

MAURO VACCANI

***L'AMOR CHE MOVE IL SOL
E L'ALTRE STELLE***

**Idee e proposte per riscoprire la
Divina Commedia
grazie al contributo della
Scienza dello Spirito di Rudolf Steiner**

pro manuscripto

INDICE

	pag.
<i>Introduzione</i>	1
<i>Idee per una biografia interiore di Dante</i>	3
 <i>Il viaggio nei mondi spirituali</i>	
Un itinerario reale	19
Viaggi ultraterreni precedenti	21
La cronologia del viaggio	31
Le modalità del viaggio	34
 <i>Topografia animica dei mondi spirituali</i>	
Uno “spazio” spirituale	41
La retta e il cerchio	43
Dante e Steiner	46
 <i>Le guide</i>	
Una necessità	51
Virgilio	55
Stazio	63
Beatrice	67
San Bernardo da Chiaravalle	73

INTRODUZIONE

Ho avuto diverse volte l'opportunità, in questi ultimi anni, di rileggere la *Divina Commedia* assieme a vari gruppi di amici, per cercare, con loro, di riscoprire il grande capolavoro della nostra cultura avvalendomi di chiavi interpretative nuove e feconde.

E' stato interessante vedere persone ormai adulte, attive nei settori più vari della vita, recuperare dai solai o dai ripostigli i vecchi manuali scolastici degli anni giovanili. In ognuno di loro il fatto di aver tra le mani quei libri risvegliava sentimenti diversi: il ricordo di qualche momento di emozione, magari legato alla vicenda di Paolo e Francesca, si accompagnava alla memoria di lunghe e noiose ore di parafrasi oppure, nei più giovani, a defatiganti letture critiche interpretative di un testo, del quale, ormai, non si faceva più una lettura diretta.

Anch'io, che pure ero stato un insegnante appassionato, a scuola avevo fatto fatica a coinvolgere i miei studenti, quando mi limitavo ad usare i testi scolastici ed il loro modo di leggere il capolavoro. Poi, adagio adagio, si era fatta strada dentro di me la convinzione, non nuova, invero, perché già presente negli antichi commentatori, che il viaggio di Dante non fosse stato soltanto il frutto della sua fantasia oppure un'elaboratissima e straordinaria esposizione della sua immensa cultura. Se il viaggio fosse stato vero? Se si trattasse di una reale esperienza interiore, dell'anima?

Quando accennavo questi pensieri ai miei studenti subito il loro interesse mutava, i loro occhi si accendevano, un guizzo di vita compariva sui loro volti. Ecco che un testo lunghissimo, difficile, pieno di parole ormai desuete, di riferimenti a personaggi e situazioni storiche lontanissime da noi e dai nostri interessi, improvvisamente si avvicinava, ci diceva cose interessanti, suscitava la nostra curiosità.

Passarono anni. Poi, un giorno, mentre stavo studiando un testo di Rudolf Steiner, il creatore della scienza dello spirito, un grande maestro del nostro secolo, purtroppo ancora poco conosciuto, mi imbattei in questa frase: *“E’ una visione la poesia di Dante, una visione così come la sperimenta un iniziato, cioè una realtà nel mondo spirituale”*. Le mie intuizioni ancora vaghe ed incerte vennero illuminate: il viaggio di Dante nei mondi spirituali era stata un’esperienza reale, un cammino della sua anima nei regni ultraterreni, un viaggio verso regioni soprasensibili la cui esistenza è solidamente affermata dalla tradizione cristiana, ma che restano, di fatto, poco conoscibili e, certo, poco conosciute.

Da allora ho provato ad applicare sistematicamente questo principio interpretativo. Le pagine che seguono presentano alcuni aspetti fondamentali ed introduttivi, utili per riscoprire e comprendere il testo dantesco. Sono formulate con la modestia ed il tremore di chi sa di applicare intuizioni efficacissime e non si sente all’altezza del compito. Le affido, quindi, alla benevolenza del lettore.

IDEE PER UNA BIOGRAFIA INTERIORE DI DANTE

Non voglio certo scrivere una biografia di Dante: ce ne sono tante, e per tutti i gusti. Leggerne qualcuna ed avere una certa familiarità con le tappe più significative della sua esistenza è certamente un'esperienza utile per riscoprire il suo capolavoro.

Qui darò spazio soltanto ad aspetti della sua vita riconducibili alla sua biografia interiore, che riguardano i processi e le esperienze della sua anima. Mi farò aiutare dalla sua operetta giovanile intitolata *Vita nova*, consigliandone vivamente la lettura, perché è un testo breve, importante e facilmente comprensibile.

Prima di rintracciare in essa qualche dato interessante mi soffermerò su un problema, apparentemente più generale e teorico, ma in realtà davvero decisivo per capire l'anima di Dante: quale livello evolutivo aveva raggiunto? Dove si colloca la sua esperienza rispetto a quelle dei predecessori? Quale posto occupa nella storia spirituale dell'umanità?

Per capire l'eccellenza dei grandi è sempre utile inserirli nella storia che li precede, e collocarli al posto giusto nella linea che li segue. Possiamo così verificare i loro debiti e cogliere il loro contributo specifico e la fecondità del loro apporto.

Ci aiuta, in questa ricerca, una conferenza tenuta nel maggio del 1910 da Rudolf Steiner a Berlino, dedicata al tentativo di tracciare un quadro sintetico delle principali trasformazioni dell'anima umana nel corso dei secoli. Con straordinaria capacità di sintesi e sovrano dominio conoscitivo dell'intera evoluzione culturale dell'umanità, egli riuscì, in poche pagine, a tratteggiare, fra le altre, le tappe più significative dell'evoluzione dell'arte poetica. Individuò, quali altamente emblematiche, cinque figure

eminenti: Omero ed Eschilo per l'antichità, Shakespeare e Goethe per i secoli moderni, Dante Alighieri come unico eccellente rappresentante del tempo intermedio. Val la pena di ripercorrere, magari esplicandole, le sue argomentazioni.

Omero, pur essendo ancora "ispirato" dalle Muse, portatrici di quell'antica sapienza iniziatica dalla quale sono scaturiti anche i miti e le fiabe più antiche, è, tuttavia, un precursore. E' il primo che dà forma letteraria ad eventi che ebbero la loro origine in cielo – la famosa gara di bellezza fra Era, Pallade Atena ed Afrodite- ma comportarono anche precise conseguenze per la terra. La sua fantasia poetica sostituisce, progressivamente, gli antichi modi di trasmissione delle grandi verità spirituali, più immaginifici ed impersonali. Con Omero è l'Io individuale che mostra i primi segni di vita.

Eschilo fa un deciso passo avanti sia a livello di Io narrante che per quanto riguarda i contenuti. Le sue storie sono esclusivamente umane, il suo interesse più vivo è per i drammi interiori, quelli dove l'uomo è protagonista. Non c'è più spazio per le grandi vicende epiche, dominate dagli dei: Prometeo ha guidato e vinto la titanica lotta dell'umanità, che vuole liberarsi dalla guida degli esseri superiori. Steiner, poi prosegue nella ricostruzione e dice: *“Ed ora facciamo un lunghissimo passo avanti nei secoli, fino al XII-XIV secolo d.C., e veniamo a quella figura poderosa che a metà del Medio Evo ci conduce in modo così impressionante ad ascendere a quella regione che l'Io umano può raggiungere quando si eleva, per proprio sforzo, alla contemplazione del mondo divino-spirituale: veniamo a Dante. (...) Quali passi ha fatto l'arte poetica da Eschilo fino a Dante? Come, a sua volta, Dante ci presenta il mondo spirituale? Come ci conduce attraverso i tre gradi del mondo spirituale, l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, attraverso i mondi che stanno dietro l'esistenza sensibile? (...) Dante ci mostra che “nel mezzo del cammin di nostra vita”, come egli dice in modo caratteristico,*

*dunque intorno ai 35 anni, egli è giunto, solo immergendosi nella propria anima, sviluppando le qualità in essa latenti, e trionfando di tutto quanto può ostacolarne lo sviluppo, a rivolgere i suoi sguardi al mondo spirituale. (...) Abbiamo in Dante un poeta che discende nel fondo della propria anima, si aggira interamente nella personalità e nei segreti più intimi di essa, e percorrendo la via di tale evoluzione personale, penetra nel mondo spirituale, che in immagini così poderose descrive nella Commedia. L'anima della singola personalità di Dante è completamente sola. Non si occupa di ciò che viene rivelato da fuori. Nessuno può pensare che Dante descriva alla stessa maniera di Omero o di Eschilo, che prenda dalle tradizioni le figure dell'antica chiaroveggenza; egli sta del tutto sul terreno di ciò che può svolgersi, nel Medioevo, nell'ambito delle forze della personalità umana". (R. Steiner, *Metamorfosi della vita dell'anima*, O.O. 59, Tilopa, Roma, 1984, pp. 140-161).*

E' proprio così. Se si indaga accuratamente la biografia interiore di Dante si scopre di aver di fronte un uomo ben poggiato su se stesso, che sa resistere alle tempeste della vita, che da sé sviluppa straordinarie energie capaci di farlo viaggiare nei mondi spirituali. La fonte di tutto ciò è la sua propria anima: approfondendosi nelle intime regioni della dimensione estetica e morale della vita Dante sperimenta quella realtà dei mondi spirituali che poi descrive nei magnifici 14.233 versi della *Commedia*.

Per completare il discorso accenno, infine, agli ultimi due esponenti esemplari dell'evoluzione dell'arte poetica di cui parla Steiner. Uno di essi, il quarto della serie, è William Shakespeare. Come Dante è capace di immergersi profondamente nella sua anima così Shakespeare è in grado di immedesimarsi fin nell'intimo in tutti i suoi personaggi. E' capace di compiere uno straordinario viaggio fra le pieghe dell'esistenza umana: in Otello, Re Lear, Amleto, Cordelia, Desdemona scorgiamo reali ed

individuali personalità che il sommo drammaturgo inglese coglie e rappresenta con un talento straordinario. Goethe, infine, rappresenta il vertice di tutto l'itinerario: il suo Faust fonde la capacità dantesca di immergersi nella propria anima con quella shakespeariana di identificarsi con tante personalità. Il risultato è, in sostanza, che Faust non è Goethe oppure una singola individualità: Faust, in realtà, è ogni uomo.

Riprendiamo, ora, l'analisi della biografia interiore di Dante, cominciando a riflettere su qualche dato significativo che lui stesso, o i suoi primi ammiratori, ci hanno trasmesso.

Non conosciamo la sua precisa data di nascita, ma sappiamo, perché ce lo dice lui stesso nel canto XXII del *Paradiso*, che era nato sotto il segno dei Gemelli. Tenendo conto della riforma gregoriana del calendario questo significa che nacque fra il 14 maggio ed il 14 giugno (del 1265, per chi se lo fosse scordato). In quei versi dichiara espressamente che proprio da loro, da Castore e Polluce, ha ricevuto, tanti o pochi che siano, i suoi talenti artistici. Come giudicare queste parole? Artificio letterario? Retorica? E se invece provassimo a pensare che quei pensieri sono veri, reali? Se cominciamo ad intravedere il fatto che, per Dante, il tempo non è solo una realtà quantitativa, come per noi, fatta soltanto di numeri, ma ha soprattutto una valenza qualitativa? Se Dante volesse dirci, e lo fa abbastanza esplicitamente in quei versi del *Paradiso* (22,112-123), che la sua nascita è avvenuta in un preciso momento spirituale, determinato dagli influssi, per lui realissimi, degli esseri spirituali operanti da quella particolare costellazione? Se questa ipotesi interpretativa fosse giusta allora anche i complessi e scolasticamente noiosi passi "astronomici" della *Commedia* acquisterebbero ben altro significato. Dire che sono le sei di sera quando avviene un determinato avvenimento nei mondi spirituali è del tutto insignificante: descrivere invece le posizioni planetarie e stellari di quel momento significa, invece,

precisare quali influenze e quali esseri sono operanti in quel momento. Il mondo spirituale non è costituito da luoghi, da spazi, come il mondo fisico: è un mondo di esseri! Ecco perché è così importante la determinazione astrologica del tempo. Dante aveva perfettamente assimilato da S. Tommaso che gli astri del cielo sono la “residenza” delle Gerarchie; sarebbe più corretto dire: sono le Gerarchie.

Proviamo ora a leggere i versi nei quali Dante accenna alla sua nascita:

*O gloriose stelle, o lume pregno
di gran virtù, dal qual io riconosco
tutto, qual che si sia, il mio ingegno,*

*con voi nasceva e s'ascondeva vosco
quelli che è padre d'ogni mortal vita,
quand'io sentii di prima l'aere tosco;*

*e poi, quando mi fu grazia largita,
d'entrar nell'alta rota che vi gira
la vostra region mi fu sortita.*

*A voi divotamente ora sospira
l'anima mia, per acquistar virtude
al passo forte che a sé la tira*

(*Paradiso*, 22, 112-123)

Se pensiamo che il “passo forte” dell'ultimo verso è la morte, allora le considerazioni fatte prima sulle influenze celesti dell'evento della nascita valgono anche per il momento di quella “rinascita” alla vita spirituale che noi, qui sulla Terra, chiamiamo morte. Ecco un primo effetto conseguente alla decisione di prendere Dante sul serio, e ritenere i suoi pensieri veri e non solo “letterari”: la nostra nascita e la nostra morte avvengono sotto la

precisa influenza di Esseri spirituali, assieme ai quali costruiamo il nostro destino.

Ed ora ritorniamo a Firenze, verso gli ultimi decenni del XIII secolo, e seguiamo il fanciullo Dante, già rimasto orfano (e vedremo più avanti l'importanza di questo fatto) tutto preso nel processo della sua formazione culturale.

Negli anni dell'adolescenza e della giovinezza lo incontriamo, affamato di conoscenza, nei luoghi fiorentini che, allora, erano i più vivaci centri culturali della città: il convento domenicano di S.Maria Novella e quello francescano di S. Croce. Ancor oggi, entrando in quegli spazi enormi, che emozionano sempre per la loro bellezza anche se per noi, ora, sono terribilmente vuoti, si può sentire un'eco della fervida vita spirituale che allora palpitava fra quelle mura. A Santa Croce Dante conobbe l'impulso mistico e spirituale incarnato dai successori di S. Francesco, pervaso di tensione escatologica e di afflato religioso. Dai domenicani, invece, ebbe la possibilità di apprendere le ferree leggi della logica e del raziocinio applicate alla conoscenza spirituale. Ed in quel clima di autentica libertà della vita culturale di allora, quando gli studenti erano liberi di cercare e frequentare i loro maestri, ed i percorsi formativi non erano così rigidi come oggi, noi vediamo Dante alternare la sua partecipazione alle dotte e logicissime lezioni degli scolastici medievali con l'ascolto dei "viaggi spirituali" e delle visioni mistiche dei francescani di Santa Croce.

