

Il percorso di Dante nei tre mondi

La ridiscesa

di Franco Galletti

Il simbolismo geometrico e geografico del percorso dantesco

Abbiamo visto, nella precedente parte di questo studio, come i ripetuti capovolgimenti del Poeta nel suo viaggio ultramondano corrispondano ad altrettante modificazioni sul piano dell'interiorità, e ci siamo soffermati in particolare sui capovolgimenti che egli sperimenta al centro della terra e dopo l'ingresso nel Paradiso terrestre. Quest'ultimo corrisponde, nel simbolismo della *Commedia*, a una vera e propria reintegrazione nello stato umano primordiale, antecedente alla 'caduta' di Adamo, come confermato dalle parole di Virgilio:

*" Il temporal foco e l'eterno
veduto hai, figlio; e se' venuto in parte
dov'io per me più oltre non discerno
...
libero, dritto e sano è tuo arbitrio,
e fallo fora non fare a suo senno:
per ch'io te sopra te corono e mitrio." ¹*

La corona e la mitria, simboli della potestà temporale e sacerdotale, sono conferite al Poeta dopo l'ingresso nell'Eden in quanto Adamo, finché era rimasto nel santo giardino, le aveva possedute entrambe: la 'caduta' aveva degradato l'uomo sia sul piano della conoscenza che su quello della volontà; perciò, spiega Dante, *"l'uomo ebbe necessità di essere sottoposto a una duplice direzione, in vista di un duplice fine: vale a dire del Sommo Pontefice, che conducesse il genere umano alla vita eterna seguendo le verità rivelate, e*

¹ *Purgatorio XXVII, 127-142.*

dell'Imperatore, che lo dirigesse alla felicità terrena seguendo gli insegnamenti filosofici"². Invece, "se l'uomo fosse rimasto nello stato di innocenza, non sarebbe stato bisognoso di tali direttive"³.

A partire dalla 'caduta' dei progenitori, perciò, la volontà e l'intelletto non sono più rivolti 'verso l'alto', e in tal modo l'essere umano si è come capovolto nella sua interiorità. Dante esprime in termini geografici questo capovolgimento, perché l'Eden viene da lui collocato nell'emisfero australe, sulla vetta del 'santo monte' del Purgatorio: secondo le conoscenze geografiche del medioevo, le terre emerse – abitate dall'uomo dopo la 'caduta' – sono tutte comprese nell'emisfero boreale, e perciò sono agli antipodi dell'Eden⁴. Così il Poeta, partendo dalla condizione umana attuale, rappresentata dalla vita nell'emisfero boreale, si trova ad essere capovolto rispetto a quella originaria: per recuperare quest'ultima – ovvero per raggiungere l'emisfero australe – deve attraversare diametralmente la Terra 'raddrizzandosi' mediante un capovolgimento che avviene materialmente al centro della Terra stessa. Questo capovolgimento, come avevamo detto in precedenza, comporta anche il fatto che il percorso del poeta si converta da una spirale percorsa in senso orario (la

² *De monarchia* III, XV.

³ Ivi, III, IV.

⁴ Infatti, come abbiamo già rilevato, il loro centro è segnato dalla città di Gerusalemme, che nella *Commedia* dantesca è esattamente agli antipodi dell'isola del Purgatorio. Questo non significa che l'uomo sia ormai privo di qualsiasi possibilità di conoscenza, ma, come ci sembra di capire da un passo del *Convivio* (cfr. II, XIV) le sue capacità attuali non oltrepassano il mondo sensibile. A questo ci sembra alluda l'enigmatica equivalenza stabilita dal Poeta tra la Fisica e il Polo visibile (quello dell'emisfero boreale), e tra la Metafisica e il polo invisibile (australe). In altri termini, mentre all'origine l'uomo per orientarsi aveva come riferimento il 'Polo' delle realtà soprasensibili, ora non ha altro riferimento che le realtà di ordine sensibile.

discesa nell'Inferno) in una percorsa in senso antiorario (la salita del Purgatorio), e quindi da una 'via della sinistra' in una 'via della destra'⁵.

Abbiamo anche visto che le due spirali hanno in realtà lo stesso senso di rotazione, essendo la seconda una continuazione della prima: l'una appare percorsa 'a mano sinistra' e l'altra 'a mano destra' solo perché vengono viste, rispettivamente, dall'emisfero di partenza o da quello di arrivo. Considerando esclusivamente la direzione del moto e trascurandone le variazioni di raggio si potrebbe anche dire che si tratta, in sostanza, di un'unica spirale percorsa da Gerusalemme fino all'Eden, osservata da due differenti punti di vista.

Infine abbiamo riscontrato che solo dopo l'ingresso nell'Eden, e cioè solo dopo aver concluso il percorso di purificazione rappresentato dalla salita del 'santo monte', il Poeta vede dritto e unificato l'Albero della vita e della conoscenza, che sul fianco del monte aveva visto ancora capovolto e sdoppiato, il che implica che qui si sono verificati, anche se inapparentemente, un capovolgimento e una sintesi, che corrispondono alla reintegrazione nello stato primordiale di cui abbiamo parlato poc'anzi: reintegrazione che ora è effettiva, mentre il capovolgimento manifestamente effettuato al centro della terra, quasi a marcare l'inizio del cammino ascensionale, aveva rappresentato solo virtualmente tale reintegrazione. A partire dalla vetta del Purgatorio il Poeta può librarsi verso le sfere celesti, per cui il suo percorso ascensionale sembra divenire rettilineo, sempre mantenendo la stessa direzione; il simbolismo geometrico del percorso dantesco sembra quindi quello di una spirale seguita da una retta. A.K. Coomaraswamy ha espresso in sintesi quanto abbiamo esposto per esteso in questo paragrafo, nonché nella parte precedente del nostro studio: egli parla di un grande trapasso che *"ha luogo per Dante nei termini di un rientro nel Paradiso Terrestre, dove alla fine dell'ascesa a spirale egli vede dritto l'Albero del quale Eva aveva mangiato, in tal modo (come ci sembra di capire) invertendolo; egli sta ora per la prima volta nell'Ombelico della Terra... punto dal quale l'arborescente Asse dell'Universo, la cui sommità è la 'punta de lo*

⁵ Cfr. la prima parte di questo studio: *Il percorso di Dante nei tre mondi. Prima parte: Le due vie*. L'Idea, 3, 2002, pp. 52-66.

stelo a cui la prima rota va dintorno', *consente un'ascesa non più spirale ma diretta*⁶.

