

MARCO DANIELE, **Sintesi del Medioevo e primo uomo
moderno: Dante visto da Piero Gobetti**

Nonostante l'attenzione di Piero Gobetti si sia concentrata prevalentemente su autori italiani a lui contemporanei, e spesso minori, non sono mancate nella sua vasta produzione critica incursioni nella letteratura ante novecentesca, che spaziano da Dante a Leopardi, da Machiavelli a Goldoni, senza dimenticare il prediletto Alfieri. Proprio l'Alighieri rappresentò, nell'arco dell'intensa eppur breve attività culturale del torinese, l'interlocutore di «un dialogo mai interrotto, costantemente conservato e approfondito attraverso aggiornate letture critiche, ed intimamente ravvivato da molteplici interessi»¹ che si dipanò tra letteratura, sentite identificazioni personali e inaspettati agganci alla modernità.

L'interesse di Gobetti per l'opera e la figura di Dante è attestato almeno fin dall'anno scolastico 1915-1916, l'ultimo frequentato presso il ginnasio Cesare Balbo di Torino, quando acquistò per la propria biblioteca personale due diverse edizioni della *Vita Nuova*, l'una di Augusto Castaldo del 1913, l'altra di Tommaso Casini del 1890². Dall'analisi delle numerose note che postillano i due volumi emerge la volontà dello studente, pur non ancora in possesso dei mezzi intellettuali per operare una lettura autonoma dell'opera, di non adagiarsi su «una semplicistica accettazione dell'indirizzo critico proposto dall'edizione

¹ Bufacchi (1994), p. 85.

² L'acquisto dell'edizione di Castaldo risale a prima dell'8 gennaio 1916, data indicata in una nota al sonetto *Negli occhi porta la mia donna amore*. L'edizione di Casini fu invece acquistata nel maggio 1916, come annotato esplicitamente dallo stesso Gobetti nel frontespizio.

utilizzata», bensì di «assumere nei confronti di queste una posizione validamente giustificabile e motivata»³.

In particolare, Gobetti cercava di superare le angustie dell'interpretazione realistica proposta da Castaldo, dapprima confrontandole alle tesi allegoriche, diametralmente opposte, sostenute da Francesco Costero nella sua edizione della *Vita Nuova* del 1882, poi trovando un più saldo e soddisfacente punto di riferimento nelle argomentazioni di Adolfo Bartoli contenute nella sua *Storia della letteratura italiana*. Di quest'ultimo doveva averlo colpito specialmente la tesi dell'idealità di Beatrice – anzi *della beatrice* – presentata nel capitolo IX del quarto volume del 1881:

La beatrice di Dante è la beatrice di Lapo, di Guido, di Cino, ed in questa uguaglianza, in questa uniformità di concepimento artistico sta la prova maggiore della sua non oggettività.

Ma per Dante le prove sono anche più abbondanti. Basta leggere, mi pare, la Vita Nuova senza preconcetti, per accorgersi che la beatrice è un essere puramente ideale. Non, si badi bene, un essere allegorico, non la Sapienza, come voleva il Biscioni, il cui ragionamento non è poi da metter tanto in ridicolo, come qualcuno ha fatto; non la Monarchia Imperiale del Rossetti; non l'intelligenza attiva del Perez; ma la donna; la donna terrena contemplata nelle più nobili, più alte, più celesti sue qualità; guardata coll'occhio un po' mistico degli uomini medievali in genere, ed in ispecie di questi Fiorentini Bianchi della fine del secolo XIII; la donna terrena che a poco a poco acquista qualche cosa dell'angiolo; un essere vago, astratto, impalpabile che si concretizza in ogni volto gentile di bella fanciulla, per tornar poi a sfumare nelle forme più aeree⁴.

Il testo di Bartoli consultato da Gobetti compariva in una più ampia lista di pubblicazioni annotate per la consultazione al termine della prefazione nell'edizione di Castaldo, di cui facevano parte anche l'edizione della *Vita Nuova* di D'Ancona, gli *Studi letterari* di Carducci, *La Vita Nuova e la Fiammetta* di Renier,

³ Bufacchi (1994), p. 66.

⁴ Bartoli (1881), pp. 191-192.

gli *Studi danteschi* di Fornaciari e *La Beatrice svelata* di Perez. Tale elenco ci dà un'ulteriore, indiretta informazione circa le letture gobettiane in questa sua preistoria intellettuale, perché è presente, nel medesimo ordine dell'annotazione manoscritta succitata, nelle *Lezioni di storia della letteratura italiana*, manuale per i licei compilato da Giuseppe Finzi, e per la precisione nella seconda edizione del 1884⁵.

Un'altra preziosa testimonianza dell'interesse di Gobetti verso l'opera dantesca risale alla frequentazione del Liceo classico Gioberti. Si tratta di trentatré pagine manoscritte di appunti sulla *Divina Commedia*, contenute in un quadernetto oggi conservato presso l'archivio del Centro Studi Piero Gobetti e risalente, se si presta fede alla dicitura «I liceali» presente sul foglio iniziale, all'anno scolastico 1916-1917⁶. La disamina, presumibilmente basata sulla rielaborazione di letture e appunti delle lezioni di Umberto Cosmo, noto dantista che in quegli anni insegnava presso il Liceo Gioberti⁷, si presenta come «una scorrevole sequenza di riflessioni critiche disposte secondo un'organica coerenza espositiva»⁸ che tocca alcune delle più importanti questioni legate al poema

⁵ Finzi (1884), p. 103.

⁶ L'autografo in questione è stato pubblicato nel 1994 da Emanuela Bufacchi in appendice al volume *Il mito di Dante nel pensiero di Gobetti* e da lì è citato nelle pagine seguenti; tuttavia, mentre la studiosa ha optato per un criterio di trascrizione fortemente conservativo, in questa sede si è preferito normalizzare il testo, sciogliere tra parentesi quadre le frequenti abbreviazioni usate da Gobetti e rispettare gli accapo dell'originale. Il lavoro della Bufacchi, notevole per profondità e completezza, legge l'opera critica di Gobetti in relazione al più generale clima culturale e accademico torinese di primo Novecento; questo saggio, invece, privilegia una lettura degli scritti gobettiani che tenga conto soprattutto del loro posto all'interno della poliedrica attività del giovane, con particolare riferimento al versante politico e ideologico.

⁷ All'epoca in cui Gobetti fu suo allievo, Umberto Cosmo aveva già contribuito alla critica dantesca con il volume *Primi saggi* (1891), l'edizione delle seicentesche *Osservazioni alla "Divina Commedia" di Dante Alighieri* di Nicola Villani (1894) e numerosi articoli e recensioni, compresa una ricca *Rassegna dantesca* nel numero del 1914 del «Giornale Storico della Letteratura Italiana». In occasione del sesto centenario dantesco curò una nuova edizione della *Divina Commedia* commentata da Niccolò Tommaseo; seguirono i volumi *Vita di Dante* (1930), *L'ultima ascesi. Introduzione alla lettura del "Paradiso"* (1936) e i postumi *Con Dante attraverso il Seicento* (1946) e *Guida a Dante* (1947).