Nella *Commedia* abbiamo il frutto di questo lungo apprendistato: in essa troviamo il rigore assoluto e la logica stringentissima dei domenicani unita all'entusiasmo ed al misticismo dei francescani. Sono conquiste interiori importantissime, perché non riguardano tanto gli apprendimenti

intellettuali del poeta, quanto piuttosto i suoi straordinari arricchimenti animici. Essi si aggiungono al lungo tirocinio dell'arte poetica, da lui sperimentato sempre in quegli anni. Ma questo aspetto della sua formazione è abbastanza conosciuto, perché su di esso si concentra la trattazione scolastica del nostro autore, che tutti abbiamo ricevuto nei nostri anni giovanili.

Ne parla ampiamente il documento più eloquente della sua biografia interiore, cioè la *Vita nova*. Se lo si percorre con la calma necessaria, e si impara a valorizzare il sapiente alternarsi di testi in prosa e di passi poetici che lo caratterizzano, si colgono aspetti estremamente significativi del suo sviluppo animico.

Per esempio: tutti ricorderanno il passaggio dove Dante dice che incontrò Beatrice, per la prima volta, quando lui aveva nove anni. E, forse, si risveglieranno in noi anche le interpretazioni scolastiche di questo passo, che sostenevano il “simbolismo” del numero nove quale perfezione del già perfetto numero tre. Tutto vero, naturalmente, ma è poco. Dante non ha scritto un' autobiografia così significativa per trastullarsi coi simbolismi. Ben altro c'è in quell'annotazione cronologica così precisa.

Chi conosce le tesi più significative della pedagogia steineriana, oppure è anche soltanto un accurato osservatore dei processi di crescita dei bambini sa che verso il nono anno avvengono cambiamenti importanti. E' il momento che segna un passo decisivo dello sviluppo della coscienza di sé. Il fanciullo fa un salto coraggioso e risoluto verso l'individualità: “supera il Rubicone”, dicono i pedagogisti.

Per Dante questo passaggio è rappresentato dal primo incontro con Beatrice. La rivedrà, poi, nove anni dopo, nel corso del suo diciottesimo anno (un “nodo lunare” significativo nel corso dell'esistenza). In quella occasione Beatrice, per la prima volta, gli rivolge il saluto, e a Dante “...parve allora di vedere tutti

li termini della beatitudine” (*Vita Nova*, III). Ancora una volta: esagerazione retorica oppure realtà?

Era naturalmente l’ora nona del giorno (intorno alle quindici) e Dante, “inebriato da tanta dolcezza” si precipitò in una sua cameretta solitaria, dove lo soprafecce subito un sonno soave, durante il quale ebbe una meravigliosa visione: gli apparve il dio Amore che, tra l’altro, gli ripeté: “Ego dominus tuus” (Sono il tuo signore). Poi l’apparizione proseguì e Dante la raccontò agli amici, anche per chiedere loro un parere interpretativo, col primo sonetto della serie. Di questo tipo sono molti degli eventi narrati nella *Vita nova*: se si interpretano con rigoroso realismo si scopre che narrano un reale processo di “iniziazione” spirituale, con le sue prove, le sue sofferenze, le sue sconfitte, i suoi successi. Ebbe i suoi momenti splendidi di gioia – chi non ricorda il bellissimo sonetto “Tanto gentile e tanto onesta pare/ la donna mia quand’ella altrui saluta” – ma la conclusione, almeno all’apparenza, fu tragica: Beatrice morì e Dante cadde nella disperazione. Adesso anche il lettore superficiale capisce come i processi successivi, così splendidamente narrati da Dante, siano del tutto interiori, riguardino esclusivamente la sua anima. Finalmente una “mirabile visione” lo portò a decidere di “ non dire più di questa benedetta infino a tanto che io potesse più degnamente trattare di lei “ (*Vita nova*, XLII). Siamo nel 1293, e Dante aveva 28 anni. Stava iniziando, per lui, quella fase della vita che Rudolf Steiner caratterizza come destinata allo sviluppo dell’anima razionale. Sette anni dopo, al principiare del periodo dell’anima cosciente, “nel mezzo del cammin di nostra vita”, cioè nel corso del suo trentacinquesimo anno, Dante incominciò quel grande viaggio che lo portò a ritrovare, dopo infinite fatiche, Beatrice.

Ritorniamo ai fatti della sua vita per rintracciare qualche altro elemento della sua biografia interiore. Dante rimase orfano presto: un’esperienza dolorosa che lo segnò profondamente. Perse

la madre che non aveva ancora dieci anni: fu certamente un evento drammatico, che interagì profondamente con l'esperienza avuta a nove anni e narrata all'inizio della *Vita nova*. Anche il padre morì negli anni della sua adolescenza o giovinezza, e sicuramente prima del 1283. Ma la perdita della madre fu il vero dramma. Uso questo termine in senso ampio: fu un evento che sconvolse la sua vita come la sconvolse, e positivamente, un secolo e mezzo prima a S. Bernardo da Chiaravalle, l'ultima e suprema guida di Dante, colui che nel cielo più alto del Paradiso lo presentò alla Vergine inginocchiandosi davanti a lei ed indirizzandole la preghiera più bella che mai sia stata scritta per la Madonna, il famoso "Vergine Madre, figlia del tuo Figlio" del canto XXXIII del *Paradiso*.

Poi, fra gli altri dolori che costellarono l'esistenza di Dante, uno fu profondissimo, cocente e di lunga durata: quello legato al suo esilio da Firenze, cominciato alla fine del 1301 e conclusosi solo con la sua morte, nel 1321. Vent'anni buoni, sui cinquantasei complessivi della sua vita, non furono affatto pochi. E l'esilio fu duro per Dante. Noi facciamo fatica a rappresentarci cosa fossero le "radici" per i nostri antenati, perché per noi, più dipendenti dagli aspetti economico-materiali che dalle dimensioni qualitative della vita, fondamentalmente un posto vale l'altro, purché sia comodo. Per Dante non era così. In tutti i lunghi anni dell'esilio conservò, anzi, accrebbe la nostalgia per la sua città. Per operare beneficamente a suo favore aveva intrapreso la carriera politica: ora pagava duramente quella scelta.

Su questa dimensione, in genere sottostimata, della biografia interiore di Dante c'è una pagina di Steiner impressionante e che fa riflettere. Egli, nel contesto di una serie di conferenze sui movimenti spirituali del XIX secolo e la loro relazione col mondo culturale, cita e commenta un'affermazione dello scrittore inglese Carlyle: se Dante non fosse stato esiliato sarebbe rimasto a Firenze, sarebbe diventato uno dei capi della città, ... ma non

avrebbe scritto la Divina Commedia. Un'osservazione del tutto ipotetica e fors'anche banale, a prima vista. Eppure Steiner commenta: *“Supponiamo che Dante non fosse stato esiliato, ma che fosse diventato un consigliere o un capo di Firenze; avrebbe raggiunto tutto ciò che secondo il suo talento sarebbe stato possibile. (...) Sarebbe stato un priore importante e molto sarebbe accaduto grazie a Dante, ma non avremmo avuto la Divina Commedia.*

*La cosa però non è così semplice. Supponiamo davvero che Dante avesse raggiunto il suo fine, che non fosse stato esiliato da Firenze, che fosse diventato uno dei capi della città o della Chiesa, cosa più o meno simile per la vita pubblica di allora. Da quanto si vede nella Divina Commedia è facile ammettere che, poiché aveva facoltà considerevoli Dante sarebbe diventato un'eminente guida, avrebbe rappresentato qualcosa di importante. La storia avrebbe dunque assunto un aspetto del tutto diverso. Firenze avrebbe avuto un capo della città e dello stato molto importante. E non soltanto questo! Ci si immagini ora Firenze amministrata da colui le cui facoltà fluirono, poi, nella Divina Commedia. L'amministrazione svolta in modo così geniale avrebbe significato che molte, molte delle forze presenti sarebbero state ostacolate nel loro misterioso operare. Non vi è nulla di più stupido che asserire che nel mondo non vi siano persone geniali. Ve ne sono molte. Si disperdono perché non vengono destate. Se Dante fosse diventato capo della città, avrebbe avuto un successore che sarebbe stato, anche lui, molto importante; i successori sarebbero stati sette. Proprio sette persone si sarebbero succedute l'una dopo l'altra (una volta ne diremo i motivi), sette persone avrebbero governato quali capi di Firenze. Sarebbe sorto qualcosa di grandioso, ma non ci sarebbe stata la Divina Commedia” (cfr. R. Steiner, *Il movimento occulto nel secolo XIX e il mondo della cultura*, O.O. 254, Milano 1993, pp.141-2).*

Sono affermazioni categoriche e problematiche per noi lettori. Tentare di capirne la profonda portata e le motivazioni sulle quali si fondano ci porterebbe troppo lontano. Qui mi interessa soltanto sottolineare la portata enorme che, agli occhi di Steiner, ha la *Divina Commedia*. Un destino tragico e dolorosissimo per Dante, cioè il fatto di essere stato violentemente impedito nell'esercizio dell'attività politica, per una misteriosa legge spirituale, vagamente assimilabile a quella dell'eterogenesi dei fini, è la causa profonda della creazione del capolavoro. Forze enormi, che potevano e volevano essere dedicate ai problemi politico-sociali vengono, invece, misteriosamente indirizzate verso la stesura di una straordinaria opera spirituale. Uno "scambio" in perdita? Un affare andato male? Meglio la politica (o la storia) che la letteratura? Sono domande inquietanti, che lasciano perplessi, ma, in fondo, non hanno senso. Se le cose sono andate in questo modo evidentemente il motivo c'era. Per noi quelle parole di Steiner sono un potente richiamo a riflettere sulla portata del capolavoro dantesco. Effetti storico-politici di vasta portata e durata (poche righe appresso Steiner parla di sette secoli) lasciano il posto a 14.233 versi. Forse è il caso di leggerli molto attentamente.

Concludo questa prima carrellata di pensieri sulla biografia interiore di Dante ponendomi la domanda: ma Dante ebbe un maestro? Non mi riferisco ai francescani o ai domenicani presso i quali fu attento ascoltatore; penso piuttosto all'esistenza di quella figura che c'è in tutte le biografie dei grandi e, a guardar bene, anche nella vita di ognuno di noi: il "maestro" per antonomasia, quello col quale abbiamo avuto un rapporto diretto, affettivo, personale. Per Dante questo maestro fu, senza dubbio, Brunetto Latini.

Chi non ricorda la meraviglia di costui quando, nel canto XV dell'*Inferno*, aguzza gli occhi "come 'l vecchio sartor fa ne la cruna" (verso 21) e riconosce il suo antico discepolo Dante?

Siamo nel VII cerchio della regione infernale, precisamente nel suo terzo girone, dove scontano la loro pena, camminando senza posa sul sabbione infuocato e sotto una pioggia di fuoco, i sodomiti, cioè gli omosessuali.

La sorpresa del discepolo è ben immaginabile: “Siete voi qui, ser Brunetto?” (verso 30). Eppure, ancora riverente e a capo chino – e non solo perché lui cammina su una striscia di terra sopraelevata rispetto al maestro- Dante si intrattiene con lui e viene a sapere dal maestro che se non fosse morto così presto, avrebbe da lui ricevuto “conforto” all’opera intrapresa, cioè il viaggio nei mondi spirituali. Brunetto se ne intendeva e, da bravo maestro, aveva capito l’eccellenza dell’allievo.

Oggi la storia della letteratura lo ricorda come una figura minore, un volgarizzatore delle opere retoriche di Cicerone, e un compilatore di conoscenze enciclopediche, prima in francese e poi in volgare. C’è traccia anche di una sua ambasceria, per conto della città di Firenze, ad Alfonso X di Castiglia, avvenuta immediatamente prima della battaglia di Montaperti del 1266, quella che vide i ghibellini sconfiggere i guelfi. Fu ambasciatore perché, di professione, era un retore, cioè un insegnante di quell’arte della comunicazione che ancora svolgeva un ruolo importantissimo nella vita politica medievale. Certo: se paragono il retore Brunetto Latini col sommo Dante non posso evitare di scorgere l’enorme divario: è vero che, spesso, l’allievo supera il maestro, ma in questo caso, se mi attengo strettamente a ciò che ci tramanda la tradizione letteraria, l’abisso fra i due è davvero troppo grande.

Ma, forse, Brunetto non era così...piccolo.

Rudolf Steiner parla relativamente spesso di lui, e a partire dalle sue percezioni spirituali ci comunica notizie che si rivelano provvidenziali per sciogliere il grande enigma del rapporto fra Dante e Brunetto Latini. Sintetizziamole brevemente.

Il contesto è quello delle numerose conferenze dedicate ai cosiddetti “nessi di destino”, cioè alle relazioni profondamente significative che intercorrono fra figure storiche, succedutesi nel tempo, che sono, però, espressione della stessa individualità, nonché alle relazioni, particolarmente feconde, fra individualità diverse. Ed è proprio questo il nostro caso.

Secondo Steiner Brunetto Latini aveva un profondo legame con l’impulso spirituale portato in Europa dalla scuola di Chartres, che fu espressione altissima, benché oggi non riconosciuta, di una antica sapienza iniziatica. Al ritorno dalla sua ambasceria in Spagna, quando ormai era poco lontano da Firenze, appresa la notizia della sconfitta di Montaperti ne ebbe una violenta scossa animica che, combinata con un leggero colpo di sole, creò in lui le condizioni per sperimentare una specie di iniziazione elementare. Le sue condizioni animico-corporee avevano facilitato l’accesso di influssi spirituali.

Importanti contenuti cosmici, scaturiti da un grandioso concilio tenutosi, sempre a detta di Steiner, nei mondi soprasensibili nel corso del IX secolo e fluiti, poi, nei maestri di Chartres, ora trovavano una nuova via per raggiungere l’umanità. Grazie agli insegnamenti di Brunetto essi passarono a Dante, che li riversò nella *Divina Commedia*.

Potremmo dire, quindi, molto semplicisticamente, che il poema dantesco è un poema “celestiale”, e non saremmo certo i primi a fare una simile affermazione. Tutti i grandi ammiratori e veneratori di Dante la sottoscriverebbero. Quel che viene aggiunto, in questa sede e grazie a Rudolf Steiner, è una precisazione specifica che rende quell’aggettivo molto più reale, descrive il fenomeno analiticamente, dà una ragione precisa del suo contenuto.

Ma suscita anche un problema, difficile da risolvere. Poniamo pure che Brunetto Latini sia stato un iniziato o, comunque, il destinatario di un grande messaggio cosmico che poi trasmise a Dante. Quando il suo discepolo intraprende il viaggio, con nostro grande stupore ritrova il maestro in un cerchio infernale, quello dei sodomiti. E' proprio il posto giusto per un iniziato e per un maestro profondamente amato?

Mi sono sempre posto la domanda: posto che Dante abbia "inventato" la Divina Commedia, non era più logico che collocasse altrove il suo amato maestro? Non poteva metterlo in Paradiso o, perlomeno, in Purgatorio? Siamo assolutamente certi che non si tratti di una vendetta cattivella del discepolo, che aveva qualche ricordo astioso dei tempi della sua formazione: la venerazione di Dante per Brunetto Latini è fuori discussione.

