

– 24 –

BIBLIOTHECA PHOENIX

Elgin K. Eckert

*Il sogno nelle similitudini
della*
Divina Commedia

BIBLIOTHECA PHOENIX

by



in affiliation with

The University of Connecticut

MMIII

© Copyright by *Carla Rossi Academy Press*
in affiliation with the University of Connecticut - U.S.A.
Firenze - Monsummano
www.rossiacademy.uconn.edu
MMIII
ISBN 978-88-6065-020-8

Elgin K. Eckert

*Il sogno nelle similitudini
della*
Divina Commedia

La parola sogno e il verbo sognare si trovano varie volte nella *Commedia* di Dante, ma non sempre con le stesse connotazioni. A volte Dante si riferisce al significato comune della parola, cioè a sogni che si hanno quando si dorme. Come i grandi pensatori antichi e medievali, il poeta fiorentino pensa che questi sogni possano essere profetici. I più famosi esempi sono senz'altro i tre sogni profetici che Dante-personaggio fa sul monte del Purgatorio prima dell'alba, e che dimostrano il volto positivo e divinatorio del sogno.

Nella *Commedia*, però, la parola si trova molto più spesso in un senso metaforico. Appare di solito come avvertimento contro una verità falsa, che può manifestarsi attraverso un sogno. Questa realtà falsa è in grado d'ingannare l'uomo e portarlo verso il peccato. Un uomo che sogna non è capace di vedere

la verità divina e non può avvicinarsi all'amore divino.

Ogni volta in cui Dante usa la parola nel suo contesto metaforico nella *Commedia*, essa viene usata in questo specifico senso negativo.

Si trova un riferimento alla duplice natura dei sogni già nell'*Eneide* di Virgilio, dove in un noto passo alla fine del sesto canto si legge:

sunt geminae Somni¹ portae; quorum altera fertur
cornea, quae veris facilis datur exitus umbris,
altera candenti perfecta nitens elephanto,
sed falsa ad caelum mittunt insomnia mens².

*(Due sono le porte del Sonno: una è detta
di corno, per dove agevole uscita è all'ombre sincere,
l'altra lucente, costrutta di biancheggiante avorio,
dove i Mani in terra mandano fallaci visioni.)*

Questo passo divide i sogni in due categorie fondamentali: quelli che ingannano e portano l'uomo verso una falsa realtà, e quelli che sono più veraci e possono aprire l'anima ad una verità non ancora conosciuta.

Il concetto di Virgilio era già spiegato ed elaborato da Platone. Secondo Platone, l'anima possiede dentro di sé la verità ed è immortale, ma è unita al corpo

¹ Dante userà le parole *sonno* e *sogno* basandosi sul latino "somnia", senza fare distinzione nel senso.

² *Eneide* VI, 893-96. Trad. di E. ODDONE.

terrestre attraverso il midollo. C'è un conflitto fra questi due ambiti, e solo la dialettica è capace di traversare il mondo terrestre e muoversi insieme alla verità che l'anima eterna già conosce³. L'anima si nutre della verità divina⁴ ed i sogni, avverte Platone, si presentano quando l'anima dorme ed i desideri si manifestano in maniera distruttiva:

ὅταν τὸ μὲν ἄλλο τῆς ψυχῆς εὐδῆ, ὅσον λογιστικὸν καὶ ἡμερον καὶ ἀρχον ἐκείνου, τὸ δὲ θηριῶδές τε καὶ ἀγριον ... σκιρτᾷ τε καὶ ἀπωσάμενον τὸν ὕπνον ζητῆ ἰέναι καὶ ἀποπιμπλάναι τὰ αὐτοῦ ἥθη·

... l'anima razionale, che esercita una dolce autorità sull'altra, dorme, mentre quella animalesca e selvaggia ... s'agita e cerca di andarsene a soddisfare le sue inclinazioni rifiutando di dormire.⁵

³ Platone ripete questo concetto nel *Timone*, *Meno*, *Fedone* e nella *Repubblica*.

