

**Dante Alighieri, il primo dei moderni.  
Riflessioni sul pensiero filosofico e simbolico-politico dantesco**

di *Erasmus Silvio Storace*

**ABSTRACT:** The following essay aims at investigating Dante Alighieri's relationship with the culture and politics of the Middle Ages and Humanism, trying to show how his philosophical-political thought (as highlighted also by Giovanni Gentile's reading) in many aspects goes beyond the rigid medieval categories and prefigures some characteristic traits of Humanism. In this sense, Dante can be presented as the first author of the modernity of the West, first of all for the centrality that he attributes to man, as a citizen of a broad political reality, modern and able to emancipate himself from the spiritual power of the Church.

**KEYWORDS:** Dante Alighieri – Political philosophy – Modernity – Power

1. Dante Alighieri (Firenze, 1265; Ravenna, 1321), oltre che poeta e padre della lingua italiana, è stato inoltre non soltanto filosofo, filosofo della politica e politologo, bensì anche politico attivo nella Firenze a cavallo tra XIII e XIV secolo. Considerato solitamente come uno dei principali esponenti della cultura del Basso Medioevo, in questa sede, anche in analogia con posizioni autorevoli, quale quelle di Emilio Pasquini<sup>1</sup> o di Alberto Asor Rosa<sup>2</sup>, si proverà a presentarlo come un Umanista *ante-litteram*, ovvero non più come l'ultimo dei Medievali, ma già come il primo dei Moderni<sup>3</sup>. E questa posizione sarà giustificata prendendo in esame sia il suo modo di pensare e di fare politica, sia la sua visione filosofico-politica volta a indagare la posizione e il ruolo dell'uomo nella società e nel cosmo.

Com'è noto, Dante, poco più che ventenne, partecipò come cavaliere ad alcune battaglie che vedevano Firenze contrapposta ad Arezzo e a Pisa, dalla battaglia di Campaldino dell'11 giugno 1289 a quella di Caprona del 16 agosto 1289<sup>4</sup>. Negli anni successivi, particolarmente convulsi per la città di Firenze, iniziò a occuparsi attivamente di politica, iniziando a ricoprire incarichi a partire dal novembre

<sup>1</sup> Cfr. E. Pasquini, *Il viaggio di Dante. Storia illustrata della «Commedia»*, Carocci, Roma 2021.

<sup>2</sup> Cfr. A. Asor Rosa, *La poesia del Duecento e Dante*, La nuova Italia, Firenze 1974.

<sup>3</sup> Dante viene qui presentato come il primo Umanista, dal momento che egli avrebbe collocato l'uomo in una posizione centrale della storia, divenendo così il vero protagonista di un processo che tende via via a temporalizzarsi e secolarizzarsi.

<sup>4</sup> Sulla biografia di Dante, potremmo rimandare a molteplici testi; per la ricostruzione che segue, si vedano ad es.: C. Balbo, *Vita di Dante*, Le Monnier, Firenze 1853; G.L. Passerini, *La Vita di Dante 1265-1321*, Vallecchi, Firenze 1929; V. Piccoli, *Vita di Dante*, La Prora, Milano 1942; M. Barbi, *Vita di Dante*, Sansoni, Firenze 1963; E. Pasquini, *Vita di Dante. I giorni e le opere*, BUR, Milano 2015; etc.

del 1295, in cui fece parte per circa cinque mesi del Consiglio del Popolo; l'anno successivo fu annoverato nel gruppo dei Savi, incaricati di rinnovare le regole per l'elezione dei Priori; sempre nel 1296, fece parte del Consiglio dei Cento. Ricoprì inoltre incarichi di ambasceria. In questi anni, si assiste a una spaccatura nel partito dei Guelfi, tra Neri e Bianchi: Dante si schierò con questi ultimi. L'anno 1300 sarà cruciale per la vita di Dante: non si tratta soltanto di quel "mezzo del cammino di nostra vita", in cui, nel giorno del Venerdì Santo, sarebbe iniziato il suo viaggio della *Commedia*, bensì anche l'anno in cui egli ricoprì il suo incarico politico più rilevante: fu infatti uno dei sette Priori dal 15 giugno al 15 agosto. Il suo operato fu contraddistinto da una netta presa di distanza rispetto a papa Bonifacio VIII, come si evince dai tentativi di ostacolare il cardinale Matteo d'Acquasparta, messo papale, il cui vero obiettivo consisteva nel tentativo di indebolire la fazione dei Bianchi. Durante il priorato, Dante approvò l'esilio di otto esponenti dei Neri e sette dei Bianchi (tra cui, il suo amico Guido Cavalcanti, andando a inasprire i rapporti coi Neri, appoggiati dal cardinale d'Acquasparta. Con l'apparente intento di calmare le acque, ma di fatto con intenzioni di conquista, Bonifacio VIII inviò Carlo di Valois a Firenze; in risposta, Firenze mandò a Roma un'ambasceria, di cui faceva parte anche Dante, volta a smorzare le mire egemoniche del pontefice; nel frattempo, Carlo di Valois, dopo aspri combattimenti, imponeva a Firenze un Nero come Podestà; a ciò seguì l'uccisione o la cacciata dei Bianchi. All'inizio del 1302, Dante fu condannato, in contumacia, al rogo: di qui la sua scelta per l'esilio, che lo porterà a non rivedere più la sua città natale. Dopo alcuni tentativi, falliti, di rientrarvi, inizierà infatti a fare "parte per se stesso", trascorrendo il resto della sua vita in alcune Corti, tra la Romagna e la Lunigiana, per poi trascorrere gli ultimi anni tra Verona e Ravenna.

