

« IL MONDO ERRANTE »

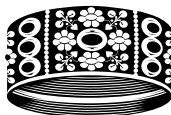
Dante fra letteratura, eresia e storia

Atti del Convegno internazionale di studio

Bertinoro, 13-16 settembre 2010

a cura di

MARCO VEGLIA, LORENZO PAOLINI e RICCARDO PARMEGGIANI



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO
2013

INDICE

| | | |
|--|------|-----|
| MARCO VEGLIA - LORENZO PAOLINI, <i>Prefazione</i> | pag. | IX |
| EMILIO PASQUINI, <i>Dalla specola del X dell'Inferno: Dante e Guido</i> | » | I |
| UMBERTO CARPI, <i>Da Federico II a Manfredi</i> | » | 19 |
| MASSIMO GIANANTE, <i>Col favore di Saturno. Dante e Cecco: astrologie a confronto</i> | » | 45 |
| RICCARDO PARMEGGIANI, <i>Consiliatores dell'Inquisizione fiorentina al tempo di Dante: cultura giuridico-letteraria nell'orbita di una oligarchia politico-finanziaria</i> | » | 57 |
| ROBERTA BERTUZZI, <i>Il dibattito sul libero arbitrio fra XIII e XIV secolo: la "nobile virtù" tra prescienza divina e problema del male</i> | » | 81 |
| CATERINA BRUSCHI, <i>Falsembiante-inquisitor? Images and stereotypes of franciscan inquisitors between literature and juridical texts</i> | » | 99 |
| SONIA MAURA BARILLARI, <i>Le visioni dei laici: (auto)biografismo, oralità, scrittura</i> | » | 137 |
| LUIGI CANETTI, « <i>Le divinazioni de' nostri sogni</i> » (Conv. II, VII, 13). <i>Forme di oniromantica nelle culture del Medioevo</i> | » | 189 |

| | |
|--|----------|
| GRADO GIOVANNI MERLO, <i>L'eresia all'epoca di Bonifacio VIII, ovvero l'illusione della fine</i> | pag. 229 |
| ANGELO M. MANGINI, <i>Guido, Averroè e il « granchio » di Platone. Considerazioni sull'averroismo in Cavalcanti e in Bruno Nardi</i> | » 243 |
| MARCELLO CICCUTO, <i>Maometto 'eretico': fra immagini e storie dantesche</i> | » 257 |
| LAURA PASQUINI, <i>La rappresentazione di Lucifero in Dante e nell'iconografia medievale</i> | » 267 |
| ROSSEND ARQUES, <i>Tolosa in Cavalcanti tra pellegrinaggi, pastorelle e sbigottimenti</i> | » 289 |
| ALBERTO FORNI, <i>Aristotele e l'ecclesia spiritualis. La nuova cittadinanza « di quella Roma onde Cristo è romano »</i> | » 313 |
| ROBERTO LAMBERTINI, <i>Guido Vernani contro Dante: la questione dell'universalismo politico</i> | » 359 |
| FRANCO CARDINI, <i>Acri, Palestrina, Cielo di Marte. Dante e la crociata "tradita"</i> | » 371 |
| SERGIO CRISTALDI, <i>Territori d'oltremondo</i> | » 385 |
| MARIA ROSARIA SPANÒ, <i>Dove si parla di angeli e di errori: il riso di Gregorio Magno nella Commedia (Par. XXVIII 130-135)</i> | » 471 |
| DANIELA BOCCASSINI, <i>Dante, la via del cuore e il destino di Guido da Montefeltro</i> | » 487 |
| JUAN VARELA-PORTAS DE ORDUÑA, <i>L'eresia dell'Io</i> | » 523 |
| TEODOLINDA BAROLINI, <i>La poesia della teologia e la teologia della poesia dalle Rime di Dante al Paradiso</i> | » 537 |

ALBERTO FORNI

ARISTOTELE E L'*ECCLÉSIA SPIRITUALIS*.
LA NUOVA CITTADINANZA
« DI QUELLA ROMA ONDE CRISTO È ROMANO »

I. POESIA ED ESCATOLOGIA

La relazione muove dalle considerazioni di Raoul Manselli alla voce « eresia » nell'*Enciclopedia Dantesca*¹. Ivi l'immagine della volpe incuneatasi nel carro e volta in fuga da Beatrice (*Purg.* XXXII 118-123) è inquadrata nel terzo dei sette stati della storia della Chiesa (proprio dei dottori che confutano le eresie) secondo il quinto libro dell'*Arbor vitae* di Ubertino da Casale, rielaborazione (nel 1305, a La Verna) della *Lectura super Apocalipsim* di Pietro di Giovanni Olivi (completata nel 1298, anno della morte dell'autore)². L'intento attuale è di verificare tale accostamento nell'ambito del complessivo rapporto fra l'ultima opera dell'Olivi e la *Commedia*.

La relazione tiene conto delle ricerche in corso sull'argomento, progressivamente pubblicate e verificabili sul sito www.danteolivi.com.³

1. R. MANSELLI, *Eresia*, in *Enciclopedia Dantesca* (= ED), II, Roma, 1984², p. 720.

2. Sui rapporti tra Dante e i Francescani si segnalano due lavori recenti: N. HAVELY, *Dante and the Franciscans. Poverty and the Papacy in the 'Commedia'*, Cambridge, 2004; *Dante and the Franciscans*, edited by S. CASCIANI, Leiden-Boston, 2006 (The Medieval Franciscans, 3). La storiografia americana (in particolare di D. Burr), che dopo il Manselli ha studiato l'Olivi approfondendone molti aspetti, ha del tutto perduto di vista Dante, costringendo il frate di Sérignan all'interno delle vicende dell'Ordine, che furono solo parte di un grande periodo di transizione, nel quale confluivano le aspirazioni alla riforma della Chiesa e le esigenze dell'« humana civilitas ».

3. Il sito www.danteolivi.com (= DOWS) è stato istituito l'8 giugno 2009 per col-

Due fatti emergono, per il momento, dall'indagine:

1) un libro di esegesi scritturale (la *Lectura super Apocalipsim*) contiene in sé, nel prologo, principi e criteri affinché l'accorto lettore possa trarne un altro libro, fatto con lo stesso materiale ma ricomposto e distribuito in forma diversa. Un commento biblico sui ventidue capitoli dell'*Apocalisse* si trasforma, con l'ausilio di categorie estranee di per sé al testo sacro (la divisione della storia della Chiesa in sette « stati » o periodi), in una teologia della storia. Ultimo dei libri canonici, l'*Apocalisse* è quello che riassume

locarvi le ricerche aventi ad oggetto confronti testuali fra le opere di Dante e quelle di Pietro di Giovanni Olivi. Lo spazio informatico, l'uso di collegamenti ipertestuali e dei colori come marcatori giovano a un campo di studi nuovo e ancora acerbo, che converrà dissodare per molti anni. Le pubblicazioni a stampa, che non possono dar conto della vastità e complessità della ricerca, svolgono quindi, come in questo caso, la funzione di 'notizie scavi' che lo studioso potrà liberamente visitare e verificare in rete. Nel sito è anche disponibile il testo della *Lectura super Apocalipsim*, nella trascrizione dal ms. Par. lat. 713, il testimone più autorevole e storicamente rilevante, databile con certezza al 1318-1319 in quanto codice di collazione dei sessanta articoli estratti dai censori incaricati da Giovanni XXII. Cfr. P. VIAN, *Appunti sulla tradizione manoscritta della Lectura super Apocalipsim di Pietro di Giovanni Olivi*, in *Editori di Quaracchi 100 anni dopo. Bilancio e prospettive*, Atti del Colloquio Internazionale, Roma 29-30 maggio 1995 (Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani. Pontificio Ateneo Antonianum), a cura di A. CACCIOTTI e B. FAES DE MOTTONI, Roma, 1997, pp. 373-409: pp. 395-401; A. FORNI - P. VIAN, *Un codice curiale nella storia della condanna della Lectura super Apocalipsim di Pietro di Giovanni Olivi: il Parigino latino 713*, in *Collectanea Franciscana*, LXXXI (2011), pp. 479-558; LXXXII (2012), pp. 563-677.

Sugli aspetti generali della ricerca si rinvia a *Pietro di Giovanni Olivi e Dante. Un progetto di ricerca*, in *Collectanea Franciscana*, LXXXII (2012), pp. 87-156. Il sito contiene, oltre al testo della *Lectura super Apocalipsim* (LSA) annotato e indicizzato (dal quale sono tratte le citazioni in seguito riportate), alcuni saggi in PDF. Allo stato attuale (... 2014) sono i seguenti: I. *Dante all'« alta guerra » tra latino e volgare. Postilla alle ricerche di Gustavo Vinay sul De vulgari eloquentia*; II. *L'agone del dubbio, ovvero il martirio moderno (Francesca e la « Donna Gentile »)*; III. *Il sesto sigillo* (capp. 1-12); IV. *Lectura super Apocalipsim e Commedia. Le norme del risponderci* (capp. 1-2). La *Topografia spirituale della Commedia* (ottobre 2013) indica per ciascun verso o gruppo di versi i luoghi della *Lectura*, mostrando la ciclicità dei temi e il loro variare, con collegamenti ipertestuali che uniscono immediatamente i versi del poema ai passi in prosa che ad essi si riferiscono. In particolare sono stati approfonditi: *Il terzo stato. La ragione contro l'errore; La settima visione (la Gerusalemme celeste; Apocalisse XX-XXII)*.

Il testo della *Commedia* utilizzato è in DANTE ALIGHIERI, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. PETROCCHI, Firenze, 1994.

tutta la Scrittura, la quale a sua volta è forma, esempio e fine di ogni scienza;

2) un poema (la *Commedia*) i cui versi sono elaborati trasformando elementi semantici del testo di teologia della storia, quasi da « buon sartore / che com' elli ha del panno fa la gonna », per usare le parole di san Bernardo a *Par. XXXII* 140-141. Non si tratta di un calco o di una riscrittura, ma di una metamorfosi. Quello dalla *Lectura* alla *Commedia* non è un passaggio immediatamente evidente, tanto profonda è la libera elaborazione di parole e temi del commento apocalittico appropriati a nuove situazioni, nelle quali però mantengono una parte cospicua del significato originario. Esistono precise e verificabili norme del risponderci fra i due testi: occorrenze di parole, nelle due opere, all'interno di rose semantiche perpetuamente variate dal poeta; utilizzazione della medesima esegesi scritturale in più punti del poema, anche lontanissimi fra loro; collazioni di « loci paralleli »; presenza ciclica nei versi di parole-temi tratte dai sette « stati » oliviani a formare un ordine interno diverso da quello che appare al lettore, che si registra per progressive zone del poema dove prevalgono i temi di un singolo stato, ordine che rompe i confini letterali stabiliti dai canti e da tutte le divisioni materiali per cerchi, gironi, cieli ⁴.

Tale metamorfosi della materia teologica in poesia, di cui l'aspetto visibile è un fitto intertesto, pregno di « signacula » mnemonici per l'accorto lettore che viene così portato a un contenuto dottrinale più ampio ⁵, dà al poema un doppio significato, letterale e spirituale, e una doppia possibilità di lettura. Dante si riteneva un nuovo Giovanni, autore di una moderna *Apocalisse*. Come questa (e come tutta la Scrittura), il suo « poema sacro » è scritto « dentro e fuori », per tutti e per pochi (cioè per gli Spirituali

4. Le vicende allegoriche del carro (la Chiesa militante), che concludono *Purg. XXXII* (vv. 109-160), seguono la successione degli stati della Chiesa (le guerre contro questa). Il fenomeno non è limitato al terzo stato, designato dalla volpe: cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 11 (« Un cinquecento diece e cinque »).

5. Olivi applica frequentemente nell'esegesi il principio della « distinctio » (per cui si perviene, con procedimento analogico, a un insegnamento dottrinale attraverso i differenti significati di una parola), facendo ricorso a categorie numeriche: cfr. G. DAHAN, *Interpréter la Bible au Moyen Âge. Cinq écrits du XIII^e siècle sur l'exégèse de la Bible traduits en français*, Paris, 2009, pp. 84-86, dove si sottolinea come questo principio, che richiama il moderno schematismo, richieda la collaborazione del lettore dell'esegesi.

Francescani, che soli potevano riformare la Chiesa: nel primo decennio del Trecento, nessuno poteva prevedere la loro sconfitta e la condanna, nel 1326, della *Lectura* dell'Olivi).

Dante trovava nell'Olivi una visione progressiva ed evolutiva, unica per quel tempo, della storia della Chiesa. La Rivelazione non si è esaurita con la prima venuta di Cristo. Continua e cresce, come un individuo che si sviluppa e perviene a maturità. Il mondo non sta invecchiando, secondo la visione che Agostino, i Padri e la Chiesa gregoriana avevano avuto della storia umana, ma sta partorendo con dolore una nuova età⁶. Questa, definita il « sesto stato », è segnata dal secondo avvento di Cristo, non nella carne ma nello Spirito infuso in un ordine finale, di contemplativi e insieme di reggitori delle genti, e anche in singole persone. Un avvento che sta generando sulla terra, fra molte tribolazioni⁷, un « novum saeculum » ed è ben distinto dalla terza venuta di Cristo, quella del giudizio universale. In questa nuova età, secondo quanto scrive san Paolo ai Romani (Rm II, 25-26), si completa la conversione dei Gentili e poi avviene quella di tutto Israele.

Il modello offerto dalla *Lectura*, che percorre tutta la storia, segnò l'abbandono dell'enciclopedismo del *Convivio* per il viaggio della *Commedia*. La trasformazione del latino dell'esegesi nel volgare (contemporanea ad altre volgarizzazioni di opere dell'Olivi) diede a questo nuova universalità. La persistenza di un ordito sul quale tessere il « poema sacro » contribuì a mantenerne l'unità. Il commento oliviano all'*Apocalisse* non fu per Dante una fonte o, come intese il Manselli, una 'voce' dell'« Ecclesia spiritualis »⁸,

6. Cfr. P. VIAN, *Tempo escatologico e tempo della Chiesa: Pietro di Giovanni Olivi e i suoi censori*, in *Sentimento del tempo e periodizzazione della storia nel Medioevo*, Atti del XXXVI Convegno storico internazionale (Todi, 10-12 ottobre 1999), Spoleto, 2000, pp. 137-183; pp. 178-181.

7. Proprio la dimensione della sofferenza e della prova distingue il sesto stato dell'Olivi dalla gioiosa età dello Spirito di Gioacchino da Fiore, con la quale pur parzialmente coincide: cfr. P. VIAN, *Dalla gioia dello Spirito alla prova della Chiesa. Il tertius generalis status mundi nella Lectura super Apocalipsim di Pietro di Giovanni Olivi*, in *L'età dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel gioachimismo medievale*, Atti del II Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore - Luzzi - Celico, 6-9 set. 1984, a cura di A. CROCCO, San Giovanni in Fiore, 1986, pp. 165-215.

8. R. MANSELLI, *Dante e l'« Ecclesia spiritualis »*, in *Dante e Roma*. Atti del Convegno di studio, Roma 8-10 aprile 1965, Firenze, 1965, pp. 115-135; p. 123, ripubblicato in *Id.*, *Da*

ma il libro con cui tutte le altre possibili fonti concordano. Libro pregno di citazioni di Gioacchino da Fiore, ma temperate, in modo equilibrato e non estremo, con altre (come Riccardo di San Vittore, Gregorio Magno, Agostino). Il sesto e il settimo stato della Chiesa, nella prospettiva di Olivi (assai vicina a quella di Bonaventura), corrispondono alla terza età di Gioacchino da Fiore, quella dello Spirito Santo ma, novità sostanziale rispetto all'abate calabrese, non sono appropriati a una persona della Trinità, bensì allo Spirito di Cristo, centro della storia in progressivo sviluppo⁹.

II. I NUOVI PROTAGONISTI DELLA STORIA SACRA

Dante applica all'Impero la concezione che l'Olivi ha della Chiesa, più volte dispersa e oppressa, ma mantenutasi indefettibile anche nei momenti più travagliati. Così il « sacrosanto segno » dell'aquila passa « di mano in mano », può rimanere temporaneamente « senza reda », la sua nazione prediletta può essere indisposta a farsi drizzare dall'« alto Arrigo », ma di per sé è istituto immutabile, tunica inconsutile nonostante la divisione per sorte delle altre vesti¹⁰. Del « giardin de lo 'mperio » fattosi « deserto » è figura la Giudea, un tempo verdeggiante poi diventata selva da fuggire, che però umilmente si convertirà alla fine dei tempi¹¹. Non

Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali, introduzione e cura di P. VIAN, Roma, 1997 (Nuovi Studi Storici, 36), pp. 55-78: p. 69.

9. Cfr. P. VIAN, *Fra Gioacchino da Fiore e lo spiritualismo francescano: lo Spirito Santo nella Lectura super Apocalipsim di Pietro di Giovanni Olivi*, in *Parola spirito e vita. Quaderni di lettura biblica*, XXXVIII/2 (1998), pp. 237-250.

