

Emma Grimaldi

# Il gioco della zara

Dante tra Virgilio e Beatrice:  
alcune riflessioni

*vai alla scheda del libro su [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)*



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Volume pubblicato con un finanziamento  
del Dipartimento di Studi Umanistici, Sezione di Italianistica,  
dell'Università degli Studi di Salerno*

© Copyright 2017

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675054-9

## INDICE

Un preambolo necessario

9

### PARTE PRIMA Tra Virgilio e Beatrice

I.	Ancora sul gioco della zara (con alcuni tardivi <i>additamenta</i> a Margherita Frankel)	19
I.1.	<i>però pur va, e in andando ascolta</i>	19
I.2.	<i>che ti fa ciò che quivi si pispiglia?</i>	25
I.3.	<i>e disse: "Or va tu su, che se' valente!"</i>	38
I.4.	<i>Dorsum enim habebam ad lumen</i>	46
I.5.	<i>Desine fata deum flecti sperare precando</i>	50
I.6.	<i>a guisa di leon quando si posa</i>	54
II.	Nel cielo di Giove (un ripasso di <i>Paradiso</i> , XIX, XX, con alcune considerazioni a margine)	61
II.1.	<i>che lungamente m'ha tenuto in fame</i>	61
II.2.	<i>ma della bocca "che cose son queste?" / mi pinse con la forza del suo peso</i>	67
II.3.	<i>non est meo dare sed quibus paratum est</i>	82
III.	Facesti come quei che va di notte	89
III.1.	<i>Matto è chi spera che nostra ragione / possa trascorrer l'infinita via / che tiene una sustanza in tre persone</i>	89
III.2.	<i>quando dicesti: "secol si rinnova"</i>	96
III.3.	<i>iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna</i>	105
III.4.	<i>Regnum meum non est de hoc mundo</i>	111
IV.	Dire di lei quello che mai non fue detto d'alcuna	127
IV.1.	<i>più degnamente trattare di lei</i>	127
IV.2.	<i>Ultima regna canam...</i>	131
IV.3.	<i>e donna mi chiamò beata e bella, / tal che di comandar io la richiesi</i>	149
IV.4.	<i>sovra candido vel cinta d'uliva / donna m'apparve, sotto verde manto / vestita di color di fiamma viva</i>	154
IV.5.	<i>Non ti dovea gravar le penne in giuso, / ad aspettar più colpo, o pargoletta / o altra novità con sì breve uso</i>	162
IV.6.	<i>Tu m'hai di servo tratto a libertate / per tutte quelle vie, per tutt'i modi / che di ciò fare avei la potestate</i>	172

PARTE SECONDA  
Lettura di alcuni canti

Sulle <i>Lecturae Dantis</i> : una cauta premessa	183
I. <i>Inferno</i> , I	191
II. <i>Inferno</i> , XXXII	211
III. Ulisse e Bonconte: Il personaggio sulla soglia	225
IV. <i>Purgatorio</i> , XXX	247
V. <i>Nel primo aspetto de la bella figlia - Paradiso</i> , XXVII	263
Indice dei nomi	289

## UN PREAMBOLO NECESSARIO

A rendere necessario un preambolo introduttivo è forse qui, primariamente, la ripartizione in due distinte sezioni su cui questo libro si fonda. Passo subito a definire nel modo più sobrio la seconda, composta di cinque testi: quattro letture singole, e un tentativo di comparazione fra *Inferno*, XXVI e *Purgatorio*, V, dato il sussistere in entrambi i canti, almeno a mio giudizio, di un determinante motivo comune. A convincermi a procedere in senso inverso è la presenza, in apertura della seconda parte, di alcune pagine esplicative che, oltre a informare sulle specifiche circostanze della genesi di ogni testo, sul senso e il ruolo pertinenti la tradizione delle *lecturae Dantis* cercano d'interrogarsi. A far loro corona, data l'assenza di note a piè di pagina, è anche una sommaria rassegna bibliografica; si può allora comprendere, in queste righe iniziali, la ragione tutta empirica che mi spinge a liberarmi subito dell'onere meno gravoso: una presentazione telegrafica di quanto troverà, in una sede successiva, un'illustrazione più circostanziata.