2. Proprio da queste vicende travagliate nasce l'esigenza di Dante di dar vita a una nuova visione politica del mondo<sup>5</sup>, non più incentrata sul potere della Chiesa, bensì sulla centralità dell'uomo. La sua sete di giustizia, nata dalle ingiustizie subite in vita, sarà uno dei capisaldi della sua concezione politica, che possiamo principalmente desumere da due tra i suoi testi: la *Monarchia* e la *Commedia*, ma anche il *Convivio* e le *Epistole*. E tale giustizia potrà realizzarsi abbandonando l'idea che tra le due istituzioni fondanti la vita politica a cavallo tra XIII e XIV secolo, Papato e Impero, una delle due debba prevalere sull'altra: soltanto un vero e corretto equilibrio tra i due potrà condurre a una vita politica pacifica e felice. Di qui la celebre teoria dei due Soli, dalla quale si desume, in ultima analisi, una leggera prevalenza del potere spirituale su quello temporale, dal momento che il Papa sarebbe più vicino

<sup>5</sup> Per una trattazione più ampia relativa al pensiero filosofico-politico di Dante Alighieri, rimando al mio testo *Dante filosofo, Dante politico. Percorsi sull'immaginario della Divina Commedia*, AlboVersorio, Milano 2018; si vedano inoltre: A. Solmi, *Il pensiero politico di Dante*, La Voce, Firenze 1922; H. Kelsen, *Lo Stato in Dante. Una teologia politica per l'impero*, Mimesis, Milano-Udine 2017; AA.VV., *Intorno a Dante. Ambienti culturali, fermenti politici, libri e lettori nel XIV secolo. Atti del Convegno internazionale di Roma, 7-9 novembre 2016*, c/di L. Azzetta e A. Mazzucchi, Salerno Editrice, Salerno 2017; etc.

a Dio rispetto all'Imperatore: derivando entrambi i poteri da Dio, la Chiesa dovrà quindi comportarsi, nei confronti del potere imperiale, come un padre amorevole si rapporta a suo figlio, il quale deve rapportarsi al padre con la giusta "reverenza" (tema ricorrente anche nel *Convivio*). Ciononostante – e qui si inizia a intravedere la modernità di Dante – entrambi i poteri devono occuparsi di due forme di felicità: la felicità ultraterrena, affidata alla Chiesa, e quella terrena, affidata all'Impero. In tal modo, risulta evidente il fatto che Dante immagini che la felicità terrena debba spettare alla politica degli uomini per gli uomini, in cui le ingerenze del Papato non debbono essere ammesse, soprattutto nella misura in cui alla guida del Soglio Pontificio segga chi, come Bonifacio VIII, sarebbe artefice della massima degenerazione e corruzione della Chiesa. Di qui quella superiorità funzionale dell'Impero, che emerge soprattutto dal *Convivio*. E l'Impero deve costruirsi e mantenersi secondo una salda idea di unità<sup>6</sup>, la quale debba fondarsi sullo *Jus Humanum*.

Il genere umano ha infatti un inalienabile "diritto" all'unità dell'Impero, come necessaria condizione del suo *bene esse*, quindi che la «tunica inconsutile» non vada lacerata è un diritto dell'umanità assoluto e irrinunciabile. Come la Chiesa ha il proprio fondamento in Cristo, così l'Impero si fonda su questo *ius humanum*.<sup>7</sup>

In altre parole, il pensiero politico di Dante nasce non soltanto dalla sua vicenda personale, ma anche dallo studio della storia a lui contemporanea, che egli coniuga con i suoi studi filosofici e teologici; il fulcro delle sue riflessioni riguarda il rapporto tra Chiesa e Impero, ossia tra potere spirituale e potere temporale. L'Impero è, per Dante, un'istituzione necessaria, provvidenziale, universale e sovranazionale, e il ruolo dell'Imperatore deve essere quello di paciere tra le nazioni a lui sottoposte. La sua idea di Impero si fonda sulla possibilità di una restaurazione di una realtà politica ormai decaduta nella situazione presente, che Dante rifiuta evidenziandone la corruzione e il malaffare ampiamente diffusi. Impero e Chiesa dovrebbero agire di comune accordo per guidare gli uomini rispettivamente verso la felicità terrena e verso la beatitudine ultraterrena. Il tal senso, ciò che risulta massimamente nocivo per la società sono le divisioni interne, che lacerano le città in fazioni e particolarismi in perpetua lotta tra di loro, come si nota massimamente a Firenze, la "città partita". Il potere temporale non deve dipendere direttamente da quello spirituale: entrambi i poteri devono essere autonomi, sebbene l'Impero debba mantenere una sorta di "reverenza" nei confronti del Pontefice, che non è però una subordinazione; entrambi, infatti, dipendono ugualmente da una investitura divina.

<sup>6</sup> Cfr. C. Di Fonizio, *La legittimazione dell'Impero e del popolo romano presso Dante*, in: *Rivista internazionale di studi su Dante Alighieri*, Vol. 6 (2009), Fabrizio Serra Editore, pp. 39-64.

<sup>7</sup> I. Sciuto, *Etica e politica nel pensiero di Dante*, in: *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 2002, 2 ([http://www.units.it/dipfilo/etica\\_e\\_politica/2002\\_2/indexsciuto.html](http://www.units.it/dipfilo/etica_e_politica/2002_2/indexsciuto.html)), p. 23.

3. Su questi aspetti si è espresso anche Giovanni Gentile<sup>8</sup>, il quale, per alcuni aspetti, non si colloca distante dalla linea interpretativa che stiamo qui sviluppando, secondo cui in Dante sarebbero già presenti i germi di quell'Umanesimo che consentirà all'uomo di affrancarsi dal teocentrismo medievale.

Gentile punta sulla distinzione tra le due dimensioni tra le quali oscilla Dante: quella razionale, per la quale si avvale della guida di Virgilio, e quella retta dalla rivelazione, in cui Dante viene guidato da Beatrice, Bernardo e da altri beati. La vera innovazione e modernità di Dante sarebbe ravvisabile principalmente nella prima di queste due dimensioni, nella quale vediamo ampiamente anticipati alcuni motivi umanistici, in cui non solo uomini, ma anche donne, costituiscono il vero fulcro dell'attenzione del Poeta, il quale scandaglia le pieghe più recondite del loro animo, dei loro vizi e delle loro virtù. E da questa attenzione per la natura umana, soprattutto in ambito politico, si evincerebbero, a detta di Gentile, le anticipazioni dell'Umanesimo prefigurate da Dante, il quale mostra di essere in grado di prendere le distanze da ogni "sovranaturalismo", al fine di descrivere, con dovizia di particolari, la vita terrena, nella sua contingenza, nella sua quotidianità e nella sua socialità. L'innovatività e il progressismo di Dante si coniugano tuttavia con il suo desiderio di restaurare una istituzione ormai in crisi: l'Impero; rispetto a quest'ultimo, Dante, mostrando di prendere le distanze da Tommaso, sottolinea la sua autonomia rispetto al papato, dal momento che l'Imperatore e il Papa devono entrambi attendere ai loro uffici, senza che l'uno prevarichi sull'altro o viceversa. L'Imperatore accoglie sì la grazia dal Papa, ma soltanto al fine di governare meglio, come si evince dalla conclusione della *Monarchia*.