Allora la risposta non può essere che un'altra: Dante l'ha messo lì perché proprio lì, certo con suo rammarico, l'ha trovato. Naturalmente anche questa è solo un'ipotesi interpretativa, che propongo per coloro i quali non sono soddisfatti delle ipotesi tradizionali scolastiche, le quali si rifanno all'effettiva sodomia di Brunetto (indubitabile anche secondo me) e alla probabile sodomia di Dante stesso che così, "punendo" Brunetto, castigherebbe, in qualche modo, anche se stesso.

Resta invece aperto il primo problema: Brunetto sarebbe un iniziato sodomita?

Ho tentato ripetutamente di riflettere su questo enigma, senza giungere a soluzioni soddisfacenti. Per ora, almeno. Io sono convinto che l'atteggiamento migliore che si può avere di fronte a quelle che, apparentemente, sembrano essere grandi contraddizioni negli enunciati dei maestri, non sia tanto quello di dire, magari anche con soddisfazione: ecco, qui il maestro sbaglia. E' naturalmente possibile che anche il maestro sbagli, ma la lascerei proprio come ultima ipotesi, come estrema ratio.

Preferisco un altro atteggiamento, quello che si esprime nella formula: io non ho ancora capito. Proverò e riproverò a ripensarci. Questo atteggiamento interiore, che parte dal sentimento di venerazione tanto importante per procedere realmente nei cammini conoscitivi, si rivela di fatto e nell'esperienza, molto più fecondo del primo.

IL VIAGGIO NEI MONDI SPIRITUALI

Un itinerario reale

Se mi chiedessero: “dimmi, in poche parole, cos’è la *Divina Commedia*?” Risponderei, senza esitazione, che essa è il racconto di un viaggio, è un resoconto preciso, minuzioso, estremamente articolato di un viaggio, svoltosi in certo lasso di tempo, e fatto dal protagonista stesso di quell’ esperienza.

Certo, si tratta di un viaggio molto particolare, decisamente insolito rispetto all’esperienza che noi abbiamo oggi del viaggiare, perché non riguarda località fisiche e terrestri, ma si sviluppa in regioni per noi generalmente inaccessibili, almeno durante la vita, e cioè i mondi spirituali.

Ovvia, quindi, la considerazione che fanno la grande maggioranza degli ormai pochi lettori del capolavoro dantesco: non si tratta di un viaggio reale; è solo frutto della sua immaginazione! Per noi viaggiare è solo un’esperienza fisica; il resto sono “voli pindarici”, magari piacevoli, ma del tutto irreali.

Per i primi lettori di Dante la situazione era diversa. Sapevano che esistono molti modi di viaggiare, e che si poteva farlo non solo con il corpo ma anche con l’anima e con lo spirito. Per loro questi ultimi non erano viaggi meno reali.

Pensiamo, per esempio, a S. Bonaventura da Bagnoregio. Nell’autunno del 1259, nel bel mezzo della sua difficile esperienza di Ministro generale dell’Ordine francescano, decide di “prendersi una vacanza” e si ritira, per qualche tempo, alla Verna, il luogo straordinario dove S. Francesco aveva vissuto l’esperienza delle stigmate. Lassù, nella più assoluta solitudine, rintanato in un’ angusta grotta, quasi del tutto buia, ancor oggi

esistente sotto la cappella delle Stimmate, Bonaventura scrive un piccolo testo, assolutamente stupendo, e lo intitola *Itinerarium mentis in Deo*. E' anch'esso il racconto di un viaggio, di un cammino in sette tappe che porta il lettore verso Dio. Ovviamente si tratta di un'ascesa che non riguarda il corpo: Bonaventura sa realmente viaggiare anche con lo spirito e propone un'esperienza che, a suo avviso, è alla portata di tutti: si può viaggiare anche con la mente, e non solo lasciando briglie sciolte alla fantasia e vagando qua e là senza meta. La salita verso Dio con le forze del pensare si sperimenta ancora meglio stando fisicamente immobili e ristretti in una piccola grotta.

Si può viaggiare, quindi, mossi principalmente dalle forze dell'anima. I pellegrinaggi medievali, pur essendo anche un'esperienza fisica di movimento da un luogo all'altro, magari a grandi distanze, erano soprattutto esperienze interiori: le gambe si muovevano perché era l'anima a determinare e guidare il movimento.

Non è il caso di passare in rassegna, neppur sinteticamente, i moventi più comuni che spingevano i medievali a mettersi in strada, ma nella stragrande maggioranza dei casi essi erano di natura religiosa. Si andava in pellegrinaggio per motivi penitenziali, e ricevere il perdono dopo aver fatto adeguata penitenza per il male commesso, oppure ci si metteva in strada sul finire della vita, quando ormai non si era più in grado di contribuire attivamente al lavoro dei campi e non si voleva gravare, con la propria invalidità, sulle spalle dei figli. Non era raro il caso di pellegrini che si incamminavano per prepararsi all'ultimo grande viaggio, quello verso l'aldilà. Li sosteneva il desiderio di passare la soglia presso la tomba di un martire o di un santo, e magari di essere colà sepolti e beneficiare, così, della salvifica vicinanza di quel corpo.

Questi viaggi erano, essenzialmente, esperienze dell'anima. Lo possiamo capir bene anche leggendo i meravigliosi versi danteschi che evocano lo stato d'animo di un pellegrino, quando, a sera, sente squillare una campana:

*Era già l'ora che volge il desio
ai navicanti e 'ntenerisce il core
lo dì c'han detto ai loro amici addio;*

*e che lo novo peregrin d'amore
punge s'ode squilla di lontano
che paia il giorno pianger che si muore*

(Purgatorio, VIII, 1-6)

E si potrebbero leggere, addivenendo alle stesse conclusioni, altri testi coevi, non solo di Dante, ma anche di Petrarca. Se imparassimo davvero a trasferirci nell'interiorità capiremmo che, per loro, il viaggiare era un'esperienza non solo sconvolgente rispetto all'andamento ordinario della vita, come sottolineano oggi tutti gli studiosi. Era soprattutto un'esperienza interiore, animica.

Poste queste premesse non mi sembra inopportuno concludere che la Divina Commedia sia il resoconto di un viaggio, simile a molti viaggi medievali, cioè essenzialmente animico-spirituale. Dante, con la sua anima ed il suo spirito, ha peregrinato nei mondi spirituali ultraterreni, così come col corpo aveva dovuto dolorosamente peregrinare di corte in corte, di città in città, per guadagnarsi di che vivere nei lunghi anni d'esilio.

Viaggi ultraterreni precedenti

Prima di lui anche altri avevano fatto quella esperienza: sgomento, quando Virgilio gli prospetta l'itinerario, Dante ribadisce con forza di non essere né Enea né San Paolo, i grandi

spiriti che, prima di lui avevano percorso quelle strade. E non erano stati gli unici. La mitologia greca ricordava il misterioso viaggio di Orfeo, il primo grande citaredo prediletto da Apollo, così bravo nel canto che le piante e le pietre si muovevano per andare ad ascoltarlo, e le stesse bestie feroci venivano ammansite dalle sue melodie.

L'occasione del suo viaggio ultraterreno fu tragica. Ecco come ce la narra Virgilio, nelle sue *Georgiche*, con versi straordinari che qui riproduco nella versione di Mario Ramous, una delle migliori.

Siamo nel libro IV, quello dedicato alle api, proprio nella parte finale di tutta l'opera. Aristeo, che ha perduto tutti i suoi sciami, morti di fame e malattia, chiede a sua madre, la ninfa Cirene, quali siano le cause di questa sventura. La madre lo indirizza da un indovino e, dopo alcune peripezie, questi gli rivela la causa ricercata: Aristeo era stato involontariamente responsabile della morte della sposa di Orfeo, Euridice. Ecco la vicenda:

*“Certo, l'ira di un nume ti perseguita;
colpe gravi tu sconti.
Contro di te, se il Fato non si oppone,
Orfeo, senza volerlo infelice,
provoca il tuo castigo
e si accanisce per la perdita della sua sposa.
Correndo a perdifiato lungo un fiume,
Euridice, ormai segnata dalla morte,
per sfuggirti, non vide il serpente mostruoso
appostato tra l'erba folta della riva.
E il coro delle ninfe sue compagne
riempì di lamenti i monti più alti;
piansero le cime del Rodope,
gli alti Pangei,*

*la terra guerriera di Reso,
piansero i Geti, l'Ebro, l'attica Otitia.
E Orfeo, cercando nella cetra conforto,
all'amore perduto,
solo te, dolce sposa, solo te
sulla spiaggia deserta,
solo te cantava al nascere e al morire del giorno.
Poi, entrato nelle gole del Tènaro,
il varco profondo di Dite,
e nella selva dove tra le tenebre
si addensa la paura,
si avvicinò ai Mani e al loro re tremendo,
a chi non si addolcisce alle preghiere umane.
E dai luoghi più profondi dell'Erebo,
commosse dal suo canto,
venivano leggere
le ombre, immagini opache dei morti:
a migliaia,
come si posano gli uccelli tra le foglie,
quando la sera o la pioggia d'inverno
dai monti li allontana;
donne, uomini, e ormai privi di vita,
corpi di eroi generosi,
e bambini, fanciulle senza amore
a giovani arsi sul rogo
davanti ai genitori:
ora il fango nero, il canneto orrendo del Cocito
e una palude ripugnante
con le sue acque pigre li circonda
e con nove giri lo Stige li rinserra.
sino al cuore del Tartaro,
alle dimore della morte,
sino alle Eumenidi
dai capelli intrecciati con livide serpi.
Dilagò lo stupore;*

*muto con le tre bocche spalancate
rimase Cerbero
e insieme al vento
si arrestò la ruota di Issione.
Ma già Orfeo, eluso ogni pericolo,
tornava sui suoi passi
e libera Euridice
saliva a rivedere il cielo,
seguendolo alle spalle,
come Proserpina ordinava,
quando senza rimedio
una follia improvvisa lo travolse,
perdonabile, certo,
se sapessero i Mani perdonare:
fermo, ormai vicino alla luce,
vinto da amore,
la sua Euridice si voltò incantato a guardare.
Così, gettata al vento la fatica,
infranta la legge del tirannos pietato,
tre volte si udì un fragore
nelle paludi d'Averno.
E lei: "Aihmè, Orfeo,
chi ci ha perduti,
quale follia?
Senza pietà il destino indietro mi richiama
e un sonno vela di morte i miei occhi smarriti.
E ora addio: intorno una notte fonda mi assorbe
e a te, non più tua, inerti tendo le mani".
Disse, e d'improvviso svanì nel nulla,
come fumo che si dissolve alla brezza dell'aria,
e non poté più vederlo*

....

(Virgilio, *Georgiche*, libro IV, versi 450-500)

Con la forza della poesia e del canto, quindi, Orfeo era riuscito a superare le porte, apparentemente invalicabili, che separano il mondo terreno dall'aldilà, era riuscito a viaggiare in quel mondo ultraterreno, discendendo nelle sfere inferi per liberare la sua amata.

Quale singolare coincidenza: nel caso di Dante è la sua amata che scende, anch'essa, ma dalle sfere celesti, per liberarlo. Il viaggio non sarà come quello di Orfeo, un'andata e ritorno poi rimasto incompiuto, almeno per Euridice. Per Dante l'itinerario sarà circolare: uno scendere seguito da un salire. E proprio grazie a questa circolarità, come vedremo più avanti, l'esperienza di Dante raggiungerà, invece, la sua piena compiutezza.

Se dalla sfera cronologicamente mitologica ci avviciniamo verso orizzonti temporali a noi più prossimi incontriamo un altro viaggiatore nei mondi ultraterreni: Ulisse. La sua esperienza è splendidamente narrata da Omero nel libro XI dell'*Odissea*. La riassumo brevemente.

Siamo nel cuore del grande poema epico: Ulisse è fortunatamente arrivato all'isola dei Feaci. La figlia del re, Nausicaa, lo accompagna a corte, dove è bene accolto da suo padre, Alcinoo, e dalla regina Arete. E' sera. Dopo il banchetto l'illustre ospite viene invitato a narrare le sue avventure: la notte è lunga, le tazze sono colme ed è bello ascoltare. Ulisse acconsente ed inizia la meravigliosa ricapitolazione di tutto ciò che gli è successo: un racconto straordinario, che occupa completamente i libri IX e X del poema.

L'ultima avventura è il suo viaggio negli inferi, preannunciato da Circe, poco prima della partenza dall'isola dove, coi suoi compagni, aveva vissuto per più di un anno, in una prigione dorata. Circe, nel congedarlo, gli aveva dato istruzioni precise: per conoscere l'esito finale del suo viaggio avrebbe

dovuto interrogare l'indovino Tirresia, recandosi nell'Ade, nel regno della terribile Persefone.

Ulisse s'avvia; il vento ed il timoniere bastano per compiere il viaggio. Lì, sulla soglia dell'Ade, celebra il rito prescrittogli dalla maga ed ecco che, misteriosamente, le porte degli inferi si aprono: non sarà lui a varcarle, saranno interminabili schiere di defunti che si affretteranno verso di lui.

Non è il caso, qui, di ricostruire neppur sommariamente i bellissimi dialoghi che Ulisse intrattiene con molti di loro: si pensi, per esempio, a quello con la madre, morta di dolore nella vana attesa del suo ritorno, oppure ai colloqui coi suoi compagni di battaglia, gli eroi greci caduti o traditi al rientro in patria, e morti miseramente.

Tutti, comunque, sono tristi; le famose parole di Achille: “Meglio essere un mendicante sulla terra che un re nel regno delle ombre” esprimono perfettamente lo stato d'animo dei Greci nei confronti dell'aldilà.

A rigori, quindi, quello di Ulisse non è un vero e proprio viaggio. Il suo cosciente peregrinare, guidato dagli dei non meno che dalla sua propria intelligenza, lo conduce fin alla soglia dei due mondi: quello fisico e quello spirituale. Arrivare a questo punto è già una forma di iniziazione: la relazione coi morti, infatti, è la prima e più immediata possibilità che gli uomini hanno di sperimentare il mondo spirituale e gli esseri che vi abitano.

Ulisse, quindi, è, come Dante, un iniziato, un individuo che si muove a suo agio sia nella sfera sensibile che in quella soprasensibile. Ma non racconta in proprio e direttamente la sua storia, non la testimonia immediatamente: Omero dà voce a quella sua esperienza, così come Virgilio canterà il viaggio di Enea nell'oltretomba, nel libro VI dell'*Eneide*, il suo capolavoro.

Ecco, di nuovo, un viaggio nei mondi spirituali. Per Dante l'esperienza narrata da Virgilio, suo vero e grande maestro, assume una valenza particolare. Non è un caso che sia proprio il poeta mantovano ad accompagnarlo nel viaggio attraverso l'Inferno ed il Purgatorio.

La lettura attenta, seria e riflessiva del libro VI dell'*Eneide* è la miglior preparazione alla lettura diretta della *Commedia*. Bisognerebbe davvero partire da quel testo per capire quello dantesco. Proverò, con qualche breve pensiero, a stimolare quella riscoperta, senza pretendere di sostituirmi a quei meravigliosi 901 versi. Dante li conosceva perfettamente a memoria.

