

Sac.. Prof. LUIGI GUERCIO

del R. Liceo "T. Tasso", di Salerno

Alla Scuola del "Veltro"



Al Com. Prof. G. C. C.

Sac. Prof. **LUIGI GUERCIO** *di omop...*

del R. Liceo "T. Tasso", di Salerno

Salerno, 16-1-37 *Guercio*

Alla Scuola del "Veltro"

Estratto dall'Annuario del R. Liceo-Ginnasio T. Tasso (1935-1936 XIV)

I.

Primavera del 1311: dieci anni dall'esilio, dieci dalla morte; altrettanti ne intercedono tra la morte di Beatrice e la Notte di Passione che determina il mistico viaggio sulle orme del Redentore: il 3, il 9, il 10, numeri sacri nella vita e nell'Opera di Dante, come nel sistema cosmico di Pitagora o nel misticismo serafico di S. Bonaventura (1).

Ma quel 1311 si annunciava come un anno di non più sperati eventi e portenti: il dì dell'Epifania, Arrigo, salutato da Clemente V *Rex pacificus*, cingeva in S. Ambrogio la Corona di ferro; fra breve avrebbe cinta in Laterano la Corona Imperiale; i Comuni inchinavano i vessilli alla risorta maestà dell'Impero. Dante esultava, come un Profeta. Che contava più il suo decennio di umiliazioni e di stenti? Come lontani, oramai, quegli anni affannosi, quando « peregrino, quasi mendicando, era andato per le parti quasi tutte a le quali questa lingua si stende, mostrando contro sua voglia la piaga de la fortuna, che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata »! (2). Ma ora risorgeva anche il suo astro, riverberando insieme e accrescendo la luce di quel « *Titan preoptatus exoriens* » (Ep. VII, 5) che era il Cesare Arrigo. Ora finalmente egli poteva parlar alto dall'alto, come un messo di Dio, egli « *humilis ytalus* », e « *orare pacem universis et singulis Ytalie Regibus et Senatoribus alme Urbis* » e a tutti i Duchi e Marchesi e Conti e Popoli (Ep. V). Poteva acclamare Arrigo coi nomi e con i simboli sacri della Scrittura, e con quelli non meno solenni della poesia e del mito: *Titan pacificus, alius Moyses, Hectoreus pastor, proles altera Isai, Romane rei baiulus, delirantis Hesperie domitor, Cesaris et Augusti successor.....* (Ep. V, VI e VII, passim).

Chi avrebbe osato resistergli? Firenze? Meglio così! Oh, la *vulpecula fetoris*, la *dira pernicies*, la *vipera versa in visum genetricis*, la pecora infetta, l'empia e incestuosa Mirra, la furente Amata *que laqueo se suspendit*. Nè pace nè perdono! tuona il Proscritto, ma il castigo, e sia per tempo, e sia inesorabile, di biblica terribilità: « sulla città maledetta, come sulla Montagna di Gelboè, non cada più la rugiada ». *O miserrima Fesularum pro-*

pago et iterum iam punita barbaries! A, Tuscorum vanissimi, tam natura quam vitio insensati, divina iura et humana transgredientes, pronti a ogni nefandezza, per la dira ingluvie della vostra cupidità! Ben vedete che è arrivato il tempo di amarissimo pentimento; ma a che vi gioverà il vostro pentimento tardivo? Non vi «genererà perdono, ma esordi di meritato castigo». Ben vi sta, *quoniam peccator percutitur ut sine retractatione moriatur*.

Così chiudeva la rovente epistola agli «*Scelestissimis Florentinis intrinsicis*» l'esule senza colpa, nella primavera del 1311, anno primo del faustissimo «*cursus Henrici Cesaris ad Ytaliam*».

In quel momento la «nobilissima figlia di Roma» non aveva che un solo vero cittadino, unica «pianta della semenza santa dei Romani in quel letame», unico immune da corruzione, perchè «fiorentino di nascita, non di costume»: lui, Dante, la vittima sovrana dei Neri dominanti, cui ora soltanto, dopo dieci anni, si sollevava l'immenso cuore, per la speranza non che di venir riammesso in patria, «agnello tra i lupi», ma di rientrarvi giudice e trionfatore.

Nella notte di maggio, tutta stelle, i gloriosi Gemini piovevano la loro gran virtude su quell'esule cui nella nascita avevano impresso l'alto ingegno (Par. XXII, 112 segg.); e «girando senza posa» nell'aere, sereno come non mai e «puro insino al primo giro» parevano disegnare una doppia corona per il suo trionfo.

II.

Primavera dell'anno..... di quale? Il Poeta non aveva la vanità di noi moderni che datiamo il sonettino e la noterella critica, con la persuasione di far della storia. Certo, era una primavera santa: e fermentava senza posa il lievito di un ricordo lontano e inobliato, quando egli «tra l'esercito molto» dei romel ammirava «Laterano che alle cose mortali andò di sopra», (Par. XXXI, 35), e si prostrava insaziato davanti alla Veronica nostra, «dicendo in suo pensier: mio Dio verace, or fu sì fatta la sembianza Vostra?» (Par. XXXI 107 sgg.). Ma era una primavera anche più santa di quella dell'anno santo 1300, perchè questa volta segnava per il peregrino senza pace la conversione totale e irrevocabile; onde egli ripudiava per sempre il passato, si ritraeva disgustato dal «mondo che mal vive», guatava inorridito la selva selvaggia del male, «tanto amara che poco è più morte», e si rifugiava, come arroccandosi, in Dio: sovrana «solitudo» e sovrana «fortitudo», onde avrebbe giudicato il mondo e la vita *sub specie aeternitatis*.

Dove sono più le roventi implacabili invettive contro gli aborriti Neri di dentro? Dove la furibonda gioia della prossima immancabile vendetta, nel prossimo trionfale ritorno? Dove le corti, le città, i grandi della Terra, la Magna Curia imperiale, onde bene sperare per il futuro, fatto di nuovo oscuro? Quale il partito politico ove lottare *unguibus et rostris*, almeno per rappresaglia, se non per una rivincita?

