

Padova, 8 aprile 2022

Alla scuola di Dante

Virgilio, Beatrice e Bernardo: modelli per l'insegnante

Dubbio e timore

È stato osservato da molti interpreti che «paura» è termine frequente nel primo canto dell'*Inferno* con ben cinque occorrenze: vv. 6, 15, 19, 44, 53.¹ Nel secondo canto la parola si ritrova una sola volta sulle labbra di Beatrice che teme che Dante stia indietreggiando «per paura» (v. 63) nel deserto pendio e che sia già così «smarrito» (con significativa ripresa di *Inf.* I, 3) da essersi mosso tardi in aiuto di lui. Nella sua domanda a Virgilio Dante usa invece il verbo «temere» (v. 35), poi ripreso dal poeta latino nel sostantivo «tema» (v. 49). Lo scarto semantico tra paura e timore è significativo,² ma il verso 35 («temo che la venuta non sia folle») risulta alquanto connotato perché ha nelle rilevanti posizioni di inizio e di fine rispettivamente il verbo «temo» e l'aggettivo «folle».

Il dubbio di Dante che genera il timore di «follia» si fonda sul valore e sull'autenticità della sua elezione a compiere il viaggio, ma anche dell'elezione di Virgilio a guidarlo. L'*agens* ha in precedenza appreso che il soccorso dal pericolo imminente delle fiere che ostacolano la salita del colle e costringono a indietreggiare nella selva oscura comporterebbe un cammino «per loco eterno» (*Inf.* I, 114) dietro le orme di un «ribellante» (*Inf.* I, 125) alla legge di Dio, il quale dichiara fin dall'inizio di dover poi affidare l'uomo smarrito a un'anima più degna di lui perché l'imperatore dell'universo non lo autorizza a entrare nella «sua città» (*Inf.* I, 128) i cui residenti eletti sono beati. Oltre a questa sospetta elezione a partecipazione limitata non può non colpire l'afflato profetico di una parte del discorso di Virgilio (cfr. *Inf.* I, 91-111). Ha scritto bene Silvio Pasquazi:³

Se si trattasse esclusivamente per il Poeta viatore di fuggire quel male e peggio, una prospettiva così vasta e drammatica, come quella del discorso sul Veltro, avrebbe il sapore di un'aggiunta non richiesta dall'esigenza narrativa: per fuggire dalla lupa basta conoscere il pericolo che la lupa comporta, non è affatto necessario sapere quando e da chi la lupa sarà vinta.

Dante ha giustamente percepito in quelle parole un contenuto profetico e vocazionale. Inevitabile il dubbio, scaturito dallo zampillare dei pensieri (cfr. *Inf.* II, 37-42), sul senso, scopo e natura di una missione che anche per il fatto di trascendere le leggi della fisica possiede un valore soprannaturale.⁴

¹ Cfr. NICOLÒ MALDINA, *Dante profeta della paura. Per la semantica dantesca di una passio medievale*, «Griseldaonline», 15, 2015, pp. 1-15, con bibliografia pregressa.

² VITTORIO RUSSO, *Timor, audacia e fortitudo nel canto II dell'Inferno*, in IDEM, *Sussidi di esegesi dantesca*, Napoli, Liguori, 1966, pp. 9-32: 13, appoggiandosi all'autorità di san Tommaso, sostiene che il timore che non offuschi la ragione sia esente da colpa, anzi sia utile e lodevole, perché generando perplessità e preoccupazioni giova a deliberare non precipitosamente ma con ponderatezza, e aggiunge «tale concetto di "timore" ben si adegua alla condizione etico-passionale descritta da Dante nel canto II dell'*Inferno*; esso anzi, a dire il vero, finisce per essere il tema centrale di tutta la struttura morale dell'"episodio", se si riflette all'insistenza con cui ritorna nella trama lessicale dell'intero canto». Le considerazioni di Russo sono riprese da PIERANTONIO FRARE, *Il potere della parola: su Inferno I e II*, «Lettere italiane», LVI, 2004, pp. 543-569: 556, dove, per dimostrare il valore semantico in diacronia dei due termini, cita NICCOLÒ TOMMASEO, *Dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, a cura di Paolo Ghiglieri, Firenze, Vallecchi, 1973, pp. 1867 e 1869 (lemmi 3324 e 3326): «"La paura stringe il cuore e lo fa palpitare di forza; il timore è men concitato", perché "Nel timore il pensiero, anco il ragionamento, può aver luogo, più che nella paura"» (corsivi a testo).

³ SILVIO PASQUAZI, *Il prologo in cielo (Considerazioni sul secondo canto dell'Inferno)*, «Critica letteraria», II, 1974, pp. 163-188: 164.

⁴ Cfr. il bello studio di NICOLÒ MALDINA, *Per poenitentiam factum prophetam. Filigrane davidiche nel prologo della Commedia*, in *Poesia e profezia nell'opera di Dante*. Atti del Convegno internazionale di Studi (Ravenna, 11 novembre 2017), a cura di Giuseppe Ledda, Ravenna, Centro Dantesco dei frati minori conventuali (distributore Longo), 2019, pp. 163-178.

Non a caso la reazione di Dante ricorda quelle di profeti o eletti da Dio che, consapevoli dei propri limiti e incapacità, rispondono alla vocazione divina, manifestando subito il timore di essere inadeguati al compito loro assegnato.⁵ Così fece Mosè quando il Signore gli ordinò di recarsi dal faraone e di parlare con gli anziani del popolo (cfr. *Ex.* 3, 10-11; 4 1; e 4 10), così fece Geremia quando il Signore lo chiamò come profeta delle nazioni (cfr. *Ier.* 1, 4-9). Entrambi, però, ascoltarono direttamente la voce di Dio che garantiva il suo aiuto e la sua presenza, mentre Dante ascolta la voce di un'ombra («Non omo, omo già fui»: *Inf.* I, 67), che, sebbene sia stato e sia ancora onore e lume tra i poeti (cfr. *Inf.* I, 82) e in particolare sia riconosciuto dall'*agens* come il suo maestro e il suo autore (cfr. *Inf.* I, 85), tuttavia non ha chiarito perché proprio lui è stato eletto ad assumere il compito di guida.