Enea è arrivato a Cuma, dove interroga la Sibilla per conoscere cosa ancora l'attenda, ora che è giunto in Italia, ma soprattutto per chiederle la grazia di "giungere al cospetto e alle labbra dell'amato padre" (v.108), come lui stesso gli aveva ordinato di fare, prima di morire. La Sibilla gli assicura che la discesa nei mondi inferi è facile, e la porta è aperta giorno e notte: difficile è tornare! Viaggiare laggiù è un'immensa fatica e solo col dono del ramoscello d'oro a Proserpina, se così è stabilito, sarà possibile procedere. E poi ci vuole straordinario coraggio (v.261).

Riflettiamo un istante. Il viaggio ultraterreno è, dunque, possibile in linea di principio, e realizzabile se il destino lo prevede. Ma non si fa gratis. Esige eccellenti virtù, d'animo, soprattutto. Quel coraggio che si esercita, in vita, affrontando situazioni sempre varie, complesse e difficili, ora viene messo a dura prova perché nel mondo spirituale tutto è radicalmente nuovo e diverso. E' facile perdere l'autocontrollo, là dove spazio e tempo cessano di essere cornici sicure. Solo l'autocoscienza, il radicato essere se stessi, il "pectore firmo" ci permettono di varcare quelle soglie senza smarrirci e perderci, magari definitivamente.

In quel mondo Enea incontra, dapprima, realtà già in sé sconvolgenti: il Pianto, gli Affanni, i Morbi, la Vecchiaia, la

Paura, la Fame, la Miseria, il Dolore, la Morte... Ci vorrebbe poco a disperarsi. Poi, ecco il nocchiero infernale, Caronte, che trasporta, in grande squallore, le anime dei trapassati. Anelano tutte verso la sua barca, come le foglie autunnali cadute, quando soffia vento impetuoso; eppure Caronte le respinge nei “Campi del pianto”, dove dovranno attendere cento anni, perché il loro corpo è rimasto insepolto. Solo Enea, e la Sibilla sua accompagnatrice, in virtù del ramo d’oro, possono salire sulla barca, che geme sotto quel peso umano ed imbarca acqua da tutte le parti; Caronte li depone, infine, sull’altra sponda. Qui Cerbero mostruoso custodisce i regni infernali, mentre Minosse inappellabilmente giudica. Sotto di loro si apre il Tartaro, con le regioni destinate ai vari tipi di dannati: Enea non le percorre, ma si avvia verso quella parte dell’oltretomba che accoglie i valorosi. Incontra molte anime con le quali indugerebbe a colloquio, ma il tempo incalza e le notturne ore a disposizione per il viaggio si assottigliano. Bisogna affrettarsi e raggiungere i Campi Elisi, le sedi dei Beati, dove danze, canti, suoni ed altre delizie rallegrano i buoni. Lì c’è anche Anchise, il padre, tutto intento a scrutare le anime dei suoi discendenti; di coloro che in anni ancora da venire, avrebbero reso illustre la sua stirpe. Piange di gioia quando finalmente scorge Enea, tanto atteso. Il figlio tre volte, inutilmente, cerca di abbracciare il padre e “...tre volte invano afferrata l’immagine sfuggì dalle mani, simile a venti leggeri e ad alati sogni...” (v.702).

Anchise racconta al figlio il futuro, per incoraggiarlo a persistere nelle fatiche, e lo fa in un modo inusitato, mostrandogli, una per una, le anime dei suoi eroici successori, che ora, nel mondo spirituale, si preparano per la loro futura missione terrestre. Il passato ed il futuro lassù si compendiano; la morte e la vita fluiscono l’una nell’altra; i confini e le distanze fra i morti ed i viventi sono meno netti e definiti. In quei secoli i passaggi erano più facili; i viaggi nei mondi ultraterreni erano meno impossibili di oggi.

Fu così anche per S. Paolo. Era arrivato a Corinto, nel corso del suo secondo viaggio missionario, verso l'anno 50 d.C.. Qualche tempo dopo indirizzò ai cristiani di quella città due lettere. Nella seconda troviamo uno degli accenni autobiografici più misteriosi del suo Epistolario. Paolo, per difendersi dalle false accuse che lo hanno investito, riepiloga tutte le fatiche, le prove, i pericoli, le sofferenze patite per rendere testimonianza a Cristo e dice: “ *Bisogna vantarsi ? Ma ciò non conviene! Pur tuttavia verrò alle visioni ed alle rivelazioni del Signore. Conosco un uomo in Cristo che, quattordici anni fa – se con il corpo o fuori dal corpo non lo so, lo sa Dio – fu rapito fino al terzo cielo. E so che quest'uomo – se con il corpo o senza il corpo non lo so, lo sa Dio – fu rapito in Paradiso e udì parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare. Di lui io mi vanterò! Di me stesso, invece, non mi vanterò fuorché delle mie debolezze*” (2Cor 12,1-5).

I biblisti contemporanei, in grande maggioranza, notano che in queste parole ritornano i moduli letterari tipici della letteratura apocalittica del suo tempo e, quindi, magari senza dirlo espressamente, sono scettici sul valore storico, esistenziale di questa testimonianza. Proviamo, invece, a leggerla appassionatamente, senza gli ipercriticismi demitizzanti dell'esegesi attuale. Paolo dice di aver avuto visioni e rivelazioni (al plurale). Certo che le ebbe, a partire dalla decisiva esperienza di Damasco, che lo trasformò radicalmente, facendolo diventare il cristiano più profondo e appassionato, mentre prima era, dei cristiani, persecutore accanito. Da quel momento molte delle scelte più importanti da lui effettuate non sono scaturite da valutazioni razionali o meramente umane: in vari modi e forme il divino gli manifestava i voleri superiori, ai quali, sempre prontamente, Paolo si adeguava.

Nei versi autobiografici citati egli riferisce di un suo viaggio nei mondi spirituali, sempre più su, fino al terzo cielo ed al Paradiso. Si trattò di un “rapimento”, di un'operazione non

scaturita dalla propria forza ma frutto, invece, di volontà altrui. Il modo stesso dell'esperienza è, per noi, particolarmente significativo: Paolo, per ben due volte, ripete di non sapere in che condizione l'abbia compiuta. Non sa se nei mondi spirituali sia salito anche col corpo o solo con l'anima e lo spirito. Sì, perché per lui è chiarissimo che noi siamo corpo, anima e spirito. Lo dice così espressamente nella prima lettera ai Tessalonicesi, 5,23 !

Dunque: immaginiamo che abbia "viaggiato" solo con l'anima e lo spirito. Il suo sarebbe, così, un viaggio meno reale? E se è stato possibile, per lui, effettuarlo, perché, in linea di principio, dovremmo escludere che sia possibile anche per altri? Certo, non tutti sono Paolo e Dante stesso, sgomento di fronte alla prospettiva di vivere quella esperienza, lo confessa trepidante al suo accompagnatore Virgilio (cfr. *Inferno*, II,32), eppure se lo ha fatto un essere umano incarnato, quale era Paolo quando lo fece, ne consegue che la possibilità c'è.

Immagino, però, un'obiezione: ma anche quello di Paolo sarà stato un viaggio reale, oppure siamo di fronte a un volo pindarico o a un topos letterario? Io sono convinto, a partire dal principio fundamentalissimo secondo il quale la Scrittura è ispirata da Dio, che quei versetti dicano la pura e semplice verità. Così hanno sempre pensato i migliori esponenti di due millenni di cristianesimo, mossi da una venerazione verso il testo sacro che molto raramente si riscontra nei biblisti contemporanei.

Ai miei occhi quella di Paolo è la testimonianza decisiva. Pur ammirando le parole di Omero e di Virgilio, nonché la tradizione letteraria del mito di Orfeo ed Euridice, e pur riconoscendo un alto grado di "ispirazione" (cioè di conformità al vero) a quei testi, tuttavia non posso escludere, in essi, possibilità d'errore, magari su aspetti marginali e secondari.

Nel caso di Paolo, invece, la situazione è diversa. Le sue parole, proprio perché ispirate, sono assolutamente e completamente vere. Il viaggio nei mondi spirituali, sia in andata che in ritorno, lui l'ha fatto davvero, mostrando così che è possibile: un'acquisizione concettuale decisiva a sostegno della tesi, più volte ribadita, secondo la quale il viaggio di Dante è stata una reale esperienza interiore, non meno reale (anzi: di più) dei nostri viaggi fisico-corporei.

La cronologia del viaggio

Ma quando è avvenuto questo viaggio, e quale itinerario ha seguito Dante?

Alla prima domanda è facile rispondere. Molte volte, infatti, incontriamo nel testo versi che precisano esattamente l'ora ed il giorno delle varie tappe. Certo, non lo fanno secondo le modalità numeriche ed astratte attuali. Per dirci in quale momento è avvenuta una certa esperienza, oppure si è fatto un passo decisivo ed importante nel cammino, Dante ricorre a tutta una serie di (complessi) versi, ricchi di riferimenti astrologici ed astronomici. Non ci dice mai: erano le sei del mattino; preferisce sempre indicare la posizione di un pianeta, o di una costellazione zodiacale, oppure ancora altri fenomeni celesti che, osservati da un certo luogo della terra, indicano l'equivalente orario nostro e, fatti i debiti calcoli e proporzioni esplicano, infine, il momento cronologico preciso degli eventi che Dante sperimenta nel mondo spirituale. Sono versi che fanno disperare gli studenti, perché è difficile parafrasarli, ma hanno in sé la capacità di meravigliarci: Dante, infatti, ha una nozione qualitativa del tempo. Per lui esso indica l'insieme delle influenze astrali che operano in quel preciso momento, a partire dalla specifica posizione degli astri e degli Esseri spirituali che da lassù agiscono.

Per fortuna i “bigini” vengono in nostro aiuto, almeno quelli di qualche decennio fa, perché oggi, purtroppo, questa dimensione così importante per la comprensione della *Divina Commedia* è del tutto trascurata. Ma se avete (o potete recuperare), per esempio, il prezioso sussidio del Prof. Ernesto Bignami vedrete con piacere che nel “Riassunto” di ogni canto egli indica sempre, e con precisione, la cronografia corrispondente.

Ebbene: il viaggio nei mondi spirituali è iniziato nella notte del 7 aprile 1300 (Giovedì santo) e si è concluso a mezzanotte di giovedì 14 aprile 1300 (Giovedì di Pasqua). E’ durato, quindi, esattamente sette giorni.

Dante viaggia nei nove cerchi infernali per tre giorni, fino alle ultime ore pomeridiane di sabato 9 aprile 1300 (Sabato santo). Nella notte percorre il cunicolo che gli permette di “uscir fuori a riveder le stelle” e la mattina presto di domenica 10 aprile 1300 (Pasqua), tra le quattro e le cinque sbuca sulla spiaggia del Purgatorio, appena in tempo per prepararsi adeguatamente a rivedere la luce che sorge. Percorre l’Antipurgatorio e le sette cornici del Purgatorio in due giorni completi, fino alla notte del 12 aprile 1300 (Martedì di Pasqua), e, prima dell’alba del giorno successivo entra nel Paradiso Terrestre, dove rimane fino a mezzogiorno di mercoledì 13 aprile 1300. Da lì s’involerà verso il Paradiso celeste, che lo avrà ospite per trentasei ore, fino a mezzanotte di giovedì 14 aprile (Giovedì di Pasqua). Il viaggio nell’Inferno è durato due giorni, quello in Purgatorio tre giorni e mezzo, quello nel Paradiso uno e mezzo. Dante è partito di notte, è salito al Purgatorio all’alba ed è asceso al Paradiso a mezzogiorno.

Proviamo, ora, a seguire un po’ più analiticamente i momenti cronologici specifici del viaggio. L’ora della partenza non è certo casuale. Nel cuore della notte del Giovedì santo, infatti, era avvenuto anche l’arresto di Cristo, sul Monte degli Ulivi. Quella

era diventata, quindi, una notte particolare: nelle chiese, per tanti secoli e fino a pochi decenni fa, molti vegliavano cantando, senza accompagnamento musicale, i sette salmi penitenziali. Un grande candelabro a sette braccia illuminava il presbiterio, ma al termine di ogni salmo una candela veniva spenta e così la luce, progressivamente, diminuiva. L'ultimo salmo era cantato quasi nell'oscurità completa, con una sola fiammella. Poi anch'essa veniva spenta: nel buio e nel silenzio più completo le anime potevano rivivere e rievocare l'inizio drammatico della passione di Cristo. E' con lo stesso stato d'animo angosciato che Dante inizia il suo viaggio.

Il tempo passato all'Inferno è quello della vera e propria Passione di Cristo. I racconti evangelici precisano concordi che Egli spirò alle 15 pomeridiane del venerdì, e venne posto nel sepolcro entro le 18, prima che cominciasse la Parasceve, il giorno di preparazione alla Pasqua. Dante sarà nella quarta ed ultima zona del nono cerchio infernale, quello dei traditori, fra le sei e le sette pomeridiane del Sabato santo, e scorgerà nella bocca di Lucifero che li sta dilaniando i sommi malvagi Giuda, Bruto e Cassio, proprio nelle ultime ore pomeridiane di quel giorno.

Anche Cristo, secondo antichissime tradizioni cristiane ben conservate soprattutto in oriente, quella notte era disceso agli Inferi a liberare i Patriarchi, i Profeti ed i giusti che erano vissuti prima della sua incarnazione. Poi era "tornato su", ed in un'ora che i quattro evangelisti caratterizzano con parole diverse ma che, orientativamente, è collocabile fra le tre e le sei della mattina di Pasqua, le donne si erano rese conto che Lui, nel sepolcro, non c'era più.

Ebbene: impressiona notare che anche Dante e Virgilio "ritornino su", come aveva fatto Cristo, proprio nello stesso giorno pasquale e nelle stesse ore! Fu una risurrezione anche per loro, un'inversione completa della direzione: lo scendere si

metamorfosò in salire, già a partire dal punto più basso dell'Inferno.

Le modalità del viaggio

Può essere interessante mostrare la modalità specifica del viaggiare di Dante, rammemorando brevemente alcune situazioni esemplari sulle quali, poi, fermare l'attenzione quando si leggerà il testo della *Commedia*.