La risposta alle prime due domande è nei primissimi canti dell'*Inferno*,

e suona riboccante di amarezza e di abbandonata rassegnazione al destino ineluttabile. Gli dice Ciaccio, forse un Bianco come lui: la parte Nera alte terrà *lungo tempo* le fronti; la tua potrà ben *piangere e adontarsi*, ma assurdo e vano sarebbe lottare ancora e sperare. E Farinata, un esule sventurato e magnanimo al par di lui, gli soggiunge: tu mi rinfacci, o fiero Guelfo, che i miei Ghibellini non hanno appresa l'arte di tornare in patria, ma io ti predico che nè anche tu la apprenderal.

Per il resto, risponderà Giustiniano bollando di empietà e Ghibellini e Guelfi, e chi s'appropria il sacrosanto segno e chi a lui si oppone (*Par. VI, 31 - 33, 103 - 108*); risponderanno Guido del Duca e Marco Lombardo con le implacabili rassegne dei Comuni di Val d'Arno, di Romagna, e di Lombardia (3); ma soprattutto risponderà il fosco *Liber scriptus* del Cielo dei giudicanti, ove è registrata la condanna, sordelliana e apocalittica, prima dell'imperatore e poi degli Universi reges e duchi e marchesi e conti e popoli (*Par. XIX, 112 - 148*).

Come conciliare quest'atteggiamento di disgusto e di rassegnazione con gli anni di lotte e di speranze, tra il '301 e il '310, così prossime a mutarsi in trionfo nel turbinoso '311? Tra le epistole spiranti minacce e vendette e la malinconica profezia di Ciaccio e di Farinata, qualche cosa è intervenuta di grave e irreparabile, simile alla paurosa frana che « nel fianco l'Adice percosse ».

La morte di Arrigo, il 24 agosto 1313, segnava la fine dell'idea Ghibellina, già sepolta, diceva il Tommaseo (4), sotto la grave mora dell'ultimo Svevo a Benevento; ma anche segnava il crollo della grande speranza in cui Dante aveva tanto creduto. « Periva l'inganno estremo »; ora il vinto rimaneva il vinto, l'esule rimaneva l'esule. Solo la sua coscienza, sotto l'usbergo del sentirsi pura, poteva assicurarlo che era un doppio onore la sconfitta e l'esilio, modulandogli i motivi eterni: « cader coi buoni è pur di lode degno (5), « l'essilio che mi è dato onor mi tegno » (6).

Sopravveniva il mesto autunno, con i suoi giorni brevi, con le sue malie di raccoglimento operoso; si avanzava il novembre, col suo ciclo biblico dei grandi Profeti, con la sua lacrimante invocazione ai cieli roranti *ut pluant Justum*.

Con le pupille fisse il Poeta mirava levarsi le foglie, l'una appresso dell'altra, come le sue speranze; e, come il ramo, vedeva a terra tutte le sue spoglie.

Erano i primi accordi della divina sinfonia.

III.

Ma non v'è bisogno di arrivare ai canti di Ciaccio e di Farinata, per scoprire nel nuovo stile e nella mutata voce di Dante, la prima prova che la *Divina Commedia* è nata dal crollo dei sogni e delle speranze del 1313.

Fin dai primi versi del Poema si sente la voce trasumanata delle grandi Conversioni, voce ove passa il vento dello Spirito, e che a noi arriva come

la luce o come un tuono. E' la voce dell'anima posseduta dalla Carità, la quale dà insieme lo zelo che divora e l'estasi che sublima.

Fin da questo momento pongon mano e Cielo e Terra al poema sacro, che, nel suo nucleo centrale, non è altro se non la storia di un'anima, «venuta al divino da l'umano, e a l'eterno dal tempo» (*Par.* XXXI, 37 - 38). Non che la grazia divina, la quale parla sempre, anche se inascoltata, alla coscienza, e che ora si manifesta all'Eletto come *splendor Glorìae*, nella «dolce stagione» dei magni cicli ricorrenti, la Creazione e la Redenzione; ma la ragione stessa impersonata nel suo Virgilio, ma tutto il paganesimo interpretato come preparazione al Cristianesimo, e di cui Virgilio è simbolo e sintesi, accompagnano lo Smarrito, nelle vie di Dio. Oh la selva del male e dell'errore! Come la guarda inorridito, in quella notte che gli ricorda il Getsemani, mentre in un'accesa meditazione «s'alluma e arde» la coscienza, vedendo ineffabilmente «lampeggiar Cristo» nella Croce fatta luce! (*Par.* XIV 104 segg.). Uscire! Fuggire! E ne è tempo; gli ricorda il salmo: «Anni nostri sicut aranea meditabuntur: dies annorum nostrorum in ipsis, septuaginta anni!» (7). Ed Ezechia gli va modulando il primo verso del cantico: «Ego dixi: In dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi». Ma come uscire? Come guadagnare la diletta meta dell'intima pace, «principio e cagion di tutta gioia?» Vi son ben «intoppi e sbarrì» che l'uomo «nei termini suoi» non può superare. Quali? Li enuncia S. Giovanni (8), li conferma l'esperienza; li ripete, per tutti, il Catechismo. La *concupiscentia oculorum*, cioè il mondo, l'amore disordinato dei beni terreni; la *superbia vitae*, la rivolta dell'intelletto «inflato di scientia» e del cuore in preda all'egoismo, cioè il *demonio*, che S. Pietro rappresenta, come Dante, *tamquam leo rugiens, quaerens quem devoret* (I, 5, 8-9); ma, soprattutto, la *concupiscentia carnis*, insaziata e insaziabile, uscita dall'inferno, funesto retaggio del «primo parente». Non a caso il poeta apre l'*Inferno* e chiude il *Purgatorio* con i lussuriosi, dandoci così il doppio ammonimento che come l'incontinenza è quasi un morbo endemico dal quale «nullo omo pò scampare», così ridurla e vincerla è la più aspra delle lotte, ma anche il più nobile dei trionfi che l'uomo possa riportare su sè stesso; a un breve passo dalla vittoria, «post parietem», è la perfezione morale, il *Paradiso Terrestre*.