Non può, inoltre, non suscitare il timore di abbandonarsi a una folle impresa l'itinerario proposto. Pur nel suo carattere eccezionale esso non è intentato. Dante non ignorava certo i viaggi nell'aldilà di Teseo, Ercole e Orfeo, ma si sofferma su quelli di Enea⁶ e san Paolo, interpretandoli in una visione provvidenziale e teleologica della storia.⁷ L'eroe troiano – padre di Silvio, il figlio avuto da Lavinia, successivamente all'arrivo nel Lazio e dunque anche al proprio viaggio oltremontano – è per volere di Dio «eletto» (*Inf.* II, 21) a essere il capostipite di una città e di un impero, «termini fissi d'eterno consiglio» a divenire nel mondo il luogo santo della Chiesa affidata da Gesù a san Pietro e poi ai suoi successori. San Paolo è definito da Dio stesso *vas electionis*, ossia «strumento eletto per portare il mio nome dinanzi ai popoli, ai re e ai figli di Israele» (*Act.* 9, 15). I due eletti sono stati investiti dalla grazia di Dio per missioni teleologicamente provvidenziali che tendono e che si diramano dall'incarnazione del Verbo e che hanno avuto una portata universale.⁸

L'io *agens* si è presentato come poeta: non è un condottiero, non è un apostolo. La sua elezione, dunque, sarebbe giustificabile, se alla sua scrittura fosse concesso un afflato poetico «in pro del mondo che mal vive» (*Purg.* XXXII, 103).⁹

Una donna beata e bella

Il saggio Virgilio ha inteso meglio di quanto Dante abbia saputo dire (cfr. *Inf.* II, 36). Non fa, infatti, alcun riferimento alla sua missione precedente nel basso inferno – quest'esperienza avvenuta prima della morte di Cristo sarà ricordata in *Inf.* IX, 22-30 e XII, 34-43 –, ma riferisce ciò che intese nel primo momento in cui provò compassione per Dante.

Virgilio era tra coloro che «son sospesi» (*Inf.* II, 52) quando sentì il suo nome pronunciato da una donna beata e bella. È una straordinaria novità che risuona in quel «primo cerchio che l'abisso cigne» (*Inf.* IV, 24). Ce n'era già stata una molto tempo prima: era da poco in quel limbo quando aveva visto «venire un possente / con segno di vittoria coronato» (*Inf.* IV, 53-54), ma in quell'occasione poté solo assistere al trionfo di Cristo e alla salvezza di alcuni che per breve tempo

⁵ Cfr. GIUSEPPE LEDDA, *I modelli biblici nei primi canti della Commedia di Dante (Inferno I-II)*, in *Lectura Dantis Teatina. Aggiornamenti sulla Commedia*, a cura di Valeria Giannantonio e Antonio Sorella, Ravenna, Longo, 2021, pp. 13-32: 23.

⁶ Lo stesso Enea ricorda alla Sibilla imprese precedenti come i viaggi nell'Averno di Orfeo, Teseo, Ercole e Polluce (cfr. *Aen.* VI, 115-123).

⁷ Giovanni Fallani nel suo commento al poema, poi ripubblicato in DANTE ALIGHIERI, *Divina Commedia*, a cura di Giovanni Fallani e Silvio Zennaro, Roma, Newton, 1993, p. 39, fa notare che, a fondamento della missione di Roma e dell'intervento della Provvidenza nei suoi uomini rappresentativi, Dante pone la nascita del re Davide e la venuta di Enea in Italia nello stesso tempo. Cfr., infatti, *Conv.* IV, v, 6: «E tutto questo fu in uno temporale, che David nacque e nacque Roma, cioè che Enea venne di Troia in Italia, che fu origine della cittade romana, sì come testimoniano le scritture. Per che assai è manifesto la divina elezione del romano imperio, per lo nascimento della santa cittade, che fu contemporaneo alla radice della progenie di Maria».

⁸ Per la ripresa di Enea e Paolo (cfr. soprattutto *Par.* XV, 25-30) nell'episodio di Cacciaguida, fondamentale per l'investitura profetica di Dante, cfr. RACHEL JACOFF e WILLIAM A. STEPHANY, *Lectura Dantis Americana, Inferno II*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989, pp. 87-89.

⁹ Per un approfondimento dei fondamentali aspetti di elezione, missione e profezia cfr. NICOLÒ MALDINA, *In pro del mondo. Dante, la predicazione e i generi della letteratura religiosa medievale*, Roma, Salerno Editrice, 2017, in particolare il paragrafo *Dante profeta e le visiones medievali*, pp. 34-48 (con ampia e aggiornata bibliografia).

erano stati suoi compagni. Poi, per secoli, solo desiderio senza speranza di realizzazione. Ora quella donna del cielo chiama lui, Virgilio, e lo rende in un certo senso compartecipe di una nuova azione di amore gratuito, mossa da quel Dio che lui non aveva conosciuto e al quale non aveva creduto.

Quel Dio d'amore, che «move il sole e l'altre stelle» (*Par.* xxxiii, 145), aveva mosso Beatrice, e lei era scesa in quel centro, da l'ampio luogo dove tornare ardeva, esclusivamente mossa d'amore: «amor mi mosse, che mi fa parlare» (*Inf.* II, 72).¹⁰ Per amore gratuito Virgilio era a sua volta mosso («Or movi»: *Inf.* II, 67) per salvare un uomo che non conosceva – tra l'altro la donna celeste lascia completamente anonimo quel vivo bisognoso d'aiuto –, e questa sua azione avrebbe consolato Beatrice («l'aiuta sì ch'i' ne sia consolata»: *Inf.* II, 69), un vocabolo che a qualcuno (per es. Siro Chimenz) è parso troppo umano per una beata, ma che esprime «l'ansiosa sollecitudine – tutta pervasa di spirito di Carità – che anima Beatrice»,¹¹ una sollecitudine che poi si manifesta icasticamente nel particolare delicato dei suoi occhi lucenti di lacrime: «Poscia che m'ebbe ragionato questo, / li occhi lucenti lagrimando volse, / per che mi fece del venir più presto» (*Inf.* II, 115-117).¹²

Quella donna del cielo non teme di scendere dall'empireo all'inferno, non è toccata dall'infelicità né dalle pene eterne dei dannati, ma in quel limbo le si illuminano gli occhi di lacrime. C'è una sola ragione di ciò: l'amore. Virgilio non aveva potuto vedere né aveva potuto credere al sublime atto d'amore di un Dio crocifisso per la salvezza dell'uomo, ma ora Virgilio assiste a una rinnovata azione di grazia. Una donna beata non solo si muove dall'empireo, ma anche sparge lacrime per la salvezza di un vivo. È un amore che discende, *agápe*, un amore disinteressato che parte dal cielo e che ha la sua ultima perfezione in cielo.

Sarà lui, Virgilio, a guidare Dante dalla «diserta spiaggia» (*Inf.* II, 62) fino al luogo dell'incontro con Beatrice, in cima a quella montagna altissima che lui stesso non aveva mai percorso, e in questo viaggio con la sua «parola ornata» (*Inf.* II, 67)¹³ contribuirà a farlo compiutamente padrone di sé («per ch'io te sovra te corono e mitrio»: *Purg.* xxvii, 142), così da affidarlo, al termine della sua missione, a quegli occhi belli che lagrimando lo fecero andare da lui: «Mentre che vegnan lieti li occhi belli / che, lagrimando, a te venir mi fenno, / seder ti puoi e puoi andar tra elli» (*Purg.* xxvii, 136-138).¹⁴

Dante affida a Virgilio la prima descrizione di Beatrice nel poema: la sua epifania è improvvisa e inaspettata, i suoi occhi brillano come la stella del mattino (per altri «la stella» del v. 55 è 'il sole', per altri 'le stelle' in generale), la sua voce è angelica.¹⁵ Tuttavia, ella, pur essendo beata, non si presenta solo come luce o avvolta di luce allo stesso modo dei beati che Dante incontrerà nei cieli,

¹⁰ Cfr. la chiosa dell'*Ottimo*: «Amor me mosse etc. Cioè quella caritate per la quale l'angeliche substanzie e li beati amano l'umana spetie; per lo quale amore Dio prese carne umana e soferse corporale morte» (cfr. *Ottimo commento alla Commedia*, Tomo I, *Inferno*, a cura di Giovanni Battista Boccardo, Roma, Salerno Editrice, 2018, p. 54).

