

II Limbo

Autor(en): **Roedel, Reto**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Quaderni grigionitaliani**

Band (Jahr): **31 (1962)**

Heft 4

PDF erstellt am: **06.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-25265>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Il Limbo

Pur escludendo che, nell'appassionato e metodico procedere della composizione, Dante abbia pensato ad un'alternata intensificazione e attenuazione di effetti, ad una dosatura da un canto all'altro quasi sinfonica, a sorprendenti distensioni egli è giunto. Perché il protagonista, in cui lui si raffigura, meglio regga alle complesse prove, si aprono momenti di evidente tregua, di scoperto acquietamento, che si affermano ricchi di opportuni insegnamenti o di vaghi indugi poetici. Uno di essi è il canto IV.

Mentre risulta che i due viatori sono appena usciti, misteriosamente, dalla strepitante regione degl'ignavi, anche se intorno ancor si avvertono « sospiri », ecco il Limbo, specie di romitaggio, dove, superato il ricordo della cupa e spasmodica riviera d'Acheronte, quando la mente si muove, posa su asseriti della religione e su richiami del valore umano, e ci si ritrova con genti « di grande autorità », presso un « nobile castello », in « luogo aperto, luminoso e alto ».

Senza essere amici di rigide partizioni, in questo canto, pur molto unito, si potrebbero distinguere due momenti, l'uno in cui si ricordano i crismi della religione, la fede, l'altro in cui si guarda ai crismi della vita, all'umano valore. È canto fitto di allegorie, le quali però, anziché essere d'ingombro, lo testimoniano pulsante di ragioni interiori. Appunto tali ragioni, presenti ed emergenti, sono una sorta di credenziali che Dante, a giustificare l'improbabile assunto, nell'inoltrarsi per l'ardua strada, tacitamente esibisce.

*Ruppemi l'alto sonno nella testa
un greve truono, sì ch'io mi riscossi
come persona ch'è per forza desta;
e l'occhio riposato intorno mossi,
dritto levato, e fiso riguardai
per conoscer lo loco dov'io fossi.*

Primi versi ancora scossi da un soffio di tempesta, con la menzione del « greve truono » e del protagonista ridestato « per forza ». Ma sopravviene tosto una sufficiente bonaccia: nella grata sorpresa che, in riferimento all'occhio di Dante, dopo tanto arcana congestione arreca il limpido quotidiano epiteto « riposato », già c'è un senso di vero bene, quasi una prima prova della grazia che arride al poeta.

*Vero è che 'n su la proda mi trovai
della valle d'abisso dolorosa
che truono accoglie d'infiniti guai.*

Non credo ci si possa avventurare a cercar di chiarire come Dante abbia passato l'Acheronte, se portato da Caron dimonio o da altri esseri o forze occulte: il Poeta non ce ne ha detto nulla, ci ha soltanto informati del sommovimento della « buia campagna » e del lampo e del tuono che ne seguirono. Anche se qui vi è allegoria, essa è impenetrabile. Però la suggestione del suo mistero aleggia densa e strana. E, come fresco di stupore è riuscito l'epiteto « riposato », altrettanto pregnata di sorpresa è la frase con cui il poeta dichiara di essersi trovato oltre il gran fiume, già sull'orlo del vero e proprio inferno: « 'n su la proda mi trovai / de la valle d'abisso dolorosa ». Se rumoroso e balenante fu il trapasso, macchinoso non si può dire che fosse: alcunché di eccezionale doveva segnare l'entrata dell'uomo vivo nel regno dei morti, ma pur non rinunciando alla suggestione del caso e lasciando nell'aria un bagliore di prodigio, quale magistrale misura.

La sorpresa di cui dicevo è tutta espressa in quel costatare di fatto — « vero è che... mi trovai » — di essere oltre l'Acheronte, sull'orlo de « la valle d'abisso », percossa da pianto infinito.

*Oscura e profonda era e nebulosa
tanto che, per ficcar lo viso a fondo,
io non vi discernea alcuna cosa.
— Or discendiam qua giù nel cieco mondo: —
cominciò il poeta tutto smorto
— io sarò primo, e tu sarai secondo. —*

La testa non è più cinta d'orrore, anzi il poeta qui, pur senza risultato, indaga e scruta. Ma, tutto ciò che gli consta è che non riesce a distinguere nulla, poiché il baratro è non soltanto « oscuro », ma « profondo » e « nebuloso »: è padrone di sé, ma non ancora in grado di vedere. Tacitamente si riconferma la necessità della guida, si giustifica che Virgilio, nell'atto d'inoltrarsi « nel cieco mondo », esplicitamente gl'imponga: « io sarò primo, e tu sarai secondo ». Nulla si oppone a che noi anche in questo caso seguiamo le antiche interpretazioni che, con Benvenuto sostenevano: « hoc dicit, quia Virgilius primo descripsit latine istam materiam, et etiam quia ratio semper debet praecedere »; ma non è nell'individuare i termini allegorici del rapporto di precedenza e di susseguenza che sentiremo dove e come una tale poesia viva. Vita poetica si può sentire nell'avvertire che, nonostante il proposito allegorico, in quella stessa regia di marcia, pur essendo ora il pellegrino più sicuro di sé, si fa luce e si riconferma la ragione umana della persistente inesperienza sua. È più sicuro di sé, ma non dell'ignoto mondo nel quale sta per entrare. Coerenza umana che, in contrasto col diverso atteggiamento d'altri eroi, si fa sottile e suasiva.