Forse, a vincere le prime due fiere potrebbe esser sufficiente la saggezza umana, ma per debellare la terza non c'è che il Redentore Cristo. Egli, il «pio Pellicano» del *Ritmo* di S. Tommaso, *immundum mundum suo sanguine* (9); il Cerbiatto dei *Cantici*, *saliens in montibus, transiliens colles* (10); l'irresistibile *Veltro* di Dante, che, come il *canis ignifer* di S. Domenico «percuote negli sterpi eretici» (11), così, bruciando di ardore le anime, atterra la fiera della concupiscenza, mai sazia; Egli, «Sapienza Amore e Virtute», che sull'altare è *quasi Vultus absconditus* nel fitto velo del mistero.

Il *mysterium fidei* ebbe, nell'età di Dante, i maggiori propagatori e predicatori nell'Ordine che «splendeva di cherubica luce», specialmente per opera di S. Tommaso che componeva l'Ufficio e i grandi inni eucaristici quando, nel 1264, Urbano IV stabilì la festa del *Corpus Domini*. E il Poeta ben si mostra compreso di devozione per l'ineffabile Mistero, quando, immaginando nel

Paradiso che S. Tommaso gli debba sciogliere due dubbi, con quel preciso senso di opportunità che è una delle cose più ammirabili dell'arte dantesca, tutte e due le volte lo fa parlare da poeta dell'Eucaristia, con due belle e bellamente sviluppate similitudini eucaristiche:

Quando

*Lo raggio de la grazia, onde s'accende
Verace amore, e che poi cresce amando,
Moltiplicato in te tanto resplende,
Che ti conduce su per quella scala
U' senza risalir nessun discende;
Qual ti negasse il vin de la sua fiata
Per la tua sete, in libertà non fora
Se non com'acqua ch'al mar non si cala.*

Par. X, 82-90.

*Quando l'una paglia è trita,
Quando la sua semenza è già riposta,
A batter l'altra dolce amor m'invita.*

Par. XIII, 34-36.

Orbene, smarrita la diritta via, egli non potè vedere altrove la salvezza se non nel Cristo del *Sacrum convivium*; la notte « che ei passò con tanta pietà » non era forse la notte in *Coena Domini*?

Se in questo canto che canta la sua conversione, convenienza artistica e riverenza religiosa dovettero indurre il Poeta a rappresentare in *enigmate* il *Christus absconditus*, *Venator animarum*, e se i frequenti esempi scritturali specialmente del suo Ezechiele e del suo Giovanni (*Purg. XXIX, 91-105*) lo attiravano al simbolismo teriologico (e il Poeta se ne ricorderà nel *Paradiso Terrestre* ove immagina Cristo come biforme fiera) nessun simbolo dovette sembrargli questa volta tanto appropriato quanto il simbolo domenicano; (un simbolo, d'altronde, tradizionale e popolare, se Andrea Bonaluti riempiva una parete del Cappellone degli Spagnuoli di *cani* di S. Domenico lanciatisi alla caccia dei *lupi* dell'eresia). Nella stessa parola *vEltro*, come nell'*ELiòs* che « addobba » le anime turbinanti nella Croce di Marte (*Par. XIV, 96*), il Veggente scopriva « absconditum » il Nome di Dio, *EL*; *EL*, il nome di Dio col quale terminano i nomi, così frequenti nella *Commedia*, degli Arcangeli MichaEL (12), GabrieEL (13), RaphaEL (14), degli antichi giusti come AbEL (15) e patriarchi come IsraEL (16) e profeti come EzechiEL (17) e DaniEL (18).

Ma v'è di più; non soltanto il Poeta sapeva discernere, come gli altri cristiani, il Nome *EL* nei nomi degli Arcangeli, dei Patriarchi e dei Profeti, ma anche aveva imparato a venerarlo isolato, come espressione irriducibile dell'Unità Divina. Due volte egli afferma che fu quella la prima parola che Adamo pronunziò, adorando, nel primo momento che usciva dalle mani del

Creatore. « Che cosa sonasse per prima la voce che per la prima volta parlò — dice nel *De Vulgari Eloquentia* (19) — non v'è uomo sensato che non corra subito con la mente alla parola che inlca Dio, *scilicet EL: viro sanæ mentis in promptu esse non titubo (verbum) ipsum fuisse quod Deus est, scilicet EL*. E nel canto XXVI del *Paradiso*, il canto della Carità, fa dire ad Adamo:

*Pria ch' io scendessi all' infernale ambascia,
EL s'appellava, in terra, il Sommo Bene,
Onde vien la letizia che mi fascia;
ELI si chiamò poi (20).*

Egli, dunque, dovette sentirsi, istintivamente, portato a leggere il Nome di Dio, *EL*, nel simbolico Veltro domenicano ed eucaristico, come S. Francesco ritrovava Cristo nelle cose che Cristo aveva nominate con le Sue labbra divine.

Eguale, con gli accesi occhi dell'anima che gli invadeva la fantasia, el vedeva il *VELtro* fra *fELtro* e *fELtro*, derivando forse la nuova immagine dal saio dei due *inseparabili* (*Par.* XII, 34-36) Ordini Mendicanti, le due « ruote della biga », i cui massimi rappresentanti, S. Tommaso e S. Bonaventura, erano stati i maggiori apostoli della rinascita eucaristica. Sicchè, chi badi al tre volte ripetuto *EL*, la formula simbolica: *il VELtro di nazione tra fELtro e fELtro* si traduceva per lui nella formula dogmatica: *Cristo di natura divina fra il Padre Dio e lo Spirito Dio*.