A fronte di tutto ciò, più urgente sembra la necessità preliminare di chiarire le ragioni di un titolo, deputato solo in tardiva emergenza a designare, per estensiva eponimia, un intero libro intessuto di riflessioni su Dante e la *Comedia*. Un titolo evocante il gioco della zara, e con esso l'*incipit* del canto VI del *Purgatorio*, che era stato invece pensato, in prima battuta, quale soglia paratestuale idonea ad accomunare, in ipotizzata continuità logica, solo le quattro sezioni, o capitoli che, del libro, costituiscono la parte prima. A monte di questa più ristretta progettualità, era la supposizione che in un titolo a chiave, fondato su un automatico potenziale evocativo, si rendesse individuabile il capo del *fil rouge* che i quattro segmenti discorsivi attraversa, cercando – quale che sia il diretto referente argomentativo – di rendere sempre e comunque percepibile, di non farla perdere di vista, la continuità intrinseca che li collega. La sostanziale unitarietà, tra gli alterni momenti in cui cerca di articolarsi, in plausibile senso compiuto, una serie di considerazioni gravitanti intorno a un centro focale essenzialmente riducibile alla figura di Virgilio. Il che significa, inevitabilmente, gravitanti intorno al destino di perenne esclusione dalla Grazia, o cristiana salvezza, che Dante-poeta assegna al cantore di Enea, nei termini di una decisione drastica, direttamente proporzionale, per l'intensa fermezza che la sostanzia, alla devota ammirazione che Dante-personaggio riserva al suo *savio gentil*.

Si può in effetti parlare di una progressiva dilatazione di senso, per cui l'eponimia si espande per inerzia, o come il topico cerchio nell'acqua, venendo, in ultima istanza, fattualmente un intero libro, dapprima, idealmente la sua sola prima parte, a iscriversi sotto le insegne di un'intitolazione che, in senso stretto, al testo in assoluto incipitario sembra fare esclusivo riferimento diretto. E si tratta appunto del capitolo in cui individuandovi un possibile pretesto originario, ai fini di una successiva segmentazione discorsiva, l'attenzione si focalizza, in prima battuta, sulle quattro terzine che, nella solo apparente extrava-

ganza di un bozzetto ‘a parte’, aprono il canto sesto del *Purgatorio*. E basterebbe pensare a come, a dispetto della più superficiale apparenza, o di remote prospettive di lettura da gran tempo obsolete, stravagante e/o parentetico il bozzetto riguardante il finale di partita non lo è affatto, proprio per niente. Vero è piuttosto che dichiarando l'*agens*, al v. 10, di potersi riconoscere nell'immagine del vincitore, ma simulando l'*auctor* distrazione o smemoratezza, circa un'analogia identificazione a specchio del perdente, automatica, in minimale scatto intuitivo, si rende per il lettore l'individuazione di colui che, nell'effettualità della *fictio*, si mostra defilato e solitario, avvolto nel muto rammarico che sembra indurlo a chiedersi dove ha sbagliato, proprio come quel suo *doppio*, ideale o pretestuoso, che nei termini della *comparatio*, ha perso la partita a dadi.