Ci si potrebbe chiedere se questa prova, dell'entrare nell'ignoto, non sia già stata poeticamente vissuta e detta nei canti precedenti. Si tratta di una esperienza la quale si ripresenta senza cessa, di regione in regione, di bolgia in bolgia, di cornice in cornice, di cielo in cielo, attraverso tutto il poema, e che anche nel suo riaffermarsi sempre la stessa e sempre nuova, trova la sua verità.

*E io, che del color mi fui accorto,
dissi: — Come verrò, se tu paventi
che suoli al mio dubbiare esser conforto? —
Ed elli a me: — L'angoscia delle genti
che son qua giù, nel viso mi dipigne
quella pietà che tu per tema senti.
Andiam, ché la via lunga ne sospigne. —
Così si mise e così mi fe' intrare
nel primo cerchio che l'abisso cigne.*

Se questi e tanti altri versi mirano a soddisfare ragioni allegoriche, qui è evidente che si guarda anche a valori umani, anche ai valori umani più comuni, più modesti, meno eroici e, appunto così, più validi. Nel fatto che Dante s'accorga di quanto la sua guida sia « smorta » e nella conseguente spiegazione che quel suo pallore non è « tema » ma « pietà », più che velo d'allegoria, si dovrà scorgere luce di sentimenti. Che poi quella pietà sia da Virgilio rivolta, come vogliono un po' tutti i commentatori, agli esseri del Limbo, che non sono malvagi, non peccatori da vero inferno, ma anime fra le quali si trova egli stesso,¹⁾ o, come è più propabile, che sia rivolta ai miseri tutti del baratro infernale, all'« angoscia » disseminata per « la via lunga », all'angoscia del peccato che minaccia la umanità, non genera impacciante divario: rimane turbamento, potenziale leva di interiori valori.

Ed eccoci finalmente nel primo cerchio dell'Inferno. Il Limbo che, dopo Pietro Lombardo, per gli scolastici si suddivideva in « limbus patrum », dal quale Gesù trasse le anime dei patriarchi, e in « limbus puerorum », per San Tommaso era un tutto solo che, sito nella parte superiore dell'Inferno, pur con differenza di pena, accoglieva gli uni e gli altri. Del limbo tradizionale Dante accetta dunque la collocazione all'inizio dell'Inferno, ma di anime ne accoglie anche altre cui egli dà collocazione distinta, cui anzi guarda con ammirazione, anime generose di poeti e di sapienti della ignara antichità pagana. Si sa che Dante anche in seguito giunge a salvare alcuni pagani, da Stazio a Traiano a Rifeo, per non dire di Catone cui attribuì particolarissima funzione. È questo un aspetto, in se stesso importante, della problematica dantesca. Ma tutto quanto su di esso è stato variamente detto²⁾ e l'aver

1) A. Della Torre, *La pietà nell'Inferno dantesco*, Milano, 1893; F. D'Ovidio, *Studi sulla Divina Commedia*, Milano Palermo, 1901, pag. 82; H. Friedrich, *Die Rechtsmetaphysik in der Göttliche Komödie*, Frankfurt am Main, 1942, Kap. IV.

2) L. Caperan, *Le problème du salut des infidèles*, Paris, 1912, I, pagg. 206 e sgg; F. Ruffini, in *Studi danteschi*, XIV, pagg. 79-92; A. Renaudet e A. S. Chimez, *Il canto IV dell'Inferno*, Roma, 1954, pagg. 7-13; N. Sapegno, noto commento, Milano Napoli, 1957.

messo in rilievo il carattere preumanistico del nostro canto, anzi l'averlo giustamente definito « un canto di spiritualità umanistica con una sceneggiatura medioevale », ³⁾ se bastano a indicare la novità geniale di questa poesia, forse non sempre sono sufficienti a chiarirla. E il chiarimento può trovarsi soltanto se non se ne trascuri il lato più umano. Così esprimendomi non intendo affatto condividere certe interpretazioni ⁴⁾ secondo le quali si avverte qui una vena polemica in favore della grandezza ideale dell'antichità classica, contro i dettami del credo religioso cristiano: spiriti umani e pietà non sono patrimonio esclusivo di atteggiamenti polemici, possono affermarsi assai limpidi anche al di fuori di certe diatribe.

*Quivi, secondo che per ascoltare,
non avea pianto mai che di sospiri,
che l'aura eterna facevan tremare.
Ciò avvenìa di duol senza martiri
ch'avean le turbe, ch'eran molte e grandi,
d'infanti e di femmine e di viri.*

Come risultava ascoltando, in questo primo cerchio non v'erano i « pianti e alti guai » dell'Antinferno, ma soltanto « sospiri ». E quei sospiri non « risonavan per l'aere senza stelle », non « facevan un tumulto », tuttavia conferivano come un tremore alla immutabile « aura eterna ». Appunto nel « tremare » di quell'« aura eterna » è già in qualche modo espresso il dramma del Limbo, è quasi detta l'eccezione per cui anche il sordo ambiente infernale si rende conto della sofferenza che è destinato a racchiudere, non fisica, un « duol senza martiri » che in tutte le altre parti dell'inferno è ignorato, una raffinata sofferenza spirituale. Si direbbe che per quest'eccezione, l'ambiente infernale, in tutti gli altri gironi non sensibile né ai pianti, né agli urli, né alle bestemmie, qui avverta la pena — se di pena si può parlare — e ne tremi.

