

Massimo Seriacopi

ILLUMINAZIONI dantesche  
e CONSIDERAZIONI su  
Dante Alighieri

*In copertina:*

ritratto di Dante Alighieri

Cappella del Podestà, Palazzo del Bargello, Firenze

Il testo è stato vincitore del Premio “Ginestra di Firenze” 2018  
e secondo classificato per il Premio “Casentino” 2019

*Illuminazioni dantesche*

© Copyright

Stampato in Italia / Printed in Italy

Tutti i diritti riservati

Edizioni Helicon s.a.s.

Sede legale: via Monte Cervino, 25 - 52100 Arezzo

Sede operativa: via Roma, 172 - 52014 Poppi (Ar)

Tel. / Fax 0575 520496

[www.edizionihelicon.it](http://www.edizionihelicon.it)

[edizionihelicon@gmail.com](mailto:edizionihelicon@gmail.com)

L'Editore è a disposizione degli aventi diritto  
per quanto di loro competenza.

## *Introduzione*

Un intero universo, tripartito ma da ricondurre a un principio unitario, viene presentato all'interno della *Commedia* dantesca, scandita secondo le tappe di un viaggio che da una parte rappresenta il confronto con la propria interiorità e con il proprio percorso esistenziale, dall'altra rende conto della situazione di degrado e di corruzione morale e politica della *societas* all'interno della quale si vive.

Né andrà passato sotto silenzio l'aspetto artistico e linguistico, cioè la componente poetica, di ritrasmissione di un messaggio attraverso la disposizione ordinata metricamente e musicalmente delle parole, che sostanzia di sé l'intero poema, dandogli forma, contenuti e significati.

Così, con l'intenzione di procedere ad un'analisi di alcuni degli elementi fondamentali costitutivi dell'intero percorso del poeta-pellegrino, si intende qui presentare una serie di studi che hanno come tratto comune il concetto, così caro all'autore, di "illuminazione", di rivelazione con componente divina della vera essenza di un postulato universo fisico che è perfettamente corrispondente alla sua componente morale, senza mai dimenticare di tenersi strettamente aderenti al testo dantesco, perché solo attraverso il dettato del poeta e il confronto con ciò che faceva cultura e costituente del pensiero per lui sarà possibile comprendere il senso della sua creazione, un sistema preordinatamente organizzato e costruito con precise finalità.

Se il primo degli studi offerti è un invito a riflettere su quali cambiamenti di prospettiva comporta il passaggio, momento dopo momento, gradino dopo gradino, dalla limitata (poiché “umana”) concezione intellettiva di stampo terreno, valida per la realtà infernale ma insufficiente per quella connessa all’ascesa spirituale, per la quale è necessario un confronto con la trascendenza paradisiaca, il secondo breve intervento vuole essere una considerazione delle motivazioni per cui le vere e proprie “illuminazioni esegetiche” del Pascoli dantista non siano state recepite fino a pochi decenni fa, e una spinta alla rivalutazione di importanti chiavi interpretative, strutturali e di senso, che così precocemente il poeta ed esegeta era stato in grado di formulare.

Il terzo e il quarto saggio si concentrano su elementi costitutivi del Purgatorio, in particolare su quali valenze assumano luce e colore nel primo canto di questa seconda cantica prima, e su quelle assunte da elementi “naturali” come acqua e fuoco che indicano un “sentiero di lettura” di importanti riti di purificazione la cui comprensione è indispensabile per comprendere rettamente quali siano le caratteristiche del regno della speranza certa di ritorno alla dimensione del divino.

Infine si medita sulla vera e propria investitura a profeta che il viandante riceve, dopo la serie di ascensionali illuminazioni paradisiache, da san Pietro all’altezza del canto XXVII del *Paradiso*, che viene scandagliato in ogni sua componente e che, nella sua parte finale, offre anche l’apporto di un commento inedito d’epoca dantesca rintracciato all’interno di un manoscritto conservato nella Biblioteca Mediceo Laurenziana di Firenze.

Ogni “tappa” di questo percorso vorrebbe costituire, quando è possibile anche con il supporto di esegeti coevi all’autore, un tassello di quel vasto e complesso mosaico da ricostituire riguardo all’esegesi della *Commedia*, perché sia possibile fruire appieno sia della sua costituente poetica, sia di quanto ancora Dante Alighieri può trasmettere al *mondo che mal vive* dando ancora luce alla sua ferma speranza nel senso di responsabilità e di solidarietà che pur anima l’essere umano.

