

Editoriale

Massimo EPIS

Creati liberi per *indiarci*. *L'ordo gratiæ* nel poema dantesco

Nella ricchezza e della complessità dei riferimenti che intessono la *Divina Commedia* è rintracciabile un'architettura coerente, un *ordo gratiæ*, che può essere assunto come bussola per l'attraversamento del capolavoro dantesco.

1. La costruzione immaginativa di Dante si regge su di una metafisica teologica, cioè su di un ordine dell'essere che trova fondamento in un Principio trascendente, non nel quadro di un dualismo di separazione, ma di una relazione istitutiva di un'autentica alterità¹. A chi investiga il segreto dell'origine, è dato di scoprire non un fato, tanto meno una sentenza intonata a capriccio o punizione, quanto piuttosto la notizia di un Amore. La verità ultima del cosmo e della storia è una Gratuità che si dispiega:

in sua eternità di tempo fore,
fuor d'ogne altro comprender, come i piacque,
s'aperse in nuovi amor l'eterno amore (*Pd* XXIX,16-18)².

Nel suo profondo [della luce eterna] vidi che s'interna
legato con amore in un volume,
ciò che per l'universo si squaderna (*Pd* XXXIII,85-87)

¹ «Com'esser puote ch'un ben, distributo/ in più possessor; faccia più ricchi/ di sé, che se da pochi è posseduto?» (*Pg* XV,61-63).

² Significativa è l'ambientazione del viaggio nella Settimana di Passione dell'anno giubilare. A fronte del mistero di un Dio che si dà a conoscere come *abbondante grazia* (*Pd* XXXIII,82) e agi-

sce come *grazia* che *da sì profonda fontana stilla* (*Pd* XX,118s), operando di *grazia in grazia* (*Pd* XX,122), non desta sorpresa che Bernardo, rivolgendosi a Dante, lo qualifichi come *figliuol di grazia* (*Pd* XXXI,112). Nel compimento del desiderio sommo (*videndi Deumi*) (cfr. *Pd* XIV,34-66) mirabile è l'intreccio di luce/ visione, amore/carità e grazia.

vostra vita senza mezzo spira
 la somma beninanza, e la innamora
 di sé sì che poi sempre la disira (*Pd* VII,142-144).

Nella ricomprensione del Primo Motore come il Primo Amante – cfr. *Inf* III,6; *Pd* XXVI,38; XXXII,142; IV,118; XXIV,130-132³ – risuona certamente la lezione virgiliana⁴, ma decisiva è la testimonianza neotestamentaria – giovannea, in particolare: 1Gv 4,8-10; 3,16; Gv 3,16, e paolina: Rm 5,8; 8,31 – a riguardo dell’evento cristologico. Alla luce della rilevanza narrativa assunta nella terza cantica, menzione speciale si deve a colui – Bernardo – che della novità cristiana offre un ritratto proprio all’insegna dell’amore⁵.

L’iniziativa dell’Amore – lo Stesso che ispira il Poeta (cfr. *Pg* XXIV,53) – è incondizionata, ma non rimane soprannaturalistica, come dimostra il dramma relativo alla serietà con cui viene presa in conto la libertà (*ch’è sì cara, Pg* I,71; *se non vuol, non s’ammorza, Pd* IV,76; *solo il peccato è quel che la disfranca, Pd* VII,79) di coloro ai quali Egli si destina.

Lo maggior don che Dio per sua larghezza
 fesse creando, e a la sua bontate più conformato,
 e quel ch’e’ più apprezza,
 fu de la volontà la libertate (*Pd* V,19-22).

³ Cfr. A. GHISALBERTI, *Metamorfosi dell’antico in Dante. Dal primo motore al primo amore*, Vita e Pensiero, Milano 2021.

⁴ «Omnia vincit amor et nos cedamus amori» (VIRGILIO, *Bucoliche* X,69).

