

Cognitio y poesía en el canto XXVI del Infierno de Dante Alighieri¹

COGNITIO AND POETRY IN CANTO XXVI OF DANTE ALIGHIERI'S INFERNO

Fabio Bartoli*

Resumen: Se analiza el canto XXVI del Infierno de la *Commedia*, poniendo el foco de atención en el concepto de *cognitio* que el poeta representa por medio de la historia de Ulises y que, en su planteamiento, tiene una clara derivación de la filosofía griega, en particular aristotélica y platónica. Es interesante leer todo el canto a la luz de la dialéctica que Dante esboza y que se puede expresar como una tensión entre el deseo de conocimiento y el peligro de soberbia que derivaría de una búsqueda sin límites del mismo. Finalmente, se analizan las consecuencias que dicho planteamiento tiene en la concepción dantesca de la poesía y en su función cognoscitiva.

Palabras clave: Dante; *Commedia*; Ulises; *cognitio*; poesía.

Abstract: This text intends to analyze canto XXVI of *Commedia's Inferno*, focusing on the concept of *cognitio* that the poet represents through the story of Ulysses, whose approach has a clear derivation from Greek philosophy, in particular Aristotelian and Platonic. It is interesting to read the whole canto in the light of the dialectic that Dante outlines around the concept of *cognitio*, which can be expressed as a tension between the desire for knowledge and the danger of haughtiness that would derive from a search for it without limits. Finally, I analyze the consequences that this approach has on Dante's conception of poetry and on its cognitive function.

Keywords: Dante; *Commedia*; Ulysses; *cognitio*; poetry

*Universidad Nacional de Colombia,
Colombia
Correo-e: fabio.bartoli92@
gmail.com
Recibido: 10 de julio de 2022
Aprobado: 6 de junio de 2023



1 Este texto fue presentado como ponencia en *De Cognitione*. 8th International Congress of SOFI-ME, realizado en la Universidade do Porto, del 6 al 8 de septiembre de 2021.

INTRODUCCIÓN

Se analiza el canto XXVI del Infierno, perteneciente a la *Divina Commedia*, a la luz de la dialéctica entre platonismo y tomismo dantescos, con particular atención al tema de la *cognitio* y su relación con la actividad poética. Por razones de espacio, en este texto hacemos solo referencias esporádicas a algunos de los otros escritos que el autor produjo, en particular el *Convivio*. Además, es menester precisar que nuestro estudio se enfoca únicamente en el análisis de algunas filosofemas presentes en el citado canto, pues queremos concentrarnos en la tensión que Dante plantea acerca del problema de la *cognitio*, la cual aún no ha sido abordada desde la perspectiva que queremos proponer, a saber, articulando su doble naturaleza, tomista y neoplatónica, y enfatizando su relación con la actividad poética. Por otro lado, no desconocemos el hecho de que el poeta no se limita a reflexionar sobre dicha cuestión en el *Infierno*, sino que lo hace a lo largo de toda la *Commedia*, llegando a brindar una solución a la aparente aporía inicial en el *Paraíso* (Barolini, 1992: 53). Sobre esto no se profundiza, ya que dicho tópico ha sido abundantemente estudiado por los especialistas y no sería oportuno volver sobre un argumento ya esgrimido y decantado a lo largo de estos últimos años porque desbordaría nuestro enfoque. Así las cosas, nuestro estudio pretende brindar unos aportes desde la estética a la relación entre conocimiento y actividad poética en la concepción dantesca.

Desde el punto de vista de la estructura, en un primer momento analizamos el discurso de Ulises para identificar las matrices tomistas y neoplatónicas con respecto al tema del conocimiento, subrayando la dialéctica que Dante propone entre ambas y destacando la relevancia que dicha postura tiene en la concepción de la actividad poética. Sucesivamente, se analizan brevemente las contribuciones novedosas que el planteamiento dantesco ofrece para la concepción de la

actividad poética y sus posibilidades cognoscitivas, para luego esbozar unas conclusiones.