### **Dall'intelletto "infernale" all'illuminazione paradisiaca**

Ripercorrere aspetti del dettato dantesco significa inevitabilmente confrontarsi con "tessere" di un sistema preordinatamente organizzato: quando poi ci si confronta con un vero e proprio *alter ego* di Dante e si considera quali personaggi e situazioni gli vengono scientemente opposti (in un rapporto, comunque, di correlazione) nel dipanarsi del percorso poetico-morale, si può comprendere ancora meglio il concetto di rappresentazione speculare a diversi livelli compositivi che così profondamente caratterizza tale itinerario poetico architettato e attuato dall'esule fiorentino che ha voluto e saputo trasformare la dolorosa esperienza esistenziale in un generoso dono rivolto all'intera ecumene con la ferma speranza in una consapevole rigenerazione politico-morale della stessa, oltre che con la coscienza di una propria progressiva acquisizione sapienziale e spirituale.

Dunque, partendo dalla rappresentazione di Ulisse che viene proposta nel canto XXVI dell'*Inferno*, e scandagliando i riecheggiamenti di essa che emergono nel primo e nel secondo canto del *Purgatorio* e poi nel XXVII del *Paradiso*, vorrei invitare a riflettere su alcuni aspetti di questo pre-

ordinato sistema compositivo, avvalendomi anche di osservazioni di esegeti coevi al poeta rimasti fino a pochi anni fa inediti e da me rintracciati all'interno della Biblioteca Mediceo Laurenziana di Firenze.

Ulisse è Dante senza Cristianesimo, senza Rivelazione e senza Redenzione: si considerino le riflessioni "a posteriori" (ma collocate preliminarmente nella *fictio* narrativa) denunciate ai versi 19-24 del canto XXVI della prima cantica, si colleghino con l'atteggiamento del pellegrino-poeta registrato ai versi 43-45 (e anche al verso 46, per la notazione del fatto che Virgilio vede il suo "discepolo" *tanto atteso*, desideroso di soddisfare un preciso desiderio conoscitivo), nonché, ovviamente, con l'intera narrazione relativa a Ulisse e a Diomede (vv. 52-142) e si confrontino poi con *Purgatorio* I 130-136 e II 31-36 e con *Paradiso* XXVII 82-83 (con la rievocazione della parola-chiave *folle*), per comprendere fino in fondo quale mosaico sta componendo l'autore attraverso la serie di "rimandi interni".

Elemento caratterizzante e ricorrente di ognuna di queste situazioni ricordate è la ricerca della conoscenza per l'acquisizione della *virtù*, termine non a caso centrale nel primo dei passi citati, per la precisione al verso 22,<sup>1</sup> poiché fondante, nel viaggio dantesco, del percorso dalla magnanimità donatagli "in potenza" ad un'effettiva, applicata magnificenza, che si manifesta proprio nella composizione della *Commedia* altruisticamente donata al mondo, oltre

1 Ma si confronti anche l'uso del termine al v. 11 del secondo canto di questa stessa cantica, quando il poeta-pellegrino esorta Virgilio a valutare se la *virtù* di lui che ancora vive, appunto, sia *possente*; e all'interno di questo canto, al v. 76, Beatrice viene definita proprio *donna di virtù*, dimostrando come una grandezza astratta venga elevata allo stato di un'autorità personificata, eletta a guida per una fortificazione intellettuale-morale.

che, come si accennava, mezzo di presa di coscienza e di riscatto di sé.

Una "fragilità eroica" è quella che emerge da tale itinerario, siglato dalle armi potentissime della poesia, cioè dalla ri-creazione di un cosmo secondo la parola musicalmente (e quindi matematicamente e geometricamente) ordinata.<sup>2</sup>

E si può affermare ancora di più, visto che davvero il pellegrino viene investito di un provvidenziale incarico politico-morale (dal trisavolo Cacciaguida) e spirituale-religioso (da san Pietro): in veste di poeta, diviene anche profeta, autore di un poema salvifico, denuncia e insieme invito al riscatto dell'umanità.<sup>3</sup>

Ma cosa esprime in profondità Dante in questi versi preliminari all'episodio di Ulisse che prendiamo in esame? La sua sete di verità; sente il bisogno, con il "senno di poi", di rivolgere un monito a se stesso, quando si trova di fronte alla punizione somministrata a chi ha fatto in vita un cattivo uso (egositico) dell'intelletto, il dono più alto concesso da Dio, tale da permettere il discernimento del bene e del male e l'applicazione del libero arbitrio, che mette in gioco i concetti di libertà e di responsabilità individuale strettamente interconnessi.