⁵ «L’amore non cerca ragioni, non cerca vantaggi all’infuori di sé. [...] Grande cosa è l’amore se si rifà al suo principio, se ricondotto alla sua origine, se riportato alla sua sorgente. Di là sempre prende alimento per continuare a scorrere. L’amore è il solo tra tutti i moti dell’anima, tra i sentimenti e gli affetti, con cui la creatura possa corrispondere al Creatore, anche se non alla pari; l’unico con il quale possa contraccambiare il prossimo e, in questo caso, certo alla pari. Quando Dio ama, altro non desidera che essere amato. Non per altro ama, se non per essere amato, sapendo che coloro che lo ameranno si beeranno di questo stesso amore. [...] È certo che non potranno mai essere equiparati l’amante e l’Amore, l’anima e il Verbo, la sposa e lo Sposo, il

Creatore e la creatura. La sorgente, infatti, dà sempre molto più di quanto basti all’assetato. Ma che importa tutto questo? Cesserà forse e svanirà del tutto il desiderio della sposa che attende il momento delle nozze, cesserà la brama di chi sospira, l’ardore di chi ama, la fiducia di chi pregusta, perché non è capace di correre alla pari con un gigante, gareggiare in dolcezza col miele, in mitezza con l’agnello, in candore con il giglio, in splendore con il sole, in carità con colui che è l’Amore? No certo. Sebbene infatti la creatura ami meno, perché è inferiore, se tuttavia ama con tutta sé stessa, non le resta nulla da aggiungere. Nulla manca dove c’è tutto. Perciò per lei amare così è aver celebrato le nozze, poiché non può amare così ed essere poco amata. Il matrimonio completo e perfetto sta nel consenso dei due, a meno che uno dubiti che l’anima sia amata dal Verbo, e prima e di più» (BERNARDO, *Discorsi sul Cantico dei Cantici* 83,4-6; in *Opera omnia* 2, [1958] 300-302).

Creati liberi, per indiarci (cfr. *Pd* IV,28), è l'unico desiderio di Dio sul quale è imperniato il corso degli eventi e dal quale viene sospinta l'azione mistagogica di Dante, a servizio del desiderio che ci connota come umani: Dio come pienezza della felicità (*principio e cagion di tutta gioia*, *Inf* I,78)⁶.

Infausta è la sorte riservata agli indecisi: l'antinferno ospita gli *ignavi*, quanti abdicano al rischio della libertà (e quindi *mai non fur vivi*, *Inf* III,64). Nell'antipurgatorio, la condizione inautentica trova un analogo nell'indecisione che espone alla tentazione. Quintessenza del peccato è la superbia (*il maledetto superbir*; *Pd* XXIX,55s)⁷. Soltanto l'umiltà (che fa gridare *Miserere di me*; *Inf* I,65; e versar la *lagrimetta* a Buonconte da Montefeltro, *Pg* V,107) può aprire al pentimento⁸. La consapevolezza del male compiuto non viene risvegliata per suscitare un ambiguo ripiegamento vittimistico, ma per predisporre alla meraviglia di fronte alla misericordia donata⁹:

Orribil furon li peccati miei;
ma la bontà infinita ha sì gran braccia,
che prende ciò che si rivolge a lei (*Pg* III,121-123).

⁶ Cfr. *Convivio* IV,XII,15-17; *Lettera a Cangrande della Scala* XIII,15. Si veda anche PAOLO VI, Lettera apostolica *Altissimi cantus* (7 dicembre 1965).

⁷ Cfr. *Inf* VI,74; XV,68; XVI,73-75. Alla condizione dei superbi Dante dedica nel *Purgatorio* tre canti: X, XI, XII. In particolare, nell'XI tocca ai superbi recitare il *Padre nostro*, la preghiera-tipo di ogni altra invocazione nella quale ci riconosciamo figli, bisognosi di essere liberati dalla nostra debolezza e dal peso del nostro peccato, culminando in una sottomissione che infonde pace. Come esempi negativi ricordiamo l'orgoglio di *Filippo Argenti* (*Inf* VIII), l'ostinazione di *Farinata degli Uberti* (cfr. *Inf* X), la violenta ribellione e la presunzione di bastare a sé stesso di *Capaneo* (*Inf* XIV), la tracotanza di *Vanni Fucchi* (*Inf* XXV) e la "possa" dei giganti (*Inf* XXXI). Sorte migliore è toccata (cfr. *Pg* XI) a *Omberto degli Aldobrandeschi* (la cui arroganza ha tratto con sé nella rovina tutti i parenti), al vanaglorioso *Oderisi da Gubbio* e a *Provenzan Salvani*, ammesso al *Purgatorio* soltanto dopo aver compiuto un gesto di umiltà straordinario (*ogne vergogna diposta*). Si

è rivelato infelice, invece, l'inganno di chi presume di conferire eternità al tempo mediante la fama (cfr. *Brunetto*, *Inf* XV,119s; *Ciacco*, *Inf* VI,88s; *Pier delle Vigne*, *Inf* XIII,52-54): *Oh vana gloria de l'umana posse!* (*Pg* XI,91); *Non è il mondan romore altro che un fiato di vento* (100s); *La vostra nominanza è color d'erba, che viene e va* (115s). Tra le fonti bibliche, cfr. *Sir* 10 e *l'inno del Magnificat* (*Lc* 1,46-55); per la tradizione teologica, cfr. le testimonianze di Gregorio Magno (*Moralia in Job* XXXIV,23,47) e di Tommaso d'Aquino (*Expositio in orationem dominicam*), citate nel saggio di M. BALLARINI, *Dante maestro di preghiera*, in questo fascicolo, nelle note 26 e 27.

