

## L'Empireo nell'immaginario medievale e in Dante di Anna Pegoretti

### L'Empireo nella Commedia

Il termine 'Empireo' compare una sola volta nella *Commedia*, a *Inf.* II, 20-1, in relazione a Enea «[...] de l'alma Roma e di suo impero | ne l'empireo ciel per padre eletto». Un rapido controllo non ha evidenziato varianti significative e/o particolarmente diffuse, segno che il termine non doveva creare particolari problemi ai copisti, nonostante il potenziale bisticcio con 'impero', peraltro sfruttato da Dante, il quale colloca le due parole una vicino all'altra<sup>1</sup>. [...] Come abbiamo visto, l'unica occorrenza del termine nel poema non si trova nel *Paradiso* e sostanzia un'indicazione di carattere metonimico: anziché dire che Enea è stato scelto da Dio, si dice dove la decisione è stata presa, ovvero il luogo in cui 'sta' Dio. Le altre due occorrenze del termine nel *corpus* di scritti danteschi si hanno nel secondo libro del *Convivio*, sempre come apposizione a 'cielo'. Il primo passo si colloca all'interno della descrizione delle sfere celesti: «Veramente, fuori di tutti questi, li catolici *pongono* lo cielo Empireo, che è a dire cielo *di fiamma o vero luminoso*; e pongono esso essere *immobile* per avere in sé, secondo ciascuna [sua] parte, ciò che la sua materia vuole». [...] L'Empireo – afferma Dante – è un cielo non osservato, ma postulato<sup>2</sup> nell'ambito del pensiero cristiano. Esso è luminoso, secondo un'etimologia risalente al Venerabile Beda e ampiamente divulgata dalla *Glossa ordinaria* a *Genesi* 1,1, tradizionalmente attribuita a Valafrido Strabone: «*In principio, etc. Coelum non visibile firmamentum, sed empyreum, id est, igneum vel intellectuale, quod non ab ardore, sed a splendore dicitur*»<sup>3</sup>. Quando dice «cielo di fiamma

<sup>1</sup> Tra i codici che in modo più netto cadono nel bisticcio Empireo/impero segnalo Ham e Rb ('nell'imperio'), Triv ('nell'imperio'), Laur. Strozzii 155 ('nelomperio'). Ringrazio Elisabetta Tonello per la sua consulenza, che mi ha permesso di estendere la verifica oltre gli apparati delle edizioni Petrocchi e Sanguineti.

<sup>2</sup> Il cielo è postulato in quanto non osservabile. Lo è «dai catolici» perché si tratta di una dottrina elaborata in ambito cristiano, pur a partire da un complesso ampio di credenze e filosofie antiche. È «convinzione condivisa da tutti i teologi del XIII secolo che la sua esistenza non è dimostrabile né attraverso l'esperienza né attraverso il ragionamento, ma può essere affermata solo sulla base della autorità dei *Sancti*» (Fioravanti, *Aristotele e l'Empireo*, 28). Alle allegazioni finora proposte aggiungo il diffusissimo Petri Comestoris *Hist. sch. l. Gen.*, cap. I. *De creatione empyrei et quatuor elementorum*, 6: «*Mundus quatuor modis dicitur. Quandoque empyreum coelum mundus dicitur propter sui mundiciam. Quandoque sensilis mundus qui a Graecis pan, a Latinis omne dictus est, quia Philosophus empyreum non cognovit*».

<sup>3</sup> *Glossa ordinaria*, col. 68C. Non aggiunge nulla il commento attribuito a Remigio di Auxerre: «*Creavit enim coelum et terram. Coelum non istud visibile firmamentum accipere debemus, sed illud empyreum, id est igneum, vel intellectuale coelum quod non ab ardore, sed a splendore igneum dicitur*» (*Commentarius in Genesim*, 54D-55A). Il glossario dei termini biblici greci ed ebraici – il *De hebraicis et graecis vocabulis glossarium Biblicae* – del francescano Guillaume de la Mare († 1285 c.), testimoniato in un manoscritto in uso a frate Illuminato Caponsacci, personaggio di spicco di Santa Croce tra la fine del Duecento e i primi del Trecento, esplicita l'etimologia: «*Glo(ssa) strabus empyreu(m) i(dest)*

o vero luminoso», Dante non fa che tradurre in modo conciso e particolarmente preciso la definizione tradizionale<sup>4</sup>: l'espressione, infatti, implica anche l'esclusione di un eventuale fuoco materiale («non ab ardore, sed a splendore», secondo il dettato della *Glossa*). Questa tradizione si canonizza anche per il tramite delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, che citano sia la *Glossa* che Beda all'interno della trattazione della creazione degli angeli<sup>5</sup>.

