

EMILIO PASQUINI

Dante e le porte del futuro*

Il titolo che ho dato a questa mia prolusione, vincendo altre tentazioni¹, potrebbe forse sembrare velleitario o pretenzioso, se non vantasse anch'esso un aggancio preciso proprio nello snodo iniziale del «Progetto Ravenna 2019», entro il dossier *Mosaici di cultura: creare nuove visioni per l'Europa*: in questo coraggioso avvicinamento al fatidico 2021 attraverso la tappa di una Ravenna «Capitale europea della cultura 2019». D'altra parte, si dà il caso che un simile tema corrisponda a certi miei interessi attuali, in preparazione di un mio vagheggiato terzo libro su Dante, del resto già espressi in contributi sparsi, non ultimo il mio intervento a Kyoto, in Giappone, un paio d'anni fa².

Che Dante sia un grande precorritore del futuro, la *Commedia* una 'nuova Bibbia' in quanto «poema sacro» al quale «ha posto mano e cielo e terra» (*Par.* XXV 1-2), e quindi una guida magistrale per i secoli avvenire, non lo attestano soltanto certi dati ormai acquisiti e affidati talvolta a una non sempre consistente letteratura critica. Qui vogliamo piuttosto richiamarci a un luogo affascinante del *Purgatorio* (XXVII 54-55), là dove sospinto dalle perentorie esortazioni di Virgilio («fra Beatrice e te è questo muro») Dante vince la paura del fuoco che lo separa dall'Eden e dalla sua donna, e si inoltra fra le fiamme, assistito da una voce misteriosa («Guidavaci una voce che cantava | di là...»). Ad altra voce, quella di Dante, così lontana nel tempo ma insieme sempre più vicina e carica di suggestioni via via che ci inoltriamo nel terzo millennio, desideriamo ispirarci in questo nostro discorso per qualche percorso – si spera – non scontato o meno prevedibile.

Non intendiamo, dunque, riproporre il tema di un Dante profeta dell'unità italiana, perché la sua concezione politica poggia su una complementarità di Impero e Papato che esclude l'idea di nazioni autonome: mai come in quel tardo Medioevo, ancora fra Due e Trecento l'Europa unita ha costituito una realtà effettiva, governata da un'unica

* Testo letto a Ravenna, l'11 settembre del 2011.

¹ Ad esempio, *Il 'viaggio' di Dante*, nella scia del sonetto *Io mi credea del tutto esser partito* a Cino da Pistoia, dove l'annuncio dell'avvio della *Commedia* è scolpito (come vedremo) in versi memorabili, titolo che troverebbe un riscontro nel terzo snodo del «Progetto Ravenna 2019», cioè *Verso il mare aperto*; oppure *Dante e la dimensione metamorfica*, a partire dal sintagma di *Par.* V 99, «trasmutabile son per tutte guise», con riscontro nel quinto snodo dello stesso «Progetto», formulato come *Trasformo, dunque siamo*.

² Dal titolo *Se la "Commedia" di Dante possa ancora interessare gli uomini del terzo millennio*, «Studi italici», LVIII, 2008, pp. 1-20; cfr. anche *Fra gli archetipi danteschi: dal tema della paternità a quello del colloquio coi morti*, in B. Peroni (a cura di), *Leggere e rileggere la "Commedia"*, Milano, Unicopli, 2009, pp. 232-242.