⁸ Su Maria quale esempio sublime di un'umiltà che si accorda alla volontà di Dio, cfr. *Pg* X.

⁹ *Medusa* (*Inf* IX,52-60) – colei che immobilizza pietrificando – rappresenta la disperazione nei confronti della possibilità della salvezza; disperazione che si presenta come riserva nei confronti delle proprie forze, ma, al fondo, è sfiducia nei confronti delle possibilità della Grazia.

Sono le parole di *Manfredi*, che si è abbandonato, *piangendo, a quei che volontier perdona* (Pg III,120). A quanti sono come lui si apre un viaggio che non può essere equivocato come il superamento spiritua-listico del temporale, né si può ridurre ad introspezione gnostica, dato che ha le caratteristiche di una peregrinazione non solo estetica, ma etica perché attiene alla libertà¹⁰: si tratta di un cammino di purifica-zione/conversione che attraversa il male nella sua piena drammaticità. Quali le condizioni e le dimensioni del laborioso – ma non volontari-stico – incedere verso la piena gioia (cfr. *Inf* I,78)?

2. Al pavido Dante – la cui anima è *da viltade offesa* (*Inf* II,45) – Virgilio ricorda il movente del cammin di cui si propone a guida:

Io era tra color che son sospesi,
e donna mi chiamò beata e bella,
tal che di comandare io la richiesi (*Inf* II,52-54).

Preveniente e mediata, sono le caratteristiche della Grazia che giunge in soccorso a Dante. Da par suo, Beatrice rivela l'*Amor mi mosse, che mi fa parlare* (*Inf* II,72), e la serie di intermediazioni che ha come capostipite la Madonna (*Donna è gentil nel ciel che si compiange, Inf* II,94), la quale ha scomodato Santa Lucia affinché convocasse Beatrice a soccorrere l'amico in pericolo. L'azione della Grazia ha come unica scaturigine la bontà infinita della Trinità, che si realizza per il tramite di una serie di mediazioni personali. Come a dire che la Grazia detiene una forma originariamente ecclesiale, perché si realizza non prestando un beneficio individualistico e privato, ma suscitando relazioni generative, nel reciproco sostegno verso il bene¹¹. La gerarchia delle mediazioni è stabilita secondo un criterio cristologico: al vertice è la *Madre del bell'Amore, la Sposa del Crocifisso*¹² (*Donna, se' tanto grande e tanto vali, che qual vuol grazia e a te non ricorre sua disianza vuol volar sanz'ali, Pd XXXIII,13-15*) e da lei si dipana quel che I. Biffi definisce il femminismo cristiano di Dante¹³. Il movimento della Grazia è scandito secondo una *ekdromé* (*exitus*) ed una *epistrophé* (*reditus*) di

¹⁰ Sull'etica come vertice delle discipline, cfr. G. FIORAVANTI, *Introduzione al Convivio*, in DANTE ALIGHIERI, *Opere*, Mondadori, Milano 2014, 5-79.

¹¹ A riprova dell'ecclesialità dell'economia della Grazia si noti come il cammino di purificazione sia costellato dalle invocazioni attinte dalla preghiera litur-

gica. Per la relativa documentazione si rinvia al saggio di M. BALLARINI, *Dante maestro di preghiera*.

¹² Cfr. *Monarchia* III,15.

¹³ Cfr. I. BIFFI, *Teologia e poesia. Ambrogio, Dante, Manzoni, Claudel*, Jaca Book, Milano 2014, 175; cfr. anche *ivi*, 111.

ascendenza neoplatonica, su di un fondamento però storico-personale: le chiavi della gloria sono nelle mani del *Filio di Dio e di Maria* (Pd XXIII,136-139), il frutto più copioso di cui fu fatta già la terra degna (Pd XIII,73-84). Al culmine della beatitudine, Dante scopre che *dentro da sé* [nel fuoco della rivelazione trinitaria del mistero di Dio], *del suo colore stesso, mi parve pinta de la nostra effigie* (Pd XXXIII,130s), ovvero che l'evento cristologico qualifica Dio al suo interno¹⁴. In ragione di questa "iscrizione" raggiungiamo due convinzioni strutturanti il capolavoro dantesco: a) la Grazia si destina all'essere umano per coinvolgerlo nella sua effettiva corporeità; b) la storia assume agli occhi di Dio un rilievo escatologico.