¹¹ F. MAZZONI, *Saggio di un nuovo commento*, cit., p. 270. Siro Chimenz annotò invece, *Inf.* II, 67-69: «Ne sia consolata: troppo umano per una beata» (DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, a cura di Siro Chimenz, Torino, Utet, 1961).

¹² Beatrice esce dal poema sorridendo ma vi entra in lacrime. Cfr. RACHEL JACOFF, *The Tears of Beatrice: Inferno II*, «Dante Studies», C, 1982, pp. 1-12: 4-7 – e in traduzione italiana EADEM, *Le lacrime di Beatrice: Inferno II*, in *Studi americani su Dante*, a cura di Gian Carlo Alessio e Robert Hollander, Milano, Franco Angeli, 1989, pp. 23-36: 29-30 – la quale tra l'altro ricorda le lacrime di Rachele (che come noto nell'Empireo siede accanto a Beatrice) in *Jer.* 31, 15. Si veda anche l'ampia lettura del canto di R. JACOFF e W.A. STEPHANY, *Inferno II*, cit. (in particolare pp. 41-42).

¹³ La missione voluta dal cielo garantisce anche sulla «parola ornata» di Virgilio, visto che essa potenzialmente potrebbe essere pure strumento di inganno come in Giasone: cfr. *Inf.* xviii, 91-93: «Ivi con segni e con parole ornate / Isifile ingannò, la giovinetta / che prima avea tutte l'altre ingannate» (corsivo mio).

¹⁴ Riprendo qui un passaggio della mia *Introduzione* a DONATO PIROVANO, *Dante e il vero amore. Tre letture dantesche*, Pisa-Roma, Serra, 2009, p. 17.

¹⁵ Nel resoconto di una lettura tenuta da Ernesto Giacomo Parodi alla Casa di Dante in Roma nel febbraio 1914 si legge: «Pochi altri versi di poeti sulla bellezza di due occhi femminili che li innamorarono, possono stare a confronto dei due versi meravigliosi che quelli di Beatrice gli ispirano: *lucivan gli occhi suoi più che la stella*, e, senza paragone anche più bello, il più bel verso forse che poeta avesse ancora scritto da che mondo era mondo sugli occhi della sua donna, un piccolo poema di luce, di tenerezza, d'incanto e di grazia, gli occhi lucenti lacrimando volse... » (cfr. C.G.C. *Il canto II dell'Inferno commentato da E.G. Parodi*, in «Fanfulla della Domenica», 36 10, 1914, pp. 2-3, a p. 3).

ma mantiene le sue sembianze umane: la natura divina non soverchia la natura terrena,¹⁶ cosicché Beatrice «è donna, e la sua anima di creatura lirica è un'effusione di schietta e commossa femminilità».¹⁷ Si esprime «nella sua favella» (interpreterei come Boccaccio 'in fiorentino volgare'),¹⁸ le si illuminano gli occhi di lacrime, non dimostra alcuna onniscienza (cfr. *Inf.* II, 66: «per quel ch'i' ho di lui nel cielo udito»), si preoccupa di essere intervenuta tardi, promette di lodare il dannato Virgilio al cospetto di Dio.

Anche Virgilio come Dante è mosso per grazia, «l' son Beatrice che ti faccio andare» (*Inf.* II, 70), e la missione ha i crismi dell'agape, che unisce cielo e terra, come Cristo fu vero uomo e vero Dio.

Tre donne benedette

L'elezione di Dante affonda nell'abisso della predestinazione divina che la stessa Beatrice, come del resto nessun beato, non può scrutare (cfr. *Par.* XX, 130-138):

O predestinazion, quanto remota è la radice tua da quelli aspetti che la prima cagion non veggion tota!	132
E voi, mortali, tenetevi stretti a giudicar: ché noi, che Dio vedemo, non conosciamo ancor tutti li eletti;	135
ed ène dolce così fatto scemo, perché il ben nostro in questo ben s'affina, che quel che vole Iddio, e noi volemo.	138

‘O predestinazione, quanto lontana è la tua profonda ragione da quegli sguardi che non riescono a vedere interamente la causa prima di tutte le cose! E voi uomini siate cauti nel giudicare perché noi che contempliamo Dio non sappiamo ancora chi saranno tutti gli eletti; e tale mancanza ci è dolce, perché la nostra beatitudine si affina nel volere ciò che Dio vuole’.

Poco oltre nel cielo di Saturno san Pier Damiani ribadisce che non possono penetrare nel mistero della predestinazione divina nemmeno «quell'alma nel ciel che più si schiara, / quel serafin che 'n Dio più l'occhio ha fisso» (*Par.* XXI, 91-92), tuttavia Beatrice può riferire a Virgilio che c'è una donna «gentil nel ciel che si compiange / di questo 'mpedimento ov'io ti mando, / sì che duro giudizio là su frange» (*Inf.* II, 94-96). L'esegesi antica ha tardato a identificare questa «donna gentil» con la Vergine Maria. Pare che il primo sia stato nel secondo Cinquecento Lodovico Castelvetro, il cui commento rimase a lungo inedito.¹⁹ Oggi i commentatori sono, però, unanimi nell'indicare la Madonna, la cui «benignità non pur soccorre / a chi domanda, ma molte fiate / liberamente di dimandar precorre» (*Par.* XXXIII, 16-18).²⁰ Come avvenuto alle nozze di Cana, Maria

¹⁶ Cfr. DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, col commento di Carlo Grabher, Firenze, La Nuova Italia, 1934-36, *Inf.* II, 53-57: «L'impressione iniziale di quella voce che “chiama” e di quelle fulgide sembianze, [sic] si sviluppa ora nei particolari: la luminosità degli occhi che vince la chiarezza delle stelle, e il Poeta vi si sofferma come trasognato – *lucivan li occhi suoi più che la stella* –; il tono dolce e pacato, semplice e modesto (*soave e piana*) della voce angelica. Luce del volto e dell'anima in cui la creatura divina si congiunge alla creatura terrena senza soverchiarla, traendone anzi una mirabile concretezza umana e poetica. Non senza ragione Dante, che di quasi tutti i beati nasconde le sembianze entro il loro fulgore, conserva a Beatrice sembianze e atti umani fino al sommo dei cieli».

