

«La infinita via» che «in sé stessa trapela»

Prolusione del Socio nazionale residente CARLO OSSOLA
tenuta il 1° marzo 2021

Gentile e caro Presidente,
Illustri Autorità,
Cari Colleghi e Amici,
Signore e Signori,

sono molto onorato di poter condividere questa parola inaugurale nell'anno del settimo centenario che commemora la morte di Dante, 1321-2021.

Alla tradizione degli studi danteschi ha fecondamente contribuito la scuola torinese, sin dagli studi di Arturo Graf: *Corso di lezioni su Dante Alighieri, a.a. 1899-1900*, Bertero, Torino 1900; e ancora *Demonologia di Dante* (ripubblicato a Viterbo nel 2020)¹; ma va ricordata soprattutto la lezione di Giovanni Getto, *Aspetti della poesia di Dante*, Sansoni, Firenze 1947, e il primato che nel saggio è conferito alla poesia del *Paradiso*; e poi dei suoi allievi: Edoardo Sanguineti, con il saggio su Malebolge che inaugurò la collana della "Biblioteca" di «Lettere Italiane»², e gli studi molteplici di Giorgio Bárberi Squarotti, Angelo Jacomuzzi, Gian Luigi Beccaria, ma anche di Allen Mandelbaum, che fu per qualche tempo professore a Torino, D'Arco Silvio Avalle, e Stefano Jacomuzzi, senza contare Carlo Dionisotti, che concludeva il suo celebre *Geografia e storia della letteratura italiana*, con un saggio acuto dedicato appunto ai centenari danteschi: *Varia fortuna di Dante*, in «Rivista storica italiana», LXXVIII, 1966, al quale m'ispirò per osservare che in questo centenario non abbiamo, a commemorare Dante, né Ungaretti, né Montale, né Saint-John Perse, né Mario Luzi. Anniversario più tenue, questo, del quale

¹ Cfr. E. Bufacchi, *A commentar Dante ci vuole un medievalista: saggi sul dantismo critico di Arturo Graf*, con prefazione di A. Tartaro, Le Lettere, Firenze 2008.

² E. Sanguineti, *Interpretazione di Malebolge*, Olschki, Firenze 1961.

probabilmente sarà da ricordare soltanto la possente opera lirica *Il viaggio, Dante*, cui sta attendendo il compositore francese Pascal Dusapin³.

Per parte mia proporrò qui solo qualche chiosa, maturata nel lungo e impari commento alla *Commedia* condotto a termine per la Pléiade Gallimard e per Marsilio⁴, ove per la prima volta nella collana – con Virgilio e Shakespeare – è stato accolto il testo bilingue. Il titolo della mia conversazione, è dantesco: *La infinita via*⁵, e cercherò di giustificarne la scelta.

1. La infinita via

In più luoghi del poema, Dante autore giudica del viaggio di Dante personaggio, non meno di quanto il personaggio confessi, di fronte all'ardua prova, il proprio limite: «Ma io, perché venirvi? O chi 'l concede? / Io non Enëa, io non Paulo sono; / me degno a ciò né io né altri 'l crede. / Per che, se del venire io m'abbandono, / temo che la venuta non sia folle» (*Inf.*, II, 31-35). Varcate le «gelate croste» di Lucifero e dell'*Inferno*, giunti i *viatores* di fronte alla montagna del Purgatorio, la voce dell'autore a sua volta esclama: «Matto è chi spera che nostra ragione / possa trascorrer la infinita via / che tiene una sustanza in tre persone» (*Purg.*, III, 34-36). Tra la «venuta ... folle» e il «Matto è chi spera» c'è stato il «folle volo» di Ulisse, definizione di una frontiera invarcabile del conoscere; per questo Dante conclude: «State contenti, umana gente, al *quia*» (*Purg.* III, 37); giudizio che Dante, personaggio ancora e non meno autore, ribadirà al sommo del Paradiso: «sì ch'io vedea di là da Gade il varco / folle d'Ulisse» (*Par.*, XXVII, 82-83). Sebbene Onorio di

³ P. Dusapin, *Il viaggio, Dante*, opera lirica su libretto di Frédéric Boyer; la prima è in calendario a Aix-en-Provence, 8 luglio 2022.