3. L'ascesi che il cammino di purificazione richiede non ha l'obiettivo di un superamento spiritualistico-misticheggiante del corpo, perché il destino offerto per grazia riguarda una *carne gloriosa e santa* (Pd XIV,37-51). Come nell'*Inferno* il corpo è lacerato, travisato, scomposto e deturpato, così nel *Paradiso* la figura corporea appare iperri-conoscibile nella sua singolarità. Per una ragione di conformazione cristologica, la spiritualizzazione autentica non separa dal corpo; piuttosto lo pervade, trasfigurandolo. Le anime dei morti non sono prive di mondo: i personaggi incontrati da Dante nell'al di là sono personalità vive, contraddistinte dalla loro storia terrena¹⁵. Il credo nella risurrezione della carne e la dottrina dell'anima come *forma corporis* profilano una speranza che non oblitera il mondo, ma lo redime¹⁶.

¹⁴ «Per tenerci [...] ben lontani da ogni simbolismo, ricorderemo che il volto luminoso che appare a Dante non è semplicemente il "volto dell'uomo", bensì il volto di Cristo. E non quello del "Cristo eterno", nel senso di qualche mitologia dell'umanità che si assolutizzi o della divinità che si umanizzi per necessità, ma è il volto di Gesù di Nazareth, nato a Betlemme, morto sul Golgota sotto Ponzio Pilato, risorto dal sepolcro e salito al cielo dal Monte degli Ulivi» (R. GUARDINI, *Studi danteschi*, Morcelliana, Brescia 2018, 150).

¹⁵ «Dovunque nel corso della *Divina Commedia* ci si fanno incontro figure umane, e tutte sono venute dalla terra e della terra discorrono. Mai esse affondano nel Super-Uno. L'infinità dell'attuale contenuto di vita ha le sue decisive radici nel breve tratto di esistenza e su quella piccola terra che il pellegrino del cielo

vede così lontana sotto di sé. Questa condizione finita, che decide dell'eterna, riceve la sua convalida dal volto umano inscritto nel secondo cerchio di Dio» (ivi, 151). «Il viaggio di Dante è storia. Esso ha inizio a un determinato momento della sua vita e conduce poi nell'eterno, oltre la storia, portando però con sé quella vita le cui decisioni costituiscono il fondamento anche dell'esperienza suprema» (ivi, 151).

¹⁶ Costituisce un classico, al riguardo, l'ermeneutica proposta da E. AUERBACH, *Dante als Dichter der irdischen Welt*, Berlin 1929, presentata in sintesi da C. SCARPATI: «[...] Dante è colui che per primo non scrive per i dotti, anzi si appella al suo pubblico e fa uso di una lingua letteraria che rimane sempre in mutuo rapporto con la lingua quotidiana. La dottrina alla quale si riferisce rivolge la massima attenzione alle forme

Infatti, la novità a cui l'uomo è atteso riguarda anche il cosmo: quando l'uomo è redento, il mondo viene come ri-generato (la *candida rosa* è la creazione raccolta in Dio, senza diluizione o dissolvimento delle esistenze individuali; cfr. *Pd* XXX,38-126; XXXI,1-26). Poiché nel poema il paesaggio viene umanizzato (anche la terra è *lagrimosa*; cfr. *Inf* III,130-136) e la corporeità detiene una dimensione cosmica, lo stato dopo la morte, prima del ricongiungimento del corpo, è incompleto. Attraversato dall'eros divino, anche il cosmo è chiamato ad essere assunto nella novità del Regno di Dio.

