

MARIA LUISA ARDIZZONE

*Per una lettura politica del Convivio: frammenti di un discorso*

1. *Humanitas: un nuovo soggetto di Storia*

Nel primo libro della *Monarchia* scritta negli anni tardi della sua vita, Dante introduce un passaggio sulla *humanitas hominum* o *genus humanum* collegandolo al discorso sull'intelletto possibile.

In questo passaggio, la cui importanza non può essere sottovalutata, Dante pone un quesito, si chiede cioè se esista un fine universale e proprio della società umana («quid sit finis totius humane civilitatis», I iii)<sup>1</sup>. Stabilito che la creazione non è il fine ultimo del Creatore bensì lo è l'attività dell'essere creato, Dante asserisce che esiste una attività propria all'intera società umana («Est ergo aliqua propria operatio humane universitatis», I iii 4) alla quale l'intera umanità è ordinata e tale fine è nella capacità umana di apprendere attraverso l'intelletto possibile. Tale capacità è propria solo dell'essere umano e non in quanto individuo ma in quanto umanità tutta («Ipsa Universitas hominum in tanta multitudine ordinatur» I iii 4). Il termine ultimo della potenza dell'intera umanità («potentia ipsius humanitas» I iii 7) – leggiamo – è potenza o virtù intellettuale e affinché questa possa essere attualizzata («tota simul in actu reduci») è necessario che esista nel genere umano una moltitudine («multitudinem esse in humano genere») attraverso cui questa potenzialità possa essere attuata («tota potentia actueretur» I iii 8). E poiché l'intelletto speculativo si fa pratico, il suo fine è agire e fare sia nel campo politico che nell'arte («agibilia» e «factibilia», I iii 8-10).

Dante, già attento ai numerali collettivi: «tutti gli uomini» («tutti gli uomini desiderano conoscere») apre il *Convivio*, «omnium hominum» apre la *Monarchia*, quando introduce la *Humanitas* o l'*humanum genus*, lo fa nella consapevolezza politica di introdurre un nuovo soggetto di Storia. Una idea di comunità umana universale penetra il trattato e si svolge in parallelo con la nozione di Impero universale. A queste due realtà verrà fatta corrispondere nella *Monarchia* l'idea di giustizia, quella di benessere o felicità derivata dal

<sup>1</sup> Cito da *Monarchia*, a cura di B. Nardi, in DANTE ALIGHIERI, *Opere Minori*, vol. II, a cura di P.V. Mengaldo *et al.*, Ricciardi, Milano-Napoli 1979.

retto esercizio della giustizia come operata dal Monarca, e una istanza legata all'economia dove la cupidigia si contrappone alla giustizia. Cupidigia da cui tuttavia il Monarca è esente in quanto, possedendo tutto, non desidera nulla. In questo contesto Dante ripensava in una prospettiva universale l'idea di comunità (*koinonia*) umana come realtà naturale cui la *Politica* di Aristotele avviava ma lì nell'ottica della *polis* greca. Se la *polis* in Aristotele è il risultato della naturale inclinazione degli esseri umani a costituire una comunità politica (*Politica* 1.1.1253a30) il *logos* ne dimostra la naturalezza. La parola, il *logos/verbum* è intrinsecamente scambio verbale e relazione, in virtù di questo l'essere umano è animale politico e cioè sociale. In Aristotele la città è per natura (*Politica* 1.1.253a25), e per Dante l'Impero si suggerisce essere una realtà naturale.

Il fine cui tende la politica è la felicità. La *Politica* – dice Aristotele – è la filosofia dell'uomo (*Etica Nicomachea* X.9.1181b15), ma di che tipo di felicità si tratta? È una felicità da vivere in terra, nell'etica la felicità somma è di natura intellettuale in quanto è propria della nostra virtù più alta: la speculativa (*teoreticon*), ed è l'attività di ciò che in noi è divino: l'intelletto. Dante aveva affrontato il tema della felicità intellettuale già nel *Convivio*, trattato 3. Ma mentre nel *Convivio* tratteggia una felicità speculativa nella *Monarchia* la felicità è politica. In entrambi i casi tuttavia – come vedremo – tale idea di felicità postula e si fa all'interno della comunità umana che la *Monarchia* indicherà come «universitas hominum». Il legame che si crea tra speculazione e politica sarà parte importante del discorso dantesco.

Questo che possiamo indicare come un paradigma in fieri, come vedremo, era in realtà collegato con fili invisibili al passato di Dante ed era stato oggetto di riflessione sin dalla preistoria del trattato dottrinale, cioè apparteneva e si era formulato già negli anni fiorentini quando Dante scriveva le canzoni che anni dopo commenterà nel *Convivio*. In questa sede non prenderò in considerazione la canzone *Le dolci rime d'amor ch'io solia*, la terza commentata nel *Convivio* e dedicata a discutere il tema politico-sociale della nobiltà e per cui rimando ai miei studi pubblicati nel 2016 e 2018<sup>2</sup>. Si guarderà invece e in particolare alle prime due canzoni e cioè a *Voi ch'intendendo il terzo ciel movete* e *Amor che nella mente mi ragiona* certamente stese dopo la morte di Beatrice e probabilmente intorno al 1294.