¹⁷ *Il canto II dell'Inferno commentato da E.G. Parodi*, cit., p. 3.

¹⁸ GIOVANNI BOCCACCIO, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a cura di Giorgio Padoan, in IDEM, *Tutte le Opere*, a cura di Vittore Branca, Milano, Mondadori, 1965, vol. VI, p. 113.

¹⁹ LODOVICO CASTELVETRO, *Spositione a XXIX canti dell'Inferno*, a cura di Vera Ribaudò, Roma, Salerno Editrice, 2017, p. 129.

²⁰ ANNA MARIA CHIAVACCI LEONARDI, *Le tre donne benedette (Inferno II)*, in *Realtà e simbolo della «donna» nella Commedia*, a cura di P. Sabbatino, Pompei, Bibl. L. Pepe, 1987, pp. 59-83, a p. 69: «Questo è il ruolo di Maria nella *Commedia*, dichiarato in apertura e chiusura: colei che *precorre al dimandare*, come alle nozze di Cana (*vinum non habent*, proclamano gli esempi di misericordia nella cornice degli invidiosi). E nella sua persona, e nel suo gesto, prende figura [...] il gratuito amore che è proprio di Dio» (corsivi a testo).

si accorge per prima della mancanza e per amore «frange» la severa sentenza di Dio.²¹ Maria nel cui «ventre si raccese l'amore, / per lo cui caldo ne l'eterna pace / così è germinato questo fiore» (*Par.* XXXIII, 7-9), Maria che è per i beati «meridiana face / di caritate» (*Par.* XXXIII, 10-11) e per i mortali «di speranza fontana vivace» (*Par.* XXXIII, 12) principia l'atto di amore gratuito nei confronti dell'uomo smarrito, consapevole che (*Par.* XX, 94-99, corsivi miei):

'Regnum celorum' violenza pate
da *caldo amore* e da *viva speranza*,
che vince la divina volontate: 96
non a guisa che l'omo a l'om sobranza,
ma vince lei perché vuole esser vinta,
e, vinta, vince con sua beninanza. 99

'Il regno dei cieli sopporta violenza, mossa da caldo amore e da viva speranza, che vincono la divina volontà: non come l'uomo sovrasta un altro uomo, ma vincono quella volontà perché essa vuole essere vinta e, vinta, risulta in realtà vittoriosa con la sua bontà'.

Maria non si muove direttamente né si rivolge inizialmente a Beatrice²² che nella candida rosa si trova poco sotto di lei, seduta vicino a Rachele,²³ ma chiede «Lucia in suo dimando» (*Inf.* II, 97), che è dalla parte opposta, nel primo grado, vicina a san Giovanni Battista (tra l'altro il santo patrono di Firenze) e a sant'Anna, e dunque nella rilevante posizione di essere esattamente di fronte ad Adamo («contro al maggior padre di famiglia»: *Par.* XXXII, 136) e pure di essere tra quelli nominati del primo giro l'unico personaggio non biblico.²⁴ Maria affida a Lucia Dante, il «suo fedele» (*Inf.* II, 98).

A prescindere – come del resto si sta facendo qui – dal valore allegorico e simbolico delle tre donne, non è facile indagare la speciale devozione che Dante ebbe per Lucia, la quale ha un ruolo non irrilevante nel poema: oltre a questo episodio iniziale e alla sua già notata e rimarchevole posizione nella candida rosa occorre ricordare la sua diretta discesa nella valletta dei principi quando alle prime luci dell'alba porta Dante addormentato presso l'entrata del purgatorio (cfr. *Purg.* IX, 52-63). Questa particolare devozione è messa in luce fin dai primi commentatori, come per esempio Graziolo Bambaglioli che scrive: «Lucia, in qua ipse Dantes in tempore vite sue habuit maximam devotionem».²⁵

Si è molto insistito sulla santa protettrice della vista e su una malattia agli occhi di cui Dante parla in *Conv.* III, ix, 15. I racconti agiografici della vergine e martire mettono, però, in luce altri elementi. Nata a Siracusa verso la fine del III secolo d.C. da una nobile famiglia cristiana, Lucia fin da fanciulla si consacrò segretamente a Dio con voto di perpetua verginità, ma venne promessa in sposa a un pretendente, invaghito dalla sua straordinaria bellezza. In pellegrinaggio a Catania con la madre, la quale soffriva di abbondanti perdite di sangue, pregò sulla tomba di Agata fino alle lacrime implorando il miracolo della guarigione, che avvenne dopo esserle stato annunciato in sogno dalla santa catanese. In virtù di questa grazia ottenuta Lucia si votò interamente a Dio,

²¹ G.A. PARODI, *Il Canto II dell'Inferno letto dal Prof. Parodi*, «Giornale d'Italia», 16 febbraio 1914, p. 3: «bellissimo questo *frange* senza tempo, poiché senza posa è l'opera della Misericordia».

²² Cfr. *V.n.* V, 1 «Un giorno avvenne che questa gentilissima sedea in parte ove s'udiano parole de la reina de la gloria, ed io era in luogo dal quale vedea la mia beatitudine». La presenza di Dante e Beatrice a una liturgia mariana è indizio non trascurabile della loro devozione alla Vergine, confermata per Dante da *Par.* XXIII, 88-89: «Il nome del bel fior [= la Madonna] ch'io sempre invoco / e mane e sera», e per Beatrice da *V.n.* XXVIII, 1: «Io Signore de la giustizia chiamòe questa gentilissima a gloriare sotto la 'nsegna di quella reina benedetta Maria, lo cui nome fue in grandissima reverenzia ne le parole di questa Beatrice beata» e da *V.n.* XXXIV, 7: «Era venuta ne la mente mia / la gentil donna che per suo valore / fu posta da l'altissimo Signore / nel ciel de l'umiltate, ov'è Maria».

²³ L'«antica Rachele» (*Inf.* II, 102) è l'unica donna citata da Virgilio a Dante quando racconta la discesa al Limbo di Gesù a liberare i santi padri dell'antico testamento: «e con Rachele, per cui tanto [Giacobbe] fé» (*Inf.* IV, 60).

²⁴ Cfr. R. JACOFF e W.A. STEPHANY, *Inferno II*, cit., p. 30.