Intere « turbe » dunque e « molto grandi » si trovavano a sospirare in quel cerchio, e, fra le molte genti, i primi che si imponevano allo sguardo erano i bimbi, gl' « infanti », poi ancora gli esseri più gentili e anch'essi più deboli, le « femmine », infine gli uomini. È vero che il verso, come dice ogni commento, deriva dall'Eneide (VI, 305 e segg.) ma, mentre Virgilio compone la sua turba in primo luogo di « matres atque viri », poi di « pueri inuuptaeque puellae », Dante, capovolgendo i termini e ponendo a capo gli esseri che nulla seppero del bene e del male, gli esseri che non aprirono gli occhi se non per vedere la « nebulosa » atmosfera del Limbo, Dante, così facendo, dava alla reminiscenza virgiliana un nuovo, semplice e umano palpito, ricco di afflato cristiano.

³⁾ A. Momigliano, noto commento, Firenze, 1948.

⁴⁾ C. Grabher, noto commento, Firenze, 1936, e M. Rossi, *Gusto filologico e gusto poetico*, Bari, 1942, pag. 73.

*Lo buon maestro a me: — Tu non dimandi
che spiriti son questi che tu vedi?
Or vo' che sappi, innanzi che più andi,
ch'ei non peccaro; e s'elli hanno mercedi,
non basta, perché non ebber battesimo,
ch'è parte della fede che tu credi.
E se furon dinanzi al cristianesimo,
non adorar debitamente a Dio:
e di questi cotai son io medesmo.
Per tai difetti, non per altro rio,
semo perduti, e sol di tanto offesi,
che senza speme vivemo in disio. —*

Fin dal secondo canto, Virgilio aveva detto che si trovava «tra color che son sospesi». Non trascurando quell'affermazione, il personaggio Dante doveva porsi una domanda: se i «viri» che si trovavano fra quegli «infanti» e fra quelle «femmine» potevano essere della natura di un Virgilio che singolare luogo era quello? Un chiarimento viene fornito. Ma fra la osservazione diretta di immense, innocenti e degne turbe, e il chiarimento dello stesso Virgilio, quanto silenzio e quanti pensieri. Virgilio precisa come lui e le altre anime, pur non avendo peccato e pur avendo meriti, si trovavano «perduti» (il termine è assoluto: forse è lecito ricordare che nella «selva» la diritta via era stata soltanto «smarrita»), ma avvertono un che di clemenza divina, per cui possono dire di sentirsi «sol di tanto offesi, che senza speme vivemo in disio». Il loro difetto è di non aver ricevuto il battesimo o, se nati prima di Cristo, di non avere, come gli ebrei, atteso il Messia, insomma di non aver adorato «debitamente a Dio». L'uomo moderno, oh non sempre superiore a quello antico, può discutere il contenuto di questi versi, può persino pensare, come già avvertimmo, ad una posizione polemica dell'indomito Alighieri. Indomito il Poeta, sì, ma indomito in tutto, anche nel suo fermo credo: a dimostrarlo basterebbe il verso preciso e saldo con cui il battesimo è definito «parte de la fede che tu credi», cioè ineliminabile, insopprimibile, o più esattamente, secondo la variante da molti adottata, «porta de la fede». Così come, per avvertire la presenza della clemenza divina, basta la esplicita dichiarazione che queste anime sentono di essere offese limitatamente: «semo... sol di tanto offesi». Pensare che il verso «senza speme vivemo in disio» sia «un verso tormentato, che fruga il cuore come un lima spietata», vedere «gli spiriti magni chiusi a struggersi in una dolorosa sete di Dio»⁶⁾ è assurdo. Il «disio» che pur costituisce l'acme tonico del verso, dà un appagamento a quella vita, che è cristianamente «perduta», ma non, come quella delle altre creature infernali, disperata, non avulsa dall'appagamento cristiano. Che Dante interroghi e, per così dire, frughi, è ovvio, e rientra nello sviluppo naturale del racconto. Ma che ai suoi interventi sia legittimo at-

5) M. Rossi, op. cit. pag. cit. e altre ancora.

6) M. Rossi, op. cit., pag. 77.

taccarsi per isolarli, e separatamente giudicarli, no. Dante interroga e fruga anche nel Paradiso, ma non si vorrà sostenere, ad esempio, che, in una situazione diversa e pur lontanamente simile, quando egli chiede a Piccarda « voi che siete qui felici, / disiderate voi più alto loco / per più vedere e per più farvi amici? », non si vorrà ritenere che il Poeta, con una tale domanda, intenda discutere l'ordinamento del Paradiso. Piccarda gli risponde in un modo che, pur considerando la differenza delle anime e della situazione, si addirebbe anche alle turbe del Limbo, le quali in differente condizione potrebbero tuttavia anch'esse affermare « la nostra volontà quieta / virtù di carità, che fa volerne / sol quel ch'avemo » (Par. III, 70-72).