Considerato quanto è importante e delicata la questione,

2 A questo proposito si possono trovare stimolanti analisi in WILHELM PÖTTERS, *Chi era Beatrice? Teoria e allegoria del cosmo nella poesia di Dante*, Canterano (RM), Aracne editrice, 2018, 2 tomi (per quanto riguarda Ulisse, si vedano in partic. le pp. 355-59).

3 Questo ruolo di profeta denuncia una tensione verso il rinnovamento di quel mondo che si esamina e si racconta, e prevede l'assunzione di una funzione attiva attribuita ai propri versi per perseguire, e permettere a chi legge o ascolta di perseguire, tale rinnovamento o redenzione che dir si voglia. A questo proposito sarà utile la consultazione di ELISA BRILLI, *Firenze e il profeta. Dante fra teologia e politica*, Roma, Carocci, 2012.

il poeta si premura di porre al principio del resoconto relativo all'ottava bolgia un promemoria che tenga sempre viva la propria forza intellettuale e morale insieme, che gli sia guida e che faccia sì che la *virtù* venga elevata allo stato di autorità armonizzatrice con il resto del cosmo divinamente ordinato; l'esempio *e contrario* comporta coerentemente un dolore provato alla vista delle conseguenze della deviazione che viene rinnovato nel ricordo perché dalla riflessione su tale ricordo si possa trarre stimolo e insegnamento (e certo a questo livello si tiene conto di quanto è angosciante considerare come la nobiltà umana possa essere deformata).

Vediamo allora intanto, con stretta attinenza ai tratti testuali evocati, quale è stata la reazione degli esegeti coevi all'Alighieri, stimando di volta in volta cos'è davvero "economico" trattenere della loro interpretazione, ma senza dimenticare la loro affinità alla formazione etico-culturale del poeta, in certi casi davvero "rivelatrice" e fonte di riflessioni costruttive.

E cominciamo dal volgarizzamento rielaborato del commento di Benvenuto da Imola contenuto all'interno del codice Laurenziano Pluteo 40.37, finito di copiare, come attestato alla c. 254v, nel mese di gennaio del 1417.<sup>4</sup>

Chiosando il verso 21 del XXVI canto dell'*Inferno* (*e più lo 'ngegno affreno ch'io non soglio*, c. 71r) l'anonimo volgarizzatore/rielaboratore annota: «*idest*, che non farò ciò che io so fare».

Cosa significa questa sintetica osservazione? Evidentemente l'esegeta comprende bene il processo di autoanalisi

compiuto da parte del poeta-pellegrino di fronte alla visione, e la presa di coscienza relativa alla necessità di frenare e ben indirizzare le doti intellettive e "politiche" che la *stella bona* («buona influencia del cielo», si annota subito dopo) o *miglior cosa* («*scilicet*, divina bontà che regola la felicità del cielo») hanno donato all'Alighieri, che non deve "invidiare" a se stesso tale dote (v. 24), per cui si sostiene: «Vòl dire l'autore: "Io voglio sì regolare el mio ingegno che io non venga in tale felicità che io me n'abbi poi a dolore", come quelli de' quali fa menzione in questo capitolo e nell'altro, i quali per loro sottile ingegno furono in questa vita molto felici, e ora si dolgono, ch'e' sepono tanto adoperare astutamente ».

Ecco l'esempio cogente di "intelletto infernale", quindi, di dono "invidiosamente" volto a proprio svantaggio proprio quando si credeva di sopravanzare il resto del genere umano (invece di mettersi umilmente e con senso di solidarietà al servizio di un progresso collettivo); il che nulla toglie alle doti riconosciute alla complessa costituente del personaggio più eccellente di questa categoria di peccatori, Ulisse, per la cui ultima impresa, valutata alla c. 73r, si sostiene che «Dante pone questa sua morte [...] fingendo che l'uomo *magnanimo e virtuoso* [corsivi miei] come fu Ulisse non si curava della vita corporale e non teme di morire e acquistare fama nel mondo, e cognoscimento».

