

Il duplice viaggio di Dante

...L'avvenimento, l'evento letterale di un viaggio di Dante al di là di questa vita richiama alla mente l'evento di una specie di viaggio terreno. Così, allo stesso modo come le cose, anche il viaggio letterale allude ad altro al di là di sé stesso. Ma c'è una differenza. Le cose vedute nel viaggio oltremondano additano in alto con i loro segni, verso l'Unico che giudica, che punisce o premia; mentre l'andare di Dante, il viaggio in quanto tale, si volge ad alludere giù verso questa nostra vita e questo nostro viaggio terreno.

La direzione di questo doppio viag-

gio, una volta iniziato, è quella verso cui tutti i segni danno indicazione. E' un duplice *itinerarium* verso Dio. E' evidente che il viaggio letterale raggiunge tale mèta. Così è anche per il viaggio riflesso che segue quello letterale come sua vera e propria ombra e rispecchiata immagine. E fra i due c'è sempre la inconfondibile distinzione riguardo al tempo e al luogo. Ma è il tempo e il luogo del viaggio allegorico che invitano ad un particolare esame. Poiché diciamo che questo è un viaggio qui, in questa vita. Il cammino suo è qui, eppure dov'è esso? E diciamo che

ha luogo ora, ma come ora? Queste sono domande che non si pongono nei confronti del viaggio letterale. Mai poema definì più esattamente o rappresentò con maggior concretezza la vasta scena dell'azione che vi si svolge, né poema fu mai più accurato nell'indicare il tempo della propria azione. Questo, alla lettera, è l'anno 1300 dopo Cristo: questa è la settimana di Pasqua; né ci viene tenuta celata l'ora esatta del giorno o della notte mentre procediamo lungo il cammino.

Quanto al tempo e al luogo del viaggio riflesso, giungiamo a veder che non è possibile una determinazione precisa. Il nome che comunemente veniva dato ad esso al tempo di Dante era *itinerarium mentis ad Deum*. Ma se questo viaggio è « nella mente », di chi sarà, secondo noi, questa mente? C'è una sola possibile risposta: « di chiunque ». Di nuovo prendiamo nota della duplice condizione. Nel viaggio letterale il protagonista è definito, possiamo dire chi sia. E' Dante, fiorentino per nascita se non per costumi. Ma la corrispondente immagine, la figura d'ombra che è in allegoria, non ha identità precisa. E' semplicemente un « chiunque »: chiunque, cioè, per grazia divina scelga di compiere, o sia scelto a compiere, quel viaggio della mente che conduce a Lui in questa vita. Il viandante, in allegoria, è un cristiano. E' un *homo viator*; ma a rigore, non è Ognuno. E' piuttosto « qualsivoglia uomo », chiunque, cioè, sia scelto per questo viaggio verso Dio mentre è ancora in questa vita dove, volenti o nolenti, siamo tutti viandanti.

Tale andare terreno sarà un viaggio della mente e del cuore, poiché solo in tal modo possiamo dirigerci verso Dio mentre continuiamo a dimorare fra i viventi. Che un simile viaggio *hic et nunc* sia una possibilità aperta a tutti, rimane il postulato fondamentale e, per Dante, la base dottrinale su cui egli può costruire la allegoria della *Divina Commedia*.

Se il protagonista del viaggio rifles-

so è un « chiunque », allora il tempo del suo viaggio sarà un corrispondente « qualsivoglia tempo ». Molti sono immessi in questo *itinerarium mentis* nel passato, molti ancora vi si immetteranno fino alla fine del tempo. Dobbiamo considerare che esso ha luogo anche ora, in molti cuori cristiani. Il tempo del viaggio allegorico è così, un passato, un presente o un futuro, senza che ciò comporti differenza; il che vuol dire che il suo tempo è « qualsivoglia tempo ». E se pensiamo di nuovo al viaggio letterale per questo riguardo, di nuovo notiamo la fondamentale differenza fra il letterale e l'allegorico. Protagonista e luogo d'azione non potrebbero essere determinati con più esattezza nell'uno, o con minor precisione nell'altro; e quanto al tempo, non penseremo che il viaggio letterale abbia avuto luogo più di una volta, o che mai potrebbe aver luogo di nuovo, mentre l'*itinerarium mentis* è un evento che si ripete nel cuore cristiano, nello svolgersi del tempo, più e più volte.