Con i versi di cui stiamo parlando, versi troppo spesso interpretati ad arbitrio e in anacronistica maniera, Dante esprime piena medievale adesione alla sua religione. Sono un'attestazione di fede, anziché una formulazione di dubbio. Di quella fede dalla quale il pensiero di Dante, nemmeno quando indaga, intende discostarsi. Ben ha ragione chi afferma che « tutta la saggezza e tutto l'eroismo di questo mondo per Dante sono insufficienti se non mirano all'ultima perfezione, che è in Dio ». ⁷⁾ Appunto con simili e con tanti altri versi « alla conclusione di quella grande epoca di potenti individualità e di altissima spiritualità che fu — qualunque cosa ne pensi la storia positivista — il Medioevo, Dante donava al mondo la concezione della vita umana come incessante sforzo eroico verso la conquista della perfezione morale e intellettuale, della « veritade » e della « vertude », il che vuol dire, in altri termini, di Dio ». ⁸⁾

*Gran duol mi prese al cor quando lo 'ntesi,
però che gente di molto valore
conobbi che 'n quel limbo eran sospesi.
— Dimmi, maestro mio, dimmi, signore, —
comincia' io per volere essere certo
di quella fede che vince ogni errore:
— uscisci mai alcuno, o per suo merto
o per altrui, che poi fosse beato? —
E quei, che 'ntese il mio parlar coperto,
rispuose: — Io era nuovo in questo stato,
quando ci vidi venire un possente,
con segno di vittoria coronato.
Trasseci l'ombra del primo parente,
d'Abel suo figlio e quella di Noè,
di Moisè legista e obediante;
Abraam patriarca e David re,
Israèl con lo padre e co' suoi nati
e con Rachele, per cui tanto fe';
e altri molti, e feceli beati;
e vo' che sappi che, dinanzi ad essi,
spiriti umani non eran salvati.*

⁷⁾ S. A. Chimenz, *Il titanismo di Dante*, Humanitas II, n. 5, pag. 548.

⁸⁾ S. A. Chimenz, op. cit., pag. 552.

Che, come già dissi, i versi letti prima fossero e volessero essere tematici è confermato dal fatto che Dante, dopo di essi, con quelli ora citati, attesta la verità d'una delle più segrete e valide ragioni di fede della sua religione, la ragione contenuta nella «regula fidei» del simbolo Niceno del «descensus Christi ad inferos». Anzi il Poeta esplicitamente dichiara che intende sincerarsene «per voler essere certo / di quella fede che vince ogni errore». A rincalzo del pieno riconoscimento del Limbo, viene dunque il pieno riconoscimento d'un altro non piccolo argomento di fede. Per esso, ecco dichiarata in tutta la sua efficiente trascendenza non solo la discesa di Cristo al Limbo, ma anche la liberazione delle anime degne. È non mero ossequio alla religione, ma coscienza di sentire rispecchiato in ogni disposizione proposta dalla Religione, l'ordinato processo seguito da Dio per la realizzazione del Suo regno. E non è il caso di spiegare come mai Cristo abbia tratto dal Limbo Adamo, Abele, Noè, Mosè, Abramo, David e gli altri tutti che Dante elenca: sono i patriarchi cui accenna il Vangelo di Nicodemo e culminano con «la progenie di Maria» di cui parla in *Convivio*: «ordinata fu una progenie santissima, de la quale dopo molti meriti nascesse una femmina ottima di tutte l'altre, la quale fosse camera del Figliuolo di Dio: e questa progenie fu quella di David, del quale discese la baldezza e l'onore de l'umana generazione, cioè Maria». ⁹⁾

Notevole, nel primo dei sopracitati versi, la dichiarazione di terrena sensibilità per cui Dante, sia pur dando appiglio a interpretazioni arbitrarie, nel notare che in quel Limbo «gente di molto valore... eran sospesi», avverte al cuore «gran duol». Ma come, se non partendo da premesse arbitrarie, si vorrebbe scorgere in questa dichiarazione una sensibilità in urto con l'assolutezza della fede? A rincalzo degli altri, un nuovo asserto corrobora la risposta di Virgilio, quello secondo il quale, come la teologia medievale ¹⁰⁾ riteneva, il Paradiso, dal peccato di Adamo alla venuta di Cristo, era rimasto chiuso: «e vo' che sappi che, dinanzi ad essi, / spiriti umani non eran salvati». Argomento aggiunto di proposito, quasi a dire che la commozione umana per la «gente di molto valore» scorta da Dante in quell'esilio sarebbe di modesto peso, se si pensa che per interi evi nel Limbo erano pur rimaste le stesse anime che Cristo avrebbe poi salvate, le anime dei veri eletti di Dio. Insomma Dante fa dire a Virgilio che così era stato disposto dalla volontà del Signore e che si deve intendere quanto vano sia che gli uomini, con la loro limitata mentalità, discutano. (Né importa che alla discussione abbiano partecipato tanti eminenti commentatori, magari anche teologi, i quali, appellandosi alle profezie di Gioachino da Fiore e all'Apocalisse, possono essere arrivati ad affermare: «L'assetto definitivo del mondo non essendo ancora compiuto, diventa lecito credere che perciò appunto Dio abbia disposto che le anime del Limbo siano 'sospese' e sottratte alla giurisdizione di Minos,

⁹⁾ *Convivio*, IV, V, 5-6.