Aspetti nobilissimi del personaggio vengono giustamente riconosciuti a questo livello; ma ben diverso è il percorso che l'*alter ego* cristiano dovrà compiere, altro è l'atteggiamento da tenere, coadiuvato (spinto, potremmo dire, nel convincimento espresso dall'autore-attore) dalla Provvidenza; e se ci rapportiamo poi a un ulteriore volgarizzamento rielaborato, quello riferito alla prima redazione del

<sup>4</sup> Cfr. MASSIMO SERIACOPI, *Un volgarizzamento del commento di Benvenuto da Imola all'«Inferno» e al «Purgatorio» di Dante*, Reggello (FI), FirenzeLibri/Libreria Chiari, 2008.

*Comentum* di Pietro Alighieri contenuto nel manoscritto Laurenziano Ashburnam Appendice Dantesca 2,<sup>5</sup> possiamo notare come già all'altezza dell'esegesi inerente alle *tre donne benedette* evocate nel II canto (c. 5r) si sottolinea la valenza di Beatrice-teologia come colei che «allumina la mente e la ragione, la quale s'intende per Virgilio, sì che poi la fa beata», e possiamo quindi delineare considerazioni aggiuntive sulla questione in esame.

Ecco, più che sulle fin troppo rigide allegorizzazioni riscontrate, su questo concetto di "illuminazione paradisiaca" dell'intelletto vorrei insistere: l'anonimo volgarizzatore/rielaboratore, di séguito, sostiene che «il nostro poeta dice che col fondamento della filosofia naturale e con la scienza delle sostanze corporali e celestiali e della santa teologia egli si muove con Virgilio, ciò è con la ragione dell'intelletto, a considerare e vizi della vita carnale e le virtù della vita spirituale. La quale ragione intellettuale menerà il poeta per lo Inferno, ciò è a considerare le pene che riceveranno li uomini viziosi, e poi in Purgatorio, a considerare le pene che sostengon e purgano li uomini viziosi che si penterono inanzi la morte, e poi lo lascerà con quella Beatrice che lo condurrà per lo cielo e farollo beato».

Quindi, tappa dopo tappa, e anche quando ci si dovrà rendere conto che l'intelletto umano non è più sufficiente a percepire e a rielaborare per far propria la dimensione dell'infinito e dell'eterno, si assume la cognizione del male, della dismisura, dell'ingiustizia per imparare a provarne orrore, per ripudiare e combattere; si riacquisisce, attraverso un

5 Cfr. MASSIMO SERIACOPI, *Volgarizzamento inedito del Commento di Pietro Alighieri alla «Commedia» di Dante. Il Proemio e l'«Inferno»*, Reggello (FI), FirenzeLibri/Libreria Chiari, 2008.

impegnativo ma doveroso percorso di sofferta purificazione (che lascia la speranza certa dell'arrivo a un senso positivo dell'esistenza), il senso di solidarietà tra uomini che prelude alla riappacificazione e alla riconformazione con la Gerusalemme celeste; e si concretizza, infine, il recupero della nobiltà e bellezza dell'essere creatura partecipe di cielo e terra, di corpo e spirito, nel contatto con un Creatore che ci ama e vuole la nostra beatitudine.<sup>6</sup>

Solo della sapienza umana Ulisse ha potuto far tesoro, una *prudentia imperfecta*, come la definisce san Tommaso d'Aquino in *Summa Theologiae* II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 47, a.13;<sup>7</sup> ma il cristiano dovrà invece raggiungere la «*prudentia vera et perfecta, quae ad bonum finem totius vitae recte consiliatur, iudicat et praecipit*»: quella attingibile, appunto, per mezzo dell'*itinerarium mentis in Deum* che il pellegrino-poeta attua fino a giungere alla *visio mystica* a lui concessa in quell'illuminazione paradisiaca che addirittura trascende l'intelletto nel momento stesso in cui lo esalta portandolo al vertice massimo delle possibilità a lui concesse – e questo è il motivo e il modo in cui il poeta si fa profeta che ritrasmette la parola divina, in quella "preghiera poetica" che il suo poema

6 Proprio con il superamento delle prove esistenziali nella vita terrena e nel "viaggio oltremondano" (un viaggio a buon titolo definibile "spirituale"), assistito dalla Grazia, il battezzato Dante potrà proclamare il possesso delle tre virtù teologali con la conquista di quella *ratio illuminata*, di quella *voluntas correcta* e di quella *memoria munda* di cui parla san Bernardo di Chiaravalle in *Ad clericos de conversione* XVI 29.