⁸ Bufacchi (1994), p. 73.

dantesco: la sua genesi, l'architettura del mondo ultraterreno, la natura delle pene inflitte ai dannati, la corporeità delle ombre, l'impiego di figure della mitologia e del mondo antico.

In questi appunti scolastici, Gobetti manifestava un particolare interesse per la figura di Marco Porcio Catone il Giovane, posto a guardia della montagna del Purgatorio. La scelta di Dante non poteva che apparire paradossale: l'Uticense era un pagano che aveva combattuto contro Cesare – ossia contro il fondatore dell'autorità imperiale voluta dalla Provvidenza divina – durante le guerre civili ed era morto suicida; circostanze, queste, che secondo le leggi ultraterrene dantesche avrebbero dovuto determinarne la dannazione eterna, ponendolo quantomeno nella selva dei suicidi. Di conseguenza Gobetti indagava le ragioni profonde di tale scelta artistica e penetrava lo spirito del poeta fiorentino, cogliendo tutta la portata della sua ammirazione per l'Uticense:

Dante fu un grande ammiratore di Catone : egli non vedeva in lui né il nemico di Cesare né il suicida. Ciò diventava per lui una cosa secondaria. La grande qualità di Catone, era stata quella d'essere il più virtuoso e forte uomo dell'antichità, e d'aver presentita in sé la dottrina morale di Cristo. La colpa diventava un atto eroico: né egli aveva combattuto Cesare quand'era rappresentante supremo della civile autorità; egli non l'aveva né tradito, né assassinato, bensì l'aveva combattuto a viso aperto; e vistolo trionfante non gli si era ribellato, ma aveva tolto di mezzo sé stesso. Questo bastava al poeta per scusare il grande pagano⁹.

Nell'ottica di Dante – e dello stesso Gobetti, che forse coglieva già nell'eroe romano un esempio di quell'inflessibilità morale, votata fino all'estremo sacrificio di sé, che egli stesso avrebbe incarnato tragicamente nei primi anni del fascismo – Catone assurgeva a simbolo di libertà, senza per questo scivolare nella vuota allegoria e perdere la propria identità storica:

⁹ *Ivi*, p. 135.

[...] nel pensiero di D[ante] Catone era [il] suicida per amor della libertà, per quella libertà che D[ante] va cercando nel suo gran viaggio.

Catone dunque sta bene che sia custode del regno dove la libertà dell'anima perduta per il peccato si riacquista per la penitenza. Catone allegoricamente significa pertanto lo stato libero delle anime.

(Francesco da Buti) Non per questo Catone è personaggio puramente allegorico, egli è invece storico insieme e se D[ante] ha fatto di lui un pagano che sale al cielo, non deve perciò esser considerato un empio; egli è invece un cristiano dagli alti ideali, dalle larghe idee e come generoso cristiano poteva ben fare un cittadino del cielo di quel grande al quale non era stata amara in Utica la morte per la santa libertà dello spirito¹⁰.

Anche nella trattazione dei dannati dell'Antinferno, gli ignavi, la prosa del liceale vibrava di tensione morale, prefigurando nello sdegno verso quanti non avevano saputo scegliere in vita né il bene né il male il forte impegno all'azione, al rinnovamento etico e culturale, alla serietà della vita che si può rintracciare lungo tutto il corso dell'avventura intellettuale di Gobetti:

Nell'Antinf[erno] abbiamo gli ignavi. Quelli che rifuggirono in vita da ogni nobile attività dello spirito, e che furono privi di carattere, sono costretti a correre eternamente dietro un'insegna che eternamente si muove. Essi che non si piegarono allo stimolo della coscienza sono ora stimolati dai più vili animali. E sono nudi perché in vita non si vestirono di alcuna opera virtuosa, il loro sangue e le loro lacrime servono di pasti ai vermi, perché nulla di ciò che uscì da loro servì mai a cosa nobile o utile.

La loro vita è dunque in parte uguale a quella che fu nel mondo, cioè nuda e incapace di produr cosa che non sia degna di vermi, in parte ne è l'antitesi, perché essi devono correre perpetuamente e i mosconi e le vespe, che tengono luogo della coscienza che non ebbero li mordono ora e li fanno piangere: segno ed effetto di viltà¹¹.

Al pari del caso di Catone, la condizione degli ignavi sollevava apparenti incongruenze logiche nel poema: da un lato, la loro colpa era ben più grave di quella degli uomini virtuosi non battezzati, eppure erano questi ultimi a

¹⁰ *Ivi*, pp. 135-136.

¹¹ *Ivi*, p. 129.

occupare il primo cerchio dell'Inferno; dall'altro, subivano una pena che seguiva gli stessi meccanismi di quelle dei dannati infernali, nonostante non facessero parte dello stesso regno ultraterreno. Per trovare una risposta bisognava di nuovo scavare a fondo nelle esigenze morali che avevano mosso il fiorentino e l'avevano quasi obbligato a dipingere in quel modo la viltà umana:

Non sarebbe stato più conforme al senso morale fare del Limbo un Antinferno e del primo cerchio l'abitazione dei vili? I relegati nel vestibolo, si è detto, erano troppo cattivi per il Par[adiso] e troppo buoni per l'Inferno, oppure: quei vigliacchi erano il rifiuto del Cielo e dell'inferno. Questo fu forse veramente il pensiero di D[ante]. Ma con ciò egli viene a dire che i vili non erano neppure degni dell'Inferno] e li pone sotto ai grandi peccatori essi che non fecero nulla di bene e di male. E ciò è strano. E poi se questi ignavi soffrono gravi punizioni sensuali perché non porli nell'Inferno? Nella costruzione morale del regno del peccato questo è senza dubbio un errore, che però ha le sue alte ragioni nella sdegnosa anima del poeta¹².

Più avanti, le palesi contraddizioni realizzate da Dante nella Commedia davano lo spunto per dimostrare come il poeta, pur elaborando una complessa e ammirevole architettura per il proprio mondo ultraterreno, avesse sovente dato la priorità alle esigenze artistiche ed estetiche sulla logica e sulla coerenza interna all'opera. A tal proposito andava rilevata una costante indecisione nella descrizione della natura delle ombre: Dante «all'idea di un corpo sottile, aereo che circonda le ombre, idea che fu già di alcuni padri seguaci delle dottrine platoniche»¹³, ma nell'Inferno e nel Purgatorio mostrava i defunti ora impossibilitati a qualsiasi contatto con i viventi – si pensi al vano tentativo di Dante di abbracciare Casella in *Purg.* II, vv. 76-81 – o con le altre anime – Virgilio ammonisce Stazio a non tentare di abbracciarlo in *Purg.* XXI, v. 131 –, ora soggetti alla fatica – ancora Virgilio ansima in preda alla stanchezza in *Inf.* XXXIV, v. 83 –

¹² *Ivi*, p. 127.