¹⁰⁾ San Tommaso, *Sum. th. P. III, Qu. 69.*

perché non è quello il luogo né quella la sorte riserbata loro in eterno »).¹¹⁾

Sin qui il canto fornisce affermazioni di fede, della fede di cui Dante è partecipe, è quasi un'attestazione del primo attributo necessario ad effettuare l'impresa oltramondana. Ora continuiamo.

*Non lasciavam l'andar perch'ei dicessi,
ma passavam la selva tuttavia,
la selva, dico, di spiriti spessi.
Non era lunga ancor la nostra via
di qua dal sommo, quand'io vidi un foco
ch'emisperio di tenebre vincia.*

Le considerazioni di non poco peso dianzi formulate non hanno impedito ai due viatori di procedere. Ci si rende conto che i pensieri i quali nutrono questa poesia, non le impediscono di svilupparsi secondo la vicenda che le è propria. Ma se, nel fuoco che Dante vide poco lungi il « sommo » del cerchio (o il punto dove il « sonno » lo colse: non mi sembra metta conto di indugiarsi su questa variante), deve vedersi allegoria, anch'essa verrebbe a fornire una conferma, oltre che della speciale considerazione concessa ai rappresentanti dell'antico sapere, anche di una tal quale sminuzione della loro terrena scienza, nel tacito confronto con coloro che furono illuminati dalla Fede. Infatti il foco o la luce che Dante vide, propagantesi a semicerchio di fronte alla sede di quei sommi, era circondato e stretto dalle tenebre. Indubbiamente c'è una attestazione dello splendore intellettuale di quei poeti e savi antichi, ma si tratta di un riconoscimento che non ignora un limite: lo splendore è stretto da ogni parte del mistero. Ed anche se, come molti vogliono,¹²⁾ il verso si dovesse interpretare nel senso che la luce, soggetto, vinceva, dominava in forma d'emisfero le tenebre, una limitazione sussisterebbe, perché una zona di tenebre rimarrebbe tuttavia immanente, denunciata anche dai primi versi del canto (secondo i quali, la « valle d'abisso dolorosa » « oscura e profonda era e nebulosa »).

*Di lungi v'eravamo ancora un poco,
ma non sì, ch'io non discernessi in parte
ch'orrevol gente possedea quel loco.
— O tu ch'onori scienza ed arte,
questi chi son c'hanno cotanta orranza,
che dal modo degli altri li diparte? —
E quelli a me: — L'onrata nominanza
che di lor suona su nella tua vita,
grazia acquista nel ciel che sì li avanza. —*

La distinzione concessa a quell'« orrevol gente » è manifesta e sta a confortare quanti lamentano il disagio in cui, in troppo rigido ossequio ai pre-

¹¹⁾ L. Pietrobono, *Il poema sacro*, Bologna, 1915, p. I, pag. 295.

¹²⁾ G. Getto, *Aspetti della poesia di Dante*, Firenze, 1947, pag. 65; N. Sapegno, noto commento.

cetti della Chiesa, quegli spiriti magni sarebbero stati cacciati. Senonché qui il problema si complica — o si semplifica — poiché la Chiesa non ha mai dichiaratamente confinato nel Limbo quei grandi: è Dante che, indagando e pensando, sente di dover collocarli « fra color che son sospesi », come è Dante che, di sua iniziativa, attribuisce loro tanta distinzione. In tutto ciò, nell'indugiare con la mente sul destino di quei sommi, nel dedicare ad essi gran parte del canto, nel volere, con proposito del tutto personale, assegnar loro una sede distinta, particolari onori, si può avvertire quella che chiaramente fu la propensione del Poeta per tali spiriti magni, si può in altre parole sentire l'impulso preumanistico suo, un profondo bisogno di celebrare l'intelletto umano, bisogno che conferma quella che fu giustamente chiamata la sua « poesia dell'intelligenza ». ¹³⁾ E vi si può scorgere anche una ragione molto soggettiva, in quanto lui, se pur non lo dichiarava, si considerava un continuatore di quegli antichi, e conosceva in sé altrettanto quanto in loro le virtù dell'intelletto, grazie alle quali era uscito « della volgare schiera ». Ma non si scordi che Dante non vorrebbe mai smentire le ragioni della Fede. Se insiste a pronunciare il termine « onore » — e in cinque versi susseguenti fa che la parola ritorni quattro volte — egli collega un tale termine con il pensiero del cielo, non lo sente in contrasto con i dettami dell'Alto.

*Intanto voce fu per me udita:
 — Onorate l'altissimo poeta:
 l'ombra sua torna, ch'era dipartita. —
 Poi che la voce fu restata e queta,
 vidi quattro grand'ombre a noi venire:
 sembianze avean né trista né lieta.
 Lo buon maestro cominciò a dire:
 — Mira colui con quella spada in mano,
 che vien dinanzi ai tre sì come sire.
 Quelli è Omero poeta sovrano;
 l'altro è Orazio satiro che vène;
 Ovidio è il terzo, e l'ultimo Lucano.
 Però che ciascun meco si convene
 nel nome che sonò la voce sola,
 fannomi onore, e di ciò fanno bene. —*