10. Cfr. G. SASSO, *Dante. L'Imperatore e Aristotele*, Roma, 2002 (Nuovi Studi Storici, 62), p. 22: « In Dante, a rigore, un'idea della decadenza delle forme politiche non si dà: meno che mai dell'Impero. Il processo che da quelle conduce a questo è soltanto ascendente, si svolge nel segno del progresso proprio del corpo politico che, lungo questa via, perviene alla sua costituzione; e il passaggio da una forma ad un'altra, e quindi alla supremazia e conclusiva, si determina senza il contributo negativo della decadenza e della corruzione ». Ciò però vale per la *Monarchia*, non per il viaggio ultraterreno dove, dal Veglio della un tempo ben guidata Creta ai cattivi principi cristiani ripresi dall'aquila, la dimensione della decadenza è evidente.

11. Cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 12 (« Il Veltro »).

solo l'Impero è suscettibile di questa applicazione di sacre prerogative, ma l'intero mondo umano¹².

Il Limbo corrisponde alla sede divina prima dell'apertura da parte di Cristo del libro segnato da sette sigilli (Apocalisse [Ap] 4-5, 1-4)¹³. Come questa apertura era desiderata e sospirata dagli antichi Padri, così lo è ora, nel secondo avvento; come all'apertura del sesto sigillo i segnati per milizia e privilegio precedono la turba innumerevole, così la schiera dei sommi cinque poeti coopta Dante, « sesto tra cotanto senno »; come nel sesto stato le genti saranno convertite « in spiritu magno et alto », così nel nobile castello albergano gli « spiriti magni », cioè le genti giuste, antiche (prima del Cristianesimo) e 'moderne' (i maomettani Avicenna, Averroè e il Saladino) in un processo della Redenzione ancora aperto che guarda a una nuova età di palingenesi e di conversione universale, che nel caso di Dante si realizza tramite la poesia.

La curia celeste dove, nell'Empireo, è stato deciso il duplice destino imperiale e papale di Roma, è proiettata su quella terrena e sui suoi nuovi cittadini, anch'essa derivante dal fonte dell'universale sapienza. Tra gli « spiriti magni » Dante vede Aristotele: « vidi 'l maestro di color che sanno / seder tra filosofica famiglia » (*Inf.* IV 131-132). La figura del maestro dell'umana ragione è tessuta con i fili di Colui che siede sul trono più alto, con il quale condivide i motivi della somma sapienza, del sedere, dell'essere circondato e onorato da « famuli » (i seniori) tra i quali, quasi consiglieri o assistenti a lui più propinqui, stanno Socrate e Platone. Gli attributi divini di cui è fregiato Aristotele significano che egli è il primo depositario di « gubernationes et documenta » che poi « per magistrorum consilium descendunt ad nos quasi a pastore uno » (cfr. *Ecclesiaste*, 12, 11). Ma nel-

12. Alcuni fondamentali attributi del voto evangelico, così come delineati dall'Olivi, appaiono applicabili anche alla Monarchia: la stabilità, l'immutabilità, l'indissolubilità, il divieto assoluto di alienazione. Così lo stato di altissima povertà, a causa dell'immutabilità del voto, produce su chi lo professa gli stessi effetti della giurisdizione del Monarca: il non poter desiderare di più, la rimozione della cupidigia, la carità, la pace. Voto e Impero sono nel *Paradiso* trattati rispettivamente nei primi due cieli, entrambi, nelle « bende » o nelle « penne », « ombra » sacramentale di verità superiori che discendono dal fiume luminoso dell'Empireo, che ha due rive, una divina e l'altra umana. Cfr. DOWS, *Dante all'« alta guerra » tra latino e volgare. Postilla alle ricerche di Gustavo Vinay sul De vulgari eloquentia*, cap. 3.4 (« Il "sacrosanto segno" »).

13. I confronti testuali in DOWS, *ibidem*, cap. 2.6 (« Gli Antichi »).

la curia celeste il libro, che sta nella mano destra di Colui che siede, resta ancora chiuso, in attesa dell'Incarnazione. Questa chiusura non fu tuttavia completa, perché esso venne parzialmente aperto, sotto il velo della profezia, ai più sapienti di ogni tempo. Di qui il valore equivoco dell'essere « sospesi », che designa sì lo stato di coloro che, nel Limbo, vivono in eterno nel desiderio di Dio senza speranza di appagamento, ma pure lo stato di chi, contemplando, è stato capace di volare, come l'aquila, al di sopra degli altri. Con il primo avvento di Cristo, il libro non fu tutto aperto, in attesa ancora del sesto stato della Chiesa, allorché avverrà la conversione delle reliquie delle genti e poi, per ultimo, di tutto Israele.

Aristotele è così oggetto della variazione più distante dai temi che Dante elabora. E anche della più sorprendente. Considerato da Olivi un pericolo per il pensiero cristiano, non solo non lo è per Dante, ma viene anzi da questi conciliato con la stessa teologia della storia concepita dal francescano.

Gli « spiriti magni » non furono però solo profeti ispirati dallo Spirito, come anche Albertino Mussato intendeva i poeti pagani¹⁴. Sono partecipi di un processo evolutivo. Gli Antichi ebbero un proprio campo, quello di « color che ragionando andaro al fondo, / s'accorser d'esta innata libertate; / però moralità lasciaro al mondo » (*Purg.* XVIII 67-69), corrispondente all'intelligenza morale di una Scrittura che essi non conobbero, ma dei cui sviluppi furono « figura » grazie alla loro 'vita nova' nel poema sacro. L'esegesi dell'Olivi offre molti motivi da trasformare al riguardo, perché il senso morale è proprio dei dottori del terzo stato. Segnato dal primato dell'intelletto sui sensi, realizzazione dell'uomo razionale, il terzo stato è il luogo della discrezione e dell'esperienza, al cui regime soggiace il falso e nebuloso immaginare; del sapere (la « cura sciendi ») che è « de veris et de utilibus, seu de prudentia regitiva actionum et de scientia speculativa divinorum »; è il depositario della lingua vera e della vera fede, della scrittura che non erra, della giusta misura contro ciò che è oscuro e intorto, della bilancia che rettamente pesa la divinità del Figlio di Dio

14. Cfr. R.G. WITT, *'In the Footsteps of the Ancients'. The Origins of Humanism from Lovato to Bruni*, Leiden, 2000, trad. it. *Sulle tracce degli antichi. Padova, Firenze e le origini dell'umanesimo*, Roma, 2005, pp. 161 sgg., 257-258.

contro gli Ariani che non la ritenevano somma, coeguale e consustanziale a quella del Padre; i suoi dottori (il terzo stato è assimilato al sacramento del sacerdozio) sono perfettamente illuminati nella sapienza; sono maestri del senso morale, « *mores hominum rationabiliter et modeste componens* », assimilato al 'vino' con il quale ardono contro i vizi e accendono all'amore delle virtù; è il tempo delle leggi e della spada che scinde le eresie, dell'autonomia della potestà temporale, una delle due ali della grande aquila date alla donna (la Chiesa) per vincere il drago nella terza e quarta guerra (Ap 12, 14): contiene insomma tutti gli elementi che Dante ritiene utili per conseguire la felicità su questa terra. Il terzo dei quattro animali che circondano la sede divina ad Ap 4, 6-8, quello che ha la faccia quasi di uomo, designa il senso morale, ma anche la ragione, l'impero, le leggi: « *Tertium rationale et imperiosum seu legislativum* »¹⁵. Dei due fini proposti all'uomo dalla Provvidenza dei quali si tratta nella *Monarchia*, la beatitudine di questa vita e la beatitudine della vita eterna (III, xv, 7-10), il primo corrisponde alle realizzazioni del terzo stato della Chiesa secondo l'Olivio. A questo fine, al quale presiede l'Imperatore, si giunge attraverso la filosofia, seguendola nell'operare secondo le virtù morali e intellettuali: essa è speculare, nel rapporto instaurato tra la *Lectura* e la *Commedia*, al lume dei dottori che reggono con la ragione. All'altro fine, la beatitudine della vita eterna che spetta al papa, si perviene attraverso gli insegnamenti spirituali che trascendono la ragione umana, seguendoli nell'operare secondo le virtù teologali: a questi corrisponde la santa vita e la « *pascualis refectio* », il « *pastus* » degli anacoreti, cui è appropriato lo stato successivo, il quarto, corrispondente all'altra ala della grande aquila data alla donna. « Spada » e « *pasturale* », come terzo stato (dottori) e quarto (anacoreti), possono concorrere a illuminare come soli l'orbe, ma non identificarsi.

Depositari dell'Etica, gli Antichi furono baluardo contro l'errore. Così Ulisse avrebbe dovuto considerare di seguire virtù e conoscenza

15. Cfr. il *principium De evangelii*, in PETER OF JOHN OLIVI. *On the Bible. Principia quinque in Sacram Scripturam ...*, ed. D. FLOOD - G. GÁL, New York, 1997 (Franciscan Institute Publications, Text Series, 18), p. 145. Al terzo stato, e alla presenza dei suoi elementi semantici e tematici nella *Commedia*, è dedicato, in DOWS, un saggio che raccoglie ed esamina nei dettagli tutta l'esegesi ad esso relativa, condotta nel prologo e nei ventidue capitoli della *Lectura super Apocalipsim*.

in senso relativo, per quanto possibile in questa vita, e invece le desiderò assolutamente. L'esperienza dei costumi umani, dei vizi e delle virtù, della quale Orazio rende modello il greco, avrebbe dovuto essergli sufficiente, mantenendolo nel campo dell'Etica, cioè dell'intelligenza morale. Ulisse volle invece sperimentare con i sensi il « mondo senza gente », andando oltre l'Etica verso l'anagogia (il 'sovrasenso'). La terra proibita alla ragione umana non era solo una terra senza abitanti, l'« extra notum nobis orbem » di cui scrive Seneca (*Epist.* LXXXVIII, 6); era figura della terra che sarebbe stata data alle Genti, luogo della loro conversione a Cristo, che si sarebbe compiuta solo nel sesto stato della Chiesa. L'ultimo viaggio dell'eroe greco fu un andare sensibilmente al sesto stato, verso un lido allora noto unicamente a Dio, andata che solo un uomo evangelico avrebbe potuto compiere, nel *novum saeculum* segnato dal secondo avvento di Cristo nello Spirito. Su quel « lito deserto », all'arrivo di Dante, sta Catone. Custode della legge, garante della libera volontà, di un tesoro che con il suicidio fece vittima come in un voto di alto valore, il « santo petto » di Catone sta ai piedi della montagna che designa il tempo, non ancora concluso, della « plenitudo gentium » paolina¹⁶.

III. IL TERZO STATO DELLA CHIESA E I SUOI PERCORSI TRASVERSALI NELLA « COMMEDIA »

La ciclicità, registrabile nei versi, dei temi relativi ai singoli stati permette, ad un esame dettagliato, di stabilire collegamenti inusitati tra le zone del poema ad essi dedicate in modo prevalente. È da sottolineare che gli stati, con tutta la loro complessa tematica, se corrispondono a periodi storici sono però anche modi di essere degli individui che incidono sul senso morale. Così il terzo stato della Chiesa, storicamente segnato dalla confutazione delle eresie a partire da Costantino, assume un ambito ben più

16. Catone è fregiato da molte delle prerogative di Cristo sommo pastore descritte nella prima visione apocalittica (Ap 1, 13-18; cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 2c). Il suo suicidio, che costrinse Benvenuto a giustificare quella che appariva un'eresia con una *fic-tio* poetica, trova il compimento nel sacrificio della propria volontà che, secondo Beatrice, costituisce l'essenza del voto liberamente offerto a Dio (*Par.* V, 19 sgg.; DOWS, *Dante all'« alta guerra » tra latino e volgare*, cap. 3.4).

ampio, soprattutto se i suoi temi vengono appropriati alle antiche genti. Inoltre, alla stregua di tutti gli altri periodi, ha come fine il sesto stato, il *novum saeculum* che tanto s'aspetta, vera causa finale della storia umana.

È proprio del terzo stato della Chiesa il tema del tagliare, dividere, rompere o scindere: si rinviene in diverse zone, quasi fosse un motivo dall'andamento interno, sotterraneo e insieme ciclico. Cerbero (*Inf.* VI), nel graffiare, scuoiare e squartare i peccatori, è figura che anticipa il colloquio tra Dante e Ciaccio sulle divisioni politiche fiorentine. Nella prima cantica, la tematica torna in evidenza nella selva dei suicidi, la cui anima feroce si è divisa dal corpo (*Inf.* XIII); nella terza bolgia dei simoniaci, che hanno straziato « la bella donna », cioè la Chiesa (*Inf.* XIX); nella nona dei seminatori di scandalo e di scisma, dove sta anche il Mosca che fu causa delle discordie fiorentine (*Inf.* XXVIII); in Lucifero che da ognuna delle sue tre bocche « dirompea co' denti / un peccatore, a guisa di maciulla », cioè il traditore di Cristo e i traditori del volere di Roma (*Inf.* XXXIV 55-67).

Questo dividere in sostanza l'uomo, nei suoi vari aspetti, da Dio e dalla sua giustizia è assimilabile alle eresie, che divisero l'umanità di Dio dalla sua divinità, degradando la prima o confondendola con la seconda, come quelle di Ario e di Sabellio, i quali, secondo quanto dice Tommaso d'Aquino nel cielo del Sole, « furon come spade a le Scritture / in render torti li diritti volti » (*Par.* XIII 127-129). Posizione propria nella *Summa theologiae* (I, qu. 31, a. 2), ma ripresa dall'Olivi nell'esegesi della terza chiesa d'Asia (Ap 2, 12) e dell'apertura del terzo sigillo (Ap 6, 5), dove sono presenti i temi, assenti nell'Aquinate, della spada e del retto o torto pesare la Scrittura.

Nei celebri versi di *Purg.* XVI 106-114, relativi ai « due soli » di Roma, il periodo storico rimpianto da Marco Lombardo, in cui il « pastorale » (il potere spirituale) non aveva spento e congiunto a sé la « spada » (il potere temporale), corrisponde alla concorrenza nel tempo di due stati distinti, il terzo (i dottori, che razionalmente confutano le eresie con la spada e danno le leggi) e il quarto (gli anacoreti, dalla santa e divina vita fondata sull'affetto), nel periodo in cui (da Costantino a Giustiniano) entrambi erano due stati di sapienza solare e concorrevano per due diverse strade a infiammare il meriggio dell'universo, prima che nel quinto stato

i beni temporali invadessero la Chiesa trasformandola quasi in una nuova Babilonia. Quell'improprio congiungere da parte del potere spirituale è eresia assimilabile a quella di Ario, che divise il Figlio dal Padre ritenendolo non consustanziale, a livello di creatura, o, ancor meglio, a quella di Sabellio, che unificò il Padre e il Figlio nella stessa persona.

D'altronde, a conclusione della *Monarchia* (III, xv, 18), Dante non parla forse della reverenza che Cesare deve a Pietro come quella del figlio primogenito verso il padre? La controversa espressione – « ut romanus Princeps in aliquo romano Pontifici non subiaceat » (*ibidem*, 17) –, alla quale è speculare il parlare di Giustiniiano in *Par.* VI 84 – « per lo regno mortal ch'a lui soggiace » –, non denota soggezione politica dell'uno all'altro, ma tensione della parte mortale verso ciò che è immortale, « mentre che 'l nostro immortale col mortale è mischiato » (*Convivio*, II, viii, 15). Anche Cristo fu soggetto al Padre per la sua mortale umanità, ma non per questo gli fu meno consustanziale ed eguale. Gli angeli lo trascendono rispetto alla sua carne passibile, secondo il Salmo 8, 6 – « Tu l'hai fatto poco minore che li angeli » – che Dante applica all'uomo, medio tra ciò che è corruttibile e ciò che è incorruttibile, operante in modo *quasi* divino (cfr. *Convivio*, IV, xix, 7; *Monarchia*, I, iv, 2; III, xv, 3-4). Qui sta il paradosso, se si vuole, non la contraddizione: nel momento in cui l'Impero diventa consorte in cielo della Chiesa, discendente dalla medesima fonte, partecipa a pieno titolo non solo dei doni e delle prerogative dello Spirito ma anche dei misteri della Trinità e dell'Incarnazione, cioè dell'eterna generazione del Verbo e del suo farsi carne. Il Figlio che deve reverenza al Padre non è un figlio qualunque, è il Figlio dell'uomo al quale il romano Principe è assimilato¹⁷. Fra umano e

17. Olivi sottolinea in più luoghi la soggezione del Figlio al Padre, a motivo della sua mortale umanità: « (Ap 2, 7) Dicit autem "Dei mei" quia Christus in quantum homo minor est Deo Patre, ita quod in quantum homo habet Patrem pro Deo et Domino et etiam totam Trinitatem. [...] (Ap 3, 12) Quod Christus hic vel alibi dicit "Dei mei" vel "a Deo meo", non dicit nisi tantum ratione sue humanitatis, secundum quam est subiectus Patri et toti Trinitati tamquam Deo suo. [...] (Ap 8, 3) Qui "venit", per nature humane et mortalitatis assumptionem, "et stetit ante altare", id est ante curiam seu hierarchiam celestem. Pro quanto enim, secundum carnis sue passibilitatem, minoratus est paulo minus ab angelis (cfr. Heb 2, 7; Ps 8, 6), habuit eos quasi ante se. [...] (Ap 14, 18) Per illum vero angelum qui clamat ad alterum ut vindemiet dicit designari angelos bonos, qui non solum

divino vi è concordia, pur in apparente contraddizione: così avviene nel Primo Mobile, il luogo dove il tempo ha le sue radici, fra i cerchi corporali e quelli angelici, fra l'esempio e l'esemplare che « non vanno d'un modo »¹⁸.