4. Proprio perché la Grazia suscita una libertà autentica, la storia non è destinata ad annullarsi nell'ordine necessario di una realtà sovraessenziale: nella sua unicità irripetibile detiene una rilevanza escatologica. La terra è un'*aiuola che ci fa tanto feroci* (*Pd* XXII,151); eppure rimane centrale, non tanto per una spiegazione cosmologica di tipo tolemaico, quanto piuttosto per un intreccio di libertà: quella di Dio suscita la nostra come autentica e impreteferibile. L'incontro con Marco Lombardo nel canto XVI del *Purgatorio* è cornice letteraria magnifica per affrontare a viso aperto una condizione scandalosa: il mondo è *ben così tutto deserto d'ogne vertute [...] e di malizia gravido e coverto* (58-60). Da dove viene sì grande desolazione? Per guadagnare una spiegazione, non sarebbe più conveniente ricorrere ad una delle varianti dicotomiche ("il cielo" oppure "qua giù")? La soluzione fatalistica alleggerirebbe la responsabilità delle nostre azioni e darebbe vigore al commercio degli indovini, degli aruspici e degli astrologi (cfr. *Inf* XX); però la libertà sarebbe distrutta ed ogni criterio di giustizia annullato (*Pg* XVI,70-72). Senza diminuire l'importanza "del cielo e dei suoi movimenti" (73), ovvero delle circostanze e degli eventi sottratti al nostro volere, *lume v'è dato a bene e a malizia e libero volere*

individuali: nel continuo impulso dalla potenza all'atto la molteplicità diviene fondamento della visione drammatico-realistica delle vicende storiche. Ma il nucleo e la sostanza del progetto dantesco sta nell'aver osato rappresentare tutto il mondo storico di cui era giunto a conoscenza già sottoposto al giudizio di Dio, e non in modo che il carattere terreno venisse soppresso o anche soltanto indebolito, ma in modo da mantenere alle singole figure il grado più intenso del loro essere individuale, terreno-storico, e da identificarlo con la sorte eterna. Nelle altre concezioni escatologiche i

morti sono immersi nell'esistenza incompleta delle ombre. Dante ha intrapreso a raffigurare gli uomini nel momento e nel luogo della loro piena attualità, della loro definitiva autorealizzazione, in un atteggiamento che è la somma di se stessi; nell'aldilà per ciascuno diventa definitivo solo ciò che significa il suo agire storico per lo scopo finale della creazione» (C. SCARPATI, *La riproposta di Dante nella cultura europea: Eliot, Auerbach, Spitzer*, in A. GHISALBERTI [ed.], *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, Vita e Pensiero, Milano 2001, 214s).

(75s), al quale non è risparmiata la battaglia, ma *vince tutto, se ben si notrica* (78). Alla nostra libertà, che da sé non si pone, vien dischiusa la possibilità di un *soggiacere* (80) che non la mortifica, a condizione che volentieri si rivolga al suo *lieto fattore* (89). La libertà vive di una appartenenza e si realizza in una obbedienza. Perciò è cruciale a chi lega la sua riuscita. Nell'abbandono al sovranaturale che l'ha creata vi è una spontaneità che richiama la fanciullezza evangelica (cfr. *Mt* 18,3), da non confondere con l'ingenuità beata, perché mette in conto un caro prezzo; anche per Lui (cfr. *1Cor* 6,20).

Ecco il nodo da sciogliere: *perché Dio volesse, m'è occulto, / a nostra redenzion pur questo modo* (*Pd* VII,56s). Inaccessibile rimane la spiegazione di cotal disegno *a li occhi di ciascuno il cui ingegno / ne la fiamma d'amor non è adulto* (59s). Proprio la verità cristologica (crocifissa) di Dio conferisce alla vicenda umana una consistenza indelebile¹⁷. Nella sua attuazione radicale, alla nostra libertà viene dischiusa la possibilità di decidersi pro o contro Dio, senza essere da Lui riasorbita¹⁸. Una decisione che si concretizza nelle passioni e nelle scelte quotidiane, *in primis* nei legami d'amore¹⁹.

¹⁷ «Il metafisico riferisce l'essere finito all'"assoluto" e risolve in esso tutto il valore, oppure salta al polo opposto, afferma solo la finitezza, nella cui tragica intensità proietta tutto il peso dell'assoluto. Il contemplativo neoplatonico lascia che ogni realtà terrena sprofondi davanti all'eterno Uno, in quanto essenzialmente inconsistente: oppure, passando a uno slancio dionisiaco, vede l'autentico nella breve culminazione di una vita assolutamente effimera. Il cristiano invece – partendo dal centro della sua coscienza religiosa, illuminata dalla rivelazione, e non in quanto forma accanto alle altre (ché, da questo punto di vista sarebbe accomunato ad esse) – dice: Dio opera la salvezza, ma non attraverso una manifestazione universale e un processo infinito, bensì mediante un'azione ben distinta che richiede una decisione. Mediante il "segno di contraddizione": la nascita umana del Figlio eterno di Dio, in quell'anno, in quel paese, in quella determinata situazione storica. Altrettanto vale per l'uomo singolo: egli è transitorio, ma ciò che egli compie nel tempo transeunte vale per l'eternità. Giudicandolo, Dio gli assegna un destino eterno che deduce dal suo agire temporale, e colui che fu trovato degno, vive santo e beato col suo essere concreto in Dio. Il