Prendiamo, per esempio, i bellissimi versi della partenza: *Inferno*, 1, 111-136. Dante, molto emozionato, ha appena riconosciuto Virgilio, ed a lui si è affidato per sfuggire alla lupa, che gli fa tremare le vene e i polsi. Il maestro gli preannuncia la necessità di “tenere altro viaggio”, se vorrà salvarsi. Tornare indietro, infatti, non è possibile. Certo, lo accompagnerà lui, almeno nei primi due regni, perché sa pensare e discernere il bene meglio di Dante. L'adesione del discepolo è immediata, ed incondizionata è la fiducia nella guida. Possono partire. Quanto sublime risuona il verso finale del canto I:

“*Allor si mosse, ed io gli tenni retro*” (*Inferno*, 1, 136)

Ma questo è soltanto il classico moto di volontà impulsiva, che scatta nelle situazioni di forte tensione interiore. Già prima di partire Dante è sgomento: sarà capace di fare un simile viaggio? La sua anima sarà in grado di reggere le sconvolgenti esperienze che dovrà sperimentare? Lui non è grande quanto Enea e San Paolo, che per misteriosi ed insondabili misteri divini fecero quel viaggio. E così, di nuovo, Dante precipita nell'incertezza, è come colui che “...disvuol ciò che volle” (*Inferno*, 2, 37). Una situazione estremamente pericolosa per l'anima stessa, come ci ricorda il passo evangelico sulla indegnità di colui che mette mano all'aratro e poi si volge indietro. Non attuare decisioni prese, infatti, è nocivo per noi stessi, perché indebolisce la nostra

volontà. Se questa situazione si verificasse ripetutamente le conseguenze sarebbero catastrofiche. Alla luce di questi pensieri ben si comprendono le parole di Virgilio:

*“l’anima tua è di viltate offesa;
la qual molte fiate l’uomo ingombra
sì che d’onorata impresa lo rivolve,
come falso veder bestia quand’ombra”*

(Inferno 2, 45-48)

Come uscire da questa problematica situazione? Virgilio si decide a svelare tutto il processo, e racconta a Dante l’intervento, in suo favore, di tre donne celesti: la Vergine Maria, Santa Lucia e Beatrice. Può quindi concludere:

*“Dunque che è? Perché, perché ristai?
Perché tanta viltà nel cuore allette?
Perché ardire e franchezza non hai?
Poscia che tai tre donne benedette
curan di te ne la corte del cielo
e ‘l mio parlar tanto ben t’impromette?”*

(Inferno 2, 121-125)

E’ fatta: Dante si riscuote, la sua volontà, ora, coincide perfettamente con quella del maestro. Adesso può davvero intraprendere il “cammino alto e silvestro”. La partenza, quindi, non è stata facile: è bene prendere coscienza di questo fatto. Nel procedere del viaggio Dante avrà ancora momenti di sconforto, di stanchezza, anche di sfiducia, ma saranno tutti passeggeri e verranno facilmente superati. Ben diversa è stata la situazione iniziale: è stato davvero difficile muovere i primi passi. Così è anche per ogni anima che intraprenda davvero un viaggio nei mondi spirituali. Poiché là è tutto diverso, e non esistono più le coordinate di riferimento tipiche del mondo sensibile, lo smarrimento iniziale è enorme. Forse, da sola, l’anima non

sarebbe in grado di muovere quei primi passi; forse un accompagnamento, una vera e propria guida è veramente indispensabile. Ne ripareremo nel prossimo capitolo.

Gettiamo ora uno sguardo sulla seconda tappa del grande viaggio. Nel Purgatorio si può viaggiare solo di giorno. Dante ne esplica i motivi nel canto sesto. Siamo nella “Valletta fiorita”, dove sono raccolti i principi negligenti, coloro, cioè, che distratti dalle cose terrene hanno trascurato i loro alti doveri. I nostri due pellegrini sono a colloquio con Sordello il quale, estremamente commosso, ha appena riconosciuto il suo conterraneo Virgilio, e per rispondere alla richiesta di quest’ultimo su quale sia la via da seguire per continuare la salita precisa che, approssimandosi la notte, ogni movimento sarà impedito. Per farsi capire meglio Sordello traccia una linea per terra, ed assicura che essa sarà del tutto invalicabile al comparir delle tenebre. Perché? La volontà viene completamente impedita, o meglio: sarà possibile “... *tornare in giuso e passeggiar la costa intorno errando.*” (*Purgatorio*, 7,58-59) ma il salire sarà impossibile. Quindi un fatto esterno, la tenebra, atrofizza una facoltà animica, cioè la volontà. I commentatori, nel corso dei secoli, hanno proposto varie interpretazioni a questa affermazione di Dante; concordano, però, nel dire che la tenebra stia ad indicare l’assenza della ragione, o della coscienza che abbiamo quando siamo svegli.

Ecco una bella scoperta! Nei mondi spirituali della purificazione si procede soltanto con le forze della ragione, del pensiero, della coscienza. Nessuno ci prende sulle spalle fa il cammino per noi. Lì possiamo avanzare solo con le nostre forze. E’ straordinariamente interessante confrontare questa esperienza di Dante con ciò che dice Rudolf Steiner a proposito delle prime esperienze che facciamo dopo la morte. Anche per lui c’è una rivisitazione completa della nostra esistenza, fatta tutta con la forza e la luce interiore del pensare, la quale ci permette di capire cosa sia stato “involutivo” nella nostra incarnazione terrestre. E la purificazione vera e propria può cominciare soltanto quando,

risperimentando le proprie azioni o le omissioni dal punto di vista del loro destinatario, si ha la possibilità di coglierne davvero gli effetti reali e sorge, così, il desiderio di pareggiarne gli effetti.

Nel Purgatorio, quindi, si viaggia solo di giorno e la fatica dell'ascesa, notevolissima all'inizio, poi diventa via via più leggera, perché la pendenza della montagna è decrescente al punto che, quando si è sulla cima, essa è diventata come una pianura: il bellissimo giardino del Paradiso Terrestre. Nel Purgatorio arranchiamo faticosamente, compiendo i primi passi, e procediamo, poi, sempre più leggeri e spediti, via via che ci inoltriamo. Ecco un'altra grande ed incoraggiante rivelazione.

E nel Paradiso? Come si viaggia lassù?

Là è davvero tutto diverso: la fatica scompare, la luce della ragione individuale non è più necessaria; altra è la luce che, lassù, ci muove. Leggiamo, per esempio, i versi che raccontano la salita di Dante e Beatrice dal Paradiso Terrestre a quello celeste:

*“quando Beatrice in sul sinistro fianco
vidi rivolta a riguardar nel sole:
aquila sì non li s'affisse uquanto
E sì come secondo raggio sòle
uscir del primo e risalire in suso,
pur come pellegrin che tornar vole,
così dell'atto suo, per li occhi infuso
nell'immagine mia, il mio si fece,
e fissi gli occhi al sole oltre nostr'uso.
molto è licito là, che qui non lece
alle nostre virtù, mercè del loco
fatto per proprio dell'umana spece.
Io nol sofferarsi molto, nè si poco
ch'io nol vedessi sfavillar dintorno,
come ferro che bogliente esce dal fuoco;
e di subito parve giorno a giorno
essere aggiunto, come quei che puote*

*avesse il ciel d'un altro sole adorno.
 Beatrice tutta ne l'eterno rote
 fissa con li occhi stava; ed io in lei
 le luci fissi, di là su rimote .
 Nel suo aspetto tal dentro mi fei,
 qual si fe' Glauco nel gustar de l'erba
 che 'l fe' consorte in mar delli altri dei.
 Transumanar significar per verba
 non si poria; però l'esempio basti
 a cui esperienza grazia serba.
 S'io era sol di me quel che creasti
 novellamente, amor che 'l ciel governi,
 Tu 'l sai, che col tuo lume mi levasti.
 Quando la rota che tu sempiterni
 desiderato a sé mi fece atteso
 con l'armonia che temperi e discerni,
 parvemi tanto allor del cielo acceso
 della fiamma del sol, che pioggia o fiume
 lago non fece mai tanto disteso*

(Paradiso, 1,46-81)

Le immagini a cui Dante ricorre sono efficacissime. Beatrice è come l'aquila, che può guardare il sole senza bruciarsi gli occhi; lo fa con una intensità tale da far partecipe anche Dante di quella esperienza. E così lui stesso, incredibile a dirsi, rapito dall'immagine di Beatrice intenta a guardare il sole, da lei riceve la forza per poterlo fare direttamente: la luminosità cresce in progressione geometrica, al punto da generare una metamorfosi della natura umana in natura divina. Dante riesce a descriverla soltanto ricorrendo alla nota immagine ovidiana di Glauco (*Metamorfosi*, XIII,898ss), che si divinizzò mangiando una speciale alga.

Salire al Paradiso è un “transumanare”, uno sperimentare la nostra natura superiore, il nostro divino, o meglio: il divino dentro

di noi. Qui non c'è più moto locale, come nell'Inferno, o ascesa razionale e morale come nel Purgatorio. Qui muoversi significa trasformarsi, esperire in sé qualcosa di noi che mai, così lucidamente, possiamo provare giù sulla Terra. Dante, a questo punto, confessa la sua ignoranza: era lassù certamente con l'anima, ma il corpo, c'era? Ritorna, in questi versi, lo stesso dubbio che già colse San Paolo, quando ripensò al suo rapimento al terzo cielo e al Paradiso. Forse lassù le nostre parti costitutive non sono così distinte; forse, dispiegandosi in tutta la loro eccellenza, quelle superiori includono anche quelle inferiori. Chissà. Non aspiriamo, per ora, a saperne di più di San Paolo e di Dante.

TOPOGRAFIA ANIMICA DEI MONDI SPIRITUALI

Uno spazio spirituale

Il titolo per questo paragrafo sembra contraddittorio: come può esserci uno spazio spirituale, quando proprio dello spirito è il fatto di essere una realtà che va al di là del tempo e dello spazio? Come possono esistere uno “spazio” e un “tempo” spirituali? A quest’ ultima domanda ho tentato di rispondere nel paragrafo precedente: Dante ha compiuto il suo viaggio, ha fatto cioè la sua particolare esperienza animica di attraversamento dei mondi spirituali, in coincidenza cronologica coi giorni che ruotano attorno alla Pasqua del 1300. Sarà bene precisare che quelli furono i giorni della esperienza animica, non certo coincidenti con quelli della trascrizione poetica della stessa, avvenuta in tempi molto più lunghi e con modalità variamente articolate.

Ma se il viaggio è stato reale, ciò significa che Dante ha attraversato luoghi reali? Certo, ma tenendo conto che reale non coincide con fisico. La spazialità dei mondi ultraterreni è altra; il vero problema di chi fa queste esperienze è di tipo comunicativo: come faccio a farmi capire dal lettore? Non c’è altra strada che ricorrere alle immagini fisico-spaziali consuete, e sperare che il lettore sia sufficientemente capace di considerarle un tentativo per rappresentare, con le categorie che conosciamo, realtà delle quali non abbiamo percezione.

E’ evidente, quindi, la necessità, per il poeta, di ricorrere a tutto ciò che la cultura del suo tempo gli mette a disposizione per rappresentare sensibilmente realtà soprasensibili. La sua descrizione, per forza di cose, si baserà sulle immagini dominanti nel suo tempo, anche perché esse rappresentano un ottimo mezzo per farsi capire dal lettore. All’Autore, poi, esse concedono ampi

marginari, nei quali può inserire ciò che, per lui, è stato soggettivamente importante durante l'esperienza diretta.

E' bene tenere presente questa dinamica: essa illumina e dà senso a tutti i dati spaziali, attinti evidentemente dalla tradizione, ed in quanto tali comprensibili da tutti, ma non li eleva a sovrastruttura o ideologia. I mondi spirituali attraversati da Dante non sono "fisicamente" coincidenti con la descrizione che lui ne dà, e lo stesso vale per tutte le situazioni apparentemente fisiche che incontriamo: le pene dei dannati, per esempio, o le fatiche dei purganti. Quelle sono immagini, certamente straordinarie e particolarmente efficaci nella loro capacità di esprimere la realtà spirituale a cui sono riferite, ma non sono la realtà spirituale.

Infine dobbiam tener conto del fatto che l'esuberanza immaginativa di Dante è tale perché lui è un altissimo esponente di quella che Rudolf Steiner chiama la quarta epoca di cultura, durante la quale, avendo già pienamente sviluppata l'anima senziente, gli esseri umani si dedicarono a esplicitare, nel migliore dei modi, l'anima razionale. Questa è la vera spiegazione della straordinaria compresenza, nel capolavoro dantesco, di complessi ed articolati passaggi razionali, dove si dispiega, in forma poetica, l'eccellenza conoscitiva di San Tommaso, accanto a pagine esteticamente e sentimentalmente sublimi, frutto maturo della miglior tradizione classica.

Dobbiamo tener conto di questo fatto, e dobbiamo altresì sapere che noi, ora, viviamo in un'altra epoca di cultura, e siamo dediti allo sviluppo dell'ancor incipiente anima cosciente. Ne consegue, quindi, che un iniziato dei tempi nostri, che volesse raccontarci la sua esperienza animica dei mondi spirituali, sarebbe necessariamente indotto ad avvalersi, nella comunicazione, di tutt'altre immagini rispetto a quelle dantesche. Un tale iniziato è esistito, e si chiama Rudolf Steiner. Sarà stimolante confrontare,

come faremo nel prossimo paragrafo, la sua descrizione dei mondi spirituali con quella di Dante. Dobbiamo aspettarci una consonanza di fondo rispetto ai contenuti, ed una accentuata diversità per quanto riguarda le forme e le tecniche comunicative ed espressive. Ma prima di esplicitare qualche pensiero su questo parallelismo, sarà bene farci un'immagine complessiva degli "spazi" spirituali descritti da Dante.

La retta e il cerchio

Se dopo aver letto e riletto il testo cerco di intuire quali siano le figure spaziali fondamentali che emergono dai versi di Dante, arrivo alla conclusione che esse sono, per le prime due cantiche, la retta verticale e, per il Paradiso, il cerchio.

Inferno e Purgatorio sono spazialmente disposti su una linea continua, certo a sua volta articolata in due tronchi di cono, posti in sequenza e collegati sempre dalla linea (la "natural burella" dell'ultimo canto infernale). Dante e Virgilio attraversano questi spazi con un moto che è tipicamente lineare e continuo.

In cielo, invece, gli spazi sono radicalmente diversi. Lì domina il cerchio, anzi una sequenza di sfere sempre incluse una nell'altra. I cieli danteschi avvolgono completamente il pianeta Terra e lo includono: potremmo dire, in un certo senso, che essa è la prima sfera, e altre nove, di dimensioni sempre crescenti, la circondano.

Una rappresentazione complessiva dei mondi dovrebbe, quindi, comprendere un nocciolo centrale, che è l'Inferno, una prima piccola sfera, che è la Terra vera e propria, un'alta montagna, il Purgatorio, che da essa sorge e si slancia verso il primo dei nove cieli paradisiaci, che abbracciano tutto. La realtà ultima ed onnicomprensiva, dunque, è quella celeste. In generale

mi pare che si sottovaluti questo fatto, sottolineando, invece, la polarità fra Paradiso e Inferno, il loro essere del tutto antitetici. Questa particolare visione dei mondi spirituali nel loro complesso è tipicamente medievale, e fa leva sulla necessità, allora opportunamente molto sentita, di evidenziare bene la radicale alternativa esistente fra il bene e il male, la moralità e l'immoralità. Questo fatto, accanto alla ancora non maturata coscienza delle rinnovate vite terrene, mi sembra il tratto più decisamente "temporale" della narrazione dantesca, quello che più risente del periodo in cui è stata scritta. In questa luce la polarità radicale è, in effetti, solo apparente, così come è spiegabile nei termini or ora enunciati la netta impressione di "definitività" delle situazioni, che si percepisce soprattutto nella prima cantica.