²⁵ Cfr. GRAZIOLO BAMBAGLIOLI, *Commento all'Inferno di Dante*, a cura di Luca Carlo Rossi, Pisa, Scuola Normale Superiore, 1998, p. 36.

donando tutto ai poveri e per circa tre anni si dedicò a opere di carità. Il pretendente si vendicò denunciandola al locale tribunale. Arrestata e processata, con grande fermezza – che è la virtù che le viene maggiormente attribuita – affrontò crudeli supplizi, tra cui anche una sorta di pena del contrappasso (fu, infatti, condannata alla prostituzione pur rimanendo sempre illibata), e da ultimo la morte causata da un colpo di spada in gola dopo che era uscita illesa dalle fiamme: Dante sintetizza questi elementi agiografici con un solo, mirabile, verso: «Lucia, nimica di ciascun crudele» (*Inf.* II, 100). Nel Medioevo la devozione per Lucia fu molto diffusa e non si deve trascurare che la santa siracusana è una delle sette donne inserite nel Canone romano. Il legame con la vista, di cui sarebbe protettrice, venne in séguito, e fu molto probabilmente connesso al nome.²⁶

Si può ritenere che il nome Lucia possa avere avuto qualche suggestione anche su Dante e del resto già in *V.n.* II, 1 «la gloriosa donna de la mia mente, la qual fu chiamata da molti Beatrice, li quali non sapeano che si chiamare» si assiste al prodigio della nominazione spontanea della gentilissima. Ai tempi di Dante esistevano a Firenze due chiese consacrate alla vergine e martire siracusana: santa Lucia sul Prato d'Ognissanti, già parrocchia nel 1221, edificata fuori dal secondo cerchio di mura della città per le necessità spirituali della popolazione del rione, in continuo aumento dalla metà del Duecento per le opportunità di lavoro che si trovavano, da quando i Frati Umiliati, esperti nella lavorazione della lana, vi si erano insediati per la vicinanza all'Arno; e soprattutto santa Lucia dei Magnoli, anticamente chiamata santa Maria dei Magnoli, nel quartiere Oltrarno, una delle più antiche di Firenze. In un lazzaretto che le sorgeva accanto, lungo il tracciato urbano della via Cassia, sostò nel 1211 san Francesco nella sua prima visita a Firenze. Questa chiesa si trova vicino alle case della famiglia Bardi (e del resto in un certo periodo fu anche chiamata santa Lucia de' Bardi) dove probabilmente visse da sposata e poi morì Beatrice. Come ha notato Pasquazi, non è escluso che qui la gentilissima andasse a pregare e che qui siano avvenute le sue esequie, cosicché si potrebbe ipotizzare un legame tra Lucia, Beatrice e Dante.²⁷

Ma torniamo al canto secondo dell'*Inferno*. Nelle parole con cui santa Lucia muove Beatrice a soccorrere Dante (*Inf.* II, 103-105)

Disse: – Beatrice, loda di Dio vera,
ché non soccorri quei che t'amò tanto,
ch'uscì per te de la volgare schiera?

105

si intravede l'allusione a un libro ed esso non può che essere la *Vita nuova*, in cui la gentilissima era stata poeticamente amata di un amore esclusivo e intensissimo, più forte della morte, una passione che, grazie al fedele consiglio della ragione, Dante aveva saputo alimentare come una fiamma che non viene mai meno, progressivamente scoprendo in essa le connotazioni dell'amore disinteressato, il cristiano *agápe* o *caritas*. Per narrare questa straordinaria storia d'amore Dante aveva concepito un progetto innovativo e ancora intentato nella tradizione romanza, quello di includere in un libro organico una serie di proprie poesie collegandole tra loro con una prosa in parte narrativa e in parte di commento ai testi poetici. Quell'esperimento rivoluzionario e dirompente aveva lasciato il segno nel panorama letterario dell'ultimo scorcio del '200 e dunque sia per la novità del contenuto sia per

²⁶ In *Purg.* IX, 62 Dante rappresenta Lucia con «li occhi suoi belli». Il motivo iconografico dei bellissimi occhi della vergine e martire siracusana strappati e portati su un piatto è comunque posteriore alla *Commedia*. In precedenza la santa è rappresentata con la corona e la palma del martirio. A partire dal XIII secolo si aggiunge il particolare della lampada come nella tavola con santa Lucia circondata da due angeli turiferari e con in basso la committente Angela moglie di Odone Cerroni – attribuita a Jacopo Turrini – ora conservata al Museo di Grenoble.

²⁷ Cfr. DANTE ALIGHIERI, *The Divina Commedia and Canzoniere*, translated by the late Edward Hayes Plumptre D.D. Dean of Wells, with Notes, studies and estimates, 5 voll., Boston, D.C. Heath & Co., 1899, vol. I, p. 15; poi citato da EDWARD MOORE, *Sta. Lucia in The Divina Commedia*, in IDEM, *Studies in Dante. Fourth series. Textual criticism of the 'Convivio' and miscellaneous essays*, Oxford, Clarendon Press, 1917, pp. 235-255: 246. Possibile che siano passati lungo quella strada anche i pellegrini diretti a Roma di cui Dante parla in *V.n.* XL, 1 (rimando al mio commento citato, p. 278). Nell'episodio dell'antipurgatorio è interessante la presentazione di Lucia in clausola a *Purg.* IX, 55: «l' son Lucia», perché riproduce esattamente quella di Beatrice all'inizio di *Inf.* II, 70: «l' son Beatrice».

la novità della forma non era eccessivo affermare che grazie a quel modo di scrivere d'amore Dante era uscito «de la volgare schiera».²⁸

Sebbene quell'amore non sia stato sempre coerente e rettilineo – e proprio per questo Dante sta combattendo con il rischio di soccombere «su la fiumana ove 'l mar non ha vanto», 'nel gorgo in cui il mare non riesce a vincere la travolgente corrente del fiume' (*Inf.* II, 108) –²⁹ Beatrice non esita a scendere nel limbo, evidente testimonianza dell'amore discendente di Dio e dunque propriamente «loda di Dio vera» (*Inf.* II, 103) per soccorrere l'«amico suo e non de la ventura», 'colui che amo veramente e non secondo il variare della fortuna' (*Inf.* II, 61),³⁰ la cui salvezza e la cui elezione passano attraverso la missione profetica del viaggio e della scrittura.

Le vere parole di Beatrice

Se una similitudine del campo semantico animale fa consumare «la 'mpresa / che fu nel cominciar cotanto tosta» (*Inf.* II, 41-42),³¹ una similitudine vegetale (*Inf.* II, 127-132), molto apprezzata dalla critica, fa ritornare l'*agens* nel primitivo proposito.³²

Dante dissipa i suoi dubbi e decide di affidarsi definitivamente a Virgilio³³ perché ha percepito nelle parole di quell'ombra mandata in suo soccorso una verità indubitabile («a le vere parole che ti porse!»: *Inf.* II, 135): il racconto che Beatrice sia scesa dall'empireo in suo aiuto è per Dante vero e credibile, perché fin dalla giovinezza quella donna gli apparve come un dono di Dio, come l'incarnazione del vero amore, l'*agápe*, venuta da cielo in terra a miracolo mostrare. Si legga, tra i tanti brani che si potrebbero citare, questo passo (*V.n.* XXVI, 2):

Ella coronata e vestita d'umiltade s'andava, nulla gloria mostrando di ciò ch'ella vedea e udia. Diceano molti, poi che passata era: «Questa non è femina, anzi è uno de li bellissimoi angeli del cielo». E altri diceano: «Questa è una maraviglia; che benedetto sia lo Signore, che sì mirabilmente sa operare!».