⁴ Faccio qui riferimento ai volumi da me pubblicati, nel secondo semestre 2021: Dante, *La Divine Comédie*, édition bilingue publiée sous la direction de C. Ossola, Gallimard [Bibliothèque de la Pléiade], Paris 2021; *Dante*, PUF [“Que sais-je?”], Paris 2021; Dante Alighieri, *Divina Commedia*, a cura di C. Ossola, con la collaborazione di L. Fiorentini, I. Gallinaro, P. Porro, Marsilio, Venezia 2021; *Personaggi della Divina Commedia*, Marsilio, Venezia 2021. Ad essi va aggiunta la nuova edizione ampliata dell'*Introduzione alla Divina Commedia* [2012], Marsilio, Venezia 2021.

⁵ «Matto è chi spera che nostra ragione / possa trascorrer la infinita via / che tiene una sustanza in tre persone» (*Purg.*, III, 34-36).

Autun riporti criticamente la leggenda classica: «Ulixes dicitur sapiens. Hic illesus praeternavigavit»⁶, per opporgli la vera sapienza cristiana; Dante rovescia direttamente l'immagine, echeggiando il *De planctu naturae* di Alano di Lilla, ove compaiono, opposti, Ulisse e Aiace: «...fit Ulysses / insipiens, Ajax desipiendo sapit»⁷; la fonte è preziosa per il parallelo giudizio su Aiace, savio per aver preferito alla vita la dignità (proprio come Catone in Dante: cfr. *Purg.*, I, 71-72)⁸.

Lo spartiacque è netto: non c'è conoscenza vera che passi per l'elevazione della mente umana, se non attraverso l'umile discesa, κένωσις, dell'Incarnazione: «State contenti, umana gente, al *quia* / ché, se potuto aveste veder tutto, / mestier non era parturir Maria» (*Purg.*, III, 37-39). La preghiera finale alla Vergine conferma la centralità dell'Incarnazione, così come al centro della Trinità – di umana specie – è l'effigie del Cristo (*Par.*, XXXIII, 131): per questo il nostro conoscere è il *quia* che ne discende, ricco di plenitudine. Noi insomma non abbiamo immagine di Dio che nel discendere del Creatore verso le sue fatture, come an-

⁶ «Ulixes dicitur Sapiens. Hic illaesus praeternavigat, quia Christianus populus vere sapiens in navi Ecclesiae mare huius saeculi superenatat» (Onorio di Autun, *Speculum Ecclesiae*, in *PL* 172, 857A). La comparazione allegorica è ulteriormente sviluppata da Werner de Saint-Blaise: «Saeculi sapientes scribunt tres Sirenes in insula maris fuisse et suavissimam cantilenam divisim modis cecinisse. Una quippe voce, altera tibia, tertia lyra caneabat. Hae habebant facies mulierum, alas et unguis volucrum. Omnes naves praetereuntes suavitate cantus sistebant, nautas somno oppressos lacerabant, naves salo immergebant. Cumque quidam Ulysses necesse haberet ibi praeternavigare, jussit se ad malum navis ligare, sociis autem cum cera aures obdurare, et sic periculum illaesus evasit [...]. Ulysses dicitur sapiens. Hic illaesus praeternavigat, quia Christianus populus vere sapiens in navi Ecclesiae mare hujus saeculi supernatat. Timor Domini se ad arborem navis, id est ad crucem Christi, ligat, sociis cera, id est incarnatione Christi auditum obsigillat, ut a vitiis et concupiscentiis cor avertant et sola coelestia appetant.» (*Libri deflorationum* [1174]: *Dominica tertia in Septuagesima. Secundum Matthaeum*, in *PL*, 157, 848B-849B).

⁷ Alano di Lilla, *De planctu naturae*, in *PL*, 210, 455C. La rappresentazione della vana «folia» di Ulisse (e poi di Alessandro) è larga nella tradizione classica: cfr. C. Ossola, *Figurato e rimosso. Icone e interni del testo*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 37-42.