⁴ PLATONE, *Fedone*, 84 ab: ἐναντίως ἰστὸν μεταχειριζομένης, ἀλλὰ γαλήνην τούτων παρασκευάζουσα, ἐπομένη καὶ ὑπ' ἐκείνου τρεφομένη, ζῆν τε οἴεται οὕτω δεῖν ἕως ἄν ζῆ, καὶ ἐπειδὴν τελευτήσῃ, εἰς τὸ συγγενές καὶ εἰς τὸ τοιοῦτον ἀφισκομένη ἀπηλλάχθαι τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν.

“Essa, invece, placa le passioni al lume della ragione che le è sempre di guida, contempla il vero, il divino, ciò che è al di là delle opinioni e che è il suo cibo spirituale, convinta com'è che così essa deve vivere la sua vita fino alla fine e che quando sarà giunta al termine, perverrà là dove tutto le sarà congeniale e consimile, libera, ormai, da ogni umana miseria”. Trad. di P. SANASI.

I sogni, per lui, sono occorrenze negative perché l'intelletto non è coinvolto nella loro produzione.

Il filosofo usa la parola non solo per indicare un “vero” sogno, ma anche un sogno nel senso metaforico per indicare uno stato di capacità intellettuale sottosviluppato. È importante notare che secondo Platone si deve usare sempre e solamente l'intelletto per arrivare alla verità. Secondo l'antico, una persona che non vede la verità, ma crede solo nelle apparenze delle cose e prende le immagini per il vero, “sta sognando”:

οἱ μὲν που, ἦν δ' ἐγώ, φιλήκοοι καὶ φιλο-
θεάμονες τὰς τε καλὰς φωνὰς ἀσπάζονται καὶ
χρῶας καὶ σχήματα καὶ πάντα τὰ ἐκ τῶν τοι-
ούτων δημιουργούμενα, αὐτοῦ δὲ τοῦ καλοῦ ἀδύ-
νατος αὐτῶν ἢ διάνοια τὴν φύσιν ἰδεῖν τε καὶ
ἀσπασασθαι.

ἔχει γὰρ οὖν δὴ, ἔφη, οὕτως.

(Chi dunque riconosce le cose belle ma non la bellezza in sé ed è incapace di seguire chi gliela mostri, credi che viva in stato di sonno o di veglia? Pensaci: sia nel sonno che nella veglia sognare non consiste forse nel prendere una cosa simile a un'altra non per un'immagine ma per quella cosa stessa?

*“Sì,” rispose [Socrate] “direi che una persona in quello stato sta sognando.”*⁶

In questo contesto metaforico, la parola “*sogno*” è usato per indicare una persona che non sa avvicinarsi alla verità tramite il suo ingegno intellettuale. Questa persona può rimanere un sognatore per tutta la vita senza rendersene conto.

I grandi teologi cristiani rielaborano alcune idee di Platone e le portano più in avanti. Sant’Agostino traspone l’idea di Platone della verità già contenuta nell’anima in termini cristiani, quando scrive “... la *mens* porta in sé quelle verità come prefigurate, e quando le conosce con l’aiuto di Dio (l’illuminazione), si rende conto di quanto essa sapeva già virtualmente⁵”. Ma senza quest’illuminazione, senza la partecipazione e presenza di Dio (resa possibile attraverso la Fede), la *mens* rimarrà incapace di rendersi conto delle verità nascoste in se stessa.

Questo concetto della necessità dell’aiuto divino separa i teologi del filosofo antico e crea il legame fra Platone e Dante.

Il poeta medievale seguirà la strada iniziata da San Paolo che afferma che la fede supera tutto, anche le leggi degli uomini e l’evidenza razionale⁶. Solo così si può sperare di arrivare ad una verità assoluta: attraverso la fede, non tramite la razionalità. Nella *Epistola agli Ebrei*, San Paolo afferma “che senza fede è impossibile piacere a Dio”⁷. “Fede” è ciò che

⁵ Come citato e spiegato in F. L. MUELLER, *Storia della psicologia*, trad. di Caruso e Leardi, Milano, 1978, pp. 120, 122.