Il clangore insistente della solenne parola non si spegne. Anzi ne viene precisato l'uso. Prima l'aveva usata Dante, il discepolo, e l'aveva riferita a Virgilio, « tu che onori scienza ed arte » e agli altri spiriti magni del Limbo « ch'hanno cotanta orranza », poi l'aveva ripresa Virgilio, il maestro, che di quegli spiriti confermava « l'onrata nominanza », ora la parola, indipendentemente dal giusto uso che i due viatori dianzi ne avevano fatto, vien pro-

¹³⁾ G. Getto, op. cit. cap. *La poesia dell'intelligenza*.

nunciata, quasi superiore ratifica, dagli spiriti magni stessi: « Onorate l'altissimo poeta: l'ombra sua torna, ch'era dipartita ». Il voler stabilire se queste parole siano da attribuire ad Omero o ad altri, è non solo vano, poiché Dante non chiarì, ma inopportuno: si tratta di una sorta di omologazione di quel proposito di onorare, ed è non la voce di questo o di quello, ma l'espressione di tutto il gruppo. Così viene, sì, salutato il ritorno di Virgilio, ma viene anche, e soprattutto, reso atto di ossequio alla poesia.¹⁴⁾ Lo dice chiaramente Virgilio, il quale chiosa affermando che ognuno di quegli esseri superiori, in quanto cultore delle Muse, gli era simile, e che quindi coll'onorare lui, onorava genericamente il poeta: « Però che ciascun meco si convene / nel nome che sonò la voce sola, / fannomi onore, e di ciò fanno bene ».

Quattro sono i poeti sommi che muovono incontro a Virgilio, quattro fra i più familiari al Medioevo,¹⁵⁾ forse i più tipici rappresentanti delle forme che la poetica medioevale prendeva in considerazione. Il primo, Omero, di cui Dante conosceva la grandezza soltanto da quanto Orazio, Cicerone, Seneca, Paolo Orosio gli avevano testimoniato, è un vero simbolo, segnato anche da un bravo attributo, la spada, che fa pensare a quell'« armorum probitas » di cui parla il « *De vulgari eloquentia* ».¹⁶⁾ Gli altri sono Orazio, Ovidio e Lucano. Essi, poi che la gran voce che esortava ad onorare il poeta dell'*Eneide*, e con lui la poesia, « fu restata e queta », muovono incontro a Virgilio, con la compostezza, anzi con la solennità con cui si compie un rito. La stessa indicazione, che così abbiamo, di due momenti, includenti una nota di non dichiarato ma sensibile silenzio, ci rende consci dell'eccezionalità dell'avvenuta esortazione. E se le « quattro grand'ombre » « sembianza avean né trista né lieta », non si fraintenda: non si tratta affatto di una ennesima recriminazione, di una sorta di broncio a Dio,¹⁷⁾ bensì di atteggiamento conforme alla solennità loro, di atteggiamento superiore impassibile, di « traduzione icastica della loro umanità pensosa, e, nello stesso tempo, di un universale simbolo della maestà conferita dalla viva intelligenza ».¹⁸⁾ E, si badi,

14) Che è anche scienza, come, nel caso di Virgilio, è detto al verso 73, e come genericamente è espresso nel *De vulgari Eloq.* II, I, nel caso della dottrina del linguaggio: « optima loquela non convenit nisi illis, in quibus ingenium et scientia est ».

15) Altri ne saranno ricordati: Purg. XXI, 66 e segg., Purg. XXII, 97-108.

16) *De vulg. Eloq.*, lin. II, II.

17) E non mi sento di seguire le intellettualistiche congetture di cui fa abile mostra M. Rossi, op. cit. pag. 80: « 'Sembianza né trista né lieta'. Chi non sente che è un tratto bellissimo? Ma è però impossibile conciliarlo con l'altro del viver senza speme in disio, il quale dice non una stanca ed inerte, e spesso o talvolta di sé obliosa sete di Dio, ma dice un desiderio ardente e insonne e pienamente consapevole di sé, di continuo riaguzzato dal sentimento e dal pensiero e nella cui eterna inattività la vita si fa inimmaginabile. Ma quel tratto delle sembianze né triste né liete nasce da un motivo di tutta diversa natura, da un motivo di ricca umanità, non da una struggente e inane brama, volutamente dissolvitrice della umana personalità ». Si sarebbe tentati di ripetere col Carducci, sia pur facendo libero uso delle sue parole, che certi esegeti « sono le cavallette dell'intelligenza italiana »: G. C., *Opere*, IX, pag. 22.

18) G. Getto, op. cit., pag. 67.

raffigurazione non lontana fornisce San Bonaventura degli innocenti bimbi di quello che per lui è il Limbo «nec laetentur nec tristentur... et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia dejiciat, nec laetitia reficiat».19)

*Così vidi adunar la bella scola
di quel signor dell'altissimo canto
che sovra li altri com'aquila vola.
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' sì mi fecer della loro schiera,
sì ch'io fui sesto tra cotanto senno.*