Non credo che, per nobilitare l'immagine del *feltro* e *feltro* si debba intendere *cielo e cielo*, che è un rapporto fra cosa e cosa fantastico, in verità poco « accarnabile con l'intelletto »; nè, d'altra parte, v'è ragione di ricorrere alla rozzezza del feltro, « spezie di panno oltre a ogni altra vilissima », per adattare a un senso la sibillina *nazione* del veltro.

In realtà, altro è il rapporto che il Poeta ha presente al suo pensiero; egli vuol rispecchiare in un paragone sensibile i due Misteri che sono oggetto della sua meditazione, cioè: I, l'Unità della Sostanza e la Trinità delle Persone divine; II, l'Incarnazione umana e la conservata figura umana della II Persona. Ora, se è vero che l'immagine, per sua natura, deve chiarire l'idea con la maggiore possibile corrispondenza con essa, dobbiamo dedurre che l'immagine dantesca, se deve corrispondere all'idea della Trinità e dell'Unità, non può essere che quella di tre feltri, idealmente uniti e come consustanzati, « quasi conflati insieme », per dirla in termini danteschi, dal loro comune elemento *EL*.

Il Veltro che adombra la II Persona, la quale ha figura umana ma natura divina, pur conservando qualità e figura di vero veltro, non potrà essere, per il comune *EL*, che della stessa natura, della stessa *nazionalità* dei due feltri, (sua *nazion* sarà tra feltro e feltro); e appunto per questo non mangia cibo terreno nè ha altri bisogni terreni (non ciberà terra nè peltro).

La spiegazione può sembrare strana e contraddittoria; ma « la mia scrittura è plana », chi consideri l'altra similitudine dedicata ai due Misteri dell'Unità e Trinità di Dio e dell'Incarnazione del Verbo, nell'ultimo canto del

Paradiso (XXXIII, 115 sgg.), dove appaiono «tre giri di tre colori e d'una contenenza», dei quali però il II appare «pinto della nostra effige». Ebbene, la similitudine di quell'ultimo canto richiama e svela questa del I. Lì, l'essenza divina è rappresentata dalla circonferenza, che per sè stessa è simbolo di perfezione assoluta; qui, è significata dallo stesso Nome di Dio, *EL*; lì, la Trinità delle Persone divine la significano i tre giri e i tre colori qui, la rappresentano il nome ternario *EL*, *EL*, *EL* e la distinzione dei tre simboli, il *vELtro* e i due *fELtri*; lì, l'Unità è espressa dall'*una contenenza* dei tre giri e dal fatto che i tre giri si fondono in unica circonferenza, come «iri e iri» in unica luce; qui, la esprime il nome *EL*, che si diffonde nei tre simboli, divinizzandoli; e, divinizzandoli, li unifica fondendoli insieme in unica *nazione* o natura.

E come lì, il II giro si trasmuta in Persona umana distinguendosi così dagli altri due giri, ma senza esternarsene, e senza cessar di essere linea della circonferenza; qui, il Verbo Divino, *EL*, si incarna nel II simbolo, il *vELtro*, che assume la natura divina senza perdere la sua natura terrena, e appare perciò *diverso* dai due feltri, pur rimanendo incorporato con essi nella stessa *nazione* o natura.

Invano il divino Poeta si sforza di vedere «come si convenne l' imago al cerchio e come vi si indova»;

*Quale è il geomètra che tutto s'affige
Per misurar lo cerchio, e non ritrova,
Pensando, quel principio onde egli indige;
Tale era io a quella vista nova.*

Nessuno pertanto, mancando dello stesso principio onde Dante indige, vorrà presumere di essere più abile geomètra di lui, per ritrovare, pensando, come si convenga il Veltro al feltro e come vi si indovi. Ma si consideri che a Dante e al lettore di Dante «non fa d'onor poco argomento» poter vedere come il Poema sacro, iniziatosi col motivo dei due Misteri massimi della nostra fede, si chiuda, quasi descrivendo un'orbita di circolata melodia, ritornando agli stessi Misteri: Dio Uno e Trino; il Verbo fatto carne, al centro delle altre due Persone.

Principio e Fine. Alfa e Omega.

Cristo Gesù compie nei singoli la sua Redenzione consumandoli con l'Amore, ma all'amore li porta per le vie del suo Calvario. *Si MORTUI sumus cum Christo, simul etiam VIVEMUS cum Christo* (Rom. VI, 8). Che importa se il mondo ha dimenticata la via di Colui che disse: Io son la via? Gli uomini precipitano, a masse interminabili come una fiumana, su la trista riviera d'Acheronte; e nella rosa dell'Empireo, così scarsamente «intercisa di vòti», poca gente omai vi si disira. E' un pensiero che corre tutta la Commedia, come una corda profonda tesa fra i punti estremi dell'Arpa. *O mentes amentes!* (21) *O insensati Galati!* (22) *Tutti sviati retro il male esempio!*

Ma che importa? Egli, il Convertito, è ormai risoluto a percorrerla fino in fondo la via della salvezza.

E la sera del venerdì santo, nell'ora del mattutino delle Tenebre, quando lo giorno se ne andava, ei, fingendo la discesa nell'inferno, si assorbiva nella meditazione delle tremende verità della fede; poi, la mattina del dì della Resurrezione, « nell'ora che la sposa di Dio surge a mattinar lo sposo » (*Par.* X, 140-41), che la chiama con le sue divine promesse, ei saliva sulle ali della speranza per le « vie erte ed arte » del Sacro Monte; e infine, nel giovedì di Pasqua, nell'ora che pareva si fosse aggiunto giorno a giorno e che non uno ma due soli adornassero il Cielo, quando la Liturgia canta: *Cantate Domino canticum novum, quia mirabilia fecit, e narra l'apparizione del Risorto a colei che dilexit multum, il Poeta è levato come Paolo nella luce della Carità, ove attufferà « la gronda delle palpebre »* (*Par.* XXX, 88-89), e attingerà tanta grazia « da giugnere il suo aspetto al Valore infinito » (*Par.* XXXIII, 81).