⁶ SAN PAOLO, *Lettera ai Galati*, III, 23-28, citato in F. L. MUELLER, cit. pp. 104, 107.

⁷ *Epistola agli Ebrei* XI, 6.

guiderà l'essere umano alla visione di Dio. “Nunc videmus per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad facies,” scrive San Paolo con parole che riecheggiano il platonico “mito della caverna” e ricordano Narciso ingannato⁸. Sulla terra, la vita è imperfetta; e, con tutte le restrizioni dell'intelletto e del dubbio, non si può accedere alla verità divina. Al massimo si può guardare una verità oscurata, come in uno specchio.

Ma allora come si arriva al “*tunc*”, alla visione di Dio faccia a faccia? San Paolo dà la stessa risposta che daranno più tardi San Francesco e anche Dante: Carità, cioè amore assoluto, senza limite, e questa l'unica via per avvicinarsi a Dio e alla verità.

In lui si legge:

La carità è paziente, è benigna la carità; non è invidiosa la carità, non si vanta, non si gonfia, non manca di rispetto, non cerca il suo interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia, ma si compiace della verità. Tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. La carità non avrà mai fine⁹.

Dante tratta entrambe le categorie di sogni nelle sue opere: quelli che occorrono quando si dorme e il

⁸ 1 *Corinzi* XIII, 12.

⁹ 1 *Corinzi* XIII, 4-8.

sogno come metafora. Il poeta medievale, nel *Convivio*, fa due riferimenti importanti che aiuteranno a capire la sua nozione della parola *sogno* (e *sognare*) nella *Commedia*. Scrive nel secondo libro che “[...] vedemo continua esperienza de la nostra immortalade ne le divinazioni de’ nostri sogni, le quali essere non potrebbero se in noi alcuna parte immortale non fosse [...]”¹⁰. La nostra parte immortale, egli spiega, viene da Cristo¹¹; e vediamo la nostra immortalità “per fede”, sicché nella nostra condizione, come uomini sulla terra, non possiamo ancora vedere “perfettamente [perché] ‘l nostro immortale col mortale è mischiato”¹². Qui il sogno, quello che capita mentre si dorme, rappresenta una verità che si vede per fede e costituisce una realtà non comprensibile alla ragione ed all’intelletto umano.

Nell’altro passo importante del *Convivio*, sempre nel secondo libro, si legge che “... finalmente v’entrai tanto entro [il testo del *De amicitia* di Cicerone] quanto l’arte di gramatica¹³ ch’io avea un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea [...]”¹⁴. Per Dante, “*sognare*” in questo luogo vuol dire “intuire correttamente,” ma la distinzione che egli fa tra questa percezione ed una vera comprensione è molto importante. Come sottolineano Cesare Vasoli e Di

¹⁰ *Con.* II, viii, 13.

¹¹ *Conv.* II, viii, 14.

¹² *Conv.* II, viii, 15.

¹³ Il testo del *Ars grammatica* di Cicerone.

¹⁴ *Conv.* II, xii, 4.

Domenico De Robertis nel loro commento al *Convivio*: la parola *sognare* viene usata da Dante qui perché egli “intravede” i temi filosofici “[...] quasi in uno stato di dormiveglia, senza distinguere in modo perfetto il loro significato”. Il concetto rispecchia molto quello epistemologico di Platone, secondo cui si può arrivare ad un’opinione vera anche senza capire in profondo le ragioni:

Σωκράτης· <εἰ> εἰδὼς τὴν ὁδὸν τὴν εἰς Λάρισαν ἢ ὅποι βούλει ἄλλοσε βαδίζοι καὶ ἄλλοις ἡγοίτο, ἄλλο τι ὀρθῶς ἂν καὶ εὖ ἡγοίτο; **Μένων·** πάνυ γε. **Σωκ·** τί δ’ εἴ τις ὀρθῶς μεν δοξάζων ἥτις ἐστὶν ἡ ὁδός, ἐληλυθὼς δὲ μὴ μὴδ’ ἐπιστάμενος, οὐ καὶ οὗτος ἂν ὀρθῶς ἡγοίτο; **Μεν·** πανύ γε. **Σωκ·** καὶ ἕως γ’ ἅ που ὀρθὴν δόξαν ἔχη περὶ ὧν ὁ ἕτερος ἐπιστήμην, οὐδὲν χείρων ἡγεμῶν ἐσται οἰόμενος μεν ἀληθῆ, φρονῶν δὲ μὴ, τοῦ τοῦτο φρονοῦντος. **Μεν·** οὐδὲν γάρ.