lingua, il latino³. (Si conferma inoltre indubitabile, per l'Italia, nell'opera dantesca, la formulazione di un'unità geoculturale, con confini sicuri e la dorsale appenninica che divide un'Italia adriatica da un'altra tirrenica: pensiamo soltanto alla prima carta dei dialetti italiani delineata genialmente nel *De vulgari eloquentia*). Penso piuttosto alla proposta uscita, nella scia delle intuizioni di un matematico americano, Mark Peterson (1979), da un bel libro di un fisico rumeno, Horia-Roman Patapievici, uscito a Bucarest nel 2004 e due anni dopo tradotto in italiano: *Gli occhi di Beatrice. Com'era davvero il mondo di Dante?* (Milano, Bruno Mondadori, 2006): i cui risultati sono stati poi ripresi e positivamente discussi in un recente saggio di Carlo Revelli, uscito nel marzo di quest'anno sul «Sole-24 Ore». Secondo Patapievici, Dante (ad es. in *Par.* XXVII 106 ss., specie «Luce e amor d'un cerchio [l'Empireo] lui comprende, | sì come questo [il Primo Mobile] gli altri» e XXX 10 ss., specie per Dio-punto, «parendo inchiuso da ciò ch'elli 'nchiude») avrebbe superato l'asfittica concezione dell'universo propria degli astronomi precedenti o a lui contemporanei (e delle relative rappresentazioni della terra, dei cieli e dell'empireo) giungendo a costruire un mondo a quattro dimensioni, quale – pur senza approdare ad Albert Einstein e ad alla sua teoria della relatività (1917) ma neppure alla geometria non euclidea di Georg Friedrich Bernhard Riemann (1854) – si sprigiona dalla sua geniale conciliazione di cosmologia aristotelica e visione cristiana, fra mondo visibile e mondo invisibile, materia e spirito, temporalità ed eternità. Dunque, una 'ipersfera' o sfera inserita in uno spazio quadrimensionale, con un Empireo Dio-centrico e una terra diavolo-centrica, Dio che è insieme centro e circonferenza di un universo non euclideo, a cancellare l'assurdo di un universo che al centro avrebbe il basso ventre di Lucifero.

Un percorso, questo, che viene a incrociarsi con certe vedute della fisica moderna e della medicina alternativa, dove materia ed energia si configurano come due diversi aspetti di una stessa realtà⁴. Penso soprattutto ai già avviati e ai possibili ulteriori sviluppi, in senso spiritualistico, della teoria einsteiniana della relatività e della meccanica quantistica, che hanno soppiantato le concezioni precedenti, di taglio materialistico, a partire da Cartesio e da Newton. All'approccio analitico di stampo illuministico si è così sostituito un approccio olistico e sistemico, dove le particelle subatomiche non si possono definire in termini di entità materiali, ma piuttosto come concentrazioni di energia pura in vibrazione. Riflettiamo, per esempio, alla novità rivoluzionaria dell'invenzione del 'corpo aereo', condizione necessaria per la rappresentazione delle anime nel poema dantesco, rileggendo il passo relativo alla sorte dell'anima umana dopo la morte, nella

³ Vedi il gran libro di E.R. Curtius, *Letteratura europea e il Medioevo latino* (1948), a cura di R. Antonelli, Firenze, La Nuova Italia, 1995².

⁴ Mi riferisco principalmente ai volumi di F. Capra, *Il Tao della fisica* (1975), trad. it. di G. Salio, Milano, Adelphi, 2005¹⁸, e di B.A. Brennan, *Mani di luce. Come curarsi e curare tramite il campo energetico umano*, trad. it. di M. Archer, Milano, Corbaccio, 2002 e ad altri titoli della collana della Macroedizioni di Cesena che qui rinuncio a elencare.

mirabile digressione di Stazio, sostituitosi a Virgilio nella funzione di guida (*Purg.* XXV 88 ss.):

Tosto che loco li la circunscrive,
la virtù formativa raggia intorno
così e quanto ne le membra vive.

E come l'aere, quand'è ben pïorno,
per l'altrui raggio che 'n sé si riflette,
di diversi color diventa addorno,
così l'aere vicin quivi si mette
in quella forma che in lui suggella
virtualmente l'anima che ristette;
e simigliante poi a la fiammella
che segue il foco là 'vunque si muta,
segue lo spirto sua forma novella.

Però che quindi ha poscia sua paruta,
è chiamata ombra; e quindi organa poi
ciascun sentire infino a la veduta.

Quindi parliamo e quindi ridiam noi;
quindi facciam le lagrime e' sospiri
che per lo monte aver sentiti puoi.

Secondo che ci affliggono i disiri
e li altri affetti, l'ombra si figura;
e quest'è la cagion di che tu miri».

È opportuno che per maggior chiarezza io ve ne dia una parafrasi moderna, ricorrendo fatalmente a molte più parole di quelle impiegate da Dante:

Non appena l'anima è circondata da uno spazio, o sulla riva dell'Acheronte o su quella del Tevere, la sua potenza di dar forma (proveniente dai genitori) agisce irradiandosi nell'aria circostante nella stessa maniera e misura con cui diede vita alle membra. E come l'aria, quando è impregnata di umidità, riflettendo in sé i raggi del sole, si rifrange nei colori dell'arcobaleno, così l'aria si dispone lì intorno e in quella figura che in essa si produce l'anima che si è fermata nel sito a lei assegnato imprime il proprio suggello, grazie alla virtù formativa. E a quel punto tale nuova figura corporea segue l'anima non diversamente da come la fiammella segue il fuoco dovunque esso si sposti. Poiché da questo corpo aereo l'anima trae la sua visibilità, si definisce come ombra, e partendo dal medesimo corpo sviluppa gli organi per tutti i sensi fino al più complesso, che è la vista. Per mezzo dello stesso corpo aereo noi anime parliamo e ridiamo, diamo anche luogo al pianto e ai sospiri che tu puoi aver percepito salendo la montagna del Purgatorio. Corrispondendo, dunque, alle varie modalità in cui ci turbano i desideri e gli altri moti affettivi, l'ombra si atteggia diversamente; e questa è la ragione per cui tu ti meravigli vedendo la magrezza di noi golosi.

Nessun dubbio che dietro questa invenzione dantesca s'intravedano elementi di un'antica tradizione teologica, da Ireneo a Tertulliano a Clemente Alessandrino, con sviluppi soprattutto in Agostino, là dove quest'ultimo definisce incorporea l'anima, ma

dotata di una certa «similitudinem corporis», che le consente di patire pene fisiche⁵. Ma tutta dantesca e originalissima, oltre che risolutiva sul piano espressivo, in senso realistico, è l'invenzione di come quel 'corpo aereo' si produca, in seguito a una proiezione di energia, per un fenomeno di interferenza ottica (poco conta che Dante si serva di un lessico medievale, aristotelico-tomistico, parlando di un'anima che è 'forma' di un corpo). Al centro è dunque l'intuizione di ciò che oggi definiamo col termine di 'ologramma', come figura d'onda interferente atta a creare un effetto tridimensionale.

D'altra parte, l'architettura del poema dantesco, nella sua invenzione di base (un cono rovesciato che ha il suo culmine nel centro della terra, un cono in verticale nell'emisfero opposto, formato dalla terra ritrattasi per la caduta di Lucifero che ha scavato così lo spazio dell'Inferno, culminante nel Paradiso terrestre, intorno al quale si dispongono i nove cieli concentrici) sembra proprio dominato da flussi di energia, insieme materiale e spirituale e caratterizzato dall'opposizione luce *vs* ombra, entità colte nel loro graduale sviluppo fino al culmine del rispettivo approdo finale (ed ecco che rientriamo nel secondo snodo del «Progetto» ravennate). L'itinerario oltremondano del pellegrino Dante ci conduce così dal buio della «selva oscura» (*Inf.* I 2), attraverso una serie di notazioni in *climax*, che cioè si intensificano gradualmente nella loro carica tenebrosa⁶, fino al «pozzo scuro» di *Inf.* XXXII 16 e a Lucifero con le sue nere ali di pipistrello. Capovolti al centro della terra, i due viaggiatori attraverso la «natural burella», un angusto cunicolo, risalgono sull'emisfero opposto sbucando infine all'aria aperta, nella spiaggia del Purgatorio, dove già il cielo splende ad oriente fra le ultime stelle e la luce dell'alba. Poi la salita li conduce, accompagnati dal sole sempre più intenso, di balza in balza fino al giardino dell'Eden: entra in gioco un paesaggio terrestre, più appenninico che alpestre, con l'alternarsi di luce e ombra, giorno e notte (*Purg.* XXVII 67 ss.), poi di nuovo giorno, con le prime luci del mattino che rivelano la «divina foresta spessa e viva» del Paradiso terrestre. Di qui, Dante e Beatrice spiccano il volo verso il primo cielo, in quel terzo regno oltremondano contrassegnato da una serie compatta di analogie fra lo splendore del riso di Beatrice, che si accresce nel passaggio dalla Luna a Saturno, poi alle Stelle fisse, culminando nell'Empireo, e la luce crescente che di cielo in cielo circonda i beati e il poeta visitatore: si misura così la distanza fra gli spiriti mancanti ai voti di *Par.* III 10 ss., i cui profili sono paragonati a «specchiati sembianti», cioè a immagini umane riflesse in «vetri trasparenti e tersi» o nella superficie di «acque nitide e tranquille», e i tre apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni, che sono pure luci, fuochi, globi fiammeggianti o scie luminose (XXIV 10 ss.), «spere sopra fissi poli, | fiammando, volte, a guisa di comete».