Ma ecco, come un vento gelido che prende fra spalla e spalla, scendere dai ghiacciai filosofici la solita voce agghiacciante, a pronunziare la agghiacciante sentenza che la *Divina Commedia* non è altro che un romanzo teologico.

Certo non ho da farmi prestar gli occhi, per piangere al pianto di Francesca. Ma, così è se vi pare, il Poema sacro è poema sacro. Strato e sostrato, trama e ordito sono di natura religiosa, teologica, ascetica, mistica.

Vi è, da per tutto e soprattutto, il patrimonio dottrinale e spirituale della Chiesa: tutti gli articoli del *Credo*, non esclusa la risurrezione individuale; tutte le questioni teologiche scritturali, dal pomo di Adamo, alla retrorsione del Giordano, al sole di Giosuè: tutti i problemi filosofico-teologici, dal libero arbitrio — che nella pratica nessuna testa filosofica vuol negare, anzi! — alle prove « fisiche e metafisiche », per credere « in uno Dio, solo ed eterno, che tutto il Ciel move non moto »; tutto l'insegnamento della Chiesa, dalla Potestà delle Chiavi, al culto delle Immagini e ai suffragi per le anime purganti; perfino le istruzioni del Catechismo, a cominciare, naturalmente, dalle tre condizioni per ben confessarsi: perfino esempi di casistica: quando, e come, e da chi (Oh! fra Cristoforo!) si possa mutare il voto; perfino ingenue e pie curiosità di solitarie anime semplici: quale lingua abbia parlato Adamo e quanto tempo sia stato nel Paradiso Terrestre.

« Non poesia », vero?

Anche la musicale rievocazione del *Completorium* nell'VIII del *Purgatorio*? Anche la meditazione dell'umiltà sui motivi del *Pater Noster* nell'episodio dei superbi? Anche la *IX sinfonia* del I canto del *Paradiso*? Anche la rappresentazione cosmica dell'umile fraternità di Francesco con le « *Creaturae minores* », nel temuto II canto? (23) Anche quei grida che danno il senso dell'estasi alle anime sorde: *in la sua voluntade è nostra pace*? Anche la divina prepotenza con cui ci soggioga, quando, trasmutando in allegorie le sue « ascensionese in corde », ci impone di credere le più incredibili cose? Anche la preghiera dell'ultimo canto, davanti alla quale « *cecidere manus* » al genio di Verdi?

Ma poi, chi può arrogarsi il diritto di sottoporre Dante a soggettive, discutibili discutibilissime teorie estetiche, non più durature dei sottili provvedimenti fiorentini che filati d'ottobre non giungevano a mezzo novembre!

Non lo ha detto per tutti, una volta per tutte, che prima la materia e poi Apollo lo han fatto poeta degno? (24) A che esplorare con lo specillo del frammentarista i punti lirici e gli opachi, la Poesia e la non poesia? Tutto il Poema e tutti gli episodi del poema non sono dimostrazione solare che arte sovrana è sovrana unità?

Non è sempre tutta la poesia della Commedia una circolata melodia?

IV.

Si dà prova che l'ago della bussola è deviato, quando si vuol cercare l'asse del poema sacro nel suo significato politico, e fare della *Divina Commedia* quasi una continuazione o poco meno che un'appendice del *De Monarchia*. Ma il Poeta lo ha abbruciato il libro del suo ghibellinismo, fin dal primo momento del suo viaggio, dispensando in vero dalla bisogna Bertrando del Poggetto!

Ed è un errore di visuale non meno evidente ostinarsi a spiare in Dante l'odiatore del Papato; come è grottesco atteggiarsi a declamare con « rabbuffati crini » l'invettiva di S. Pietro, dimenticando i grandi scrutini dei tre canti che la precedono per spiegarla e giustificarla.

Vacano Chiesa e Impero « nella presenza del Figliuol di Dio »; l'una, da quando son saliti al soglio di Pietro Caorsini e Guaschi; l'altro, senza contare la breve parentesi d'Arrigo VII. dalla morte di Federico II. Doppia vacanza, doppio flagello di Dio per tutta la Cristianità; e il veggente crede con ferma fede alla doppia restaurazione. Ma soltanto per la Chiesa vale, nella profezia e nella fede di Dante, il savonaroliano « post flagellum renovabitur », perchè spera e sente che l'Alta Provvidenza la soccorrerà tosto e *liberalissimamente*, come con Scipio « difese a Roma la gloria del mondo » (25). Neanche l'Aquila, è vero, « sarà lungo tempo senza reda »; ma il futuro imperatore, non che antagonista del Papa, sorgerà per la salute della Chiesa, vero « messo di Dio » che, come « Carlo Magno dal dente longobardo », la riscatterà dalla Cattività Avignose, « accidendo la transfuga e il gigante che con lei delinque » (26).

Nè va dimenticato che, morti Arrigo e Clemente, il Poeta non si cura di sapere chi siano o che vogliano i contendenti imperiali Federico e Ludovico; ma ben scongiura i Cardinali riuniti in conclave a Carpentras, *de specula punctali eternitatis intuens*, egli *de ovibus Jesu Christi minima una*, ma divorato dallo zelo della casa di Dio, di far cessare il *Vasorum opprobrium propugnando viriliter pro Sponsa Christi, pro Sede Sponse que Roma est, pro Ytalia nostra, pro tota civitate peregrinante in terris* (27).

Ma, come metter d'accordo, si dirà, le filiali proteste di fede « non ficta », la professata reverenza delle somme Chiavi, l'ascetismo, il misticismo, le estasi di Dante, con le terribili invettive in cui non v'è altro rammarico se non quello di non poter usare « parole ancor più gravi » contro non pochi successori del maggior Piero? Come accordare il sincero cattolico con lo scoperto anticlericale?