(Socrate: Se un tale, conoscendo la strada per Larisa o per qualsiasi altro luogo tu voglia, vi si recasse e vi conducesse alter persone, non li guiderebbe forse correttamente e bene? Menone: Certo. Soc.: Bene, e se uno ha una giusta opinione di quale sia la strada, senza esserci mai stato e senza neppure conoscerla, non li guiderebbe anche costui correttamente? Men.: Indubbiamente. Soc.: E finché ha una giusta opinione di quale sia la strada, senza esserci mai stato e senza neppure conoscerla, non sarà affatto una guida peggiore di chi ne ha intelligenza. Men.: No, per nulla.)¹⁷

Il concetto di *sogno*, del resto, come nel passo già citato dall'*Eneide* di Virgilio, può anche avere un lato notevolmente positivo. Sogni che dicono il vero e sono mandati dal cielo come portatori delle verità divine appaiono in vari luoghi nella *Commedia*. I più conosciuti esempi sono i tre sogni profetici del *Purgatorio*¹⁵, che si presentano dopo ogni notte che Dante rimane sul monte purificante, ma ci sono anche altri ambiti dove si accenna a sogni mandati dal cielo.

Beatrice contraddice Dante nel XXX del *Purgatorio*, perché egli non si impegnava di capire i sogni mandati da lei dopo la sua morte, affinché lo salvassero dal peccato:

Né l'impetrare ispirazione mi valse,
con le quali e in sogno e altrimenti
lo rivocai: sì poco a lui ne calse¹⁶!

Ci si può anche riferire ad altri due passi noti, nei quali si manifestano sogni che predicano la verità: il finto sogno di Dante durante il suo appello al lettore, nel quale predice la disgrazia per Firenze¹⁷, ed il

¹⁵ Vedi *Purg.* IX, XIX, XXVII.

¹⁶ *Purg.* XXX, 133-35.

¹⁷ Ma se presso al mattin del ver si sogna,
tu sentirai, di qua da picciol tempo,
di quel che Prato, non ch'altri, t'agogna. (*Inf.* XVI, 7-9)

sogno spaventoso dei figli del Conte Ugolino, nel XXXIII dell'*Inferno*, in cui questi sognano di morire di fame.

Nondimeno, il *sognare* per Dante e i filosofi antichi e medievali dev'essere inteso anche come una volontà di arrivare alla verità. Si trovano vari esempi di questo significato della parola nella *Commedia*. Nel XVI canto dell'*Inferno*, Virgilio chiede la corda che Dante indossa e la butta giù "in quell'alto burrato." Dante è confuso da quest'azione, ma non dice niente e si limita ad ascoltare il maestro:

El disse a me: "Tosto verrà di sovra
ciò ch'io attendo e che il tuo pensier sogna;
tosto convien ch'al tuo viso si scovra¹⁸."

Il *pensier* di Dante che *sogna* non fa altro che provare ad indovinare la verità e la ragione dello strano comportamento di Virgilio. In questo senso, al vertice del monte del Purgatorio, Matelda esclamerà:

Quelli ch'anticamente poetaro
l'età de l'oro e suo stato felice,
forse in Parnaso esto loco sognaro¹⁹.

¹⁸ *Inf.* XVI, 121-123.

¹⁹ *Purg.* XXVIII, 139-41.