¹³ *Ivi*, p. 133.

e capaci addirittura di sorreggersi l'un l'altro – come avviene in *Purg.* XIII, v. 59. Per questo Gobetti dipingeva l'immagine di un Dante «trascinato dall'arte» che «non poteva attenersi» alla propria stessa teoria, ma che proprio agendo in quel modo contraddittorio «trae molte delle sue grandi creazioni per le due Cantiche che sarebbero mancate se egli non avesse contraddetta la teoria»; e non a caso il *Paradiso*, dove le anime dei beati «hanno un corpo che non è corpo» perché «sono luci, stelle, che col crescere del godimento diventano sempre più lucenti», era la cantica «meno ricca di situazioni drammatiche»¹⁴.

Un'altra *vexata quaestio* indagata negli appunti gobettiani è quella relativa al disdegno di Guido Cavalcanti, cui si accenna nel canto X dell'*Inferno*. Scartate le varie interpretazioni accumulate nel corso dei decenni, che vedevano di volta in volta come oggetto del disprezzo cavalcantiano Beatrice, Dio, la fede, la ragione sottomessa a quest'ultima, Gobetti riprendeva la tesi interpretativa di Francesco De Sanctis, secondo cui il biasimo di Guido era rivolto a Virgilio su un piano culturale e letterario¹⁵:

Quando D[ante] nomina Virgilio e accenna al disdegno di Guido per il gran poeta la sua immaginazione è tutta in quei tempi giovanili in quelle prime gare della scuola e dei convegni letterari e può molte bene usare il tempo passato, ma quel passato giunge all'orecchio del padre senza le idee accessorie che lo spiegano e significa: tuo figlio è morto.

Per concludere sul disdegno si può dire ch'ei non può riguardare che l'Eneide: e se l'epicureismo di Guido c'entra però qualcosa sarà come antitesi alla religiosità dell'Eneide, alle sue descrizioni della vita futura a quello insomma che pel mistico D[ante] fu una delle principali attrattive ed ispirazioni. Ma non è possibile che Virgilio stia qui nel solo senso ulteriore come simbolo della ragione umana sommersa alla fede.

Guido a suo tempo non si innamorò di Virgilio, nel 1300 egli era avviato alla cinquantina, la sua coltura era bell'è fatta, le sue inclinazioni filosofiche avevan posto tra lui e D[ante] un dissidio sostanziale.

¹⁴ *Ivi*, p. 134.

¹⁵ Cfr. De Sanctis (1870), p. 50.

*In quell'anno dunque essi erano molto lontani; le parole del 1300 si riferivano ad un tempo già passato.
La cultura e la tendenza di Guido era soprattutto da scienz[i]ato e pensatore da filosofo naturale e da laico, nella poesia egli s'era solo ispirato dai provenzali dal Guinizelli, ed aveva nonostante i consigli di D[ante] trascurata l'Eneide, da cui tanto prese D[ante] per il suo capolavoro¹⁶.*

Se Cavalcanti aveva disprezzato Virgilio come poeta epico, Dante ne aveva fatto invece modello letterario oltre che un personaggio della *Commedia*, tanto da spingere Gobetti ad annotare che la scelta di inserire figure del paganesimo classico in un poema tanto cristiano doveva essere nata, oltre che dall'antica convinzione dei Padri della Chiesa che gli déi greci e romani fossero nient'altro che demoni, anche dalla «convenienza artistica» e dalla volontà di dare «al suo Inferno nomi che fossero già stati consacrati dal suo Virg[ilio]»¹⁷.

Particolarmente sentita da Gobetti era anche l'esigenza di confutare qualsiasi interpretazione del poema dantesco appiattita sulla sola chiave mistico-religiosa, difendendo invece la dimensione umana, razionale e filosofica della *Commedia* in nome non già di un'opposizione tra fede e ragione, bensì di una loro complementarità nel processo salvifico dell'individuo. Era criticata soprattutto la tesi della trilogia dantesca sostenuta dallo studioso Karl Witte¹⁸, secondo cui la *Vita Nuova*, il *Convivio* e la *Commedia* costituivano un unico «grande ed universale poema della nostra vita interiore» scandito in tre tappe: «l'età della fede religiosa» nella prima opera, l'«apostasia della fede» sotto forma di amore per la filosofia nella seconda, la «pietosa chiamata di Dio» nella terza, che aveva condotto Dante a «piange[re] i peccati di tutto il mondo e in persona di tutti i traviati tenta[re] di far ritorno alla via della salvezza»¹⁹.

¹⁶ *Ivi*, p. 138.

¹⁷ *Ivi*, p. 134.

¹⁸ In particolare, si vedano i due saggi *Über das Missverständnis Dantes e Dantes Trilogie*, presenti nel volume *Dante-Forschungen: Altes und Neues* del 1869.

¹⁹ Bufacchi (1994), p. 125.

Il giovane torinese non contestava ovviamente l'intimo legame fra le tre opere, ma si scagliava contro l'interpretazione del *Convivio* quale libro dell'apostasia della fede e rigettava l'idea che nella *Commedia* si esplicitasse la condanna della filosofia razionale. Testi alla mano e invitando a non cedere alla tentazione di applicare alla mentalità cattolica e medievale di Dante concetti moderni a lui estranei, Gobetti dimostrava che non vi era alcuna cesura o ritrattazione da un'opera all'altra, men che meno una contrapposizione esclusiva tra filosofia e fede:

La prova poi migliore che il Convito non è il libro dell'apostasia si ritrae dal modo in cui vi parla della filosofia che è «sposa dell'imperadore del cielo», «amoroso uso di sapienza» ecc. ...

E non sarebbe strano che in questo libro, che rappresenterebbe il disviarsi della fede D[ante] citasse il libro «Contra Gentili del buono Fra Tommaso d'Aquino» scritto dice egli stesso «a confusione di tutti quelli che disviano da nostra fede»? (Conv. IV-30).

E come mai D[ante] nella D[ivina] C[ommedia], cioè nel libro di ritorno alla fede pura si vale di quella filosofia che lo aveva reso ribelle alla fede? (Inf. VI-106 – XI 80-101).

E non solo questo; egli giunge persino in Paradiso a dire che furono gli argomenti dei filosofi e l'autorità dei teologi che lo indussero ad amare Dio sopra tutte le altre cose (Parad. XVI-25) e ripete quasi la stessa cosa confessandosi a S. Pietro (Parad. XXIV-130).

Che D[ante] pure in qualche momento della sua vita sentisse nell'animo dei dubbi relativi alla fede è probabile, ma quei dubbi egli non li volle certo veder rappre[sentati] nel suo culto alla Filosofia. Il concetto del dubbio, della negazione filosofica, della libera investigazione è un concetto di noi moderni che D[ante] Certo non aveva. E se il Cono[ivio] non è il libro della ribellione, non può la Comm[edia] rappresentare il ritorno alla fede.

Questo dissidio fra le due opere non esiste, ma esse sono anzi tra di loro in perfetta armonia. Il libro filosofico guida l'uomo alla felicità terrena, il libro sacro alla felicità celeste. Il che si può facilmente arguire anche dal cap. 15 del III trattato della Monarchia. Ma siccome alla felicità celeste non si può giungere senza quella terrena bisognava riprendere anche la parte già trattata nel Cono[ivio], [e] farne il libro che avesse per fine di

«rimuovere dallo stato di miseria quelli che nella presente vita vivono e condurli allo stato di felicità» oltreumana e terrena²⁰.

