Il viaggio di Dante

József Nagy

L'introduzione alla *Commedia*

Il canto I dell'*Inferno**, nella sua funzione introduttiva per l'intera *Commedia* (costituendo un canto in più, di modo che l'*Inferno*, a differenza delle altre due cantiche include – invece di 33 – 34 canti) è in un certo senso il punto di partenza interpretativo per la comprensione dell'intero itinerario dantesco nell'aldilà. Come sarà chiaro pure nel *Purgatorio*[1], all'incontro con le anime cantanti il salmo 113 – *In exitu Israel de Aegypto* –, Dante traccia un parallelo tra il proprio smarrirsi nella "piaggia deserta"[2], e quello degli Ebrei nel deserto del Sinai. Dante fallisce immediatamente nel suo tentativo di superare di forza propria la caduta nel peccato, ossia nel tentativo di salire dalla selva sul colle: tre bestie, rappresentanti tre gruppi di peccati capitali (la lonza/ *lussuria* e *incontinenza*, il leone/la *superbia*, e in senso specifico la lupa/ *avarizia* e *cupidigia*) l'avrebbero ostacolato fatalmente, se non fosse apparso Virgilio (nella *Commedia* l'allegoria della ragione e il profeta del cristianesimo nell'Impero Romano, che agisce rappresentando la grazia divina): "[Dante:] Vedi la bestia per cu' io mi volsi; /aiutami da lei, famoso saggio, / ch'ella mi fa tremare le vene e i polsi"[3]; "[Virgilio:] d'inanzi a quella fiera ti levai / che del bel monte il corto andar ti tolse"[4].

L'analogia con l'esodo degli Ebrei

Nell'*Epistola XIII* Dante chiarisce che l'esodo degli Ebrei era interpretato da lui come la redenzione morale dell'anima umana: "Quando Israele uscì dall'Egitto, la casa di Giacobbe da un popolo barbaro, Giuda divenne il suo santuario, Israele il suo dominio"[5], che in senso allegorico significa "la redenzione nostra per Cristo", e in senso morale significa "la conversione dello spirito dal pianto e dalla tristezza del peccato allo stato di grazia", mentre in quello anagogico (ndr. *vale a dire nel suo significato spirituale*) significa "il trarsi dell'anima santa dal servaggio del presente corruttibile stato alla libertà della eterna gloria"[6]. Il fondamento dell'analogia tra l'esodo degli Ebrei e l'uscita di Dante dalla selva oscura consiste nel fatto che ambedue si sono potuti realizzare per la grazia divina: il riconoscimento umile di ciò da parte del Dante penitente è una condizione *sine qua non* per la realizzazione del viaggio oltremondano[7].

L'altra condizione essenziale per il viaggio nell'aldilà è che si realizza non nel tempo secolare, ma in quello sacrale: il viaggio di Dante comincia, (*secondo una*

---

* Il presente studio è una versione rielaborata della mia analisi in ungherese del Canto I dell' *Inferno* József Nagy, *Pokol I. ének:interpretáció, parafrázis, kommentár* [*Inferno, canto I: interpretazione, parafrasi, commento*] in *Quaderni Danteschi* 8. (2012,on-line), pp.1-60: http://jooweb.org.hu/dantisztika/quaderni/index.php/en/8-2012.

[1] II, 46.
[2] *Inf* . I, 29
[3] *Inf* . I, 88-90.
[4] *Inf* . II, 119-120.
[5] *Salmi* 114,1-2. da *La Sacra Bibbia*
[6] Dante, *Epistola XIII*
[7] Cfr. Giuseppe Giacalone (commento e analisi di),*La Divina Commedia di Dante Alighieri.*

interpretazione ndr.), la settimana di Pasqua, quando la costellazione è la più favorevole[8] e quando il Sole (ossia Dio) "la mondana cera /più a suo modo tempera e suggella"[9]. [...] La grazia divina nella *Commedia* agisce per il fatto che l'eternità sacra si mette in relazione col tempo fugace terrestre: come Dio ha inviato il figlio sulla Terra per la redenzione dell'umanità allo stesso modo nel contesto della *Commedia* è Maria ad inviare (con l'intermediazione di Lucia e di Beatrice) Virgilio per la redenzione di Dante (ossia della stessa umanità), giacché il periodo del viaggio di Dante all'inizio del 1300 (nella narrativa fittizia in retrospettiva dell'Alighieri) corrisponde col periodo della resurrezione e della redenzione di Cristo (in seguito alla sua morte).
Come il mondo terreno è una mera prefigurazione dell'aldilà eterno, pure il viaggio di Dante è una sorta di prefigurazione del viaggio che dovrà essere compiuto dalla sua anima nell'oltretomba: con ciò si spiega il linguaggio simbolico-figurale della *Commedia*, che – oltre ai significati basici delle azioni, situazioni e affermazioni – porta in sé molteplici significati.