L'importanza delle canzoni nel progetto generale del *Convivio* è un aspet-

<sup>2</sup> M.L. ARDIZZONE, *Reading as the Angels Read. Speculation and Politics in Dante's Banquet*, Toronto University Press, Toronto & London 2016, pp.170-320. EAD., "Ne la selva erronea". *Dante's Questio on nobility and the Criticism of Materialism*, in *Dante's Convivio or How to Restart a Career in Exile*, ed. by F. Meier, Peter Lang, Oxford, Bern etc. 2018, pp. 145-172.

to trascurato dai commentatori canonici che qui si considera brevemente perché apre a una valutazione politica del *Convivio* o meglio ci permette di abbozzare un discorso sulla componente politica del *Convivio* scritto tra il 1302-1303 e il 1307-1308, dunque in anni di esilio. E insieme ci permette di rintracciare nel suo farsi l'attenzione alla realtà politica che è sempre e sin dagli inizi presente nell'opera del Fiorentino. Dire che il *Convivio* è un'opera che punta alla formazione di una società nuova, e attraverso la formazione di lettori da educare alla consapevolezza del significato e valore della vita terrena, apre alla componente politica del trattato. Non ai Baroni e alle donne richiamati nel primo trattato (I i 9) è in realtà dedicato il *Convivio* ma alla formazione di un lettore nuovo, per questo lettore Dante appronta un sapere filosofico-teologico vernacularizzato lì dove individua l'esistenza di un pubblico nuovo desideroso di conoscere, ma non provvisto del latino necessario per un sapere formulato in lingua latina.

Il discorso sull'*humanitas* introdotto nella *Monarchia* in relazione all'intelletto possibile mentre si formula a specchio dell'idea di *logos* aristotelico, in quanto la *polis* nasce dal *logos* che gli esseri umani condividono (*Politica* 1.2.1235a), in realtà ci rimanda qui a uno dei concetti chiave di Averroè (Ibn Rushd) come il Commentatore lo affronta nel commento al *De anima* (3. com.5 e 20)<sup>3</sup> e inscindibilmente legato alla sua nozione di intelletto unico teso a formare l'universalità dei principi e l'unità della costituzione psicologica di tutta la specie umana. Per Averroè la ragione si costituisce come qualcosa di assoluto indipendente dagli individui, come una parte integrante dell'universo e l'umanità è l'atto di questa ragione, essere necessario ed eterno. Da questo la necessità della filosofia e del filosofo, la necessità che in qualche punto una intelligenza contempra la ragione assoluta. L'uomo soltanto gode di questa prerogativa in virtù delle scienze speculative. L'uomo e la filosofia sono per il Filosofo di Cordova ugualmente necessari nel piano dell'universo.

Questa teoria si legava in Averroè all'idea dell'eternità della ragione umana e dunque all'eternità della umanità stessa e negava la nozione di creazione dal nulla. L'immortalità dell'intelletto è l'immortalità stessa del genere umano e della sua eternità. La specie umana è eterna e in qualche punto del mondo esercita le sue qualità intellettuali. Dante non segue l'idea di una umanità non creata, ma l'idea correlata di una intellesione che avviene al meglio se "collective", come dirà Jandun, è ripresa da Averroè. Allo stesso modo l'idea dell'universalità del sapere non è estranea al suo

<sup>3</sup> J.-B. BRENET, *Averroes and Dante. New Readings of Monarchia, 1.3*, in *Dante as Political Theorist. Reading the Monarchia*, a cura e con una introduzione di M.L. Ardizzone, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2018, pp. 59-80.

discorso sull'amore per la filosofia che Dante introduce nel *Convivio*, così come la relazione tra i cieli e le scienze che viene introdotta nello stesso Trattato (*Convivio* I ii 13). Nella *Monarchia* Averroè veniva richiamato e proprio nelle adiacenze del passo dove si parlava di *humanitas e humanum genus*<sup>4</sup>.

Il trattato latino identificando l'*humana huniversitas* in realtà stabiliva due attanti del discorso politico: l'imperatore o monarca e la *universitas hominum*, mentre al papa veniva riservato un compito non politico, ma spirituale e cioè guidare gli esseri umani verso la beatitudine eterna. Che *humanitas* o *genus humanum* nel modo declinato da Dante sia parte di un discorso eterodosso o sospettato di essere tale appare confermato dal fatto che un articolo della condanna parigina del 1277, quella in cui culmina tutto un secolo di condanne, all'articolo 124 aveva stigmatizzato la parola *humanitas*: «quod humanitas non est forma rei sed rationis» (*humanitas* non è l'atto di una cosa ma della ragione)<sup>5</sup>. Anche Marsilio da Padova nel *Defensor pacis* aveva introdotto *humanitas* ma l'aveva correlata alla democrazia. Dante identifica in *humanitas* la comunità umana universale. Ed elabora questa nozione a specchio dell'istituzione politica dell'impero universale. In questa correlazione quanto si intende proporre in questo mio testo non è l'idea che la sovranità dell'imperatore poggi sulla comunità umana. Concetto estraneo a Dante. In realtà è la naturalezza dell'impero universale in quanto forma politica naturale della comunità umana universale al centro del suo discorso. Dante sembra aggiornare un predicato tracciato nella *Politica* di Aristotele, la politica traccia l'identikit di una società naturale e affonda in ragioni naturali. Come vedremo tale naturalezza in Dante include il livello intellettuale. L'attuazione dell'intelletto possibile che avviene in virtù della comunità umana, come richiamata in apertura e che include un discorso

<sup>4</sup> «Et quia potentia ista per unum hominem seu per aliquam particularium comunitatum superius distinctarum tota simul in actum reduci non potest, necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia hec actuetur; sicut necesse est multitudinem rerum generabilium ut potentia tota materie prime semper sub actu sit: aliter esset dare potentiam separatam, quod est impossibile. Et huic sententie concordat Averrois in comento super hiis que De anima. Potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non solum est ad formas universales aut speties, sed etiam per quandam extensionem ad particulares: unde solet dici quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere. Quod dico propter agibilia, que politica prudentia regulantur, et propter factibilia, que regulantur arte: que omnia speculationi ancillantur tanquam optimo ad quod humanum genus Prima Bonitas in esse produxit; ex quo iam innotescit illud Politice: intellectu, scilicet, vigentes aliis naturaliter principari». (I, iii, 8-10).