Sicuramente qui era più forte che altrove l'insegnamento di Cosmo, convinto sostenitore dell'immagine di un Dante conciliatore di fede e ragione, di poesia e scienza, in cui «Minerva e Apollo paiono essersi [...] riconciliati, e se quella ispirò, questo condusse il poeta»²¹; ma faceva capolino anche una lettura dell'opera in chiave storica e politica, esplicitata nell'affermazione secondo cui «il concepimento della D[ivina] C[ommedia] è senza dubbio etico-religioso, l'esecuzione è in gran parte politica»²². Benché Gobetti si fosse presumibilmente limitato a riproporre asserzioni del suo insegnante, si intravedeva già in questi appunti la propensione a osservare l'opera d'arte nella sua storicità e a cogliere il nesso tra letteratura e politica, elementi che sarebbero stati centrali nel progetto di critica letteraria attuato negli anni della maturità:

Ma per la felicità del genere umano è necessario all'uomo di due direzioni, il sommo pontefice e l'imperatore che devono condurre l'umanità, l'uno alla vita eterna, l'altro alla felicità terrena (Mon. III 15).

Onde nel Poema che ha la missione di ricondurre il mondo a felicità, si fa necessario levare la voce contro il Papato che si svia, contro l'Impero che traligna.

Quindi, ancora, non basta più penetrare nel mondo dello spirito ma bisogna allargare lo sguardo al mondo della storia bisogna chiamare al rendiconto gli uomini che furono e quelli che sono, bisogna punire e premiare non più secondo un concetto puramente religioso, ma secondo un concetto anche politico. Da ciò la distinzione tra il mondo dantesco intenzionale e il mondo effettivo. Nell'intenzione c'era da ricondurre se e gli uomini dalla miseria alla felicità dalla selva al colle. Nell'effetto D[ante] si è sentito uomo del tempo suo, cittadino di Firenze, esiliato condannato, ed ha versato a piene mani nel Poema tutto sé stesso²³.

²⁰ *Ivi*, p. 126.

²¹ Cosmo (1914), p. 342.

²² Bufacchi (1994), p. 127.

²³ *Ivi*, p. 126.

Riconoscere in Dante un politico e un pensatore – ovviamente figlio del proprio tempo – oltre che un poeta e un maestro di morale significava aprire le porte a una sua potenziale «politicizzazione letteraria» con conseguente «applicazione in più attuali questioni politiche»²⁴. Tale scenario si realizzò un paio di anni dopo, quando Gobetti esordì sulla scena editoriale e culturale italiana fondando e dirigendo la sua prima rivista, «Energie Nuove». Al numero pubblicato nel gennaio 1919 appartiene un articolo sulla Società delle Nazioni, in cui il giovane torinese coglieva un'intrigante consonanza fra le teorie politiche del presidente statunitense Thomas Woodrow Wilson e le idee espresse da Dante nel *De Monarchia*, scorgendo nel fiorentino «il teorico di un organismo sociale estendibile da un ambito puramente statale ad una struttura coordinativa di un ordine più ampiamente universale, volta a conglobare le singole entità nazionali»²⁵, ma riconoscendo anche i rischi che potevano nascondersi dietro un progetto animato da nobili intenzioni etiche e politiche se queste si scontravano con l'impraticabilità nel contesto reale. Così scriveva:

*Morale e logica era l'idea agitata da Dante nel De Monarchia, ma che fosse poco politica, che non rappresentasse una necessità politica, ce lo dice la storia che non ne permise l'attuazione. Così, con una tinta prevalentemente morale presenta Wilson la Società delle Nazioni per cui possiamo spiegarci il grande entusiasmo con cui il popolo l'ha accettata e per cui sentiamo insieme che la considerano come ideologia i facili ragionatori del sacro egoismo e dell'amoralità della politica*²⁶.

Il disegno di Dante risultò irrealizzabile nell'epoca storica in cui era stato elaborato perché i tempi non erano maturi, ma richiamarsi ad esso nell'immediato dopoguerra, dopo che un conflitto mondiale disumano aveva reso più che mai necessario trovare un nuovo equilibrio internazionale ed

²⁴ *Ivi*, p. 116.

²⁵ *Ivi*, p. 117.

²⁶ Gobetti (1960), p. 37.

elaborare una «reazione alla grossolana mentalità nazionalista»²⁷, significava fare della teorizzazione dantesca «un accorgimento per superare l'impasse delle astrazioni ideologiche e per fissare più saldamente le basi di una organizzazione supernazionale già mirabilmente preconizzata dall'Alighieri»²⁸.

L'attenzione di Gobetti agli aspetti del Dante pensatore politico non escludeva un parallelo studio personale della sua opera poetica, di cui possiamo ricavare preziosi accenni dalle lettere scambiate con la fidanzata, e poi moglie, Ada Prospero. Sappiamo che tra il luglio e l'agosto del 1920 – periodo segnato da intense letture che spaziavano dalla saggistica alla poesia – Gobetti si era immerso in una nuova lettura della *Commedia*, dandone puntuale comunicazione alla compagna e lasciandosi andare a giudizi rapidi e concisi ma assai efficaci, come quello sulla «redenzione nell'amore»²⁹ quale fulcro dell'intero poema o sulla «mestizia tenue, rassegnata» di una «umanità che ha perso il suo vigore, che vive un po' nell'ombra, in uno stato di transizione»³⁰ ritrovata nel *Purgatorio*, o ancora sull'incontro con Stazio che è «tutta una scena senza voci, di sguardi discreti e sinceri, di modestia e di penombra»³¹. La volontà di penetrare oltre l'opera fino alla dimensione umana dell'artista lo spingeva addirittura a ipotizzare che «Ciaccio dovette essere compagno di Dante e di Forese nel tempo del traviamiento» perché «altri non si spiegherebbe la pietà di Dante di fronte ad una colpa così volgare»; e aggiungeva ironico: «Io vorrei scrivere la riabilitazione del povero Ciaccio»³².

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Bufacchi (1994), p. 116.

²⁹ Gobetti (1991), p. 256.

³⁰ *Ivi*, p. 287.

³¹ *Ivi*, p. 317.

³² *Ivi*, pp. 317-318.

Significativa è anche l'identificazione che Gobetti compiva tra la figura di Pia de' Tolomei e l'amica Barbara Allason³³, perfetto esempio di quella tendenza tutta sua di vivere intensamente la letteratura proiettandola nella propria realtà:

Oggi ho anche letto un po' del Purgatorio. Ho ritrovato Allason in Pia de' Tolomei. Questo per me è anche un po' la spiegazione dell'affetto che avevo sentito subito per lei.

A me la dolce tristezza della Pia è sempre stata molto cara e ritrovare la stessa dolce tristezza in una creatura viva mi ha commosso istintivamente necessariamente senza che badassi al riscontro.