Problema difficile, se si trattasse d'un deputato dei tempi di Pio X!

Sarebbe facile rispondere che le crudeltà di linguaggio, proprie di età ancor rozze e barbariche, sono state una specie di *jus gentium* almeno almeno fino al '600 manzoniano; e che, d'altra parte, vigeva allora la buona costumanza di porre un netto *distinguo* tra le persone e le istituzioni, come è provato, nel caso di Dante, dal suo contegno verso Bonifacio VIII; crudeltà e costumanza amabilmente emendate, come tutti sanno, per sviscerato amore al Papa e al Papato, dall'illuminismo al comunismo. Intanto non è fuor di proposito ricordare che i Vicari di Cristo, così rigidi e implacabili custodi del deposito della Dottrina, han tollerato senza scomporsi le ingiurie fatte alle loro persone; han risposto all'oltraggio, prendendo il titolo di *servus servorum Dei* o lo hanno affrontato rivestiti degli abiti pontificali; e, quando la parola d'ordine era *de principe nihil*, han preferito la Parola di Cristo: *Quem quaeritis? Ego sum!*

Ma la rozzezza dei tempi non spiega interamente le invettive del Poeta, e di conseguenza può attenuare ma non eliminare la contraddizione notata. Nè è spiegazione più calzante e più persuasiva la passione di parte.

Simili collutorii non salvano dalle stonature; e d'altra parte le stonature sono *a priori* inammissibili nel poema ove Dio « tempera e discerne, *de-siderato*, la sua armonia ».

Evidentemente, il difetto è da parte del lettore, ed è difetto di orecchio, difetto radicale.

Non si bada a quel punto del II canto dell'*Inferno*, ove il Poeta, già avviato dietro Virgilio, nell'atto stesso che si appella alle Muse e al suo alto ingegno, s'impunta, protestando di non essere Enea nè Paolo. O perchè? Per le esigenze dell'arte, che è soprattutto naturalezza? Ma allora perchè quello strano accostamento della superba affermazione:

Qui si parrà la tua nobilitate,

con quella scudisciata « che leva le berze »:

L'anima tua è da viltade offesa?

(Poi se la pigliano con quel povero Celestino!)

E soprattutto perchè porsi terzo nientemeno che col progenitore della Roma di Pietro e col Vas di elezione? Evidentemente il Poeta sente di avere una missione simile alla loro, e però il suo viaggio deve avere un significato che si sovrappone ai motivi individuali.

Quale? Significato sociale, innanzi tutto, che è quello di *removere vi-ventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis* (28); e ognun di noi infatti, accostandosi a Dante, s'accosta alla propria anima; e se, seguendolo per le tre cantiche, brucia con lui le tre tappe della Fede, della Speranza e della Carità, arriva a Dio come lui, portando anche lui incisa nel cuore una sua Divina Commedia (29).

Ma la chiave d'oro che apre, al II canto, il divino edificio dantesco, è il significato profondamente e squisitamente religioso del passo che stiamo

esaminando. Mentre nel I canto è il dato umano, quasi la circostanza biografica, per cui l'esule senza colpa e ormai senza speranza, colpito dallo « strale delle cose fallaci », cerca la sua pace nelle cose eterne; qui, nel II, la portentosa vicenda ha il suo « Prologo in cielo ». Qui Dante non è soltanto il convertito, ma l'Eletto; e il suo viaggio è una missione sacra di cui Dio gli dà solenne investitura, per intercessione di Maria, per mezzo di Lucia e di Beatrice: Maria, onde germina il fiore della Rosa dei Beati, cui nell'Empireo eternamente Gabriele canta l'Annunziazione (30) perchè eternamente si ripete nelle anime la sua Maternità, e che filialmente il Poeta « sempre invoca e mane e sera » (31); Lucia, la Santa che egli venera come sua avvocata, e che, nella devozione che gli illumina l'anima, ei vede al primo posto, nell'assemblea dei Santi (32); Beatrice, l'angelo che fu l'estasi della sua adolescenza, e che Dio lasciò sulla terra fino a che egli non si iniziasse alla perfezione con la scienza delle supreme cose e delle supreme rinunzie.

Autenticata da così alti sigilli, la Missione del Poeta è

forse sei mila miglia di lontano

da passioni che non siano per la verità e la giustizia. Egli, il flagellatore di tutti gli altri mali del suo secolo, denuncierà le paurose piaghe di quella Chiesa che nel suo sangue Cristo fece sposa, e condannerà Pontefici e prelati di quel fosco periodo storico che doveva essere foriero dello Scisma. Ma quest'atteggiamento, ben lungi dall'aver una premessa psicologica nel livore di parte o peggio ancora nel triste complacimento del settario, trova la sua premessa ideale nella coscienza che egli ha di posseder in grado eminente le tre grandi virtù cristiane: la Fede che sente salda « in tutti i punti lievi e gravi » (*Par.* XXIV, 37), la Speranza ove « non lo vince alcun figliuolo della Chiesa militante » (*Par.* XXV, 52), la Carità che gli fa amare « cotanto » le fronde onde s'infronda tutto l'orto dell'Ortolano eterno (*Par.* XXVI, 64); tre virtù garantite concretate e protette dalla reverenza assoluta per il pontefice Romano, senza del quale non v'è salvezza, chè presso di lui « si ricoglie, qual verso Acheronte non si cala », e la cui autorità è pari a quella delle Scritture e inscindibile da esse:

*Avete il vecchio e il nuovo Testamento
E il pastor della Chiesa che vi guida,
Questo vi basti a vostro salvamento.*

Così si spiega perchè il Poeta tremi della parte di severo giudice che sta per assumere, e guardi la sua « virtù se ella è possente », e tema la sua impresa « non sia folle ». Ma più forte di questa coscienza di doverosi ma puramente umani riguardi, è la speranza che la sua « parola brusca darà frutto di vital nutrimento », speranza sostenuta e dilatata dalla sua fede ardente in una prossima rigenerazione cristiana e sociale per opera del Mistico Veltro; e così il peregrino pensoso di sé stesso; zoppicante dietro Virgilio nel primo canto, tramutato nel II in portavoce di Dio, entra risolutamente per lo cammino aspro e silvestro.