<sup>5</sup> R. HISSETTE, *Enquete sur les 219 articles condamnee à Paris le 7 Mars 1277*, Publications Universitaires & Vander-Oyez, Louvain-Paris 1977, p. 201.

speculativo che è anche politico, è un aspetto di novità tutto da capire. Dante lo comincia a elaborare ancora negli anni fiorentini, il *Convivio* ne sarà documento, seppure connotato di incertezze e talora di volute oscurità.

## 2. Comunità

Il farsi della idea di comunità, senza che la parola necessariamente appaia, emerge in divenire da un lungo percorso iniziato già al tempo della *Vita nuova* quando la morte di Beatrice, la donna amata e chiaramente associata all'idea di un Cristo *verbum-logos*, viene presentata da Dante come lutto cittadino, che colpisce cioè la città e lì dove infatti la città viene detta vedova. Cito: «Poichè la gentilissima donna fu partita di questo secolo, rimase tutta la sopradetta città quasi vedova e dispogliata di ogni dignitate, ond'io ancora lagrimando in questa desolata città, scrissi a' principi della terra alquanto della sua condizione, – pigliando quello cominciamento di Geremia: – Quomodo sedet sola civitas? –» (*Vita nuova*, 30, 1)<sup>6</sup>. La morte di Beatrice non è solo una perdita individuale, ma è tale per la città tutta che qui non coincide con Firenze. La città biblica delle *Lamentazioni* di Isaia infatti ci dice come attraverso la donna amata Dante identifichi una realtà non circoscritta al perimetro delle mura fiorentine. Beatrice suggerisce un centro aggregante che è anche politico. La sua morte è un evento che segna una perdita per la comunità tutta e Dante lo annuncia – abbiamo visto – scrivendo ai principi della terra: «Scrissi a' principi della terra» *Vita nuova*, 30, 1).

Il legame tra gli esseri umani attraverso Beatrice si esplicita come realtà naturale, un senso della comunità si rivela che, già ad esempio il sonetto *Tanto gentile e tanto onesta pare* (*Vita nuova*, 26) tracciava nella attività laudativa, che accomuna una pluralità di soggetti lodanti lo stesso oggetto: «ella sen va sentendosi» lodare. Si tratta di modi associativi naturali, e cui l'opera di Dante sembra guardare. Anche il *De Vulgari*, steso negli stessi anni del trattato dottrinale, suggeriva nella *koine* linguistica del volgare illustre una comunità non organizzata. E nella *Monarchia* il modo con cui Dante introduce l'*humanitas* o *Universitas hominum* rivela l'intuizione di una comunità naturale e universale il cui centro aggregante è l'intelletto possibile e la sua attualizzazione che avviene meglio in virtù dei molti. Riconoscere

<sup>6</sup> DANTE ALIGHIERI, *Vita Nuova. Rime*, a cura di D. Pirovano e M. Grimaldi, Salerno Editrice, Roma 2015, pp. 3-289.

questa comunità di fatto permette a Dante di dare all'istituzione imperiale una base naturale che è anche universale.

Grazie a studi storici e filologici che tengono conto della comparsa e uso di un vocabolario specifico sappiamo che, a partire dall'XI-XII secolo, assistiamo in Europa e in Italia alla formazione e diffusione di fenomeni associativi spontanei che non hanno alcuna base o riconoscimento giuridico<sup>7</sup>. Dante a sua volta inviene centri aggreganti intorno a cui di fatto si creano comunità naturali. È una prospettiva questa che viene affinata e sviluppata negli anni che seguono la morte di Beatrice e prende una sua prima forma al tempo in cui Dante scrive le prime due canzoni che, circa dieci anni dopo, commenterà nel *Convivio*. Con questi due testi penetriamo nel campo della speculazione, ma – come si vedrà – la speculazione tende a solidificarsi nella dimensione della prassi, e per questa della politica. La prima canzone: *Voi ch'intendendo il terzo ciel movete*<sup>8</sup> si struttura sulla parola interiore e in virtù di questa suggerisce una somiglianza tra l'essere umano e gli angeli-intelligenze, motori dei cieli. Il testo individua in questi ultimi i destinatari privilegiati del suo discorso narrativo e poetico e lo proietta in una dimensione cosmologica. La nuova donna di cui Dante si innamora, proposta qui come un tradimento della morta Beatrice, apre il lungo discorso sulla donna gentile, tale definita solo nella prosa del *Convivio*, stesa negli anni dell'esilio, e introduce una conversazione tra l'io narrante e gli angeli-intelligenze che muovono il terzo cielo, cioè il cielo di Venere, in virtù della loro capacità di contemplare l'essere divino. Vi si espone una similitudine almeno parziale tra l'essere umano e tali intelligenze di cui è chiaro indizio la parola interiore su cui si organizza l'essenza locutoria della canzone<sup>9</sup>. Questo testo ci offre il lacerto di un discorso conoscitivo di cui Dante si appropriava in quegli anni quando si accostava a quel nucleo filosofico-teologico in cui il sapere pseudo-dionisiano si incontrava con quello aristotelico. Qui nel testo di poesia gli angeli intelligenze biblico-neoplatonici diventavano motori dei cieli in una sintesi tra lo Pseudo Dionigi del *De Coelesti Hierarchia* e l'Aristotele del XII libro della *Metafisica*, sintesi già introdotta nella lingua della poesia dalla canzone di Guido Guinizzelli *Al cor gentile reimpara sempre amore*. Gli angeli-intelligenze in *Voi che intendendo* sono

<sup>7</sup> P. MICHAUD QUANTIN, *Universitas. Expressions du Mouvement Communautaire dans le Moyen Age Latin*, Vrin, Paris 1970, pp. 124-125.