Messo a fuoco un simile “*par où commencer*”, non senza un certo automatismo, il senso del discorso intrinseco a tale segmento/capitolo inaugurale si dà in primo luogo una direttiva a ritroso, cercando un qualche ancoraggio di minima solidità nella serie, necessariamente scarna, degli eventi/incontri realizzatisi nei primi cinque canti purgatoriali. Cercando, soprattutto, di leggerli dalla parte di Virgilio: di decifrare in essi almeno con qualche approssimazione, attraverso le funzioni emotive o ideologiche di cui il discorso dantesco si serve, le modalità reattive del *famoso saggio*, le diverse condizioni d'animo di cui dà prova. Condizioni tutte alquanto sfasate – le definirei sopra le righe – dopo il momento primario della spiazzante sorpresa, o meravigliato disappunto, che il Mantovano ha provato all'atto dell'incontro con Catone. Protagonista illustre del suo stesso tempo storico, militante nello schieramento politico opposto al suo, sostanzialmente agnostico, morto suicida, eppure anima salva: detentore nell'Antipurgatorio di un ruolo autorevole, coerente con la leggenda eroica che ha fatto di lui il martire dell'estrema fedeltà ai propri valori e dell'assoluto amore di libertà. Martire laico, agevolmente riproponibile in chiave cristiana, se, più *cara* della vita diventa, per facile allegoria, la *libertà* dalla schiavitù del peccato.

Senza voler anticipare altro, sempre in riferimento al capitolo inaugurale del libro, necessario mi sembra ora richiamarne il sottotitolo, ipotizzante probabili, tardivi *additamenta* a Margherita Frankel. Suona certo in questo caso l'aggettivo *tardivo* a dir poco eufemistico, se oggetto virtuale di eventuali chiose è appunto il saggio “La similitudine della zara...”, apparso in traduzione italiana nell'ormai remoto 1989, nel volume *Studi americani su Dante*, curato da Gian Carlo Alessio e Robert Hollander, con introduzione di Dante Della Terza, per le edizioni Franco Angeli. Del tutto irrilevanti, ora come ora, le ragioni per cui questo libro, di cui non conservavo particolari ricordi, mi è ricapitato fra le mani in tempi recenti (quasi per certo, in relazione a una tesi di laurea su *Purgatorio*, VI); minimamente più significativo l'innesto del comprensibile effetto a catena, che mi ha indotto a rileggere soprattutto le pagine di Robert Hollander, sulla *Tragedia nella Commedia* da lui individuata intorno al *Virgilio dantesco*.

A dirla tutta, non fu nulla d'altro che un professionale dovere d'informazione a guidare il mio primo approccio agli studi americani su Dante, or sono circa trent'anni; quando in una direzione al tutto divergente guardavano i miei prevalenti interessi scientifici, orientati allora sui romanzi di Verga e di De Roberto. Rimane comunque il fatto, per ciò che a Margherita Frankel si attiene, che proprio dalla casuale rilettura ultima mi è per-

venuta, a scoppio troppo a lungo ritardato, la sollecitazione ad annotare idealmente, sulle sue pagine, i miei personali punti di accordo e di dissenso, sino a stabilire un unilaterale, confronto dialettico, teso sull'arco di una distanza molto più rilevante nel tempo, che non nello spazio. Riconosco di aver mancato, prima di mettere nero su bianco, al dovere di una maggior cautela, all'obbligo di una giusta panoramica informativa su quanto, pro o contro il dantismo americano, in questi trent'anni è stato detto. Assolto l'onere del *mea culpa*, m'interessa notare come una simile rilettura, o riscoperta, mi ha riportato comunque alla mente impressioni che credevo dimenticate, e che di circa trent'anni chiedono ora di essere retrodatate. Talvolta positivamente disorientante, per la particolarità dell'osservazione, spesso intessuto di un mix fra l'ingenuo e il banale, l'approccio testuale della Frankel e degli altri autori di *Studi americani su Dante* proclama innanzi tutto, a mio parere, la sua estraneità a reverenziali inibizioni, l'assenza di ogni condizionamento emanato dalla sacralità del Monumento *aere perennius*. Paludati segnali di cui, salvo rare eccezioni – penso soprattutto a Edoardo Sanguineti dantista – era difficile, sino a trent'anni or sono, non trovare tracce evidenti, soprattutto nei saggi di estrazione accademica. A un livello decisamente superiore, non lontano per spessore e caratura da quello di Singleton, mi è parso appartenere il dantismo di Robert Hollander, fondato su una salda conoscenza e coscienza della complessità delle problematiche dantesche, anche se talvolta approdante all'elaborazione di quesiti il cui intelligente spessore contrasta con la banalità degli enunciati che se ne propongono quale ideale risposta.