Per la verità, non tutti concordano nel ritenere che l'ascesa al cielo di Dante segua esattamente una retta, perché il Poeta e Beatrice, sostando in ogni cielo, dovrebbero essere trascinati dalla rotazione del cielo stesso; cosa che aveva indotto R. Benini a ritenere che il passaggio da un cielo all'altro descrivesse una complessa linea che egli aveva tentato di tracciare⁷, mentre per altri la combinazione del moto ascensionale di Dante con la rotazione delle sfere celesti dà luogo a un'altra spirale, ampia quanto il cosmo⁸. Tra parentesi, questa partecipazione al moto delle sfere celesti potrebbe rappresentare per Dante l'anticipazione di un puro moto circolare che farà seguito alla sua suprema contemplazione, descritta nelle ultime terzine della *Commedia*, sulla quale ci soffermeremo più avanti. Tutto questo, tuttavia, non sembra cambiare molto il significato simbolico dell'ascesa dei cieli, che, avvenendo in direzione centrifuga dalla Terra, rispetto ad essa è, almeno simbolicamente, retta; che questa ascesa poi si collochi, come scriveva Coomaraswamy, lungo l'*Axis mundi*, sembra sottolineato dai simboli assiali incontrati da Dante in alcune delle sfere planetarie, quasi fossero allineati sulla stessa verticale.

Il primo di questi simboli è la Croce formata dalle anime del Cielo di Marte; Dante incontrerà poi una scala d'oro nel Cielo di Saturno, e da questo vedrà le anime beate raccogliersi in forma di turbine per salire verso l'Empireo. Ma anche l'Aquila formata nel Cielo di Giove dagli spiriti giusti è un simbolo assiale – interposto tra la Croce e la scala d'oro – come dimostrato dal fatto che la figura di uccello si forma a partire da una 'M' gotica, nella quale la gamba centrale forma il corpo, e quelle laterali le ali dell'Aquila stessa. Tra parentesi, quest'Aquila adombra forse la figura di un albero capovolto, se è vera la sua

⁶ *Op. cit.*, p. 395; il passo dantesco citato è in *Paradiso* XIII, 11-12.

⁷ Cfr. *op. cit.*, pp. 249-275. In questo, come in altri simili tentativi, il Benini sembra avere eccessivamente estrapolato il significato di alcuni accenni del Poeta.

⁸ Cfr. ad esempio M. Lochbrunner, *La grande spirale nella Divina Commedia di Dante - II*, Conoscenza Religiosa, 1, 1975, pp. 41-87.

derivazione da certe immagini di Gioacchino da Fiore⁹, e in tal caso il simbolismo assiale risulterebbe ancor più accentuato¹⁰. Questi quattro simboli, in definitiva, sembrano marcare alcuni tratti dell'*Axis mundi*, sul cui rilievo nel poema dantesco ci eravamo soffermati la volta scorsa, e sottolineano l'aspetto rettilineo di questa fase del percorso.

Che le variazioni geometriche del percorso di Dante corrispondano a diverse forme di conoscenza è stato suggerito dal Vinassa De Regny¹¹, il quale acutamente aveva stabilito un parallelo tra le traiettorie del Poeta e i tre tipi di conoscenza descritti con termini geometrici (circolare, spirale, rettilinea) da Dionigi Areopagita¹², autore ben conosciuto dallo stesso Dante. La descrizione dell'Areopagita — che evidentemente prendeva le mosse dai tipi principali di movimento, retto e circolare, descritti nella *Fisica* di Aristotele, con l'aggiunta di un terzo tipo che deriva dalla combinazione dei precedenti — può essere direttamente apprezzata dalla sua esposizione, ma ancor meglio si coglie nella trattazione di Tommaso d'Aquino, che certamente Dante conosceva.

Osservava S. Tommaso¹³ che "*l'operazione dell'intelletto, nella quale consiste essenzialmente la contemplazione, viene chiamata moto... come dice il Filosofo nel libro III sull'anima*": questo perché Aristotele intende il moto non

⁹ Nelle tavole V e VI del *Liber figurarum* sono disegnati gli alberi genealogici delle tribù d'Israele e delle prime 12 chiese; capovolti, raffigurano due aquile con le stesse caratteristiche di quella vista da Dante nel Cielo di Giove (cfr. L. Tondelli, *Il libro delle figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*, Torino, 1953, vol. I).

¹⁰ Quest'Aquila, inoltre, appare complementare all'Albero dell'Eden con l'Aquila imperiale sulla sua cima; albero che rappresenta anch'esso la Giustizia, secondo il livello morale di significato (cfr. *Purgatorio*, XXXIII, 67-72).

¹¹ Cfr. *Dante e il simbolismo pitagorico*, ried. Melita - I Dioscuri, Genova, 1988, pp. 183-184.

¹² Cfr. *De divinis nominibus* IV, 8-9. Per la precisione, il Vinassa de Regny non citava l'Areopagita, bensì S. Tommaso d'Aquino, che ne aveva fatto una parafrasi, sulla quale ci soffermeremo tra breve.

¹³ *Summa theologiae* II, II, qu. 180, A. 6.

solo come uno spostamento nello spazio, ma come qualsiasi tipo di divenire. Tommaso commenta come segue le espressioni di Dionigi: il moto circolare attribuito agli angeli denota la loro ininterrotta contemplazione di Dio *"uniformemente e ininterrottamente, senza principio e senza fine"*. Anche l'uomo può giungere a questo, ma prima la sua anima deve liberarsi da due *difformitates*: quella che deriva dall'attenzione alle cose esteriori, da cui la necessità di un moto definibile anch'esso come circolare (o meglio, centripeto) inteso come *"ingresso di essa [= dell'anima] dall'esteriorità in se stessa"*, e quella che deriva dalla conoscenza discorsiva e razionale, che debbono essere superate: da qui la necessità di un moto anch'esso centripeto per il quale *"tutte le operazioni dell'anima si riconducano alla semplice contemplazione della verità intellegibile"*. Potremmo dire che Tommaso parla del moto centripeto dell'anima umana in termini di conversione e concentrazione, nel senso più completo di questi termini. Successivamente, l'anima umana può intraprendere un moto rettilineo, *"secondo che essa procede dalle cose esteriori sensibili alla conoscenza di quelle intellegibili"*, assumendo perciò un carattere simbolicamente ascensionale. Viene infine la descrizione del moto che Dionigi chiama 'elicoidale', e che è reso da Tommaso come 'obliquo': per l'anima umana questo tipo di moto, che è come composto dei due precedenti, si ha quando essa *"fruisce col raziocinio di divine illuminazioni"*.