Qui Dante ritorna con un sorriso a Stazio e Virgilio, quando Matelda conferma che i poeti antichi ebbero ragione quando parlavano dell'età dell'oro nelle loro opere. Essi sognarono una verità indovinarono correttamente. Non deve essere dimenticato però quanto per Platone non fosse sufficiente indovinare correttamente per raggiungere il vero e anche secondo Dante non è la strada giusta usare l'intelletto (o la ragione) per arrivare a tal punto. Ci vuole qualcosa in più. Nella *Commedia*, Dante usa la parola "sognare", nel suo contesto metaforico, sempre per mostrare che i sogni possono ingannare e fare sembrare come una realtà falsa quella vera²⁰.

L'uomo ingannato da un sogno di questo tipo facilmente potrebbe perdere la strada giusta e cadere nel peccato.

Dopo aver seguito attentamente la lite fra Maestro Adamo e Sinone nel XXX dell'*Inferno*, Virgilio sgrida Dante e questo spiega il suo stato d'animo:

Qual è colui che suo dannaggio sogna,
che sognando desidera sognare,
sì che quel ch'è, come non fosse, agogna²¹.

²⁰ La parola *realtà* non è una scelta fortunata, poiché la realtà, essendo reale, dovrebbe (in senso filosofico) sempre essere vera. Ma è quasi impossibile spiegare questo concetto senza fare uso del linguaggio comune e della sua confusione.

²¹ *Inf.* XXX, 136-38.

Dante si pente del suo errore – aver guardato così intensamente la lite – e si paragona ad un uomo che sta sognando. Il suo errore era l'essersi concentrato sulla falsa realtà creata da Maestro Adamo e Sinone, che assomiglia alla falsa realtà creata da un sogno.

Durante il passo, Dante-autore fa giocare i due litiganti con le parole *vero* e *falso* in maniera splendida, e alla fine non c'è da meravigliarsi che il pellegrino dall'oltretomba sia confuso dentro di sé.

Così comincia Maestro Adamo:

[...]: "Tu di' ver di questo;
ma tu non fosti si ver testimonio
là del ver fosti a Troia richiesto"²².

Sinone segue il triplice *ver* dell'antagonista con tre usi del contrario (*falso*, *falsasti*, e *fallo*²³). Dante, mentre guardava i due litiganti nella bolgia dei fraudolenti, commetteva l'errore di pensare che si trattasse della verità, ma vedeva una falsa realtà davanti ai suoi occhi. Nel passo sopraccitato ("Qual è colui [...]), il sognatore,, in una situazione simile, completa il cerchio: sogna una falsa realtà e si rende conto che non vuole più quella falsità nella sua vita.

E' questo un momento importante nello sviluppo di Dante-personaggio.

²² *Inf.* XXX, 112-14.

²³ *Par.* XXX, 115-17.

Anche nel *Purgatorio* Dante usa la parola proprio in questo contesto. Nella prima cornice, dove i superbi soffrono sotto i loro grandi pesi, si legge:

Così a sé e noi buona ramogna
quell'ombre orando, andavan sotto 'l pondo,
simile a quel che talvolta si sogna²⁴.

Il *sognare* qui si riferisce chiaramente ad una specie di incubo²⁵; e un incubo non è nient'altro che una falsa realtà orrenda che appare durante un sogno.

Il mito di Narciso, che si è presentato per la prima volta nel XXX dell'*Inferno* — il canto della realtà falsa *par excellence* — riappare. Nel luogo dove sono puniti i fraudolenti, durante la lite fra Maestro Adamo e Sinone, Dante accenna a Narciso, il personaggio mitologico più famoso per la sua tendenza a confondere il vero ed il falso. In questo modo insulta Maestro Adamo il suo avversario Sinone:

“[...] Così si squarcia
la bocca tua per tuo mal come suole;
ché, s'i'ho sete e omor mi rinfarcia,
tu hai l'arsura e 'l capo che ti duole,
e per leccar lo specchio di Narciso,
non vorresti a 'nvitar molte parole”²⁶.

²⁴ *Purg.* XI, 25-27.

²⁵ Vedi il commento di N. Sapegno ed altri.