La rilettura di Hollander ha per altro comportato conseguenze ancor più cogenti, racchiuse nella sopraggiunta inclinazione a riflettere autonomamente sulla problematicità del rapporto tra Dante e Virgilio. *Personaggi* calati nei rispettivi ruoli del discepolo e del Maestro, interpretati, lungo tutto l'attraversamento della voragine infernale, con una tranquilla univocità, che tende poi a ombreggiarsi, durante l'ascesa della montagna purgatoriale, delle sfumature di una più ambigua e sofferta problematicità in crescendo. Palesi spie indiziali ne sono molto probabilmente, dopo l'impatto traumatico che Virgilio ha subito incontrando Catone, i segni di malessere/disagio da lui esternati in occasioni diverse: dal discorso/omelia in *Purgatorio*, III (25/45), al rimprovero di eccezionale asprezza rivolto a Dante tra i vv. 1/21 di *Purgatorio*, V, quindi all'esternazione di autocompatimento caratterizzante in tre susseguenti riprese, nel canto VII, il suo dialogo con Sordello. Fuori dell'antipurgatorio, all'altezza della quinta cornice, si porrà poi, nell'incontro con Stazio, il momento di più alta riflessione esplicita, che della tragedia della virgiliana esclusione proporrà non certo un *quid* o ragione dirimente, piuttosto un *quia* o constatazione di fatto, ravvisante nell'icona del tedoforo il destino del Virgilio profeta: inconsapevole strumento provvidenziale dell'altrui salvezza, non in grado di salvare se stesso. Indefettibile la coerenza di una simile *explicatio* di cui l'autore della *Tebaide* è portavoce, con tutto quanto egli ha detto di sé; e può esentare, tale coerenza, dal porsi domande sui personali convincimenti danteschi in proposito.

Attraverso espressioni come queste: *Io son Virgilio, e per null'altro rio / lo ciel perdei che per non aver fé / Non per far, ma per non fare ho perduto / a veder l'alto Sol che tu disiri*, in *Purgatorio*, VII (7/8-25/26), il cantore di Enea mostra, dialogando con Sordello, di vivere l'esclusione dalla salvezza cristiana come frustrazione perenne, legata al senso di

una fatale ingiustizia, inspiegabile in termini di giudizio umano. La sua recriminante autodifesa fa dunque leva su uno specifico argomento: l'impossibilità oggettiva, dati i limiti storici della sua esistenza, di conoscere la vera fede; egli sconta dunque le conseguenze di quanto, reputandolo più disgrazia che colpa, San Tommaso definisce *negativa infidelitas*.

Su come Virgilio si faccia così icona esemplare e contingente pretesto di una problematica teologico/dottrinale intensamente partecipata da Dante e dalla filosofia medievale, intorno al destino dei *megalòpsychoi* vissuti prima di Cristo, cerca d'interrogarsi il secondo saggio – o capitolo – il cui scenario si sposta nel cielo di Giove, dove sono gli spiriti giusti a godere dell'eterna beatitudine. Diretto referente diventano così, del *Paradiso*, i canti XIX e XX, comune spazio elaborativo di un discorso la cui protratta coerenza non trova, tra un canto e l'altro, alcuna soluzione di continuità. Prezioso interlocutore diventa qui non una singola anima, ma, nella sua intrinseca pluralità, l'icona simbolo dell'eterna giustizia: l'aquila, formata dall'armonica disposizione delle anime beate, tutte assimilate a faville di luce o gemme risplendenti. All'aquila viene così demandato lo scioglimento dell'inquietante dubbio: del *gran digiuno che lungamente* Dante sostiene averlo *tenuto in fame*, subito decrittato in modi espressivi di limpida semplicità. In termini non di distanza storica, ma di marginalità geografica, si enuncia infatti il destino di un uomo nato e vissuto in luoghi remoti, dove il Verbo evangelico non ha modo di pervenire, un uomo la cui esistenza, secondo un'umana valutazione – *come ragion vede* – è trascorsa esente da ogni colpa; perché mai, morendo *non battezzato e senza fede* quest'uomo non dovrebbe godere del premio eterno? *ov'è questa giustizia che 'l condanna? / ov'è la colpa sua, s'egli non crede.*