Dionigi tratta anche gradi ancor più elevati di conoscenza, sui quali non è necessario soffermarsi in questa sede¹⁴, limitandoci: 1) alla fase centripeta del percorso dantesco, riconoscibile nella già ricordata spirale dell'Inferno e del Purgatorio, che termina sulla vetta del monte, e perciò al centro¹⁵; 2) alla fase di

¹⁴ Cfr. ad es. il *De mystica theologia*, per quanto riguarda la conoscenza contemplativa della 'divina caligine'.

¹⁵ Per evidenziare la natura centripeta di questa parte del percorso dantesco basta proiettare idealmente su un piano posto alla base del 'santo monte' il cammino fatto da Dante nella sua salita: si ottiene così un avvicinamento a spirale verso il centro di un cerchio (lo stesso, del resto, era avvenuto nell'Inferno). A questo proposito ricordiamo che il Paradiso terrestre non è solo geograficamente al centro dell'isola del Purgatorio — e agli antipodi di

ascensione, almeno simbolicamente 'rettilinea', corrispondente all'ascensione delle sfere celesti che raffigurano perciò il mondo intelligibile; 3) al moto circolare del quale si dirà in seguito. Il moto 'obliquo' a noi sembra sia richiamato anch'esso dalla spirale, che consta di un moto circolare e di uno rettilineo tra loro composti, e in particolare dall'ascesa del 'santo monte' del Purgatorio, nella quale Dante è condotto dalla ragione (Virgilio, nell'accezione più comune) ma non potrebbe muovere un solo passo senza illuminazione, cioè, nell'allegoria poetica, senza la luce del sole (come abbiamo già illustrato precedentemente).

Questo simbolismo geometrico è presente in tutte le tradizioni: in quella indù Shankarâchâria ha parlato di *"uno stadio di 'non-espansione'... dove tutte le potenze dell'essere sono per così dire concentrate in un punto, realizzando con la loro unificazione una semplicità indifferenziata, apparentemente simile alla potenzialità embrionale. E'... il ritorno allo 'stato primordiale' del quale parlano tutte le tradizioni... una tappa necessaria sulla via che porta all'Unione, perché soltanto a partire da questo 'stato primordiale' è possibile superare i limiti dell'individualità umana per elevarsi agli stati superiori"*¹⁶. Abbiamo detto che questo stato può essere definito, col linguaggio misterico, come compimento dei Piccoli Misteri, che *"comprendono tutto quanto si riferisce allo sviluppo delle possibilità dello stato umano considerato nella sua integralità... I 'grandi misteri'... prendendo l'essere laddove è stato lasciato dai 'piccoli misteri', vale a dire al centro del dominio dell'individualità umana, lo conducono oltre... attraverso gli stati sopra-individuali... fino allo stato incondizionato... designato come la 'Liberazione finale' o come l' 'Identità suprema'. Per caratterizzare rispettivamente queste due fasi, si può, applicando il simbolismo geometrico, parlare di 'realizzazione orizzontale' [o centripeta, secondo quanto detto in*

Gerusalemme, centro delle terre emerse dell'emisfero boreale – ma è anche il Centro del Mondo in senso spirituale, come abbiamo illustrato in altra sede (cfr. *La Philosophia perennis nel pensiero di Dante - Parte seconda*, Perennia Verba, 3, 1999, pp. 106-132).

¹⁶ R. Guénon *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, Bossard, Parigi, 1925, cap. XXIII.

precedenza] e di 'realizzazione verticale', dovendo la prima essere la base della seconda. Questa base è rappresentata simbolicamente dalla terra, corrispondente al dominio umano, e allora la realizzazione sopra-umana è descritta come un'ascensione attraverso i cieli"¹⁷. Per inciso, nella tradizione musulmana la fase 'orizzontale' del percorso spirituale è rappresentata dal 'viaggio notturno' (*isra'*) a Gerusalemme del Profeta dell'Islam, e quella verticale dalla sua successiva ascesa ai sette cieli (*mī'raj*)¹⁸: fasi che peraltro sono descritte anche in quel *Libro della scala (Kitab al-Mī'raj)* del quale lo stesso Dante doveva avere conoscenza¹⁹.

In definitiva, possiamo raffigurarci le prime fasi del percorso spirituale come un viaggio che da un punto qualunque di un cerchio (che sta ad indicare la condizione ordinaria dell'essere umano) giunge fino al suo centro (= riunificazione interiore, moto centripeto, realizzazione orizzontale, concentrazione, Piccoli Misteri). Come il centro del cerchio è un punto comune sia al cerchio che all'asse ad esso perpendicolare, allo stesso modo l'Eden sulla vetta del Purgatorio, per la sua elevatezza è al tempo stesso il 'luogo' più alto della Terra e quello più basso del Cielo, e perciò il luogo dal quale il moto ascensionale diretto può avere inizio. Se ne desume che il fine del percorso che porta alla vetta del 'santo monte', fuori di metafora è quello di riportare la facoltà conoscitiva a quello stato semplice e unitario dell'anima, per il quale tutte le sue 'potenze' si sono riunificate nel puro intelletto (moto centripeto): solo da questo lavoro di 'concentrazione' può partire l'ascesa verticale, corrispondente alla conoscenza diretta del mondo intelligibile (moto rettilineo,

¹⁷ Idem *Aperçus sur l'initiation*, Editions Traditionnelles, Parigi, 1964, cap. XXXIX.

¹⁸ La fase 'verticale' e 'rettilinea' del percorso spirituale è anche designata, nell'Islam, come il "*retto sentiero*" (*As-Sirat al-Mustaqim* – Corano I, 6) sul quale il credente prega Dio di essere guidato.