E' vero che, passando attraverso il Purgatorio, Dante più d'una volta menziona la propria attesa di un ritorno, di un proprio ripercorrere nuovamente questo cammino. Ma è chiaro che ogni suo viaggio di ritorno dovrà necessariamente essere ben diverso da quello che il poema ci raffigura. Quando tornerà a questo luogo, non vi sarà un Virgilio a guidarlo, non vi sarà una Beatrice venuta ad incontrarlo sulla vetta del monte. Il ritorno attraverso il Purgatorio, se avverrà, sarà nella dimensione della « condizione di anime dopo la morte », e non sarà allegorico.

Questi punti, che riguardano la precisa natura dell'allegoria di Dante nella *Divina Commedia*, sono abbastanza evidenti, e ne parliamo appunto nel corso del presente volume, ove si esamina in qual senso il viaggio verso Dio non è un sol viaggio, ma due; come pure, inoltre, il fatto significativo che la principale allegoria del poema, sotto questo aspetto, è un'imitazione dell'allegoria

scritturale in uno dei suoi sensi. Quei sensi sono quattro. Vi è prima il senso letterale, che è storico. Le parole del Salmo parlano dell'Esodo ed indicano un fatto accaduto nella storia. Quel fatto, a sua volta, si può vedere che ha significato in tre altri sensi, uno dei quali è il senso « morale ». Questo, secondo il familiare distico scolastico, è il senso che spiega *quid agas*, cosa debba fare il cristiano. La partenza dei figli di Israele dall'Egitto così, in questo particolare senso significa « la conversione dell'anima dal dolore e dalla miseria del peccato allo stato di grazia », come Dante stesso scrisse nell'*Epistola a Cangrande*.

Ora, la principale allegoria del poema imita questo senso morale dell'allegoria scritturale assai più da vicino di quanto non appaia a prima vista. Non solo l'evento letterale della *Commedia* ha in sé qualcosa di un Esodo, ma nel poema l'evento significato dal senso letterale è esattamente indicato nella definizione che Dante dà del senso morale della Scrittura. *L'itinerarium mentis*, che è l'altro senso da ritrovarsi nel viaggio letterale attraverso la vita aldilà, non potrebbe meglio venir indicato che come una « *conversio animae de luctu et miseria peccati ad statum gratiae* ». Questo, nella sua definizione più generale, è l'argomento della principale allegoria della *Divina Commedia*, ed è l'evento che questi nostri studi mirano ad esaminare nel suo più ampio disegno.

La « conversione », vedremo, è un concetto chiave dell'intero viaggio allegorico, e lo contrassegna in tre aspetti o fasi. Ma, di passaggio, possiamo anche notare che l'imitazione dantesca dell'allegoria morale della Scrittura reca in sé una esatta corrispondenza con il proprio modello, nel tempo, nel luogo e nel protagonista. Poiché se l'ingiunzione connessa con quel senso morale della Scrittura è « *quid agas* », « cosa tu debba fare », per conseguenza questo è un senso che si rivolge ai viventi: deve alludere ad un'azione che sia possibile in

questa vita. In breve, esso è morale: un senso che meglio di tutti gli altri è capace di scorgere chi si trovi in una oscura e amara selva di peccato, chi per la grazia divina abbia il privilegio di volgersi, nella luce di un'alba, verso una vetta dove si consegue giustizia e grazia e comunione con Dio, e che da quella prima vetta riceva l'ulteriore privilegio di elevarsi alla più alta cima della perfetta grazia e della beatitudine finale, *mentre ancora si trova in questa vita*. E come il senso morale di conversione significato nell'Esodo è abbastanza indeterminato riguardo al tempo e alla persona, allo stesso modo è anche il senso morale della *Divina Commedia*. Modello e copia sono entrambi concepiti, nella loro allegoria, in termini di « in qualunque luogo » e di « chiunque ». E quanto al luogo dell'azione, cioè di questa conversione, esso si trova nell'anima: *mens*.