mondo è finito e transeunte, ma Dio gli conferisce senso e realtà. Nel peccatore sperimenta la morte, nell'uomo redento e perfetto, invece, il rinnovamento è riassunto in Dio, esso sussiste eterno come nuovo cielo e nuova terra (R. GUARDINI, *Studi danteschi*, 149s).

¹⁸ Anche in *Pd* XXXIII,140s, soltanto se *mente* viene *percossa* può riferire del mistero di Dio, ma questa iniziativa che origina soltanto da fuori del poeta (per grazia, appunto) scaturisce da un *fulgore che in sua voglia venne*.

¹⁹ «Un amore che è cominciato sulla terra fra due creature umane non viene rinnegato lungo l'itinerario verso Dio e non viene scavalcato, non diviene vittima della classica via negativa, come era sempre ovviamente successo finora, ma viene portato, sia pure dopo trasformazioni e purificazioni, fino davanti al trono di Dio. Questo è assolutamente inaudito nella storia della teologia cristiana. In questo modo si scavalca l'intero sistema neoplatonico della via *positiva, negativa, eminentiae*, come Charles Williams ha giustamente visto [...]. Per quanto la figura della donna amata si possa nel nostro caso arricchire con aggiuntivi contenuti simbolici, sarebbe ridicolo affermare che ella stessa è soltanto un simbolo o addirittura soltanto un'allegoria. Di che cosa?»

Per Omero l'anima è l'ombra di ciò che fu un tempo; invece per Dante è realtà personale indistruttibile, portatrice della storia propria e di quella di altri. Dante mette in scena poetica *l'admirabile commercium* confessato dalla fede²⁰: proprio perché è degli uomini, la storia concerne il Mistero dell'Eterno, fino a patirne:

Regnum celorum violenza pate
da caldo amore e da viva speranza,
che vince la divina volontate:

non a guisa che l'omo a l'om sobranza,
ma vince lei perché vuole esser vinta,
e, vinta, vince con sua beninanza (*Pd XX, 94-99*).

È Dio stesso (il *sire della cortesia*; *Vita Nova* 31.3) a farsi "vincere" dall'uomo²¹. Il finito non capitola davanti all'Assoluto. Il giudizio è rivelazione dell'intrinseca verità di una esistenza istituita come autentica; la contemplazione del sublime non estranea dalla storia, piuttosto dona l'energia necessaria per un cimento da vivere con piena responsabilità.

5. Le direttrici di questo impegno sono riconoscibili in quelle che Balthasar annovera tra le conversioni di Dante, in particolare alla lingua volgare ed alla laicità. «Con Dante finisce il Medioevo»²², nel senso

della fede? della teologia? della visione di Dio? Davvero soltanto degli eruditi decrepiti potrebbero finire in una simile assurdità. Beatrice è evidentemente una ragazza fiorentina in carne e sangue. 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? 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. A prezzo di quali terribili prove Dante stesso ce lo rivelerà» (H.U. VON BALTHASAR, *Gloria III*:

Stili laicali. Dante, Giovanni della Croce, Pascal, Hamann, Solov'ëv, Hopkins, Péguy, Jaca Book, Milano 1971, 24s). «Tutto ciò esiste fuori di Dio è un raggio di Dio, perciò il bene irradiante viene amato in ogni cosa senza che il tutto abbia bisogno di essere negato per amore dell'Uno (cfr. *Pd XXVI, 28-36*)» (*Ivi*, 58). Cfr. anche R. GUARDINI, *Studi danteschi*, 214s.

²⁰ «L'uomo si colora di Dio, mentre Dio ospita la forma dell'uomo. La divinità non resta un accidente esterno per l'essere umano, né l'umanità lo rimane per Dio. L'umanità diventa una proprietà inedita di Dio e la divinità si svela inaudita proprietà dell'essere umano» (M. NARO, *Alta fantasia. L'altra teologia di Dante Alighieri*, Morcelliana, Brescia 2021, 113s).