¹⁹ Sulla questione delle fonti orientali di Dante cfr. il nostro articolo *Dante, S. Francesco e l'Oriente*, L'Idea, VII/1, 2001, pp. 26-53.

'realizzazione verticale', Grandi Misteri)²⁰. Se questa interpretazione è giusta, l'entrata nell'Eden descritta dal poeta corrisponde perciò a una reintegrazione, non solo della volontà, ma anche dell'intelletto.

Il grado spirituale raggiunto da Dante

La vera e misteriosa natura della via seguita da Dante sarà compresa solo al suo termine, nell'incontro con Beatrice, cioè, secondo l'interpretazione del Rossetti²¹, con la beatifica e onnisciente Sapienza (che la tradizione cristiana identifica col Verbo):

*"quando sarai dinanzi al dolce raggio
di quella il cui bell'occhio tutto vede,
da lei saprai di tua vita il viaggio."*²²

Se accostiamo questa citazione a quella dalla quale abbiamo preso le mosse in questo nostro studio²³, possiamo meglio renderci conto del perché il Rossetti descrivesse il percorso spirituale del Poeta come procedente dall'individualità umana e carnale, al raggiungimento di una più elevata Identità, che egli identificava proprio con la Sapienza²⁴. Su basi non molto diverse anche R. Benini ha sostenuto che l'itinerario dantesco si svolge verso "*qualche cosa che*

²⁰ Come abbiamo visto in precedenza, anche questa parte del percorso può rivelarsi centripeta, perché in realtà tende verso il Centro della Ruota Cosmica.

²¹ Cfr. *La Beatrice di Dante - Ragionamenti critici*, ried. Atanòr, Roma, 1988.

²² *Inferno X*, 130-132. Beninteso questi versi sono compatibili anche con un livello letterale di interpretazione, per il quale Beatrice predirà a Dante il suo destino nella vita terrena.

²³ "*Per tornar altra volta là dov'io son, fo io questo viaggio*" (*Purgatorio II*; 91-92).

²⁴ Cfr. *op. cit.*, pp. 65-142.

è più di lui, una sua seconda e maggiore personalità"²⁵, che rappresenterebbe il *quis*, il soggetto di tutto il poema.

Ciò sarebbe ancor più evidente se, nella citazione da noi fatta all'inizio, si mettessero le iniziali maiuscole all'Identità nella quale il Poeta dovrà trasfigurarsi: "*per tornar altra volta là dov'lo Son, fo io questo viaggio*". Scritto in questa forma, il verso dantesco assume infatti tutto un altro significato, e se non temessimo di abusare nell'attribuire alla *Commedia* troppi livelli semantici²⁶, ricorderemmo senza esitazione che *Io-Sono* è un Nome divino, quello che Dio aveva rivelato a Mosè: "*Dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi*"²⁷. Nell'esegesi della Sacra Scrittura, proprio interpretando in tal senso l'espressione "*io sono*" (o "*sono io*", visto che in latino e in greco le due espressioni non sono distinguibili) viene spiegato l'effetto che fanno queste parole quando vengono pronunciate da Gesù. Dagli eventi prodigiosi legati alla pronuncia di questa frase²⁸, il cristiano riceve una conferma della pertinenza del nome divino *Io-Sono* al Verbo incarnato, richiamata del resto nel *Vangelo* stesso: "*Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora saprete che Io Sono*"²⁹.

Attribuire a Dante l'intenzione di indicare un nome divino con l'espressione "*io sono*" del verso sopra riportato — e perciò di affermare una propria identificazione col Cristo/Verbo/Sapienza — potrebbe forse essere azzardato, se illustri commentatori non avessero già espresso, a proposito del Poeta, opinioni sovrapponibili. Anzitutto il Boccaccio, che aveva detto di Dante:

²⁵ *Op. cit.*, p. 6. Cfr. anche quanto Dante dirà al suo avo Cacciaguida: "*voi mi levate sì ch'i' son più ch'io*" (*Paradiso XVI*, 18).

²⁶ Si ricorderà che secondo il Poeta esistono quattro livelli di significato, da quello più basso e letterale a quello più elevato e spirituale (cfr. *Convivio*, II, I).

²⁷ *Esodo* 3, 14.

²⁸ Questa frase viene pronunciata da Gesù quando cammina sulle acque (cfr. *Giovanni* 6, 20), quando viene arrestato — e appena la pronuncia tutti cadono a terra (cfr. *ivi*, 18, 4-6) — e in una delle apparizioni agli apostoli dopo la resurrezione (cfr. *Luca*, 24, 39).

²⁹ *Giovanni* 8, 28. Cfr. anche 8, 58: "*prima che Abramo fosse, Io Sono*".

"se lecito fosse a dire, io direi: che egli fosse in terra divenuto uno Iddio"³⁰. Poi il Pascoli, che richiamando un passo del *Paradiso* (XXVII, 112 ss.) aveva scritto: "Qui Dante afferma, nel segreto della sua ultramondana finzione, di essere un nuovo Cristo... In verità non discese egli negli inferi per ascendere, come l'uomo Dio, in pro' del mondo che mal vive?"³¹.

A sua volta il Benini ha attirato l'attenzione su un passo nel quale il Poeta ha scritto: "sono alcuni di tale opinione che dicono, se tutte le precedenti vertudi s'accordassero sovra la produzione d'un'anima ne la loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella de la deitade, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato"³². Ora, le virtù appena ricordate, cioè "la virtù de l'anima generativa", "la virtù del cielo" (visibilmente manifestata nella disposizione degli astri alla nascita) e "la complessione [del seme paterno]" risultano, nella *Commedia*, essere eccellentemente rappresentate in Dante stesso, come il Benini ha fatto notare³³. Considereremo a questo punto anche la chiusura del *Trattato I del Convivio*, nella quale il pasto imbandito dal quale l'opera prende il nome corrisponde al commento in lingua volgare delle canzoni in esso contenute, commento che viene assimilato da Dante a "pane orzato del quale si satolleranno migliaia, e a me ne soperchieranno le sporte piene"³⁴. E' fin troppo trasparente, in queste parole, l'allusione al miracolo della moltiplicazione dei pani³⁵.