Cesare adunque quella reverenza usi a Pietro, la quale il primogenito figliuolo usare verso il padre debba; acciocché egli illustrato dalla luce della paterna grazia, con più virtù il circolo della terra illumini. Al quale circolo è da Colui preposto, il quale è di tutte le cose spirituali e temporali governatore<sup>9</sup>.

Dante, a detta di Gentile, in questi modi mostra di superare il "trascendentalismo" scolastico, emblematico ancora in Tommaso, in cui fede e ragione concorrono a rimarcare la trascendenza del divino; non a caso, Dante, al termine del suo percorso, trova come guida Bernardo, esponente del misticismo, ovvero della possibilità di prefigurare un ricongiungimento con la dimensione dell'ineffabile, che cessa di essere un totalmente altro, inattingibile (se non dopo la morte). In altre parole, il percorso iniziatico del Poeta, che parte dalla ragione e passa attraverso la fede, supera tanto l'una quanto l'altra, compendosi in una sorta di estasi mistica in cui le determinatezze del mondo trapassano in una vera e propria *complexio oppositorum*, in cui l'umano, emancipatosi dalla visione trascendente del divino, riesce a ritrovare, *in interiore homini*, quell'Indeterminato da cui i determinati hanno la loro genesi e facendo ritorno nel quale hanno la loro dissoluzione, secondo necessità.

<sup>8</sup> Cfr. G. Gentile, "Dante", in *Storia della filosofia italiana*, vol. I, Sansoni, Firenze 1969, e cfr. Id., *Studi su Dante*, Sansoni, Firenze 1965.

<sup>9</sup> Dante Alighieri, *Monarchia*, BUR, Milano 1988, III, 4.

Gentile fa riflettere sul percorso di Dante che, muovendo dalla filosofia greco-romana, attraversa la teologia tomistica per approdare al misticismo di Bonaventura, tramite cui risulta possibile appropinquarsi all'Unità del divino:

Dopo Dante s'inizia una direzione nuova del pensiero che metterà capo all'assoluta negazione d'ogni trascendenza: s'inizia la filosofia moderna<sup>10</sup>.

Risulta evidente che la via per l'Umanesimo sia ormai stata ampiamente dischiusa dall'operazione dantesca.

Questo tentativo di conciliare mondi apparentemente distanti tra di loro è ravvisabile anche in ambito politico, in cui Dante mostra di prendere le mosse dalla concezione politica aristotelica, rivista e ripensata sulla base del pensiero cristiano. Il medesimo principio dell'Unità, che è il fine ultimo della vita morale, religiosa, teologica e filosofica del Poeta, risulta essere il termine ultimo anche in chiave politica: l'unitarietà della *res publica christiana*, infatti, ha come scopo quello di unificare più regni sotto l'egida dell'Impero, cui sono affidate le decisioni relative a ciò che è comune. L'antecedente è chiaramente l'Impero Romano; il II Libro della Monarchia si occupa infatti di chiarire la missione universale di Roma, inficiata, a suo dire, dalla presunta donazione di Costantino, doppiamente illecita: l'imperatore non avrebbe dovuto fare tale concessione e il pontefice non avrebbe dovuto riceverla. Anche in ambito politico, dunque, a detta di Gentile, possiamo ravvisare elementi di modernità nel pensiero di Dante:

Questa fu la profezia di Dante: uno Stato intimamente religioso perché libero dalla Chiesa, indipendente, potenza illimitata: e però una Chiesa povera, spirituale, alimentatrice di quella vita etica, che nello Stato trova la sua attualità e la sua tutela<sup>11</sup>.

4. Avanzate queste premesse, la domanda da cui intende prendere le mosse la presente relazione è la seguente: perché, a settecento anni dalla scomparsa di Dante Alighieri, si rende doveroso porre ulteriori omaggi a colui che ancora oggi chiamiamo il “sommo poeta”? In cosa consistono la cifra della sua grandezza e della sua modernità?

I motivi sarebbero ovviamente molteplici, e non avrebbe senso limitarci qui ad elencarli senza tentare di individuare, tra di loro, la peculiarità di Dante – che, lo anticipiamo, consiste, a nostro avviso, nella possibilità di interpretarlo non come un uomo medievale e neppure come l'ultimo dei medievali, bensì come il primo pensatore dell'epoca moderna.

In altre parole, Dante Alighieri merita il nostro tributo, nel settimo centenario dalla sua scomparsa, non soltanto perché è stato il “sommo poeta” ovvero il “poeta totale” (come sostenuto da Emiliano Bertin<sup>12</sup>), ma anche filosofo, politico,

<sup>10</sup> G. Gentile, *Studi su Dante*, cit., p. 43.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 173.

<sup>12</sup> E. Bertin, *Dante Alighieri*, Mondadori, Milano 2015.

teologo, padre della lingua italiana, etc., bensì in quanto portavoce di una rottura rispetto al teocentrismo medievale in vista già di un antropocentrismo, che maturerà soltanto nell'Umanesimo quattrocentesco.

La recente e prestigiosa monografia di Alessandro Barbero, *Dante*<sup>13</sup>, sostiene la tesi secondo cui Dante sarebbe stato un uomo tipico del suo tempo, un tipico uomo medioevale: senza nulla togliere a tali argomentazioni, che dal punto vista storico sono assolutamente ineccepibili, in questa sede si intende sostenere che il nucleo fondante dell'impostazione filosofica del pensiero dell'Alighieri mostri imprescindibili tratti in comune non con il pensiero dominante del Medioevo, bensì prefiguri i profondi mutamenti che, di lì a qualche decennio, condurranno l'umanità nell'Umanesimo e dunque nella cosiddetta modernità.

In altre parole, non si pretende qui di affermare l'ultima parola su Dante spiegando chi fosse egli in realtà, ma piuttosto si tenterà di comprendere in che modo possiamo, oggi, interpretare il suo pensiero: dobbiamo cioè pensarlo come un autore costretto nelle rigide maglie della teologia cristiana medievale, oppure possiamo provare a immaginarlo come il primo uomo occidentale moderno, dotato di una visione del mondo per alcuni aspetti simile alla nostra? O meglio: come colui che rende possibile quella svolta a partire da cui la modernità stessa, nel suo primo baluginio dell'Umanesimo, potrà avere origine, segnando un profondo iato e un irreversibile commiato rispetto a una civiltà, quella medievale, ormai giunta al suo tramonto? Si tratta certo di un'ipotesi ermeneutica un po' azzardata, che per alcuni aspetti potrebbe apparire provocatoria, ma che certamente ha l'intento di rendere Dante più vicino a noi e più fruibile in riferimento alla nostra visione del mondo.