Tutto ciò introduce e viene a convergere verso il grande campo della 'metamorfosi' (quinto e ultimo snodo del «Progetto Ravenna 2019», *Trasformo, dunque siamo*): che

⁵ *De Genesi ad litteram libri XII*, XII, XXXIII, cit. da D. Alighieri, *La Divina Commedia*, commento di A.M. Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, 1994, vol. II, *Purgatorio*, p. 755.

⁶ Così l'«aere bruno» (*Inf.* II 1), o «sanza stelle» (III 23), l'«aura senza tempo tinta» (III 29), le «tenebre etterne» (III 87), la «buia campagna» (III 130), la «valle d'abisso ... oscura e profonda ... e nebulosa» (IV 8 ss.), il «cieco mondo» (IV 13), l'«aere tenebroso» (VI 11) e via dicendo.

riguarda dunque sia la maturazione di Dante-personaggio, il quale vive la triplice esperienza dell'aldilà, sia la graduale trasformazione del paesaggio oltremondano, sia la nostra crescita di cittadini del terzo millennio, volti verso un miraggio di pace, di spiritualità e di accoglienza, e di dialogo interculturale (il che chiama in causa più di uno snodo del «Progetto Ravenna»): che è anche l'utopia sviluppata della *Monarchia* dantesca, con l'equilibrio fra i due poteri, quello civile e quello religioso, emananti autonomamente da Dio.

Si aprono così le porte verso il futuro, ma non senza continui addentellati con le radici del passato. È vero che la *porta* di *Purg.* IX 90 introduce all'esperienza del regno dell'espiazione, ma può chiamare in causa i vari punti del primo snodo del «Progetto Ravenna», dall'ospitalità a una diversificata gestione delle risorse umane. Perfino i grandi traguardi della strategia ecologica e dell'abbandono di ogni cieco consumismo, per non dire dell'endemico schiacciamento su un tirannico presente possono dirsi prefigurati dalla nostalgica rievocazione della Firenze idoleggiata «dentro dalla cerchia antica» (*Par.* XV 97 ss.), in versi che tutti noi serbiamo dolci nella memoria: col rifiuto dello sfarzo nel vestire alla moda, delle spese folli per gusto di mondanità, della mercificazione del sesso con un ossessivo controllo delle nascite: «Non avea case di famiglie vòte; | non v'era giunto ancor Sardanapalo | a mostrar ciò che 'n camera si puote». S'aggiunga la diagnosi perentoria con cui egli liquida l'evoluzione mercantile della sua città nel colloquio coi tre sodomiti fiorentini (*Inf.* XVI 73 ss.): «La gente nova e i sùbiti guadagni | orgoglio e dismisura han generata, | Fiorenza, in te, sì che tu già ten piagni». Ma lasciamo da parte, ora, tutte queste suggestioni (con possibili attualizzazioni) per imboccare una strada un po' diversa.

Ci fu un momento nella vita dell'Alighieri in cui egli, dialogando con l'amico Cino da Pistoia (siamo nel 1306), sembra scrollarsi di dosso tutte le vecchie abitudini al poetare occasionale (e un po' fatuo o ciarliero) d'amore, quasi infastidito dalla persistenza del sodale nel suo gioco seduttivo o nella sua disponibilità a lasciarsi sedurre. Si capisce che Dante ha in mente un bersaglio diverso ed esclusivo, che è insomma partito per un viaggio di tutt'altro genere, verso il «mare aperto» del poema, un viaggio da cui l'amico resta fatalmente escluso (*Rime* CXIV 1 ss.):

Io mi credea del tutto esser partito
da queste nostre rime, messer Cino,
ché si conviene omai altro camino
a la mia nave più lungi dal lito [...].

Un esordio di cui Dante doveva ricordarsi (come dell'annuncio della *Commedia*) nel momento in cui stilava il secondo prologo del *Paradiso*, invitando le persone poco colte a rinunciare a seguirlo nel suo difficile viaggio (*Par.* II 1 ss.):

O voi che siete in piccoletta barca,
desiderosi d'ascoltar, seguiti

Pasquini – Dante e le porte del futuro

dietro al mio legno che cantando varca,
tornate a riveder li vostri liti [...].

E tuttavia questo viaggio dantesco, proprio perché frutto di un eroico *work in progress*, è continuamente nutrito dalla lezione del passato. Per essere più chiari, questa proiezione verso il futuro ha radici antiche, quasi viscerali o carnali, come quei grandi libri che assorbiamo come latte e sangue, coi quali insomma si stabilisce un rapporto ‘materno’, sulla linea di quanto Dante fa dire a Stazio (*Purg.* XXI 94 ss.):

Al mio ardor fuor seme le faville,
che mi scaldar, de la divina fiamma
onde sono allumati più di mille;
de l'Eneïda dico, la qual mamma
fummi, e fummi nutrice, poetando:
sanz'essa non fermai peso di dramma [...].