Dante di proposito sottolinea l'importanza di quei poeti definendoli «la bella scola» del mitico «poeta sovrano», signor dell'altissimo canto». Dove il superlativo «altissimo» ricorre, riferito a Omero, a breve distanza dal verso in cui, con le parole «Onorate l'altissimo poeta», era stato riferito a Virgilio.²⁰⁾ Insomma, se quella «scola» era composta di cinque poeti, in realtà si avverte che è per ora di due, soprattutto di due, Omero e Virgilio, la civiltà greca e quella latina, cosicché quando, dopo essersi consultati, quei poeti ammettono a far parte «della loro schiera» anche Dante, se lui dirà di essere «sesto fra cotanto senno», noi forse, invece di sentire che «Dante si isola dalla letteratura contemporanea e si pone tra i continuatori della grande arte dell'antichità»,²¹⁾ e invece di avvertire «il riconoscimento che la gloriosa poesia del passato fa della dignità e della classicità della nuova poesia del presente»,²²⁾ noi avvertiamo di poter considerare Dante terzo, «fra cotanto senno», terzo quale «uno dei poeti che riconoscono, stabiliscono, e fondano una civiltà», il «poeta nuovo, che ricuperando l'esperienza dei mondi disfatti, ravviva di vigorosa verità cristiana l'universo salvato della poesia».23)

Da parte di Dante, è questo, dopo le pur chiare premesse precedenti, un primo più esplicito autoriconoscimento del proprio valore, è una nuova attestazione o documentazione del secondo attributo necessario alla grande impresa, l'attributo della superiorità umana. Così Dante giunge al soddisfatto assestamento del canto. Di questo canto che, stando al di sopra dello sterminato paese della nostra umana piccolezza, anziché essere, come taluni vollero, gonfio di rammarichi, è un rifugio di conscia superiorità, di una superiorità formulata, che però sa come «l tacere è bello».

19) Vedasi T. Bottagisio, *Il limbo dantesco*, Padova, 1898, pag. 219.

20) Vedasi E. G. Parodi, *Bull. Sos. Dan. XXIII*, pag. 13.

21) A. Momigliano, noto commento.

22) G. Petronio, «*Sì ch'io fui sesto tra cotanto senno*» in *Giornale St. d. lett. it.* CXXXVII.

23) L. Anceschi, *Canto IV*, in *Lecture dantesche: Inferno*, Firenze, pag. 68-69.

*Così andammo in fino alla lumera,
parlando cose che 'l tacere è bello,
sì com'era 'l parlar colà dov'era.
Venimmo al piè d'un nobile castello,
sette volte cerchiato d'alte mura,
difeso intorno d'un bel fiumicello.
Questo passammo come terra dura;
per sette porte intrai con questi savi:
giugnemmo in prato di fresca verdura.*

Ed ecco i sei poeti accostarsi ed entrare nel «nobile castello», vago dei suoi numeri magici, una delle più suggestive roccheforti delle allegorie, la quale si può dire abbia resistito ad ogni indagine esplorativa. Gli antichi commenti — da Piero di Dante che parla delle sette parti della filosofia, al Landino che ricorda le quattro virtù morali e le tre intellettuali — avrebbero penetrato il vero segreto di quei versi? È pur possibile. Comunque, noi constatiamo che il castello, costruito col simbolismo di tanta letteratura didattico-romanzesca di Francia e d'Italia, con simbolismo il cui schema si impose nei secoli (tanto che lo ritroviamo fin nella «Città del Sole» di Campanella, anch'essa cinta da sette mura, determinatamente nominate però «dalli sette pianeti») è «senza dubbio il simbolo della nobiltà umana»,²⁴⁾ un simbolo che ancora ci attrae, non per quanto volle significare, bensì per la serenità elisia, per «la luce favolosa, la quiete e il silenzio che lo circondano e lo isolano»,²⁵⁾ insomma per le sue perduranti vive e pulsanti doti poetiche.

Che il fossato il quale «difende» il nobile castello possa rappresentare i beni materiali, o l'eloquenza, come più d'uno studioso disse, è dubbio: forse vi si oppongono sia la vaga e quasi affettiva denominazione di «bel fiumicello», sia la sua mansione difensiva specificamente dichiarata. Il bel fiumicello, attraente e a un tempo modesto, potrebbe valere quale nuova indicazione della ragione, di quella ragione che, oltre ad essere motivo d'unità degli ospiti del castello, è vera loro difesa, cara e seducente, se pur ancor tanto al di sotto della Fede.²⁶⁾ Che Virgilio e Dante potessero superare un tal fiumicello «come terra dura» risulterebbe ovvio. Ma non perdiamoci dietro miraggi di interpretazioni rivelatrici, delle quali nessuno potrebbe mai garantire la fondatezza: accontentiamoci di notare che, grazie al «bel fiumicello» e al «prato di fresca verdura», la nobile dimora risulta accogliente

²⁴⁾ Aug. Renaudet e S. A. Chimez, *Il canto IV dell'Inferno*, in *Nuova Lectura Dantis*, Roma, 1954, pag. 18.

²⁵⁾ A. Momigliano, noto commento.