<sup>8</sup> DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, a cura di F. Brambilla Ageno, Società Dantesca Italiana-Le Lettere, Firenze 1995.

<sup>9</sup> M.L. ARDIZZONE, *Dante, Il Paradigma intellettuale. Un'invenzione degli anni fiorentini*, Olschki, Firenze 2011, pp.115-172. EAD. *Reading as the Angels Read. Speculation and Politics in Dante's Banquet*, cit., pp. 35-77.

contemplanti e l'oggetto di tale contemplazione è il supremo essere divino, e sono anche motori dei cieli in virtù del loro amore e desiderio dell'essere divino (intendere include il significato di 'intelligere' e quello di 'tendere verso' e perciò muovere i cieli). Ne proviene una relazione di continuità tra intellesione e azione di cui è modello la speculazione degli angeli-motori. E la *civitas* celeste si profila per questo aspetto paradigma della *civitas* umana.

### 3. *La civitas celeste e la civitas umana*

Nello pseudo Dionigi le intelligenze celesti sono ordinate in gerarchie che condividono un fine unico: da queste intelligenze, infatti, dipende la vita e l'ordine del mondo. Il concetto di gerarchia intellettuale prende forma dalla *tearchia* cioè dal principio del divino da cui le intelligenze sono create e cui tendono, e si collega alla *taxis*: ordine. La città celeste disegnata dallo pseudo Areopagita era modello alla *Civitas* umana da lui identificata nella gerarchia ecclesiastica. Lo pseudo Dionigi, sappiamo, era lettore di Proclo, il tardo neoplatonico, tra gli ultimissimi della scuola di Atene, autore tra l'altro di un commento alla *Repubblica* di Platone, cui Dionigi si era ispirato per delineare la sua città celeste. La necessità della città ideale, uno dei predicati del Platone sia della *Repubblica* che del *Politico* passa a Proclo e a Dionigi<sup>10</sup>. Nella canzone *Voi ch'intendendo* troviamo evidenti tracce pseudo-dionisiane, ma troviamo anche una chiara consapevolezza aristotelica cui Dante viene introdotto negli anni ancora fiorentini e forse anche in virtù di quelle dispute dei filosofi di cui narrerà nel primo trattato del *Convivio*.

In *Voi ch'intendendo* l'amore per la nuova donna è di natura speculativa, in questa attività speculativa viene suggerita una parziale somiglianza con gli angeli intelligenze motori dei cieli. È chiaramente l'invenzione di un nuovo paradigma in cui, dentro il tema d'amore si discute problematicamente la natura dell'essere umano. Il commento, steso dieci anni dopo e che prende forma nel secondo trattato del *Convivio*, introdurrà l'idea dell'ordine del cosmo come risultato della speculazione angelica e da cui si genera azione, cioè il movimento dei cieli. Speculazione e *praxis* sono poste in continuità, anticipando una relazione che ritroviamo reiterata nell'*Epistola* a Cangrande della Scala e già prima nella *Monarchia*.

La struttura gerarchica delle intelligenze che in Dionigi sono società di

<sup>10</sup> R. ROQUES, *L'universo dionisiano. Struttura gerarchica del mondo secondo ps.Dionigi Areopagita*, Vita e Pensiero, Milano 1996, pp. 38-43.

una *polis* celeste porterà Dante nel commento a *Voi ch'intendendo* (*Conv.*, II) a creare una sorta di gerarchia intellettuale al cui apice si collocano enti separati puramente contemplativi, che hanno come funzione solo la contemplazione mentre la funzione di motori dei cieli viene assegnata agli angeli-intelligenze (*Conv.*, II, iv, 1-13).<sup>11</sup> Abbiamo in questo lo spaccato di una società che condivide un'unica tensione al divino, ma con compiti diversi, e prospetta una relazione tra il modello della *civitas* celeste e quella terrena. Questo tema ritorna e diventa un punto importante quando Dante richiamerà la canzone nel canto VIII del *Paradiso* (citando il primo verso *Voi ch'intendendo il terzo ciel movete*) nell'incontro con il principe angioino, Carlo Martello. Ma nel *Paradiso* VIII si tratta non di angeli intelligenze, ma di esseri umani e la *polis* cui si rimanda è assolutamente terrena. Ma che angeli-intelligenze muovano i cieli in un rapporto di continuità tra speculazione e azione non solo li suggerisce come modello per i principi terreni, ma sembra essere la sintesi cui la canzone scritta nella giovinezza avvia. Tutto questo tuttavia negli anni fiorentini era rimasto discorso aperto, che la seconda canzone *Amor che nella mente mi ragiona*, anche questa commentata anni dopo nel terzo trattato del *Convivio* e da leggere in continuità con la prima, riprende, matura avviando ad altre sintesi.