Questo e non altro può significare l'intervento delle tre donne benedette. Nè questo significato vale un volgare per quanto abile *alibi*, ma più tosto una nobile riserva della coscienza, con la quale una volta per tutte il Poeta solennemente protesta che i suoi severi giudizi sui Pontefici non sono scissi dalla dovuta riverenza filiale.

Il lettore prudente non dovrebbe dimenticarsene, anzi dovrebbe ricavarne un istruttivo confronto.

Dovrebbe considerare che Dante non domanda il permesso a nessuno, per scagliare i suoi impropri contro l'Impero e gli imperiali Alberti e Rodolfi. Ma ben ritorna, pur non essendocene ormai bisogno, a quella sua prima solenne riserva, quante volte arriva l'occasione di maltrattare la Chiesa e i pontefici. Si rifletta sulle gravi terzine che precedono l'episodio di Niccolò e di Bonifazio nel XIX dell'*Inferno*; si ponga attenzione a quel simbolico battesimo nel simbolico Giordano, significato dalla immersione nel Letè che precede la fosca descrizione della Chiesa nel XXXII del *Purgatorio*. Si consideri il solennissimo esame di baccellierato sulle tre virtù teologali che si svolge per tre canti immediatamente prima dell'invettiva di S. Pietro. Si badi bene che nel libro nero del cielo di Giove, il libro nero dell'Europa contemporanea, ove è capolista il solito imperatore, un nome soltanto è risparmiato, ed è quello dei vituperati Pontefici. Fatti chiaroveggenti, non potremmo che ripetere tutte le volte con Dante:

E questo sia suggel che ogni uomo sganni.

V.

Il sentimento religioso del Poeta è dunque sincero, intero, senza alcuna contraddizione o incoerenza; e ad esso è dovuta, in definitiva, l'universalità e l'unità del mondo della *Commedia*. Ne è insieme l'asse e la sfera.

Ma, del resto, quale sentimento non universalizza e unifica il senso religioso? Esso è l'unico che salva l'arte dal cancro della retorica e dalla caducità dell'occasionalismo. Con esso hanno eternata la Patria Dante Petrarca e Manzoni; senza di esso si dice: questa poesia fu scritta nell'anno tale, per l'occasione tale; con esso, dopo sei secoli, « la canzon del Petrarca sospira », senza di esso il tema d'amore si svolge come un processo a porte chiuse: e ve ne sono cento e cento e cento esempi.

Ma come? Nel sentimento religioso della *Commedia* non vi sarebbe neanche un'ombra di contraddizione e di incoerenza? E chi la trarrà più dall'*Inferno* « l'ombra di Colui che »..... pur era un Santo canonizzato? Ci vorrebbe, per sanare l'incoerenza, il miracolo che S. Gregorio operò per Traiano, o, viceversa, un critico scanonizzatore meno disinvolto di quello cui piacque enunciare la formula: Clemente ha canonizzato Celestino per odio a Bonifacio.

Si può difendere Celestino? Sia lecito rispondere con un'altra domanda: il caso risolve la legge o è la legge che risolve il caso? A ragion veduta parlo di caso, caso normale, « caso chiaro e contemplato », non di un'eccezione o di un nota-bene.

Il sistema penale e remunerativo della Commedia si regge, come si sa, su una doppia legge, quella del rapporto di qualità e quella del rapporto di grado fra pena e colpa o fra premio e merito. E' mai possibile ammettere che il Poeta, ideate le due leggi, abbia dimenticata la seconda, proprio al momento della prima applicazione? La misteriosa ombra, responsabile del gran rifiuto, e bersaglio del disprezzo che Dante le scarica contro con tutta l'energia di cui è maestro, non è evidentemente una fra le tante, ma fra le tante la tipica, col suo triste *primato* di colpa e di pena.

Deve essere concitata come nessun'altra dai «fastidiosi vermi», dalle brutture delle lagrime e del sangue, dalla fatica del folle correre dietro l'insegna; e il Poeta non avrà potuto vederla e conoscerla, cioè individuarla e giudicarla come la più colpevole fra tutte, se non a un tal contrassegno.

Via, neanche i libelli infamanti dei Colonesi sarebbero giunti a tanto nel giudicare il gesto dell'umile solitario che era salito al Pontificato nolente e costretto, presentandosi ad Aquila per l'incoronazione con la povera tunica d'eremita su povero asinello; e che nell'impossibilità di liberarsi dalla quasi prigionia in cui lo teneva Carlo il Ciotto nel suo Castelnuovo trasformato in Laterano, con la prospettiva, che impressionava tanto la sua timorata coscienza, di poter far poco bene e non poco male alla Chiesa, si era dovuto decidere dopo tre mesi di lotte e di pene a ritornare da quei fastigi alla deserta umiltà dell'eremo, come già, a più riprese, aveva tentato, benchè senza potervi riuscire, il beato Vittore III, due secoli prima (23). Non v'è ragion di credere che questo pontefice eremita, che si presenta come il S. Francesco di Paola dei successori di Pietro, giudicato eroico dal Petrarca giudice della Chiesa non meno severo di Dante, abbia potuto avere, per puro e *indiretto* odio di parte, un giudizio sfavorevole dal divino Poeta, che formulava come nessun altro il concetto del vero eroismo, incentrandolo nella sua ammirazione per i frati:

*Qui son li frati miei, che dentro ai chiostri
Fermar li piedi e tenero il cor saldo.*

E forse Dante ebbe particolari motivi di usar riguardo alla memoria di Celestino V; non è, infatti, inopportuno considerare che, durante i nove anni dell'infausto Pontificato di Clemente V, la cui fiacchezza senza esempio riduceva la Sposa di Cristo ad umile ancella, di anno in anno sempre più spregiata, in braccio «al nuovo Pilato si crudele», altro non rimaneva a sperare alla parte migliore della cristianità, e degli Italiani in ispecie, se non che egli seguisse un giorno l'esempio ancor recente del suo predecessore.