²⁸ Cfr. la mia *Nota introduttiva* alla *V.n.*, p. 3.

²⁹ L'interpretazione di «fiumana» è controversa e la bibliografia specifica molto ampia. Interpreterei in chiave metaforica sulla scorta di ANTONINO PAGLIARO, *Il prologo*, in IDEM, *Ulisse. Ricerche semantiche sulla Divina Commedia*, Messina-Firenze, D'Anna, 1967, pp. 71-114: 108: «si tratta palesemente di una similitudine assai bella, tratta dalla esperienza della navigazione fluviale, la quale rende in modo perfetto lo stato di impedimento e di pericolo del viandante, fermo e travagliato tra il minaccioso avanzare della lupa e l'angosciosa prospettiva della terribile selva: egli è nella medesima situazione di chi, su una fragile imbarcazione trasportata da una fiumana, si trova nel punto in cui questa s'incontra con il mare; le onde fanno contrasto alla corrente, senza riuscire a vincerla (*il mar non ha vanto*), si che, preso nel gorgo, il navigante si trova in pericolo mortale».

³⁰ L'endecasillabo ha comportato una diffrazione esegetica. Per una sintesi aggiornata cfr. E. MALATO, commento a *Inferno* I-XVII, pp. 62-64. Da segnalare la proposta di NICOLÒ MALDINA, *A Classicizing Friar in Dante's Florence: Servasanto da Faenza, Dante and the Ethics of Friendship*, in *Ethics, politics and justice in Dante*, by Giulia Gaimari and Catherine Keen, London, UCL Press, 2019, pp. 30-45: 41, che, a partire da un sermone del francescano Servasanto da Faenza, intravede un valore profetico nella formula «l'amico mio, e non de la ventura»: «it appears quite clearly that being defined as a good friend by Beatrice adds another reference to the qualities that make Dante suitable to undertake the task of becoming a Prophet of God».

³¹ In proposito si può osservare che i rimanti «ombra : ingombra : ombra» (*Inf.* II, 44-48) si ritrovano, con leggere variazioni, quando Virgilio fugge i dubbi di Dante in *Purg.* III, 25-30 (corsivi miei): «Vespero è già colà dov' è sepolto / lo corpo dentro al quale io facea ombra; / Napoli l'ha, e da Brandizio è tolto. / Ora, se innanzi a me nulla s'aombra, / non ti maravigliar più che d'i cieli / che l'uno a l'altro raggio non ingombra». E si noti poco prima: «Perché pur disfidi? [...] non credi tu me teco e ch'io ti guidi?» (*Purg.* III, 22-24).

³² A.M. CHIAVACCI LEONARDI, *Le tre donne benedette*, cit., p. 83: «dall'angosciosa sfiducia nelle proprie forze – *tal mi fec'io di mia virtude stanca*» («guarda la mia virtù s'ell'è possente») – alla libera sicurezza che il gratuito dono divino instaura, senza alcuna violenza, senza prevaricazione, come la luce dell'alba sui fiori, nell'animo dell'uomo».

³³ I rimanti «maestro : silvestro» (*Inf.* II, 140-142), e il termine «cammino» si ritrovano nell'argomentazione di Virgilio a Malacoda (*Inf.* XXI, 79-84, corsivi miei): ««Credi tu, Malacoda, qui vedermi / esser venuto?», disse 'l mio maestro, / «sicuro già da tutti vostri schermi, / senza voler divino e fato destro? / Lascian' andar, ché nel cielo è voluto / ch'i' mostri altrui questo cammin silvestro»».

In Beatrice l'amore si manifesta nella sua forma più alta e nobile – e quindi necessariamente anche umile in senso cristiano –, cioè nella sua profonda natura divina.³⁴ Quelle «vere parole» hanno, dunque, rivelato definitivamente a Dante il senso del suo viaggio oltremondano e della sua missione profetica.³⁵ Il sole della grazia ha riscaldato il fiore della nuova poesia alle cui radici si intravede la *Vita nuova*. Si può intraprendere il viaggio profetico e poetico per realizzare l'antico proposito «di dire di lei quello che mai non fue detto d'alcuna» (*V.n.* XLII, 2).

Rispondendo a Virgilio, Dante è concentrato esclusivamente su Beatrice (*Inf.*, II, 133-135):

Oh pietosa colei che mi soccorse!
e te cortese ch'ubidisti tosto
a le vere parole che ti porse!

135

Non è un'eclissi di Maria e di Lucia le quali, infatti, torneranno in altri punti cruciali del viaggio, ma per Dante ora conta che «la guerra / sì del cammino e sì de la pietate» (*Inf.* II, 4-5) inizi grazie all'amore di Beatrice che è scesa all'inferno per salvarlo. Si chiede un fine teologo come Hans Urs von Balthasar:³⁶

Perché un cristiano non dovrebbe poter amare una donna per tutta l'eternità e non poter farsi introdurre da una donna nella pienezza di ciò che si chiama «eternità»? E perché dovrebbe essere strano che un amore simile pretenda di coinvolgere, in vista del proprio adempimento, tutta intera la teologia, e il paradiso, il purgatorio e l'inferno? Non dovrebbe essere invece proprio questa la cosa più attendibile?

La risposta è decisiva per comprendere il senso del vero amore e della stessa concezione che Dante ha del cristianesimo. Come Dio «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna» (*Io* 3, 16) e come «Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui» (*Io* 3, 17), così l'*agápe* tra un uomo e una donna è salvifico ed è «figura» che trova il suo «compimento» nella vita eterna.³⁷ Per Dante questa grazia e questo amore non sono possibili senza Beatrice, anzi sono in Beatrice.³⁸ Continua von Balthasar:³⁹

Si potrà fin che si vuole avvolgere di punti di domanda la reale figura di Beatrice e la stessa reale vita d'amore di Dante per lei: il principio è comunque posto e per la prima volta e mai più in seguito riaffermato in modo così grandioso: che, cioè, il cristiano per amore dell'amore infinito non ha bisogno di buttar via un amore finito, ma lo può positivamente assumere e inserire in quello infinito.

³⁴ ROMANO GUARDINI, *Dante*, Brescia, Morcelliana, 1999⁴, p. 231: «L'amore cristiano è radicalmente l'amore del Dio personale. Esso va innanzitutto ed essenzialmente dall'alto verso il basso, perché Dio ama la sua creatura. [...] E questo non per necessità di parteciparsi, ma in personale libertà. Quanto alla creatura, essa non rappresenta una semplice onda in una corrente metafisica, la sola ad essere essenziale, ma è costituita libera in una propria realtà personale. È creata e penetrata da Dio, ma da Lui rispettata. Non è affatto ciò che in certo qual modo potrebbe sembrare fatalità, o addirittura tentazione e caduta del divino, ma è creata da Dio e affermata nella gioia».

