

Andrea Maffei

**APPUNTI PER UNA LETTURA HEGELIANA
DELLA *DIVINA COMMEDIA***

**NOTES ABOUT A HEGELIAN LECTURE
OF *DIVINE COMEDY***

SINTESI. Nel corso degli anni, i rari accostamenti fra i nomi, immortali, di Dante e Hegel si sono quasi sempre limitati alle frettolose parole spese dal secondo nei confronti del primo, all'interno del suo trattato di *Estetica* (1835). In questa occasione si proverà invece ad azzardare i lineamenti d'una possibile lettura della *Divina Commedia* attraverso le lenti della massima opera hegeliana, la *Fenomenologia dello Spirito* (1807). Perno dell'interpretazione è il parallelismo fra il percorso di Dante lungo i tre regni ultramondani e quello della coscienza hegeliana fino alla ragione, e in seguito allo Spirito. Le due opere, per quanto concepite in epoche e culture per diversi aspetti diametralmente opposte, presentano sorprendenti punti di adesione. L'obiettivo è tentare di restituire, tramite una lettura inedita, ancora nuove sfumature a opere tanto universali.

PAROLE CHIAVE: Dante. Hegel. *Divina Commedia*. *Fenomenologia dello Spirito*. Interpretazione. Coscienza. Viaggio.

ABSTRACT. Over the years, Dante and Hegel have been rarely associated. Such limited occasions were mostly related to the few words the latter wrote about the former in his work *Lectures on Aesthetics*. In the present paper we will try to hypothesise a possible reading of the *Divine Comedy* in the light of the *Phenomenology of Spirit* (1807), Hegel's major work. Our interpretation is based on the parallelism between Dante's journey through the three ultramundane reigns (*Hell*, *Purgatory* and *Heaven*) and that of Hegel's consciousness leading first to reason and then to Spirit. The two works, although conceived in epochs and cultures which are very different in many respects, have nonetheless some common aspects. The aim is to point out, through a comparative reading, new shades of meaning of these two masterpieces.

KEYWORDS: Dante. Hegel. *Divine Comedy*. *Phenomenology of Spirit*. Interpretation. Consciousness. Voyage.

Desideriamo specificare, a mo' di premessa, il significato del titolo che accompagna il presente breve scritto. Innanzitutto è da esplicitare il senso del primissimo termine: *appunti*, né nulla di diverso che succinte note si possono tracciare, nello spazio d'un articolo accademico, circa un argomento il quale di per sé agevolmente riempirebbe i tre o quattro anni di lavoro d'un bravo dottorando. *In secundis* è opportuno puntualizzare – e di questo ci sarà bisogno – il valore dell'aggettivo *hegeliana*, ancora presente nel titolo. Esistono alcuni scritti riguardanti la relazione Dante-Hegel, che per lo più si innestano sulle (poche) parole che il secondo spende riguardo al primo nel suo trattato di estetica, spesso impiegando, come raccordo fra le due figure, quella di Francesco De Sanctis, attento lettore dell'*Estetica* hegeliana e, soprattutto, memorabile studioso dantesco¹. Il nostro contributo, tuttavia, si prefigge un obiettivo ancora più ambizioso (o imprudente): quello di offrire cioè un primo sguardo alla *Divina Commedia* non più attraverso le lenti dell'*Estetica*, ma con quelle della *Fenomenologia dello spirito*.

¹ Ad esempio F. Valagussa, *Il concetto corporale. De Sanctis e la "concezione" dantesca*, in «Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico», Firenze, 2010, vol. 10, n. 2, pp. 19-29, oppure A. Celli, «Perché mi scerpi? Il canto di Pier delle Vigne tra Hegel e De Sanctis», in «Lettere Italiane», Padova, 2010, vol. 62, n. 2, pp. 257-275, 2010, oppure ancora A. Paolucci, *Dante, Hegel, and the Marian Inspiration of the "Commedia"*, in «Dante Studies», New York, 1977, n. 95, pp. 95-118.

Suggestivo è raffrontare il percorso di Dante, attraverso i tre regni ultramondani, con quello della coscienza hegeliana nel comprendere se stessa, fino a giungere alla ragione, dunque allo Spirito, come il filosofo dichiara nelle prime righe del sesto capitolo della sua opera, in parole che più avanti, in questa stessa trattazione, riporteremo per esteso². Bisogna però dappprincipio domandarsi: da dove e perché comincia il viaggio?

Per Hegel tutto ha origine nel desiderio (*Begierde*):

[...] il *desiderio* (*Begierde*) è la forma nella quale appare l'autocoscienza al primo grado del proprio sviluppo. Qui, nella seconda parte della dottrina dello spirito soggettivo, il desiderio (*Begierde*) non ha ancora alcun'altra determinazione che quella dell'*impulso* (*Triebes*), nella misura in cui esso, senza essere determinato dal *pensiero*, è rivolto ad un oggetto *esterno*, nel quale cerca soddisfazione³.

Inizialmente si tratta di un semplice impulso animale, ma poi esso andrà raffinandosi nel desiderio di riconoscimento⁴. A questo punto risulta però necessario, a nostro avviso, riproporre la domanda di prima: da dove proviene tale desiderio, e per quale ragione? Perché insomma il servo (giacché il

² L'edizione presa a riferimento è: G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di V. Cicero, Firenze, Bompiani, 2017, p. 589.

³ Da G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in compendio*, Torino, Utet, 2005, pp. 268-269.