L'aspra *reprobatio* della stolta presunzione di voler penetrare, col troppo corto metro del giudizio umano, nell'insondabile mistero della divina volontà, è prima risposta dell'aquila a quanto nell'animo dell'interrogante ha saputo leggere. Di qui l'affermazione secondo cui neppure alle anime beate, essendo ogni intelletto cosa in sé finita e chiusa, è concesso d'interamente specchiarsi nella mente di Dio, realtà infinita, e conoscere pertanto il numero degli ammessi a godere dell'eterna gioia. L'imperituro equilibrio tra *sommersi e salvati* solo sarà interamente definito quando l'eternità subentrerà all'evolversi del tempo; quando interamente si saranno consumate tutte le eventualità *quae per gratiam Dei sunt fienda in tempore*. Solo allora sarà possibile la constatazione della maggior vicinanza al trono di Dio, rispetto ai sedicenti cristiani, di tante anime, provenienti da remote regioni del mondo, le quali nel *magno volume* della divina verità, proprio di quei re inclini a solo verbali professioni di fede, potranno leggere *tutti i lor dispregi*. E predispone così questo particolare segmento fatico la possibilità d'inserire quale sequenza conclusiva del canto XIX, attraverso la rassegna delle colpe dei sovrani cristiani solo di nome, la più praticata modulazione dell'invettiva politica, in quanto chiusa formale che non interrompe la continuità del discorso, delegando al canto XX le conseguenze ultime delle premesse qui poste.

Come nel precedente esordio, più fortemente l'accento cadeva sulla prerogativa dell'aquila, in quanto figurazione unitaria determinata da una pluralità di elementi, così, ora l'attenzione si sposta sulle tante individualità compattate nella sacra icona, mentre l'*agens* è invitato a puntare lo sguardo sull'occhio del rapace divino, organo privilegiato che, *ne l'aguglie mortali*, si diceva poter guardare il sole. A formarlo sono infatti sei anime che,

