

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + Refrain from automated querying Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + Fanne un uso legale Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da http://books.google.com



THE DANTE COLLECTION



Harbard College Library DUPLICATE FROM

The Fiske-Dante Collection (Cornell University.)

GIVEN BY
THEODORE W. KOCH,
(Class of 1893.)

Received 22 May, 1896.



1824

Bono Jel totore

DANTE

Corr

SPIEGATO CON DANTE

COMMENTI ALLA DIVINA COMMEDIA

MOVO SAGGIO

DEL P. GIAMBATTISTA GIULIAM SOMASCO

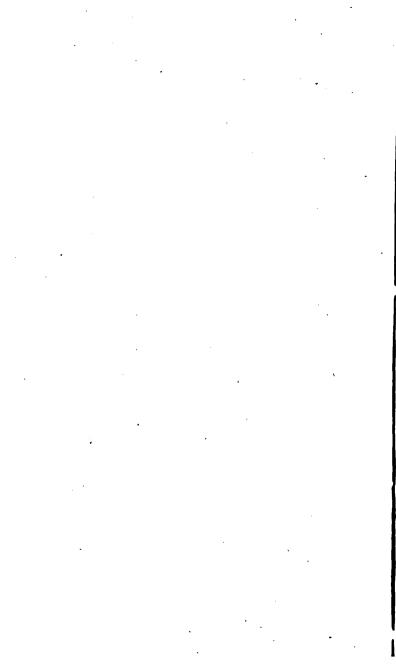
TIRENZE TIPOGRAFIA NAZIONALE IFALIANA



w. Dupl.

DANTE SPIRGATO CON DANTE.

with overlying of Bolloling of Boundine on



DANTE SPIEGATO CON DANTE

COMMENTI ALLA DIVINA COMMEDIA

NUOVO SAGGIO

DEL P. GIAMBATTISTA GIULIANI SONASCO.

L'acqua ch' io prendo glammai non si corse.

FIRENZE TIPOGRAFIA NAZIONALE ITALIANA

4884

Harverd College Library
Cht of
THICDOLLE V. EDUH,
Class G. 1883.

Dnu 143.20 22 May 1553,

SS WIRA TOP A

All'egregio signore Guseppe Arcangeli

Accademico della Crusca.

Al vostro finissimo e paziente giudizio sottopongo e raccomando questa più grave parte de'miei nuovi commenti alla Comedia di Dante. Il lavoro, come v'accorgerete, soverchia d'assai il mio poco ingegno e la scarsa dottrina; ma che non può un forte e tenace volere? che non vince un grande amore? Ben so e con dolore io veggo, che i tempi ognor più travolgono avversi a simili studi, la cui lunga pazienza si crederebbe poter meglio convertirsi ad altro; non per tanto dobbiamo sviarcene, pensando alla dignità ed alla gloria antica e sola della nostra nazione. Voglia il cielo benigno concedermi tanto di vigore e grazia, da fornire a tutto compimento l'ardua e faticosa impresa, e sì mi parrà d'esser vissuto abbastanza e non indarno. Ma comunque mi si girino le provvide sorti, mi conforterò pur sempre nella soave coscenza d'aver posto un incessabile amoroso studio a quel poema, dove Iddio si piacque diffondere un più vivo raggio della sua luce, e rilevare la grandezza d'Italia. Al molle e ruinante secolo non trovo maggior riparo che l'attiva sapienza de' nostri padri e di Dante massimamente; a quella intendiamo bramosi gli sguardi, riformiam l'animo e le opere, riunoviamo noi stessi: allora, compresi dal vivo sentimento della nostra giustizia, ci basterà la virtù per assicurarne il trionfo. Addio, mio ottimo Aromgeli, siatemi cortese de' vostri savi consigli, e persuadetevi che ho carissima e pregiata la vostra amicizia, quanto mi par singolare al mondo la schietta bontà.

Firenze il 24 di giugno 4855.

Sciendum est, quod istina operia non est displet senans, immo deci potest POLYERISUUM, hoc est plarium sensus est cui habetur PER LITERAM: alius est qui habetur PER SIGNIFICATA per liserum. Et primo dictine LITERALIS, secundos vero ALLEGORICUS, sive MORALIS, sive ARAGOGICUS.

IP. Can. ? 7.

Al modo che Bante commenta le sue Cansoni nel Convito, io ragionerò sulla Comedia, DiCHLARATDO IN PRIMA LA LETTERALE SENTENZA, E APPRESSO DI QUELLA LA SUA ALLEGORIA, CIOÈ L'ASODA VERITA'. ETALVOLTA DEGLI ALTRI SENSI (morale o anagogico) TOCCHERO' incidentemente, COME A SUO LUOGO ETEMPO SI CONVERRO' CER. 11. 1.

PARADISO.

Incipit Cantica tertia Comediæ Dautis, quæ dicitur Paradisus. Ep. Can. S 12.

Il soggetto letterale del Paradiso è lo stato delle anime beate dopo la morte: l'allegorico è l'uomo in quanto che, meritando per la libertà di arbitrio, soggiace alla Giustizia premiatrice. Subjectum Paradisi literaliter sumpti est status animarum beatarum post mortem; allegorice vero, est homo prout mærendo... est obnoxius justitiæ præmianti: (Ep. Can. § 11.)