L'elenco dei passi nei quali Dante si attribuisce una natura cristica non si esaurisce con le citazioni fatte fin qui, e almeno altri due sono stati evidenziati da E. Gilson³⁶. Beninteso, noi non pensiamo che con tutto ciò Dante volesse

³⁰ *Trattatello in laude di Dante*, 5.

³¹ *La mirabile visione*, ried. in: G. Pascoli, *Prose*, Mondadori, Milano, 1952, II, II (*Scritti danteschi*), pp. 1256-1270, XXXVIII.

³² *Convivio* IV, XXI.

³³ Cfr. *op. cit.* p. 18, e cap. II-III.

³⁴ I, XIII.

³⁵ Cfr. *Giovanni* 6, 24-27.

³⁶ Si tratta di *Inferno*, VIII, 44-45 (che riecheggia *Luca*, 11, 27) e della canzone del cap. VII della *Vita nuova* (che richiama *Geremia*, 1, 12); Gilson rileva anche il

considerarsi pari a Cristo (non ci sembra casuale l'uso del "quasi" da parte del Poeta – vedi *supra*), ma non riteniamo impossibile che con l'espressione "io son" il Poeta volesse indicare il grado spirituale – 'quasi cristico', se è lecito esprimersi in questi termini – al quale il suo percorso lo avrebbe innalzato: percorso anch'esso 'cristico', come avevamo già visto la volta precedente.

La ridiscesa

Non vogliamo tralasciare un'altra considerazione sul verso dal quale abbiamo preso le mosse, che per quanto attiene al "tornar" è suscettibile a nostro avviso ancora di un'altra chiave di lettura, che possiamo desumere dalla lettera indirizzata dal Poeta a Can Grande della Scala. In questa lettera, infatti, Dante fornisce alcune spiegazioni sul primo canto del *Paradiso*, paragonando il suo viaggio all'ascensione al terzo cielo sperimentata da S. Paolo: questi, come Dante, e come altri che hanno fatto una simile esperienza, si trovano, alla ridiscesa su questa terra, a non poter riferire le verità ineffabili che hanno contemplato, per l'impotenza della memoria e del linguaggio umano rispetto alle realtà trascendenti³⁷. Ridisco, dunque, Dante "non sa e non può"³⁸ ridire a parole ciò che il lume dell'intelletto ha potuto vedere: qual è allora lo scopo di tale narrazione? Sempre nella stessa lettera, Dante afferma che l'argomento della *Commedia* è, "preso solo alla lettera, lo stato delle anime dopo la morte... allegoricamente, il soggetto è l'uomo, a seconda che, per merito o demerito dipendente dal libero arbitrio, è soggetto alla giustizia dell'esser premiato o

parallelo tra *Geremia* 1, 1 e la morte di Beatrice nel cap. XXVIII della *Vita nuova* (cfr. *Dante et la Philosophie*, Librairie Philosophique J. Vrin, Parigi, 1972, I, 10).

³⁷ Cfr. *Epistola XIII, a Can Grande della Scala* 27-28; oltre a S. Paolo (cfr. *2^a Corinzi* 12, 2-4) Dante cita, a questo proposito, i tre discepoli del *Vangelo secondo Matteo* (cfr. 17, 1-9), nonché Ezechiele (cfr. 1, 28), Riccardo di S. Vittore (*De contemplatione*), S. Bernardo (*De consideratione*) e S. Agostino (*De quantitate animae*).

³⁸ *Ivi*, 29.

punito... ma... si deve dire in breve che il fine [dell'opera] in tutto e in parte è rimuovere i viventi, in questa vita, dallo stato di miseria e condurli allo stato di felicità". Un'identica intenzione era stata palesata nel Convivio³⁹. Sottolineiamo che Dante afferma essere scopo della sua opera la felicità degli esseri umani già in questa vita, e dunque palesare loro quel che ha appreso ascendendo ai Cieli: ecco allora che il verso "per tornar altra volta là dov'io son" può essere inteso anche come il proposito di un ritorno, in quella chiave di ridiscesa a scopo di rivelazione che abbiamo appena mostrato.

Secondo R. Guénon, "la realizzazione totale dell'essere si può vedere come l'unione di due aspetti". Vi è anzitutto una "prima fase in cui l'essere partito da un certo stato di manifestazione si eleva fino all'identificazione con il suo principio non manifestato [... cioè] quella che culmina nella 'uscita dal cosmo'". Dell'unificazione col Principio, avevamo appena parlato, e, come abbiamo detto in precedenza, questa 'uscita' si verifica, nell'itinerario dantesco, allorché il Poeta perviene all'Empireo, non essendo, quest'ultimo, localizzato in nessun luogo del cosmo, ma solo *in mente Dei*⁴⁰. "Della seconda fase per contro", prosegue Guénon, "quella che riguarda la 'ridiscesa' nel manifestato, sembra si sia parlato molto più raramente... non [si deve] concepire la 'ridiscesa' come una specie di 'regressione'"⁴¹. Come ha osservato M. Chodkiewicz, "in ragione dell'infinita divina, che esclude qualsiasi ripetizione, il ritorno non può essere una semplice inversione del processo d'allontanamento: le creature non ritornano sui propri passi. E' la curvatura

³⁹ IV, XXII: "ragionare de l'umana felicitade, de la sua dolcezza intendo; ché più utile ragionamento fare non si può a coloro che non la conoscono. Ché... male tragge al segno [= tira al bersaglio] quelli che nol vede... Onde... utilissimo e necessario è questo segno vedere, per dirizzare a quello l'arco della nostra operazione. E massimamente è da gradire quelli che a coloro che non veggiano l'addita".

⁴⁰ Cfr. *Convivio*, II, III.