fra tutti i giusti collocati nel cielo di Giove, godono di un più alto grado di beatitudine; e anche per questa differenziazione in crescendo vale tutto quanto, nel cielo della luna, già è stato oggetto della spiegazione di Piccarda Donati. Di estrema oculatezza la scelta dei sei eletti, la cui rassegna si propone in sede anticipata, diversamente da quella dei cattivi principi, in precedenza posposta, così da formare con essa un ideale chiasmo (Chiavacci Leonardi): nella pupilla, è Davide, sull'arco ciliare superiore, si collocano invece Traiano, Ezechia, Costantino, Guglielmo il Buono di Sicilia, Rifeo. Si compone dunque tale privilegiata sestina di due figure regali bibliche, due imperatori romani, in ultima dualità oppositiva, di un sovrano di età ravvicinata e di un personaggio virgiliano da ascrivere alla paleostoria pre-romana. Non certo nuovi all'*inventio* dantesca, Davide e Traiano replicano, nella spiegazione dell'aquila, gli atteggiamenti in cui apparivano ritratti, in *Purgatorio*, X, nei bassorilievi raffiguranti sommi esempi d'umiltà. Ai due estremi dell'arco ciliare si fronteggiano i pagani Traiano e Rifeo, in una simmetria che parrebbe evidenziare l'incongruenza, rispetto al postulato prima definito, secondo cui solo alle anime cristiane è concessa la beatitudine celeste. Di qui, lo sbalordimento *dell'agens* a cui la *lectio* dell'aquila risponde chiarendo come, al momento della morte, Traiano e Rifeo già avevano conosciuto la vera fede in Cristo venuto e venturo, quindi, con l'enunciato intorno alla possibilità del *Regnum coelorum* di mutare un proprio decreto, modificare un già deciso corso di destino, per effetto di sante preghiere. La ripresa della ben nota leggenda, avallata dall'autorevolezza dell'Aquinate, secondo cui, grazie alle fervide preghiere di papa Gregorio, dopo la morte Traiano sarebbe stato *ad vitam revocatus* per aver modo di pentirsi e convertirsi, è così sufficiente a giustificare la presenza nel cielo di Giove. La sapiente *gradatio* in cui la presentazione delle sei anime si è venuta svolgendo mira però a far sì che il più eclatante effetto retorico e semantico si realizzi in ultima posizione, puntando al disvelamento di Rifeo, nel II dell'*Eneide* fuggevolmente evocato dal racconto di Enea, come uno dei tanti giovani troiani, morti nella disperata difesa della loro città. E se la poesia di Virgilio si fa qui, intorno a tale fuggevole presenza, presumibile cronaca storica, meglio si può cogliere la coerente continuità, al di là della ripartizione in canti, della protratta *lectio* teologica. Se verteva il *gran digiuno* dantesco intorno alla sorte ultima di un uomo naturalmente buono, pur se nel corso della sua esistenza nessun cenno del messaggio cristiano era potuto pervenirgli, proprio in Rifeo, vissuto in tempi di remota distanza dalla venuta di Cristo, eppure votato a esprimere nel suo forte amore di giustizia il segno di una *fides implicita*, nata in lui per divina predestinazione, quell'uomo trova il suo perfetto prototipo. L'impareggiabile divario fra pochezza del giudizio umano e insondabile mistero della mente divina trova così di che sostanzarsi, se ogni fallace previsione dell'uomo è *ab aeterno* surclassata dall'intervento provvidenziale della bontà di Dio, del quale, strumento privilegiato di salvezza può farsi la predestinazione. Referente altamente problematico per la teologia di ogni tempo, che Dante mostra essere per nulla inconciliabile col libero arbitrio, e con cui sente di dover confrontarsi proprio nel cielo di Giove o degli spiriti giusti, perché nessun aspetto dello *ius gentium* e nessuna sua applicazione nelle umane controversie può farsi oggetto di chiara comprensione, se alla giustizia divina che dello *ius gentium* è specchio e matrice, l'uomo guarda con occhio offuscato dal dubbio.

Consequenziale esito di discorso non può non essere l'invito ad un'assoluta cautela nel giudicare, soprattutto in merito allo *status animarum post mortem*, dal momento che neppure ai beati è dato conoscere il numero degli eletti al premio eterno. Si riavvalora così un punto forte del tessuto semantico, già affrontato nel canto precedente, a proposito dell'incolmabile dismisura fra infinità del divino e limitata finitezza dell'intelletto umano, e non può questa ribadita sospensione del giudizio non collidere con la perentorietà della condanna/esclusione che investe Virgilio. Non poteva Dante non intuirlo, ma tanto meno non poteva non rendersene conto Hollander, che dando per certa e imm modificabile la condanna di Virgilio, si mostra più che mai risoluto nell'affermare che, per Dante, la salvezza di Rifeo è un atto di palese crudeltà verso il *savio gentil*.