⁸ Su tutto il tema e la sua tradizione, cfr. J. Starobinski, *L'épée d'Ajax*, in *Trois fureurs*, Gallimard, Paris 1974, pp. 9-71; in particolare l'osservazione su ciò che determina il suicidio: «La mort volontaire efface une discordance insoutenable, elle rétablit l'harmonie dans l'univers de l'honneur» (p. 59). Per i limiti del conoscere umano, già la retorica classica aveva fornito ampi modelli, in particolare – rispetto ad Alessandro e alla sua sete di raggiungere le frontiere estreme dell'orbe terrestre – è da ricordare la *Suasoria I* di Lucio Anneo Seneca, il Retore (cfr. su questo punto, in rapporto a Dante: C. Ossola, «Vedere le voci», in *Figurato e rimosso. Icone e interni del testo*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 37-42).

cora conferma l'alto elogio di Beatrice che intesse il canto XXVII del *Paradiso*: «Ma ella che vedea 'l mio disire, / incominciò, ridendo tanto lieta / che Dio pareva nel suo volto gioire» (vv. 103-105). È terzina di intensa epifania della bellezza di Beatrice nella quale pare specchiarsi la letizia stessa di Dio; può stupire che la gloria di Dio si rifletta in volto umano, ma si deve intendere che, con simmetrico moto, la Trinità rifulge nel volto umano di Cristo: «mi parve pinta de la nostra effige» (XXXIII, 131); non è solo la più alta «loda» a Beatrice, ma già un aderire alla teologia, imminente, di san Bernardo: «Hoc genus laetitiae coeli nescierunt, nisi per Ecclesiae filios»⁹.

Osip Mandel'stam ha giustamente insistito sulla fretta del pellegrino a raggiungere il compimento: «In Dante filosofia e poesia sono sempre in cammino, sempre in piedi. Anche la sosta è una varietà di movimento accumulato»¹⁰; potremmo anzi affermare che la continuità più profonda tra la *Vita Nuova* e la *Commedia*, insieme alla celebrazione di Beatrice, è proprio l'idea del viaggio per aderire al «vero volto»¹¹ di Cristo, là impresso nel velo della Veronica, qui offerto alla visione nell'«effige» trinitaria dell'ultimo canto del *Paradiso* (XXXIII, 131):

Dopo questa tribolazione avvenne, in quel tempo che molta gente va per vedere quella immagine benedetta la quale Geso Cristo lasciò a noi per esempio de la sua bellissima figura, la quale vede la mia donna gloriosamente, che alquanti peregrini passavano per una via, la quale è quasi mezzo de la cittade ove nacque e vivette e morio la gentilissima donna, e andavano, secondo che mi parve, molto pensosi; ond'io, pensando a loro, dissi fra me medesimo: «Questi peregrini mi paiono di lontana parte, e non credo che anche udissero parlare di questa donna, e non ne sanno niente, anzi li loro pensieri sono d'altre cose che di queste qui, ché forse pensano de li loro amici lontani, li quali noi non conoscemo». [...] Onde, passati costoro da la mia veduta, propuosi di fare un sonetto, nel quale io manifestasse ciò che io avea detto fra me medesimo; e acciò che più paresse pietoso, propuosi di dire come se io avessi parlato a loro; e dissi questo sonetto, lo quale comincia: *Deh peregrini che pensosi andate*¹².

⁹ *Sermones in Cantica Cantorum*, *Sermo LXVIII*, in *PL*, 183, 1110D.

¹⁰ O. Mandel'stam, *Conversazione su Dante*, 1933; trad. it.: Il Melangolo, Genova 1994, cap. II, p. 51.

¹¹ Cfr. R. Dragonetti, *Dante pèlerin de la Sainte Face*, Romanica Gandensia, Gand 1968.

¹² Dante, *Vita nuova*, XL, 1-6; cito dall'edizione *Vita nuova – Rime*, a cura di D. Pirovano e M. Grimaldi, Roma-Salerno 2015, tomo I, pp. 277-279.

Qual è colui che forse di Croazia
viene a veder la Veronica nostra,
che per l'antica fame non sen sazia,

ma dice nel pensier, fin che si mostra:
'Signor mio Iesù Cristo, Dio verace,
or fu si fatta la sembianza vostra?';

tal era io mirando la vivace
carità di colui che 'n questo mondo,
contemplando, gustò di quella pace.

(*Par.*, XXXI, 103-111).

«Viaggio di visione», potremmo dunque dire, che ravvivi la memoria in presenza e rimargini la perdita («Ell'ha perduta la sua beatrice») in contemplazione: il ritorno dell'immagine dei «peregrini di Croazia» è infatti di pochi versi successivo al silente «incielsarsi» di Beatrice: «Così orai; e quella, sì lontana / come pareva, sorrise e riguardommi; / poi si tornò a l'eterna fontana» (XXXI, 91-93).