⁴¹ *Initiation et réalisation spirituelle*, Editions Traditionnelles, Parigi, 1952, cap. XXXII (trad.it. *Iniziazione e realizzazione spirituale*, Ed. Studi Tradizionali, Torino, 1967, pp. 267-276).

dello spazio spirituale nel quale si muovono che le riporta al loro punto di partenza"⁴², con uno *status* che è però del tutto differente, trattandosi in realtà di un ulteriore avanzamento: "colui che in seguito 'ridiscende'... ha da quel momento, in rapporto alla manifestazione, una funzione che è esprimibile con il simbolismo dell' 'irraggiamento' solare, mediante il quale tutte le cose vengono illuminate... Per rifarsi subito all'esempio forse più noto il Bodhisattwa... è 'colui che ha proceduto così' (thatâ-gata), e così devono procedere coloro che, come lui, possono giungere al fine supremo; in effetti, occorre dunque che l'esistenza nella quale egli svolge la sua 'missione', per essere veramente 'esemplare', si presenti in certo qual modo come ricapitolazione della via"⁴³. Alla luce di questa precisazione, si apprezza ancor di più l'intuizione del Pascoli, che parlava di Dante come di un Buddha, uno "*Shakya-Muni dell'Occidente. Così il nostro Shakya, come lo Shakya indiano... cominciano dalla profonda considerazione dell'umana miseria*"⁴⁴.

A questo punto possiamo rileggere un passo del *Convivio*⁴⁵, che così recita: "*appresso la propria perfezione, la quale s'acquista nella gioventute,*

⁴² *Le Sceau des saints*, Gallimard, Parigi, 1986, p. 201. La dottrina qui esposta da Chodkiewitz, che appartiene allo *Shaykh al-Akbar* (= il massimo Maestro) Muhyiddin Ibn 'Arabi, "*insiste costantemente sull'irripetibilità assoluta delle teofanie e dunque degli esseri, delle cose, degli atti*" (ivi, p. 181): immaginare un ritorno della creatura allo *status* precedente dopo essersene allontanata significherebbe attribuire delle limitazioni alla potenza divina. Per il concetto di 'ridiscesa' nell'esoterismo islamico, cfr. anche A. Ventura, *Profezia e santità secondo Shaykh Ahmad Sirhindi*, Istituto di Studi Africani e Orientali, Cagliari, 1990.

⁴³ R. Guénon, *loc. cit.*

⁴⁴ *Prefazione alla Prolusione al Paradiso V*, in: *Prose*, Mondadori, Milano, 1952, II, II (*Scritti danteschi*), pp. 1575-1579. Una profonda compassione sembra trasparire anche nelle parole messe in bocca a Virgilio: "*l'angoscia de le genti che son qua giù, nel viso mi dipigne quella pietà che tu per tema senti*" (*Inferno* IV, 19-21).

⁴⁵ IV, XXVII.

conviene venire quella [perfezione] che alluma non pur sé ma li altri; e conviensi aprire l'uomo quasi com'una rosa che più chiusa stare non puote, e l'odore che dentro generato è spandere: e questo conviene essere in questa terza etade", che poco prima Dante aveva chiamato *senettute*. Possiamo vedere nelle quattro età dell'uomo un'altra allegoria del percorso spirituale⁴⁶, per cui la funzione di 'irradiazione' qui resa con l'immagine dello spandersi del profumo appartiene alla *senettute*, fase discendente del ciclo dell'esistenza umana, mentre la 'perfezione' pertinente alla *gioventute* ne aveva concluso la fase ascendente. Tuttavia, per tornare al paragone con la figura del Bodhisattwa, alla 'ridiscesa' di Dante non si può attribuire un ruolo profetico paragonabile a quello di chi apre una nuova via spirituale, come andremo ora a vedere.

L'eccezionalità della via seguita da Dante

Se si ammette che Dante ha effettivamente percorso un itinerario spirituale esposto in forma poetica nella *Commedia*, alcuni versi del poema sacro non possono essere interpretati se non come relativi all'apertura e alla chiusura di detta via. Anzitutto all'inizio del *Paradiso* il Poeta ammonisce il lettore a non avventurarsi per la stessa strada, per non smarrirsi:

*"o voi che siete in piccoletta barca,
desiderosi d'ascoltar, seguiti
dietro al mio legno che cantando varca,
tornate a riveder li vostri liti:
non vi mettete in pelago, ché forse,
perdendo me restereste smarriti."*⁴⁷

Solo quei pochi il cui "*naviglio*" è attrezzato per affrontare "*l'alto sale*" possono tentare di seguire il Poeta, il quale, con l'immagine dell'acqua che si

⁴⁶ Cfr. A. Lanza, *Dante e la Gnosi. Esoterismo del 'Convivio'*, Ed. Mediterranee, Roma, 1990, p. 190.

⁴⁷ *Paradiso* II, 1-6.

richiude dietro la poppa della sua nave cancellando ogni traccia della rotta⁴⁸, sembra voler dire che la via da lui seguita si richiude subito dopo essere stata aperta; né, del resto, questa via era stata mai percorsa in precedenza:

" *l'acqua ch' io prendo già mai non si corse*"⁴⁹,

il che evidentemente non vuol dire che nessuno sia mai asceso al cielo nel corso di questa vita — S. Paolo e altri l'avevano già fatto — ma che nessuno ha mai realizzato un simile livello spirituale secondo la modalità unica e irripetibile concessa al Poeta.

Qui è opportuno ricordare che, secondo il Valli⁵⁰, la svolta poetica impressa da Dante con la *Commedia*, e in particolare col *Paradiso*, non trovò unanime consenso tra gli altri rimatori del suo tempo: per il Valli il cambiamento di linguaggio tra il Dante della giovinezza e quello della maturità, cioè la transizione dal linguaggio amatorio a quello teologico, deve essere letto come un cambiamento spirituale e come un distanziarsi dagli altri rimatori del dolce stil nuovo: cambiamento che proprio in questi termini, a quanto sembra, fu rimproverato a Dante nelle poesie dei suoi confratelli.

Per confratelli s'intendono qui gli affiliati all'ordine iniziatico dei 'Fedeli d'Amore' al quale Dante sarebbe appartenuto, secondo il Valli, unitamente agli altri rimatori del dolce stil nuovo; ora, anche ammesso che Dante si sia distanziato 'orizzontalmente' dai Fedeli d'Amore, a noi sembra molto più importante la distanza che egli ha preso da essi in senso 'verticale', cioè nel senso di un incomparabile progresso spirituale, così come è testimoniata soprattutto dal contenuto del *Paradiso*⁵¹. Questo eccezionale progresso è stato

⁴⁸ Cfr. *ivi*, 10-15.