A sostegno di questa tesi, verranno portate alcune argomentazioni, prendendo le mosse dal suo capolavoro, la *Commedia* (o *Comedia*, come egli stesso la definiva – e, com'è noto, sarà Boccaccio, nel suo *Trattatello in laude di Dante*, ad affiancarvi l'aggettivo “divina”). Quest'opera non può essere considerata un semplice testo letterario, ovvero una mera raccolta di cento poesie: essa costituisce al tempo stesso un poema sacro, un'enciclopedia filosofica e un trattato di psicologia *ante litteram*. Innanzitutto, come ha sostenuto a più riprese anche Marco Santagata nel suo *Dante. Il romanzo della sua vita*<sup>14</sup>, Dante appare convinto che il suo testo risultasse l'ultimo grande testo sacro, da pensarsi quasi come una sorta di appendice alla *Bibbia*: in molti luoghi della *Commedia*, infatti, Dante si pone al pari dei profeti biblici. L'opera di Dante, inoltre è da intendersi come un testo filosofico costruito su più livelli: dalla metafisica alla cosmologia, dalla filosofia politica alla morale, etc. La *Commedia* di Dante può altresì essere pensata come un trattato di psicologia *ante litteram*: essa consta infatti diversi livelli di lettura, nei quali scorgiamo anzitutto la narrazione di un viaggio nell'aldilà, che però può essere inteso, più nel profondo, come un percorso nei meandri della psiche umana, dei suoi impulsi, delle sue ragioni e delle sue perversioni. Si noti che si è parlato, anacronisticamente e volutamente, di “psiche” e non di “anima”, il che ci consente di ripensare la *Commedia*

<sup>13</sup> A. Barbero, *Dante*, Laterza, Roma-Bari 2020.

<sup>14</sup> M. Santagata, *Dante. Il romanzo della sua vita*, Mondadori, Milano 2017.

come una sorta di enciclopedia delle emozioni umane, dei vizi e delle virtù, in cui tutti quanti noi possiamo ritrovare noi stessi. In tal senso, ovvero in quanto conoscitore dell'umano, Dante mostra di essere uno psicologo raffinissimo, in grado di scandagliare i meandri più reconditi sia della coscienza umana, sia di quella dimensione che oggi chiamiamo inconscio. In tal senso, si potrebbe prendere a prestito il titolo di uno dei testi più importanti della storia della filosofia occidentale, scritto da Hegel nei primi decenni del secolo XIX (ovvero, che vide tre pubblicazioni, nel 1817, nel 1827 e nel 1839), e sostenere che la *Commedia* dantesca può essere intesa come una sorta di *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*.

5. Tornando alle motivazioni secondo cui Dante può essere pensato non come l'ultimo dei medievali ma già come il primo dei moderni, in primo luogo, in base a quanto sostenuto, ovvero per il fatto che la *Commedia* è un'opera enciclopedica e totale che offre una fenomenologia completa di emozioni, sensazioni, vizi e virtù dell'animo umano. Si tratta cioè di un lavoro di profondissima introspezione psicologica che, per la prima volta, pone in posizione centrale l'essere umano: e questo è il primo vero motivo per cui proponiamo di pensare Dante come il primo dei moderni. Qui veniamo al primo motivo per cui diciamo che Dante è moderno - che mette al centro l'uomo. Già Alberto Asor Rosa aveva definito Dante come il primo umanista<sup>15</sup>. L'umanesimo è caratterizzato da diversi elementi e, in particolare, da un attento e puntuale ritorno ai classici, attraverso il metodo filologico. Sebbene Dante presti molta attenzione ai classici, sarebbe azzardato definirlo "filologo" nell'accezione moderna del termine; ciononostante, la sua passione nei confronti dei classici di cui egli poteva disporre, dall'*Eneide* di Virgilio all'*Achilleide* di Stazio, da Ovidio a Orazio, da Seneca a Cicerone, etc., fa già di Dante un antesignano dell'umanesimo. Ma oltre a questo c'è di più.

Il secondo aspetto è il porre l'essere umano al centro. Il Medioevo si caratterizza per il fatto che Dio è il centro del mondo; come dice sempre Umberto Galimberti, se togliamo Dio dalla parola Medioevo, non capiamo nulla del Medioevo, e questo è verissimo. Pensiamo, per esempio, a uno dei più grandiosi testi del Medioevo, la *Somma teologica* di San Tommaso d'Aquino, interamente costruito intorno a Dio: le prime parti sono solo su Dio, sulla Trinità, sulla creazione, sul male e via dicendo. Di contro pensiamo a come si struttura la *Commedia* di Dante: è popolata sempre, comunque e ovunque, da esseri umani, da uomini e donne che, seppur spogliati della loro carnalità, portano comunque le loro vicende umane in primo piano.

In *Paradiso* XXXIII, l'ultimo Canto, è San Bernardo che, attraverso la bellissima preghiera alla Vergine consente che Dante "possa fissar lo viso nella luce eterna", vedere Dio per un secondo negli occhi. Bernardo è colui che incomincia a intessere quella meravigliosa preghiera che è stata evocata, e tutto ciò ci ricorda un titolo di Bonaventura da Bagnoregio, *Itinerarium Mentis in Deum*, vale a dire *Itinerario della mente dentro Dio*: infatti, se ci pensiamo, conduce Dante dentro Dio, nell'ultimo Canto. La *Commedia*, ribaltando questo titolo, può invece essere pensata come *Itinerarium*

<sup>15</sup> A. Asor Rosa, *La poesia del Duecento e Dante*, cit.

*Mentis in Hominem*, un *Itinerario della mente dentro l'uomo*: un itinerario della mente nella mente. E risulta straordinario il modo con cui Dante riesce a scavare dentro l'essere umano in tutte le sue dicotomie, nella sua dimensione profana, che sta fuori dal tempo e dalla sacralità, e nella sua dimensione sacra: e questi due livelli, in Dante, sono compresenti e si compenetrano.