Distinzione tra allegoria poetica e allegoria teologica

Già a questo punto è importante accennare la distinzione dantesca tra allegoria poetica e allegoria teologica: nelle opere "minori" l'Alighieri applica l'allegoria poetica ereditata dai classici pagani, mentre nella *Commedia* utilizza l'allegoria teologica, nella quale ultima l'accento – in connessione alle singole descrizioni – è posto sulla distinzione delle dimensioni di significato *prefigurative* (ossia precristiane) e *cristiane* (come ciò che si è già visto nell'esempio citato: esodo–redenzione)[10].
La struttura morale dell'*Inferno* brevemente è caratterizzabile come segue. All'inizio della prima cantica nella strutturazione dell'Inferno sono ben visibili le preferenze personali di Dante: da una parte forma un luogo a parte per gli *ignavi* (puniti duramente); dall'altra parte nel Limbo, per le grandi anime nate prima di Cristo, crea un luogo senza speranza, ma allo stesso tempo tranquillo (il castello nobile)[11]. A parte queste due categorie la struttura morale dell'*Inferno* è stabilita in base alla suddivisone dei peccati d'incontinenza (ossia eccessi per esempio d'amore carnale, di gola, del desiderio per i beni terreni ecc.) e dei peccati di malizia (violenza, frode). Tale suddivisione è ripresa da Dante dal commento di Tommaso d'Aquino all'*Etica Nicomachea*[12] d'Aristotele. Dunque, quest'opera d'Aristotele dà il fondamento alla struttura morale dell'Inferno, che si basa sulla seguente suddivisione: *malizia*, *incontinenza*, *matta bestialidade*[13].

---

[8] Cfr. *Par* . I, 40.
[9] *Par*. I, 41-4210 *Par*. VII, 112-117.
[10] Cfr. Giacalone, *op. cit.* , pp. 70-71.
[11] *Inf.* IV, 67-151.
[12] VII, 1.
[13] Cfr. *Inf* . XI 79-83; cfr. Marcello Aurigemma, *Inferno*, in *Enciclopedia dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, 1984, vol. III, p. 433. Si può completare tutto ciò segnalando che Giovanni Pascoli ha elaborato un'interpretazione particolare della struttura morale dell' *Inferno* e in generale della *Commedia* che non si inseriva nelle correnti esegetiche predominanti; cfr. József Nagy, *L'etica dantesca secondo l'esegesi di Pascoli*, in *Letteraturaitaliana antica*, XII, 2011, pp. 333-347.

In base all'allegoria teologica dantesca il concetto-chiave del I canto dell'*Inferno*, il *cammin di nostra vita* denota una specie di esilio dell'anima dalla propria autentica casa celeste[14]. Così nel caso di quel smarrimento della "diritta via" in senso figurale si tratta di molto di più di una paura corporale-fisica: si tratta dell'*angoscia per la perdizione dell'anima*. Per mezzo della comprensione del linguaggio figurale del poeta si potrà comprendere pure il desiderio di Dante per la salvazione, la sua paura della selva, il paragone del naufrago, la decisione di salire al colle, che viene poi ostacolata dalle tre bestie tutto ciò con delle congruenze significative con alcuni luoghi testuali di Geremia[15].

I due motivi dominanti della comunicazione di Virgilio con Dante è la necessità di compiere da parte di Dante un "altro viaggio"[16], e la contrapposizione dell'avarizia (lupa) e del realizzarsi della felicità terrena (Veltro). Il Veltro si lega strettamente alla profezia formulata da Beatrice nel *Purgatorio* sul *Cinquecento diece e cinque*, secondo la quale "un cinquecento diece e cinque,/messo di Dio, anciderà la fuia / con quel gigante che con lei delinque"[17]. Vari studiosi hanno cercato di definire le figure del *Veltro* e del *Cinquecento diece e cinque*, Giacalone ritiene fondamentale in questo senso un articolo di Roberto Wis18: secondo la tesi principale di questo la profezia di Virgilio sul *Veltro* e quella di Beatrice sul *DXV* si complementano nel senso che la profezia di Beatrice compie quella di Virgilio. In base a ciò le due profezie esprimono univocamente che Cristo oppure il suo inviato verrà ancora prima dell'ultimo giudizio per curare l'intollerabile corruzione della Chiesa; e in base a ciò una soluzione possibile dell'enigmatico DXV è *Xristos Verbum Dei*[19].

---

[14] Cfr. *Purg*. XIII, 94-96; cfr. *Ebrei*, 11,10.

[15] Cfr. Giacalone, *op. cit.*, p. 73. Alcuni studiosi giustamente sottolineano la rilevanza per quanto riguarda la prima terzina del I canto dell' *Inferno* di un luogo testuale di Isaia sul re Ezechia: "Ego dixi: «in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi»" ["Io dicevo: «A metà della mia vita me ne vado alle porte degli inferi»"]; *Isaia* 38, 10 (cfr. Pompeo Giannantonio, *Inferno. Canto I* , in Giorgio Petrocchi-Pompeo Giannantonio [a cura di],*Questioni di critica dantesca*, Napoli, Loffredo, 1987[d'ora in poi Petrocchi-Giannantonio], p. 385).). A un livello più generico, come Vincenzo Placella ce lo rivela, "la citazione daIsaia […] introduce fin da subito il Poema in una dimensione di profetismo.

[16] *Inf.* I, 91

[17] *Purg.* XXXIII, 43-45.

[18] Wis, *Ancora sul Veltro*, in *Neophilologica Fennica. Société Néophilologique 100 ans*, 1987, pp. 577-591.

[19] Cfr. Giacalone, *op. cit.*, pp. 74-75.