Ma poi, nè *rifutare* vale precisamente *lasciare*, come rifiutare un pranzo non vuol dire consumarne una parte; nè *viltà* vale propriamente *avvilimento* e coscienza di incapacità o di insufficienza; nè finalmente le grandi abdicazioni han mai trovato un giudice Maramaldo.

Dunque chi è l'Innominato dantesco?

Non può essere che colui che ne ha tutti i connotati, e porta la doppia matricola del rifiuto e della viltà; colui che, per vile e basso tornaconto per-

sonale, si rifiutò, in funzione di giudice, di rispettare la giustizia; l'autore di una viltà iniqua e scandalosa, quell'unico e inconfondibile prototipo di viltà, che eternamente si lava le mani, eternamente cercando il suo *alibi*; l'indegno rappresentante, nel processo di Gesù, di quella Roma ove la giustizia il valore e la costanza erano tradizione e privilegio, e che però il Poeta Cristiano, *nel giorno anniversario dell' iniqua sentenza, commemora come egli merita*, scolpendone l'infamia sulla soglia stessa dell' Inferno, e riservandosi di fargli romanamente rispondere da un altro Romano dalla soglia del Purgatorio, come, anche per cause meno sante di quella che egli tradì, valga la pena *rifutare* la vita.

Ben si accorse di lui il Manzoni, il Poeta più vicino a Dante per l'alta fantasia e per la struttura della sua coscienza religiosa, quando alla potente voce che aveva denunciato colui che *fece per viltade il gran rifiuto* faceva eco, come con voce voce si risponde, continuando:

*perchè volle
La sua vil sicurtade comprar.*

Così forse negli interminati spazi dei cieli si rispondono tra loro astro con astro.

(1) Cfr. le argomentazioni a suddivisioni tripartite de *Le tre vie*, in *Opuscoli mistici* di S. Bonaventura, Milano, Vita e Pensiero. *Le tre vie, purgativa, illuminativa e unitiva*, costituiscono poi la meditazione spirituale di Dante allegorizzata nel viaggio per i tre regni.

(2) *Conv.* I, III, 4. Le citazioni dantesche sono tratte dal Testo critico della Società Dantesca Italiana, Firenze, Bemporad, MCMXXI.

(3) *Purg.* XIV, 29 - 54; 91 - 123; XVI, 115 - 123.

(4) Cfr. il passo riportato nel vol. V del *Manuale* del D'Ancona e Bacci: *Il secolo di Dante*.

(5) *Canz. Tre donne intorno al cor mi son venute*, v. 80.

(6) *Ibid.* v. 76.

(7) Ps. 89, *Domine, refugium factus es nobis*, vers. 10.

(8) I. Ioan. II, 16: *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae.*

(9) Rhythmus S. Thomae, *Adoro te devote, latens Deitas.*

(10) *Cant. Cantic.* II, 8.

(11) *Par.* XII, 58 - 75.

(12) *Inf.* VII, 11 - 12; *Purg.* XIII, 51; *Par.* IV, 47.

(13) *Conv.* II, V, 4; *Purg.* X, 32 - 44; *Par.* IV, 47; IX, 138; XXIII, 94; XXXII, 94 - 95, 103 sgg.

(14) *Par.* IV, 48.

(15) *Inf.* IV, 56.

(16) *Purg.* II, 46.

(17) *Epist.* XI, 6; XII, 37, 80; *Purg.* XXIX, 100.

(18) *Purg.* XXII, 146 - 47; *Par.* IV, 13 - 15; XXIX, 134 - 35; *De Mon.* III, 13; *Epist.* XIII, 81.

(19) I, IV, 4.

(20) *Par.* XXVI, 133 sgg. cfr. per la lezione e l'interpretazione le attente ed esaurienti argomentazioni del Torraca nel suo comm. alla *Div. Comm.*

(21) S. Aug. *De civ. Dei*, I, XXXIII.

(22) *Ad Gal.* III, 1.

(23) Cfr. v. 133 sgg.

(24) *Par.* I, 27.

(25) *Par.* XXVII, 61 - 63.

(26) *Purg.* XXXIII, 144 - 45. Stupisce che alcuni commentatori di Dante prendano, in questo passo, *fuia* per *fura* o *ladra*, mentre il significato di *transfuga* è voluto dal contesto e dalla stessa etimologia; *fuia* non può che derivare da *fuggire* come il meridionale *fuiuto* e *fui-fui*, o altre parole consimili così frequenti nella nostra antica poesia, p. e. nel *Contrasto* di Ciullo

d'Alcamo. Del resto nella stessa *Div. Comm.* sono frequenti *aia*, *raia* e *pioia* derivate da *aggia*, *raggia* e *pioggia*.

(27) *Epist.* XI, 9, 26.

(28) *Epist.* XIII, 39.

(29) Da questo comprovato significato sociale del mistico viaggio dantesco scaturisce la necessità di dover vedere nelle tre fiere del I canto i tre tradizionali *nemici dell'uomo*, mondo, demonio e carne.

(30) *Par.* XXXII, 94 sgg.

(31) *Par.* XXIII, 88 - 89.

(32) *Par.* XXXII, 137.

(33) Cfr. per queste notizie relative a Vittore III come per il giudizio del Petrarca su Celestino V il I vol. della *Storia dei Papi* di A. Saba; Torino, Utet, 1936 - XIV.