³⁵ Si è già ricordato il dubbio di Dante («Io non so s'ì' mi fui qui troppo folle», *Inf.* XIX, 88) quando nella bolgia dei simoniaci accusa Niccolò III. In realtà non ha superato il limite perché l'investitura profetica ricevuta unge come con un crisma le sue «parole vere», e lo dimostra la reazione di Virgilio che lo abbraccia (*Inf.* XIX, 118-126, corsivo mio): «E mentr' io li cantava cotai note, / o ira o coscienza che 'l mordersse, / forte spingeva con ambo le piote. / I' credo ben ch'al mio duca piacesse, / con sì contenta labbia sempre attese / lo suon de le *parole vere* espresse. / Però con ambo le braccia mi prese; / e poi che tutto su mi s'ebbe al petto, / rimontò per la via onde discese».

³⁶ HANS URS VON BALTHASAR, *Dante*, in IDEM, *Gloria. Una estetica teologica*, III, *Stili laicali. Dante, Giovanni della Croce, Pascal, Hamann, Solov'ëv, Hopkins, Péguy*, traduzione di Guido Sommovilla, Milano, Jaka Book, 1976, pp. 1-93: 24.

³⁷ I termini «figura» e «compimento» rimandano ovviamente a ERICH AUERBACH, *Figura*, in IDEM, *Studi su Dante*, prefazione di Dante Della Terza, Milano, Feltrinelli, 1963, pp. 176-226.

³⁸ Per un approfondimento rimando a DONATO PIROVANO, *Amore e colpa. Dante e Francesca*, Roma, Donzelli, 2021, pp. 127-128.

³⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Dante*, cit., pp. 24-25.

Dunque, l'indicibile grazia, che Dante un giorno incontrò sulla terra per virtù di Beatrice era veramente il trasparire di quell'eterna grazia che per prima ha amato l'uomo dall'eternità.⁴⁰

Quel mistero d'amore (agape) gli si rivela progressivamente nella sua vera natura, diviene pieno possesso nella forma sacramentale, si compie nel cielo di pura luce e di amore santo.

Leggiamo allora i versi che immediatamente precedono l'arrivo all'Empireo (*Par.*, xxx 16-33):

Se quanto infino a qui di lei si dice
fosse conchiuso tutto in una loda,
poca sarebbe a fornir questa vice.

La bellezza ch'io vidi si trasmoda
non pur di là da noi, ma certo io credo
che solo il suo fattor tutta la goda.

Da questo passo vinto mi concedo
più che già mai da punto di suo tema
soprato fosse comico o tragedo:

ché, come sole in viso che più trema,
così lo rimembrar del dolce riso
la mente mia da me medesimo scema.

Dal primo giorno ch'i' vidi il suo viso
in questa vita, infino a questa vista,
non m'è il seguire al mio cantar preciso;

ma or convien che mio seguir desista
più dietro a sua bellezza, poetando,
come a l'ultimo suo ciascuno artista.

Nel sublime silenzio Dante contempla Beatrice e la vede così trasfigurata che confessa la propria impossibilità di esprimere in poesia quella celeste bellezza di lei di cui solo Dio può pienamente godere (*Par.*, XXX, 16-33):

Se quanto infino a qui di lei si dice
fosse conchiuso tutto in una loda,
poca sarebbe a fornir questa vice. 18

La bellezza ch'io vidi si trasmoda
non pur di là da noi, ma certo io credo
che solo il suo fattor tutta la goda. 21

Da questo passo vinto mi concedo
più che già mai da punto di suo tema
soprato fosse comico o tragedo: 24

ché, come sole in viso che più trema,
così lo rimembrar del dolce riso
la mente mia da me medesimo scema. 27

Dal primo giorno ch'i' vidi il suo viso
in questa vita, infino a questa vista,
non m'è il seguire al mio cantar preciso: 30

ma or convien che mio seguir desista
più dietro a sua bellezza, poetando,
come a l'ultimo suo ciascuno artista. 33

‘Se quanto fino a qui è stato detto di Beatrice fosse tutto compreso in un'unica lode, sarebbe poco ad adempiere il compito poetico di dire degnamente di lei. La bellezza che io vidi si trasfigura al di

⁴⁰ Ivi, p. 37.

là delle possibilità umane, cosicché credo per certo che solo il suo creatore la possa godere pienamente. Da questo passo mi confesso vinto più di quanto un poeta – sia egli di stile comico sia egli di stile tragico – si sia mai sentito superato da un luogo della sua opera: perché con effetto simile alla luce solare su una vista vacillante il solo ricordo del dolce sorriso di Beatrice mi priva di ogni facoltà intellettuale. Dal primo giorno in cui vidi il suo viso sulla terra fino a questa visione paradisiaca, al mio canto non è stata mai preclusa la corrispondenza di forma e contenuto nel dire di lei: ma ora è necessario che io desista con la mia poesia a inseguire la sua bellezza, come ogni artista che sia giunto al limite estremo delle proprie capacità espressive’.

Si compie qui il proposito di «dire di lei quello che mai non fue detto d’alcuna» (*V.n.* XLII, 2) germinato quando, alla presenza di donne che hanno intelletto d’amore, Dante confessa che la propria beatitudine consiste «in quelle parole che lodano la donna mia» (*V.n.* XVIII, 6), cosicché la sua materia poetica non può che essere «sempre mai quello che fosse loda di questa gentilissima» (*V.n.* XVIII, 9). In virtù di quello «stilo de la sua [di Beatrice] loda» (*V.n.* XXVI, 4) il poeta era uscito «de la volgare schiera» (*Inf.* II, 105) come riconosce santa Lucia e, meno autorevolmente, il goloso espriante Bonagiunta Orbicciani (cfr. *Purg.* XXIV, 49-51) quando lo saluta come l’autore di *Donne ch’avete intelletto d’amore*, certamente la canzone-svolta del libello giovanile. Ora però anche la lode poetica non basta più a descrivere compiutamente Beatrice trasfigurata e dunque «loda di Dio vera» (*Inf.* II, 103).