Non vorremmo essere troppo azzardati, soprattutto da un punto di vista filologico, provando ad affermare che, nella *Commedia* di Dante, Dio non è più al centro, nemmeno a livello strutturale: Dio lo si incontra infatti nell'ultimo dei cento Canti dell'opera. Per quanto ovviamente onnipresente in tutta la *Commedia*, Dio è posizionato alla fine del percorso, non a caso, in quell'ultimo Canto, descritto da Bernardo come: “*termine fisso d'eterno consiglio*”, termine ultimo della vita umana. Ma Dante canta soprattutto la vita, nei suoi vizi e nelle sue virtù, nelle sue bassezze più grette e nella sua possibilità di elevarsi quanto più possibile verso l'alto dei cieli.

Si può inoltre sostenere, con la stessa cautela, che nel momento in cui Dante, in *Paradiso* XXXIII, arriva a gettare lo sguardo in Dio, e per un attimo cerca di capire qualcosa di questa visione, egli riesce a scorgere se stesso dentro Dio. Non si sostiene però che Dante sia un immanentista, perché qui il poeta parla della seconda figura della Trinità, ovvero del figlio, e in Lui vede l'essere umano. Scrive così:

Quella circolazion che sì concetta  
pareva in te come lume riflesso,  
da li occhi miei alquanto circunspetta,  
  
dentro da sé, del suo colore stesso,  
mi parve pinta de la nostra effige:  
per che 'l mio viso in lei tutto era messo<sup>16</sup>.

Quando arriva a guardare Dio, Dante vi scorge se stesso, ossia vede il lui il volto dell'uomo: si può dunque sostenere che, se Dio non è sempre presente nell'essere umano, l'essere umano, invece, è presente nell'intimità più profonda di Dio. Nei personaggi infernali, nelle vite che il poeta giudica come oscene, grette, basse, Dio manca: egli latita in alcuni luoghi dell'umano ma, al contrario, in Dio l'essere umano è essenzialmente presente. Allo stesso modo, l'essere umano è onnipresente nella *Commedia*, mentre Dio, nell'*Inferno*, non è presente.

La *Commedia* è dunque la storia dell'uomo, in cui Dante porta il soggetto umano al centro della dimensione sacra. Di qui la tesi che intendiamo sostenere, secondo cui Dante è il più moderno dei moderni, giacché per primo pone l'uomo al centro.

**6.** Si giunge così a un ulteriore motivo per cui Dante può essere considerato il primo dei moderni: più di chiunque altro, egli ha contribuito a segnare la fine di quella coesione linguistica, culturale e religiosa su cui si fondavano il mondo dell'antichità e il mondo del Medioevo.

Si proceda dunque con l'argomentazione. Se Dante è colui che segna la fine

<sup>16</sup> Dante, *Paradiso* XXXIII, vv. 127-132.

di ciò che rendeva coese le civiltà precedenti, innanzitutto è necessario comprendere cosa si intenda per “coesione” di una civiltà. Quando una civiltà è tale? Siamo soliti distinguere i Greci dai Persiani, dai Romani, e via dicendo, ma sulla base di cosa operiamo tali distinzioni? Cosa distingue una civiltà da un'altra? Vi sono almeno due elementi fondamentali: la coesione linguistica da una parte e la coesione culturale e religiosa dall'altra. L'antica Grecia, per esempio, non disponeva di un potere centrale, infatti non c'era un imperatore, un sovrano, ma esistevano tante città-Stato politicamente autonome, spesso in guerra tra di loro. Per quale motivo, nonostante l'autonomia, tutti quanti erano Greci? Anzitutto si capivano tra di loro, perché parlavano la stessa lingua; in secondo luogo, condividevano il medesimo orizzonte culturale e religioso, infatti adoravano gli stessi dèi. Lo stesso vale per l'Impero Romano, con alcune differenze, ovviamente, poiché si parla di un mondo estremamente più vasto, in cui questa volta esiste un potere centrale. Sono tuttavia presenti componenti etniche profondamente diverse tra di loro: parlano lingue diverse, adorano differenti dèi, ma tutti quanti parlano il latino, che diventa lingua franca, ossia elemento di comprensione reciproca e coesione linguistica. E vi era anche una coesione religiosa un po' più sottile da comprendere, consistente nel fatto che i Romani erano soliti assimilare all'interno del loro “pantheon” tutti gli dei, cioè accoglievano ogni divinità dei popoli che annettevano all'interno. La religione di chiunque era dunque tollerata e con ciò i Romani segnano forse uno dei punti più alti della storia dell'antichità, in riferimento all'esercizio della tolleranza. In questo senso, anche il mondo romano è coeso e compatto, perché vi si parla la stessa lingua, anche se poi regionalmente ciascuno può parlare la propria, e sotto l'aspetto religioso è presente una sorta di meta-religione fondata sulla tolleranza. Anche il mondo medievale è coeso e compatto. Nonostante una marcata frammentazione, soprattutto a livello politico, si mantiene comunque il latino come lingua franca, che consente ai dotti italiani, tedeschi, inglesi e francesi di dialogare, e si mantiene la coesione religiosa garantita dal Cristianesimo. Bene, all'interno di questo quadro, Dante è colui che contribuisce a infrangere questa coesione: per quale ragione? Il primo motivo, ampiamente dibattuto, è che Dante scrive un'opera così completa e totale (non un mero insieme di poesie, ma una vera e propria visione del mondo) non più in latino, ma in volgare. Il Poeta sostiene infatti che il suo lavoro debba essere “popolare”, una *Comedia*, appunto, e non una tragedia, e per questo sceglie una lingua accessibile a tutti. Tuttavia, si rivolge effettivamente solo a coloro che abitano nella penisola italiana e che comprendono il suo idioma, il volgare fiorentino. Sicuramente i siciliani lo capiscono e probabilmente anche i francesi, mentre in Germania o in Inghilterra la lettura non risulta così agevole. Il testo della *Commedia* è dunque accessibile a tutti gli italiani e ai popoli situati nelle vicinanze, ma non è più estendibile a tutto l'Occidente europeo, ovvero a tutta l'Europa.