Veramente nell'anima della Allason io venero la santità del dolore femminile³⁴.

Ma in questa dimensione epistolare ebbe modo di manifestarsi un'altra, profonda e rilevante appropriazione del Sommo Poeta da parte di Gobetti: suggestionato probabilmente dalla lettura desanctisiana, secondo la quale «la forza che dà attività all'intelletto ed efficacia alla volontà [di Dante] è l'amore»³⁵, il giovane torinese procedette a «ricreare quell'intimo sodalizio che aveva condotto Dante alla redenzione spirituale nel Paradiso, attuando una ideale ridenominazione di Ada in Beatrice»³⁶. Le lettere che i due innamorati si scambiarono nell'estate del 1920 testimoniano una vera e propria sovrapposizione della figura della Beatrice dantesca a quella di Ada, a livello non solo onomastico ma persino iconografico, sicché gli unici elementi fisici della ragazza che vengono menzionati sono gli occhi e il sorriso, sovente caricati di una funzione salvifica analoga a quella della donna dantesca: «ti attendevo e ti vedevo venire come le altre volte col tuo sorriso e con la tua dolcezza beatificante»³⁷; «la pace serena mi viene dalla tua presenza, dai tuoi occhi, e un

³³ Germanista e traduttrice dal tedesco, di cui Gobetti recensì positivamente in vari articoli l'opera saggistica *Caroline Schlegel* e il romanzo *Quando non si sogna più*.

³⁴ Gobetti (1991), p. 277.

³⁵ De Sanctis (1870), p. 60.

³⁶ Bufacchi (1994), p. 79.

³⁷ Gobetti (1991), p. 207.

tuo sorriso mi consola delle mille irritazioni provate nella vita sociale»³⁸; fino ad arrivare all'esplicita citazione da *Purg. XXX*: «Beatrice mia, assisti sempre, come ora assisti *cogli occhi giovinetti*»³⁹.

Vale la pena citare anche un estratto della lettera che Gobetti scrisse alla fidanzata il 19 luglio 1920, una delle pagine più commosse e sentite dell'intero epistolario in cui l'identificazione tra Ada e Beatrice appare evidentissima:

Amor mio: ho cominciato ad amarti con gioia di contemplazione come il piccolo angelo che, bimbo, mi pensavo d'avere accanto. Il piccolo angelo era sparito il mio cuore non lo sentiva più, egli se n'era andato con la fede svanita. E allora per lungo tempo, per sempre, ho capito che l'angelo sarebbe stato la bimba bella dai cari riccioli e dal candido sorriso che io vedevo la mattina. Ti amai con la purezza mistica dei miei tredici anni.

Poi lessi la Vita Nova e m'accorsi che tu ti chiamavi Beatrice. Certo benché tanto diverso sia il nostro amore e tanto nuovo e bello e puro; sempre mi è caro tornare alla mia beata sorella, sorella in amore come a Dante siamo in amore fratelli quanti sacrifichiamo tutto alla luce d'uno sguardo dell'amata fanciulla, al raggiare del suo sorriso.

*Ed io sono più felice dell'amante feroico della Vita Nova perché la mia Beatrice è donna del cuore oltre che della mente mia, e v'ha veramente per me una sola Beatrice, che non muore ma ispira eterna, ogni giorno rinnovata, il rinnovarsi della mia vita. Didì, la piccola bimba, è anche stata subito, sempre la celeste Beatrice del suo Piero*⁴⁰.

Degno di nota è anche il fatto che Ada abbia datato un biglietto al fidanzato del 2 agosto 1920 «Anno II *a renovatione*»⁴¹, come se l'inizio della loro relazione avesse segnato anche l'anno zero di una nuova cronologia.

Sempre nell'estate del 1920, parallelamente a questa identificazione della compagna di vita con Beatrice, Gobetti esaltava la duplice natura umana e intellettuale della donna dantesca, superando almeno in parte la già citata lettura

³⁸ *Ivi*, p. 218.

³⁹ *Ivi*, p. 319.

⁴⁰ *Ivi*, p. 208.

⁴¹ *Ivi*, p. 265.

del Bartoli che l'aveva affascinato negli anni scolastici. Leggendo il II canto dell'*Inferno* non mancò di rilevare in una lettera del 19 luglio che la donna «ha anche in cielo la sua dolce umanità» e di porre l'accento sui suoi «sorrisi gioiosi»⁴², ma più avanti, in una lettera del 26 agosto, sostenne anche che «Beatrice oltre che la femminile bellezza è pur la profonda teologia, che nella cultura moderna s'è fatta filosofia»⁴³. Il risultato era una personale interpretazione della *Commedia* che, tenendosi equamente lontana dalle tesi interamente allegoriche o dalle identificazioni puramente realistiche della Beatrice dantesca con Bice de' Portinari, sublimava il sentimento amoroso attribuendogli un ruolo determinante nel percorso ultraterreno del Sommo Poeta:

E ho letto soprattutto con grande commozione la Beatrice del II Canto, una Beatrice così umana perché è amore sacrificante. Il poema rivela subito uno dei suoi centri, la redenzione nell'amore. L'amore di Beatrice varrà poi a conquistare l'amore universale, l'amore degli ultimi canti del Paradiso. Ma la mediazione umana è la più viva, la più significativa. L'altro, l'amore mistico, è legge d'oltreterra»⁴⁴.

Andando ancora oltre, Gobetti estendeva ulteriormente questa idea della funzione salvifica della donna, vedendovi una delle costanti dell'intero poema:

«La Nella mia» di Forese è un altro esempio di redenzione di un uomo (e stavolta è quello scapato di Forese) per opera della grazia femminile. In Dante sono molti: e si spiega l'odio suo e l'invettiva contro le sfacciate donne fiorentine così poco conscie della loro missione – (come poi nei canti di Cacciaguida la lode per la donna fiorentina del tempo antico: in presenza di Beatrice). Canto XXIV. La mite confessione dell'amore per Gentucca, fatto con delicatezza nella forma di previsione. È ancora la donna che

⁴² *Ivi*, p. 207.

⁴³ *Ivi*, p. 344.

⁴⁴ *Ivi*, p. 256.

*«ti farà piacere la mia città» – La definizione del dolce stil novo:
una coscienza estetica matura in Dante⁴⁵.*

Dopo l'estate del 1920, sparisce dall'epistolario gobettiano qualsiasi riferimento alle letture dantesche e alla stessa identificazione fra Ada e Beatrice. Il nome di quest'ultima ritorna solo in un'altra occasione, una lettera alla moglie datata al 13 agosto 1922 in cui stava a indicare la personale e inesausta aspirazione di Gobetti a un rigido perfezionamento interiore e culturale:

Bisogna alla nostra precisione e maturità imporre la costanza di un'inquietudine, di un'inappagata ricerca, di una lotta continua contro tutto ciò che può irrigidire in un passato. Questo era il concreto realismo che mi ispirava 7 o 8 anni fa e che io oscuramente identificavo, come aspirazione e meta terrena e divina, in Beatrice: questo dopo l'esperienza idealistica che sto per superare e ciò che resta più concreto in me⁴⁶.