È la definizione del «viaggio» – vero *nostos* di salvezza, dopo travia-
menti e smarrimenti – che ha avuto maggior fortuna presso i critici; e
tuttavia Mandel'stam non meno sottolinea le conseguenze poetiche di
quel *quia*, l'indugio dantesco nel definire con precisione, il bisogno di
nulla lasciare indeterminato del dono della creazione che si assume a
materia del dire:

Esso [poema] è un corpo stereometrico di assoluto rigore, lo sviluppo com-
pacto di un tema cristallografico. È impensabile abbracciare con lo sguardo
o raffigurarsi visivamente questo poliedro dalle tredicimila facce, mostruo-
so per la sua regolarità¹³.

Proprio perché il nostro ambito è il *quia*, la lettera del dire è preziosa,
la sua verità prima indispensabile: «Egli [Dante], dal canto suo, aspira-
va a una conoscenza chiara e nitida»¹⁴; il «volo» del poema ha spesso
fatto dimenticare la «dimora» nel *quia*.

¹³ *Ibidem*, cap. III, p. 70.

¹⁴ *Ibidem*, cap. IV, p. 75.

2. «Trapela»

Dante non è il poeta dell'astrazione, ma della «precisione», della definizione ultima nel «sempre»: anche per questo il suo lessico resta *cantus firmus* nella nostra memoria, parola scolpita, anzi inchiodata, poiché «ti fia chiavata in mezzo de la testa / con maggior chiovi che d'altrui sermone» (*Purg.*, VIII, 137-138). Vorrei qui proporre un solo esempio di questa mirabile esattezza: nel punto di più alto pathos, giunto Dante al Paradiso terrestre, nel momento in cui Beatrice si rivela e gli rinfaccia duramente tante infedeltà, il pellegrino non riesce a emettere né voce né pianto; e così descrive il proprio stato, con lunga comparazione: «Sì come neve tra le vive travi / per lo dosso d'Italia si congela, / soffiata e stretta da li venti schiavi, // poi, liquefatta, in sé stessa trapela, / pur che la terra che perde ombra spiri, / sì che par foco fonder la candela; // così fui senza lagrime e sospiri» (*Purg.*, XXX, 85-91). Il paragone è di lenta precisione: quando la neve comincia a fondere, dapprima *in se stessa trapela*, passa – di goccia in goccia – entro i suoi stessi cristalli, il vento del sud agendo su essa come il fuoco lentamente fonde la candela, intorno a sé concrendendo il cero che cola intra sé.

Ebbene quell'«in se stessa trapela» è osservazione acutissima: non solo «scola a goccia a goccia» (Bernardino Daniello), ma capillarmente trasuda come otre «perché passa il pelo» (Vellutello); definisce un «*suinter* goutte à goutte», che solo i grandi ascoltatori del silenzio dei cieli e delle anime sanno cogliere, e i visionari dei deserti trattenere in parola: «*elbou*: [...] “*suinter*”: trapelare (stillare impercettibilmente [il soggetto essendo un liquido]; osservare un liquido che da sé trasuda quasi insensibilmente [il soggetto essendo un corpo o un recipiente qualsiasi], e si dice di ogni corpo alla superficie del quale trapeli un liquido, formando o meno goccioline»¹⁵. È Charles de Foucauld, del quale si celebra quest'anno la canonizzazione. Quando si osservi quel lessico, di infinita trasparenza e intensa luminosità, di albe e notti solitarie, all'ascolto di ogni spirare del creato: «*Ouelioul* [...] per estensione: “volteggiare su se stesso”, il soggetto essendo una persona, un animale, una cosa; [...] per estensione: “essere in piedi tutto solo” nella