Dante “ad ascoltarli del tutto fisso,” viene interrotto dalle dure parole di Virgilio esattamente a questo punto: “Or pur mira, / che per poco che teco non mi risso²⁷.” Come già accennato, Dante si pente, con un triplice uso della parola “sognare”, per il suo errore (l’essersi concentrato sulla falsa realtà creata dai litiganti fraudolenti, che rassomiglia alla falsa realtà creata da un sogno)²⁸. Ma Virgilio ha un'altra ragione per esortare Dante ad andare avanti: Dante deve imparare come distinguere la verità vera dalla verità falsa. Come appena visto, l’intelletto non basta. Anche un Maestro Adamo è capacissimo di citare un esempio mitologico del suo stesso errore — Narciso — senza averne imparato niente.

Nel prossimo luogo, il nono cerchio, si trova un’altro riferimento indiretto allo specchio di Narciso.

Il lago in cui sono emersi i traditori sembra infatti fatto di vetro che, nella sua staticità, è perfettamente in grado di riflettere immagini:

Per ch’io mi volsi, e vidimi davante
e sotto i piedi un lago che per gelo
avea di vetro e non d’acqua sembante.²⁹

²⁶ *Inferno*, 124-29.

²⁷ *Inferno*, 130-32.

²⁸ Vedi nota 23.

²⁹ *Inf.* XXXII, 22-24.

Ed è qui che, un'altra volta, Dante usa il verbo *sognare* nell'ambito di un'interessante similitudine.

A questo punto vede infatti il Cocito che non sembra un lago, ma vetro, a causa del gelo. E l'impegno della villana che sogna di spigolare vuole contrastare il gelo del lago con il senso di un'attività estiva³⁰:

E come a gracidar si sta la rana
col muso fuor de l'acqua, quando sogna
di spigolar sovente la villana,
livide insin là dove appar vergogna
eran l'ombre dolenti ne la ghiaccia,
mettendo i denti in nota di cicogna³¹.

Dante usa qui ancora la parola *sognare* e un obliquo riferimento a Narciso nel contesto di quella falsa realtà evocata.

Dante e il sua guida devono attraversare questo specchio di Narciso a piedi e, alla fine del tragitto, Dante è in una posizione in cui ancora, come prima, si trova fra due realtà diverse. Si rivolge così al lettore e spiega:

Io non mori' e non rimasi vivo;

³⁰ Secondo i pensatori antichi e medievali, un'attività seguita tutto il giorno risulterà nei sogni della stessa attività anche durante la notte. Vedi Aristotele et al.

³¹ *Inf.* XXXII, 31-36.

pensa oggimai per te, s'hai fior d'ingegno,
qual io divenni, d'uno e d'altro privo³².

E anche la creatura a cui il pellegrino si trova davanti incorpora due realtà: “s’el fu sì bel com’elli è ora brutto”³³. È lo svolazzare delle ali della creatura con due realtà — così brutta e allo stesso tempo memore di una bellezza passata da cui nasce la stessa bruttezza — che il lago di Cocito si trasformi in questo specchio di acqua gelato in cui sono immersi i traditori. Dante attraversa a piedi questa duplicità, questa ultima falsità, per dirigersi con la sua guida attraverso un reame in cui esisterà solo una realtà: quella di Dio.

Per accettare la realtà di Dio, non occorrono l’intelletto o la ragione. Dante-personaggio, purtroppo, durante tutto il viaggio attraverso il Purgatorio e il Paradiso fa fatica ad abbandonare le sue capacità intellettuali. Avendo già raggiunto il Paradiso Terrestre, egli viene così ammonito da Beatrice:

Ed ella a me: “Da tema e da vergogna
voglio che tu omai ti disviluppe,
sì che non parli più com’ om che sogna”³⁴.

³² *Inf.* XXXIV, 25.

³³ *Inf.* XXXIV, 34.

³⁴ *Purg.* XXXIII, 31-33.