Per altro, incontestabile è la profonda convinzione dantesca circa la sapienza del grande Mantovano, virtù supportata da una capacità profetico-oracolare, tale da far sì che nel canto proemiale del *poema sacro* venga a lui affidata la formulazione della prima e principale, in tutto il poema, profezia *ante eventum*: quella riguardante la *renovatio mundi* che di certo avverrà grazie all'avvento di un *veltro*, capace di ricacciare per sempre in inferno la *lupa/cupidigia*. Cantore entusiasta della virtù profetica virgiliana è certamente Stazio, pronto a dichiararsi debitore di Virgilio per tutto quanto di buono ha caratterizzato la sua vita – essere divenuto grazie a lui *poeta e cristiano*, oltre che essersi in tempo corretto dall'inclinazione alla prodigalità – data la forte suggestione rinvenuta in due passi virgiliani, nel terzo dell'*Eneide* e nella quarta ecloga. Tralascio ora di parlare del callido meccanismo da Dante posto in essere, secondo cui gli effetti palinodici, che del presunto Tolosano avrebbero determinato la guarigione dalla dissipatezza, sembrerebbero dipendere da un palese fraintendimento interpretativo. Per quanto riguarda invece l'ecloga quarta, è universalmente risaputo come una lettura allegorica in chiave messianica, cristologica, inaugurata dall'imperatore Costantino, si fosse fatta nel tempo paradigma diffuso, resistente in età medievale, a cui Dante ritiene giusto far adeguare Stazio, in quanto prototipo delle più diffuse tendenze culturali del suo tempo.

Per quanto invece personalmente investe l'*auctor* della *Comedia*, ferma restante la condivisione dell'idea di una virtù profetica virgiliana, sono indotta a pensare che l'approfondimento di tale virtù in direzione di una teologia cristiana, di cui il *savio gentil* si mostra esperto nel terzo canto del *Purgatorio*, Dante lo subordini a una sorta di inefficace conversione *post mortem*, o comunque alla lunga permanenza nel limbo, non rinvenendone particolari prove significanti nell'ambito della produzione poetica. Il che nulla ha naturalmente a che vedere con la convinzione forte dell'essere, l'autore dell'*Eneide*, il prioritario profeta dell'impero e della sua remota origine troiana; che se poi è lecito individuare nella *Comedia* la versione cristianizzata del sesto dell'*Eneide*, è evidente la retrostante valutazione della *nekuia* di Enea quale esclusiva apologia dell'impero futuro, estranea ad ogni afflato di spirituale rigenerazione. Si può aggiungere a ciò, volendo interrogarsi sulla possibile idea di Dante intorno ai virgiliani *bucolici carmi*, una certa cautela di fronte alla proiezione cristologica generalmente recepita nell'ecloga quarta, facendosi in lui prevalente soprattutto il disagio suscitato dall'iperbolico encomio del giovane *deus*, da quella divinizzazione di Augusto presente soprattutto nell'ecloga prima, blasfema, secondo la cristiana ortodossia, oltre che politicamente scorretta, perché rinviate in direzione teo-

cratica a quella confusione tra i due *luminaria* – invadenza del papato *vs* assenza dell'impero – causa prima, in ogni tempo, di profondo malessere storico.

Volendo ipotizzare in quanto da ultimo osservato una ragione possibile dell'esclusione dalla grazia o salvezza, a cui Dante condanna Virgilio, non mi sentirei comunque di parlarne in termini di acquisita certezza, ritenendo al contrario di dover ribadire l'alto quoziente di aleatorietà che ne fa appunto solo una larvata ipotesi, una fra le tante possibili, intorno a un nodo tematico forse meglio spiegabile se collegato ad una *ratio estrinseca*, a priori esulante dalla strutturazione logica della *fictio*. E non potrebbe essere allora tale ragione se non la volontà di adempiere finalmente la lontana promessa, formulata in coda alla *Vita Nova*, di dire di Beatrice “quello che mai non fue detto d'alcuna”. Il dover essere Virgilio figura di tragica esclusione diventa allora l'unica, cogente *sine qua non*, perché la *Comedia* possa essere davvero ciò che Dante ha voluto che fosse: compiuta celebrazione del trionfo di Beatrice, unica depositaria dell'*ultima salute*.