<sup>11</sup> Il percorso che Dante segue segnala qualcosa di importante nella prosa del commento steso negli anni dell'esilio. Nel secondo trattato (II iv 1-13) Dante sostiene che il numero delle intelligenze è infinito e non coincide con quello degli angeli motori dei cieli. Ci sono – dice – molte intelligenze che hanno come compito quello della contemplazione e nient'altro. Qui il testo pone un parallelo: come nella città alcuni cittadini si dedicano alla politica e altri no, allo stesso modo nella città celeste dobbiamo porre una divisione di compiti. Nella città – sostiene – abbiamo la divisione dei compiti e del lavoro. Che l'unità della città consista di differenti realtà è un punto proposto da Aristotle nella *Politica* e ripreso da Brunetto nel *Tresor*, nello stesso modo nel mondo delle pure intelligenze vige tale differenziazione. L'aspetto politico emerge lì dove la somiglianza tra la struttura del cosmo e quella della città è apertamente richiamata. Se la natura umana ha due beatitudini, quella della vita civile e quella contemplativa, sarebbe irrazionale pensare che anche le intelligenze non abbiano oltre il governo del mondo, esercitato attraverso il movimento dei cieli, quello della contemplazione. Tuttavia, poiché il loro intelletto è uno e perpetuo ci sono altre intelligenze che vivono solamente speculando. ARDIZZONE, *Reading as the Angels Read. Speculation and Politics in Dante's Banquet*, cit., pp.114-133.

#### 4. *Speculazione e politica*

*Amor che nella mente mi ragiona* si apre presentando un amore che parla dentro la mente (*locutio* mentale). Questa canzone – è quanto qui si intende sottolineare – introduce di fatto una comunità umana come soggetto cognitivo che si aggrega in virtù di un'attività speculativa cui viene dato il nome "amore". Seppure immesso quasi in sordina, il *topos* è di grande importanza e novità, allarga il discorso d'amore tipico sin dalle origini dei vernacolari, quello del sì in particolare, e modifica il tessuto del dibattito. Amore è ora conoscenza intellettuale, ma i modi attraverso cui questa prende forma sono assolutamente inediti al volgare. Dante non è il primo a correlare amore e conoscenza intellettuale, ma il modo con cui lo confronta aggiunge al discorso speculativo un elemento che anticipa quello che più tardi sarà politico. Quanto viene suggerito è il prendere forma di una comunità che è naturalmente aggregata in virtù di una attività speculativa. Vediamo dunque cosa questa seconda canzone che il *Convivio* commenterà introduce. Due sono gli elementi utili al nostro discorso. Il primo suggerisce un parallelo tra le intelligenze celesti che contemplano la donna gentile in cielo e gli esseri umani che la contemplano quaggiù. La città celeste e quella terrena sono pensate in parallelo. Il secondo apre a una idea di comunità accomunata dalla contemplazione. Apparentemente non c'è enfasi alcuna sull'essere insieme o sul formare una comunità. Tuttavia, la parola «gente», inserita al verso 24, dice che una pluralità di esseri umani condivide questa speculazione amore in un suggestivo parallelo con la pluralità degli intelletti celesti. Ecco i versi della canzone: «Ogni Intelletto di là su la mira, / e quella gente che qui s'innamora / ne' lor pensieri la truovano ancora / quando Amor fa sentir della sua pace» (vv. 23-26). La canzone apre senza dubbio a una pluralità di contenuti, ma il primo che ci interessa e fervido di futuri sviluppi (tra questi l'intuizione associativa su cui il commento in prosa ritornerà) è quello di stabilire la natura della mente che ama e contempla questa donna cosiddetta gentile. Questo è uno dei fuochi della canzone in cui si trova suggerito problematicamente un altro parallelo, cioè quello tra la natura intellettuale e divina della donna gentile e quella di chi è in grado di contemplarla in terra. Infatti, poiché la nuova donna, associata al campo del "gentile" nella canzone, viene suggerita essere una idea divina («costei pensò Chi mosse l'universo», v. 72), e poiché filosofi, tra cui Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, sottolineano che solo esseri separati sono in grado di contemplare un essere separato, la conclusione cui siamo spinti è che –, così come gli intelletti che la contemplano lassù sono sostanze separate, la mente

umana che la contempla quaggiù potrebbe dunque essere suggerita come separata. Così quest'amore non solo propone una possibile somiglianza, parziale, tra gli enti della città celeste e quella degli abitanti della terra. Ma dal modo in cui Dante la formula in alcuni passi del *Convivio* si deduce un altro contenuto, e questo corrisponde al parallelo tra le intelligenze contemplanti e la mente umana anch'essa tesa a contemplare. Questo amore-speculazione – leggiamo nella canzone – difficile da realizzare per l'intelletto individuale viene suggerito come possibile a un soggetto uno e plurale. La parola «gente» suggerisce una pluralità di esseri umani che contemplano lo stesso oggetto. Che gli esseri umani si associno in virtù di una attività speculativa o teoretica che sono in grado di esercitare al meglio insieme e formando in questo *de facto* una *communitas* è un aspetto di importanza e da capire. E sembra preludere a quella invenzione di una comunità intellettuale universale che sarà propria al Dante della *Monarchia*. Credo di potere affermare che il passo richiamato della canzone *Amore che nella mente*, che circa dieci anni dopo sarà commentata nella prosa del *Convivio*, sia l'antefatto dell'idea di *Humanitas* come tracciata nella *Monarchia*. Vado dunque a citare il passo del *Convivio* che sembra permettere la ricostruzione e interpretazione che ho di sopra anticipata

##### 5. *Una communitas intellettuale*

Questo territorio, che Dante inizia a mappare quando introduce il suo amore per la donna gentile lo porta a individuare una *communitas* come legame naturale tra gli esseri umani, qui di natura intellettuale. È questa una novità che confrontata con la *communitas* della politica di Aristotele e le varie naturali: uomo-donna, famiglia, villaggio, *polis*, ecc. tutte richiamate da Aristotele, e che verranno riprese da Dante sia nel *Convivio* (IV, iv) che nella *Monarchia* (I, v), avvia a una svolta formulata in volgare lì dove tratteggia l'esistenza di una *communitas* umana che è tale in forza di una attività speculativa-intellettuale.