⁴ Circa il tema del desiderio in Hegel si veda ad esempio B. Marte, *L'appetizione hegeliana, la "Begierde", come "attività di una mancanza"*, in «Kainos», Sesto San Giovanni (MI), 2007, n. 7.

passaggio al quale si sta per giungere è quello dello scontro servitù/signoria) sente il bisogno d'affermarsi, perché non se ne resta invece buono buono nella sua condizione presente? Il desiderio a sua volta proviene da una mancanza, giacché la stessa attività del desiderare significa non altro che aspirare a qualcosa, a qualcuno che non si possiede, o almeno non completamente. La mancanza è – infine – dolore, e il desiderio è così il negativo del dolore⁵. Qui tocchiamo l'autentica radice del processo. Il dolore (d'una mancanza) lo innesca⁶, pungola la coscienza del servo, non lo lascia dormire, gli avvelena le ore e il lavoro. Quando egli riuscirà a cogliere il senso di tale dolore, la cui origine a tutta prima non sarà in grado di intendere, allora potrà iniziare la sua vera traversata verso la ragione.

⁵ Con la negatività intesa in quanto soggetto ribollente di divenire, pronto ad auto-negarsi e mediarsi. Ecco un passo celebre e illuminante riguardo l'intero processo descritto nella *Fenomenologia*: [...] *La sostanza vivente costituisce l'essere che è veramente soggetto, che è veramente reale, solo nella misura in cui essa è il movimento del porre-se-stessa, solo in quanto è la mediazione tra il divenire-altro-da-sé e se stessa. In quanto soggetto, la sostanza è la negatività pura e semplice, e proprio per questo è lo sdoppiamento del semplice, è la duplicazione opponente che a sua volta costituisce la negazione di questa diversità indifferente e della sua opposizione: solo questa uguaglianza restaurantesi, solo questa riflessione entro se stesso nell'essere-altro – non un'unità originaria in quanto tale, né immediata in quanto tale – è il vero. Il vero è il divenire di se stesso, è il circolo che presuppone e ha all'inizio la propria fine come proprio fine, e che è reale solo mediante l'attuazione e la propria fine.*, da G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, op. cit., p. 69.

⁶ B.C. Han, *La società senza dolore*, Torino, Einaudi, 2021, p. 52.

Anche il viaggio di Dante inizia dal dolore. Di ciò siamo informati per sua stessa voce, all'interno di quella sorta di diario amoroso che è la *Vita nuova*. La morte di Beatrice segna l'originale presa di coscienza del personaggio Dante, nonché il cominciamento del percorso ch'egli poi narrerà nella *Commedia*. Si riporta l'ultimo capitolo della *Vita nuova*, il XLII. È appena stato presentato il sonetto *Oltre la spera che più larga gira*:

Appresso questo sonetto apparve a me una mirabile visione, ne la quale io vidi cose che mi fecero proporre di non dire più di questa benedetta infino a tanto che io potesse più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com'ella sae veracemente. Sì che, se piacere sarà di colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d'alcuna. E poi piaccia a colui che è sire de la cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria de la sua donna, cioè di quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira ne la faccia di colui *qui est per omnia secula benedictus*⁷.

Il dolore sospinge Dante verso il desiderio: quello di potere esprimerlo, cioè in realtà di esprimere *tout court* se stesso. Egli cerca di spiegarsi, ma non riesce. Perché? Perché non possiede i mezzi del suo esprimersi; è invece vero il contrario, essi sono i padroni, egli è il servo, egli si piega al loro dettato, al

⁷ Dante Alighieri, *Tutte le opere*, Roma, Grandi Tascabili Economici Newton, 1993, p. 714.

dettato dell'espressione poetica contemporanea, quella cioè dello Stilnovo, nome da Dante stesso, come è noto, coniato in seguito⁸.

Qui non sarà possibile soffermarsi a esaminare nel dettaglio le caratteristiche di questo movimento culturale e poetico, i cui capisaldi verranno dunque dati per acquisiti⁹. L'intera *Vita nuova* altro non è che un tentativo di riproporre, talvolta di riadattare a più o meno inedite forme (quella del prosimetro, ad esempio), i temi, le immagini, le suggestioni dello Stilnovo¹⁰. Si consideri, ad esempio, il celeberrimo sonetto *Tanto gentile e tanto onesta pare*¹¹ (e anche qua è necessario presupporre la conoscenza del testo, almeno sommaria, da parte della gentile lettrice, del lettore): termini come *gentile*, *umiltà*, *mira*, *dolcezza* appartengono già tutti pienamente al bagaglio stilnovistico pregresso,

⁸ In *Purg.*, canto XXIV, [...] “O frate, issa vegg’io”, diss’elli, “il nodo/ che ’l Notaro e Guittone e me ritenne/ di qua dal dolce stil novo ch’i’ odo. [...] A pronunciare queste parole è Bonagiunta Orbicciani da Lucca (~1220~1290), poeta egli stesso e traduttore, in Toscana, dei versi della Scuola Siciliana che tanto influenzò lo Stilnovo.

⁹ Qualsiasi manuale di letteratura italiana per le classi terze delle scuole superiori tratta l’argomento. Oppure, per una visione stringata ma esaustiva, si rimanda a P. Cudini, *Poesia italiana. Il Duecento*, Milano, Garzanti, 1984, pp. 319-322.

¹⁰ Per il rapporto Dante/Stilnovo si consulti il capitolo intitolato *La poesia giovanile di Dante* in E. Auerbach, *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1986, pp. 23-62. In più passaggi di questo celebre saggio si colgono palesi accenti hegeliani, sino alla menzione aperta del filosofo nell’ambito di alcune righe assai notevoli, almeno nell’ottica del presente articolo, E. Auerbach, *Studi su Dante, op. cit.*, p. 223. Ancora al nesso Dante/Stilnovo sono dedicate poi diverse pagine del grande Gianfranco Contini in *Un’idea di Dante. Saggi danteschi*, Torino, Einaudi, 2001.