EL CANTO XXVI DEL *INFIERNO*: LA DIALÉCTICA ENTRE TOMISMO Y NEOPLATONISMO EN RELACIÓN CON LA *COGNITIO* Y LA POESÍA

En el canto XXVI nos encontramos en la octava *Bolgia* y estamos en el territorio de los consejeros fraudulentos, cuya pena es pasar la eternidad envueltos en perennes llamas. Aquí el poeta y su guía, Virgilio, encuentran a Ulises, el cual, interrogado, cuenta el episodio de su muerte:

cuando
hube dejado a Circe, que me tuvo
más de un año en la orilla de Gaeta,
antes de que así Eneas la llamara,
ni el cariño a mi hijo, ni el respeto
al padre anciano, ni el amor debido
a Penélope, siempre postergado,
vencieron al ardor que me movía
a querer conocer a fondo el mundo
a los vicios humanos y el arrojo.
Al ancho mar profundo me lancé,
solo con una nave y con la gente
poca que no me había abandonado.
Una y otra ribera vi hasta España,
hasta Marruecos, y la isla sarda
y las demás por ese mar bañadas.
Yo y los míos ya estábamos cascados
cuando llegamos al estrecho paso
donde Hércules hincó sus dos mojonos
para que nadie fuese más allá.
A la derecha se quedó Sevilla,
y Ceuta ya quedaba a nuestra izquierda.
'Oh, hermanos'. Dije, 'que tras mil peligros
al fin habéis llegado a este occidente:
para lo que nos queda de vigilia
de los sentidos, no podéis privaros
de ser vosotros los concedores,

allende el sol, del mundo sin humanos.
 Pensad en vuestro origen, que no fuisteis
 hechos para vivir como las bestias,
 lo vuestro es la virtud y *saber cosas*’.
 Los agujijoneé tanto al camino
 al dirigirles mi pequeña arenga,
 que no habría podido retenerlos.
 Y puesta nuestra popa a la mañana,
 los remos fueron alas alocadas,
 virando de la parte de la izquierda.
 Ya la noche mostraba las estrellas
 Del otro polo, y tan hundido estaba
 El nuestro que las aguas cubrían.
 Cinco veces prendió y se apagó cinco
 la claridad debajo de la luna
 después de franquear el arduo paso.
 Y entonces vimos la montaña, oscura
 por la distancia, y la juzgué tan alta
 como jamás había visto otra.
 Tras la alegría, vino presto el llanto:
 lanzó la nueva tierra tal vorágine,
 que sacudió la nave por el frente.
 Tres veces la giró con toda el agua.
 A la cuarta apuntó la popa arriba
 y fue la proa al fondo, alguien lo quiso,
 y el mar se cerró sobre nosotros.
 (Alighieri, 2021: 275-279) [Las cursivas
 son mías].

En un apasionado monólogo de pocos versos, el héroe griego narra, ya en su época de vejez, acerca de la necesidad estrictamente humana de buscar el conocimiento, cómo convenció a su tripulación de hacer un último viaje para descubrir qué se escondía más allá de las columnas de Hércules, o sea, fuera del límite que, se creía, había sido impuesto a nuestro conocimiento. Sin embargo, luego de haber superado este sagrado confín, un torbellino hunde el barco, terminando con la vida de todos sus ocupantes.

Según nuestro criterio, el análisis de este canto puede brindarnos muchos elementos relevantes acerca de la postura dantesca sobre el conocimiento, pues, en palabras de Barolini:

el tema de Ulises, como lo aborda Dante, está íntimamente relacionado con las exigencias prácticas de escritura de la *Commedia*, si por práctica, nos referimos a la real praxis del poeta en la construcción y composición del texto, que pretende decir la verdad (1992: 53).

Entonces, siguiendo esta pauta, se puede afirmar que sería reductivo leer el canto XXVI, y, en consecuencia, la figura de Ulises, solo en relación con el específico pecado que corresponde a la *bolgia* de referencia (Barolini, 1992: 51). Es más, se podría agregar, por lo menos, que este es uno de los lugares de la *Commedia* en donde Dante plantea el problema de la *cognitio* y de los medios para desarrollarla.

Sin embargo, es menester recordar que la interpretación del episodio de Ulises ha sido terreno de un fuerte conflicto entre los críticos a lo largo de los años, sin que, por el momento, se pueda afirmar la existencia de una lectura unívoca. Sin pretender detallar minuciosamente las múltiples posturas que han sido propuestas al respecto, es suficiente mencionar que el abanico de exégesis cubre desde la interpretación que ve en el canto una profesión de admiración incondicional de Dante hacia el héroe homérico hasta la lectura que describe el mismo episodio nada más que como una representación de la condena que el autor inflige al personaje (Barolini, 1992: 50; Cristaldi, 2016; Invernizzi, 2010). Aquí no pretendemos tomar posición en esta controvertida disputa, sino que queremos proponer un ejercicio de otra naturaleza, a saber, intentamos detectar algunos elementos que podrían reconducir a la influencia que la filosofía griega, por medio de su recepción medieval, tuvo en la postura filosófica de Dante.