²⁶⁾ Per me capziose sono certe affermazioni, come quelle di M. Rossi, *Op. cit.* pagg. 27-28: «a guardarli nella loro logica astrattezza, i fondamentali concetti del *Convivio* ricompaiono immutati nel Poema. Ma il sentimento che anima l'espressione è in esso profondamente mutato. La discriminazione fra ragione e fede è fatta nel Poema con tono più austero, più pensoso, più accorato, più — tacitamente — polemico, come di chi possa ora finalmente affermare verità faticosamente conquistate, e di cui il cuore ed il pensiero possano finalmente illuminarsi ed esaltarsi; ma ancor trema nella esaltazione presente il senso del pericolo superato».

e suggestiva. Certo, coloro che popolano il castello sono dotati degli attributi di un maestoso interno equilibrio, appunto di quelli che la ragione è in grado di favorire: occhio austero, aspetto sicuro, voce misurata:

*Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
di grande autorità ne' lor sembianti:
parlavan rado, con voci soavi.
Traemmoci così dall'un de' canti,
in luogo aperto, luminoso e alto,
sì che veder si potean tutti quanti.
Colà diritto, sopra 'l verde smalto,
mi fur mostrati li spiriti magni,
che del vedere in me stesso n'essalto.
I vidi Elettra con molti compagni,
tra quai conobbi Ettore ed Enea,
Cesare armato con li occhi grifagni.
Vidi Camilla e la Pantasilea;
dall'altra parte, vidi 'l re Latino
che con Lavina sua figlia sedea.
Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino,
Lucrezia, Julia, Marzia e Corniglia;
e solo, in parte, vidi 'l Saladino.
Poi ch'innalzai un poco più le ciglia,
vidi 'l maestro di color che sanno
seder tra filosofica famiglia.
Tutti lo miran, tutti onor li fanno:
quivi vid'io Socrate e Platone,
che 'nnanzi alli altri più presso li stanno;
Democrito, che 'l mondo a caso pone,
Diogenès, Anassagora e Tale,
Empedoclès, Eraclito e Zenone;
e vidi il buono accoglitor del quale,
Dioscoride dico; e vidi Orfeo,
Tullio e Lino e Seneca morale;
Euclide geomètra e Tolomeo,
Ipocrate, Avicenna e Galieno,
Averroès, che 'l gran comento feo.
Io non posso ritrar di tutti a pieno,
però che sì mi caccia il lungo tema,
che molte volte al fatto il dir vien meno.
La sesta compagnia in due si scema:
per altra via mi mena il savio duca,
fuor della queta, nell'aura che trema;
e vegno in parte ove non è che luca.*

Nessuna parola della tanto evocativa prima terzina ammetterebbe che si vedesse in quelle genti un tormento interiore.²⁷⁾ Lo nega lo stesso imme-

²⁷⁾ Intravisto, fra gli altri, da C. Grabher, *Il Limbo e il nobile castello*, in *Studi danteschi*, XXIX.

diato muoversi libero e sereno dei nostri due viatori che si mettono in vedetta dove « veder si potean tutti quanti ». Di lassù, dal « luogo aperto, luminoso e alto », Dante scorderà la larga schiera dei rappresentanti dell'equilibrio umano: nomi che illustrano la leggenda e la storia, ben s'intende particolarmente di Roma. Sono eminenti figure del sapere terreno, nelle esplicazioni della poesia, della filosofia, della scienza, scelti con la totale liberalità concessa dalla ragione umana e dalla accoglienza di questa particolare zona dell'ignoto mondo. Così, dove c'è « Cesare armato con gli occhi grifagni », c'è anche « solo in parte... il Saladino »: e, oseremmo dire, se il primo fa un bel vedere, il secondo induce a un bel riflettere. Così ancora, non lungi da « il maestro di color che sanno », Dante può scorgere « Averrois, che 'l gran comento feo ». E tutti qui attestano la dignità dell'uomo nelle sue individuali e ancora indiscriminate direzioni. Però di essi, tanto evidentemente dotati sia di gagliardia sia di sapere, nessuno fu salvato, mentre — Dante lo ha ricordato — assai più umili ombre, quella « del primo parente, d'Abel suo figlio » e « altre molte », compresa quella della meretrice di Gerico,²⁸⁾ per la loro semplice e giusta fede, furono redente.²⁹⁾

Dante, pur intendendo ricordare e onorare queste alte figure, non si propone di « ritrar di tutti a pieno ». Ne passa in rassegna le più notevoli, incondizionatamente ammira,³⁰⁾ ma sente che deve proseguire, che deve andare verso altri approdi, sente che sì lo « caccia il lungo tema ».

Certo, Dante, quando lascia il Limbo, nell'allontanarsi dai poeti che con lui avevano formato « la sesta compagnia », nell'uscire dall'aura « queta » che costituiva il loro elemento, avverte disagio: sa che ora l'attende « l'aura che trema », la « parte ove non è che luca »; ma sa anche che soltanto la grande prova, non concessa a spiriti i quali, pur essendo « magni », non erano dotati della giusta fede, soltanto essa potrà avviarlo verso la mèta suprema, potrà farlo ascendere alla contemplazione di Dio.

28) Par. IX, 115-120.

29) Giustamente fu osservato che in Dante, lo stesso concetto di filosofia « era mutato, né gli consentiva di asserir più, come nel proemio del *Convivio*, che « la scienza è l'ultima perfezione della nostra anima » o che in essa « sta la nostra ultima felicità » (*Conv.*, I. I. 8) »: L. Pietrobono, *Il poema sacro*, Bologna, 1915, Parte I, pag. 306.

30) Vedasi ancora Aug. Renaudet e S. A. Chimenz, op. cit. pagg. 19-20, ed anche A. Pompeati, *Il canto IV dell'Inferno*, Firenze, 1960, pagg. 16-22.