7 L'Aquinate parla, in un caso come quello che si può riferire all'Ulisse dantesco, di «*prudentia imperfecta duplici ratione. Uno modo, quia illud bonum quod accipit pro fine non est communis finis totius humanae vitae, sed alicuius specialis negotii. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiae: puta cum aliquis bene consiliatur et recte iudicat etiam de his quae pertinent ad totam vitam, sed non efficaciter praecipit*». Di séguito enuncia poi le caratteristiche della *prudentia vera et perfecta* a cui facciamo qui riferimento.



diventa.

Quella che è stata la serie di “errori giovanili” dell’eroe greco viene ben evidenziata in una componente fondamentale dal figlio di Dante, il cui volgarizzatore/rielaboratore annota, alle cc. 36v-37r: «come una favilla di fuoco è sufficiente ardere una città, così una parola di malvagio consigliere fa consumare una comunità», e si aggiunge a corollario che i «Giudei non uccidono Cristo con mani proprie, ma con la lingua. E però uno Vangelista dice ch’E’ fu morto a terza, e l’altro dice a sesta, però che a terza fu ucciso con la lingua, quando dissona e Giudei: “Crucifigge, crucifigge Eum!”, e a sesta fu ucciso con le mani da’ pagani. E però dice il Salmista: “E denti loro sono armi e saette, e la lingua loro è coltello acuto”».

Considerazioni che ci fanno riflettere su quale valenza possa assumere, se indirizzata in modo egoistico e fraudolento (invece che utilizzata con senso di solidarietà e fraternità), quella parola creatrice che così profondamente aveva caratterizzato l’operato dantesco sia come politico che come poeta; e varrà anche la pena, per meglio comprendere questa componente di grandissimo rilievo, esaminare almeno alcuni tratti sia della narrazione di Ulisse, sia i riferimenti che alla sua ultima impresa vengono fatti, come si diceva, nel corso del primo e del secondo canto del *Purgatorio* (visto che al *varco folle* di Ulisse rievocato in *Paradiso XXVII* si è già fatto riferimento come sintetica considerazione conclusiva quando si guardano i limiti terreni dall’alto dei cieli).

Certo, come giustamente osserva Raffaele Giglio, il letterato mostra «un rispetto profondo dell’avventura di Ulisse; la partecipazione dell’autore allo svolgimento è sofferta (la

costruzione della figura di Ulisse rivela nella sua totalità quella forma peccaminosa di pensiero dalla quale il poeta fiorentino è riuscito a salvarsi, evitando quel viaggio folle al quale ha costretto l’eroe greco per proporlo come esemplificazione dei limiti dell’intelletto), ma condotta con quella dignitosa accettazione dell’una e dell’altra volontà: di Ulisse e di Dio. Ormai il peccatore-Dante è fuori di quel mare, lontano dal “turbo” che farà inabissare la nave di Ulisse, anzi ha già solcato quel mare su un’altra navicella, ed ora ne ricorda i due diversi tempi: quello in cui concedeva forza e vittoria al suo intelletto per superare certi limiti e quello in cui ha sperimentato la Grazia divina, che tutto concede».<sup>8</sup>

Senz’altro è così; ma i moniti insiti nei due episodi purgatoriali non vanno comunque trascurati, se si vuole comprendere attraverso quali esperienze conoscitive il vivente guidato da chi ha già contezza della dimensione dell’eterno nelle sue due componenti, di privazione (nel caso di Virgilio) e di godimento della visione divina (nel caso della *beata Beatrix*), arrivi all’illuminazione paradisiaca.

E allora, quando leggiamo del *lito deserto*, / *che mai non vide navicar sue acque/ omo, che di tornar sia poscia esperto* (con evidente riferimento al personaggio dell’Itacese e alla sua impresa finale), quando leggiamo (con preciso riecheggiamento testuale di *Inferno XXVI* 141) che l’anima di Virgilio cinge, in un rito d’umiltà, il corpo del vivente con un giunco *com’altrui piacque* (manifestando l’obbedienza a una volontà superiore, non al proprio irriflessivo e non commisurato desiderio); e ancora, quando leggiamo che

8 RAFFAELE GIGLIO, *Le vie verso il “sapere”. La “canoscenza” di Ulisse e di Dante («If. XXVI»)*, in *Il volo di Ulisse e di Dante. Altri studi sulla «Commedia»*, Napoli, Loffredo Editore, 1997, p. 102.