Proviamo ora a guardare un po' più da vicino gli spazi spirituali che abbiamo, finora, colto con un'immagine complessiva. Un dato evidente accomuna i tre regni: la fondamentale partizione trinitaria, elevata alla sua forma perfetta, cioè il quadrato. Nove, infatti, sono i cerchi infernali, nove sono le grandi aree della purificazione (l'Antipurgatorio, le sette cornici e il Paradiso Terrestre); nove sono i cieli del Paradiso. Sono ben lungi dal considerare questo dato un mero artificio letterario e convenzionale, anche se ci vorrebbe molta sapienza numerologica per penetrare davvero in questi misteri. Non sfugge, tuttavia, il carattere di complessità e di articolazione che hanno i mondi spirituali, una realtà di cui spesso ci dimentichiamo, quando consideriamo, per esempio, il Paradiso un mondo unitario ed omogeneo sebbene da venti secoli ripetiamo, al plurale, "Padre nostro che sei nei cieli...".

Forse ci si potrebbe addentrare un po' nel mistero, prestando attenzione al senso profondo delle ulteriori articolazioni interne, almeno per quanto riguarda l'Inferno e il Purgatorio. La regione che sta al di qua dell'Acheronte, quella che ospita gli ignavi, ha una specificità tutta sua. E' già Inferno, ma non lo è ancora, nel

senso che non è degna di essere considerata tale. Agli occhi di Dante i suoi abitatori sono gli esseri più spregevoli: perfino i peggiori dannati avrebbero di che gloriarsi, al paragone. Passato l'Acheronte inizia l'Inferno vero e proprio, coi suoi nove cerchi a loro volta variamente ripartiti. Non ci interessa, per ora, il dettaglio. E' più importante cogliere la legge ordinatrice di questo conico spazio sotterraneo. Classicamente si identificano tre aree: quella degli incontinenti, dannati che non seppero contenersi, cioè non seppero dominare le pulsioni animalesche dalle quali furono travolti; quella dei violenti, aggravati dalla partecipazione attiva all'esercizio del male; quella, infine, dei fraudolenti, che aggiunsero pure la malizia del pensare alle gravi carenze del sentire, tipiche degli incontinenti, e del sentire sommato al volere che, invece, furono proprie dei violenti.

Anime dannate, dunque, perché distrussero le grandi facoltà animiche che avevano ricevuto in dono: non educarono il sentire, si fecero travolgere dal volere (malvagio), frodarono persino la suprema facoltà umana del pensare.

Un discorso analogo si può fare per il Purgatorio: anche lì le aree tipiche sono tre. Nell'Antipurgatorio iniziano la loro purificazione nell'attesa le anime dei neglienti, di coloro, cioè, che per motivi vari rinviarono il processo di umanizzazione dei lati più animaleschi della loro personalità. Nell'area successiva, quella del Purgatorio vero e proprio, articolato in sette cornici, operano invece molto attivamente coloro che iniziarono già durante la vita lo sforzo per controllare la superbia, l'invidia, l'ira, l'accidia, l'avarizia e la prodigalità, la gola e la lussuria, le sette forme capitali del male, possibili sulla faccia della Terra. Ed infine, al culmine della montagna, un bellissimo giardino, il Paradiso terrestre, rappresenta la terza regione del mondo spirituale intermedio. E' una zona di passaggio, una soglia particolarmente significativa, un vero e proprio ponte fra i mondi inferiori e quelli superiori.

Nella prima area, al centro della purificazione c'è il volere, così indebolito, sulla Terra, dal continuo rinvio; al centro, invece, troviamo il sentire, con le sue consequenziali forme degenerate; al vertice, infine, c'è il pensare, il vero ponte che ci conduce in Paradiso.

Il quale, a sua volta articolato in nove cerchi, non è più così facilmente schematizzabile come i regni spirituali inferiori. Ovvio che sia così: quante volte, nell'ultima cantica, troviamo versi che dichiarano l'incapacità di Dante ad esprimere, in pensieri razionali, quelle realtà sublimi. Lassù, infatti, gli spazi sono Esseri, e per di più Esseri in movimento. I cerchi celesti, che sono essenzialmente coincidenti con le rispettive Intelligenze motrici (le nove Gerarchie), sono una realtà vivente e dinamica. E' impossibile "fermarli", anche col pensiero.

Dante e Steiner

Se leggiamo in parallelo la descrizione dei mondi spirituali di Dante e quella offertaci da Rudolf Steiner scopriamo sorprendenti analogie e ne intuimo l'evoluzione intercorsa.

Anche Steiner, a partire dalla sua personale esperienza spirituale, ci parla degli Inferi, e del viaggio che Cristo stesso fece, percorrendoli, nelle trentasei ore che vanno dalla sua sepoltura all'alba del giorno della risurrezione. Anche lui, come Dante, identifica le nove grandi sfere del male, destinate ad essere attraversate. Ma, per ora, non vorrei approfondire questo aspetto, uno dei più complessi e misteriosi di tutta la scienza dello spirito, perché queste pagine hanno un carattere meramente introduttivo. Il confronto con la realtà del male, nelle sue nove forme fondamentali, è uno dei compiti più difficili dell'esistenza terrena e sarà, certamente, una delle esperienze più complesse anche della nostra vita dopo la morte. Soprassediamo, quindi, e

dedichiamoci, invece, ai regni superiori, quelli che incontreremo immediatamente al termine della nostra esistenza.

Chi conosce, anche molto superficialmente, la scienza dello spirito certamente ha sentito parlare della fase di purificazione che vivremo dopo la morte. Si tratterà, fondamentalmente, di ripercorrere, in sequenza cronologica, gli eventi della nostra vita, per purificare le brame egoistiche che li hanno caratterizzati. Mentre Dante ordina “sistematicamente” le regioni del mondo della purificazione, precisando che in ognuna di esse pareggiamo tutti i fatti della nostra vita che si riferiscono a quel vizio capitale, Steiner ordina “cronologicamente” il tutto: si coglie subito, riflettendo su questa diversa impostazione, il carattere di “razionalità” prevalente in Dante (e coincidente col fatto che il suo fu il periodo evolutivo dedicato principalmente allo sviluppo di quella facoltà animica), rispetto al carattere di “coscienza individuale” specifico di Steiner, e conforme ai compiti evolutivi del nostro tempo. Qui non c'è, quindi, contraddizione, ma evoluzione.

Un discorso analogo si può fare sul modo della purificazione. E' evidente il senso profondo delle molteplici immagini alle quali Dante ricorre per darci un'idea di quel processo: ciò che le accomuna è la cosiddetta legge del contrappasso. Come durante la vita siamo stati dominati da questo o da quest'altro vizio capitale, così ora ci purifichiamo sperimentando l'esatto contrario. E' sorprendente la concordanza con Steiner. Per lui il processo di purificazione del male che abbiamo commesso nei confronti di altri individui (e tutto il male che facciamo danneggia sempre gli altri!) consiste proprio nello sperimentare ciò che le nostre vittime hanno vissuto in conseguenza delle nostre azioni. E' la legge dantesca del contrappasso elevata a quel livello di coscienza individuale, a cui accennavo prima, specifico del nostro tempo.

Perfino la descrizione spaziale stessa del Purgatorio presenta, nei due iniziati, sorprendenti analogie: per entrambi, infatti, sette sono le regioni che l'anima attraversa prima di entrare nei mondi celesti. La descrizione steineriana di queste regioni si trova, in forma esemplare, nel libro *Teosofia* (1904). Non è il caso di entrare nel dettaglio; basterà coglierne il principio ordinatore, per poi passare alla comparazione con l'analogo principio dantesco. Rudolf Steiner insiste sul fatto che le forze animiche attive nel processo della purificazione sono quelle della simpatia e dell'antipatia, cioè quelle forze attrattive e repulsive, di unificazione e di individualizzazione, che operano ancor più rinvigorite quando sono indipendenti e libere dalla corporeità fisica. E la purificazione procede secondo una sequenza ben precisa: prima vengono "trattate" le brame inferiori, più grossolane, quelle che, per certi versi, sono più difficili da estirpare. Anche Dante pone, all'inizio della salita, il vizio capitale più grave, quello della superbia; quanto più si ascende, invece, tanto più diminuisce la fatica.

Resta, infine, il mondo celeste. Sia Steiner che Dante ne affermano esplicitamente l'esistenza e lo collocano quale esperienza successiva a quella della purificazione. Nel Paradiso di Dante incontriamo sette cieli planetari (e qui il termine va inteso nell'ottica dell'astronomia tolemaica): Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove e Saturno. Là si rivelano a Dante gli spiriti beati, distinti a seconda della loro qualità prevalente. Anche Steiner adotta la stessa terminologia per distinguere le regioni del mondo spirituale. Ma non si tratta solo di una questione di nomi: le regioni celesti, identificate da Tolomeo, sono effettivamente espressive della spazialità spirituale superiore. Sono "aree spirituali" che dinamicamente attraversiamo durante la seconda fase della nostra vita dopo la morte.

Siamo giunti, così, all'aspetto più problematico della comparazione: è evidente, infatti, che in Dante la collocazione dei

vari spiriti (che furono, in terra, esseri umani) è definitiva. C'è estremo dinamismo all'interno dei singoli cieli ma, di fatto, un vero e proprio passaggio da cieli inferiori a cieli superiori non è esplicitamente previsto. Forse si intravede qualcosa, in questa direzione, negli ultimissimi canti del Paradiso, ma sono tracce molto labili.

In Steiner, invece, il movimento, il passaggio da un cielo all'altro continua nel Paradiso, così come era stato decisivo nel Purgatorio. Per quanto riguarda questa regione Dante è perfettamente d'accordo, ma a lui manca la prospettiva delle rinnovate vite terrene per poter cogliere anche il dinamismo celeste. E' bello constatare l'evoluzione intercorsa fra i due. Alla splendida e razionalissima descrizione dantesca fa seguito l'incremento conoscitivo offerto all'umanità da Rudolf Steiner il quale illumina, grazie allo sviluppo della coscienza individuale, tutto il cammino che l'uomo può compiere non solo nell'orizzonte, comunemente riconosciuto, che va dalla nascita alla vita dopo la morte, ma anche quello, ben più esteso, che riguarda la nostra successiva esperienza nelle grandi epoche evolutive della storia dell'umanità.

LE GUIDE

Una necessità

Nel corso del suo viaggio nei mondi spirituali Dante non è mai solo, neanche per un istante. Non fa un passo senza essere accompagnato, fin dal primo momento, quando “perso nella selva oscura”, per sfuggirla va incontro alle tre fiere, la lonza, la lupa e il leone, che lo ricaccerebbero nel folto se non apparisse, a salvarlo, Virgilio: colui che lo porta fino alla cima del Purgatorio. Da quel momento, al grande poeta mantovano si accompagna, per un tratto del cammino, Stazio, che poi lascia Dante in mano a Beatrice, la stella brillante del cammino paradisiaco, la quale, infine, lo consegna a San Bernardo, affinché lo presenti alla Vergine Maria.

Come mai Dante è sempre accompagnato? Non è facile rispondere. Sì, anche i suoi predecessori nei viaggi nei mondi spirituali, pur in modi diversi, erano stati assistiti da altri durante l'esperienza. Spesso si trattò soltanto di profezie preparatorie, o predizioni confortatrici sul buon esito del viaggio. Solo nel caso di Paolo non si dice nulla, al riguardo. Ma quel viaggio si compì in condizioni particolari: il protagonista stesso ripete con insistenza di non sapere se l'avesse fatto col corpo o senza il corpo, come abbiamo avuto modo di rilevare, a suo tempo.

L'impressione dominante è che Dante abbia continuamente bisogno d'aiuto, di conforto e di sostegno durante i momenti di scoramento o di fatica. Fin dall'inizio, e per infinite volte, da solo sarebbe incapace di proseguire, e non saprebbe resistere alla terribile tentazione di volgersi indietro, con le sue catastrofiche conseguenze. Dante, nei mondi spirituali, è come un bambino piccolo piccolo, che ha bisogno della mamma, e non se ne vergogna affatto. Deve essere guidato e custodito come ogni

bimbo lo è dal proprio Angelo custode. Non sa ancora muoversi in autonomia. E non c'è da stupirsi: noi, infatti, entriamo nei mondi spirituali come i bambini entrano nel mondo sensibile. E' un'esperienza nuova e disorientante, soprattutto all'inizio. Poi non mancheranno occasioni per chiedere e per capire, cammin facendo. Così farà Dante: interpellerà continuamente le sue guide intorno ai misteri che il cammino via via gli presenta. La sua autoconsapevolezza crescerà in continuazione. Infine, sulla soglia fra l'ultima cornice del Purgatorio ed il Paradiso Terrestre, vivrà una svolta. Dopo avergli fatto le ultime raccomandazioni Virgilio lo congederà con le bellissime parole:

*Non aspettar mio dir più né mio detto
libero, dritto e sano è tuo arbitrio
e fallo fora a non fare a suo senno
perch'io te sovra te corono e mitrio*

(Purgatorio,27,139-142)

Da questo momento Dante è davvero libero, le sue passioni, purificate nella salita, non lo dominano più; la sua volontà sa volgersi al bene rifuggendo dal male, e così può essere re e vescovo di se stesso, ha raggiunto la piena autonomia, sia nell'ambito delle cose terrene che in quello spirituale.

Infatti, da quel momento, le cose vanno un po' diversamente: cessa il ruolo paterno e protettivo della prima guida e si succedono, in crescendo, forme di accompagnamento e di conduzione più squisitamente spirituali.

Per concludere l'itinerario introduttivo alla Divina Commedia, al quale sono dedicate queste pagine, mi è parso opportuno raccogliere qualche chiave interpretativa sulle guide di Dante, cominciando da Virgilio, colui che più a lungo e più intensamente sostenne la parte iniziale del cammino, passando poi, brevemente, a Stazio, che modestamente coadiuverà l'altra

grande guida, Beatrice, e finire, così, con qualche pensiero su San Bernardo, colui che condurrà Dante nei cieli più alti.