¹⁵ Ch. de Foucauld, *Dictionnaire touareg-français*. Dialecte de l'Ahaggar, 1915; si veda ora l'antologia: *Pierres feuilletées*, a cura di C. Ossola, Lambert-Lucas, Limoges 2020, pp. 192-193, a proposito delle differenze tra *seffesfes* e *elbou*: «*elbou*: [...] “*suinter* (s'écouler presque insensiblement (le sujet étant un liquide); avoir un liquide qui s'écoule de soi presque insensiblement (le sujet étant un corps ou un récipient quelconques)”, qui se dit de tout corps à la surface duquel suinte un liquide, en formant ou non des gouttelettes, p. ex. d'un rocher d'où suinte de l'eau, des parois d'un puits, du fond d'une source, d'où suinte de l'eau, d'une outre d'où suintent de l'eau ou du lait, d'une bouteille en cuir pleine de beurre d'où suinte du beurre, d'une blessure d'où suinte du pus, de la peau d'une personne ou d'un animal d'où suinte de la sueur».

distesa dello spazio [solo nello spazio di una certa estensione], il soggetto essendo una persona, un animale, una cosa. Si dice, per esempio, di un uomo, di un animale, di un albero, che si levino soli nel cuore di una piana, in una vallata, su un declivio, su una cima»¹⁶: quel cantabile *Ouelioul*, tutto stretto al ritmo del proprio danzante sveltare, non è forse l'ultima epifania della visione dantesca?: «Come si volge, con le piante strette / a terra e intra sé, donna che balli, / e piede innanzi piede a pena mette» (*Purg.*, XXVIII, 52-54). Solo i pellegrini dell'infinito sanno cos'è armonia.

Il *quia* dantesco sta anche – contro ogni compiacimento per l'ineffabile – nel ricondurre ogni volta l'alto dire dell'elezione al quotidiano essere della realtà incarnata. «Luce divina sopra me s'appunta, / penetrando per questa in ch'io m'invento / la cui virtù, col mio veder congiunta, / mi leva sopra me tanto ch'i' veggio / la somma essenza de la quale è munta» (*Par.*, XXI, 83-87). Pier Damiani è colui che parla e paragona la propria condizione di intimità con la luce divina servendosi di due termini fortemente espressivi, terreni, quali *inventrarsi* e *mungere*; ma il suo «realismo metafisico» (come in tanti altri passi del *Paradiso*) serve soprattutto a radicare l'infinita di distanza che separa la nostra percezione dalla visione incommensurabile del divino: anche «quel serafin che 'n Dio più l'occhio ha fiso» mai riuscirà a comprendere quello che s'inoltra tanto «ne lo abisso / de l'eterno statuto» «che da ogne creata vista è scisso» (ivi, 91-96). Giovanni Getto fu tra i primi a segnalare questi seracchi raggruppati alle vette: «Il poeta, giuocando sulla sorpresa, ricorrendo per comunicare un'esperienza metafisica [...] ad una corpulenta realtà fisica, determina un urto e suscita un'emozione, l'ansia di cogliere l'inesprimibile»¹⁷, per poi concludere: «Queste angolosità e queste ombre segnano una distanza che conferisce rilievo alla dimensione del *Paradiso*».

¹⁶ *Ibidem*, pp. 51-52: «*Ouelioul* [...] par extension, “être bercé (être balancé doucement) [dans les bras, dans un berceau, sur une monture, dans un hamac, etc.]”. Se dit d'une personne, d'un animal, ou d'une chose qui sont bercés n'importe comment et par n'importe quoi || par ext., “tournoyer sur soi-même”, le sujet étant une personne, un animal, une chose tombant d'un lieu élevé, une personne ou un animal frappés d'un projectile qui tombent en tournoyant, une pierre qui roule en tournoyant sur elle-même du sommet d'une montagne, une toupie, etc. || par extension, “être debout tout seul (être debout isolé) [dans un espace d'une certaine étendue]”, le sujet étant une personne, un animal, une chose. Se dit, par exemple, d'un homme, d'un animal, d'un arbre, d'un rocher qui sont debout tout seuls au milieu d'une plaine, dans une vallée, sur une pente, sur un sommet, etc.».

¹⁷ G. Getto, *Aspetti della poesia di Dante*, Sansoni, Firenze 1947 e 1966, p. 65.

3. «Sovra sua unitate»

La visione del mistero trinitario contiene in sé – come compimento e come necessità – una tale eccedenza che non solo non basta memoria, ma neppure la visione stessa è più sufficiente: il poema cessa là dove la visione, come al ritorno da un sogno, vien meno: «cotal son io, ché quasi tutta cessa / mia visione [...]» (XXXIII, vv. 61-62). È uno «scioglimento», ancora una volta rappresentato con il più efficace culminare dei segni di natura e del mito, con quell'oggettività che fonde in un unico effetto l'esperienza della vita e la memoria di poesia, dando luogo a quella che a me sembra la più elevata e umile ricapitolazione di tutta la classicità:

Così la neve al sol si disigilla;
così al vento ne le foglie levi
si perdea la sentenza di Sibilla.