E ancora, al termine della propria esistenza, quando si trasferì a Parigi in esilio volontario, Gobetti portò tra i propri effetti personali una strisciolina di carta arrotolata che recava queste parole: «A Beatrice mentre per te e in te riconquistavo ogni giorno con animo religioso la mia più vera umanità»⁴⁷.

Questa propensione ad approcciarsi in maniera personale e diretta con l'opera dantesca, fino a viverla intimamente, ritorna nel più importante – e unico in forma organica – intervento gobettiano sull'Alighieri, ossia la commemorazione per il sesto centenario della morte tenuta nel settembre del 1921 ai commilitoni della caserma La Marmora, presso cui dal 1° agosto dello stesso anno svolgeva il servizio militare. Il testo del discorso, rimasto manoscritto e inedito fino al 1961, quando apparve sul numero di giugno-agosto dell'«Europa Letteraria» con il titolo *Dante primo uomo moderno*, rappresenta ben più di una retorica celebrazione dell'autore della *Commedia*, trattandosi piuttosto di

⁴⁵ *Ivi*, p. 318.

⁴⁶ *Ivi*, p. 578.

⁴⁷ Bufacchi (1994), p. 86.

un'acuta lettura del suo pensiero politico e del ruolo di primo autentico esponente della modernità – categoria intesa non come mera periodizzazione storica, bensì nel senso di un superamento della trascendenza tipica del pensiero medievale.

Il personale modo di Gobetti di leggere l'opera letteraria emergeva fin dall'esordio del discorso:

Non con orazioni pretenziose, né con smaglianti commemorazioni si ricordano i poeti nei giorni anniversari. Poiché la poesia non conosce date ma vive nello spirito solitario di chi la sente, e non si piega ad ammirazioni collettive, paga di regnare sovrana dove c'è intimità e calore d'ispirazione. Si commemora Dante poeta soltanto leggendolo, facendolo sempre più nostro in un fervore di comprensione attraverso il quale la potenza sua stessa di poeta si rinnovi⁴⁸.

Sulla scorta di quanto aveva già annotato negli appunti liceali, Gobetti non coglieva nell'opposizione tra ragione e fede un momento negativo che doveva culminare obbligatoriamente nell'esclusione di una delle due, bensì riconosceva proprio nella sintesi a cui aveva dato vita la grandezza del Sommo Poeta:

La grandezza affascinante di Dante poeta nasce dall'angoscioso dissidio culminante in serena superiorità del poeta col filosofo: anzi del mistico col razionalista; dell'uomo che vuol afferrare tutto in uno e del paziente indagatore dei singoli fatti. In Dante c'è san Tommaso e san Francesco, Ulisse e Bonaventura. Il fascino della sua arte nasce dalla complessità degli elementi ch'egli ha ridotto nell'unità della visione fantastica. Nel suo entusiasmo mistico egli è poeta dell'ordine: in questa antitesi paradossale è la sua caratteristica: questa formula ci dà limpidamente ragione della grandezza del Paradiso dantesco che è tutto implicito nella professione del I Canto, da cui ogni altro fatto sino alla visione concretissima di Dio organicamente deriva⁴⁹.

⁴⁸ Gobetti (1969), p. 487.

⁴⁹ *Ivi*, p. 488.

La lettura gobettiana proseguiva chiarendo perentoriamente, contro qualsiasi semplificazione critica, come Dante fosse da un lato uomo del suo tempo fino in fondo e dall'altro iniziatore della modernità. Come figlio del Medioevo cristiano, aveva dato il suo più grande contributo ricomponendo in organica unità uno scenario filosofico e teologico gravato da dispute scolastiche e speculazioni fini a se stesse:

[Dante] elabora in filosofia i dissidi del cristianesimo e li compone in unità chiara e distinta; dopo il contrasto tra nominalismo e realismo, tra tomismo e francescanismo, – in cui il nucleo originario del pensiero cattolico s'era stremato nella lotta tra sogno e realtà, tra le nebbie spiritualistiche e le degenerazioni formalistiche, – il suo compito non è tanto recare una parola nuova su dispute che facevan nascere dal seno delle loro contraddizioni il mondo della modernità quanto d'organizzare i frammenti disgregati e di comporli in una visione che senz'essere eclettica fosse unitaria. Perciò con molta ragione continuano a vedere in Dante i cattolici la sintesi del loro spirito: il travaglio secolare delle eresie trova in lui la parola finale ortodossa. Si compie nel poema un'epoca: s'organizza in chiarezza fantastica la più ferrea disciplina morale che mai abbia imperato nel mondo: Dante rappresenta i venti secoli della storia della Chiesa in tutta la loro virtù creatrice⁵⁰.

Questa capacità del Sommo Poeta di ricomporre nel proprio pensiero tutte le fratture, i contrasti, le opposte posizioni teologiche del proprio tempo e dei secoli precedenti gli aveva garantito il superamento di una dimensione mistica fine a se stessa, come Gobetti aveva precisato già nello scritto *Misticismo ed arte in Dostoevščij*, apparso sul «Popolo Romano» il 18 marzo 1921:

Misticismo è fallimento di attività riflessa: pretesa di conquistare l'universalità immediatamente. Invece immediatamente si trova soltanto il particolare, il dato privo di spirituale determinazione: non è possibile giungere neppure all'individualità che è già mediazione ossia momento superiore. Così si spiega perché il misticismo non sia suscettibile di sviluppo e nella storia della filosofia, identico a se stesso, si

⁵⁰ *Ivi*, pp. 488-489.

differenzi soltanto antitetivamente, a seconda dei diversi sistemi a cui si oppone. [...]

Dal misticismo non può nascere arte, proprio perché il misticismo esclude ogni possibilità di espressione. L'artista mistico non è più artista, perché misticismo è nebulosità e la nebulosità non ha contorni, non si afferra, non si esprime, come non si esprime la leggerezza. Così è che il mistico Medioevo non ha avuto poeti se non nel suo tramonto: Jacopone è artista solo quando trasporta nel suo mondo celestiale di Madonne e di Santi la concretezza della vita e Dante non è poeta del francescanismo, ma del contrasto tra francescanismo e tomismo⁵¹.

Tuttavia Gobetti doveva essere ben conscio del rischio di appiattirsi esclusivamente su una lettura della *Commedia* condotta dalla prospettiva religiosa, se subito dopo nella commemorazione del 1921 precisava che «la riduzione del significato di Dante al cattolicesimo [...] ci torna a dare un Dante sminuito che non è tutto Dante»⁵² e che si poteva comprendere appieno la portata e l'importanza del suo pensiero nella storia occidentale soltanto tenendo conto della sua capacità di rileggere il mondo classico attraverso gli occhi del cristiano, recuperandone la preziosa eredità adattata ai nuovi tempi:

Superiore al Medioevo è la sua cultura, la quale con fervore che precorre le ricerche umanistiche s'assimila tutto lo spirito classico. Le nebbie mistiche sono superate da lui in virtù della sua profondità di romano, per cui ogni atto dello spirito si deve tradurre in un valore di concretezza.