Virgilio

Dante aveva una venerazione immensa per Virgilio; decine di passi, nella Divina Commedia, lo testimoniano, così come molti fatti stessi della sua vita. E' certo, per esempio, che egli conoscesse tutta l'*Eneide* a memoria, e la ritenesse non opera di invenzione ma testo di storia vero e proprio, resoconto autentico degli eventi narrati. Il maestro stesso loda la conoscenza che il discepolo ha del suo capolavoro quando, presentandogli una serie di indovini puniti nella quarta bolgia dell'ottavo cerchio infernale, accenna a colui che:

*Euripilo ebbe nome, e così 'l canta
l'alta mia tragedia in alcun loco:
ben lo sai tu che la sai tutta quanta*
(*Inferno*, 20,112-113)

Non siamo, quindi, stupiti leggendo, proprio nel canto proemiale, l'entusiasmo di Dante quando identifica il suo provvidenziale soccorritore:

*Or se' tu quel Virgilio e quella fonte
che spandi di parlar sì largo fiume"
rispuos'io a lui con vergognosa fronte.
"o de li altri poeti onore e lume,
vagliami il lungo studio e 'l grande amore
che m'ha fatto cercar lo tuo volume.
Tu sei lo mio maestro e 'l mio autore,
tu se' solo colui da cu'io tolsi
lo bello stilo che m'ha fatto onore*
(*Inferno* 1,81-87)

Virgilio era stato, nella formazione di Dante, il modello assoluto; da lui aveva attinto sia i contenuti che la forma della produzione poetica; era, per lui, l'Autore di riferimento, secondo

una modalità oggi desueta ma molto comune nel passato: identificare, tra i tanti possibili, il proprio vero maestro, e riservare a lui un indefesso studio per tutta la vita. Per Dante quel maestro fu Virgilio, così come per San Tommaso fu Aristotele. E' ovvio che non furono maestri in carne ed ossa; furono piuttosto le fonti privilegiate di verità alle quali attingevano copiosamente quei grandi ricercatori. Virgilio era decisamente venerato, in tutto il Medioevo, non solo per la sua eccellenza artistica, ma anche, e forse soprattutto, quale "profeta cristiano". Vissuto nei decenni che avevano immediatamente preceduto l'incarnazione di Cristo, con le sue opere aveva, per così dire, reso fertile il terreno per la futura semina cristiana. Per molti uomini di cultura dell'età di mezzo Virgilio era un poeta "naturaliter" cristiano, intriso di una "pietas" tipicamente cristiana, aperto alla dimensione religiosa e spirituale della vita che sarà propria del cristianesimo. Ed anche i suoi testi rivelavano la sua anima già cristiana prima ancora che il cristianesimo si manifestasse sul piano storico. Su tutti eccelleva la bellissima *Egloga IV*, quella del tanto atteso fanciullo, restauratore dell'età dell'oro e rinnovatore di tutta l'umanità, che i critici moderni identificano col figlio di Asinio Pollione, ma che i medievali, senza esitazione di sorta, riferivano direttamente a Cristo.

La vita stessa del grande poeta mantovano doveva esercitare, su Dante, un fascino notevole, soprattutto nei periodi turbolenti e drammatici della seconda parte della sua esistenza, quella caratterizzata da ben ventun anni di esilio e di inquieti pellegrinaggi da corte a corte, in cerca di sostentamento. E' probabile che, proprio in quegli anni, quelli stessi della stesura della *Divina Commedia*, Dante in un certo senso invidiasse la vita tranquilla ed appartata del suo grande maestro, tutta dedicata alla composizione dei suoi capolavori: le *Bucoliche*, le *Georgiche* e l'*Eneide*. Eppure anche Virgilio era vissuto in anni turbolenti, quelli del trapasso dalla Repubblica al Principato, culminati con l'assassinio di Giulio Cesare, nel 44 a.C. Ma era riuscito a star

lontano dalla mischia; aveva investito i suoi straordinari talenti non per l'immediato presente, quanto piuttosto per i secoli futuri. Apprezzato e sostenuto da potentissimi ammiratori (Mecenate e lo stesso imperatore Augusto) aveva profuso tutte le sue energie per cantare un mondo non ancora esistente ma profondamente auspicato: quello che poi, almeno in parte, si concretizzò con la "pax augustea", destinata, secondo i medievali, a preparare il mondo per la venuta di Cristo.

Dante, nella profondità della sua coscienza, forse intuiva di dover fare qualcosa di analogo. Anche i suoi talenti, disprezzati nella vita politica del suo tempo, dovevano essere investiti per il futuro, per produrre qualcosa destinato a fruttificare, spiritualmente, per molti secoli. Virgilio diventava, ai suoi occhi non solo maestro di verità, ma anche modello di vita. Quella pace profonda che Virgilio aveva trovato grazie ai potenti Dante, ora, doveva trovarla in se stesso, per strappare le ore fertili per la produzione poetica alle umilianti e spesso spregevoli attività dalle quali, ora, dipendeva la sua vita di esule.

Ritorniamo, almeno col pensiero, all'esperienza vissuta da Dante nel pomeriggio del Giovedì Santo del 1300, quello dello smarrimento nella selva oscura, per intenderci. Se leggiamo in chiave di realtà animica gli eventi narrati nel secondo canto dell'*Inferno* possiamo capire come mai Virgilio abbia ricevuto l'altissimo compito di guidare Dante non solo nei mondi inferiori, ma anche su per le pendici purgatorie. Mentre sta muovendo i primi passi con Virgilio, ed è assalito dall'angosciante dubbio sulle sue capacità di fronte all'impresa, accanto ai paterni rimproveri e agli incoraggiamenti riceve, dal maestro, la spiegazione degli eventi che lo hanno condotto fino a lui. Sono fatti che si sono svolti nel più alto dei cieli, e coinvolgono tre donne: la Vergine Maria, Santa Lucia e Beatrice.

Virgilio era, da tredici secoli, nel Limbo, “*tra color che son sospesi*”, quando Beatrice lo chiamò, e lo pregò vivamente di correre in aiuto a Dante, smarrito nella selva della vita. Mossa dall’amore, essa si era precipitata ad interpellarlo, senza aver paura di scendere in un regno decisamente meno perfetto del Paradiso, quello da dove proveniva. Virgilio è altrettanto pronto e desideroso di ubbidire, incantato, com’è, dall’apparizione, nei regni inferiori, di quella figura celestiale. Osa chiedere il perché di tanto coraggio. Beatrice, paziente, gli racconta come, nell’alto dei cieli, la Vergine Maria si sia commossa vedendo Dante smarrito, e subito si sia rivolta a Santa Lucia, così venerata dal poeta, affinché si affrettasse ad inviare Beatrice per interpellare Virgilio, ed affiancarlo, quale guida, nel viaggio. L’impulso parte dal più alto seggio paradisiaco, quello della Madonna; è da lei che viene ogni soccorso, e se ne ricorderà eloquentemente San Bernardo quando, nell’ultimo canto del Paradiso, le eleverà una bellissima preghiera. E’ interessante rilevare come la Vergine Maria sia all’inizio e alla fine del cammino.

Ma l’individuazione di Virgilio come primo accompagnatore è una scelta di Beatrice:

*Venni qua giù dal mio beato scanno
fidandomi del tuo parlare onesto
ch’onora te e quei ch’udito l’hanno*
(*Inferno* 2,112-114)

Decisivo è stato, quindi, il parlare onesto di Virgilio, maestro di eloquenza vera, di parola ornata al servizio della verità. Tale Virgilio si mostrerà anche durante il viaggio nei mondi spirituali. Si muoverà con sicurezza e decisione, nei regni inferiori che già conosce, e sarà più riservato e prudente in Purgatorio, che percorre per la prima volta. Sempre, tuttavia, con l’autorevolezza indiscussa riconosciutagli da tutti gli esseri che incontra, dannati o purganti che siano.

Per i commentatori del capolavoro dantesco, antichi e moderni, Virgilio rappresenta la ragione umana, autosufficiente per compiere il cammino fino alla perfetta purificazione di sé stessi. Un'interpretazione certamente esatta, ma che si ferma sul piano dell'allegoria. Se Dante avesse davvero scelto un testimone esemplare della ragione umana forse si sarebbe orientato verso Aristotele, non meno venerato del poeta mantovano durante il medioevo. In Virgilio c'è qualcosa di più della ragione umana, in lui si sommano le profondità conoscitive (ricordiamoci che per Dante *l'Eneide* è un racconto vero) e le raffinatezze estetiche; il vero si somma al bello e genera, così, il buono. La salvezza, allora, è molto di più della ricerca della verità: implica anche una dimensione estetica e morale, ed esige che le tre facoltà animiche del pensare (vero), sentire (bello) e volere (buono) siano portate alla perfezione. Sulla via di questo perfezionamento Virgilio è un maestro, la cui eccellenza brilla ancor più luminosa perché la sua vita precede la svolta dei tempi, quella dell'incarnazione di Cristo. Anche allora era possibile agli uomini migliori perfezionarsi, vincendo, con le pure forze della ragione, tutti i vizi e tutte le passioni. Un percorso estetico, poi, avrebbe permesso loro di elevarsi al divino. Eppure Virgilio si trova nel Limbo quando Beatrice va a cercarlo. E' un luogo senza dolore, è vero, ma è pur sempre un cerchio infernale. Vi sono raccolti i migliori spiriti dei tempi precristiani i quali, senza loro colpa, evidentemente, non possono salire ai cieli più alti perché non ricevettero il battesimo. Anelano l'ascesa, e questa è la loro sofferenza; pur tuttavia godono, di fatto, della compagnia dei loro simili: una gioia certo non piccola.

Ma torniamo a Virgilio. L'adempimento della missione che gli è stata affidata prevede la sua uscita dal Limbo e, forse, anche il suo ritorno in quel luogo, come parrebbero accennare le parole da lui rivolte a Catone Uticense, custode del Purgatorio, quando cerca il suo aiuto prospettandogli la possibilità di ricordarlo a sua moglie Marzia, che si trova nel Limbo, dove dovrà tornare.

Tuttavia, alla fine del viaggio, Virgilio non è, né può essere, lo stesso della partenza. Anche lui, con Dante al seguito, compirà tutto il cammino della purificazione, pur non avendone bisogno, sul piano strettamente personale. Le sette “P” indicative dei peccati capitali sono impresse solo sulla fronte di Dante: Virgilio ne è del tutto immune. Eppure, in virtù dell’alta missione ricevuta, percorrerà regioni del mondo spirituale che, fino ad allora, gli erano rimaste precluse. Il suo straordinario servizio sarà per lui occasione evolutiva, così come lo sono, in realtà, tutti i servizi autentici, anche sulla Terra. Quando avrà concluso la sua missione, proclamando la conseguita piena autonomia di Dante, sparirà dalla scena senza lasciare occasione a congedi che, in realtà, nei mondi spirituali sono sempre provvisori.

Proviamo a rappresentarci quel momento, uno dei più commoventi di tutto il capolavoro. Siamo nel Paradiso Terrestre, verso le otto mattutine del 13 aprile 1300, mercoledì di Pasqua. La mistica processione che attraversa il giardino incantato delle origini all’improvviso si ferma, ed uno dei seniori invoca per tre volte, ad alta voce: “*Veni, Sponsa, de Libano*”. Fra una nuvola di gigli, sparsi a piene mani dagli Angeli, ecco apparire Beatrice:

*E lo spirito mio che già cotanto
tempo era stato ch’a la sua presenza
non era di stupor, tremando, affranto,
sanza de li occhi aver più conoscenza,
per occulta virtù che da lei mosse,
d’antico amor sentì la gran potenza.
Tosto che ne la vita mi percosse
l’alta virtù che già m’avea trafitto
prima ch’io fuor di puerizia fosse,
volsimi a la sinistra col rispetto
col quale il fantolin corre alla mamma
quando ha paura o quando elli è afitto,
per dicere a Virgilio: “Men che dramma*

*di sangue m'è rimaso che non tremi:
conosco i segni de l'antica fiamma”.*

*Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
di sé, Virgilio dolcissimo padre,
Virgilio a cui per mia salute die'mi;
nè quantunque perdeo l'antica matre
valse a le guance nette di rugiada
che, lagrimando, non tornasser atre*

(Purgatorio 30, 34-54)

In quell'appellativo di “dolcissimo padre” è splendidamente espressa l'essenza della relazione di Dante con la sua prima guida, Virgilio.

Stazio

Quando pensiamo alle guide di Dante, di solito ricordiamo soltanto Virgilio e Beatrice. E' giusto, perché a loro è toccato il compito di stare più a lungo a fianco di Dante, nei giorni del viaggio. Ma entrambi sono stati coadiuvati, nel tratto finale del percorso di loro competenza, da altre due guide, che potremmo definire "minori": il poeta latino Stazio e San Bernardo da Chiaravalle. Il primo, in particolare, si aggrega a Virgilio e a Dante, arrivati quasi in cima al Purgatorio, ed è sempre con loro nel Paradiso Terrestre, quando Beatrice scende a sostituire Virgilio e a portare Dante in cielo. Ma Stazio non è soltanto un occasionale compagno di viaggio: interpellato da Virgilio si presta volentieri a sostituirlo in certi momenti, durante i quali può porre la sua grande eloquenza al servizio della brama di verità che c'è in Dante.

Entra in scena nel XXI canto del *Purgatorio*. I nostri due pellegrini stanno risalendo la quinta cornice, quella che ospita gli Avari e i Prodighi. Dante, pur proteso a seguire con sollecitudine i passi affrettati di Virgilio è, tuttavia, inquieto perché vorrebbe chiedere al maestro la ragione del forte terremoto di cui hanno appena udita l'eco:

*Ed ecco, sì come ne scrive Luca
che Cristo apparve ai due ch'erano in via,
già surto fuor della sepulcral buca,
ci apparve un'ombra, e dietro a noi venia
dal piè guardando la turba che giace;
né ci ademmo di lui, sì parlò pria,
dicendo "O frati miei, Dio vi dea pace"*

(Purgatorio, 21, 7-13)

Dante non esita a paragonare la comparsa di Stazio a quella di Cristo ai due discepoli di Emmaus, narrata nel capitolo 24 del

vangelo di Luca, gettando nel panico i commentatori, sbalorditi dalla comparazione fra Cristo e Stazio. Ma aveva ragione Tommaseo, quando sottolineava l'analogia della situazione, non certo quella dei personaggi. Fatto sta che subito si intreccia un delicato dialogo fra due anime, che ancora non si conoscono, a partire dalla domanda di Virgilio circa il terremoto testé udito. Lo spirituale interlocutore, apparso in quel momento, risponde che il Purgatorio non è soggetto ad eventi atmosferici o tellurici di sorta: l'apparente terremoto, or ora udito, è l'effetto del giubilo di tutte le anime purganti, quando una di loro ha compiuto il cammino e sale verso il cielo. E tutto quel che è successo lo riguarda proprio personalmente: è rimasto tre secoli nell'Antipurgatorio, più di quattro nella cornice degli Accidiosi e cinque secoli interi in quella degli Avari. E' ben comprensibile, quindi, il giubilo per la sua definitiva liberazione.

Virgilio, allora, si permette di chiedere l'identità dell'anima beata con la quale sta dialogando e che accompagnerà, ora, per un tratto del cammino. Senza difficoltà essa precisa di essere Stazio, ricordato sulla terra per la *Tebaide* e per l'*Achilleide*, rimasta inconclusa. Ma ben altro è stato importante nella sua vita: ora riconosce il suo debito verso l'*Eneide* e il suo autore. Lì, infatti, è la fonte non solo del suo sapere e della sua abilità poetica: da quel libro apprese anche grandi lezioni di moralità, che gli permisero di emendarsi dai vizi e, così, di salvarsi. Cosa non darebbe, ora per poter ringraziare Virgilio! La rapida occhiata di Virgilio a Dante non fa a tempo a bloccare il sorriso che fiorisce sulle labbra di quest'ultimo. Virgilio è costretto a rassegnarsi, e permette a Dante di svelarne il motivo, che noi ben immaginiamo. Così come possiamo immaginare la commossa reazione di Stazio, il suo gettarsi a terra per abbracciare i piedi del maestro, travolto da un entusiasmo che gli fa dimenticare di essere, in quel regno, un'ombra che tenta di abbracciarne un'altra.