Per Dante, come per Tommaso d'Aquino (*Summa theologiae* II/2, qu. 11, a. 2), l'eresia consiste in un'errata interpretazione della Scrittura. Ciò è ben verificabile in luoghi dove l'eresia non è punita. Nella bolgia dei simoniaci, Dante sta di fronte a Niccolò III (il quale crede trattarsi di Bonifacio VIII venuto a prendere il suo posto nel foro della pietra) come sta un dottore della Chiesa, che possiede la verità evangelica scritta e imposta da Cristo, di fronte a un eresiarca. Ancor più, parla a un pontefice romano in quanto depositario di quella « prima et vera lingua et confessio fidei » che avrebbe dovuto essere custodita « in domo Petri ». Virgilio partecipa di quest'alto patrimonio nell'imporre al discepolo la retta risposta, come Cristo impose ai discepoli la regola evangelica. Lo « scritto », che « di parecchi anni » ha mentito a Niccolò III (*Inf.* XIX 54), non è solo il libro del futuro nel quale leggono i dannati¹⁹. I simoniaci – usando l'« intorta statera » tenuta in mano dagli eresiarchi designati dal cavallo nero in apertura del terzo sigillo (*Ap* 6, 5) – hanno male pesato la regola evangelica, quella osservata da Cristo, imposta agli apostoli e scritta nel Vangelo.

« E molti uomini morirono nelle acque » – si legge nell'esegesi della terza tromba (*Ap* 8, 11) –, a causa cioè dell'erronea esposizione della Scrittura molti persero la vita della fede e della grazia per cadere nella morte eterna. Morire nelle acque della fede erro-

de templo sed etiam de altari exeunt quia non tantum ecclesiam electorum sed etiam Christum, qui est nostrum altare, respectu sue carnis transcendunt, secundum illud Psalmi (Ps 8, 6): “Minuisti eum paulo minus ab angelis” ».

18. Cfr. G. SASSO, *Le autobiografie di Dante*, Napoli, 2008, p. 94: « Per sforzi che avesse compiuti per conferire il maggior pregio possibile al momento terreno (e cioè imperiale) della sintesi filosofico/teologica, era inevitabile che anche in lui, pensatore cristiano, a prevalere fosse l'altro termine. Ma questo non significa quel che tante volte si è detto; e cioè che, rinunciando all'idea che il primo termine godesse di autonomia nei confronti del secondo, a questo Dante lo avesse in sostanza subordinato ». Non c'è subordinazione di un termine all'altro, ma una sua « consumazione », cioè una conduzione a compimento.

19. Cfr. G.L. POTESTÀ, *Dante profeta e i vaticini papali*, in *Rivista di Storia del Cristianesimo*, I (2004), pp. 67-88.

nea trova la sua metamorfosi in un episodio che Dante racconta in *Inf.* XIX 16-21. I fori della pietra in cui sono confitti i simoniaci, dice il poeta, « non mi parean men ampi né maggiori / che que' che son nel mio bel San Giovanni, / fatti per loco d'i battezzatòri; / l'un de li quali, ancor non è molt' anni, / *rupp' io* per un che dentro v'annegava ». Dante, nel *rompere* la pietra del pozzetto battesimale, per salvare dalle acque la persona che sta annegando, assume su di sé la veste del dottore che possiede la *rumphæa* (Ap 2, 12), cioè la spada acuta da entrambi i lati, ed è terribile confutatore dell'erronea dottrina che conduce alla morte molti uomini. Un fatto autobiografico diventa così parabola e anticipa le gravi parole di condanna usate nei confronti di Niccolò III, simoniac e distorto interprete della Scrittura.

« La mia *scrittura* è piana », sentenza Virgilio mostrando come non ci sia contraddizione, ma concordia, fra l'antica inesaudita preghiera alla Sibilla dell'insepolto Palinuro e le nuove insistenti richieste dell'« ombre che pregar pur ch'altri prieghi » (*Purg.* VI 34). La sua « scrittura » è come l'angelica favella di Beatrice « soave e piana » (*Inf.* II 56-57), di cui è figura, per cui l'alta tragedia si è fatta, convertendosi, « sermo humilis ». Virgilio, il quale insieme a Dante sale e rigira la montagna che è tirocinio di vita evangelica, è non solo profeta del primo avvento di Cristo ma anche della seconda e altrettanto grande « renovatio », quella del sesto stato, in cui ha luogo la conversione delle genti e del popolo d'Israele fino allora escluso. La lode che Stazio fa di Virgilio assomiglia a quella che nel cielo del Sole Bonaventura pronuncia del « calavrese abate Giovacchino / di spirito profetico dotato » (*Par.* XII 139-141), il quale, come dice Olivi, vide in spirito il sesto stato prima che Francesco lo iniziasse. Al pari di Virgilio, vera 'Scrittura' fu quella di « Livio ... che non erra » (*Inf.* XXVIII 12) e di Aristotele – « [...] se 'l maestro vostro ben *vi scrive* » – come afferma Carlo Martello (*Par.* VIII 120).

L'eresia, pur essendo per antonomasia tema del terzo stato, incide anche in altri momenti, e in particolare nel quinto stato. Questo, iniziato con l'incoronazione di Carlo Magno, perviene fino a Francesco, angelo del sesto sigillo, pur concorrendo a lungo, per l'intero XIII secolo, con il sesto stato. L'esegesi della quinta tromba (Ap 9, 1-12), nella sua fase intermedia, è segnata dall'eresia dei 'Manichei', sotto i quali Olivi riassume Catari, Valdesi e Pata-

rini. Sono assimilati alle locuste che, al suono della quinta tromba, tolto il freno che lo teneva chiuso, escono dal fumoso pozzo dell'abisso.

In *Purg.* XX 43 sgg. le parole di Ugo Capeto, così dure sulla propria discendenza – « Io fui radice de la mala pianta / che la terra cristiana tutta aduggia » –, sembrano venate del tema manicheo della malvagia generazione carnale. Di essa, come i santi all'apertura del quinto sigillo (Ap 6, 9), il re di Francia chiede vendetta a Dio. Le parole di Ugo sul presunto assassinio dell'Aquinate perpetrato da Carlo d'Angiò, che « poi / ripinse al ciel Tommaso, per ammenda » (*Purg.* XX 68-69), sono da connettere allo scorpionale stimolo delle subdole locuste 'manichee', che con pio zelo intendono sottrarre i fedeli dall'errore e ricondurli sulla via della salvezza (si ricorderà quanto afferma Falsembiante, in *Fiore* CVIII, 14, a proposito del ricco usuraio infermo da lui spodestato di ogni bene: « E dato â me, che 'n paradiso il pingo »). Alle pungenti locuste che escono dal pozzo dell'abisso non è estraneo neppure Carlo di Valois, il quale di Francia « sanz' arme n'esce e solo con la lancia / con la qual giostrò Giuda, e quella *ponta* / sì, ch'a Fiorenza fa scoppiar la pancia » (*Purg.* XX 73-75).

L'eresia manichea, afferma Olivi, è stata già sufficientemente confutata da Agostino e contrastata da Francesco e Domenico. Pertanto non è necessario sudarci ancora sopra, salvo eliminarne i vili residui, non essendo consueto che quanto è stato vinto venga riproposto come oggetto principale della guerra da sostenere. Ben più insidiose saranno le future tentazioni per opera dell'Anticristo. Tema che in *Inf.* IX è proprio del messo celeste il quale, aperta la porta della Città di Dite, rimprovera i diavoli per la loro arroganza punita più volte, come dimostra l'esempio di Cerbero che per aver contrastato Ercole « ne porta ancor pelato il mento e 'l gozzo ». Poi ritorna indietro come colui che è morso da altra sollecitudine che non quella che gli è davanti.

Se Dante non ebbe forse interesse per il problema dell'eresia, inteso come formazione e sviluppo di una dottrina condannata dalla Chiesa²⁰, mostrò invece straordinaria sensibilità verso l'errore, che nel poema assume le forme più diverse. Olivi afferma che

20. MANSELLI, *Eresia* cit. (nota 1), p. 720.

nel « sesto stato » (cioè nei tempi moderni) viene inflitto agli uomini spirituali un martirio di nuovo tipo ²¹. Esso non è corporale, come quello sostenuto dagli antichi testimoni della fede contro i pagani, ma è psicologico. I nuovi martiri soffrono nel dubbio sulle stesse verità di fede, di fronte ai carnefici che operano miracoli e si presentano con una falsa immagine di autorità e con false Scritture. Un « certamen dubitationis », nei novissimi tempi dell'Anticristo, in cui anche i più esperti vengono vinti. Il dubitare costituisce uno dei motori principali del viaggio di Dante. Esiste il dubbio che spinge l'uomo « di collo in collo » verso la verità, ma esiste anche il dubbio ingannatore. Francesca e Paolo furono vinti, nei loro « dubbiosi disiri », da una falsa scrittura (« Galeotto fu 'l libro e chi lo scrisse »); Guido da Montefeltro fu ingannato, per le « ebbre » parole di Bonifacio VIII, da una falsa autorità pontificia; il conte Ugolino fece il « mal sonno » insinuante il dubbio, segno fallace della fine che, se pure fosse arrivata per i corpi, non avrebbe condotto di per sé alla dannazione un uomo aperto a Cristo e non impetrato e accecato dall'odio e dal dolore.

Il grave dolore con il cruccio provocato dalla puntura delle locuste, soprattutto nella fase estrema del quinto stato, insinua anch'esso dubbi nella fede, che inducono il timore di errare e che suscitano mestizia e costernazione nel vedere tanti mali, fino al tedio della vita e al desiderio di morire (Ap 9, 5-6). Tale puntura è stata inferta sia ai tre vecchi citati da Marco Lombardo (« e par lor tardo / che Dio a miglior vita li ripogna », *Purg.* XVI 122-123), sia a Sigieri di Brabante, « che 'n pensieri / gravi a morir li parve venir tardo », come afferma il suo avversario Tommaso d'Aquino (*Par.* X 134-135). In entrambi i casi, è presente l'idea della distinzione fra ragione e teologia, fra spada e « pastorale ».

La tribolazione del martire pietoso degli ultimi tempi, il quale ha dinanzi a sé una mirabile ma falsa immagine di vero che lo scuote, si trova già nella *Vita Nova*, veicolata da altre opere dell'Olivari come l'*Expositio in Canticum Canticorum* o la *Lectura super Matthaeum*. La Donna Gentile, « quella pietosa / che si turbava de' nostri martiri », è in realtà un subdolo martirio, passionato

21. Cfr. DOWS, *L'agone del dubbio, ovvero il martirio moderno (Francesca e la « Donna Gentile »)*.

« adversario della Ragione ... desiderio malvagio e vana tentatione » contro il quale si leva l'immagine di Beatrice. La Gentile, con la sua battaglia per la pietà – « una vera e propria figura di Anticristo », come scrive il Gorni ²² –, si avvicina a Francesca e al suo « Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende », i « martiri » della quale rendono « tristo e pio » il poeta. Ma « gentile », nella *Commedia*, ha cambiato senso rispetto alla *Vita Nova*. Accanto al significato di 'nobile', 'cortese' o 'liberale' si fa sempre più forte il senso di 'gente' alla stregua degli antichi pagani tumultuosa e affannata nel cuore per brutali passioni e conflitti intestini, la cui vita non sta senza guerra, fluttuante come il mare in tempesta.

IV. L'ERMETISMO DI *INFERNO X*

Percorrendo 'topograficamente' la *Commedia* secondo i temi dei singoli sette stati oliviani è possibile rilevare come i motivi del terzo stato (e quelli del quinto relativi all'eresia), pur presenti in quantità cospicua e con intere zone ad essi dedicate in cui prevalgono sui temi degli altri stati, siano meno rilevanti proprio dove ci si aspetterebbe di trovarli, cioè fra gli eresiarchi del sesto cerchio infernale.

In *Inf. X*, come nel precedente incontro con Ciacco, Dante si mantiene al di sopra delle parti politiche. Il ghibellino Farinata dice che con lui stanno, fra « più di mille », Federico II e Ottaviano degli Ubaldini (*procurator* della Chiesa di Bologna dal 1240 al 1244, appellato « l'Cardinale »), cioè altri due ghibellini. Ma dalla stessa tomba si leva in ginocchio il guelfo Cavalcante, il padre di Guido. Tutti sono puniti in quanto epicurei. Non fa eccezione colui che nel *De vulgari eloquentia* (I, xii, 4), insieme al figlio Manfredi, era stato insignito della nobiltà d'animo propria degli « illustres heroes ». Dante, come sottolineato dal Manselli, « ammira Federico, ma non si sente di assolverlo di una mancanza di fede che gli sembra provata e non manca perciò al dovere difficile di giudice che egli si è proposto con tutta l'ardua esigenza di obbedire alla

22. DANTE ALIGHIERI, *Vita Nova*, a cura di G. GORNI, Torino, 1996, p. 273, nel commento ai paragrafi 25-28.

verità, a qualunque costo »²³. Una condanna che non sembra tenere in alcun conto le disposizioni contro gli eretici emanate con le Costituzioni melfitane, né è temperata, nel prosieguo del viaggio, dall'inopinata salvazione di Manfredi né dal parlare di Piccar-da su « 'l terzo e l'ultima possanza ».

Fin qui, ineccepibile, l'interpretazione letterale. Tuttavia anche i versi di *Inf. X* sono cuciti sul panno della *Lectura super Apocalipsim*, per cui dal confronto testuale emergono nuove idee che a Dante erano presenti. Di questi nuovi temi si dà qui conto in forte sintesi, rinviando per la dimostrazione ai luoghi dove questa è distesamente condotta²⁴.

IV. 1. *Il primo Farinata*

Nell'incontro con Farinata si distinguono due momenti, di tono assai diverso, fra i quali si colloca l'episodio di Cavalcante²⁵. Nel primo (*Inf. X* 31-51, dal momento in cui Virgilio invita il discepolo a volgersi), Farinata appartiene, si potrebbe dire, al Vecchio Testamento. Ben si addice al ghibellino, che domanda « quasi sdegnoso » chi furono « li maggior » del proprio interlocutore, e che alla risposta alza in alto le ciglia, dichiarando di averli per due volte cacciati (nel 1248 e nel 1260) in quanto a lui avversi, l'immagine dei pontefici e dei principi della vecchia legge, forti di avere dalla propria parte l'autorità e la testimonianza dei 'maggiori' (cioè degli avi) e dei più antichi e famosi sapienti e la sequela di quasi tutto il popolo: tale fu la tentazione giudaica contro Cristo, descritta nell'esegesi della prima tromba (Ap 8, 7)²⁶. Tale tentazione tornerà più intensa nel sesto stato, nella grande guerra

23. R. MANSELLI, *Federico II (Federigo)*, in ED, II, p. 828.

24. In DOWS una « lectura », con tabelle sinottiche e riferimenti alle fonti, è dedicata a *Inf. X*.

25. Qualsiasi elemento distintivo è naturalmente da considerare nel complesso, perché « l'organicità strutturale del canto X non soffre d'essere compromessa da sottosezioni e riparti interni »: cfr. G. PETROCCHI, *Tre postille in margine a Farinata*, in ID., *Itinerari danteschi*, Bari, 1969 (Biblioteca di critica e letteratura, III), pp. 290-291.

26. Ibid., p. 292: « Il linguaggio di Farinata, per converso, lungi dalle spezzature dubitose del fragile consuocero, è quello del capo popolo e del capitano d'arte. Il suo 'popolo' è la nobiltà più altera di quella Firenze antica, ed egli disprezzerà qualsiasi modo

contro l'Anticristo condotta durante il secondo avvento di Cristo nello Spirito (Ap 13, 18), allorché la bestia che sale dalla terra (i falsi profeti) avrà dalla sua la sentenza dei maestri e dei dottori e l'opinione della moltitudine cui appare stolto, insano ed eretico contraddire.