Il suo sistema filosofico tomista, mentre è l'espressione ultima della coerenza cristiana, ripresenta tutto ciò che è rimasto vivo d'Aristotele, simbolo e sintesi del mondo classico. Tutti questi presupposti culturali sono ridotti a profonda unità dall'anima cristiana attraverso cui sono pensati. La trascendenza divina in cui culmina il cristianesimo è temprata e unificata dalla coscienza e dall'armonia umana attinta alla serenità dei greci. [...]

Il ripensamento del mondo classico attraverso una forma mentis cristiana è uno dei momenti essenziali della storia della civiltà: un momento che risolve in organicità gli sforzi secolari d'un popolo.

⁵¹ *Ivi*, pp. 388-389.

⁵² *Ivi*, p. 489.

E qui è la prima origine delle qualità dantiste che fanno del poeta la figura nostra più rappresentativa. Essendo contemporaneamente classico e cristiano, egli è più che classico, più che cristiano perché ha superato i limiti delle due concezioni, false tutt'e due nella loro unilateralità⁵³.

L'idea che la duplice eredità del misticismo medievale cattolico e della classicità greco-romana avesse gettato le basi della modernità occidentale era talmente radicata nel pensiero di Gobetti da ritornare, in termini negativi, anche nel volume – pubblicato postumo nel 1926 – *Paradosso dello spirito russo*, in un passo che riconduceva l'arretratezza politico-culturale del mondo slavo proprio all'assenza di tali esperienze storiche:

La teocrazia cattolica nata con la grande eredità del mondo greco-romano, imposta a spiriti che avevano fortissimo, per tradizione, il senso dei valori individuali e politici, si esprime, durante il periodo di preparazione mistica, nell'entusiasmo della vita religiosa, nella spontaneità del sentimento, nella vitalità delle vibrazioni individuali e genera praticamente l'organizzazione della Chiesa, ossia un organismo ideale che è anche pratico, una Chiesa che è anche uno Stato, unità trascendentale che crea (per esserne alla sua volta creata) l'unità popolare, la democrazia (La Chiesa in Italia è – anche – i Comuni). Il Medioevo per l'occidentale rappresenta una disciplina in cui si è fatta incrollabile la convinzione dell'inseparabilità di vita libera e di vita sociale: per l'uomo moderno l'eredità cattolica esclude le aberrazioni anarchiche (senza che si debba negare o limitare il valore individuale)⁵⁴.

Sicuramente questa visione risentiva anche dell'influenza di Benedetto Croce, maestro spirituale di Gobetti che nella pur accesa condanna delle polemiche nate in seno alla Scolastica riconosceva a questa tappa del pensiero occidentale un ruolo decisivo in una prospettiva storica:

Nei tempi nostri, di codeste pedanterie sillogistiche non se ne sono più vedute; ma [...] troppo spesso, disprezzando la formoletta, si è finito col disprezzare la correttezza medesima del

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 294-295.

ragionamento. Cosicché, si è dovuto consigliare, talvolta, un bagno fortificante di scolasticismo; e di alcune civiltà nuove (p. e., della cultura russa, o del poco matematico popolo giapponese), si è osservato, e lamentato, che non abbiano avuto, come quella occidentale, un periodo scolastico, tanto vi è generale l'abito, del ragionare scorretto, molle e per surrezioni passionali e fantastiche⁵⁵.

Tornando alla commemorazione del 1921, la grandezza di Dante stava dunque nella sua natura bifronte, nella sua condizione di artista e intellettuale in cui «si conclude il Medioevo, ma è del pari implicito il nuovo mondo: si concreta il cattolicesimo e s'annunzia l'aura di un più fecondo liberalismo»⁵⁶. Va precisato che il collegamento alla grande tradizione liberalista non significava l'attribuzione forzata di una visione politica per ovvi motivi anacronistica; piuttosto, l'uso di quell'etichetta va inteso come individuazione nel pensiero del Sommo Poeta di una serie di elementi quali il realismo politico, il superamento della trascendenza in favore dell'immanenza, l'autonomia della sfera civile da quella religiosa, il culto della libertà individuale, l'appello all'azione concreta, che erano alla base della visione liberalista di Gobetti e che questi ricercava attivamente nella storia italiana dei secoli passati, individuando figure precorritrici dei tempi come Machiavelli, Alfieri e, appunto, Dante stesso.

Contro una Chiesa che ancora pretendeva di affermarsi sull'autorità civile, l'Alighieri sosteneva l'autonomia di quest'ultima e poneva così le basi per lo Stato inteso in senso moderno:

Mentre la Chiesa compie il suo tentativo estremo per affermarsi nella sua intolleranza e infallibilità, Dante contrappone in politica all'autorità pontificia l'autorità imperiale: alla trascendenza l'immanenza liberale. Il trattato sulla Monarchia è la prima consacrazione dell'autorità civile: concetto che condotto alle sue ultime conseguenze farà crollare per sempre l'autorità dei pontefici. S'afferma un principio d'autonomia, una responsabilità politica. I Comuni non sono stati invano per

⁵⁵ Croce (1909), p. 88.

⁵⁶ Gobetti (1969), p. 489.

Dante che vi ha imparato il principio della lotta politica e della necessità dell'azione popolare.

Non è ancora lo Stato che nega la Chiesa: è lo Stato che s'afferma indipendentemente dalla Chiesa: la via a Machiavelli è aperta.

Si può discutere dei limiti di coscienza precisi a cui s'arresta in quest'oggetto il pensiero dantesco; non si può contestare che fosse posta così la direzione degli sforzi che avrebbe compiuti la nazione nel suo esplicitarsi. In ciò Dante ha presentito non l'Italia, che gli era in animo attraverso la rettorica classica, ma lo Stato, nuova realtà, vita superiore dei cittadini organizzati⁵⁷.

Così nella commemorazione gobettiana Dante diventava «sintesi del Medioevo» e contemporaneamente «primo uomo moderno», alfiere di un'etica «fatta di serietà e d'amore, di rinuncia e d'autonomia, di responsabilità e d'adesione al principio d'autorità [...] che s'attua in arte senz'essere estetismo»: infatti dopo di lui Gobetti vedeva l'Italia frantumarsi «per secoli in aspirazioni anarchiche e distrugge[re] la propria anima in un estetismo impotente, in aspirazioni letterarie egoistiche» immemori della lezione dantesca di «disciplina» e di «serietà morale dello Stato»⁵⁸. Si badi bene che qui Gobetti non voleva alludere alle alterne fortune critiche della *Commedia* nell'età moderna, ma ai capisaldi morali e politici del pensiero dantesco che si erano persi nell'epoca delle Signorie, poi delle guerre d'Italia e della dominazione straniera. Allo stesso tempo, riconosceva la persistenza nella tradizione italiana di un filone di pensiero – sotterraneo, marginale, isolato, ma pur sempre solido – che si era richiamato appunto al Sommo Poeta e ne delineava brevemente lo sviluppo:

Dante ignorato, pare che si ignorino le virtù morali, le forze dello spirito. Il Cinquecento – Machiavelli e Galilei eccettuati – non capisce Dante e si perde in un'armonia poetica che coesiste accanto a uno squallido fallimento pratico; nelle nebbie borboniche del Seicento e del primo Settecento i pochi vati luminosi s'ispirano ancora alla tradizione dantesca e sono Bruno, Campanella, Vico – voces clamantium in deserto.