Ma il tempo incalza e devono rimettersi in cammino. Mentre attraversano la cornice successiva Stazio spiega di essere stato eccessivamente prodigo: fu proprio il famoso verso virgiliano

sull'esecranda fame dell'oro che sconvolge i mortali a guarirlo da quel vizio. A Virgilio egli deve, dunque, la sua salvezza. Sembra incredibile: un pagano, nato prima di Cristo (Virgilio) è la causa della salvezza di un uomo, Stazio, nato, come credeva Dante, già diversi decenni dopo Cristo, al tempo di Nerone.

Stazio sarà poi invitato da Virgilio, nel XXV canto del *Purgatorio*, a spiegare a Dante come avvenga la generazione umana: è interessante notare che lo fa proprio mentre insieme attraversano la cornice dei lussuriosi, l'ultima del *Purgatorio*. Con pensieri complessi, ma artisticamente perfetti, Stazio racconta come avvenga non tanto la generazione corporea, quanto piuttosto l'infusione dell'anima da parte di Dio. Sarebbe più esatto parlare di generazione animica, perché solo la parte dell'anima più elevata, quella razionale, è dono di Dio: infatti l'anima vegetativa si forma a partire dalla virtù attiva del sangue maschile, e poi si evolve in anima sensitiva. Fin qui l'operare creativo è puramente umano. Quando Dio infonde l'anima razionale, allora avviene il processo di unificazione delle tre parti che diventano, quindi, un'unità triarticolata.

Oltre a questo ruolo didascalico Stazio svolge anche una funzione attiva molto importante, per permettere a Dante di salire nel Paradiso celeste. Nell'ultimo canto del *Purgatorio*, infatti, completato l'attraversamento del Paradiso Terrestre, Beatrice chiede a Matelda di far bere a Dante l'acqua dell'Eunoè, il fiume che, conclusa la purificazione, ci permette di ricordare tutte le opere di bene che abbiamo compiuto nella vita. Matelda prontamente ubbidisce, prende per mano Dante e con grazia signorilmente femminile invita anche Stazio ad accompagnarlo verso il fiume. Dante beve l'acqua dell'Eunoè e:

*Io ritornai dalla santissima onda
rifatto sì come piante novelle
rinnovellate di novella fronda,
puro e disposto a salire alle stelle*

(Purgatorio, 33,142-145)

Beatrice

Di lei abbiamo già detto qualcosa, nel primo capitolo, ricordando la sua importanza nella vita di Dante. Non è il caso di soffermarci sul problema della sua identificazione con Bice, figlia di Folco Portinari e moglie di Simone de' Bardi: il primo a parlarne fu Boccaccio, ma nessuno dei commentatori antichi, contemporanei a Dante, giunse a questa conclusione. Per noi la questione è poco rilevante. Beatrice potrebbe anche essere Bice Portinari ma, certamente, per Dante è molto, molto di più di lei.

In questa sede mi sembra più opportuno presentare qualche spunto interpretativo che Rudolf Steiner ci offre per capire cosa rappresenti davvero, agli occhi di Dante, la sua guida nei mondi paradisiaci. Partiamo da un contributo elementare: a lei possiamo certamente applicare, perché esprime esattamente la sua missione, l'ultimo verso del capolavoro di Goethe, tanto amato e studiato da Steiner, là dove si parla dello “ *...eterno femminile che ci trae verso l'alto*” (*Faust*, II, 12110-12111). Se per tutti gli stilnovisti la donna è ispiratrice dell'attività poetica, per Dante ella è molto di più: ha una funzione soccorritrice e salvifica che va ben al di là dell'opera terrestre, ma si estende fin nelle sfere spirituali, oltrepassando i limiti cronologici della vita.

Ma c'è anche altro. Da alcuni appunti di persone presenti ad una conferenza tenuta da Rudolf Steiner a Berlino il 22 maggio 1905 (ora pubblicati nell'Opera Omnia n. 93, in edizione italiana nel volumetto *La leggenda del tempio e la leggenda aurea*, p. 29) risulta la seguente affermazione: “*Al centro degli insegnamenti dei Templari veniva onorato un elemento femminile. Lo si chiamava “la divina Sofia”, la saggezza divina. Il “manas” è la quinta parte costitutiva, il sé spirituale umano, che deve sorgere, e al quale va eretto un tempio. Come il pentagono del portale del Tempio di Salomone caratterizzava l'uomo con le sue cinque parti costitutive, così l'elemento femminile caratterizzava la saggezza*

del Medioevo. In Beatrice Dante intendeva appunto portare ad espressione quella saggezza. Comprende la Divina Commedia soltanto chi la considera in questo senso...". Al di là dei problemi esegetici particolari, legati all'incertezza della trascrizione, mi pare che il senso di ciò che dice Steiner sia chiaro: Beatrice è, per Dante, quella "...Sapienza che si è costruita la casa, ha edificato le sue sette colonne.. " (*Proverbi*, 9,1.) E' lei, quindi, non soltanto la protagonista decisiva della vita di Dante, ma anche la fonte di tutta la sapienza spirituale che egli ha riversato nel grande edificio della *Divina Commedia*.

Aggiungiamo un altro elemento interpretativo. L'11 febbraio 1906, a Duesserdorfl Rudolf Steiner tenne una conferenza dedicata totalmente alla *Divina Commedia* (Opera omnia n. 97, tradotta in italiano nella rivista "*Graal*", VIII, p. 28ss). Ad un certo punto, parlando del fatto che Beatrice ha assunto il compito di guidare Dante, Steiner precisa che essa rappresenta quell'elemento femminile dell'anima che, quando si unisce alla parte maschile, permette di salire ai mondi spirituali. Ricorda come gli alchimisti medievali chiamassero "lilium" (giglio) questa componente femminile dell'anima. E' sorprendente leggere i versi del *Purgatorio* dove si racconta la discesa di Beatrice al Paradiso Terrestre e la sua comparsa a Dante. Soffermiamoci in particolare su ciò che fanno gli Angeli per accoglierla:

*Tutti dicean "Benedictus qui venis"
e fior gittando di sopra e dintorno,
"Manibus, oh, date lilia plenis"*

(Purgatorio, 30,19-21)

Certo, al verso 21 Dante cita letteralmente l'*Eneide* VI,883: sono parole che Anchise pronuncia per onorare l'ombra di Marcello. Ma non sarà certo per caso, né soltanto un pur splendido artificio letterario, il fatto che gli Angeli spargano a

piene mani i gigli, per salutare l'arrivo di quel liliun per eccellenza che è Beatrice.

Completiamo, infine, questa piccola antologia di interpretazioni scientifico-spirituali del mistero di Beatrice, accennando ad un'altra interessantissima traccia di ricerca che Rudolf Steiner ci propone in una conferenza tenuta a Berlino il 3 febbraio 1913. L'ampio stralcio che ci riguarda è stato pubblicato, in italiano, da Pietro Archiati, nel volume *L'evoluzione dell'eterno femminile*, Roma 1999, alle pagine 39-51. Sono pagine da leggere con cura, perché sono bellissime. Mi limiterò, qui, a riassumere i pensieri più significativi.

Per descrivere la natura dell'Antroposofia Steiner usa, questa volta, una tecnica inconsueta: legge e commenta alcuni versi di una poesia, senza indicarne l'autore, ma mostrandone l'attualità e la capacità di esprimere pensieri profondi, pur evitando astrazioni. La poesia, infatti, parla d'amore. Poi svela il mistero: si tratta del terzo libro del *Convivio* di Dante. La sua attenzione si concentra, quindi, sui versi:

*Cose appariscon ne lo suo aspetto
che mostran de' piacer del Paradiso,
dico ne li occhi e nel suo dolce riso,
che le vi reca Amor com'a suo loco*

(Convivio, III, 55-58)

e riferisce il commento di Dante stesso a quei versi. Dice testualmente: *"Dante sapeva bene cosa intendesse dire. Lui stesso afferma che l'amata, con la quale egli ha un rapporto così personale ed intimo, altri non è che dama Filosofia. ... Quando parla dei suoi occhi, che non mentono in ciò che esprimono, ... egli intende gli argomenti e le prove che conducono alla verità; il suo "sorriso" è l'arte di presentare e di esporre ciò che la verità infonde nell'anima; per "Amore" intende lo studio della scienza: l'amore alla verità stessa"* (pp. 41-42). Ricorda, poi, come siano

definitivamente tramontati i tempi di Dante, come sia impossibile per l'anima umana moderna accostarsi a madonna Filosofia come lo fece Dante: per lui, infatti, ella era un essere vero e proprio, affine alla sua natura, in qualche modo tangibile. Era un essere che si poteva amare. Era una Beatrice.

Allora era ancora possibile un rapporto diretto dell'anima umana col mondo spirituale: *“Per Dante il vivere nell'elemento filosofico, il vivere cioè in seno al mondo spirituale, costituiva un rapporto personale ed immediato”* (p. 45).

San Bernardo da Chiaravalle

Nel XXXI canto del *Paradiso* Beatrice scompare e lascia a San Bernardo da Chiaravalle il compito di guidare Dante alla contemplazione dei cieli più alti. E' quasi la mezzanotte del 14 aprile 1300, Giovedì di Pasqua, e Dante è rapito dalla visione della "candida rosa" di Beati dell'Empireo, visitati dagli Angeli come i fiori, sui quali, qui sulla terra, si posano le api alla ricerca del nettare. Uno spettacolo d'indescrivibile bellezza, così incantevole da rapire fino allo smarrimento. Quando si riscuote e si volge a Beatrice ecco che, mentre crede di vedere ancora una donna, Dante scorge, invece, un vecchio avvolto in un candido mantello bianco, quello dei Beati in cielo e dei monaci cistercensi sulla Terra, che lo guarda pieno di benevolenza e di letizia, come un tenero padre. E prima di ogni altra Dante gli rivolge la domanda:

*E " ov'è ella?" subito diss'io.
Ond'elli "A terminar lo tuo desiro
mosse Beatrice me del loco mio;
e se riguardi su nel terzo giro
dal sommo grado, tu la rivedrai
nel trono che i suoi merti le sortiro"*

(Paradiso, 31,65-69)

Ricordiamoci che nel primo giro vi è la Vergine Maria, nel secondo Eva (!) e nel terzo si trova Beatrice. Dante alza gli occhi verso di lei e, sebbene ne sia in realtà infinitamente lontano, le rivolge una splendida preghiera. La ringrazia per averlo salvato, illuminato, rigenerato. E conclude:

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

(Paradiso 31,88-89)

Sembra di risentire le parole finali dell'Ave Maria: ...adesso e nell'ora della nostra morte...

San Bernardo, nel frattempo ha atteso che Dante si congedasse in modo così spirituale da Beatrice. Sarà suo compito condurlo fino ai piedi della Vergine Maria, là dove si compie ogni umano cammino. Quale ardente innamorato, Bernardo si presenta proprio alla Vergine. Eccone il motivo: far sperimentare a Dante l'intima comunione con la "*Vergine madre, figlia del tuo figlio*", così come l'aveva vissuta lui, neanche duecento anni prima.

Il futuro abate di Chiaravalle, infatti, nel corso di una vita relativamente breve ma intensissima, tutta dedita, da un lato, all'attività più fervida, e dall'altro, alla contemplazione più sublime, aveva fin dalla fanciullezza coltivato un affetto particolarmente intenso per la Madonna. Perse la mamma molto presto, e ne soffrì indicibilmente. Durante il sonno, in una notte di Natale, ebbe una dolcissima visione di Gesù Bambino e così, superando gli ostacoli familiari, a ventun anni si dedicò alla vita monastica, trascinando con sé, in convento, una trentina di parenti. Dopo tre anni passati nel monastero di Citeaux, quasi esclusivamente dedicati allo studio e alla meditazione della Bibbia, venne inviato in una piccola valle solitaria e molta luminosa, "Claravallis" per avviare una nuova fondazione. Da lì partì per fondare decine di altri monasteri, dirimere controversie ecclesiali, predicare crociate, sostenere la fondazione dell'Ordine Templare, intervenire massicciamente nella vita politica e religiosa del suo tempo. Tutto questo senza perdere mai, neppure per un istante, l'afflato mistico della sua giovinezza, che poi condensò in opere di elevato spessore spirituale.

Ora, in cielo, Bernardo guida gli sguardi spirituali di Dante. Gli mostra le anime dei Beati della rosa celeste, fra le quali ci

sono anche quelle dei bambini, morti quando erano molto piccoli, che si riconoscono dai visi e dalle voci puerili. Poi indica l'Arcangelo Gabriele che canta il suo "Ave gratia plena" alla Vergine Maria. Ma prima di poter elevare lo sguardo ai sommi misteri del cielo, l'Unità e la Trinità di Dio, e l'evento della Incarnazione, è necessario impetrare dalla Vergine la grazia della contemplazione. Il tempo a disposizione di Dante sta per finire; si disponga, dunque, a seguirlo col cuore se vorrà, poi, seguirlo con gli occhi della mente: "*E cominciò questa santa orazione*", così recita l'ultimo verso del penultimo canto del *Paradiso*, ed è seguito dai "due punti", non da un punto fermo. C'è continuità diretta col canto successivo, quello che si apre con le bellissime parole "*Vergine Madre, figlia del tuo Figlio...*", le prime di quella meravigliosa invocazione alla Vergine che, per certi versi, chiude il capolavoro.

E' evidente, quindi, il motivo per cui San Bernardo sia stato l'ultima guida di Dante, nel suo lungo viaggio nei mondi spirituali. Lo capiamo ancor meglio leggendo le parole che Rudolf Steiner pronunciò a Norrkoepping, il 16 luglio 1914: "*I mistici cristiani che, per esempio, si fecero seguaci di Bernardo di Chiaravalle, ed altri, sentivano l'anima umana come una sposa che ha perduto il suo sposo fin dal principio della terra; e quando il Cristo entrava nelle loro anime, pervadendole di vita, di anima, di spirito, essi sentivano il Cristo come lo sposo dell'anima che si univa ad essa; lo sposo che essa un tempo aveva perduto nella patria primordiale dell'anima, la patria che l'anima ha abbandonato per seguire con Lucifero la via della libertà, la via della distinzione fra il bene e il male. Quando l'anima umana si pervade realmente del Cristo, quando essa lo sente come quella vivente entità che dalla morte sul Golgota si è effusa nell'atmosfera spirituale della terra e che può penetrare nell'anima, allora si sente proprio come interiormente vivificata dal Cristo. Essa sente un trapasso dalla morte alla vita*". (R. Steiner, *Cristo e l'anima umana*, p. 190).