¹¹ Dante Alighieri, *Tutte le opere, op. cit.*, p. 699.

così come immagini quali quella del saluto (già presente ad esempio in Guinizelli: *Lo vostro bel saluto e 'l gentil sguardo, Io voglio del ver la mia donna laudare*; in Cavalcanti: *Posso degli occhi miei novella dire*; in Lapo Gianni: *Nel vostro viso angelico amoroso*; in Cino da Pistoia: *La dolce vista e 'l bel guardo soave*), quello dell'amore che si trasmette attraverso lo sguardo, recando dolcezze o tormenti (ad esempio in Guinizelli: ancora *Lo vostro bel saluto e 'l gentil sguardo*; in Cavalcanti, solo per citare alcuni casi: *Deh spiriti miei quando mi vedete, Voi che per li occhi mi passaste 'l core, A me stesso di me pietate vène, O tu che porti nelli occhi sovente, Veder poteste quando v'iscontrai, Un amoroso sguardo spiritale, Posso degli occhi miei novella dire*; in Cino da Pistoia, *Questa rosa novella, Nel vostro viso angelico amoroso*; in Gianni Alfani, *Quanto più mi disdegni più mi piaci*; in Dino Frescobaldi: *Voi che piangete nello stato amaro*; in Cino da Pistoia: ancora *La dolce vista e 'l bel guardo soave*), quello dell'ineffabilità del sentimento amoroso (riscontrabile in tanti componimenti di Guido Cavalcanti, da *Chi è questa che vèn, ch'ogn'om la mira a Donna me prega, - per ch'eo voglio dire*). Simili corrispondenze si possono riscontrare in tutta la *Vita nuova*. L'autore qui e là propone innovazioni rispetto ai canoni stilnovisti (si pensi ad esempio alla cosiddetta "poetica della

lode”), ma pur sempre si tratta di assai caute riforme, che non alterano davvero la realtà della corrente poetica dentro cui l’opera è calata.

Dalla lotta fra il dinamico Dante/servo e l’ormai statico (perché ridotto a tesi) Stilnovo/padrone¹² germoglierà proprio il percorso della *Divina Commedia*. Qui ancora la gentile lettrice, il lettore potrebbero accusarci di confondere la luna con il dito: l’oggetto della ribellione di Dante dovrebbe in vero essere il dolore, la mancanza di Beatrice, e non lo Stilnovo. Forse in nessuna fase più di questa, però, bisogna guardarsi da osservazioni affrettate. Se si rilegge l’explicit della *Vita nuova*, si potrà riconoscere chiaramente come Dante non vi lamenti il dolore, ma invece la sua incapacità di esprimerlo. Egli abbandona la scrittura non perché abbia esaurito l’argomento, né a causa dell’eccessiva sofferenza che gli causa, ma per via del suo non saperne ragionare *degnamente*. Si ripromette, anzi, di tornarvi, quando sarà all’altezza del compito. È imminente il passaggio all’autocoscienza, imminente la lotta del Dante/servo contro lo Stilnovo/padrone, giacché l’essenza della servitù consiste proprio nel non potere con la propria opera esprimere se stessi, cioè affermarsi in quanto autocoscienza, la quale si

¹² [...] *Noi strappammo le mani/ dalla viva catena/ e tacemmo, ma il cuore/ ci sussultò di sangue,/ e non fu più dolcezza,/ non fu più abbandonarsi/ al sentiero sul fiume -/ non più servi, sapemmo/ di essere soli e vivi.*// Composti dal mai abbastanza compianto Cesare Pavese, sarebbe bello vedere un giorno questi versi (così calzanti) fare da epigrafe a un qualche studio hegeliano.

potrà raggiungere e poi coltivare solo tramite una progressiva liberazione del proprio lavoro.

[Hegel] concepisce il *lavoro* come *essenza*, come l'essenza che si avvera dell'uomo [...] ¹³.

Con la sua opera, l'uomo rivela se stesso, e solo a questo patto può giungere al riconoscimento da parte di un'altra autocoscienza, per Hegel desiderio intrinseco a ogni individuo ¹⁴:

L'uomo che lavora riconosce nel Mondo effettivamente trasformato dal suo lavoro la propria opera: vi riconosce se stesso; vi vede la propria realtà umana; vi scopre e vi rivela agli altri la realtà oggettiva della sua umanità, dell'idea all'inizio astratta e puramente soggettiva, ch'egli si fa di se stesso. Mediante questo atto-di-ritrovare sé attraverso se stessa, la Coscienza [che lavora] diviene dunque senso-o-volontà propria; e lo diviene precisamente nel lavoro, in cui

¹³ K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi, 1964, p. 168. Alla pagina precedente, allargandosi a una visione complessiva della *Fenomenologia*, Marx scrive: *L'importante nella Fenomenologia di Hegel e nel suo risultato finale – la dialettica della negatività come principio motore e generatore – sta dunque nel fatto che Hegel concepisce l'autogenerazione come un processo, l'oggettivazione come una contrapposizione, come alienazione e soppressione di questa alienazione; che in conseguenza egli intende l'essenza del lavoro e concepisce l'uomo oggettivo, l'uomo vero perché reale, come risultato del suo proprio lavoro.*

¹⁴ Circa questo tema, amplissimo e complesso, si rimanda almeno a J. Hyppolite, *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, Firenze, La Nuova Italia, 1999, pp. 194-196. Memorabili a riguardo sono poi le pagine introduttive di A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, Milano, Adelphi, 2016, pp. 17-44. In questa sede, infine, mi piace citare anche una delle ultime opere del grande studioso Remo Bodei, in un capitoletto piuttosto discorsivo e agevole intitolato, appunto, *Desiderio di riconoscimento*: R. Bodei, *Immaginare altre vite*, Milano, Feltrinelli, 2013, pp. 149-155.

essa sembrava essere soltanto *senso-o-volontà estranea* [Poiché inizialmente soggetta al signore. Nota mia]¹⁵.