Al termine dell'esegesi del capitolo XIII dell'*Apocalisse*, che tratta della grande guerra mossa nel sesto stato dalla bestia, della quale viene spiegato anche il mistero del numero del nome – il DCLXVI –, Olivi riporta l'opinione di alcuni, i quali, sulla base degli scritti di Gioacchino da Fiore e di quanto sarebbe stato rivelato in segreto da san Francesco a frate Leone suo confessore e ad altri compagni, ritengono che Federico II e il suo seme sia la testa della bestia che sembrava uccisa e che rivive di Ap 13, 3 (« Et vidi unum de capitibus suis quasi occisum in mortem, et plaga mortis eius curata est »)²⁷. Secondo costoro, al tempo dell'Anticristo mistico (che precede quello aperto), in questo discendente di Federico non solo rivivrà l'Impero romano, ma egli conquisterà pure il regno di Francia e gli saranno alleati gli altri re cristiani. Farà eleggere papa un falso religioso nemico della regola francescana, che contro questa escogiterà dolose dispense, promuovendo vescovi a lui consenzienti ed espellendo i chierici e i precedenti vescovi che erano stati avversi al seme di Federico e specialmente a quell'imperatore, a lui e al suo stato (Ap 13, 18).

In questa pagina si misura la portata della metamorfosi della *Lectura super Apocalipsim* nella *Commedia*, perché l'operato del falso papa che caccia coloro *qui semini Frederici et specialiter illi imperatori et sibi et suo statui fuerant adversati* risuona in bocca al ghibellino Farinata, uditi i nomi dei 'maggiori' di Dante: « poi disse: "Fiera-

d'espressione che non sia quello elevato e sostenuto che la sua gente è abituata ad intendere da lui ».

27. Sulla questione cfr. R.E. LERNER, *Frederick II, Alive, Aloft and Allayed in Franciscan-Joachite Eschatology*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, edited by W. VERBEKE, D. VERHELST, A. WELKENHUYSEN, Louvain, 1988, pp. 359-384, trad. it. (*Federico II mitizzato e ridimensionato post mortem nell'escatologia francescano-gioachimita*) in ID., *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma, 1995 (Centro Internazionale di Studi Gioachimiti. S. Giovanni in Fiore, Opere di Gioacchino da Fiore: testi e documenti, 5), pp. 147-167.

mente furo avversi / a me e a miei primi e a mia parte" » (*Inf.* X 46-47).

Alla Chiesa di Gerusalemme, subentrata nel primato alla Sinagoga con la nuova fede, viene assimilata Efeso, la prima delle sette chiese d'Asia alle quali Giovanni scrive nella prima visione apocalittica. Nel suo eccessivo e superbo mantenere le cerimonie della vecchia legge giudaica, la Chiesa « ex circumcissione » fu troppo zelante contro la fede di Cristo e venne meno all'originario fervore di carità. Così fece Farinata nei confronti di Firenze, « nobil patria » assimilata alla Chiesa di Cristo, come egli stesso riconosce dicendo: « a la qual forse fui troppo molesto ». La Chiesa di Efeso pure si distinse per l'« inanis gloria et superba presumptio *de suo primatu et primitate* », per cui viene minacciata anch'essa di traslazione del primato, come avvenne per la Chiesa di Gerusalemme (*Ap* 2, 5). Così Farinata: « Fieramente furo avversi ... a miei primi ». Alla Sinagoga dell'Antico Testamento corrisponde, nel Nuovo, Babylon, cioè la Chiesa corrotta della fine del quinto stato, come a Cristo corrisponde la Chiesa del sesto stato, quella che Dante rappresenta, che sarà, una volta liberatasi dal vecchio con cui ancora concorre, « novum saeculum » nel quale si ricongiungerà circolarmente, quasi fosse una sfera, ai suoi apostolici inizi. In tal modo al ghibellino sono appropriati temi della sesta e grande guerra combattuta dalla Chiesa. Vicende private ed episodi locali, del microcosmo toscano, trovano collocazione in una storia universale, quale è quella della Chiesa insita nell'*Apocalisse* secondo Olivi.

Il verso successivo, « sì che per due fiata li dispersi » (*Inf.* X 48), deriva da *Ap* 16, 19, dove si introduce il tema della divisione della grande città in tre parti, provocata da discordie intestine (« la città partita » di Ciacco, da « tanta discordia assalita », a *Inf.* VI 60-63; « 'l giglio ... per division fatto vermiglio » evocato da Cacciaguida a *Par.* XVI 152-154), figurate dal terremoto descritto nel secondo preambolo della sesta visione che, in quanto segno premonitore della caduta della nuova Babilonia che avviene nel sesto tempo, designa l'accecamento della Chiesa carnale, la quale sotto l'Anticristo mistico si muove contro lo spirito evangelico di Cristo. Un passo del profeta Zaccaria (*Zc* 13, 7-9), applicato alla divisione in tre parti della religione evangelica, precisa che due parti verranno disperse, mentre la terza, popolo di Dio, verrà condotta e provata

attraverso il fuoco. Si può intendere che, dispersi i ‘maggiori’ di Dante nel 1248 e nel 1260, la terza parte, cioè Dante stesso, non lo sarà (cfr. quanto gli dice Cacciaguida a *Par.* XVII 68-69: « sì ch’a te fia bello / averti fatta parte per te stesso »).

Da un lato sta dunque la superbia per antica nobiltà di sangue, assimilata a quanto si dice nell’esegesi scritturale circa l’altezza del magistero e la fama conseguita presso tutto il popolo da quanti non si sottomettono alla correzione di Cristo, che anzi disdegnano e disprezzano per l’abiezione. Dall’altro c’è l’umile desiderio di Dante di ubbidire a Farinata, per cui il poeta si apre al ghibellino rivelandogli quali fossero stati i suoi ‘maggiori’, apertura che ripete quanto Cristo dice sull’aurea carità alla settima chiesa d’Asia, Laodicea: « Deinde incitat et allicit eum fortius, exhibendo se ei ut paratissimum et desideratissimum associatissime et intime convivendum et convivandum cum eo [...] “Si quis audierit”, id est cordaliter seu *obedienter* receperit, “vocem meam”, scilicet monitionum mearum predictarum, “et *aperuit* michi ianuam” [...] (Ap 3, 20) | Io ch’era *d’ubidir desideroso*, / non gliel celai, ma tutto gliel’apersi (*Inf.* X 43-44) »²⁸.

Non solo umile è il discorso di Dante. La terzina « “S’ei fur cacciati, ei tornar d’ogne parte”, / rispuos’ io lui, “l’una e l’altra fiata; / ma i vostri non appreser ben quell’ arte” » (*Inf.* X 49-51) usa un registro raffinato, proveniente da Ap 14, 2. Le opere divine, è ivi scritto e glossato dall’Olivi, sono come il suono di un maestro citarista che sa concordare « iustitia » e « lenitas », rigore e dolcezza; diversamente si tratta di un suonare discordante che non deriva dall’arte e dal frequente uso. Quest’arte i ‘maggiori’ di Dante l’hanno appresa (rientrando a Firenze nel 1251 e nel 1266), a differenza di quelli di Mante. Giustizia e pietà, le due vie di Dio, valgono anche per l’esule.

28. Si può convenire nel pensare « che l’unico criterio possibile di accostarsi alla *Commedia* è di considerarla ciò che è, e cioè una grande storia, una grande narrazione, al cui centro sta, sempre, il personaggio principale, Dante stesso » (cfr. A. ASOR ROSA, *Identità e storia nel canto X dell’Inferno*, in *Studi di filologia e letteratura italiana in onore di Gianvito Resta*, a cura di V. MASIELLO, I, Roma, 2000, p. 116). Ciò avviene perché Dante è tratto in un viaggio verso Beatrice, che designa lo Spirito di Cristo, centro dei tempi, nel suo secondo avvento. « Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai ... » significa ritrovarsi in Cristo, nostro mediatore, la cui vita deve essere compiutamente imitata. Cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 4 (« *Nel mezzo* »).

Non diversamente in *Tre donne*, nel secondo congedo, l'esule fiorentino scriveva: « camera di perdon savio uom non serra, / ché 'l perdonare è bel vincer di guerra ». Il motivo della « lenitas » è ripetuto tre volte nel canto fra « sì duri lamenti » che escono dalle arche infuocate: da Cavalcante (« lo dolce lume »), Farinata (« nel dolce mondo »), Virgilio (« al dolce raggio »)²⁹.

La descrizione della pena degli eresiarchi conduce ai primi versetti del capitolo IV, in relazione al cielo, cioè alla Scrittura, che viene aperto a Giovanni elevato a visioni sempre più nuove e ardue (Ap 4, 1: « et ecce ostium apertum in celo »). Come sulla porta della tomba di Cristo era posta una pietra grande e pesante che fu rimossa al momento della resurrezione e dell'uscita di Cristo dal sepolcro, così il duro involucro del senso letterale, gravato dal peso di figure sensibili e carnali, chiudeva nell'Antico Testamento la porta della Scrittura impedendo l'accesso all'intelligenza spirituale. Nei cuori degli uomini era lapidea durezza e sentimento ottuso, chiuso alle illuminazioni divine. L'assenza di grandi opere nella Chiesa era anch'essa come una porta chiusa che impediva di contemplare la « fabrica ecclesie ». Colui che per primo aprì la porta e diede la prima voce che ci fece salire al cielo fu Cristo, con la sua illuminazione e dottrina. La voce degli antichi profeti, che chiuse la porta con figure e promesse terrene, depresse il senso carnale dei Giudei piuttosto che elevarlo. Cristo, invece, con l'esempio della sua vita spiritualissima, con la morte della sua carne e con l'abbondante infusione del suo spirito, fece in modo che gli apostoli e qualunque uomo spirituale fossero in spirito e quasi non in carne (Ap 4, 2: « et statim fui in spiritu »), secondo quanto detto ai Corinzi da san Paolo: « L'uomo animale non percepisce né può comprendere le cose dello Spirito di Dio, l'uomo spirituale invece giudica ogni cosa », cioè è dotato di discernimento (1 Cor 2, 14-15). Cristo, in *Giovanni* 10, 1-9, definisce sé « porta » e « portinaio ». Chi con chiara fede e intelligenza si fissa in lui in modo che gli venga incontro in ogni luogo della Scrittura e in ogni fatto della Chiesa, lo avrà in quei luoghi e in quei fatti come il sole che irraggia fuggando le tenebre.

Il tema della pietra rimossa che chiude la tomba, congiunto con quello della durezza, si trova nelle arche degli eretici, « moni-

29. PETROCCHI, *Tre postille* cit. (nota 25), pp. 291-292.

menti », o « sepolcri », dai « coperchi » « sospesi » e « levati » fino al momento in cui verranno chiusi il giorno del giudizio, ma dai quali « fuor n'uscivan sì duri lamenti » (*Inf.* IX 121-123, X 7-12)³⁰. L'essere « sospesi » ha qui un senso proprio, da connettere alla contemplazione. Dei quattro animali che ad Ap 4, 6-8 sono in mezzo e intorno al trono della sede divina, quello simile a un'aquila che vola designa coloro i quali « sono sospesi nella contemplazione ». L'apertura del coperchio 'sospeso' delle arche allude alla possibilità di vedere il futuro da parte dei dannati. Farinata vede, cioè contempla, le cose che sono lontane nel tempo, senza sapere nulla degli eventi presenti. Ma questa « mala luce », cui fa riferimento la sospensione del coperchio, verrà meno il giorno del giudizio, allorché non ci sarà più futuro e l'avello verrà chiuso e con esso l'accesso all'illuminazione divina che « cotanto ancor ne splende » e consente al ghibellino di profetizzare l'esilio di Dante.

Nel canto intervengono altri temi incidentali, ma non per questo meno rilevanti, perché varianti di rose tematiche che si ripropongono in altri luoghi del poema. La formale descrizione delle parti della Gerusalemme celeste, contenuta nella settima visione, si è già rispecchiata nel « nobile castello » del Limbo e nelle mura della città di Dite viste dalla palude Stigia. Continua una volta che Virgilio e Dante sono entrati sul gran campo delle arche roventi: « Et habebat murum magnum et altum (Ap 21, 12) ». Nel testo di esegesi scritturale le alte mura designano i martiri e i dottori che difendono la città e la fede contro i nemici esterni; nei versi (*Inf.* IX 133; X 2) ci sono invece gli « alti spaldi » e i « martiri », cioè i tormenti degli eretici. Ma il tema del difendere rimane in Farinata, che difese la sua città « a viso aperto » (*Inf.* X 93). Firenze è « nobil patria », come la città celeste è definita « nobilis civitas »³¹. La città di Dio, che da questi è illuminata

30. Questi significati, appropriati alle arche infuocate, non escludono il senso letterale, in cui sono racchiusi; si tratti di un calco dei roghi comminati come pena degli eretici da Federico II (cfr. G. ARNALDI, *Dante Alighieri*, in *Enciclopedia Fridericiana*, I, Roma, 2005, p. 464) oppure del Salmo 48, 12-13, dove è presente la medesima equiparazione fra uomini e bestie data da Ecclesiaste 3, 18-19, con l'aggiunta: « sepulchra eorum domus illorum in aeternum », luogo addotto da Salimbene nel noto passo su Federico II epicureo.

31. Nell'esegesi della settima visione apocalittica (esaminata per intero in DOWS), alla città celeste sono appropriati temi, come quelli della concordia dei cittadini, della misurata regolarità nell'entrare e nell'uscire e della povertà evangelica, che si ritrovano

e assume l'immagine come il ferro s'accalora al fuoco (Ap 21, 11), diventa, nella sua proiezione infernale, « la città del foco » dalle mura ferrigne.

L'incontro con Farinata inizia con una voce dietro le spalle, come la « vox magna » al modo di una tromba udita da Giovanni ad Ap 1, 10-12, che lo richiama a cose arcane e superiori; l'evangelista si volge come Maria Maddalena, « conversa retrorsum », vide Cristo risorto (Jo 20, 14). Al richiamo della sua guida Dante si volge e vede « Farinata che s'è dritto », anch'egli a suo modo risorto, e questo vedere, dice Virgilio, è « tutto » dalla cintola in su (*Inf.* X 31-33). Anche Dante, al pari di Giovanni, prima ascolta il suono della voce tubicinante e poi si volta per apprenderla in modo totale. Questo volgersi giovanneo, con la sua esegesi oliviana, è la fonte di molte agnizioni nel corso del viaggio. Il suonare della voce, spaventevole come quello di « colui ch'a tutto 'l mondo fé paura », sperimentato dal pescatore Amiclate (*Par.* XI 68-69), esce improvviso da una delle « arche » suscitando timore nell'ascoltatore che si stringe alla sua guida (*Inf.* X 28-30); così l'angelo con la falce di Ap 14, 17 esce repentinamente dagli 'arcani' dei cieli verso gli uomini, scuotendone di timore i cuori.

IV. 2. *Cavalcante de' Cavalcanti*

Al vescovo di Efeso, la qui sopra ricordata metropoli delle sette chiese d'Asia alle quali Giovanni scrive nella prima visione, viene minacciato lo spostamento del candelabro, cioè la « translatio » del primato ad altra chiesa, qualora nel suo allontanarsi, discendendo in basso, non ritorni, risalendo, alla carità originaria (Ap 2, 5). Efeso viene assimilata all'« Ecclesia ex circumcissione », che aveva sede a Gerusalemme. Questa peccò di vanagloria nella superba presunzione del suo primato che le derivava dall'essere stata la prima a credere in Cristo, dal fatto che i Gentili la onoravano e seguivano come maestra che li aveva illuminati e tratti alla nuova

nella Firenze antica conosciuta da Cacciaguida. È un segno di come, nell'amarezza dell'esilio, fra rimproveri e invettive contro di essa, il poeta sempre ami un'idea della sua Firenze, « nobil patria » di degni cittadini « ch'a ben far puoser li 'ngegni ». Come sarebbe stato un giorno per Savonarola, Firenze è l'eletta e diletta città, nuova Gerusalemme santa e pacifica.

fede, dalla gloria dei suoi patriarchi e profeti e dalla legge e dal culto di Dio per lungo tempo in essa sola fondati. Fra i motivi della traslazione, avvenuta con la fissazione della sede in Roma da parte di san Pietro, rientra anche quello per cui i Giudei dovevano essere, all'avvento di Cristo, abbandonati nella loro cecità e la sede somma di Cristo posta a Roma, nella principale sede dell'Impero dei Gentili. Ad umiliazione di questo superbo primato, Cristo si mostra all'inizio dell'istruzione rivolta alla chiesa di Efeso come « Colui che tiene le sette stelle nella sua destra » (Ap 2, 1), cioè tutti i preclari principi e prelati di ogni chiesa, e che è presente in tutte le chiese attuali e future, che percorre e visita. Egli è il sommo re e pontefice, molte altre importanti chiese sono e dovranno porsi sotto Cristo oltre alla superba Gerusalemme.