⁴⁹ *Ivi*, 7.

⁵⁰ Cfr. *Il linguaggio segreto di Dante e dei 'Fedeli d'Amore'*, Optima, Roma, 1928, pp. 378-405.

⁵¹ Un'analogia considerazione si potrebbe fare rispetto alle distanze prese dal Poeta dagli altri esiliati (cfr. *Paradiso*, XVII, 61-69), se cioè l'aver fatto 'parte

offerto al Poeta dalla provvidenza affinché egli compisse anzitutto la missione, più volte da lui ricordata, di riferire ciò che aveva visto a un'umanità sviata e sull'orlo del baratro:

"Però, in pro del mondo che mal vive,
... quel che vedi,
ritornato di là, fa che tu scrive."⁵²

Infatti, abbiamo avuto modo di approfondire in altra sede la valenza letteralmente apocalittica che Dante attribuiva alle vicende del suo tempo, da lui interpretate come un attacco portato al cuore della *Christianitas*, e soprattutto alla funzione imperiale. L'indebolimento di questa funzione per Dante riconosceva cause remote, ma era stata precipitata dall'azione di forze luciferine che contemporaneamente avevano asservito anche il papato. Così l'autorità spirituale e il potere temporale, che sono le due gambe che sorreggono l'umanità, si erano entrambe indebolite e l'umanità stessa, raffigurata nell'immagine del Veglio di Creta, stava per crollare; al tempo stesso, venendo meno la funzione di tramite tra il Cielo e la terra rappresentata dal *sacerdotium*, e ancor di più dall'*imperium* nell'accezione tradizionale, la stabilità stessa di questo mondo era messa in discussione, come dimostrato dalle corrispondenze che il Poeta ravvisava tra la storia a lui contemporanea e le profezie dell'*Apocalisse*⁵³.

Ai fini di questa missione, sarebbe stato sufficiente per Dante raggiungere il Paradiso terrestre, dove ha luogo la 'processione mistica' che svela al Poeta il senso apocalittico delle vicende del suo tempo. Tuttavia la sua missione non si esaurisce nel richiamare alla mente dell'umanità il solo libro

per se stesso' vada inteso solo in senso politico, o non alluda invece alla distanza – e quindi alla solitudine – da lui sperimentata sul piano spirituale.

⁵² *Purgatorio* XXXII, 103-105.

⁵³ Abbiamo approfondito queste tematiche nel nostro studio *La visione apocalittica di Dante, Parte I*, Perennia Verba, 4, 2000, pp. 107-137; *Parte II*, ivi, in pubbl.

dell'*Apocalisse*: tutta la Rivelazione cristiana deve essere rammentata a questa umanità sviata, e perciò il Poeta deve salire ancor più in alto nel suo percorso spirituale, fino a contemplare il Mistero del Verbo. A questo proposito il Foscolo ha sottolineato come Dante "*figliolo della Chiesa militante... fosse chiamato vivente ne' Cieli per vedere luminosa la verità, innanzi che gli fosse ordinato di diffonderla sulla terra*"⁵⁴: quest'ordine, sempre secondo il Foscolo, gli veniva da S. Pietro, che nel canto XXIV del *Paradiso* per tre volte gli aveva cinto la fronte col suo splendore di anima beata, con ciò dovendosi intendere un'investitura rituale in vista di tale missione⁵⁵. In effetti — aggiungiamo noi — è proprio a seguito di questa investitura che il Poeta conta di tornare sulla Terra "*con altra voce omai, con altro vello*"⁵⁶, cioè con un più elevato linguaggio poetico diverso dal dolce stil nuovo, e col colore dei capelli della *senettute*. Il Foscolo sottolineava anche che nei versi successivi il Poeta, avanzando la pur remota ipotesi di essere incoronato d'alloro nello stesso battistero in cui era stato battezzato, sembrava affermare che la sua peculiare missione implicava una sintesi fra tradizione 'pagana' e tradizione cristiana⁵⁷.

⁵⁴ *Discorso sul testo e su le opinioni diverse prevalenti intorno alla storia e alla emendazione critica della Commedia di Dante*, in: *Edizione nazionale delle opere di Ugo Foscolo*, Le Monnier, Firenze, 1979, vol. IX (*Studi su Dante*), I, XLVI. Sulla ridiscesa di Dante dal Cielo per portare una rivelazione si è espresso anche il Benini (cfr. *Dante tra gli splendori de' suoi enigmi risolti*, ried. Ed. dell'Ateneo, Roma, 1952, p. 101), suffragandola però con una discutibile interpretazione del canto XXXIII del *Purgatorio*.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, XLIII. A questo proposito il Foscolo (cfr. *ivi*, XLVIII) ha trovato interessanti paralleli tra le espressioni dantesche e quelle di S. Paolo: tra *2^a Timoteo* 2, 3-4 e *Inferno* XXVI, 23-24, e tra *2^a Corinzi* 12, 1 (ma anche 11, 18 e 18, 27) e *Purgatorio* XXIX, 37. A ciò si potrebbe aggiungere il parallelo proposto dal Benini tra *2^a Corinzi* 12, 2-3 e *Paradiso* I, 68-75 (cfr. *op. cit.*, p. 7).

⁵⁶ *Paradiso* XXV, 7.

⁵⁷ Cfr. *ivi*, XLVIII. Su tale sintesi ci siamo soffermati nel nostro studio *La Philosophia perennis nel pensiero di Dante*, cit.

Se perciò consideriamo che la *Commedia*, e in generale tutta l'opera di Dante, si configura come una *summa* sia teologica e politica, rivolta al *sacerdotium* e all'*imperium* nei tempi ultimi dell'umanità, si comprende facilmente come Dante non si sia presentato quale un 'ridisceso' venuto per aprire nuove 'vie del cielo', ma semmai come uno che ridiscende per rammentare la Rivelazione al "*mondo che mal vive*", e di avvertirlo che in mancanza di una decisa svolta in contro-tendenza il messaggio a lui affidato nel suo percorso ultraterreno potrebbe anche essere l'ultimo.