Erich Auerbach in *Filologia della letteratura mondiale*<sup>17</sup>, scritto nel 1952, parla di una *felix culpa*, una colpa felice, riferendosi alla frammentazione dell'umanità in una moltitudine di culture. Con queste parole Auerbach racconta della nascita dell'Europa e si chiede cosa sia l'Europa, cosa vuol dire essere Europei. L'autore sottolinea

<sup>17</sup> E. Auerbach, *Filologia della letteratura mondiale*, Book Editore, Ferrara 2006.

che la nascita delle lingue romanze – delle varie lingue in volgare, come quella con cui si esprime Dante, che si diffondono anche in Francia, in Germania, poi in Inghilterra e via dicendo – contribuisce alla nascita di quella che noi ancora oggi chiamiamo Europa, che si fonda proprio su questa *felix culpa*. In altri termini, la frammentazione linguistica è responsabile (*culpa*) della divisione su cui l'Europa si fonda; l'Europa degli Stati nazionali che poi arriverà e quella in cui poi andranno a farsi guerra l'uno contro l'altro. Questa *culpa* non è soltanto tremenda e terribile, ma è anche *felix*, secondo Auerbach, perché consente all'Europa di costruirsi in una molteplicità, in una polifonia, in culture differenti, e in ciò trova la sua grandezza. Essere Europei significa stare tutti insieme in un'identità che ancora oggi costruiamo con fatica proprio perché mancano quegli elementi di coesione presenti nel mondo greco-romano e nel mondo medievale. L'Europa odierna non dispone di una coesione linguistica (e paradossalmente l'inglese si pone come lingua franca, sebbene non sia adottata da alcuno Stato europeo, soprattutto alla luce della Brexit). In secondo luogo, l'Europa di oggi è priva anche di una coesione culturale e religiosa forte; si tratta sì di un punto debole, ma al tempo stesso conferisce forza a un'entità europea caratterizzata da una polivocità di culture unica al mondo. Il filosofo della politica Giulio Maria Chiodi, in *Europa: universalità e pluralismo delle culture*<sup>18</sup>, descrive un'Europa che sembra corrispondere a quella di Dante, poiché costruita proprio su questa contrapposizione: l'universalità di una cultura da una parte – cioè il fatto di essere tolleranti, di avere delle radici comuni quali quelle greco-romane, giudaico-cristiane, di avere dei valori comuni come la tolleranza, l'uguaglianza, la fratellanza, la libertà – e il pluralismo di culture, di lingue e di religioni diverse dall'altra. Di fatto, con l'introduzione del volgare in un'opera così importante, Dante contribuisce alla frammentazione linguistica che verrà poi affermandosi, facendo sì che in Europa le culture si frammentino, poiché se si frammentano le lingue, si frammentano anche le culture. L'Europa si mostra come un luogo quasi paradossale a cui Dante dà un contributo fondamentale, ponendosi come uno dei suoi grandiosi padri. Forse il Poeta avrebbe auspicato un'unità, un impero sovranazionale, che poi non è arrivato. Se Dante avesse scritto la *Commedia* in latino, probabilmente oggi l'Europa avrebbe una faccia diversa, nel bene e nel male. Non dimentichiamo inoltre che l'Europa moderna manca inoltre di una coesione religiosa. Nel Cinquecento, a due secoli di distanza dalla scomparsa di Dante, comincia infatti l'epoca degli scismi, delle riforme (luterana, calvinista, anglicana...) per cui il Cristianesimo, che sembrava una cultura compatta, si frammenta in decine di confessioni differenti, che fanno sì che gli Stati europei, soprattutto tra il Cinquecento e il Seicento, siano in guerra continua tra di loro. Sono gli anni delle guerre di religione, guerre tremende, sanguinosissime. Ciononostante, bisogna sottolineare che Dante è già testimone di questa frattura, ancora *in nuce*, che necessiterà di due secoli per manifestarsi pienamente ed esplodere con irruenza.

Si può dunque sostenere che Dante sia un personaggio moderno perché è artefice, suo malgrado, di questa *felix culpa*: da un punto di vista linguistico, utilizza una lingua nazionale, non sovranazionale, mentre dal punto di vista religioso può

<sup>18</sup> G.M. Chiodi, *Europa: universalità e pluralismo delle culture*, Giappichelli, Torino 2002.

essere pensato come precursore delle Chiese riformate. Si ricordi che Dante muove molte critiche alla Chiesa di Roma, forse anche più feroci di quelle che avanzerà lo stesso Lutero o gli altri riformatori. Si potrebbero fare innumerevoli esempi delle critiche che Dante muove ai Papi, agli uomini della Chiesa, alla Chiesa stessa, alla simonia, cioè al commercio di cose sacre, così come Lutero contrasterà le vendite delle indulgenze duecento anni dopo. Si citino qui alcune terzine, da *Inferno*, *Purgatorio* e *Paradiso*, in cui il poeta utilizza effettivamente delle parole estremamente forti nei confronti della Chiesa.

In *Inferno* XIX, dove sono puniti i simoniaci, si legge:

Di voi pastor s'accorse il Vangelista,  
quando colei che siede sopra l'acque  
puttaneggiar coi regi a lui fu vista<sup>19</sup>.

Parafrasando: di voi pastori se ne accorse già Giovanni l'Evangelista, quando la Chiesa fu vista comportarsi da prostituta, da meretrice, essere in combutta con chi gestisce la politica: questa è la commistione tra potere temporale e spirituale che per Dante era la peggiore in assoluto.

In *Purgatorio* XXXII la metafora è la stessa:  
Sicura, quasi rocca in alto monte,  
seder sovresso una puttana sciolta  
m'apparve con le ciglia intorno pronte<sup>20</sup>.

Difficilmente si può essere più caustici di così nei confronti della Chiesa.

In *Paradiso* XXVII San Pietro afferma infine che il luogo in cui egli è sepolto, il Vaticano, è stato ridotto a una cloaca di sangue e di puzza.

Quelli ch'usurpa in terra il luogo mio,  
il luogo mio, il luogo mio, che vaca  
ne la presenza del Figliuol di Dio,  
fatt'ha del cimitero mio cloaca  
del sangue e de la puzza; onde 'l perverso  
che cadde di qua sù, là giù si placa<sup>21</sup>.