È a partire da questa facentesi autocoscienza che Dante nella *Divina Commedia* potrà analizzare retrospettivamente la sua esperienza passata, trascorrendo poi alla presente e su di essa lavorando, trascendendo infine, nell'estremo passaggio, alla ragione, al *Paradiso*.

La prima tappa del viaggio è quella all'*Inferno*: è lo stadio della coscienza, la quale *considera il vero come qualcosa d'altro da se stessa*¹⁶: le anime di questo regno, cioè, conoscono il Divino soltanto tramite certezza sensibile (e percezione e intelletto), in altre parole attraverso i tormenti fisici che esso impone loro, così ferocemente palesandosi. Strutturato¹⁷ in nove cerchi (i quali, come si sa, sono spesso a loro volta suddivisi in gironi, bolge e zone), nell'*Inferno* il volere divino sottopone i dannati a pene la cui spettacolarità ha da sempre acceso la fantasia dei lettori: si va dalla *bufera infernal* (canto V) alla *piova eterna, maledetta, fredda e greve* (canto VI), dalla *tenace pece* (canto XXI)

¹⁵ Da A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, op. cit., p. 41.

¹⁶ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, op. cit., p. 261.

¹⁷ Per una visione generale della prima cantica: E. Pasquini, *Vita di Dante*, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 2006, pp. 86-159.

alla *terribile stipa di serpenti* (canto XXIV), fino in ultimo alla *ghiaccia* della Giudecca (canto XXXIV).

Al di là di tali appariscenti tratti, però, la vera dannazione di queste anime è un'altra, sulla quale l'autore peraltro si sofferma in diversi passaggi. Se ne riportano qui i primi e più celebri:

PER ME SI VA NELLA CITTÀ DOLENTE
PER ME SI VA NE L'ETTERNO DOLORE [...] ¹⁸
LASCIASTE OGNE SPERANZA, VOI CH'INTRATE.

[...] “Guai a voi, anime prave!
Non isperate mai veder lo cielo [...]”¹⁹

[...] “Per tai difetti, non per altro rio,
semo perduti, e sol di tanto offesi
che senza speme vivemo in disio.”²⁰

Ai dannati è precluso e sarà sempre precluso il raggiungimento dell'intero, cioè della verità²¹. A essi insomma non è concesso il trascendimento del proprio attuale stato, non perverranno mai alla comprensione né di se stessi né della realtà complessiva (che si scopriranno essere, infine, un tutt'uno). Il futuro non

¹⁸ *Inf.*, canto III, vv. 1-9.

¹⁹ *Inf.*, canto III, vv. 84-85.

²⁰ *Inf.*, canto IV, vv. 40-42.

²¹ *Il vero è il Tutto. Il Tutto, però, è solo l'essenza che si compie mediante il proprio sviluppo. Dell'Assoluto, infatti, bisogna dire che è essenzialmente un risultato, che solo alla fine è ciò che è in verità. E appunto in ciò consiste la sua natura: nell'essere realtà, soggetto, divenire-se-stesso*, G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, op. cit., p. 69.

prospetta loro alcun divenire: essi non supereranno la presente, brutale loro sostanzialmente adialettica condizione.

Questo pare il momento adatto per soffermarsi su una circostanza per molti versi notevolissima. Nel suo viaggio verso lo Spirito assoluto, la ragione (*La ragione non è ancora spirito, perché lo spirito è il risultato dello sviluppo della ragione: è la ragione che sa se stessa ed è per se stessa*²²) vive per Hegel tre fasi: quello dell'arte, quello della religione e quello della filosofia. A tal riguardo prova a chiarire Remo Bodei:

Lo spirito assoluto è quella specie di specchio in cui ciascuno di noi si riflette per comprendere la realtà: è distinto in tre livelli – arte, religione e filosofia – che corrispondono a tre forme mentali: l'arte è l'intuizione, cioè la conoscenza immediata, non discorsiva, della realtà; la religione è rappresentazione, cioè immagini o miti collegati fra loro; la filosofia è il concetto, il pensiero puro²³.

²² J. Hyppolite, *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, op. cit., p. 267. Qualche riga più in basso precisa, anche se piuttosto ermeticamente: *La ragione è considerata un momento particolare nello sviluppo della coscienza nel senso ampio del termine. Essa corrisponde alla forma della sostanza, mentre lo spirito è la sostanza che diviene soggetto; tale forma della sostanza si raggiunge quando l'autocoscienza è divenuta per sé universale, quando porta in sé l'elemento del sapere il quale è l'identità dell'essere-in-sé e dell'essere-per-la-coscienza; ma tale elemento è stato generato da tutta la dialettica precedente, del signore e del servo, dello stoicismo e dello scetticismo, della coscienza infelice.*

²³ R. Bodei, *Hegel e la dialettica*, Ariccia (Roma), La Biblioteca di Repubblica, 2011, p. 24. Qui in realtà il tema sarebbe più complesso (spesso oscuro), ed è impossibile affrontarlo compiutamente nel poco spazio a disposizione. Per Hegel la ragione è essenzialmente concetto (*La ragione è tale solo nel Concetto, nel senso che soltanto il Concetto è la sua verità.*, da G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, op. cit., p. 477). Nella *Logica*, il

La suddivisione arte-religione-filosofia combacia perfettamente con la scansione delle tre guide di Dante attraverso gli altrettanti regni ultramondani. La prima è, com'è noto, il poeta Virgilio (accompagnerà Dante da *Inf.* I a *Purg.* XXX): nel già citato trattato di estetica, Hegel considera la poesia come la più alta forma d'arte (sopra l'architettura, la scultura, la pittura e la musica²⁴). In altre parole, con Hegel, nessuno è più artista del poeta e a sua volta, per l'Europa medievale cristiana²⁵, nessuno è più poeta di Virgilio, visione che coincide con quella di Dante, il quale, come si sa, non conoscendo il greco ha potuto leggere Omero soltanto in stralci e soltanto in traduzione. La seconda guida di Dante (da *Purg.* XXX fino a *Par.* XXXI), la più sospirata, è Beatrice, cioè la religione, la fede. Ella è la donna che dà beatitudine, cioè salvezza, e che al tempo stesso è

concetto verrà chiamato idea: sarà poi quest'ultima a seguire le tre fasi di arte, religione e filosofia. Il concetto, a sua volta, è lo spirito nel suo dialettico auto-prodursi. Per una diffusa e dotta trattazione della questione 'concetto' in Hegel e nella storia della filosofia si rimanda a A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, op. cit., pp. 419-473.