Ma lì dove il modello pseudo-dionisiano disegnava come *communitas* intellettuale, una città celeste formata da pure intelligenze, Dante ne disegna una terrena come propria non a una comunità ecclesiastica (Dionigi, *De Ecclesiastica hierarchia*) ma a una pluralità indicata come «gente», contemplante la donna gentile o idea divina e in virtù di tale contemplazione unificata. Anche questa si profila come una *communitas* naturale. Il discorso

di Dante, qui tagliato a misura di verso, se confrontato con il discorso di Aristotele nella *Politica* sembra che aggiorni ed evolva l'idea del *logos* come base della *communitas* della *polis* (*Politica* 1 125 31-10).

Si avvia una riflessione che, iniziata nella canzone, sarà ripresa nella prosa del Terzo trattato del *Convivio*. La speculazione di cui è fatta oggetto la Donna gentile a partire dal testo di poesia propone un soggetto singolare contemplante, l'io narrante, e un soggetto espresso da un nome collettivo «gente». Sono entrambi soggetti che, nella metafora d'amore speculano o contemplano la stessa Donna. L'identità intellettuale comune, che si delinea naturalmente in virtù di *eros* e desiderio intellettuale esercitato sullo stesso oggetto, postula la comprensione da parte del lettore della natura o essenza della Donna gentile e da questa della natura della mente che la ama. Questa Donna, che già la canzone ha suggerito come eterna: «però fu tal da eterno ordinata» (v. 54), e idea divina: «Costei pensò Chi mosse l'universo» (v. 72) è infatti contemplata dalle intelligenze celesti: «ogni intelletto di lassù l'ammira» e da una comunità non definita, e indicata come : «gente», che condivide la contemplazione di tale Donna. Che le intelligenze celesti contemplino le idee nella mente di Dio, modelli da immettere nella natura, e ove si associa contemplazione e azione è in linea con un sapere largamente attestato nell'età di Dante<sup>12</sup>. Ma qui il nodo da sciogliere è nello stabilire la natura della mente che la contempla in terra.

Relato a tutto questo è quanto leggiamo nella Canzone lì dove l'io narrante confessa e esibisce la debolezza del proprio intelletto e della propria *locutio*. A un interiore desiderio sublime non corrisponde una conoscenza intellettuale, né una capacità linguistica per esprimerla, così come leggiamo nei seguenti versi che vado a citare: «Lo suo parlare si dolcemente sona [...] e certo e' mi conven lasciare in pria / s'io vo' trattar di quel ch'odo di lei, / ciò che *lo mio intelletto non comprende*, / e di quel che *si intende* / gran parte, perché *dirlo non potrei*» (vv. 5-13). Sempre nel frammento citato notiamo che veniva introdotto al verso 12 un verbo in forma impersonale «s'intende» (in voluta evidenza nel settenario che lo pronuncia) che, in quanto impersonale poteva essere sia singolare che plurale. Per tale pronuncia la canzone sembra porsi in non casuale parallelo con un verso di forte pregnanza di *Donna mi prega* di Cavalcanti: «vien da veduta forma che *s'intende*» (v. 21)<sup>13</sup>. In questo segnalando al lettore avveduto che quei versi della canzone di Dante offrivano elementi da considerare con forte attenzione.

<sup>12</sup> *Ivi*, pp.115-135 e *passim*.

<sup>13</sup> GUIDO CAVALCANTI, *Rime con le Rime di Iacopo Cavalcanti*, a cura di D. De Robertis, Einaudi, Torino 1986; M.L. ARDIZZONE, *Guido Cavalcanti: The Other Middle Ages*, Toronto University Press, Toronto & London 2002.

E vediamo dunque come il Fiorentino commenta questo frammento del testo di poesia nel terzo trattato del *Convivio*, lì dove nella prosa del capitolo 4 affronta il tema della contemplazione o speculazione della Donna gentile. In un discorso che esibisce dubbi e incertezze egli sostiene che la contemplazione di questa donna tentata da parte dell'intelletto individuale ne manifesta la debolezza. Tale debolezza, già la canzone – abbiamo visto – la dichiarava essere di natura insieme linguistica e intellettuale come ribadita nei seguenti passaggi in cui l'anima dell'io narrante diceva la propria impotenza e il narratore definiva di conseguenza debole il proprio intelletto e il proprio dire in poesia: «Oh me lassa! ch'io non son possente / di dir quel ch'odo della donna mia! / E certo e' mi convien lasciare in pria, / s'io vo' trattar di quel ch'odo di lei, / ciò che lo *mio intelletto non comprende*, / e di quel che *s'intende* / gran parte, perché dirlo non savrei / Dunque, se le mie rime avran difetto / ch'entreran nella loda di costei / di ciò si biasmi il *debole intelletto* / e 'l parlar nostro, che non ha valore / di ritrar tutto ciò che dice Amore» (vv. 7-18). A distanza di circa dieci anni, la prosa del terzo trattato così commentava: «Poi quando dico: *“e di quel che s'intende”*, dico che non pur a quello che *lo mio intelletto non sostiene*, ma eziandio *a quello che io intendo sufficientemente, non [sono sufficiente]*» (III iv 3). Questi frammenti del commento ci dicono che la contemplazione di questa donna da parte dell'intelletto individuale ne manifesta la debolezza, ma esiste un altro modo di speculazione quale possibile a un intelletto che sia la canzone che il commento rendevano con un verbo in forma impersonale «s'intende» e che dunque è forse a un tempo uno e plurale. Difficile da capire, il tormentato passaggio, mentre dichiarava l'impotenza intellettuale individuale, suggeriva anche la partecipazione intellettuale individuale a quella collettiva. Come suggerito ancora nel seguente passaggio nella distinzione tra ciò che non perviene a “perfetto intelletto” e ciò che vi perviene<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> «Dunque, se 'l pensiero nostro, non solamente quello che a perfetto intelletto non vène ma eziandio quello che a perfetto intelletto si termina, è vincente del parlare, non semo noi da biasimare, però che non semo di ciò fattori» (III iv 12).