Sebbene Dante abbia contribuito, nel bene e nel male, a questa *felix culpa*, ovvero alla frammentazione da cui nascerà l'Europa delle pluralità e degli Stati-nazione, il poeta desidera continuamente non un mondo così diviso, ma vorrebbe la realizzazione di un impero sovranazionale. Un conto è la concretezza con cui si ha a che fare, un altro è la dimensione ideale che egli auspica: un impero sovranazionale, un imperatore che possa porre fine a tutti i vari dissidi interni che troviamo nelle tre grandi istituzioni politiche che sono la città, lo Stato-nazione e l'Impero. Dante parla proprio di queste tre strutture politiche nei tre canti politici di *Inferno*

<sup>19</sup> Dante, *Inferno* XIX, vv. 106-108.

<sup>20</sup> Dante, *Purgatorio* XXXII, vv. 148-150.

<sup>21</sup> Dante, *Paradiso* XXVII, vv. 22-27.

VI, *Purgatorio* VI e *Paradiso* VI.

Nell'*Inferno*, il luogo più basso, si discute dell'istituzione politica più elementare: la città, o la città-Stato. Si parla qui di Firenze, chiamata la "*città partita*", ossia divisa in partiti. In *Purgatorio* VI appare l'Italia, con la famosa invettiva: "*Abi serva Italia, di dolore ostello*", mentre in *Paradiso* VI e VII, che vanno letti insieme, si parla dell'Impero.

Giungendo al *Paradiso*, quindi a una dimensione di perfezione, Dante immagina un Impero che può rinascere soltanto all'insegna di una unità. Dante aspira dunque all'unità, per quanto è stato letto, al contrario, come personaggio di scissione rispetto alla coesione del mondo medievale e come testimone della nascita di un nuovo mondo. In particolare, il Poeta – guardando a quella sorta di perfezione che nel passato fu l'Impero Romano, che auspica possa ritornare nel futuro – vorrebbe un'unità politico-religiosa costruita sui due grandi simboli: l'aquila imperiale e la croce simbolo del potere spirituale.

Restituire questo grande sogno di Dante non sarà filologicamente corretto, ma l'intento è quello di affacciare l'opera del Poeta ai giorni nostri, poiché ciò che Dante sembra desiderare assomiglia alla nostra Europa unita. Dante la immagina, certamente, secondo una forma imperiale, ossia con un solo monarca, un imperatore, che vorrebbe fosse quell'"alto Arrigo", Enrico VII, di cui parla in *Paradiso* VII, in grado di placare le contese e costituire questa monarchia universale.

7. Dante è consapevole di quanto questo progetto risulti utopico, e ciò rappresenta un ulteriore motivo per cui può essere considerato il padre della modernità.

Nell'opera dantesca la dicotomia tra il mondo antico e quello mondo medievale convivono perfettamente in una grande sintesi, mentre solitamente i filosofi e gli intellettuali tendono a scegliere per l'una o l'altra anima e a schierarsi, di conseguenza, da una parte o dall'altra. Le due posizioni filosofiche che rappresentano questo scontro sono da una parte l'idealismo di forma platonica, quello per cui Platone nella *Repubblica* cerca di delineare la città ideale, che non esiste ancora, ma spera che nasca presto (esattamente come Dante desidera un impero capace di porre fine ai conflitti) in un connubio tra utopico, ideale e idealista, e dall'altra parte una visione più empirista, di stampo aristotelico. La grande differenza fra Aristotele e Platone consiste nel fatto che la *Politica* aristotelica illustra effettivamente come funziona la *polis* e come la vive il cittadino, secondo una visione più pragmatica, intimista e realista, mentre Platone aveva disegnato una città ideale. Di qui arriveranno due importanti tradizioni: quella idealista delle grandi utopie di Tommaso Moro, Tommaso Campanella, Francesco Bacone, secondo il genere letterario dell'utopia, che dal Quattrocento al Seicento prenderà piede, e l'altra, quella pragmatista, fondata sul realismo politico, il cui padre è stato Machiavelli: quest'ultimo non cerca soltanto di disegnare uno Stato perfetto, ma offre dei consigli concreti al Principe su come fare per ottenere e mantenere il potere politico, quindi si tratta di un realismo politico.

In Dante questi aspetti sono già prefigurati e convivono insieme. Molto

spesso l'antichità e il Medioevo sono caratterizzati dal fatto che i grandi intellettuali sono più schierati da una parte o dall'altra: dopo Platone e Aristotele, possiamo citare Agostino, che è più platonico, oppure Tommaso, che è più aristotelico. Dante, invece, va oltre questa dicotomia e realizza una grandiosa sintesi nella sua opera, in cui riesce a descrivere, citando ancora Agostino, sia la *Civitas Dei*, ossia la città ideale, divina, che la *civitas* terrena, cioè il mondo concreto in cui viviamo.

Dante mantiene entrambe le dimensioni, quella pragmatica e quella ideale, non solo in ambito politico, ma anche in riferimento al tema dell'amore. Nei suoi versi si ritrova infatti sia l'amore profano, più concreto e reale, sia l'amore sacro, perfetto, divino, ideale, che si pone nel mondo delle idee, come avrebbe detto Platone.

Non si può dunque non richiamare il Canto V, uno dei più noti della *Commedia* dantesca, in cui:

Enno dannati i peccator carnali,  
che la ragion sommettono al talento<sup>22</sup>.

Qui sono puniti i peccatori carnali, quelli che peccano per incontinenza della carne, perché non riescono a trattenersi, e non riescono a utilizzare la ragione per sottomettere la volontà: è quest'ultima a essere più forte e a sottomette la ragione.

Si tratta di un Canto molto forte, in cui si affronta anche la sfera carnale, fisica, per delineare i molteplici aspetti di un desiderio intenso. Sono anime, quelle di Paolo e Francesca, i due cognati puniti, che abbracciate vanno nella bufera infernale. Sul finire del canto si descrive questo bacio:

La bocca mi basciò tutto tremante<sup>23</sup>.

Ancora una volta, attraverso la straordinaria carnalità espressa da un bacio sulla bocca, e Paolo che trema, la *Commedia* è innanzitutto un poema degli uomini

Vi sono anche altre tre terzine, anch'esse celebri, in cui si danno tre definizioni, seppur inappropriate, poiché pronunciate all'*Inferno*, dell'amore, dell'amore lussuoso e dell'amore carnale. Dante scrive:

Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende,  
prese costui de la bella persona  
che mi fu tolta; e 'l modo ancor m'offende.

Amor, ch'a nullo amato amar perdona,  
mi prese del costui piacer sì forte,  
che, come vedi, ancor non m'abbandona.