²⁴ In una lezione dedicata ai compositori Alban Berg e Richard Strauss, tenuta all'Auditorium Parco della Musica di Roma il 14/03/2010, l'illustre musicologo Quirino Principe polemicamente faceva discendere la deprecabile, scarsissima attenzione della scuola italiana per la musica proprio da Hegel, sviluppando il ragionamento nei seguenti termini: dal momento che Hegel teneva (a suo avviso) la musica in poco conto, eguale visione ne hanno ereditato i suoi discepoli, fra i quali Giovanni Gentile, la cui riforma della scuola fa ancora adesso sentire fortemente i suoi influssi sul nostro sistema di istruzione.

²⁵ Fra i moltissimi contributi a riguardo si segnala A. Fiammazzo, *Virgilio "veggente" cristiano?*, Torino, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», vol. 102, fasc. 304, 1933, ma anche il volume D. Comparetti, *Virgilio nel Medio Evo*, Firenze, La Nuova Italia, 1981.

beata: è il primo personaggio del poema che ci viene rivelato appartenere al *Paradiso*, per bocca dello stesso Virgilio:

“Io era tra color che son sospesi,
e donna mi chiamò beata e bella,
tal che di comandare io la richiesi.

Lucevan gli occhi suoi più che la stella;
e cominciommi a dir soave e piana,
con angelica voce [...].”

E poi, poco più in basso:

[...] «Ho di lui nel cielo udito [...].»

«I’ son Beatrice che ti faccio andare;
vegno del loco ove tornar disio;
amor mi mosse, che mi fa parlare.

Quando sarò dinanzi al signor mio
di te mi loderò sovente a lui.»²⁶

L’ultimo accompagnatore di Dante verso il Dio/Spirito (da *Par.* XXXI a *Par.* XXXIII) è San Bernardo di Chiaravalle, ergo la filosofia, la quale nel Medioevo europeo quasi in toto corrispondeva alla teologia. Nel Basso Medioevo, accanto ai grandi teologi scolastici quali Anselmo d’Aosta, Pier Damiani, Abelardo, Giovanni di Salisbury, Pietro Lombardo, troviamo appunto

²⁶ *Inf.*, canto II, vv. 52-74. Altri esempi si possono trovare all’interno di questo stesso canto. In realtà però, come si è visto all’inizio, l’assunzione di Beatrice in *Paradiso* viene annunciata già in chiusura della *Vita nuova*.

anche Bernardo di Chiaravalle, che lascerà dietro sé un consistente numero di opere²⁷.

Dunque, come dimostrato, le fasi scandite da Hegel, arte-religione-filosofia, hanno precisa (e sorprendente) rispondenza anche nel percorso dantesco della *Commedia*.

La seconda cantica è forse, nell'ottica di lettura che stiamo impiegando, quella più interessante. In nessun luogo, infatti, più che nel *Purgatorio* risulta altrettanto evidente lo sforzo delle anime di trascendersi, il travaglio del negativo. L'autocoscienza è raggiunta: Dante ha iniziato in realtà a comporre la *Divina Commedia* a partire da questa fase. Dapprima si è guardato indietro a come era, nella cantica di *Inferno*/coscienza (senza la consapevolezza dell'autocoscienza gli sarebbe stata impossibile tale analisi retrospettiva). Nel *Purgatorio* egli in quanto autocoscienza opera per il superamento di sé, e sarà proprio attraverso il lavoro, cioè attraverso la scrittura, ch'egli saprà pervenire all'ultimo stadio del viaggio, quello del *Paradiso*/ragione.

²⁷ Alcune delle quali ai nostri occhi appaiono decisamente poco adatte a un santo: come ad esempio il *De laude novae militiae ad Milites Templi*, in cui egli assicura che nel caso in cui un cristiano uccida un infedele (era vivace sostenitore delle crociate ed ebbe un ruolo preminente nel varo della seconda, peraltro fragorosamente fallita) non commette peccato, non intendendo eliminarlo in quanto persona, ma piuttosto desiderando debellare il male che è in lui: la cosiddetta teoria del "malicidio".

Il *Purgatorio* è il regno di chi lavora su se stesso, di colui o colei che cerca l'*Aufhebung*, la negazione del sé verso una condizione ulteriore. All'Antipurgatorio (abitato da quattro schiere d'anime) seguono sette cornici, tante quante i peccati capitali (superbia, invidia, ira, accidia, avarizia, gola, lussuria). La cantica è pervasa di sforzo e d'attesa.

[...] e canterò di quel secondo regno,
dove l'umano spirito si purga
e di salire al ciel diventa degno²⁸.

Alla base d'ogni sforzo è il pentimento, che corrisponde al punto d'approdo all'autocoscienza e a quello di partenza nel cammino verso la ragione. Non è in tal senso certo un caso che la prima parola pronunciata dal personaggio Dante nella *Commedia* sia "Miserere di me!"²⁹, citazione del salmo LI: *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam/ et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam*, proseguendo poi su questo stesso tono. Se l'*Inferno* è adialettico ed eterno, perché il peccatore v'è perpetuamente castigato per la colpa più grave che ha commesso, *nel Purgatorio ciascuna anima espia successivamente tutte le sue eventuali impurità nei vari gironi a ciò*

²⁸*Purg.*, canto I, vv. 4-6.