Facciamo un piccolo passo avanti nel cielo fuori dal tempo e dallo spazio, l’Empireo. Il viaggio attraverso i tre regni dell’aldilà sta volgendo al termine, quel viaggio esistenziale, profetico e poetico, che non casualmente termina quando termina l’esistenza umana del poeta. Quasi tutto è stato visto: gli occhi di Dante hanno compreso «la forma general di paradiso» (*Par.*, XXXI 52). L’*agens* si gira per chiedere a Beatrice e vede un sene, san Bernardo, anch’egli ‘mosso’ per portare a compimento il desiderio del pellegrino celeste. Dante ha un momento di smarrimento. Poi chiede (*Par.*, XXXI 64-93):

E «Ov’ è ella?», sùbito diss' io.	
Ond' elli: «A terminar lo tuo disiro	
mosse Beatrice me del loco mio;	66
e se riguardi sù nel terzo giro	
dal sommo grado, tu la rivedrai	
nel trono che suoi merti le sortiro».	69
Sanza risponder, li occhi sù levai,	
e vidi lei che si facea corona	
reflettendo da sé li eterni rai.	72
Da quella regïon che più sù tona	
occhio mortale alcun tanto non dista,	
qualunque in mare più giù s'abbandona,	75
quanto li da Beatrice la mia vista;	
ma nulla mi facea, ché sù effige	
non discendëa a me per mezzo mista.	78
«O donna in cui la mia speranza vige,	
e che soffristi per la mia salute	
in inferno lasciar le tue vestige,	81
di tante cose quant' i' ho vedute,	
dal tuo podere e da la tua bontate	
riconosco la grazia e la virtute.	84
Tu m' hai di servo tratto a libertate	
per tutte quelle vie, per tutt' i modi	
che di ciò fare avei la potestate.	87

La tua magnificenza in me custodi,
 sì che l'anima mia, che fatt' hai sana,
 piacente a te dal corpo si disnodi». 90

Così orai; e quella, sì lontana
 come pareva, sorrise e riguardommi;
 poi si tornò a l'eterna fontana. 93

‘Ed immediatamente io dissi: “Dov’è Beatrice?”. Al che lui mi rispose: “Beatrice ha chiamato me per aiutarti a portare a compimento il tuo viaggio; e se guardi il terzo gradino a partire dell’alto, la vedrai seduta nel luogo che le è stato assegnato in base ai suoi meriti”. Senza nemmeno rispondere, io alzai gli occhi, e la vidi circondata dal riflesso della luce divina che risplendeva tutto intorno a lei. Quel luogo del cielo dove si formano i tuoni non è tanto distante dagli occhi dell’uomo, quand’anche si immerga nella profondità degli abissi marini, quanto era distante da me Beatrice; ma la distanza non comprometteva la chiarezza con cui io la vedevo, perché la sua immagine non mi giungeva offuscata da nessun mezzo materiale. “O donna che alimenti la mia speranza e che per la mia salvezza accettasti di scendere all’Inferno, io riconosco che soltanto grazie alla tua forza e alla tua bontà mi sono stati concessi il dono e la possibilità di vedere tutte le cose che ho visto”. “Tu, con tutti i mezzi che erano in tuo potere, da schiavo, del peccato mi hai reso libero. Conserva in me questa libertà spirituale cosicché la mia anima, che tu hai sanato dal peccato, si separi dal corpo, nella morte, in modo da esserti gradita”. Le rivolsi questa preghiera e lei, così lontana come appariva, mi sorrise e mi guardò; poi tornò a rivolgersi a Dio, eterna fonte di grazia’.

San Bernardo – il mistico cantore di Maria – invita Dante ad alzare gli occhi per vedere la sua donna nel suo luogo eterno. Egli dunque solleva lo sguardo e la vede nel suo seggio, illuminata dalla luce divina. Spontaneamente le sue parole si trasformano in preghiera, che è contemporaneamente lode, ringraziamento e affidamento. È l’ultima visione di Beatrice. La donna lo guarda e sorride. Quel sorriso, che era stato il segno visibile dell’ascesa nei vari cieli, ora si manifesta nella sua forma più alta. Presto anche Dante potrà fissare il suo sguardo nel lume divino, fonte perenne di beatitudine. Il vero amore ha raggiunto il suo fine.

Nell’empireo, la milizia santa dei beati gli si presenta in forma di candida rosa, il più bello e il più nobile dei fiori. La delicatezza di un fiore si sostituisce alla immagine diffusa – certamente più grave – delle pietre della città di Dio (*Par.*, XXXI 1-3):

In forma dunque di candida rosa
 mi si mostrava la milizia santa
 che nel suo sangue Cristo fece sposa.

Per questa rosa volano incessanti gli angeli, che qui appaiono, proprio come gli uomini, in forma visibile: non più astratti cerchi geometrici come nella rivelazione precedente di *Paradiso*, XXVIII, ma creature alate, pur raffigurate nel modo più smaterializzato possibile, volti di fuoco, ali d’oro, e l’altro tutto bianco (*Par.*, XXXI 13-15):

Le facce tutte avean di fiamma viva
 e l’ali d’oro, e l’altro tanto bianco,
 che nulla neve a quel termine arriva.

Ma ora, come andare oltre? Come chiudere dopo tanti anni il «poema sacro, / al quale ha posto mano e cielo e terra» (*Par.*, XXV 1-2). Certo occorre dare un’immagine di Dio, conclusione ardita ma teologicamente non proibita, perché il cristianesimo è la religione della rivelazione; e rivelazioni durante il viaggio ce n’erano anche già state, se pensiamo per esempio al punto luminoso circondato da centri concentrici di *Par.*, XXVIII, oppure – più indietro – al trionfo di Cristo e di Maria nel canto XXIII della medesima cantica.

A cosa, o meglio, a chi ricorrere ora per mostrare Dio? Dante non ha dubbi: alla donna che lo ha portato in grembo, alla Vergine-Madre, alla Figlia del suo Figlio, alla donna umile e alta più che creatura. È lei, infatti, il termine fisso dell'eterno consiglio, il termine stabilito nel tempo dall'eterno per l'incarnazione e la salvezza, segno altissimo dell'amore di Dio.

E, se non dimentichiamo che Dante pregava quella donna ogni giorno, il mattino e la sera (vd. *Par.*, XXIII 88-89), non sembrerà troppo azzardato credere che in prossimità degli ultimi e supremi versi del suo poema Dante le abbia davvero chiesto aiuto. Maria, tuttavia, non è solo presenza affettiva e devozionale, ma è una potente presenza poetica, come dimostra l'altissima preghiera che apre il canto finale. Qui Maria non è una luce, come era apparsa nel cielo delle stelle fisse, ma è una donna, una persona. Maria ha, infatti, un viso del quale Dante può apprezzare la somiglianza con quella di Cristo suo figlio (*Par.*, XXXII 85-87):

Riguarda omai ne la faccia che a Cristo
più si somiglia, ché la sua chiarezza
sola ti può disporre a veder Cristo.

Che cosa significa che Maria somiglia a Cristo? Certamente si può cogliere una somiglianza genetica madre-bambino, ma vorrei ricordare – perché non lo trovo nei commenti – che Maria come Cristo è, mentre Dante ha la sua visione, già assunta in cielo con il suo corpo, ed è dunque già interamente «persona» (*Par.*, XIV 44), rivestita della sua «carne gloriosa e santa» (*Par.*, XIV 43): questo il suo privilegio e la sua peculiarità rispetto a tutte le altre anime di quella rosa. Vedi, infatti, *Par.*, XXV 127-129:

Con le due stole nel beato chiostro
son le due luci sole che saliro;
e questo apporterai nel mondo vostro.

Per ottenere la grazia suprema in favore di Dante, l'ultima guida Bernardo – misticamente innamorato della Vergine Madre –, dunque, si rivolge a Maria e per intercessione di lei avviene la rivelazione finale di Dio.

Donato Pirovano
(Università di Torino)