Amor condusse noi ad una morte.  
Caina attende chi a vita ci spense<sup>24</sup>.  
Queste parole da lor ci fuor porte<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Dante, *Inferno* V, vv. 38-39.

<sup>23</sup> Dante, *Inferno* V, v. 136.

<sup>24</sup> Dante, *Inferno* V, vv. 100-108.

L'amore si attacca immediatamente al cuore di chi è gentile, nobile. Paolo si è innamorato solo del corpo, ossia della parvenza fisica di Francesca: è un amore soltanto fisico, rivolto a quella sembianza che oramai gli è stata tolta, poiché le anime si ritrovano staccate dal corpo nell'attesa del giudizio universale. "L'intensità di questo amor ancora mi turba", questo amore che non può non essere ricambiato. Nella seconda terzina anche l'amore di Francesca è legato al piacere; infine, l'ultima frase si riferisce all'amore che condusse "ad un-a(-)mor-te": Dante pone inaspettatamente insieme amore e morte, ovvero l'amore dei mortali che conduce alla morte del corpo e la morte spirituale quando non vi è un amore ben condotto.

La *Commedia* offre altri momenti attraversati dall'afflato d'amore, come nell'episodio in cui Dante incontra il suo maestro, Brunetto Latini, in *Inferno* XV. Dante non è forse del tutto d'accordo con la punizione impartita a Latini e i versi esprimono un immenso amore amicale:

ché 'n la mente m'è fitta, e or m'accora,  
la cara e buona imagine paterna  
di voi quando nel mondo ad ora ad ora  
m'insegnavate come l'uom s'eterna<sup>25</sup>.

Il poeta si ricorda di Brunetto Latini quasi come di un secondo padre che gli insegnava come l'uomo possa aggiungere l'eternità.

In *Purgatorio* VI avviene poi l'incontro con Sordello, mentre in *Purgatorio* XXI Virgilio ritrova Stazio: sono tutte meravigliose espressioni di amicizia, di amore, di rapporto maestro-discepolo, che si situano ancora nella sfera dell'amore terreno, dell'amore profano, ma poi l'amore diventa qualcosa d'altro.

In conclusione, si ricordano alcuni passi di *Paradiso* XXXIII in cui Dante pronuncia un'ultima parola sull'amore, quando arriva a vedere Dio nel suo profondo. Il canto, come abbiamo già ricordato, si apre con la preghiera alla Vergine, ovvero con il tentativo di Dante di parlare della sua pochezza dinanzi alla visione divina: dice infatti di non riuscire a vedere, né a ricordare, cos'ha visto. Tuttavia, dopo una serie di preamboli, afferma qualcosa di molto preciso e puntuale, proprio quando "fissa" gli occhi dentro Dio:

Nel suo profondo vidi che s'interna  
legato con amore in un volume  
ciò che per l'universo si squaderna<sup>26</sup>.

Cosa significano queste parole? Quando guarda nel profondo di Dio vede che è tutto mescolato insieme ciò che per l'universo si squaderna. In Dio c'è tutto e tutto questo è legato con l'amore, che è il collante. Si tratta di una nuova visione dell'amore che poco ha a che vedere con l'*eros*, con il desiderio di cui parlavano gli antichi: un amore che lega tutto quanto insieme in un volume. L'immagine che Dante porta di Dio è quella di un libro in cui tutto è legato insieme, mentre nell'u-

<sup>25</sup> Dante, *Inferno* XV, vv. 82-85.

<sup>26</sup> Dante, *Paradiso* XXXIII, vv. 85-87.

niverso è squadernato: il libro si è rotto e tutti i fogli sono volati via. Immaginiamo un quaderno che si è strappato in mille pezzi – e, anche qui, sarebbe forse troppo azzardato porre un nesso con l'immanentismo di autori come Bruno o Spinoza, che pensavano Dio come il dispiegarsi stesso della natura. In Dio c'è tutto, e in lui l'universo è squadernato. Si tratta di un riferimento filosofico rilevante. Il Poeta continua:

Sustanze e accidenti e lor costume,  
quasi conflati insieme, per tal modo  
che ciò ch'ì dico è un semplice lume<sup>27</sup>.

Si rifletta alla potenza di queste parole. Nessuno prima di Dante avrebbe detto che in Dio c'è qualcosa di diverso dalla sostanza. In Aristotele, Dio è sostanza, è pura forma, è puro atto, di certo non è potenza, anzi non c'è potenza e non c'è potenzialità nel motore immobile di cui parla Aristotele; invece il Dio di Dante è sostanza e accidenti, perché in Dio ci sono anche quelli, e in più si aggiunge il "lor costume". Cos'è questo "lor costume"? È difficile avanzare una risposta: potrebbe sembrare quasi l'accidente dell'accidente: ciò che è ancora più accidentale, infimo, minuscolo e minimo, che pur è ricompreso nell'essenza più intima di Dio. Sostanze, accidenti e *lor costume* sono quasi mescolati insieme in Dio, e il mondo non è nient'altro che lo squadernarsi di Dio. E il Canto XXXIII del *Paradiso* si conclude con questi celebri versi:

A l'alta fantasia qui mancò possa;  
ma già volgeva il mio desio e 'l velle  
sì come rota ch'igualmente è mossa,  
l'amor che move il sole e l'altre stelle<sup>28</sup>.

La fantasia è la capacità di produrre un'immagine, un fantasma. In greco "fantasma" indica le immagini in quanto prodotti della fantasia, dà solo le immagini e avere fantasia vuol dire costruirsi un'immagine. Qui, persino l'alta fantasia, ossia la possibilità di costruirsi un'immagine di Dio, viene meno. Dante, arrivato alla visione di Dio, non ha più strumenti, perciò l'alta fantasia non ha più potere di costruire una Sua immagine. In riferimento agli ultimi versi, Dio è l'amore che muove il sole e le altre stelle: è quella dinamicità che muove tutto il cosmo, il creato: egli rivolge il desiderio umano e la volontà umana come una ruota che è mossa in modo uguale. L'ultimo termine che Dante utilizza per descrivere Dio è "amore": quello stesso termine che compariva nel Canto V, a ulteriore riprova della capacità di Dante di tenere insieme "l'amore sacro" e l'"amore profano", che entrambi convivono in quel "Poema totale" che è la *Commedia*.

<sup>27</sup> Dante, *Paradiso* XXXIII, vv. 88-90.

<sup>28</sup> Dante, *Paradiso* XXXIII, vv. 142-145.