A este propósito, aunque el poeta afirmara que “Aristóteles era su maestro” (Alighieri 1924: I, IX 9), gracias al trabajo de Gilson (2011: 221) sabemos que el tomismo de Dante no era absoluto (Cristaldi, 2016: 280 ss.; Di Ceglie, 2005), pues su planteamiento filosófico era mucho más

complejo. Así, buscamos rescatar las reflexiones neoplatónicas que se pueden detectar en su obra y, al mismo tiempo, ponerlas en diálogo con las posturas tomistas (considerando estas, principalmente, como una reelaboración de la filosofía aristotélica en clave cristiana) que, sin lugar a duda, están presentes en la *Commedia*. Desde nuestra perspectiva, esta dialéctica entre ambas influencias se hace patente en el canto XXVI del Infierno. Para la segunda parte del texto, hemos rastreado unos elementos que se pueden interpretar bajo una de estas dos claves de lectura y los ponemos en relación entre sí. Por razones de espacio, nos limitamos a destacar solo un argumento para cada postura, en particular aquellos que consideramos más pertinentes y relevantes para la reflexión acerca del tema de la *cognitio*.

Iniciamos destacando los aspectos que, según nuestra lectura, se pueden reconducir a la matriz aristotélica de la postura dantesca. En primer lugar, podemos afirmar, con Salazar Muñoz, que “es sabido que los pecados que se castigan en el Infierno dantesco tienen tres grandes fuentes: Aristóteles, Cicerón y la tradición de la Iglesia” (2014: 106).²

Luego de un detallado estudio del canto XXVI a la luz de las teorías éticas expuestas en el *Convivio* y después de precisar que sería un error metodológico analizar la figura del Ulises dantesco sin considerar su relación con otro personaje que se encuentra en su mismo lugar del Infierno, Guido da Montefeltro, López Cortezo (1995) subraya la estricta relación de su pena con la filosofía aristotélica. Es más, en este texto, el autor español agrega que, parafraseando sus palabras, la punición que padece Ulises tiene su explicación no en un afán de sabiduría por parte

del héroe homérico, sino en su desprecio por las limitaciones que su avanzada edad le impone y en los medios fraudulentos que habría utilizado para convencer a toda su tripulación de seguirlo en esta aventura no apta para un grupo de personas ya mayores, quienes no deberían emprender acciones riesgosas, sino terminar sus días en una quieta contemplación de su pasado (López Cortezo, 1985: 121).

Ahora bien, sea que se quiera aceptar esta interesante lectura sea que se prefiera acoger la interpretación que ve en la ubicación de Ulises un castigo dantesco a su *hybris* manifestada en contra de las indicaciones divinas (ya en la Antigüedad, las columnas de Hércules se consideraban una limitación al conocimiento humano impuesto por los dioses), desarrollada, además, por medio del engaño hacia su tripulación, podemos coincidir con el mismo López Cortezo cuando afirma que “el poeta condena a Ulises no desde un punto de vista cristiano, sino desde la más estricta moral pagana o clásica” (1985: 122), más precisamente, agregamos nosotros, desde un punto de vista de la ética aristotélica.

Por otro lado, cabe resaltar que, a pesar de que Dante ponga a Ulises en el Infierno, no se percibe una toma de posición tajante acerca de la conducta del héroe. Es más, pareciese que, entre los críticos, aún se debate acerca de cuál sería el comportamiento que el poeta estaría condenando. En otras palabras, aunque sea clara la matriz aristotélica de la pena, en apariencia el poeta ha decidido mantenerse ambiguo sobre la efectiva punición que, en su criterio, se ha merecido el griego. Aquí nos gustaría proponer una interpretación en clave (neo)platónica de esta ambigüedad. Esta no tiene que entenderse, como han hecho muchos de los intérpretes a favor de la inocencia de Ulises, como una absolución de Dante debida a su admiración por la sed de conocimiento del héroe, que lo habría empujado hacia el sacrificio consciente de su propia vida para adquirir una sabiduría no alcanzable de otra

2 Para una profundización del tema, véase López Cortezo (1995) y De Negri (1974). Por supuesto, las influencias que Dante tuvo no se reducen a las indicadas por Salazar Muñoz (2014). Un estudio acerca de los ecos de la literatura latina en su escritura es el clásico de Curtius (1995: 499-543). Sobre los ascendentes del poeta en general, puede revisarse Persico y Viel (2017).

manera.³ Más bien, puede leerse como una precisa elección argumentativa de terminar de manera aporética el episodio. De hecho, el poeta no agrega ni una palabra a manera de comentario al interesante cuento de Ulises, cuya narración constituye también el final del canto.