## 6. *Un nuovo soggetto logico*

Ed è qui tra testo di poesia e commento che in realtà Dante introduce un nuovo soggetto logico che oscilla e viene reso in forma duale (singolare da una parte, e in quanto impersonale, forse plurale, dall'altra) al fine di esprimere e distinguere quanto un soggetto singolare può conoscere, cioè quale sia il suo potere intellettuale, e quanto un ente plurale, ma uno nell'atto intellettuale, può. Secondo la mia lettura, dapprima nella Canzone e più tardi nella prosa, Dante presentando questa attività intellettuale in termini d'amore che è condiviso dai molti («gente») introduceva il primo bagliore o intuizione dell'idea di comunità che di fatto questo comune amore-intellezione circoscrive. È qui che il potere intellettuale della collettività si manifesta per Dante e prende forma<sup>15</sup>. Nel campo dell'aristotelismo radicale l'intelletto possibile era pensato come separato e la sua attività noetica era vista come risultato della sua *copulatio* con i fantasmi individuali degli esseri umani, dunque l'intelletto pensa meglio in virtù della sua plurale attualizzazione, e questo è un contenuto che Dante sembra riprendere nella *Monarchia*, la forma politica che abbraccia l'universalità degli esseri umani. È in questa struttura politica che la comunità umana si rivela essere in primis una comunità di esseri che pensano assieme, che in quanto tale è naturale e vive al suo meglio nell'impero universale o monarchia temporale. L'essenza naturale dell'essere umano non è solo quella biologica, l'essenza intellettuale dell'essere umano è anch'essa naturale e la sua attività intellettuale che si realizza, come scriverà Giovanni di Jandun, «collective»<sup>16</sup> crea di fatto una comunità intellettuale e universale. Secondo tale assunto è l'impero che risulta la struttura politica naturale e fondamento per il *bene esse* della umanità tutta.

Se questo è l'approdo, non c'è dubbio che il discorso del *Convivio* ne anticipa e traccia un percorso.

Al lettore si richiede di seguire la sottigliezza del ragionamento cui il testo ricorre e l'uso sapiente della *transumptio* quale si dà nelle figure retoriche come *nominatio*, *pronominatio*, *prosopopea* che utilizza. Ma che un'esperienza intellettuale al suo più alto livello si attesti come esperienza comune è discorso nuovo nella prosa volgare e parte di quell'imponente compito e finalità formativa che il *Convivio* si propone. Dante confronta

<sup>15</sup> Per motivi di spazio sono costretta a sintetizzare un discorso e una dimostrazione come li ho dati ai capitoli 2-4 del mio *Reading as the Angels Read*, cit., pp. 114-320.

<sup>16</sup> *Monarchia*, a cura di B. Nardi, in DANTE ALIGHIERI, *Opere minori*, vol. 2, Ricciardi, Milano-Napoli, 1979, p. 302.

la tradizione cristiana e quella che discende da Aristotele, non identifica il suo pensiero con quello del Commentatore, stabilisce un nuovo soggetto logico, non l'io, ma l'uno plurale, come prende corpo nella comunità umana considerata come ente cognitivo, è la nuova realtà che Dante pone. La prosa del *Convivio* III dimostra come sia sottile il modo con cui la discussione viene condotta quando distingue la debolezza intellettuale dell'individuo, dalla attività speculativa di un soggetto impersonale che suggerisce la comunità pensante, cioè un soggetto uno e plurale, sottigliezza di cui lui stesso ci informa quando nel terzo trattato ci dice della fabbrica di retorica che presiede al suo discorso (III iv 3). Per concludere, il *Convivio* si rivela un testo fondamentale nella riflessione dantesca e lì dove lega conoscenza intellettuale e comunità. La finalità politica si rivela una traccia importante alla luce di quanto anni dopo Dante scriverà nella *Monarchia*. È uso la parola politica a indicare dimensioni e valori terreni e pragmatici propri a individui che vivono nella *civitas*, o vengono identificati in quanto partecipi di una comunità, e raggiungono le loro finalità all'interno e in virtù della comunità stessa.