²⁹*Inf.*, canto I, v. 65.

*destinati: se pure praticamente Dante regoli le cose in modo da incontrare i vari spiriti nel girone dove si espia la loro colpa più caratteristica*³⁰.

Lo stesso Dante è tenuto, durante tutta la cantica, a fare professione di umiltà (che sta alla base della redenzione), cinti i fianchi *d'un giunco schietto*, lavato il viso *d'ogne sudiciume*³¹ (allegoricamente dunque abbandonando qualunque impurità per essere degno del *Paradiso*) all'infuori di sette P (quante i peccati capitali, ancora), che l'angelo gli incide sulla fronte *col punton de la spada*³² e che mano a mano verranno dilavate nell'ascesa della montagna purgatoriale.

Tra i tanti esempi che si potrebbero addurre, si proverà a osservare il canto XXVII, uno dei più meravigliosi dell'intera opera. In quello precedente Dante e Virgilio avevano incontrato coloro i quali dalle antologie sono chiamati, pudicamente, i “lussuriosi contro natura”: sono più semplicemente gli omosessuali. Essi si affinano all'interno d'una fiamma sempre viva. Fra loro Dante s'è imbattuto nel maestro stilnovista Guido Guinizzelli e nel poeta provenzale Arnaut Daniel. Oltre l'incendio spaventoso è la foresta del *Paradiso*

³⁰ Dal commento di Manfredi Porena a Dante Alighieri, *Divina Commedia*, Bologna, Zanichelli, 1946.

³¹ Questa e la precedente citazione sono tratte da *Purg.*, canto I.

³² *Purg.*, canto IX.

Terrestre, alle soglie della quale il padre Virgilio prenderà congedo dal figlio Dante in alcuni dei versi più alti mai scritti in qualunque letteratura, in qualunque tempo. Per giungere al *Paradiso Terrestre*, tuttavia, dove Dante incontrerà Beatrice, per accedere alla ragione è necessario il profondo operare su se stessa dell'autocoscienza, spesso doloroso e fin crudele³³, dagli altri ogni volta incompreso, dunque intrinsecamente solitario, analisi, calvario. Esso viene ben rappresentato dal fuoco dentro cui Dante deve mettersi per passare un altro grado della conoscenza, che per Hegel è infine sempre e solo conoscenza di sé. La ragione oltre la fiamma chiama, ma l'autocoscienza ha paura, tentenna. Sarà ancora una volta il dolce padre Virgilio a riuscire a convincerla, a sospingerla, stavolta, anche oltre di lui, ancora oltre se stessa.

[...] l'angel di Dio lieto ci apparse.

Fuor de la fiamma stava in su la riva,
e cantava, "*Beati mundo corde!*",
in voce assai più che la nostra viva.

Poscia: "Più non si va, se pria non morde,
anime sante, il foco: intrate in esso,
e al cantar di là non siate sorde.",

ci disse come noi li fummo presso;
per ch'io divenni tal, quando lo 'ntesi,
qual è colui che ne la fossa è messo.

³³ Lo stesso Hegel patì, fra i venticinque e i trent'anni, per una dura depressione.

In su le man commesse mi protesi,
guardando il foco e imaginando forte
uomini corpi già veduti accesi.

Volsersi verso me le buone scorte³⁴;
e Virgilio mi disse: “Figliuol mio,
qui può esser tormento, ma non morte. [...]”³⁵

Poi, nella fiamma:

Sì com’ fui dentro, in un bogliente vetro
gittato mi sarei per rinfrescarmi,
tant’era ivi lo ’ncendio senza metro.

Lo dolce padre mio, per confortarmi,
pur di Beatrice ragionando andava,
dicendo: “Li occhi suoi già veder parmi.”

Guidavanci una voce che cantava
di là, e noi, attenti pur a lei,
venimmo fuor là ove si montava³⁶.

Le anime del *Purgatorio* nell’ottica hegeliana rappresentano al meglio *la condition humaine*. Sotto i loro piedi stanno le ombre brute, infernali, coscienti appena di sé. Sopra le loro teste risiedono i beati, coloro che hanno raggiunto la ragione e possono vedere, più o meno completo, più o meno lontano, lo Spirito.

³⁴ In questa fase lo accompagna anche il poeta tardo-latino Stazio.

³⁵ *Purg.*, canto XXVII, vv. 6-21.

³⁶ *Purg.*, canto XXVII, vv. 49-57.

In mezzo fra le une e gli altri è dunque la lotta, l'azione, il provare, finalmente, a comprendersi, a comprendere.

All'interno dell'ultima cantica, il *Paradiso*, Dante procederà *al fine di tutt'i disii*³⁷, fino al farsi Spirito della ragione. Attraverso i nove cieli (quelli del modello aristotelico-tomistico) egli conoscerà anime alle quali, a seconda dei loro meriti in vita, è concessa la contemplazione d'Iddio, e ciascuna è pienamente lieta della propria posizione (come spiega Piccarda Donati all'interno del canto III)³⁸.

È interessante notare come il *Paradiso* dantesco sia, pur nella sua necessaria compiutezza, e dunque fissità, dialettico. *L'alte rote*³⁹, cioè i nove cieli, concentrici, eternamente muovono, ma non solo: perfino presso Dio, cioè presso lo Spirito, si osserva analogo scambio. Come le api che fanno la spola tra il dolce fiore e l'alveare (l'immagine è desunta dalle *Georgiche* virgiliane, IV

³⁷ *Par.*, canto XXXIII, v. 46.