(vv. 64-66).

Vede qui riavvolto (come alla fine dei tempi: ma siamo già oltre la fine del tempo!) il rotolo apocalittico¹⁸ che nei secoli «si squaderna»: «Nel suo profondo vidi che s'interna, / legato con amore in un volume, / ciò che per l'universo si squaderna» (vv. 85-87). Così, nel rotolo del tempo che si chiude, s'approssimano l'impresa degli Argonauti, e quella d'Ulisse, e questa stessa che ora – come nell'*Apocalisse* – «si disigilla».

Altro che questo non resta *a parte hominis*; ma *a parte Dei* «si serra» «una contenenza» che in sé emana «e l'un de l'altro come iri da iri» (v. 118). È il «sé da sé» e il «sé con sé» del mistero trinitario che Dante ha contemplato, nelle potenze angeliche, ai primi margini del Paradiso come l'infinita unità generatrice: «così l'intelligenza sua bontate / moltiplicata per le stelle spiega, / girando sé sovra sua unitate» (II, 136-138) e appreso poi – nel suo «infinito eccesso» – volgendosi «a quel bene / che non ha fine e sé con sé misura» (XIX, 49-51).

La coerenza e la forza teologica del pensiero di Dante si concentrano in quelle terzine finali che ricapitolano e suggellano quanto il paradiso ha dispiegato: «O luce eterna che sola in te sidi, / sola t'intendi, e da te intelletta / e intendente te ami e arridi!» (vv. 124-126). E in quell'«*arridersi*» è il divino sorriso, *qui ludit coram se*, del suo bel volto umanato: «dentro da

¹⁸ «Et coelum recessit sicut liber involutus» (*Ap.*, VI, 14: «E il cielo si ritirò come un rotolo che si riavvolge»).

sé, del suo colore stesso, / mi parve pinta de la nostra effige» (vv. 130-131).

Qui finisce il «viaggio intellettuale», di conoscenza e d'amore, di Dante. Le ultime terzine, sulle quali ha scritto pagine meditate Angelo Jacomuzzi¹⁹, sono il prender congedo di Dante da sé, «geometra» appassionato di «quel principio ond'elli indige» (vv. 133-135), che infin «s'affigge» così come s'era chiusa la venuta al Paradiso terrestre: «quando s'affisser, sì come s'affigge / chi va dinanzi a gente per iscorta / se trova novitate o sue vestigge» (*Purg.*, XXXIII, 106-108). Egli ha trovato la «novitate» prima e ultima, e lì «s'affigge», armonizzando infine il ritmo – «sì come rota ch'igualmente²⁰ è mossa» – a quel centro, perno e fonte del creato: ne «l'amor che move il sole e l'altre stelle».

Un «igualmente» infine raggiunto in armonia con l'universo intero e un «velle» dalla Visione redento: «ma già volgeva il mio disio e 'l velle, / sì come rota ch'igualmente è mossa, // l'amor che move il sole e l'altre stelle» (*Par.*, XXXIII, 142-145). L'ultima immagine del *Paradiso* è quella di un moto universale che armonizza il creato, come il vasaio muove uniformemente la ruota; il poema si suggella nell'immagine del «Deus figulus», da una feconda radice patristica:

Quasi figulus quidam Deus fabricam carnis est operatus humanae. [...] quia manibus suis nos ipse suscepit, ipse formavit. [...] Omnes sumus vasa fictilia: et si rex sit aliquis, vas fictile est; et si apostolus, vas fictile est. Unde et Paulus: «Habemus, inquit, thesaurum istum in vasis fictilibus» (II Cor. IV, 7)²¹.