Se alla chiesa di Efeso (la prima delle sette chiese d'Asia) viene minacciato lo spostamento del candelabro, alla sesta chiesa, Filadelfia (il sesto stato è il tempo di Olivi e di Dante), viene minacciata la perdita della corona se non persevererà nella fede e nelle buone opere. Come infatti il primo stato della Chiesa, designato con la chiesa di Efeso, ebbe il primato rispetto al secondo stato generale del mondo (la gioachimita età del Figlio), definito da san Paolo il tempo della pienezza delle genti, così il sesto stato avrà il primato rispetto al terzo stato generale, che durerà fino alla fine del mondo (l'età dello Spirito, che coincide appunto con gli ultimi due stati della Chiesa, il sesto e il settimo). La traslazione viene minacciata affinché le chiese e i loro vescovi non insuperbiscano credendo che altri non possa sostituirle in modo ugualmente degno. Inoltre, sia la Chiesa primitiva sia quella del sesto stato subentrano nella gloria a un'altra, la prima alla Sinagoga, la seconda alla meretrice Babilonia, che verrà condannata nel sesto stato (Ap 3, 11).

La collazione dei due luoghi relativi alla chiesa di Efeso (Ap 2, 5) e alla chiesa di Filadelfia (Ap 3, 11) conduce al primo girone del purgatorio, quello dei superbi, dove Oderisi da Gubbio riconosce la superiorità nell'arte della miniatura di Franco bolognese e cita altri due celebri esempi di « translatio ». Come Cimabue è stato superato da Giotto nella pittura, « così ha tolto l'uno a l'altro Guido / la gloria de la lingua; e forse è nato / chi l'uno e l'altro caccerà del nido » (*Purg.* XI 79-84, 94-99). L'essere onorati e « illuminati », vanto della chiesa di Efeso, viene appropriato ad Oderisi, « l'onor d'Agobbio » e, in senso equivoco, all'arte della minia-

tura, « ch'alluminar chiamata è in Parisi » (il francese « enluminer »). Oderisi, con atto di umiltà, afferma che tutto l'onore è di chi gli è subentrato, ed è suo solo in parte.

« Credette Cimabue ne la pittura / tener lo campo »: il verbo *tener* designa il potere di Cristo che « tiene » nella mano destra le sette stelle, cioè tutte le chiese presenti e future (cfr. Ap 2, 1), le quali 'tengono' un primato solo temporaneo. Non diversamente Provenzan Salvani, un altro purgante nel girone dei superbi, « fu presuntüoso / a recar Siena tutta a le sue mani » (*Purg.* XI 121-123).

La gloria preparata per la Sinagoga e poi traslata alla Chiesa di Cristo, o quella che dal quinto stato viene passata al *sesto*, è appropriata ai due Guidi (per lo più intesi come Guido Cavalcanti che ha tolto la gloria a Guido Guinizzelli)³², che verranno superati dalle nuove rime di Dante (il quale non a caso è « *sesto* tra cotanto senno » nella « bella scola » dei poeti del Limbo, *Inf.* IV 100-102). L'espressione « *ha tolto* l'uno a l'altro Guido » corrisponde all'*evellere* che accompagna lo spostamento del candelabro³³.

L'esegesi della prima chiesa (Ap 2, 5) è da collazionare con quella della prima tromba (Ap 8, 7), la quale risuona contro la durezza giudaica che non volle riconoscere Cristo. Il male venuto sui Giudei viene così espresso: « e la terza parte della terra fu combusta, e la terza parte degli alberi fu bruciata e ogni erba verde fu combusta ». Secondo una delle interpretazioni proposte, nessuno che non sia fermo nella fede e nella carità come la terra o un albero può vincere quella che fu la tentazione giudaica contro

32. Fa eccezione con pochi altri il Gorni, secondo il quale si tratterebbe di un passaggio da Guittone a Guinizzelli e a Dante: G. GORNI, *Dante prima della Commedia*, Fiesole, 2001, pp. 15-42: pp. 31, 34. Se ne discute in DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 7e.

33. I temi propri del primato della Chiesa di Gerusalemme (nell'esegesi trasferiti su Efeso), onorata maestra illuminatrice e per lungo tempo prima e sola depositaria della legge divina e del culto, si trovano nelle parole che Dante rivolge a Virgilio subito dopo l'apparizione di questi nella « diserta spiaggia »: egli è « onore e lume » degli altri poeti, solo maestro da cui il fiorentino ha tolto « lo bello stilo che m'ha fatto onore », cioè lo stile tragico o elevato (*Inf.* I 82-87). L'espressione « da cu' *io tolsi* », considerato il significato, di passaggio del primato, che il verbo 'togliere' assume nel discorso di Oderisi relativo ai due Guidi, adombra forse un'idea di onorevole « *translatio* » del primato poetico da Virgilio a Dante (senza, ovviamente, alcun riferimento alla superbia). Non diversamente si rivolge Stazio a Virgilio, che per primo lo avviò alla poesia e lo illuminò nella fede cristiana (*Purg.* XXII 64-66).

Cristo, forte di avere dalla sua parte l'autorità e la testimonianza dei 'maggiori' (cioè degli avi) e dei più antichi e famosi sapienti e la sequela di quasi tutto il popolo. A questa tentazione non può resistere chi è fragile e instabile come l'erba che inaridisce.

Il panno, che cuce insieme Ap 2, 5 (prima chiesa) e Ap 8, 7 (prima tromba), si mostra il medesimo per *Inf.* X 63 e *Purg.* XI 64. Gli incisi, ad Ap 2, 5, – « Si vero queratur plenior ratio sui casus vel translationis predictae [...] Primum est inanis gloria et superba presumptio de suo primatu et primitate, quam scilicet *habuit* [...] » – sono da confrontare con le parole « forse cui Guido vostro ebbe a disdegno », dette da Dante a Cavalcante, e con « ogn' uomo *ebbi* in despetto tanto avante » dette da Omberto Aldobrandesco (e anche con la superbia di Capaneo, che « *ebbe* e par ch'elli abbia / Dio in disdegno, e poco par che 'l pregi », a *Inf.* XIV 69-70). Si tratta degli stessi fili, per quanto le situazioni siano diverse o solo parzialmente simili e i motivi variamente appropriati. In ogni caso il perfetto *habuit*, nell'esegesi, è tempo incontestabilmente legato a una « *translatio* » già avvenuta.

Unito alla *primitas* da Ap 2, 5, il motivo dell'aver dalla propria parte « *auctoritatem et testimonium maiorum et antiquiorum* », da Ap 8, 7, è nella domanda di Farinata – « guardommi un poco, e poi, quasi sdegnoso, / mi dimandò: “Chi fuor *li maggior* tui?” » (*Inf.* X 41-42); il tema prosegue nelle successive parole dopo che l'ubbidiente poeta tutto gli ha aperto in merito – « poi disse: “Fieramente furo avversi / a me e a *miei primi* e a mia parte” » (*Inf.* X 46-47) –, e si ritroverà nel riconoscimento della propria arroganza da parte di Omberto Aldobrandesco – « L'*antico* sangue e l'opere leggiadre / d'i *miei maggior* mi fer sì arrogante » (*Purg.* XI 61-62).

« Ma *i vostri* non appreser ben quell' arte ... forse cui *Guido vostro* ebbe a disdegno » (*Inf.* X 51, 63): alla presunzione del primato politico in Farinata, il quale viene dolorosamente a sapere da Dante che i suoi non hanno appreso l'arte di rientrare a Firenze, a differenza degli avversari per due volte dispersi che ne sono stati capaci in entrambi i casi, fa seguito la presunzione che alla poesia basti l'« altezza d'ingegno » senza guida.

« La gloria de la lingua », gran tema di *Purg.* XI, non è accennato in *Inf.* X, ma era certo presente alla mente del poeta, che tesseva i versi sullo stesso panno. Nell'episodio di Cavalcante ci sono parole o espressioni pregne di significati non dichiarati. Il

« sospettar » del padre di Guido, desideroso di vederlo accanto a Dante, ripete il dubbio di Gioacchino da Fiore, l'abate calabrese che nella *Concordia* (ampiamente citata da Olivi ad Ap 12, 6) dichiara, circa l'apertura del sesto sigillo (con la quale inizia la terza età, quella dello Spirito), che il tempo è vicino ma che il giorno e l'ora sono conosciuti solo da Dio: « i tempi e i momenti mi sono ad ogni modo sospetti »³⁴. Osserva Gioacchino: « Se dunque Zaccharia, il padre di Giovanni Battista posto tra la Sinagoga e la Chiesa, predisse vicino il tempo e la nascita di Cristo, ma non gli fu concesso di far sapere nella loro successione le cose che Cristo avrebbe fatto, così anche a noi, posti tra il secondo e il terzo stato, è concesso di contemplare molte cose del terzo, ma non possiamo determinarne l'ordine per numero e distinzione di fatti, se non forse qualcosa del principio »³⁵. L'incertezza di Gioacchino

34. Cfr. LSA, cap. XII, Ap 12, 6: « Preterea hoc patet ex hoc quod libro III^o Concordie, circa finem ubi agit de apertione sexti sigilli, dicit: "Tempus autem quando hec erunt, dico manifeste quia prope est, diem autem et horam Dominus ipse novit. Quantum autem secundum coaptationem concordie estimare queo, si pax conceditur ab hiis malis usque ad annum millesimum ducentessimum incarnationis dominice, exinde, ne subito ista fiant, suspecta michi sunt omnimodis tempora et momenta" » [cfr. *Concordia*, lib. III, pars 2, cap. 6 (ABBOT JOACHIM OF FIORE, *Liber de Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, ed. E.R. DANIEL, Philadelphia, 1983, Transactions of the American Philosophical Society, 73/8, p. 304)].

35. Cfr. LSA, cap. XII, Ap 12, 6: « Et aliquantum supra dicit: "Si enim Zacharias pater Iohannis, inter sinagogam et ecclesiam constitutus, predixit adesse tempus et nativatem Christi, sed tamen ea que Christus erat factururus non est seriatim intimare permissus, ita et nos, qui inter secundum et tertium statum constituti sumus, multa quidem de tertio illo statu contemplari permittimur, ordinem vero rei iuxta numerum et distinctiones operum assignare nequimus, nisi forte aliquid de principio" » [cfr. *Concordia*, lib. V, cap. 20 (*Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, per Simonem de Luer, Venetiis, 1519, ristampa anastatica, Frankfurt a. M., 1964, f. 70rb)] [...] Docet etiam aliquando simul poni generationes duplices, ut cum viventi adhuc Ionatan (Ioachaz) substitutus est Joachim, et viventi Iecon[e] substitutus est Sedechias. Et de talibus dicit quod aliquando secundum aliquid manent in numero aliarum et secundum aliquid excluduntur, sicut Sangar qui tempore Aioht iudicis defendit Israel, et sicut Isbozet qui regnavit super Israel tempore quo David regnavit in Ebron super Iudam [cfr. *ibid.*, lib. II, pars I, cap. 28 (ed. DANIEL, p. 119)] [...] Item, libro III^o, ostendit quod sicut ex sacro textu non est nobis certum sub qua generatione fuerit destructio Babilonis aut persecutio facta sub Iudith vel alia facta sub Hester, sic nec per concordiam possunt similia sciri in novo, propter quod infert: "Igitur, ut sepe dixi, in tempore confusionis omnia non immerito sunt confusa. Etsi per exemplaria veterum intelligimus nova, necesse est ut ibi ex parte aliqua deficiat intellectus in novo ubi defecisse constat in veteri, non ut ignoretur vicinitas

nella contemplazione del tempo che s'appressa e nella determinazione delle ultime generazioni si trasforma nel limite, ancor più marcato, posto ai dannati nel vedere il futuro prossimo o il presente. Le parole di Cavalcante – « Come? / dicesti “elli ebbe”? non viv' elli ancora? / non fiere li occhi suoi lo dolce lume? » (*Inf.* X 67-69) – mostrano come egli ignori se il figlio sia ancora in vita. Eppure Ciaccio aveva predetto il futuro di Firenze (*Inf.* VI 64-75). Di qui la preghiera del poeta dubbioso a Farinata, anch'egli profeta del suo destino, di spiegargli come mai i dannati prevedano gli eventi futuri ma non conoscano il presente. La risposta di Farinata conferma la « mala luce » dei dannati, che vedono le cose lontane ma hanno vano intelletto di quelle che si avvicinano o che sono (*Inf.* X 97-108). Talora, afferma Gioacchino da Fiore, le generazioni sono doppie, come nel caso di Ioacaz, deposto dal faraone Neco e sostituito nel regno con Ioiakim (4 Rg 23, 34); e di Ieconia, figlio di Ioiakim, deposto da Nabucodonosor e sostituito con Sedecia (4 Rg 24, 15-17). Il tema della sostituzione nelle generazioni mentre si è in vita – « cum *viventi adhuc* ... substitutus est ... » – risuona sincopato nella disperata domanda di Cavalcante: « Come? / dicesti “elli ebbe”? non *viv' elli ancora?* » (*Inf.* X 67-68). Una ripresa del tema è al v. 111, allorché il poeta prega Farinata di dire a Cavalcante, « caduto » per disperazione nell'avello, « che 'l suo nato è *co' vivi ancor* congiunto », e se egli ha indugiato a rispondere provocando la disperazione del padre è stato per il dubbio sulla prescienza dei dannati che il ghibellino gli ha risolto. La poesia fa risuonare nell'« ebbe » due registri drammaticamente differenti: Dante, nella risposta, pensa alla sostituzione in vita, cioè alla « *translatio* » del primato nella « gloria de la lingua »; Cavalcante pensa alla morte corporale del figlio Guido.

Se « Cavalcante parla sempre in forma interrogativa »³⁶, il suo dubbio si appunta sulla lacrimosa espressione « e perché non è te-co? ». A lui, dannato, è appropriato il forte pianto di Giovanni ad Ap 5, 4. Questo pianto, sostiene Olivi, è proprio dei momenti (al tempo degli apostoli, delle grandi eresie e dell'Anticristo) nei quali quanti

temporis sed ut dies ignoretur et annus” [cfr. *ibid.*, lib. IV, pars I, cap. 40 (ed. DANIEL, pp. 397-398)] ».

36. PETROCCHI, *Tre postille* cit. (nota 25), p. 292.

sono inconsapevoli della ragione che permette le tribolazioni e le « pressioni » causate dalle eresie, e il terrore provocato dall'imminenza dei pericoli, piangono e sospirano affinché il libro segnato da sette sigilli venga aperto, almeno per la parte che è consentito aprire in quel tempo. Il pianto di Cavalcante, quasi un lamento femminile ³⁷, si ritroverà nel pianto di Lavinia per la morte suicida della madre Amata, della quale non comprende il motivo (« O regina, / perché per ira hai voluto esser nulla? », *Purg.* XVII 35-36). Il dubbio inconsapevole si insinuerà più avanti anche nella statuaria effigie di Farinata: « E se tu mai nel dolce mondo regge, / dimmi: perché quel popolo è sì empio / incontr' a' miei in ciascuna sua legge? » (*Inf.* X 82-84). A differenza di Cavalcante non vi sarà pianto, ma solo sospiro dopo la risposta di Dante.

Dice piangendo Cavalcante a Dante: « Se per questo cieco / carcere vai per altezza d'ingegno » (*Inf.* X 58-59). L'« altezza d'ingegno » trova, nell'esegesi della quinta tromba (Ap 9, 1-2), un esplicito riferimento alla dottrina di Aristotele e di Averroè. L'astro caduto dal cielo sulla terra, al quale fu data la chiave del pozzo dell'abisso, designa i religiosi d'alto ingegno – « [...] quorundam *altiorum* et doctiorum et novissimorum religiosorum casus [...] Acceperunt enim *ingenium* [...] » – caduti nella filosofia mondana di quei due pensatori, da essi ritenuta sufficiente di per sé all'umana condotta. Questa filosofia, secondo Olivi, oscura invece la sapienza cristiana e la pura aria della vita evangelica con il fumo che esce dal pozzo dell'abisso, una volta che ai suoi seguaci è stato permesso di sciogliere il freno della rigida e severa disciplina imposta dai santi prelati. Dicendo « per altezza d'ingegno », quasi fosse « una facoltà umana intesa laicamente, in stretta connessione con la capacità dell'espressione poetica » ³⁸, Cavalcante pensa che Dante abbia intrapreso il viaggio con il solo sostegno della filosofia mondana. In questo senso, tra i filosofi mondani che negano la libertà umana rientrano anche gli epicurei, « che l'anima col corpo morta fanno », puniti tra gli eresiarchi. Essi sostituiscono

37. Cfr. E. AUERBACH, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, trad. it., I, Torino, 1973⁵, pp. 196-197, che propone come modello l'apparizione di Andromaca in *Aen.* III, 310 sgg.; G. TANTURLI, *Dante poeta fiorentino (su Inf. X)*, in *Studi danteschi*, LXV (2000), pp. 55-57. L'eco virgiliana è però armata dai temi apocalittici tratti dal commento dell'Olivi, con cui concorda.