²¹ Il Cielo partecipa del destino della Terra: cfr. le lacrime amare di Beatrice – *Inf II, 116*; *Pg XXVII, 137*; *Pg XXX, 139-141* – e l'ira rossa di Pietro – *Pd XXVII, 10s*.

²² L'assunto è di E. FRANCESCHINI, *Limiti e compiti di una nuova disciplina* [1939], in *Id.*, *Scritti di filologia latina e medievale I*, Padova 1976, 11s.

che viene meno l'unità della lingua latina e la correlativa accezione di universalità, rinvenibile sempre più ormai nella pluralità delle lingue e delle voci culturali e religiose. Il volgare è ciò che per definizione è incerto, ondeggiante e peribile, perché soggetto al mutamento (non è adeguato all'indagine scolastica delle essenze), ma la Grazia vuol dirsi nell'idioma particolare dell'esistenza concreta. Di qui la rilevanza *politica* della poetica di Dante: la sua voce assume il peso di una testimonianza. È da intendere in questa prospettiva l'affermazione di Balthasar, secondo cui per Dante la prima disciplina filosofica non è la metafisica ma l'etica²³, nel senso che la verità esibisce originariamente un profilo di responsabilità, a livello personale e comunitario. Il viaggio nell'al di là è l'esperienza di un pellegrinaggio al cuore della storia, valutata nelle sue dinamiche reali, senza alcuna nostalgia teocratica. Risoluto è il proposito di Dante di contribuire alla riforma della Chiesa (*Pd* XXVII,64-66), nel quadro del riaffermato primato pastorale del Pontefice (*Pd* V,76-78; VI,17), salutando la fine della *potestas directa in temporalibus* come un'opportunità evangelica²⁴.

6. Il vertice dell'ascesa viene rappresentato come il compimento della libertà: *tè sovra te corono e mitrio* (*Pg* XXXXVII,142), è il congedo di Virgilio; *tu m'hai di servo tratto a libertade* (*Pd* XXXI,85), è il tributo reso a Beatrice, che si è resa strumento prezioso della Grazia. Quando Dio è tutto in tutto, la nostra libertà è finalmente liberata, la creatura diviene completamente sé stessa²⁵. Il *trasumanar* (cfr. *Pd* I,70-72) pa-

²³ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria III: Stili laicali*, 25. Balthasar ravvisa in Dante una *teologia esistenziale* (cfr. *ivi*, 41.75), perché ospita l'economia di una Grazia che si realizza di concerto con il dinamismo effettivo della libertà delle donne e degli uomini delle rispettive epoche. Scelgo di non discutere in questa sede la contestazione che Balthasar (sulla scia della lettura proposta nell'*Estetica* hegeliana? Cfr. G.W.F. HEGEL, *Estetica*, Einaudi, Torino 1967, 1235) muove a Dante di svolgere il viaggio all'inferno «al seguito delle orme di Virgilio e non di Cristo» (89), optando per un irrigidimento ed una pietrificazione dell'amore (76), del quale sarebbe rimasta solo la forma della giustizia punitiva. Insomma, Dante sarebbe rimasto ingabbiato nel sistema del *theios kosmos* (73), che resiste alla sua penetrazione cristologica (89). A mio giudizio, l'accusa di una reificazione della Grazia non rende giustizia al dinami-

simo complessivo che il poema dantesco mette in scena. Semmai meriterebbe un approfondimento dedicato la complessa tesi balthasariana sulla possibilità che l'inferno rimanga "vuoto".

²⁴ «Forma autem Ecclesiae nihil aliud est quam vita Christi, tam in dictis quam in factis comprehensa» (*Monarchia* III,XV). L'elogio stesso rivolto a Sigieri di Brabante (*Pd* X,133-138) ed al modello della separazione tra ragione e fede appare coerente alla visione politica di una virtuosa distinzione tra l'ordine temporale e quello spirituale. Cfr. É. GILSON, *Dante e la filosofia*, Jaca Book, Milano 1996, 198.249s. Cfr. anche R. OSCULATI, *La profezia nel pensiero di Dante*, in A. GHISALBERTI (ed.), *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, 39-57.

²⁵ Non si deve temere che il trionfo della Grazia si traduca in una condizione noiosa per la creatura, specialmente dell'umano posto in *confinio* tra la terra

radisiaco è relativo ad una sproporzione: il compimento rimane inafferrabile, sottratto ad ogni velleità rappresentativa. Però non si deve pensare ad una negazione o ad una abolizione dell'umano, perché questi viene reso luminoso nella sua consistenza propria (*la verità che tanto ci sublima*, Pd XXII,42)²⁶. Si tratta, infatti, dell'umano conformato al Mistero pasquale, che coinvolge anche il cosmo della natura e trova anticipazione in ogni atto ispirato dall'amore.