Deus quasi noster figulus est, quia nos fecit, et nos sumus sicut figuli, quia sicut figulus postquam aliquid in vase praeter libitum suum fit, ut in melius mutet confringit, ita Deus correctione et admonitione sua, quod praeter eius creationem ex vitiis nobis adhaesit, confringit, et in melius restituit²²;

che Agostino aveva portato al più alto compimento, meditando sul tempo e gli universi: è il tempo del «vasaio» divino, in quel volgersi della ruota intorno alla mano che plasma e modella, immagine cosmica che lega astri e pianeti secoli e ore e istanti al lento gesto del quotidiano, cui «igualmente» il *viator* si rimette e si conforma:

¹⁹ A. Jacomuzzi, *L'immagine al cerchio: invenzione e visione nella Divina Commedia*, Silva, Milano 1968.

²⁰ Nell'infinita armonia ricolma di salvezza: «Or mira l'alto proveder divino: / ché l'uno e l'altro aspetto de la fede / igualmente empierà questo giardino» (*Par.*, XXXII, 37-39).

²¹ Ambrogio, *De interpellatione Iob et David*, lib. II, cap. V, 20; in *PL*, 14, 819 C – D.

²² Beda [Incertus], *De libro Psalmorum*, In *Psalmum II Commentarius*, in *PL*, 93, 493C.

Ho udito dire da una persona istruita che il tempo è, di per sé, il moto del sole, della luna e degli astri; e non assentii. Perché il tempo non sarebbe piuttosto il moto di tutti i corpi? Qualora si arrestassero gli astri del cielo, e si muovesse la ruota del vasaio, non esisterebbe più il tempo per misurarne i giri e poter dire che hanno durate uguali, oppure, se si volgono ora più lenti, ora più veloci, che gli uni sono più lunghi, gli altri meno? E ciò dicendo, non parleremmo noi stessi nel tempo? e non vi sarebbero nelle nostre parole sillabe lunghe e brevi per la sola ragione che le prime risuonarono per un tempo più lungo, le seconde più breve? O Dio, concedi agli uomini di scorgere in un fatto modesto i concetti comuni delle piccole come delle grandi realtà²³.

Dante ritorna dunque al tempo, ma «modellato» infine alla gloria: «Vasa quae in honorem Deus, sicut figulus, facit, sunt sancti, qui praeparantur in gloriam»²⁴.

4. «S'aperse in nuovi amor l'eterno amore»

Il compito del poeta è terminato; a colui che ha fatto il cammino di Croazia per vedere il volto di Cristo impresso nel velo della Veronica, la Grazia concede che desiderio e volontà infine si appaghino e si riducano a un solo ordine universale, come annota il Tommaseo: «*Volgeva*: Dio *volgeva* con libero equabile tranquillo moto, soddisfatti il mio desiderio e l'amore». Si chiude infine la lunga battaglia della tentazione, del contendere del Bene e del Male, in quel *velle* placato, che era stato avvolto nei vincoli e nelle insidie del Mondo, secondo le *Confessioni* di Agostino: «*Velle meum tenebat inimicus*» (VIII, 10); si erano infine «conformati» al sempre il desiderio e il gaudio: «Ergo amor nos conformat: desiderium nos movet: et / delectatio nos quietat»²⁵.

²³ Agostino, *Confessioni*, libro XI, XXIII, 29 [Edizioni Città Nuova, NBA on-line].

²⁴ Tommaso d'Aquino, *Scriptum super Sententiis*, 2, 3, 2, 1; qc. 2 co. È contemplazione e icona che attraversa la poesia occidentale, da Agostino a Dante a Miguel de Unamuno: «Anfora candida della linfa divina / per i secoli dei secoli decantata, / l'eterno Vasaio ti tornerà col braccio che fece Adamo, / e il tornio ancor gira. Della stessa argilla, / vasi nuovi di dolore et d'amore, / contro la terra vengon a fendersi!», sinché tutto non sia assunto nel «miro gurge» divino: «Il tempo ritorna in Te, nel tuo seno, / ieri e domani si raggiungono in uno, / e il principio e la fine in unità si fondono» (le due citazioni da: Unamuno, *El Cristo de Velázquez*, in *Obras completas, IV: Poesía*, edición y prólogo de Ricardo Senabre, Turner-Fundación José Antonio De Castro, Madrid 1999, rispettivamente, vol. IV, p. 486, parte I, XXVIII: *Anfora*; e vol. IV, pp. 526-527, parte III, XII: *Corpo*).