38. Cfr. ASOR ROSA, *Identità e storia* cit. (nota 28), p. 130.

Aristotele e Averroè, già posti nell'onorata sede del Limbo insieme agli « spiriti magni ».

Ma anche per lo Stagirita e il suo grande commentatore l'« altezza d'ingegno » non basta, in un viaggio dalla felicità terrena a quella eterna. L'espressione « Da me stesso non vegno », nella risposta di Dante al padre di Guido, è tessuta con fili tratti da Ap 10, 8, dove la voce ingiunge a Giovanni di andare e di prendere il libro aperto dalla mano dell'angelo della sesta tromba che sta sul mare e sulla terra. Secondo l'interpretazione di Gioacchino da Fiore, Giovanni – cioè l'ordine in lui figurato – andrà dall'angelo con la verità conosciuta e assentirà in modo reverente ai nunzi della verità di Dio. Questa voce consiste in ogni ispirazione di Dio che incita o accende ad apprendere la sapienza del libro dai sacri dottori designati dall'angelo e in particolare da Cristo. Dio infatti insegnerà loro a non presumere di poter partecipare alla sapienza del libro con le proprie forze e senza il magistero di questo angelo. Il tema è presente in *Inf.* XXVI 19-24: sulla soglia dell'ottava bolgia, il poeta, che ricorda dolente quanto visto, tiene al freno il suo ingegno più del solito, « perché non corra che virtù nol guidi », così da non vanificare il bene a lui dato da « stella bona o miglior cosa ».

Ma quale guida? Siamo sulla soglia dei tormentati versi di *Inf.* X 61-63, cioè della celebre risposta data da Dante a Cavalcante che gli ha chiesto piangendo perché Guido, suo figlio, non sia con lui: « E io a lui: “Da me stesso non vegno: / colui ch'attende là, per qui mi mena / forse cui Guido vostro ebbe a disdegno” ». Dante è « sesto tra cotanto senno » (*Inf.* IV 102), incarna cioè tutto quello che comporta il significato, sia pur recondito, dell'essere sesto, secondo l'esegesi della *Lectura super Apocalipsim*: il divenire depositario della sapienza passata, l'aver la porta aperta al parlare per ordine interiore che spinge a dire, il salvare il seme della fede e della vita evangelica per poi rinnovarla (il metter fuori le « nove rime »), la conformità a Cristo, la fedeltà al Verbo (l'andar le penne strette ad Amore, interno « dittator » che « spira », elemento di distinzione del « dolce stil novo » dalla vecchia poetica, come riconosciuto da Bonagiunta nel 'sesto' girone del purgatorio). Al nuovo Giovanni, nuovamente inviato a predicare al mondo, è stato traslato un primato, quello della gloria della lingua. Su di lui incombono i numeri mistici contenuti nella profezia di Daniele, che Olivi riporta allorché, ad Ap 12, 6, deve spiegare il significato dei 1260 giorni, intesi come anni, della permanenza della donna

(la Chiesa) nel deserto dei Gentili e poi, ad Ap 12, 14, l'espressione « tempo, tempi e la metà di un tempo », anch'essa equivalente a 1260³⁹. Il passo di *Daniele* 12, 11-12 – « Dal tempo in cui sarà tolto il sacrificio perpetuo e sarà eretto l'abominio della desolazione ci saranno 1290 giorni. Beato chi aspetta e perviene a 1335 giorni » –, che allunga di trenta e poi ancora di quarantacinque giorni/anni il termine di 1260, risuona nelle parole di Dante: « E io a lui: "Da me stesso non vegno: / *colui ch'attende là*, per qui *mi mena* / forse *cui* Guido vostro ebbe a disdegno" ». Nella terzina si trova l'accostamento del « *beatus qui spectat* » di Daniele con il « *videtur perducere ad iubileum pacis et gratie septimi status* » dell'esegesi, che corrisponde al 1335⁴⁰.

Il tema si rinviene una volta terminato l'episodio di Farinata, allorché Dante volge i passi verso « l'antico poeta » che l'attende, ripensando smarrito al « parlar ... nemico » dell'Uberti che gli ha predetto l'esilio. Virgilio lo rincuora invitandolo a conservare nella mente quanto udito e poi gli dice: « "e ora *attendi* qui", e drizzò 'l dito: / "quando sarai dinanzi al dolce raggio / *di quella* il cui bell' occhio tutto vede, / da lei saprai di tua vita il viaggio" » (*Inf.* X 129-132). L'attendere in questo caso è appropriato a Dante, nel significato di fare attenzione alle parole che Virgilio sta per pronunciare, ed è accostato alla beatitudine (« di quella », cioè di Beatrice). Nei versi sono presenti anche suggestioni da Ap 1, 3, dove si tratta della causa finale del libro (l'*Apocalisse*), che è appunto la beatitudine, e si dice: « *Beatus qui legit ... qui audit ... et servat ea* »⁴¹. Per cui Virgilio premette,

39. L'espressione « (un) tempo, (due) tempi e la metà di un tempo » sarà ancora utilizzata da Botticelli alla fine dell'anno 1500, come datazione della Natività mistica ispirata ai sermoni sull'*Apocalisse* del Savonarola. Cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 7f.

40. Il passo di *Daniele* 12, 11-12 – « Dal tempo in cui sarà tolto il sacrificio perpetuo e sarà eretto l'abominio della *desolazione* ci saranno 1290 giorni. Beato chi aspetta e perviene a 1335 giorni » –, come ha dimostrato G. GORNI (*Lettera Nome Numero. L'ordine delle cose in Dante*, Bologna, 1990, pp. 126-127), è ben noto all'autore della *Vita Nova*. Il quale, dopo aver perduto la sua Beatrice (morta l'8 giugno 1290), va lacrimando « in questa *desolata* cittadde » e scrive ai principi della terra introducendo la lettera con il tema tratto dalle *Lamentazioni* del profeta Geremia: « *Quomodo sedet sola civitas* » (*Vita Nova*, 19. 8). Non solo il 1290, continua il Gorni, è anno-chiave, ma anche il 1335: Dante, infatti, nato nel 1265, sarebbe nel 1335 arrivato a settant'anni, ossia alla beatitudine, dopo aver effettuato il suo viaggio ultraterreno, nel 1300, a trentacinque anni (la metà di settanta che segna il colmo dell'arco della vita umana, come affermato in *Convivio* IV, xxiv, 3).

41. Cucito sul medesimo panno esegetico di Ap 1, 3 (« *Quia vero ad salutem non*

rivolgendosi al discepolo: « La mente tua *conservi* quel ch'udito / hai contra te » (*Inf.* X 127-128), cioè « quel parlar che mi pareva nemico » di Farinata. Altro esempio di variazione consequenziale di questo gruppo tematico è il 'serbare' alle chiose di Beatrice quanto narrato al poeta sul proprio destino da Brunetto Latini: la donna (anche se in effetti il compito spetterà a Cacciaguida) saprà spiegare la profezia dell'infallibile conseguimento del glorioso porto insieme a quanto oscuramente dettogli da Farinata sul peso dell'arte di rientrare in patria (*Inf.* XV 88-90).

Dunque il « disdegno » di Guido è verso Beatrice, la beatitudine alla quale si perviene con le virtù teologali. Ma Virgilio che guida, mosso dalla « donna del ciel », e Beatrice incarnano entrambi due distinte prerogative di Cristo. Corrispondono il primo all'insegnamento di Cristo in quanto uomo e in quanto « lux simplicis intelligentie », o verbale sapienza del Padre; la seconda ai suggerimenti, per gusto interiore d'amore, dello Spirito di Cristo, ai quali prepara la voce esteriore del Figlio dell'uomo ⁴².

Beatrice rappresenta il gusto e il sentimento dell'amore, appropriato allo Spirito Santo. Mossa da amore, fa muovere Virgilio alla salvezza del suo amico: « Or movi, e con la tua parola ornata ... l'aiuta, sì ch'i' ne sia consolata. ... amor mi mosse, che mi fa parlare » (*Inf.* II 67-72: il Paraclito è 'consolatore'). Virgilio e Beatrice operano entrambi, come Cristo, per mezzo della « locutio », cioè della favella; il primo con la « parola ornata », la seconda con il parlare dettato da amore che suggerisce all'altro ciò che debba fare.

Olivi afferma che nella Chiesa, peregrinante in terra, del settimo e ultimo stato non ci sarà più bisogno di molte dottrine precedenti, poiché nell'eccesso della contemplazione lo Spirito di Cristo le insegnerà ogni verità senza l'ausilio della voce esteriore

sufficit solum addiscere vel scire, nisi serventur in affectu et opere, ideo subdit: "et servat ea" ») è l'invito di Beatrice ad aprire la mente per fermarvi dentro quanto il poeta ascolterà da lei sull'essenza del voto religioso, « ché non fa scienza, / senza lo ritenere, avere inteso » (*Par.* V 41-42). Si tratta delle parole che avrebbero convinto Machiavelli a notare le conversazioni da lui intrattenute « nelle antique corti degli antiqui uomini » e a comporre un opuscolo *De principatibus*, come scrisse a Francesco Vettori il 10 dicembre 1513.

42. Distinzione fondamentale con cui si spiega, ad Ap 2, 7, perché l'istruzione data al vescovo di Efeso, il metropolita delle sette chiese d'Asia, venga proposta come detta dapprima da Cristo e per ultimo dallo Spirito Santo. Cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 6 (« Voce esteriore e dettato interiore »).

e, denudata di quanto è temporale, adorerà Dio Padre in spirito e verità (cfr. *Giovanni* 4, 24), anche se non verrà completamente abbandonato, come nella Chiesa trionfante, ogni uso delle cose temporali o dell'esteriore dottrina e scrittura. La Chiesa di Cristo non occupa il luogo arto e corporeo del tempio dell'antica Gerusalemme e della Sinagoga, né ha bisogno della luce cerimoniale e del culto della legge e dei profeti, in quanto Cristo, la sua vita e la sua dottrina sono tempio, sole e lucerna della luce solare della sua divinità (Ap 21, 22-23). Ecco che la « voce esteriore » di Virgilio, all'apparire di Beatrice, sparisce (*Purg.* XXX 49-51)⁴³.

Il « disdegno » di Guido è pertanto verso la causa finale del viaggio, Beatrice, la quale non rappresenta la teologia, bensì lo Spirito di Cristo ripieno di tutta la storia terrena, di cui è centro. Ma anche, più in generale, è « disdegno » nei confronti di una guida, che renda partecipe la sapienza mondana di una storia sacra che procede verso una nuova era terrena ordinata « ad inmortalem felicitatem » (cfr. *Monarchia*, III, xv, 17-18). In tale storia si è inserito Virgilio, la cui *Eneide* è diventata anch'essa Scrittura antica da concordare con la nuova.

Se l'« ebbe » segna il punto di una « translatio » nella « gloria della lingua », interpretato con disperazione dal padre di Guido nel suo cadere supino, l'ombra di Cavalcanti non si dilegnerà mai del tutto nel corso del viaggio. Lo dimostrano i versi di *Purg.* XXI 19-33, al momento dell'incontro con Stazio. La necessità di una guida è ribadita da Virgilio: « l'anima sua, ch'è tua e mia serocchia, / venendo sù, non potea venir sola, / però ch'al nostro modo non adocchia ». Ma nella narrazione dell'incontro tra il poeta mantovano e quello « tolosano » emerge la memoria del « primo delli miei amici »: « S'io fosse quelli che d'amor fu degno | se voi siete ombre che Dio sù non degni »; « E tu, che se' de l'amoroso regno ... riguarda, se 'l mi' spirito ha pesanza: / ch'un prest' arcier di lui ha fatto segno | E 'l dottor mio: "Se tu riguardi a' segni / che questi porta e che l'angel profila, / ben vedrai che coi buon convien ch'e' regni ». Si tratta della risposta di Cavalcanti al sonetto Guido, *i' vorrei che tu e Lapo ed io*, il cui andar per mare senza impedimento « al voler vostro e mio » si ritrova nel salire veloce, per

43. PETROCCHI, *Tre postille* cit. (nota 25), pp. 288-289: « Virgilio mena Dante a Beatrice, nella qual Beatrice, simbolicamente parlando, Virgilio stesso è, e verso la quale, pur come ombra e guida non come essere vivente, attore e convenuto della purificazione, egli sta procedendo ».

libera volontà, ancora di tre: Virgilio, Stazio e Dante. Quello che nel sonetto è « il motivo sentimentale principe del dolce stile in quanto “scuola”, cioè a dire la necessità corale dell’amicizia, che non può scompagnarsi dall’amore cortese »⁴⁴, si trasforma nel poema nell’amore fraterno che segna la « renovatio » moderna; il desiderio di evasione oitânico e la « romanzeria cavalleresca arturiana » diventano anelito a una compiuta libertà dell’arbitrio e della parola che liberamente è « come per sé stessa mossa ». La memoria del cominciare delle « nove rime » è ben presente nella zona del poema dove più che in ogni altra prevalgono i temi del sesto stato dell’Olivi, che è stato di novità⁴⁵.

Ma i segni dell’amoroso arciere sono ricamati su un nuovo panno, di tragica sofferenza volta a una nuova redenzione. Sull’esegesi di Ap 6, 12, dove Olivi dichiara che Francesco è angelo del sesto sigillo, sono ritagliate le parole che designano i « sette P » descritti nella fronte di Dante, con la punta della spada, dall’angelo portinaio dei sette gironi della montagna. Essi sono « piaghe », « segni » che rendono il poeta conforme all’angelo che ha il « “signum Dei vivi”, signum scilicet plagarum Christi crucifixi » (Ap 7, 2). Non è casuale che nei versi in cui Virgilio spiega a Stazio che chi porta quei segni « coi buon convien ch’e’ regni » compaia il verbo « imporre », appropriato a Cloto che « impone a ciascuno e compila » la conocchia, cioè la quantità di lana filata poi da Lachesi (*Purg.* XXI 22-30). La regola evangelica imposta agli apostoli equivale alla vita di Cristo, che deve essere da noi perfettamente imitata e partecipata come fine della nostra vita (LSA, prologo, *notabile* VII). Anche la Parca che impone la conocchia della vita, grazie all’esegesi dell’Olivi, diventa ancella di Cristo perché la nostra vita non può essere che trasformazione e configurazione in lui. L’espressione « venendo sù » traspone su Dante il tema dell’angelo del sesto sigillo, che sale da Oriente (Ap 7, 2); da confrontare, ancora, i « segni che questi porta » (*Purg.* XXI 22-23) con le stimate che le membra di Francesco « due anni portarno » (*Par.* XI 106-108).

44. Cfr. DANTE ALIGHIERI, *Rime*, a cura di G. CONTINI, Torino, 1995², p. 34. La ripresa di Cavalcanti è in *Poeti del Duecento*, II/2, a cura di G. CONTINI, Milano-Napoli, 1995², p. 545.

45. Cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, capp. 3 (« Libero volere, libero salire, libero parlare [Ap 3, 7-8] »), 5 (« L’ingegno guidato da virtù [Ap 10, 8-9] »).

| | | |
|--|--|---|
| <p>Rime, 9 [LII]</p> <p>Guido, i' vorrei che tu e Lapo ed io fossimo presi per incantamento, e messi in un vassel ch'ad ogni vento per mare <i>andasse al voler</i> vostro e mio, sí che fortuna od altro tempo rio <i>non ci potesse dare impedimento</i>, anzi, vivendo sempre in un talento, di stare insieme crescesse 'l disio.</p> <p>E monna Vanna e monna Lagia poi con quella ch'è sul numer de le trenta con noi ponesse il buono incantatore: e quivi ragionar sempre d'amore, e ciascuna di lor fosse contenta, sí come i' credo che saremmo noi.</p> <p>Purg. VII, 49-51:</p> <p>“Com' è ciò?”, fu risposto. “Chi volesse salir di notte, fora elli <i>impedito</i> d'altrui, o non sarria ché non potesse?”.</p> | <p>Guido Cavalcanti, XXXVIII [xxxix]</p> <p><i>S'io fosse</i> quelli che d'amor fu <i>degn</i>o, del qual non trovo sol che rimembranza, e la donna tenesse altra sembianza, assai mi piacerea siffatto legno.</p> <p>E tu, che se' de l'amoroso <i>regno</i> là onde di merzé nasce speranza, <i>nguarda se 'l mi'</i> spirito ha pesanza: ch'un prest' arcier di lui ha fatto <i>segno</i></p> <p>e tragge l'arco, che li tese Amore, sì lietamente, che la sua persona par che di gioco porti signoria.</p> <p>Or odi meraviglia ch'el disia: lo spirito fedito li perdona, vedendo che li strugge il suo valore.</p> | <p>Purg. XXI 16-33, 58-69:</p> <p>Poi cominciò: “Nel beato concilio ti ponga in pace la verace corte che me rilega ne l'eterno esslio”. “Come!”, diss' elli, e parte <i>andavan</i> forte: “<i>se voi siete</i> ombre che Dio sù <i>non degni</i>, <i>chi v'ha per la sua scala tanto scorte?</i>”. E 'l dottor mio: “<i>Se tu riguardi a' segni</i> che questi porta e che l'angel profila, ben vedrai che coi buon convien ch'e' <i>[regni]</i>.”</p> <p>Ma perché lei che di e notte fila non li avea tratta ancora la conocchia che Cloto impone a ciascuno e compila, l'anima sua, ch'è tua e mia serocchia, venendo sù, <i>non potea venir sola</i>, però ch'al nostro modo non adocchia. Ond' io fui tratto fuor de l'ampia gola d'inferno per mostrarli, e mosterrolli oltre, quanto 'l potrà menar mia scola.”</p> <p>Tremaci quando alcuna anima monda sentesi, sì che surga o che si mova per salir sù; e tal grido seconda. De la mondizia sol <i>voler</i> fa prova, che, tutto libero a mutar convento, l'alma sorprende, e di voler le giova. Prima <i>vuol</i> ben, ma non lascia il talento che divina giustizia, contra voglia, come fu al peccar, pone al tormento. E io, che son giaciuto a questa doglia cinquecent' anni e più, pur mo sentii libera <i>volontà</i> di miglior soglia</p> |
|--|--|---|

IV. 3. *Il secondo Farinata*

Nella seconda visione apocalittica, Dio Padre appariva a Giovanni sotto forma di un re che siede sul trono (Ap 4, 2). La descrizione è quella del momento precedente l'apertura dei sette sigilli da parte di Cristo, desiderata con tanti pianti e sospiri dagli antichi Padri. La sede designa, in primo luogo, l'altissimo « stare » dell'essenza divina nella quale e per la quale Dio sussiste nella sua

maestà. L'« aspetto » di colui che siede sul trono è simile a pietra di diaspro e di cornalina, cioè di colore verde e rosso sangue (Ap 4, 3). Si dice che Dio è simile a una pietra poiché per sua natura è fermo e immutabile, solido e stabile nella giustizia, tutto governa e stabilisce con la potenza infrangibile della propria virtù. Il diaspro è di colore verde come l'erba, e rappresenta l'immarcescibile verdeggiare di Dio, assai dilettevole e grazioso agli eletti. La cornalina è rossa sia per la carità e la pietà verso gli eletti come per l'ira e l'odio verso i reprobì. L'arrossare di Dio, inoltre, è perché per noi volle e fece il Figlio colorato nel rosso del suo sangue ⁴⁶.

Il tema della potenza infrangibile della virtù di Dio Padre e giudice, dall'aspetto immutabile – dove risuona quell'« esistenza immutabile » di cui scriveva Auerbach citando le *Lezioni di Estetica* di Hegel ⁴⁷ –, si trasforma nell'immagine del magnanimo Farinata il quale, alla disperazione di Cavalcante che crede morto il figlio, « non mutò aspetto, / né mosse collo, né piegò sua costa » (*Inf.* X 73-75). Il 'piegare' e la « costa » sono temi del quinto stato, e alludono al pietoso condiscendere verso gli inferiori o gli infermi, o comunque a un rompersi dello « stare ». Il ghibellino, tormentato dal destino dei suoi più che dall'eterna pena, continua invece con un 'parlar nemico' verso Dante e gli profetizza che tra poco saprà quanto pesi l'arte dell'esule che tenta di rientrare in patria.

Se il Farinata 'di diaspro' esprime i disegni provvidenziali sul destino di Dante, un dubitoso « perché » insinua l'altra qualità della sede divina. La volontà del Padre che fece il Figlio di color rosso col sangue versato per la nostra salvezza si trasforma nel verso « che fece l'Arbia colorata in rosso » (*Inf.* X 86), riferito a « lo strazio e 'l grande scempio » della battaglia di Montaperti. Se il tanto sangue sparso fa ricordare il sacrificio del Figlio di Dio, lo strazio e lo scempio sono temi appropriati nell'esegesi di Ap 17, 3 alla bestia scarlatta su cui siede la prostituta, tinta di color sangue per la strage un tempo dei martiri e ora degli uomini spirituali ⁴⁸.

46. Tutti i temi della sede divina sono esposti in DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 10 (« Matelda »).

47. AUERBACH, *Mimesis* cit. (nota 37), I, p. 207.

48. Un'altra variazione dei medesimi temi è lo stare di Beatrice, « ferma » sulla spon-

Alla risposta del poeta, che la causa dell'esilio perpetuo degli Uberti è la memoria del sangue sparso a Montaperti⁴⁹, Farinata, fino allora immutabile nell'aspetto e immobile nella figura, sospirando muove il capo. Subisce quasi un terremoto interiore, come nel crollarsi del « maggior corno de la fiamma antica » che invola lo schivo Ulisse, segno che la novità del sesto stato, al quale è dato di parlare liberamente per adesione della volontà a Cristo inter-nodetatore, rompe la durezza della vecchia roccia infernale⁵⁰. È

da sinistra del carro nel momento di rimproverare Dante (cioè di giudicarlo, *Purg.* XXX 100-101), che corrisponde allo stare « firmus et immutabilis et in sua iustitia solidus et stabilis » di Dio nella sua sede (Ap 4, 3). Stesso atteggiamento di Farinata (« non mutò aspetto, / né mosse collo, né piegò sua costa »), e anche stesso modo di parlare: « e sé continuiando al primo detto ... continiò come colui che dice ... ricominciò, seguendo sanza cuncta » (*Inf.* X 76; *Purg.* XXX 71; XXXI 4), specchio del parlare di Cristo che viene al giudizio ad Ap 22, 10-11 (« *Et continuat se ad immediate premissum* »). I due colori della veste di Beatrice (oltre al bianco del velo) corrispondono al verde diaspro e alla rossa cornalina dell'aspetto di Colui che siede sul trono: « sotto verde manto / vestita di color di fiamma viva » (*Purg.* XXX 32-33).

49. Di fronte al « muro » della fiamma, che lo separa dalla sommità della montagna, la « durezza » di Dante si apre al nome di Beatrice, « come al nome di Tisbe aperse il ciglio / Piramo in su la morte, e riguardolla » (*Purg.* XXVII 34-42). Dante, per il timore della fiamma, sta « pur fermo e duro », con la stessa immobilità di Farinata; il suo aprirsi « udendo il nome / che ne la mente sempre mi rampolla » è anche memoria del sangue sparso, della donna che gli apparve morta « con quelle vestimenta sanguigne colle quali apparve prima agli occhi miei », facendolo pentire del vile desiderio generato dalla Donna Gentile o Pietosa (*Vita Nova*, 28.1). Non è parentesi erudita, come voleva il Tommaseo, il verso « allor che 'l gelso diventò vermiglio », o « nota di colore » (Sapegno); è segno figurale del sacrificio di Cristo, di cui Beatrice fu imitatrice, per cui Dio « voluit et fecit suum Filium pro nobis sanguine rubificari ». La stessa esegesi fa da velo sacro allo « strazio » di Montaperti e all'albero che mantiene per sempre i « signa caedis » a memoria del lutto e del doppio sangue di Piramo e Tisbe.

50. Il terremoto con cui si apre il sesto sigillo (Ap 6, 12; cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 1a) assume, nella *Lectura super Apocalipsim*, vari significati. Oltre a fenomeno naturale, può essere un volgersi convertendosi a Cristo o muovendogli contro; oppure un inopinato sconvolgimento politico che muove quanto di più stabile si possa pensare, come i monti e le isole (Dante, per bocca di Carlo Martello, lo applica al Vespro siciliano del 1282); designa ancora la caduta del regno di Francia per opera di un discendente di Federico II (e non a caso un forte terremoto scuote la montagna del purgatorio nel momento in cui Virgilio e Dante lasciano Ugo Capeto, che nella quinta cornice ha maledetto la propria discendenza, per volgersi al sesto girone). Ogni stato, cioè ogni momento della storia umana e dei singoli individui, ha un suo aspetto 'sesto', cioè dello stato più cristiforme e aperto al parlare quasi per moto interiormente dettato; ha anche un suo risvolto 'settimo', cioè di pace silente nel patire. Francesca aveva parlato « men-

il momento nuovo, tanto caro a De Sanctis⁵¹, che spezza la lapidea durezza del vecchio, in cui la passione terrena trasforma la statua in uomo e gli apre il libro della memoria, per cui ricorda il suo muovere contro Firenze con gli altri non senza ragione, quasi ministro della giustizia divina, e la sua solitaria difesa a viso aperto della città contro tutti, che per un attimo lo fa assurgere ai segnati di Cristo, ai quali nel sesto stato, all'apertura del sesto sigillo, è data la costante e magnanima libertà di difendere pubblicamente la fede (Ap 7, 3). « Ma fu' io solo, là dove sofferto / fu per ciascun di tòrre via Fiorenza, / colui che la difesi a viso aperto »: a lui fu dato di difendere Firenze, quasi fosse la verità evangelica, contro quanti a Empoli, dopo la vittoria di Montaperti, ne avrebbero voluto la distruzione. Firenze, anche se « nido di malizia tanta », era pur sempre il luogo dove cinque anni dopo sarebbe nato Dante – anch'egli fra i segnati⁵² –, pianta in cui rivive « la sementa santa »

tre che 'l vento, come fa, ci tace »; a Farinata il poeta dice: « Deh, se riposi mai vostra semenza ».

51. Nella 'chiave' offerta dalla *Lectura* oliviana sta, forse, la risposta alla rinuncia del De Sanctis a ricercare i sentimenti, le idee, le memorie per noi perdute e che pure furono presenti a Dante nello scrivere i versi su Cavalcante: « Non c'è poesia che giunga a' posteri intera: una parte muore, né può dispeppellirla la storia. E qual meraviglia? Potete voi dispeppellirmi il vostro jeri? Quante impressioni e sentimenti, e non è scorso che un giorno, sono già fuggiti dalla vostra memoria; e non torneranno mai più! Il poeta è uomo e vive nella storia in mezzo all'incidente, né concepisce l'eterno se non insieme con quello che muore. Quanta parte di poesia è morta nella *Divina Commedia*, quante parole hanno perduta la loro freschezza, e quante frasi il loro colore, e quante allusioni il loro significato! » (F. DE SANCTIS, *Il Farinata di Dante* [1869], in *Saggi critici*, a cura di L. RUSSO, II, Bari, 1965³, p. 340). Il confronto con la *Lectura* non dice certo tutto di quei sentimenti per noi perduti, ma arricchisce l'episodio di temi taciuti o espressi solo parzialmente, consentendo quella critica dell'inespresso, quella storia dell'inesistito, quella ricerca di plausibili intenzioni mai diventate poesia richiamate da Gramsci a proposito di questi versi (A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, I, Torino, 1975, pp. 517-519 [4 (XIII), 1930-1932]). Come nell'invito manzoniano al lettore perché si figuri il dramma di Renzo, conoscendone le circostanze, così, conoscendo i fili con i quali sono stati tessuti i versi, ci si può figurare in modo più chiaro il dramma da essi tanto ermeticamente espresso. Quella parte di poesia non è morta, è solo smarrita al nostro senso letterale.

52. « Amici di Dio » sono i 'segnati' all'apertura del sesto sigillo (Ap 7, 3-4), allorché l'angelo che sale da oriente rimuove l'impedimento opposto da quattro angeli nocivi, e permette la « signatio ». L'impressione del segno avviene in fronte, dove si mostra l'audacia o la viltà: ai segnati è data la costante e magnanima libertà di confessare pubblicamente la fede di Cristo e di osservarla, predicarla e difenderla. I segnati vengono assunti

dei Romani, come dice Brunetto Latini. Salvando Firenze col suo « meritorio atto d'amor patrio »⁵³, Farinata ha salvato il seme della fede.

alla professione della perfezione evangelica, di una più alta milizia cristiana rispetto a quella volgare; il segno comporta una loro maggiore configurazione e trasformazione nella passione di Cristo. Con il numero dei segnati, certo e definito – 144.000 – viene designata la loro singolare dignità e la familiare amicizia con Dio. Pagina fondamentale quella della *signatio*, per cui si toccano molti luoghi del poema e fin dai primi canti (si rinvia a DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 1c). Il tema della particolare amicizia divina contrapposto alla volgare milizia è presente nelle accorate parole con cui Lucia invita Beatrice a soccorrere Dante, « ch'uscì per te de la volgare schiera » dei poeti (*Inf.* II 103-105), che la stessa Beatrice, rivolgendosi a Virgilio, definisce « l'amico mio, e non de la ventura » (*ibidem*, 61; da notare, nello stesso canto [vv. 44-45], il contrasto tra il « magnanimo » Virgilio e la « viltade » da cui è offesa l'anima di Dante). Virgilio che, mosso da Beatrice, rimuove l'« impedimento » frapposto dalla lupa a Dante nel salire « il diletteoso monte », svolge in qualche modo la funzione dell'angelo del sesto sigillo. L'amicizia di Dio e la schiera sono invece disgiunte nell'episodio di Paolo e Francesca. Le due anime affannate escono dalla schiera ov'è Didone, chiamate dall'affettuoso grido di Dante in luogo dove tace il vento (e pertanto verso uno stato migliore, sia pur momentaneo, della precedente « bufera infernal, che mai non resta »), ma l'amicizia di Dio è solo ipotetica nel desiderio di un'impossibile preghiera per la pace del poeta pietoso del loro male perverso (*Inf.* V 85, 91-93). Il motivo della schiera, accompagnato dal numero corrispondente allo stato della Chiesa – il sesto, il « novum saeculum » – compare nel Limbo, allorché i cinque poeti (Omero, Orazio, Ovidio, Lucano e Virgilio) ammettono Dante nella loro schiera (*Inf.* IV 100-102). È il momento della « signatio » poetica di Dante, che si ritrova ad essere « sesto tra cotanto senno ». Dalla « signatio » poetica si passerà a quella apostolica, negli esami sostenuti sulla fede, sulla speranza e sulla carità di fronte a Pietro, Giacomo e Giovanni nell'ottavo cielo. La decisione di fare il viaggio, con il conseguente abbandono del *Convivio*, cadde nel momento in cui la poesia venne ascritta a un'alta milizia sacra. In essa trovò non solo fatica d'ingegno, ma prove e tentazioni nel periodo della storia umana in cui a pochi era data la più alta conoscenza possibile, su cui ricadeva tutta la grazia e il male passato, in cui si sarebbe compiuta la Redenzione con la conversione dei Gentili e degli Ebrei. In questo militare nella nuova epoca che tanto s'aspetta, cioè nel sesto stato (sesto come il libro dell'*Eneide*), la « scrittura » di Virgilio viene incorporata in altra « soave e piana », ed è di essa per eccellenza la storia figurale.

53. PETROCCHI, *Tre postille* cit. (nota 25), pp. 277, 285-286. Se « il patriottico ergersi contro i distruttori di Firenze nel raduno empolitano, a nulla può valere perché non determinato da amore per gli uomini come riflesso dell'amore per Dio », la passione partigiana ha svolto, sia pure per l'attimo che torna alla memoria di Manente, il quale per la sua pena non può chiamarsi 'amico di Dio', un ruolo importante nel processo della storia provvidenziale.

Il capo popolo e capitano d'arte assume la veste di vescovo di una Chiesa detentrica di un primato solo temporaneo e soggetto a « translatio ». Ad Ap 2, 1 Olivi precisa che per 'chiese' (quelle d'Asia alle quali Giovanni scrive nella prima visione), le cui qua-

IV. 4. *Federico II*

Il Farinata, tessuto nelle sue prime parole con il panno del falso papa imposto dall'Anticristo mistico, seme di Federico II (Ap 13, 18), giace « con più di mille » epicurei⁵⁴. Fra costoro c'è proprio « 'l secondo Federico », nominato ma che non si drizza dal suo sepolcro (*Inf.* X 118-119). Nell'episodio, il rivivere del seme imperiale (tema dall'alto valore per Dante, a differenza di Olivi) sembra tacere, ma al ghibellino il poeta ha augurato il riposo della sua semenza (ibidem, 94). « Deh, se riposi mai vostra semenza »: è augurio di pace delle fazioni, per cui gli sbanditi Uberti possano ritornare a Firenze⁵⁵.