Nel *Paradiso* la luminosità diventa la caratteristica principale dell'Empireo («Nel ciel che più de la sua luce prende | fu' io», *Par.* I, 3-4), fino alla sua identificazione con la luce intellettuale (la *Glossa* parlava di *caelum intellectuale*)<sup>6</sup>:

[...] «Noi siamo usciti fore  
del maggior corpo al ciel ch'è pura luce: luce intellettual, piena d'amore;  
amor di vero ben, pien di letizia;  
letizia che trascende ogni dolzore».

(*Par.* XXX, 38-42)

---

igneum q(uas)i in igne; 'en' p(rinci)p(i)o 'in', s(ed) 'n' mutatur in 'm' sequente 'p'. pir ignis» (Laur. Pl. 25 sin. 4, c. 182rb). Si noti, in relazione alla discussione sulla paternità della *Glossa ordinaria* al *Genesi* condotta da Cristaldi, *Verso l'Empireo*, 255-6, che Guillaume attribuisce tradizionalmente la chiosa a Strabone. Su questo manoscritto, su frate Illuminato e sull'esegesi biblica in Santa Croce al tempo di Dante, cf. Pegoretti, *Nelle scuole degli religiosi*, in particolare 31-2. Sia detto, non troppo per inciso, che l'indagine delle possibili 'fonti' di Dante si appoggia sulla ricostruzione delle dottrine nella loro 'genesì storica' (come avrebbe detto Nardi) e nella loro evoluzione, ma non coincide con essa. Se dunque lo stesso Nardi, e in seguito soprattutto Martinelli, *La dottrina dell'Empireo*, e Cristaldi, *Verso l'Empireo*, 239-91, hanno fornito quadri notevolissimi sulla 'storia' dell'Empireo, spetta ora alla critica il compito di limitare il campo agli elementi più diffusi e a quelli peculiari precipitati nella cosmologia teologica del poeta. Si cita dunque un testo come il glossario di Guillaume – e *infra*, il testo di un francescano minore quale Gherardo da Prato – non per aggiungere voci a un regesto potenzialmente infinito, né per indicare fonti certe, ma per individuare in prossimità di Dante un territorio comune di studio e divulgazione dottrinale che tracci anche la sinopia di un insegnamento teologico per lo più irrecuperabile.

<sup>4</sup> Sull'aderenza di Dante al dettato della *Glossa*, cf. anche Italia, *L'Empireo*, 57.

<sup>5</sup> «Ubi angeli mox creati fuerint: in empyreo scilicet, quod statim factum, angelis fuerit repletum. [...] appellatur hic [...] caelum splendidum quod dicitur empyreum, id est igneum, a splendore, non a calore, quod statim factum, angelis est repletum, quod est supra firmamentum» (Petri Lombardi *Sent.* II, d. II, c. 4, 1-2). Per Pietro l'ultimo cielo astronomico è ancora quello delle stelle fisse (non il Primo Mobile). Vista la capitale importanza che le *Sentenze* rivestivano nell'insegnamento teologico di base mi sembra di poter dire che, della messe di opinioni e citazioni riguardanti l'Empireo esaminate con mirabile erudizione dagli studiosi, questa sia fra le più importanti e accessibili a Dante.

<sup>6</sup> Sull'identificazione del tutto peculiare fra Empireo e luce – il *lumen gloriae* – cf. S. Gilson, *Medieval Optics*, 250-6. Ricordo come sia É. Gilson, *Alla ricerca dell'Empireo*, che Mellone, *La dottrina*, 52 (quest'ultimo in relazione soprattutto all'*Ep. Can.*) intendessero la luce dell'Empireo come metaforica ed escludessero un qualsiasi influsso della metafisica della luce.

Al momento di chiosare il termine 'Empireo' in *Inf.* II, alcuni commentatori recuperano l'etimologia, privilegiando però l'ardore in quanto simbolo della *caritas* divina, quell'«amor di vero ben» presente anche nei versi appena citati. È il caso di Boccaccio:

«Nello 'mpireo cielo, cioè nel cielo della luce dove si crede essere il solio della divina maestà; e chiamasi impireo, cioè igneo, per ciò che “*pir*” in greco, viene a dire “fuoco” in latino: e vogliono i nostri santi quello dirsi impireo, per ciò che egli arde tutto di perfetta carità»; (Boccaccio DDP, *esp. lett. Inf.* II, 20-1). [...]