* * *

Sintesi egli [Dante] è certamente: di scolastica e di mistica, di antichità classica e di cristianesimo, di concezione sacrale dell'impero e della chiesa francescano-spirituale e, in modo ancora più stupefacente, del mondo della poesia dell'amor cortese e del mondo da questo così distante della sapienza della scuola medioevale. Nella sua maniera egli sembra farsi posto fra i grandi costruttori di cattedrali nei quali, per un'ultima volta, estetica ed etica coabitano in modo così indivisibile, si postulano e si promuovono a vicenda. Ma comunque si torni a riconsiderare l'integrazione da lui compiuta, sempre vi si ritrova un plus al di là di ogni possibile addizione; la sua opera, per quanto organica essa sia, non è una *summa*, ma un numero primo indivisibile, e questo suo insolubile arcanum è quanto gli conferisce la forza storica che gli compete²⁷.

L'opera dantesca è un mirabile esercizio di cattolicità, nel senso che l'adesione schietta alla fede cristiana nell'ordine del dogma alimentato dalla Scrittura biblica esalta la riscrittura dei miti classici, la ripresa delle antiche cosmogonie, la contaminazione con le tradizioni religiose ebraica ed islamica, il richiamo alla speculazione filosofica,

e il cielo. Riconosciamo un tratto tipico della mistica cristiana nella notazione in cui Dante così qualifica l'incontro che Dio dischiude per grazia: *aziando di sé, di sé asseta* (Pg XXXI,129).

²⁶ «L'umanesimo di Dante mette capo a quello di San Tommaso d'Aquino. Esso è sotto il segno dell'ottimismo basato sui principi, che la grazia non distrugge la natura, ma la risana e la corona, e che *persona est nomen dignitatis* (cfr. *Summa Theologica*, I, q. 1, a. 8 ad 2; I-II, q. 109, a. 8; I, q. 29, a. 3 ad 2), ed è ben opposto a una corrente ascetico-mistica che sembrava additare per tutti come ideale il *contemptus mundi*. In Dante tutti i valori umani (intellettuali, morali, affettivi, culturali, civili) sono riconosciuti, esaltati; e

ciò che è ben importante rilevare è che questo apprezzamento e onore avviene mentre egli si sprofonda nel divino, quando la contemplazione avrebbe potuto vanificare gli elementi terrestri. Anzi la sua umanità si definisce ancor più piena e si perfeziona nel vortice del divino amore» (PAOLO VI, *Altissimi cantus*). «[...] "Trasumanare". Fu questo lo sforzo supremo di Dante: fare in modo che il peso dell'umano non distruggesse il divino che è in noi, né la grandezza del divino annullasse il valore dell'umano» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'inaugurazione della mostra "Dante in Vaticano"*, 30 maggio 1985).

²⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria III: Stili laicali*, 6s. PAOLO VI, nell'*Altissimi cantus*, appella Dante "poeta ecumenico".

la valorizzazione di nuovi stili e sensibilità letterarie, inscenando un esercizio spirituale che, proprio perché si misura senza infingimenti con gli abissi del male, può lasciarsi sorprendere dall'eccesso grazioso del Bene.

«La *Commedia* è il “Credo” cristiano che si è fatto poesia»²⁸. Nell'immaginazione poetica di Dante trova verifica in modo mirabile il rilievo performativo della scrittura. Egli non semplicemente trascrive la dottrina, perché la rappresenta. Figurandola, la ricrea, mostrandone la coerente bellezza.

Al viver ch'è un correre a la morte (*Pg XXXIII,54*), la missione profetica di Dante²⁹ dischiude l'orizzonte di un umanesimo autentico³⁰, non nel segno di una prestazione titanica, ma di un incontro che non può compiersi senza il concorso della libertà personale di ciascuno, perché il principio che lo rende possibile è lo stesso che lo compie: l'Amore (cfr. *Pd XXXIII,145*).

²⁸ I. BIFFI, *Teologia e poesia. Ambrogio, Dante, Manzoni, Claudel*, 252.

²⁹ Cfr. *Pg XXXII,103-105; XXXIII,52-57; Pd XVII,127-129; XXVII,61-66*.

³⁰ Cfr. FRANCESCO, Lettera apostolica *Candor lucis aeternae* (25 marzo 2021).