Nel silenzio che lo fascia, qualcosa accomuna lo Stauffer a Farinata e a Guido. Con l'Uberti, e con l'Omberto Aldobrandesco purgante nella cornice dei superbi, doveva condividere la concezione della nobiltà per « antico sangue » e « opere leggiadre ». Così viene citato, e contestato nonostante il rilievo provvidenziale dato all'autorità imperiale, in *Convivio* IV, iii, 6: « domandato che fosse gentilezza, rispuose ch'era antica ricchezza e belli costumi ». È l'ultima menzione di Federico II prima che Farinata ne riveli l'e-

lità positive o negative si sviluppano nella storia, non sono da intendere soltanto i vescovi, perché vi partecipano tutti i fedeli: « [...] episcopi istarum ecclesiarum non commendantur vel increpantur vel instruuntur solum pro se, sed etiam sub nomine eorum intelliguntur ecclesie ipsorum commendari et increpari et moneri ». Lo dice nel male Farinata, al quale Dante chiede conto dello strazio di Montaperti: « A ciò non fu' io sol », non fu cioè solo lui, capo dei ghibellini, a muovere contro la sua città; lo fece con gli altri della sua parte, assimilata a una « chiesa » (*Inf.* X 89-90). Lo ripete nel bene Ugo Capeto, fra gli avari e i prodighi purganti che dicono durante il giorno gli esempi virtuosi: « dianzi non era io sol » (*Purg.* XX 122).

54. Nella tomba di Epicuro, come sostenuto da Arsenio Frugoni contro Raoul Manselli, non giacciono catari o patarini, ma solo, appunto, *epicuri*. Cfr. R. MANSSELLI, *L'eresia del male*, Napoli, 1963, p. 118; *Eresia* cit. (nota 1), pp. 721-722; A. FRUGONI, *Il canto X dell'« Inferno »*, Firenze, 1967, pp. 9-11.

55. L'auspicio per la discendenza del magnanimo ghibellino – « Deh, se riposi mai vostra semenza » – ripete il tema con cui ad Ap 14, 13 inizia la settima parte della quarta visione, riferito a quanti muoiono nella fede e nella carità di Dio: « Da ora in poi, dice lo Spirito, riposino dalle loro fatiche », cioè dalla passata tribolazione, per cui gli Uberti sono esclusi, come il poeta stesso, da Firenze. Dopo il momento sesto cristiforme, del difensore « a viso aperto » di Firenze, subentra la pace in terra del settimo stato, impossibile per Manente, ma non per i suoi ancor vivi.

terna dannazione come epicureo. Nel mezzo sta la vocazione di Dante al viaggio, il suo sentirsi eletto, segnato con gli amici di Dio per un'alta missione, « sesto tra cotanto senno » non per nobiltà acquisita dai propri « maggior » ma per quella nobiltà di spirito che discende direttamente dalla grazia donata. È Dio, « appo cui non è scelta di persone » in base alla presunzione dell'antico, che rende i singoli « quasi dèi » (*Convivio*, IV, xx, 3-6). Questa idea di nobiltà fu la porta per cui i Gentili dall'« onrata nominanza » avrebbero di lì a poco trovato albergo nel « nobile castello » del Limbo, posti ivi da Dio in quanto giusti; per interiore gusto spirituale, tratto dagli occhi di Beatrice, il poeta sarebbe ascenso al cielo « qual si fè Glauco nel gustar de l'erba / che 'l fè consorto in mar de li altri dèi »⁵⁶. Nel sesto stato della storia della Chiesa, sostiene Olivi, si compie la conversione dei Gentili, solo iniziata con il primo avvento di Cristo. Questa incorporazione degli infedeli, « non per viam carnis, nec per viam naturae, sed per viam gratiae ad Dei filiationem et propinquitatem », fu fatta nel tempo della legge di natura, prima della circoncisione, e nel tempo della pienezza delle genti (di cui dice san Paolo ai Romani 11, 25-26), e avverrà di nuovo nel tempo della conversione finale di ciò che rimane dei Gentili e di Israele⁵⁷.

Il tema del seme imperiale che rivive è invece nelle parole di Brunetto Latini, per il quale « le bestie fiesolane » (i fiorentini) non dovranno toccare Dante, pianta « in cui riviva la sementa santa / di que' Roman che vi rimaser quando / fu fatto il nido di malizia tanta », che parteciparono cioè alla fondazione di Firenze (*Inf.* XV 76-78; unico caso nel poema del verbo 'rivivere', proprio congiunto al seme come ad Ap 13, 18). Anche il 'rimanere' del seme ha un valore, come spiegato ad Ap 12, 17, al momento della guerra del quinto stato (quarta visione), condotta dal drago contro le rimanenze (le reliquie) del seme della donna, rappresentate da coloro che custodiscono i precetti divini e danno testimo-

56. Nell'ascesa al cielo si rinvergono temi dalla grande esegesi di Ap 19, 17-18: cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 6.

57. PETER OF JOHN OLIVI, *On the Bible* cit. (nota 15), III, *De doctrina Scripturae*, 44-45, pp. 91-93.

nianza di Cristo⁵⁸. Queste reliquie designano l'evangelista Giovanni (secondo Gioacchino da Fiore) o la Chiesa latina (secondo Olivi), sola rimasta dopo le devastazioni saracene e lo scisma greco, come in un vaso di vino purissimo, una volta bevuta la parte superiore, maggiore e più pura, rimangono solo poche reliquie vicine alle impurità e quasi con esse mescolate. Dante è pertanto 'reliquia' del seme che rimane – assimilato alla Chiesa romana – accanto e commisto al letame delle « bestie fiesolane ». Nelle parole di Brunetto, il « romanus populus ... ille sanctus, pius et gloriosus » (*Monarchia*, II, v, 5), di cui Dante è seme rimasto, è ammantato dalla veste che nell'esegesi scritturale spetta alla Chiesa di Roma, la sola 'rimasta' di una Chiesa prima diffusa su tutto l'orbe, della quale il seme degli antichi Romani è dunque prefigurazione. Il tema del purissimo seme della donna che rimane, da Ap 12, 17, è anche singolarmente consonante con quanto affermato in *Convivio* IV, v, 5-6: « Per che assai è manifesto la divina elezione del romano imperio, per lo nascimento della santa cittade, che fu contemporaneo alla radice della progenie di Maria », « una progenie santissima », ordinata a « l'albergo dove 'l celestiale rege intrare doveva », il quale « convenia essere mondissimo e purissimo ».

Essere « sementa santa » dei Romani, esclusa ogni discendenza per nobiltà di sangue, è appellativo che designa il primato nella lingua, in quella volgare nuova e universale quanto fu il latino antico, in attesa che riviva l'imperiale Curia dispersa, dopo la morte dell'« ultima possanza ». Se Federico II ha in comune con Farinata la concezione della nobiltà fondata su uno stare antico, è congiunto con Guido Cavalcanti dal trovarsi al di qua delle « nove rime ». Anche se, grazie a lui e al suo degno figlio Manfredi, nella regale sede di Sicilia vide la luce « quicquid nostri predecessores vulgarter protulerunt » (*De vulgari eloquentia*, I, xii, 4), ora una nuova lingua supplisce alla vacanza imperiale, di un istituto comunque indefettibile. Dante è cosciente che il cammino verso il glorioso porto è ancora lungo, « ché 'l nome mio ancor molto non suona », come dirà ad altro Guido (del Duca) nel secondo girone della montagna (*Purg.* XIV 21). Ma già Farinata lo apostrofa in tal

58. Sui rilevanti sviluppi della tematica da Ap 12, 17 cfr. DOWS, *Il sesto sigillo*, cap. 2d.3 (« Maria rimase giuso »).

senso: « La tua loquela ti fa manifesto / di quella nobil patria natio, / a la qual forse fui troppo molesto » (*Inf.* X 25-27). Non è solo citazione del passo di *Matteo* 26, 73 – « loquela tua manifestum te facit » – riferito alla negazione di san Pietro. Deriva ancor più dall'esegesi dell'ultima visione apocalittica (*Ap* 22, 16), allorché Cristo parla manifestando – « loquitur ut ... manifestator » – la propria regale autorità e la sua « claritas » magistrale ed esemplare e dice: « Ego sum radix et genus David », cioè radice della progenie da cui discese la « sementa santa », della quale Dante è ora unico depositario ⁵⁹.

V. Conclusioni

Questa, in sintesi, è la lettura interiore di *Inf.* X, quale avrebbe potuto farla uno Spirituale toscano alla fine del primo decennio del Trecento o agli inizi del successivo, prima che le persecuzioni condannassero all'oblio il libro-vessillo della riforma della Chiesa, l'ultima grande visione storico-collettiva del Medioevo. Ben diversa era stata la situazione subito dopo il 1305, allorché il destino degli Spirituali non era già segnato. Il « poema sacro » fu scritto anche per quanti, leggendone il volgare, avrebbero potuto risalire, attraverso una metamorfosi semantica che s'imprime nella memoria, alla dottrina esegetica della *Lectura super Apocalipsim*. A quella dottrina, aggiornata secondo le esigenze, aristoteliche e imperiali, dell'autore della *Commedia*, erano stati dati « e piedi e mano » rivestendone fatti personali e locali. Innumerevoli *exempla* avrebbero potuto essere predicati dai pergami fiorentini, se il « poema sacro » avesse vinto la crudeltà, che fuori « del bello ovile » il suo autore serrava ⁶⁰.

59. Se la « citazione ostentata » di *Matteo* 26, 73 può essere intesa come « un'obliqua ammissione di avere rinnegato la lingua della patria », e può contribuire a illuminare l'abbandono del *De vulgari eloquentia*, opera non calzante con la lingua poetica fiorentina della *Commedia* (TANTURLI, *Dante poeta fiorentino* cit. [nota 37], p. 51), l'armatura apocalittica di *Ap* 22, 16, che la fascia, ne afferma, regalmente, la validità.

60. Cfr. AUERBACH, *Mimesis* cit. (nota 37), I, p. 215: « I molti drammi compiuti si riuniscono tutti in un unico grande dramma in cui si tratta di lui stesso e dell'umanità, e tutti sono soltanto "exempla" per l'acquisto o la perdita della beatitudine eterna ».

Nel canto più ermetico del poema, il tema centrale non è l'eresia⁶¹, bensì la *translatio* del primato politico e della gloria della lingua: non sono i temi del terzo stato ad essere trasformati, ma quelli del primo e del sesto. In altri termini, il senso letterale o esteriore è nella *Commedia* fortemente asimmetrico rispetto a quello spirituale o interiore. Il confine fra eresia e scisma, fra eresia ed errore, formalmente ben chiaro al poeta, si apre in effetti a ogni aspetto dello stato umano in ogni periodo della storia.

Ma quale era la concezione che Dante aveva dell'accadere storico? Come scrisse Auerbach, « egli non lo vede solamente come evoluzione terrena, come sistema d'avvenimenti sulla terra, bensì in continua correlazione con un piano divino, che è la mèta a cui continuamente volge l'accadere umano »⁶². Sulla storia provvidenziale racchiusa nell'*Apocalisse*, così come esplicita dall'Olivi che ad essa applica categorie storiche, Dante esercita il suo genio linguistico, attribuendo a sé e all'universo umano quanto ivi concentrato sull'Ordine francescano. Un processo figurale non simbolico o allegorico, semmai di allegoria dei teologi, la quale considera ciò che è antico prefigurazione del nuovo venuto con Cristo (e, per l'Olivi, del rinnovamento operato nel sesto stato) che si compirà nella patria celeste. L'antico e il nuovo ineriscono a personaggi e fatti storici pregni di verità, non a finzioni che la nascondono (cfr. *Convivio*, II, i, 4). Di qui il realismo dantesco, portato nell'aldilà. L'incontro desiderato con Farinata, e quello inopinato con Cavalcante, fu sentito dal poeta come un passaggio storico, fra computo generazionale e gloriose traslazioni, dal 'nuovo' antico alla nuova e seconda venuta di Cristo nello Spirito dei suoi discepoli.

Le vicende assumono un valore esemplare. Tutti i tre più gravi peccati capitali, secondo Ciaccio, cooperano alle divisioni di Firenze, e ne sono concausa (*Inf.* VI 74-75). Un particolare fatto cittadino viene elevato a modello di male universale, e questo

61. Cfr. ASOR ROSA, *Identità e storia* cit. (nota 28), pp. 116-117: « [...] le anime dannate, che ne sono protagoniste, hanno poco a che fare, in qualità di personaggi, con il peccato che viene punito nel sesto cerchio, ossia l'epicureismo e l'eresia: non una sola parola, fra quante ne pronunziano, né di ricordo né di recriminazione né di rammarico, riguarda il peccato commesso (se non, forse, nell'accentuazione di certi caratteri psicologici e affettivi dei due protagonisti, Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti) ».

62. AUERBACH, *Mimesis* cit. (nota 37), I, p. 211.

espandersi verso l'universale al di là del proprio particolare, per poi ritornarvi, è secondo Olivi una caratteristica del modo tenuto dai grandi profeti, Isaia o Ezechiele. Così ancora il poeta dirà della fama di Firenze che « si spande » per tutto l'inferno (*Inf.* XXVI 1-3), o farà dire che la sua città « è pianta » di Lucifero (*Par.* IX 127-128).

Dante desidera ardentemente vedere Farinata degli Uberti, insieme ad altri cittadini di Firenze che ritiene « sì degni », e che invece, come gli riferisce Ciaccio, « son tra l'anime più nere » (*Inf.* VI 79-87). Rispetto ai fatti profetizzati da Ciaccio, vengono coinvolte le generazioni precedenti, e di entrambi gli schieramenti, dal ghibellino Farinata ai guelfi Tegghiaio Aldobrandi e Iacopo Rusticucci che stanno sotto la pioggia di fuoco coi sodomiti, fino ad altro ghibellino, Mosca dei Lamberti, che dicendo « Capo ha cosa fatta » decretò l'assassinio di Buondelmonte (1216) e l'inizio della divisione fra Guelfi e Ghibellini, come da lui stesso dichiarato nella bolgia che punisce i seminatori di scandalo e di scisma. Sui dissidi della propria generazione, Dante fa così ricadere tutto il male precedente, in modo non dissimile da Cristo, che attribuisce tutti i mali provenienti da ogni generazione di reprobri alla particolare malvagia generazione dei reprobri Giudei del suo tempo, sulla quale ricade tutto il sangue versato dal tempo di Abele il giusto (*Matteo* 23, 35-36: « ut veniat super vos omnis sanguis iustus »; *Inf.* VI 64-65: « Dopo lunga tencione / verranno al sangue »). Come sentenzierà Giustiniano, condannando sia Guelfi come Ghibellini, « Molte fiate già pianser li figli / per la colpa del padre » (*Par.* VI 109-110). Allo stesso modo Olivi, trattando della prostituta apocalittica che siede sopra molte acque (*Ap* 17, 1), afferma che come un fiume che dura per molto tempo viene sempre considerato uno, per quanto l'acqua dei suoi primi anni sia diversa dall'acqua di questo anno che corre, così il continuo succedere del popolo romano viene considerato una gente e un popolo, in modo che si possa dire che questo popolo fu prima pagano e poi cristiano, tanto da attribuire, quasi per sineddoche, quel che è di una parte all'altra parte o al tutto. Così la colpa della prima parte ridonda nella successiva, in quanto recidiva e fatta ingrata della grazia di Cristo che con misericordia l'ha lavata e santificata. Un'esegesi che, giustificando il connubio fra tempo pagano e tempo cristiano, fornisce temi per molte variazioni nel poema.

Far parlare liberamente, per dettato interiore, quasi invitando a un convivio spirituale e rompendo il vecchio duro senso, è forse il maggior tema del sesto stato, al quale è data la porta aperta a dire liberamente di Cristo. Corrisponde alla poetica di Dante, come manifestata a Bonagiunta da Lucca e da questi riconosciuta nel sesto girone del purgatorio, nascente per interno dettato e ispirazione d'Amore, dietro al quale il poeta si tiene stretto come alla sua regola. È un tema che risuona ovunque nel poema, anche nella vecchia roccia infernale dove i dannati vengono con desiderio e volontario consenso, con « disio » e con « *velle* », varcando per un attimo questa ideale porta aperta al parlare.

La teologia della storia dell'Olivi – la più travagliata del tempo nella sua novità, destinata al di fuori del mondo universitario e, con le sue volgarizzazioni, dello stesso Ordine francescano – servì a Dante per dare ad Aristotele e agli Antichi la cittadinanza « di quella Roma onde Cristo è romano », compimento di tutta la storia terrena e figurale. Non fu la poesia « ancilla theologiae », bensì fu il « *saeculum humanum* » ad appropriarsi delle sacre prerogative in favore del *viver bene dell'omo in terra*.

Se « l'aldilà diventa teatro dell'uomo e delle sue passioni »⁶³, è perché questi assumono una veste sacra. Ma tanto forte fu il loro risuonare nei luoghi eterni, che di essa subito si spogliarono diventando indipendenti: la figura superò il compimento⁶⁴. La condanna, nel 1326, della *Lectura super Apocalipsim*, con il conseguente oblio dei lineamenti della storia della salvezza collettiva segnati dal frate di Sérignan, tolse ogni possibilità di ritrovare i sensi mistici della *Commedia*, rimanendo solo la lettera e la selva delle interpretazioni. L'« autunno del Medioevo » era al sommo.

63. AUERBACH, *Mimesis* cit. (nota 37), I, p. 219.

64. *Ibid.*, p. 218.