La suprema contemplazione del Poeta

Per concludere la nostra disamina dobbiamo ora commentare i versi nei quali Dante esplicita il passaggio cui accennavamo a un puro moto circolare. Per giungere a questo, è necessario soffermarsi brevemente sulla suprema contemplazione del Poeta, avvertendo che la profondità dell'argomento è tale che non basterebbe un intero articolo a renderne conto compiutamente. Ci limiteremo perciò ad alcuni accenni.

Nell'ultimo canto del *Paradiso* Dante ottiene, per il tramite del contemplativo per eccellenza (S. Bernardo), e per l'intercessione della Beatissima Vergine, di poter "*ficcar lo viso [= lo sguardo] per la luce eterna*"; a questo proposito, a noi sembra che il Vinassa De Regny non avesse torto nel richiamare l'attenzione su un verso della preghiera di Bernardo alla Vergine, che sembra proprio chiederne l'intercessione affinché il Poeta possa cambiare tipo di moto: "*vinca tua guardia i movimenti umani*"⁵⁸.

Grazie a questa intercessione Dante può vedere anzitutto "*la forma universal*" del "*nodo*" nella cui profondità "*s'interna legato con amore in un volume ciò che per l'universo si squaderna*". Il grande 'libro del creato', così come è principalmente contenuto nella Mente divina, viene paragonato dal Poeta a un volume rilegato, che per manifestarsi si scompagina; il termine "*volume*" rimanda anche, nel suo significato più esatto, a un rotolo di papiro o di

⁵⁸ *Paradiso* XXXIII, 37.

pergamena⁵⁹, e perciò implica unità, continuità e assenza di sviluppo, mentre l'immagine del libro squadernato esprime molteplicità, discontinuità e dispersione. Inoltre può darsi che, con la contrapposizione tra le espressioni "*si squaderna*" e "*s' interna*", Dante volesse anche alludere, con elevato gioco di parole, da un lato alla natura quaternaria del creato – polarizzato nei quattro elementi – e dall'altro a quella ternaria della divinità, che subito dopo passa a contemplare:

*"Nella profonda e chiara sussistenza
dell'alto lume parvemi tre giri
di tre colori e d'una contenenza".* ⁶⁰

Egli si soffermerà in particolare a contemplare il mistero del Verbo: "*Quella circolazion [= quello dei giri] che s'è concetta [= concepita, generata] pareva [= appariva] in te come lume riflesso, dalli occhi miei [= dagli occhi dello spirito] alquanto circunspetta [= contemplata nella sua circolarità, simbolo di eternità], dentro da sé, del suo colore stesso, mi parve pinta della nostra effige [= della natura umana]; per che [= per cui] il mio viso in lei tutto era messo"* ⁶¹. Dante insomma, contemplando la divinità del Verbo, Ne intuisce l'umanità indissolubilmente connessa ("*dentro da sé, del suo colore stesso*").

Siamo qui alle soglie del supremo slancio contemplativo: "*veder volea come si convenne [= si adattava] l'imgo [della natura umana] al cerchio [= a quel 'giro' che era la Persona del Verbo] e come vi si indova [= come vi trova, per così dire, luogo]; ma non eran da ciò le proprie penne"* ⁶², cioè non vi è alcun modo di slanciarvisi con lo sforzo conoscitivo; deve infatti intervenire la grazia, e questa conoscenza passa per la non-conoscenza:

⁵⁹ Dal latino *volumen* = rotolo, spirale.

⁶⁰ *Paradiso* XXXIII, 115-117. Questi versi si richiamano probabilmente alla raffigurazione della SS. Trinità nel *Liber figurarum* di Gioacchino da Fiore.

⁶¹ Ivi, 127-131.

⁶² Ivi, 137-139.

*" la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua voglia venne.
All'alta fantasia qui mancò possa,
ma già volgeva il mio disìo e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,
l'amor che move il sole e l'altre stelle"⁶³.*

Ricordiamo che la discesa agli inferi si era rivelata essere una salita (dopo che Dante, procedendo sempre nello stesso senso, aveva superato il centro della terra), e l'allontanamento dal centro apparente dell'universo si era rivelato essere un avvicinamento al Centro della Ruota cosmica: abbiamo identificato la prima con il moto spirale, e il secondo col moto retto; con lo slancio nella Meta ultima si trapassa ora in un percorso circolare ("*sì come rota*") puro e uniforme ("*ch'igualmente è mossa*"), che come tale prelude a una ridiscesa. Queste terzine finali sembrano esprimere anche la 'riunificazione' e la perfetta corrispondenza tra l'Amore divino e la volontà (il *velle*) del poeta, grazie a una costruzione grammaticale nella quale l'Uno o l'altra possono essere, indifferentemente, soggetto oppure oggetto del verbo "*volgeva*": per il 'ridisceso' si realizza una perfetta corrispondenza con la Volontà divina, rispetto alla quale non esiste più una volontà individuale da essa distinta. La poesia di Dante, come avevamo anticipato, in quest'ultimo canto si cimenta con l'elevatezza del tema, in un vertiginoso crescendo di densità e intensità, con versi dei quali è arduo poter dire di aver esaurito il significato.

Nella chiave di lettura esplicitata si supera l'apparente contraddizione che esiste tra la funzione profetica di un 'ridisceso', e la sua dichiarata incapacità a riferire a parole le verità ineffabili che ha contemplato (vedi *supra*). Come scrive A. Ventura, questo "*dà alla dimenticanza anche un significato superiore, ignorato dai più, che ce la fa vedere non come la disattenzione dei profani, ma come quell'apparente 'distrazione' dal divino che permette ai profeti e ai loro simili di dedicarsi interamente alla loro missione in mezzo agli*

⁶³ lvi, 143-145.

esseri creati"⁶⁴. E che Dante in nessun modo avrebbe potuto distogliersi dalla contemplazione della quale aveva goduto, lo apprendiamo da lui stesso:

*" a quella luce cotal si diventa
che volgersi da lei per altro aspetto [= sguardo]
è impossibil che mai si consenta"*⁶⁵,

così come da lui stesso avevamo appreso l'apparente circolarità del suo percorso ("*per tornar altra volta là dov'io son, fo io questo viaggio*"), dalla quale aveva preso le mosse questo nostro studio.

⁶⁴ *Op. cit.*, pp. 48-49.

⁶⁵ *Paradiso* XXXIII, 100-102.