²⁵ Aegidius Columna Romanus, *De regimine principum*, lib. I, pars III, cap. IIII, in *Alim*, p. 163. Una formula che congiunge, nella conformità dei fini, i due pensatori opposti – Dante e Egidio

Ciò che lega infine tutta intera la *Commedia*, senza distinzione di Regni, né dissonanza nella pena o nella gloria, è la teoria d'amore e la «delectatio» che ne è frutto: che è vincolo di reciprocità, dal fatale «apprendersi», l'un l'altro, di Paolo e Francesca: «Amor, ch'a nullo amato amar perdona» (*Inf.*, V, 103), al ricordare, nel *Purgatorio*, che «Amore, | acceso di virtù, sempre altro accese» (XXII, 10-11), al sommo «*Subsisto*» divino: «s'aperse in nuovi amor l'eterno amore» (*Par.*, XXIX, 18). L'amore produce amore, come magnificamente chiosa Benvenuto: «*s'aperse in nuovi amori*, idest, manifestavit se in novas creaturas, quae non sunt sine amore; unde autor in Purgatorii capitulo {XVII, 91-92}: *né creator né creatura mai fu senza amore*» (*ad locum*). È, questa, la vera economia della *Commedia*, il *Leitmotiv* strutturante tutto il poema, che pienamente adempie il versetto biblico: «Ego diligentes me diligo» (*Prov.*, VIII, 17)²⁶; in tale plenitudine, ciò che distingue il «pellegrino d'amore» è solo l'inesausta veglia, il «guetter l'aurore»²⁷ del *Cantico*, della Sapienza: «Ego diligentes me diligo; / et, qui mane vigilant ad me, invenient me», dell'alba del *Purgatorio*; sinché quel «prevenire il tempo» giunga al suo eterno compimento, in una nuova alba d'immutabile luce: «e con ardente affetto il sole aspetta, / fiso guardando pur che l'alba nasca» (*Par.*, XXIII, 8-9).

Delle infinite chiose che vengono alla mente, al chiudersi del poema e della nostra esperienza di lettori, nessun'altra pare più sobriamente compiuta nella

Romano – della funzione del potere temporale e spirituale. Sul pensiero politico e teologico di Egidio Romano e di Dante, valgono sempre le osservazioni di U. Mariani, *Scrittori politici agostiniani del secolo XIV*, prefazione di A. Solmi, LEF, Firenze 1927, pp. 10-56 e pp. 111-136 (sul *De regimine principum*) e pp. 255-275 (per i raffronti con il pensiero di Dante).

²⁶ «Ego enim, inquit Iesus, diligentes me diligo, et glorificantes me glorificabo (*Prov.* VIII, 17). Habet pietas promissionem vitae quae nunc est, et futurae; et Dominus dilectum sibi quem glorificaturus est in futuro redditione praemii, etiam nunc incipit glorificare» (Guerrico d'Igny, *Sermones per annum, In epiphania Domini, Sermo I: De donis Domino afferendis*, in *PL*, 185, 173C). E Rabano Mauro, ancor più accentuando il beneficio dell'attesa e dell'alba: «Unde in *Proverbiis* sapientia dicit: "Ego diligentes me diligo, et qui mane vigilant ad me invenient me" (*Prov.* VIII). Et iterum: «Beatus homo qui audit me, qui vigilant ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei» (VIII, 34)» (*Commentaria in librum Sapientiae*, cap. XIII, in *PL*, 109, 694D).

²⁷ J. Delumeau, *Guetter l'aurore: un christianisme pour demain*, B. Grasset, Paris 2003.

sua ammirata giustezza che quella che Eliot ha posto a suggello del proprio saggio su Dante:

la poesia di Dante rappresenta l'unica scuola universale di stile poetico valida per qualsiasi lingua. Certo, il maggior vantaggio può trarlo chi scrive nella stessa lingua toscana di Dante; tuttavia non esiste alcun poeta in altra lingua – neppure in latino o in greco – che si ponga come modello altrettanto valido per tutti [...]. E il terzo punto è che la *Divina Commedia* è una gamma completa di altezze e di abissi delle emozioni umane, e che il *Purgatorio* e il *Paradiso* si devono leggere come estensioni delle possibilità umane²⁸.

²⁸ T. Stearns Eliot, *Dante*, 1929; cito dalle *Opere. 1904-1939*, a cura di R. Sanesi, Bompiani, Milano 1992 e 2001, p. 855.