Il sogno qui rappresenta chiaramente la falsa realtà, e Beatrice avverte Dante di non credere più in una falsa realtà (o almeno di non parlare più come se ci credesse). Il non sognare, o l'essere sveglio, ora vuol dire *sapere*: è, in effetti, una realtà vera. Ma Dante prova sempre a capire le parole di Beatrice attraverso il suo intelletto ed usando la sua ragione, come si vede nel terzo canto del *Paradiso*. Dante vede qui le anime come attraverso “vetri trasparenti e tersi / o ver per acque nitide e tranquille³⁵”, ma ha imparato dall'esempio di Narciso, si ricorda delle parole di Beatrice e non vuole commettere l'errore di prendere una falsa realtà per la realtà vera. Così Dante si guarda dietro le spalle per scoprire la realtà³⁶, ma non c'è niente: le cose viste davanti sono la realtà e la sua ragione lo sta ingannando.

Platone usa un mito principale per spiegare in sintesi la sua visione — il famoso “mito della caverna” — nel quale un uomo legato si trova in una situazione molto simile³⁷ a quella descritta ora da Dante. Anche in questo mito l'uomo vede le cose in modo non chiaro, ma, non conoscendo nient'altro, pensa di vedere la realtà invece di rendersi conto di vedere delle ombre proiettate su una parete³⁸.

L'unica soluzione, secondo Platone, è di slegarsi, attraverso l'uso dell'intelletto e della ragione, ed

³⁵ *Par.* XXX, 10-11.

³⁶ *Par.* XXX, 19-20.

³⁷ Cfr. anche *Teeteto* 172c-177c e il confronto fra l'uomo educato dalla filosofia e quello educato dai tribunali.

³⁸ *Repubblica*, 515b.

uscire dalla caverna per trovare la realtà³⁹. Per Dante la soluzione è diversa a questo punto, come si vede. Usando le sue capacità intellettuali egli è stato ingannato e adesso, nel Paradiso, ci vuole solo la Fede per intendere e vedere la realtà. Piccarda non lo chiama solo “pueril” perché lui non crede ancora la verità ma riprova anche, indirettamente, la sua mancanza di Fede⁴⁰. Dante prova ad usare la sua ragione per non essere ingannato — per questo si gira —, ma, non fidandosi di una forza superiore all’intelletto, non abbandonandosi a Dio e al mistero, è stato ingannato dal suo stesso intelletto.

Nel XXIX del *Paradiso*, Beatrice spiega ancora il problema gnoseologico dell’uomo sulla terra:

sì che la giù, non dormendo, si sogna,
credendo e non credendo dicer vero;
ma ne l’uno è più colpa e più vergogna⁴¹.

L’umanità vive in una falsa realtà senza esserne conscia. A volte l’uomo riesce a dire il vero per caso o senza credere nelle sue stesse parole (ed è questo, secondo Beatrice, una grave colpa).

Fino ad ora la nozione di “sogno” esaminata è sempre quella già definita in Platone, specialmente nel “mito della caverna”. Ma può anche succedere che

³⁹ *Repubblica*, 515c-516c.

⁴⁰ *Par.* XXX, 25-27.

⁴¹ *Par.* XXIX, 82-84.

un uomo dica il vero perché si fida implicitamente e prende ispirazione dalle verità presentate a lui (anche nei sogni). In questo senso, la parola prende un duplice significato. Non è più soltanto un *credere* nel senso di *ritenere vero senza essere veramente sicuro o immaginare*, ma una forma più alta di fiducia e sicurezza in una verità, anche se quella è ancora indefinibile.

Dante, nella similitudine finale dell'opera, in cui si usa il termine *sognare*, presenta anche una possibile soluzione:

Da quinci innanzi il mio veder fu maggio
 che 'l parlar mostra, ch'a tal vista cede,
 e cede la memoria a tanto oltraggio.
 Qual è colui che somniando vede,
 che dopo 'l sogno la passione impressa
 rimane, e l'altro a la mente non riede
 cotal son io, ché quasi tutta cessa
 mia visione, e ancor mi distilla
 nel core il dolce che nacque da essa⁴².

Dante si rivolge ai lettori in questo passo. Come nota Charles S. Singleton nel suo commento al *Paradiso*: "The verb [*son*, v. 61] in the present tense emphatically declares that this is indeed the poet speaking, voicing his struggle *now*⁴³". Ma come si

⁴² *Par.* XXXIII, 55-63.