Queste relazioni che permettono di valutare come un discorso speculativo in divenire andrà a includere quello propriamente politico è un elemento di forte pregnanza. Fa parte di quella esigenza di vedere nell'essere umano una attitudine alla speculazione che tuttavia è finalizzata all'azione. Predicato aristotelico come chiaramente detto nell'*Etica Nicomachea* (2.2.1103b26-29, e 10.9.1179a 35-1179b), la *Monarchia* ne farà il paradigma del discorso politico. E la lettera a Cangrande lo riprenderà<sup>17</sup>. Se la politica è una scienza pratica, nel trattato politico dantesco è dalla deriva intellettuale quale si attua nella comunità, che prende forma la prassi<sup>18</sup>. Sono contenuti di spessore e da capire. Il *Convivio*, questo testo difficile e nodale già anticipava queste riflessioni e le pensava in un progetto grandioso e complesso di cui ci rimane solo una parte e che è quella che Dante ha realmente scritta. Studi recenti che sottolineano come il *Convivio* rimasto per decenni sconosciuto divenne

<sup>17</sup> *Epistola a Cangrande*, XIII xvi 40-41.

<sup>18</sup> Questo passaggio è di grande importanza, e per comodità del lettore lo riporto nuovamente: «Et huic sententie concordat Averrois in comento super hiis que *De anima*. Potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non solum est ad formas universales aut speties, sed etiam per quandam extensionem ad particulares: unde solet dici quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere. Quod dico propter agibilia, que politica prudentia regulantur, et propter factibilia, que regulantur arte: que omnia speculationi ancillantur tanquam optimo ad quod humanum genus Prima Bonitas in esse produxit; ex quo iam innotescit illud Politice: intellectu, scilicet, vigentes aliis naturaliter principari» (*Monarchia*, I iii 9-10).

subito dopo la morte di Dante un libro di culto tra pochi e avveduti lettori<sup>19</sup>, in realtà confermano l'importanza di quest'opera nel diagramma di tutta quanta l'attività di scrittura di Dante. Il trattato filosofico-dottrinale annoda e solidifica relazioni interne, pone le basi di un sistema non sistematico; capire il percorso del *Convivio* permette di cogliere aspetti nodali della riflessione dantesca. Il legame tra l'attività *speculativa* e la relazionalità tra gli esseri umani che la favorisce si formula dapprima in quest'opera non finita e ancora prima nelle due Canzoni che nel *Convivio* confluiranno.

Pensato e progettato con un fine educativo non di certo limitato ai Baroni e alle donne di cui parla nel primo capitolo, il *Convivio* è un libro che intende creare il suo lettore e dargli una consapevolezza della propria essenza, del suo potere e limite e alla luce di questi inizia una riflessione sulla realtà intellettuale e politica dell'essere umano che *Convivio* IV definirà come «compagnevole animale» (IV, iv, 1).

R. Gauthier nel suo studio *Trois Commentaires "averroïstes" sur l'Ethique à Nicomaque* tocca la relazione tra la felicità intellettuale e la politica come suggerita nell'area di un pensiero radicale. «La felicità – scrive a p. 288 – è insieme etica, intellettuale e politica»<sup>20</sup>. Ma che il *Convivio* avesse intuito e messo in atto qualcosa di formale nel pensiero di Dante appare meglio se guardiamo a come introduce un soggetto logico duale e oscillante, singolare da una parte e plurale, ma nell'unità, dall'altra e che nella sua logica ambigua ci consegna la prima intuizione di un modo nuovo di rappresentare il soggetto che conosce: non l'individuo da solo, ma l'individuo in relazione agli altri. Una pluralità che intelligence assieme fa di questa un nuovo soggetto di Storia. E su questa consapevolezza più tardi penetrerà nella *Monarchia* la parola *humanitas* che di fatto designa una comunità universale, così come *genus humanum*, o *universitas*, tutti nomi collettivi latini. Questa unità plurale la ritroviamo nel canto XIX del *Paradiso* lì dove l'Aquila, segno-simbolo dell'Impero Romano, nel suo discorso usa il singolare per esprimere una unità plurale. Ecco il passaggio: «E quel che mi convien ritrar testeso, / non portò voce mai, né scrisse incostro, / né fu per fantasia già mai compreso; / ch'io vidi e anche udi' parlar lo rostro, / e sonar ne la voce e "io" e "mio", / quand'era nel concetto e "noi" e "nostro" (vv. 7-12). E poi sotto a chiarire, leggiamo: «così *un sol* calor di molte brage / si fa sentir, come di *molti amori* / usciva *solo un* suon di quella image» (vv.18-21; miei i corsivi).

<sup>19</sup> L. AZZETTA, *La Tradizione del Convivio negli antichi commenti alla commedia: Andrea Lancia, L'Ottimo Commento e Pietro Alighieri*, in «Rivista di Studi Danteschi» V, 2005, pp. 3-34.

<sup>20</sup> R. GAUTHIER, *Trois Commentaires "averroïstes" sur l'Ethique à Nicomaque*, in «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», 16, 1947-1948, pp. 187-336.

Questi versi ci permettono di cogliere perfettamente il significato di quella *inventio* che il *Convivio* aveva dapprima abbozzato lì dove la dialettica tra l'individuale e il plurale che è uno, ma implica i molti, aveva messo a punto un soggetto logico che si delineava in un movimento oscillatorio che inglobava due soggetti conoscitivi, e dove tuttavia l'unità dei molti includeva non escludeva quell'uno, soggetto pensante debole, che invece si potenziava in relazione con i molti. Più tardi nella *Monarchia*, l'uno, che a occhio nudo si oppone ai molti, è anche pensato come un uno plurale dove si riconoscono sia l'uno che i molti, che si fanno uno. La parola «gente» nella canzone *Amor che nella mente mi ragiona* e poi nel commento del *Convivio* sembrerebbe avere in parte anticipato questi significati gettando un ponte tra la tensione alla speculazione propria all'essere umano e la convivenza politica come valore assoluto e naturale.