egli non mostra alcuna meraviglia dell'onore fattogli come poeta dagli auctores a lui più familiari: una simile investitura suona, anzi, come un'autolegittimazione, come il solenne riconoscimento, che gli viene dai maggiori poeti dell'antichità, del suo valore d'artista, del suo ardimento di poeta, che tenta una grande impresa, atta ad apparentarlo agli altri magnanimi. Il pusillanimo di un tempo si è, ormai, definitivamente dissolto e convertito in un magnanimo, che del magnanimo ha, non solo, l'alto sentire e la discrezione («Così andammo infino a la lumera, / parlando cose che 'l tacere è bello, / sì com'era 'l parlar colà dov'era», Inf. IV 103-105), bensì anche l'atteggiamento solenne e riservato. La stessa «sembianza, «né trista né lieta», di quei savi, e il loro «salutevol cenno» a Dante, anticipano l'iconografia stessa della magnanimità (che ha come suo connotato l'imperturbabilità), quale emergerà da una celebre terzina successiva (ibid., IV 112-114):

*Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
di grande autorità ne' lor sembianti:
parlavan rado, con voci soavi.*

Proprio tali esterni «sembianti», tratteggiati da Dante, trovano il loro antecedente nella descrizione del magnanimo che il poeta poteva leggere, ad esempio, nel *Tresor di Brunetto Latini*:

L'uomo ch'è magnanimo, si è il maggior uomo ed il più onorato che sia. E' non si move per piccola cosa, e non china la magnanimità sua a veruna sozza cosa [...]. E se alcun uomo è magnanimo, non si rallegra troppo per grandi onori che gli siano fatti. E sappiate, che tanto onore non gli può esser fatto, che risponda alla sua bonarietà, ed alla sua grandezza. Anche il magnanimo non si rallegra troppo per cose prospere che gli avvengano, e non si conturba mai per cose adverse. [...] E tiene bene a mente l'ingiurie; ma dispreggiale, e non cura. E non si loda, e non loda altrui, e non dice villania di niuno uomo. E cura più delle grandi cose che delle vili, sì come uomo che basta a sé medesimo. E nel suo movimento è tardo e grave. E nella parola è fermo. E questa è la diffinizione del magnanimo.

(*Tesoro volgarizzato*, 73-77)

In un glorioso crescendo di *vidi* (dal «*vidi quattro grand'ombre a noi venire*», del v. 83, ai *vidi* via via iterati innanzi alle ombre degli altri spiriti magni (ai vv. 121 e sgg.: «*l' vidi Elettra con molti compagni*», «*Vidi Cammilla e la Pantasilea*», «*da l'altra parte vidi l' re Latino*», «*Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino*», «*e solo, in parte, vidi l' Saladino*», «*vidi l' maestro di color che sanno*», «*quivi vid' io Socrate e Platone*», «*e vidi il buon accoglitore del quale*», «*e vidi Orfeo*»), Dante personaggio declina, infine, la propria stessa apoteosi di magnanimo e poeta, a cui è stato dato in sorte di vedere, in compagnia di quei «*savi*», le ombre degli eroi abitanti il «*nobile castello*», ed a cui ora è naturale fregiarsi, quale «*sesto fra cotanto senno*» e magnanimo tra i magnanimi, dell'onore che la stessa giustizia divina tributa alla grandezza terrena.

Note

¹ Per il tema e le sue fonti, si rinvia a *Fiorenzo Forti, Magnanimitate. Studi su un tema dantesco*, Roma, Carocci, 2006, con prefazione di *Emilio Pasquini* (1 ed. Bologna, Pàtron, 1977).

² Qui e in seguito sono nostri i corsivi.

Note biografiche

Alfredo Cottignoli, già ordinario di Letteratura italiana, è attualmente "Professore Alma Mater" dell'Università di Bologna e docente di Letteratura italiana presso il Corso di laurea triennale dei Beni Culturali. Allievo di Raffaele Spongano, *Fiorenzo Forti* e *Emilio Pasquini*, ha insegnato Letteratura italiana e Filologia dantesca nelle Facoltà di Lettere e Filosofia e di Conservazione dei Beni Culturali. Filologo e storico della critica, i suoi interessi di ricerca vanno dalla letteratura medievale alla moderna (con Dante, e i commentatori trecenteschi, i suoi auctores sono Muratori, Foscolo, Manzoni, Carducci e Tenca). Quanto all'ambito dantesco, ha tenuto più volte *lecturae Dantis* nelle città dantesche (Firenze, Bologna, Ravenna), ideando e organizzando nel 2006, col collega antropologo *Giorgio Gruppioni* (con cui ha poi pubblicato, nel 2012, un volume su *Fabio Frassetto* e l'enigma del volto di Dante. Un antropologo fra arte e scienza), un convegno internazionale dantesco su *Dante e la fabbrica della «Commedia»*. Consigliere dell'Opera di Dante del Comune di Ravenna (per la quale ha curato, nel 2011, il ciclo di *Lecture classensi* dedicato a Dante nel Risorgimento italiano) è condirettore degli «*Studi e problemi di critica testuale*», nonché, dal 2012, del ravennate «*Bollettino dantesco. Per il settimo centenario*», ideato in vista del Centenario dantesco del 2021.

Summary

Intertextual reading of the cantos I-IV of Dante's *Inferno*, made in the light of the Aristotelian concepts of magnanimity and pusillanimity, and that the poet and person of Dante cleverly declines and dramatizes, finally leading up to his self-exaltation as a magnanimous among the magnanimous.

Riassunto

Una lettura intratestuale dei canti I-IV dell'*Inferno* dantesco, condotta alla luce dei concetti aristotelici di magnanimità e pusillanimità, che Dante personaggio e poeta ivi abilmente declina e teatralizza, sino ad esaltare se stesso come magnanimo tra i magnanimi.

Résumé

Una lecture intratextuelle des chants de I à IV de l'*Enfer* de Dante est ici proposée à la lumière des notions aristotéliques de magnanimité et pusillanimité, déclinées et théâtralisées habilement par Dante personnage et poète, jusqu'à l'exaltation de sa propre personne, magnanime parmi les magnanimes.

Zusammenfassung

Eine intratextuelle Lektüre der Gesänge I-IV von Dante Alighieris *Hölle* im Licht der aristotelischen Begriffe von Groß- und Kleinmütigkeit, die Dante, als Figur und Dichter, dort so geschickt aufzeigt und theatralisiert, dass er sich selbst als Großmütiger unter den Großmütigen zur Geltung bringt.

Resúmen

Lectura intratextual de los cantos I a IV del *Infierno* de la *Comedia* dantesca, realizada a la luz de los conceptos aristotélicos de magnanimidad y pusilanimidad, que Alighieri, personaje y poeta, declama y teatraliza hábilmente hasta exaltarse a sí mismo como magnánimo entre los magnánimos.

概述

这是一篇关于但丁《神曲·地狱篇》第一至第四首间互文性的作品，其中阐释了几条关于亚里士多德雅量和失落的理念，但丁作为其中人物和诗人，巧妙地将这种思维阐释并戏剧化，直至将个人提升至具有雅量品性的雅量之士。

Резюме

Чтение между строк с I по IV песни дантовского *Ада* в свете аристотелевских концепций великодушия и малодушия, который Данте, будучи персонажем и поэтом, умело обыгрывает и театрализует, вплоть до восхваления самого себя как великодушного из великодушных.