En otras palabras, en este pasaje no se está creando ningún prototipo de héroe romántico, sino que el autor está tomando una precisa posición, de matriz neoplatónica, acerca del problema del conocimiento, pues, como en muchos de los diálogos socráticos, no ha sido posible llegar a la verdad.

Esta postura se puede respaldar si se considera el hecho de que varios estudiosos de Dante han planteado un paralelismo entre el viaje que hace Ulises más allá de las columnas de Hércules con el que el poeta florentino emprende por la vida ultraterrena.⁴ En efecto, la situación de ambos personajes se parece en dos puntos de fundamental importancia: primero, están en busca del conocimiento; y, segundo, emprenden una travesía para alcanzarlo.

Aceptando este llamativo paralelismo y recordando que, como López Cortezo (2016) apunta, la metáfora náutica del naufragio aparece también en otra obra en donde Dante reflexiona sobre la posibilidad de alcanzar el conocimiento por medio de la filosofía (el *Convivio*);⁵ se podría avanzar la hipótesis de lo sucedido con Ulises es una representación poética del fracaso tentativo del propio Dante por terminar el *Convivio* y, por ende, de alcanzar la sabiduría por medio de la práctica filosófica. Siguiendo esta pauta, se puede afirmar que en el canto XXVI la crítica del autor no se dirige hacia la actitud que pretende conocer verdades ‘divinas’, sino que más bien cuestiona los medios que se escogen para

alcanzar dicho objetivo. De hecho, si se considera el viaje por mar del héroe griego como una metáfora de la travesía filosófica de Dante se puede concluir que su reprobación se dirige al uso de la filosofía para alcanzar la verdad divina.

Regresando a la dialéctica entre tomismo y platonismo, es posible afirmar que, con la decisión de concluir el canto XXVI con una aporía, Dante está retomando la postura platónica que sostiene que, por cuanto la filosofía es un medio poderoso, tampoco ella nos puede brindar todas las herramientas necesarias para alcanzar la verdad ultraterrena. Sin embargo, el poeta no excluye esta posibilidad de conocimiento de la materia divina, pues esta, siguiendo una postura tomista, se puede alcanzar solo mediante la gracia (López Cortezo, 2004: 40).

PARA CONCLUIR: LA POSTURA DE DANTE SOBRE LA POESÍA Y SU FUNCIÓN COGNOSCITIVA

Lejos de rendirse en su búsqueda, Dante identifica otra vía para llegar a este tipo de conocimiento, la poesía. De hecho, justamente en la *Commedia* afirma que “*Arte a Dio quasi è nepote*” (Alighieri, 2021: 140),⁶ esto es, que el arte es casi nieto de Dios. En otras palabras, está afirmando que la poesía tiene carácter cognoscitivo.⁷ Empero, sería errado leer esta afirmación dentro de la dialéctica entre tomismo y neoplatonismo como hemos hecho anteriormente en la argumentación. En efecto, aquí se está rechazando claramente la crítica que Platón hace de la poesía en el libro X de la *República*, pero también se rebate la posición tomista acerca de la poesía, pues tampoco en este planteamiento filosófico se le atribuía un valor cognoscitivo (Eco, 2016: 216 y 219; Panofsky, 2006: 23). De hecho, la *Poética* y la *Retórica*, en donde Aristóteles atribuye este valor a la práctica

3 Sobre la consciencia de Ulises acerca de que su aventura le habría causado una muerte segura, véase López Cortezo (2012: 103; 2000).

4 Véase Barolini (1992: 57).

5 Sobre la relevancia filosófica de esta obra, a título de ejemplo, véase Fioravanti (2018: 197-202).

6 Además, Tatarkiewicz (1989: 294).

7 De la misma opinión, Eco (2016: 217).

poética, sobre todo gracias a su uso de la metáfora,⁸ no habían tenido una difusión suficiente para ser involucradas dentro del planteamiento filosófico tomista o en la perspectiva que, usando un término anacrónico, llamaríamos ‘estética’ de Dante (Eco, 2016).

Así las cosas, con esta innovadora postura se puede, por lo menos, concluir que Dante logra reconciliar una relación que en la Edad Media se había complejizado cada vez más, la relación entre teología y poesía, pues en palabras de Eco: “el poeta continúa a su manera la Sagrada Escritura, así como en el pasado la había corroborado o anticipado” (Eco, 2016: 218).