Detto in altre parole, l'insegnamento che ci viene da Dante è quello di puntare abbondantemente su pochi grandi modelli, in una sapiente sinergia di tradizione classica e tradizione biblica, col conseguimento di risultati inimmaginabili alla luce delle poetiche coeve. (S'aggiunga che al tempo stesso egli superava l'analogismo meccanico delle *poetriae* mediolatine e romanze, la cosiddetta *transumptio*, dando vita a un universo metaforico che, con gradualità conquiste dalla prima alla terza cantica, approdava a quello che i moderni poeti simbolisti, Eliot e Montale, avrebbero denominato «correlativo oggettivo»).

Si sa che di contro a questa totale, fisiologica *sanguificatio* (un termine che mi vanto di aver coniato io stesso)⁷ gli umanisti, da Petrarca in poi, proposero il loro ideale di una *mellificatio*, e cioè la creazione del miele dal nettare, un'operazione dunque decisamente selettiva. Contemporaneamente, fino a Machiavelli e oltre, lo studio dei libri si è configurato come un dialogo con voci di morti, visti come persone vive: morti, insomma, più vivi dei nostri contemporanei (si pensi alla lettera di Machiavelli a Francesco Vettori del 10 dicembre 1513)⁸. Dante, ancora al di qua dell'universo libresco degli umanisti, ha preferito incontrare direttamente nell'aldilà i grandi personaggi del passato e dialogare con anime rese visibili dai ‘corpi aerei’. Di qui – a parte il rapporto con Virgilio – gli incontri con certi numi tutelari della sua cultura (Brunetto Latini, Guido Guinizzelli, Tommaso, Bonaventura, ecc.) o con certi referenti della sua passione politica (Farinata, Guido da Montefeltro, Ugolino, Manfredi, Buonconte, ecc.).

⁷ Cfr. *Dante e le figure del vero. La fabbrica della «Commedia»*, Milano, Bruno Mondadori, 2001, *passim*.

⁸ Cfr. E. Pasquini, *Due concordanze petrarchesche*, «Il Cannocchiale», I, 1965, 3-4, pp. 59-73.

Si tratta di una rivisitazione geniale di un archetipo imperituro⁹: il desiderio di conoscenza del mondo ultraterreno e l'invenzione di un viaggio (con rientro fra gli uomini) nell'oltremondo, «the country from which no one has never returned», 'il paese da cui nessuno ha mai fatto ritorno' (come scrive Shakespeare nell'*Amleto*). Di contro ad Omero (di cui Dante aveva notizie solo indirette), che nell'*Odissea* fa incontrare a Ulisse l'ombra di Achille (e pone in bocca a quest'ultimo una feroce svalutazione dell'aldilà), e a Virgilio che nell'*Eneide* dipinge l'esperienza fatta da Enea del mondo sotterraneo come tutta rivolta ad una prospettiva umana e terrena, in Dante la situazione si capovolge. La vita diventa infatti 'figura' dell'aldilà, assume cioè una sua importanza solo in quanto decide della sorte eterna dell'uomo e si misura nei suoi gesti decisivi per il destino ultraterreno. Complementare è la nozione che il presente e il futuro restano incomprendibili senza la lezione del passato: alla verità si giunge solo attraverso il colloquio coi morti: più vivi dunque delle persone che ci vivono accanto. Quale insegnamento più radicalmente decisivo possiamo immaginare di fronte al rischio di una mutazione antropologica che tutto tende ad appiattare sul presente azzerando il passato? Non meravigliatevi: alle 'porte del futuro' si giunge solo attraverso il recupero del passato, o almeno di quel passato che (come Omero, Dante e Shakespeare) non corre il rischio di dissolversi nella frana dell'oblio.

emilio.pasquini@unibo.it
(Università di Bologna)

⁹ Cfr. la mia *Premessa* alla ristampa anastatica del codice Urbinato (F. Petrarca, *Opere italiane: ms. Casanatense 924*, commento di E. Pasquini, P. Vecchi Galli, con un saggio di C. Appel, Modena, Panini, 2006, pp. 93-136).