Peraltro, con tutto il suo carattere di indeterminatezza per tali riguardi, la conversione dell'anima dal peccato alla grazia non era, al tempo di Dante, senza una precisa determinazione dottrina relativa al suo modo o forma come *evento*. Una conversione, ogni qual volta avveniva, seguiva normalmente uno schema ben individuabile, di passi e di periodi, finché fosse compiuta. La cosa di cui a questo punto dobbiamo renderci conto, e che in generale si applica al poema dantesco per ogni rispetto, è questa: *il Poeta non inventò la dottrina*. La forma del suo poema è rivelata dalla verità che esso deve recare e rivelare nella sua struttura, e tale verità non è stata formulata da Dante come cosa originale. Dante vede da poeta, e da poeta rappresenta ciò che nella dottrina cristiana è già concettualmente elaborato e convenuto.

Già al suo tempo vari secoli di mediazione cristiana avevano determinato quale debba essere il disegno essenziale di un viaggio verso Dio nell'anima, e in questa vita. Il poeta non formula lui tale concezione: vi si attiene, piuttosto,

come a cosa tanto ben radicata nel fondo della mente del suo lettore, da rendere ben prevedibile che, in quanto poeta, egli possa colà rievocarla; cosicché dallo svolgersi del viaggio letterale attraverso la vita dopo la morte, divenga a mano a mano manifesta la forma di questo familiare viaggio dell'anima. L'allegoria dantesca è così sempre al modo di un'evocazione: il Poeta rievoca alla memoria ciò che è già familiare. Di volta in volta, una sensazione di cosa riscoperta raggiunge il lettore, finché tutto un altro schema di significato abbia preso forma. E ciò vuol essere parte non piccola del diletto poetico.

Per noi, naturalmente, la difficoltà è appunto qui. La già familiare forma di *itinerarium mentis ad Deum* è ora diventata non tanto familiare. Certamente nessun poeta potrebbe lavorarci su al tempo nostro, come al suo tempo con tanta fiducia vi lavorò Dante. Adesso lo schema deve in primo luogo venir fissato nuovamente nella mente del lettore, e reso riconoscibile come cosa pubblica e convenuta, come verità generalmente condivisa dai cristiani. Solo allora potrà venire evocato nel modo dell'allegoria.

Senza dubbio alcuni lettori del poema diranno che i nostri sforzi per fissare di nuovo lo schema sono sprecati. Ci diranno che, nonostante tutto ciò che noi possiamo fare, non riusciremo a trasformarci in «lettori del tempo di Dante». E la verità di tale asserzione va senz'altro ammessa. In realtà vi sarà sempre un differenza notevole fra l'aver, come per naturale retaggio, una certa familiarità con un complesso culturale organico, e l'ottenerla invece com-

piendo uno sforzo deliberato per recuperare quella cultura e farla propria fissandola nuovamente al fondo della nostra mente. Tuttavia, una volta ammessa tale scoraggiante differenza, cos'altro si può fare? Le verità che il poeta andò costruendo per entro il suo poema gli sembravano verità durature. Che non sia stato così non è colpa del poeta o del poema. Ad ogni modo è meglio non parlare affatto di colpe. Dobbiamo semplicemente osservare che si è verificato questo fatto: l'inquieto cuore del pellegrino cristiano si è acquietato, e la stessa nozione di viaggio della mente e del cuore verso Dio *nel corso di questa vita* richiede adesso un tale sforzo di immaginazione in sede storica, che ciò avrebbe significato vero e proprio scandalo per il pensiero medievale.

Vi potranno però essere anche dei lettori che per divenire lettori adeguati del poema si trovino a compier lo sforzo di ristabilire nel fondo della cultura ciò che il pensiero medievale dava per già ammesso: cioè il vasto e sicuro disegno di una possibilità, aperta all'uomo adesso, in questa vita, che è un grande dramma di spirituale salvezza. Tale possibilità è quella di un *itinerarium mentis ad Deum* come evento reale, che abbia luogo nella vita di qualche individuo: una conversione dal dolore e dalla miseria del peccato allo stato di grazia, come effettivo accadimento nell'anima; e, per questo poeta medievale, come evento che può diventare cosa viva nello specchio dell'allegoria.

[da C. S. SINGLETON, *Studi su Dante: introduzione alla Divina Commedia*, Napoli, Scalabrini, 1961, pp. 12-19.]