⁴³ C. S. SINGLETON, *Commentary: Paradiso*, Princeton, 1975, p. 573.

vede dal presente discorso, qui non si tratta di un Dante-autore che spiega il *suo* sforzo e limite, ma di un poeta consapevole dei limiti dei suoi lettori. Egli capisce che “là giù, si sogna,” come spiegava Beatrice nel XXIX canto del *Paradiso*⁴⁴.

Platone, nel “mito della caverna”, mostrava esattamente la stessa cosa, ma secondo lui è necessario l’intelletto per innalzarsi ed arrivare alla verità. Per sapere, conoscere, capire secondo la teologia di Dante (e di San Paolo) però, si deve abbandonare la razionalità, l’intelletto e le leggi dell’uomo.

Dante-personaggio fa esattamente questo per compire il suo viaggio e finalmente vedere la Verità/Dio. La verità divina, quella che Dante, come egli sa benissimo e dimostra nella similitudine finale, può solo manifestarsi come un sogno per il lettore. E anche la mente umana del poeta l’uso di una parola scritta, anch’essa razionale, con la razionalità della sua poetica e, non può più arrivare a raggiungere la verità che aveva visto quando, dopo tanti sforzi, si era liberata dalle restrizioni del lucido pensiero. Il viaggio che Dante ha compiuto è il viaggio verso la realtà, la verità e l’amore assoluto, ma, inevitabilmente, sembrerà solo come un sogno fantastico a quelli che non sono capaci di abbandonarsi e lasciare dietro di sé l’intelletto e la ragione umana.

⁴⁴ Vedi nota 24.

Bibliografia essenziale

- DANTE, *Il convivio*, da *Opere minori*, vol. I, 2. a cura di C. Vasoli e D. De Robertis, Milano, 1984.
- DANTE, *Inferno*. a cura di C. S. Singleton, Princeton, 1990.
- DANTE, *La divina commedia*. a cura di N. Sapegno, Firenze, 1984.
- DANTE, *Purgatorio*. a cura di C. S. Singleton, Princeton, 1990.
- DANTE, *Paradiso*. a cura di C. S. Singleton, Princeton, 1991.
- G. DI SCIPIO, *The Presence of Pauline Thought in the Works of Dante*. Lewiston, New York, 1995.
- Enciclopedia dantesca*. 6 voll., Roma, 1970-78.
- F. L. MUELLER, *Storia della psicologia*. trad. di P. Caruso E M. Leardi, Milano, 1978.
- PLATONE. *Fedone*, da *Platonis Opera*, ED. J. Burnet, Cambridge, 1903.
- PLATONE, *Menone*, da *Platonis Opera*, ED. J. Burnet, Cambridge, 1903.
- PLATONE. *La repubblica*. a cura di G. Lozza, Milano, 1990.
- C. S. SINGLETON, *Commentary: Paradiso*, Princeton, 1991.
- C. S. SINGLETON, *Commentary: Purgatorio*, Princeton, 1991.
- C. S. SINGLETON, *Commentary: Inferno*, Princeton, 1991.
- VIRGILIO. *Eneide*. a cura di E. Oddone, Milano, 1995.

Finito di stampare per conto della
Carla Rossi Academy Press
in affiliation with the University of Connecticut - U.S.A.
nel mese di settembre
MMIII

Le pubblicazioni della
CARLA ROSSI ACADEMY
(Non-Profit Cultural Institution)
sono obbligatoriamente da considerare
“fuori commercio”,
vengono diffuse in Europa,
Canada, Stati Uniti d’America,
Messico, Brasile, Argentina,
Sud-Africa, India,
Australia e Nuova Zelanda,
solo all’interno di uno speciale circuito
di biblioteche e di istituti universitari

COPYRIGHT

© Copyright by
Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies.

All rights reserved.

The intellectual property on publications of
Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies
is strictly reserved.

The utilization of texts, section of texts or pictures
is protected by the copyright law.

You can use the publications of this web site
only for private study.

Please read these notes carefully before consulting
the present web site.

In case you do not agree with the actual
use conventions, please leave the web site immediately.