³⁸ *Anzi è formale ad esto beato esse/ tenersi dentro a la divina voglia,/ per ch'una fansi nostre voglie stesse;/ sì che, come noi sem di soglia in soglia/ per questo regno, a tutto il regno piace/ com'a lor re che 'n suo volere 'nvoglia./ E 'n la sua volontade è nostra pace [...].*, *Par.*, canto III, vv. 79-85.

³⁹ *Par.*, canto X, v. 7.

libro), così gli angeli senza posa volano dai cieli a Dio e viceversa, in incessante *farsi* del divino:

In forma dunque di candida rosa
mi si mostrava la milizia santa
che nel suo sangue Cristo fece sposa;

ma l'altra⁴⁰, che volando vede e canta
la gloria di colui che la 'nnamora
e la bontà che la fece cotanta,

si come schiera d'ape che s'infiora
una fiata e una si ritorna
là dove suo labro s'insapora,

nel gran fior discendeva che s'addorna
di tante foglie, e quindi risaliva
là dove 'l suo amor sempre soggiorna⁴¹.

Questa è l'unica e autentica possibile hegeliana “fine della storia”,
immagine tanto cara a Kojève⁴², perché:

⁴⁰ La *sposa* è da leggersi come metafora della Chiesa, mentre *l'altra* è la schiera militante, quella angelica.

⁴¹ *Par.*, canto XXXI, vv. 1- 12.

⁴² Idea sulla quale, nella sua opera già citata, il filosofo russo-francese indugia più volte, cedendo alla lusinga di riconoscere sé medesimo in Hegel (si veda la lettera di Kojève a Stalin, rimasta senza risposta), lo stesso Stalin in Napoleone, l'Unione Sovietica nello Stato napoleonico (con quest'ultimo che a sua volta è fatto coincidere con quello universale hegeliano). Il concetto di “fine della storia” è peraltro recentemente tornato alla ribalta, impiegato per sostenere e avvolgere con il consueto, ormai consunto velo di irrevocabile quel capitalismo che Kojève, in quanto comunista, avrebbe desiderato abbattere. A tale proposito ci sentiamo di indicare, contenuto nella splendida rivista online «DinamoPress», l'articolo di Massimo Palma, *Alla destra del Cane. Alexandre Kojève hegeliano di destra* (28/12/2020).

[...] Il rapporto tra il Soggetto e l'Oggetto non modifica più né il Soggetto né l'Oggetto. Non si esce più dall'Identità, e il "movimento" o sviluppo della Scienza⁴³ non crea più niente di nuovo. Questo "movimento" non ha dunque Avvenire. Pertanto non è Tempo, e quindi neanche Storia. Questo "movimento" è, se si vuole, "eterno". È il "movimento organico" del Concetto all'interno di se stesso; cioè lo sviluppo "dialettico" del Concetto (ossia del concetto dell'Essere) in Discorso "totale" o ritornante perpetuamente su se stesso, perché è nel suo insieme la propria conclusione che lo incita a svilupparsi ancora⁴⁴.

La dialettica qui si evolve in una condizione di facentesi perfezione, senza più desiderio (giacché come abbiamo visto i beati del *Paradiso* non possono desiderare nulla e sono anzi totalmente soddisfatti della loro condizione): in divenire lo Spirito si fa rapportandosi alle anime che lo costituiscono, i cieli e gli astri ruotano in rivoluzione permanente, in eterno ritorno⁴⁵.

Ma fase ultima della ragione – quella che le consentirà di contemplare e, ci verrebbe da dire, *possedere* finalmente l'intero⁴⁶ – è ancora qualcosa di più

⁴³ *Lo Spirito che si sa sviluppato come Spirito è la scienza. La scienza è la realtà dello Spirito ed è il regno che si costruisce nel suo proprio elemento.*, da G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, op. cit., p. 77.

⁴⁴ Da A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, op. cit., pp. 519-520.

⁴⁵ *Che tutto ritorni è l'estremo avvicinamento del mondo del divenire a quello dell'essere: culmine della contemplazione.*, da F. Nietzsche, *Genealogia della morale – Scelta di frammenti postumi 1886-1887*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1979, p. 233.

⁴⁶ *Oh abbondante grazia ond'io presunsi/ ficcar lo viso per la luce eterna,/ tanto che la veduta vi consunsi!/ Nel suo profondo vidi che s'interna,/ legato con amore in un volume,/ ciò che per l'universo si squaderna:/ sustanze e accidenti e lor costume,/ quasi conflati insieme, per tal modo/ che ciò ch'io dico è un semplice lume.*, da *Par.*, canto XXXIII, vv. 82-90.

radicale, di più sconvolgente. Essa scopre infatti, in fondo al suo viaggio (come in un toccante racconto di José Saramago⁴⁷), di non aver cercato, fino ad allora, nient'altro che se stessa: essa è il moto e la meta, il divenire è la sua verità, essa è il Divino, essa è lo Spirito.

Quando la certezza di essere ogni realtà si è elevata a verità, allora la ragione è spirito, ed è consapevole di se stessa come del proprio mondo, e del mondo come di se stessa⁴⁸.

Eppure, nell'ottica religiosa medievale, che Dante tanto magnificamente rappresenta, nulla appare più remoto, più eretico che l'identificazione fra Dio e l'uomo. Essi risultano anzi antitetici, l'uno perfetto ed eccelso, l'altro peccatore incallito, sempre bisognoso di minacce e frustate affinché non abbandoni il retto procedere, l'uno altissimo e l'altro prostrato al terreno, l'uno onnisciente e l'altro forzato ad ammettere la propria sconvolgente ristrettezza, demandando alla fede qualsiasi dubbio insoluto. Il Dio che atterra e suscita, l'uomo costretto ad attenersi al suo imperscrutabile giudizio: insomma, essi non potrebbero essere più distanti, il loro confine più marcato.