⁵⁷ *Ivi*, p. 490.

⁵⁸ *Ibidem*.

Quando rinasce – dopo la degenerazione estetizzante – la vera anima nazionale, sono anime dantesche a proclamarla e rappresentarla: Baretti, Alfieri, Gioberti, Balbo. Dantesco è il movimento neoguelfo da cui sorge primamente il nostro Risorgimento⁵⁹.

Riconoscendo all'autorità civile un fondamento distinto da quello dell'autorità ecclesiastica, Dante aveva preparato il terreno per l'affermazione dell'autonomia di politica e religione vigorosamente sostenuta da Machiavelli nel *De principatibus*, mentre l'accostamento ad Alfieri derivava sicuramente dalle letture di Gioberti e di Balbo, che non senza un certo orgoglio regionalistico avevano visto nell'astigiano un novello Dante:

Il Piemonte serbò all'Italia l'onore delle armi proprie anche quando mancava altrove: agguerrì i propri figliuoli alla sua difesa: le diede il poeta più nazionale e libero dell'età moderna, e quasi un novello Dante, in Vittorio Alfieri; il quale intromise i Subalpini alla vita italica e destò in essi la coscienza degli uffici che loro corrono nel ricomponimento dell'antica patria⁶⁰.

[Alfieri] recando dalla provincia per lui aggiunta all'Italia letteraria, la sua non so s'io dica forza o rozzezza, o durezza paesana restaurò forse la vigoria di tutta la letteratura; e restaurò certo il culto di Dante. Era anima veramente Dantesca. Amori, ire, superbie, vicende di moderazioni ed esagerazioni, e mutazioni di parti, tutto è simile nei due. Quindi l'imitazione non certa, ma involontaria, sciolta ed intrinseca⁶¹.

Quanto ai legami teorizzati da Gobetti tra Dante e gli stessi Gioberti e Balbo, essi non potevano certo nascere dalla comune componente cattolica del loro pensiero con quello di Dante né da una qualche improbabile vicinanza ideologica, ma semmai dal «forte senso di *realismo*» e dalla «profonda disciplina che caratterizza l'esperienza ideologica di entrambi i termini di confronto e rappresenta una sorta di sano rimedio contro le "degenerazioni estetizzanti"»⁶².

⁵⁹ *Ivi*, p. 491.

⁶⁰ Gioberti (1851), pp. 12-13.

⁶¹ Balbo (1852), pp. 482-483.

⁶² Bufacchi (1994), p. 104.

Non si dimentichi che all'epoca della commemorazione dantesca Gobetti non era ancora pervenuto a quella liquidazione del neoguelfismo espressa poi nella *Rivoluzione liberale*, in cui invece si legge:

Il neoguelfismo e il cattolicesimo liberale respingono ogni proposito di aperta discussione e di libera iniziativa suggeriti dal liberalismo. L'ossequio alla Chiesa indebolisce le volontà che dovrebbero produrre il nuovo Stato. Il pensiero ufficiale di questo attenuato liberalismo, fuori delle apocalittiche sintesi giobertiane, capaci di promuovere entusiasmi ma non suscitatrici di esperienze realistiche, scorge nello Stato e nella Chiesa un dualismo di corpo e spirito, spoglia la funzione dello Stato da ogni significato moderno e la intende come mera amministrazione lasciando la cura delle anime alla Chiesa⁶³.

Concludendo la commemorazione del 1921, Gobetti restituiva un'ultima immagine del Sommo Poeta che ne esaltava la grandezza e i valori ma, in filigrana, potrebbe essere letta anche come una dichiarazione d'intenti del giovane torinese, che nell'intransigenza morale aveva trovato il fondamento di un percorso intellettuale breve ma intenso:

[Dante] padre e teorico della nostra lingua, poeta sovrano, politico e filosofico – egli ci rappresenta soprattutto quelle virtù spirituali, quella vigorosa disciplina etica che fa della vita una dura e serena esperienza di piena responsabilità, che trasporta il centro d'ogni atto dalla superficialità del mondo dell'individuo alla coerenza d'una più ampia passione che è nostra mentre è sociale. Questa disciplina etica, quest'organizzazione della volontà, che noi ci proponiamo di realizzare nella vita dell'esercito, Dante ha voluto e imposto ai popoli eroici⁶⁴.

⁶³ Gobetti (1960), p. 930.

⁶⁴ Gobetti (1969), p. 491.

Marco Daniele

marcodaniele1990@gmail.com

Riferimenti bibliografici

Balbo (1852)

Cesare Balbo, *Vita di Dante Alighieri*, Napoli, Rondinella, 1852.

Bartoli (1881)

Adolfo Bartoli, *Storia della letteratura italiana*, tomo quarto, Firenze, Sansoni, 1881.

Bufacchi (1994)

Emanuela Bufacchi, *Il mito di Dante nel pensiero di Gobetti*, Firenze, Le Monnier, 1994.

Cosmo (1914)

Umberto Cosmo, *Rassegna dantesca*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», anno XXXII, 1914, volume LXIII, pp. 342-392.

Croce (1909)

Benedetto Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari, Laterza, 1909, 2^a edizione.

De Sanctis (1870)

Francesco De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, volume primo, Napoli, Morano, 1870.

Finzi (1884)

Giuseppe Finzi, *Lezioni di storia della letteratura italiana compilate ad uso dei licei*, volume primo, Torino, Loescher, 1884, 2^a edizione.

Gioberti (1851)

Vincenzo Gioberti, *Del rinnovamento civile d'Italia*, tomo primo, Parigi-Torino, Bocca, 1851.

Gobetti (1960)

Piero Gobetti, *Scritti politici*, a cura di Paolo Spriano, Torino, Einaudi, 1960.

Gobetti (1969)

Piero Gobetti, *Scritti storici, letterari e filosofici*, a cura di Paolo Spriano, Torino, Einaudi, 1969.

Gobetti (1991)

Piero e Ada Gobetti, *Nella tua breve esistenza. Lettere 1918-1926*, a cura di Ersilia Alessandrone Perona, Torino, Einaudi, 1991.

This paper investigates the relationship between the works of Dante Alighieri and the Turinese anti-fascist intellectual Piero Gobetti, through the study of his school notes, letters to his fiancée – and later wife – Ada, articles published in his lifetime and the text of a commemoration held in 1921, on the occasion of the sixth centenary of the poet's death. Gobetti's critical work is inserted in the Turinese and Piedmontese cultural context, highlighting the richness of the ideas received by the young scholar and the profound connection between aesthetic, moral, cultural, and political problems.

Parole chiave: Dante Alighieri; Piero Gobetti; Beatrice; *Divina Commedia*; pensiero politico di Dante