REFERENCIAS

- Alighieri, Dante (1924), *Il convio*, en Edward Moore (ed.), *Le opere di Dante Alighieri*, Oxford, Oxford University Print.
- Alighieri, Dante (2021), *Divina commedia*, Bogotá, Penguin Clasicos.
- Barolini, Teodolinda (1992), *The Undivine Comedy. Detheologizing Dante*, Princeton, Princeton University Press.
- Cristaldi, Sergio (2016), “Dante, Ulisse e il richiamo del lontano”, *Le Forme e La Storia*, vol. 9, núm. 2, pp. 263-298.
- Curtius, Ernst Robert (1995), *Literatura europea y Edad Media latina*, 2 vol., Madrid, FCE.
- De Negri, Enrico (1974), “L’”inferno” di Dante e la teologia penitenziale”, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, vol. 4, núm. 1, pp. 189-223.
- Di Ceglie, Roberto (2005), “Dante Alighieri e la filosofia cristiana nell’interpretazione di Étienne Gilson”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, vol. 97, núm. 4, pp. 627-649.
- Eco, Umberto (2016), *Scritti sul pensiero medievale*, Milano, Bompiani.
- Fioravanti, Gianfranco (2018), “Il *Convivio*, ovvero il primo trattato filosofico in italiano”, *Philosophical Readings*, vol. 10, núm. 3, pp. 197-202.
- Gilson, Étienne (2011), *Dante y la filosofía*, Navarra, Ediciones Universidad de Navarra.
- Invernizzi, Simone (2010), “Ma misì me per l’alto mare aperto”, en *Quando Dante cantò la statura dell’uomo*, Castel Bolognese, Itaca Libri, pp. 45-73.
- López Cortezo, Carlos (1985), “El canto XXVI del Infierno a la luz del *Convivio*”, *Filología Moderna*, núm. 77, pp. 111-129.
- López Cortezo, Carlos (1995), “La estructura moral del infierno en la *Divina Commedia*: nuevas aportaciones”, en Juan Salvador Paredes (ed.), *Medioevo y literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, vol. 3, Granada, Universidad de Granada, pp. 71-79.
- López Cortezo, Carlos (2000). “Acerca de la ignorancia ‘homérica’ de Dante y el retorno de Ulises a Ítaca (Inf. XXVI, 90-142)”, *Cuadernos de Filología Italiana*, núm. 7, pp. 85-97.
- López Cortezo, Carlos (2004), “Poesía y filosofía en la *Divina Commedia*”, en Aurora Conde, Ana María Leyra, Javier del Prado et al. (eds.), *La Europa de la escritura*, Madrid, Ediciones de La Discreta, pp. 35-49.
- López Cortezo C. (2008). La reescritura de los mitos en la *Divina Commedia*. En J. Herrero Cecilia y M. Morales Peco (eds.), *Reescrituras de los mitos en la literatura. Estudio de mitocrítica y de literatura comparada*, 167-182. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- López Cortezo, Carlos (2012), “El Ulises de Dante y el de Homero”, *Tenzone*, núm. 13, pp. 99-114.
- López Cortezo, Carlos (2016), “El navegante del “*Convivio*” y el naufragio de la selva oscura”, *Tenzone*, núm. 17, pp. 167-196.
- Panofsky, Erwin (2006), *Idea. Contributo alla storia dell’estetica*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Persico, Thomas y Ricardo Viel (2017), *Sulle tracce del Dante minore. Prospettive di ricerca per lo studio delle fonti dantesche*, Bergamo, Sestante edizioni.
- Salazar Muñoz, Jorge Iván (2014), *Cosmología en la obra de Dante Alighieri. Génesis y fuentes*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario.
- Tatarkiewicz, Wladiyslaw (1989), *Historia de la estética. La estética medieval*, Madrid, Akal.
- Tommazzoli, Gaia (2015). “La metáfora in Dante: temi e tendenze della critica”, *L’Alighieri*, vol. 46, pp. 41-60.
- FABIO BARTOLI. Profesor del Departamento de Lenguas de la Facultad de Comunicación y Lenguaje perteneciente a la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (PUJ), Colombia. Pertenece al Grupo de investigación de Estética y Teoría de las Artes de la misma institución. Sus intereses de investigación versan sobre estética, filosofía de la literatura, el Fausto de Goethe, Kierkegaard y Kafka.