Costituisce tutto ciò il motivo su cui si sofferma il quarto capitolo, conclusivo della prima parte del volume. Mi è parso qui opportuna, partendo idealmente dalla chiusa del libello giovanile, una sommaria ricostruzione storico-biografica del segmento temporale vissuto da Dante fra il 1295 e il 1307, in anni in cui fortemente gli accadimenti politici condizionano l'avventura intellettuale, in specie dal difficile momento del marzo 1302. Ho quindi velocemente ripassato, di Dante filosofo laico e teorico della lingua, le esperienze del *Convivio* e del *De vulgari eloquentia*, i due trattati incompiuti e strettamente intrecciati; soprattutto mi sono state preziose, in questa circostanza, le recenti opere di Santagata, Tavoni e Casadei. Con l'approdo alla *Comedia* ho ritenuto giusto puntare sul *Purgatorio*, soprattutto sui canti dell'Eden, dal XXVII, ove Virgilio prende ideale congedo con un passo d'addio di sobria commozione, quanto di orgogliosa autocoscienza della missione educativa compiuta, al XXX, tutto raccolto intorno al doppio e simultaneo evento capitale: apparizione di Beatrice/scomparsa di Virgilio, e a quel suo naturale esito che è, nel XXXI, il concludersi del rito processuale, così da essere l'*agens*, ammesso al battesimo rigenerante nelle acque del Lete e guidato dalle sette virtù, finalmente in grado di avvicinarsi alla Gentilissima.

Non possono non essere oggetto d'attenzione ravvicinata, in questo particolare segmento della *fictio*, fattori decisivi nel modularsi del racconto, come la metamorfosi di Beatrice, cristallizzata in un ricordo di soave dolcezza, ora invece presente in scena, dura, severa e proterva, così come Dante la vive, schiacciato dai sensi di colpa per ciò che la sua vita è stata dopo la morte di lei, sentendosi piccolo, meschino, inadeguato. Dovendo però trovare al mio discorso una conclusione che potesse tra l'altro almeno alludere al sottotitolo del volume, “Dante tra Virgilio e Beatrice”, ho pensato all'opportunità di un altro salto di una certa ampiezza; mi sono spinto così sino ai vv. 85/87 del canto XXXI del *Paradiso*, quei versi solenni e celeberrimi con cui Dante si congeda da Beatrice, prima di vivere, dell'esperienza mistica, il momento di più alta estasi: *Tu m'hai di servo tratto a libertate / per tutte quelle vie, per tutt'i modi / che di ciò fare avei la potestate*. Mi hanno riportato alla mente questi versi, quelli che in *Pg. I* Virgilio pronuncia parlando di Dante a Catone: *libertà va cercando ch'è sì cara, / come sa chi per lei vita rifiuta*; versi in cui la libertà, nella più ampia accezione, è valore che si *va cercando*, che ci si propone di trovare,

auspicato premio virtuale di futura conquista. A Beatrice, nel terzultimo canto del *Paradiso*, Dante parla invece della libertà come dono prezioso finalmente conquistato, ascrivendo solo a lei, alla potenza del suo magistero, il merito di tale conquista, rendendole omaggio di averlo affrancato dalla schiavitù della tentazione e del peccato.

Può trattarsi, volendo, di sublimazione estrema del topos stilnovistico del potere nobilitante d'amore, ma è forse qualcosa di più, da parte di chi, come l'autore della *Comedia*, detiene una conoscenza profonda del patrimonio scritturale ed è quindi al tutto consapevole, di come rappresentino quei versi di nobilissimo omaggio una non lieve trasgressione a due inequivocabili *praecepta* di san Paolo – I *ad Corinthios*, 14,34: *Mulieres in ecclesiis taceant; non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut et lex dicit*. I *ad Timotheum*, 2, 11-12: *Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio*. Una trasgressione non poco provocatoria, quale solo un grande reazionario sa di potersi consentire.

*Emma Grimaldi*

Salerno, dicembre 2016

Edizioni ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com  
Finito di stampare nel mese di dicembre 2017