### **Il luogo di Dio e degli spiriti beati**

Soffermandoci nella lettura del passo del *Convivio*, apprendiamo che l'Empireo è immobile perché manca di desiderio: poiché tutte le sue parti sono già in sé soddisfatte, esso si trova in uno stato di perfetta quiete. Al contempo è causa<sup>7</sup> del movimento velocissimo del Primo Mobile, che desidera ricongiungersi con tutte le parti dell'Empireo stesso, ora detto, oltre che «quieto», «divinissimo». Dante ci informa inoltre del fatto che questo cielo è – in linea con le parole, pur meno tecniche, di *Inf.* II, 20-1 – il *luogo di Dio*, quest'ultimo definito perifrasticamente come «quella somma Deitate che sola [sé] compiutamente vede». L'integrazione «[sé]» va a colmare una delle tante lacune d'archetipo che affliggono il testo del *Convivio* e sottolinea il fatto che Dio è, aristotelicamente, 'pensiero che pensa se stesso', 'pensiero di pensiero'. Ci viene inoltre detto che l'Empireo è anche, secondo l'infallibile insegnamento della Chiesa, il *luogo* degli «spiriti beati», caratteristica su cui Dante si sente in dovere di fugare ogni possibile discordia con Aristotele. Il riferimento è a un passo del *De caelo* (I, 3 270b 1-11)<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Non ho intenzione di trattare il problema della trasmissione della virtù divina al Primo Mobile (su cui cf. *Par.* XXX, 106-9), strettamente connesso alla cosiddetta 'metafisica della luce' di stampo neoplatonico-agostiniano. Su questo nucleo di problemi si concludeva il saggio di Nardi, *La dottrina dell'Empireo*; una trattazione panoramica in relazione al problema dell'Empireo è in Moevs, *The Metaphysics*, 28 ss., da cui traggio la seguente, importante precisazione: «Causality for the medieval world is less a temporal association between events than an ontological relation between things: an effect depends on its cause to the extent that it owes its existence to it». In questo senso, rimarca Moevs come Dio sia considerato causa prima sia nelle tradizioni più nettamente influenzate dal pensiero neoplatonico-agostiniano, che in quelle di stampo peripatetico. Del resto, sulla scia di quanto affermato dallo stesso studioso, varrà la pena di ricordare come la critica più recente sia ormai avvertita del fatto che una distinzione netta fra neoplatonismo e aristotelismo nel Duecento sia poco aderente alla realtà della speculazione filosofica e metafisica del tempo: cf. in particolare il recente e incisivo saggio di S. Gilson, *Dante and Christian Aristotelianism*. Sul sincretismo dello stesso Dante si veda da ultimo, sempre di S. Gilson, *Sincretismo e Scolastica in Dante*.

<sup>8</sup> Fioravanti, *Aristotele e l'Empireo*, 29. Nardi, *La dottrina dell'Empireo*, 205 nota 140, include anche I, 2 269b 16, citato nell'*Ep. Can.* XXVII, 75: «in primo *De celo* ubi dicit quod celum 'tanto habet honorabiliorem materiam istis inferioribus, quanto magis elongatum est ab hiis que hic'. Il passo è significativamente accostato a una citazione da *Eph.* 4, 10: Cristo «ascendit super omnes celos» (par. 76, corsivo aggiunto).

in cui il filosofo porta a sostegno dell'immutabilità del cielo il fatto che tutti gli esseri umani, tanto greci che barbari, vi collocano la dimora degli dei<sup>9</sup>. Posto che la discussione era iniziata in modo del tutto tradizionale, affermando la convinzione diffusa secondo cui l'Empireo è cielo postulato dalla tradizione cristiana, il richiamo ad Aristotele risulta a maggior ragione fondamentale e apre la via a un Empireo filosofico in cui possa allocarsi il paradiso.

---

<sup>9</sup> L'universo è concepito da Aristotele come un mondo finito, chiuso entro il cielo delle stelle fisse. Per spiegare il movimento delle sfere, egli postula l'esistenza al di fuori di esse di un primo motore – Dio – il quale, poiché deve essere sempre in atto (ovvero privo di una causa efficiente, di un altro ente che lo ponga in atto), non può che essere eterno, immutabile, immateriale (altrimenti sarebbe corruttibile e mutabile) e immobile. Dove sia questo motore non è problema che si ponga poiché, non essendo un corpo, esso non necessita di un 'luogo' (in *Phys.* IV, 4 212a il 'luogo' è definito come «terminus continentis immobilis», ovvero «primo immobile limite del contenente»; per essere tale, un luogo deve contenere dei corpi, che possano essere mossi). Resta però il problema alla base di tutto, ovvero quale sia il 'luogo dell'universo'. L'universo nella sua totalità, per Aristotele, non è in nessun luogo. I commentatori successivi, tuttavia, si trovano a dover risolvere il problema di come «sia concepibile il moto dell'ultima sfera, se essa non è racchiusa da un corpo immobile che la contenga, e tale che possa dirsi il luogo, aristotelicamente immobile, del mondo» (Nardi, *La dottrina dell'Empireo*, 174). La dottrina dell'Empireo è una delle soluzioni a questo problema. Affine era il problema della non perfetta equiparabilità nelle Scritture di cielo e paradiso (cf. É. Gilson, *Alla ricerca dell'Empireo*, 92).