Come avviene, dunque, per Dante, il definitivo e necessario passaggio, in che modo la sua ragione perviene, infine, allo Spirito? La risposta si potrebbe

⁴⁷ J. Saramago, *Il racconto dell'isola sconosciuta*, Torino, Einaudi, 1997.

⁴⁸ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, op. cit., p. 589.

già dedurre da quanto scritto sinora, non è lontana come pare e anzi si può dire disti ormai soltanto un passo, l'ultimo. Sarà ancora più agevole da compiere, tuttavia, accompagnati dalle riflessioni d'un lettore dantesco forse non sempre puntualissimo, ma certo appassionato come il grande scrittore argentino Jorge Luis Borges:

Dante era teologo; più d'una volta la stesura della *Commedia* gli sarà parsa non meno ardua, forse non meno rischiosa e fatale, dell'ultimo viaggio di Ulisse. Aveva osato forgiare arcani che la penna dello Spirito Santo appena accenna; l'intento poteva ben includere una colpa. Aveva osato considerare Beatrice Portinari quasi uguale alla Vergine e a Gesù. Aveva osato anticipare le sentenze dell'imperscrutabile Giudizio Finale, ignote anche ai beati; aveva giudicato e condannato le anime di papi simoniaci e aveva salvato quella dell'averroista Sigieri, che aveva divulgato la teoria del tempo circolare. [...] Plausibili tracce di tale contrasto perdurano nel testo. Carlo Steiner ne riconosce una nel dialogo in cui Virgilio vince i timori di Dante e lo induce a intraprendere il suo inaudito viaggio⁴⁹. Scrive Steiner: «Questo dibattito, che per poetica finzione ha luogo con Virgilio, in realtà si verificò nella coscienza di Dante, prima di accingersi alla composizione del poema... E vi corrisponde l'altro del XVII del *Paradiso* con Cacciaguida, che riguarda invece la sua pubblicazione. Composta l'opera, poteva pubblicarla e sfidare l'ira de' suoi nemici? E nell'uno e nell'altro dibattito vinse la buona coscienza del suo valore e dell'altezza del fine al quale tendeva.» In questi passi Dante avrebbe dunque simboleggiato un conflitto mentale; io suggerisco che lo simboleggiò anche, forse senza volerlo e senza supporlo, nella tragica storia di Ulisse, e che a tale carica emotiva

⁴⁹ L'opera a cui Borges fa qui riferimento è l'edizione della *Commedia* commentata da Steiner, per Paravia, nel 1935.

deve la sua tremenda forza. Dante fu Ulisse e in qualche modo poté temere il castigo di Ulisse⁵⁰.

Ecco dunque terminare il lungo, periglioso viaggio della coscienza, incominciato dalla selva oscura in cui il poeta s'era trovato smarrito dopo la perdita di Beatrice. Dante è Dio nello scrivere la *Divina Commedia*, giacché componendola ha egli distribuito castighi e compensi, ha profetato il futuro, ha edificato i regni ultraterreni in cui le anime finiscono dopo la morte, a cui nessun uomo è concesso sbirciare: tutte facoltà appartenenti solo e soltanto al Divino. Così l'uomo, Dante comprende se stesso e il *vero* nel suo esprimersi e *farsi* operando, e il poema che ne narra il cammino è al tempo stesso ricerca e soluzione⁵¹.

L'infinito di cui Dante Alighieri andava in cerca risiedeva, invero, già dentro di lui, tanto da essere in grado di scriverne. Egli è eternato dalla *Divina Commedia* non solo in senso metafisico, ma diremmo concretamente, poiché non è facile giudicar morto del tutto un uomo che, a settecento anni dal suo ultimo respiro, ancora ovunque nel mondo è letto e studiato e dunque comunica

⁵⁰ Da J.L. Borges, *Nove saggi danteschi*, Milano, Adelphi, 2019, pp. 47-49.

⁵¹ Proprio come, per citare un'altra opera immortale, al termine della *Recherche* proustiana il protagonista scopre che la sua insoddisfacente vita, i suoi ripetuti falliti tentativi di scrivere il libro a cui ha sempre aspirato erano, insieme, il libro stesso e il coronamento della vita.

«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 32, gennaio-marzo 2022

e dunque agisce sul reale, *opera* il reale, e ancora seguirà a farlo nei secoli a venire:

[...] infin che 'l mar *fia* sovra noi richiuso⁵².

⁵² Alterazione (in corsivo) del celeberrimo verso che chiude il canto XXVI dell'*Inferno*, quello di Ulisse.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- Auerbach E., *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1986.
- Bodei R., *Hegel e la dialettica*, Ariccia (Roma), La Biblioteca di Repubblica, 2011.
- Bodei R., *Immaginare altre vite*, Milano, Feltrinelli, 2013.
- Borges J.L., *Nove saggi danteschi*, Milano, Adelphi, 2019.
- Contini G., *Un'idea di Dante. Saggi danteschi*, Torino, Einaudi, 2001.
- Cudini P., *Poesia italiana. Il Duecento*, Milano, Garzanti, 1984.
- Dante Alighieri, *Tutte le opere*, Roma, Grandi Tascabili Economici Newton, 1993.
- Hegel G.W.F., *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in compendio*, Torino, Utet, 2005.
- Hegel G.W.F., *Estetica*, Torino, Einaudi, 1997.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia dello Spirito*, a cura di V. Cicero, Firenze, Bompiani, 2017.
- Hyppolite J., *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, Firenze, La Nuova Italia, 1999.
- Kojève A., *Introduzione alla lettura di Hegel*, Milano, Adelphi, 2016.
- Marte B., *L'appetizione hegeliana, la "Begierde", come "attività di una mancanza"*, in «Kainos», Sesto San Giovanni (MI), 2007, n. 7.
- Palma M., *Alla destra del Cane. Alexandre Kojève hegeliano di destra*, «DinamoPress», rivista online, 28/12/2020.