Rispetto al fine ed al genere di filosofia proprio di questa cantica, non si diversifica da quello di tutto il poema: nel quale predomina l'etica, e s'intende a rimuovere gli uomini da stato di miseria per condurli a stato di felicità. Finis totius operis et hujus partis (nempe paradisi) est removere viventes in hac vita de statu miseriæ et perducere ad statum felicitatis... Genus vero philosophiæ sub quo hic in toto et parte proceditur, est morale negotium, sive ethica; quia non ad speculandum, sed ad opus inventum est totum: (ib. § 45 et 16.)

Il Paradiso si divide principalmente in due parti, cioè nel prologo e nella parte esecutiva, la quale comincia ivi: Sorge a'mortali per diverse foci: (v. 37. Ep. Can. § 17.) Due sono le parti del prologo presente: nella prima si premette ciò che si ha da dire, nell'altra s'invoca Apollo: e questa principia col v. 13. O buono Apollo: (ib. § 18.)

CANTO PRIMO.

La gloria di Colui che tutto muove
Per l'universo penetra e risplende,
In una parte più, e meno altrove.
Nel ciel che più della sua luce prende
Fu'io, e vidi cose che ridire
Nè sa, ne può qual di lassù discende;

10

Perchè appressando se al suo desire,
Nostro intelletto si profonda tanto,
Che retro la memoria non può ire.
Veramente quant'io del regno santo
Nella mia mente potei far tesoro,
Sarà ora materia del mio canto.

V. 1. Colui che tutta muove è Dio, primo, (Mon. 111, II. Ep. Can. § 20. et Card. § 8. Purg. XXV, 70) anzi unico motore (Mon. 1. 12), che mosse l'universo (Con. 111, 8) e, non moto, tutto il ciel muove (Par. XXIV, 131) imprimendo, per via di un'intelligenza motrice, sua virtù (Par. XXVII, 111) al primo mobile (Mon. 1, 12), princípio, meta e misura d'ogni altro moto. Stabilis manens (Deus) dat cuncta moveri: (Boet, de Con. 111, m. 9.) A questo aggiugne fermissima autorità quanto si trova nel Con. 111, 15. Con la sapienza Iddio cominciòil mondo e specialmente il movimento del cielo, il quale tutte le cose genera, e dal quale ogni movimento è principiato e mosso. Ed occone la prova metafisica, somministrata dal maestro di Dante, San Tommaso: Omne quod movetur, ab alio movetur: patet autem sensu aliquid moveri, ut puta solem, ergo glio movente moveri... Sed non est procedere in infinitum, ergo necesse est ponere aliquid primum movens immobile: (Cont. Gen. 1, 12.)

2. La gloria di Dio ecc. Ciò val quanto dire: il divino lume (la divina luce: Par. XXXI, 22, il divino raggio: Ep. Can. § 24) ossia la

divina bontà, sapienza e virtù (ib. § 21) penetra (s'insinua, s'addentra) per le universe cose, e risplende (si fa visibile), in quale più. in quale meno. Penetrat quantum ad essentiam; resplendet quantum ad esse (existentiam): (Ep. Can. § 23). Rispetto all'essenza, la divina virtù penetra le cose quante sono, perchè ogni essenza e virtù procede dalla prima essenza, che è Dio, e l'intelligenze inferiori prendono da quella i raggi, che riflettono alle sottostanti ad esse: Omnis essentia et virtus procedit prima essentia (quæ Deus est), et intelligentiæ inferiores recipiunt quasi a radiante (dall'ardor santo che ogni cosa raggia: Par III, 74) et reddunt radios superioris ad suum inferius ad modum speculorum: (ib. § 21. Par. XXIX., 143.) Quanto all'esistenza, la bontà di Dio risplende per tutto, perchè ogni cosa che è, mediatamente o immediatamente ha il suo essere dal Primo o Principio che è Dio, causa di tutto: Omne quod est, mediate vel immediate kabet esse a prime seu principio, quod est Deus, causa omnium: (ib. \$ 20.) Causa secunda ex eo quod recipit a prima, influit super causatum ad modum recipientis et rejcientis radium: riceve dalla prima causa il raggio (la virtù che raggiando discese; Con. 1, 7) e il riflette nel suo effetto. Essenze, virtù, esseri od esistenze son dunque tutte derivate da Dio immediatamente (per diretto raggio), ovvero mediatamente,

per raggio riverberato o riflesso: (Par. VII, 68.)

Penetra e risplende per l'universo, in una parte più, e meno altrove. Ciò è verità manifesta: poichè vediamo aliquid in excellentiori gradu esse, aliquid vero in inferiori; ut patet de cœlo et elementis, quorum quidem illud incorruptibile (Par. VII, 70), illa vero corruptibilia sunt. (ib. § 23.) Nel Vul. El. 1, 14 si ridice chiaramente: Simplicissima substantiarum, quæ Deus est, in homine magis redolet, quam in bruto; in animali quam in planta, in hac quam in minéra, in hac quam in igne, in igne quam in terra.. E qual'è che a tanta somiglianza anzi medesimezza di concetti, non riconosca un solo autore? Chi potrà negare a Dante quelle opere in cui commenta se stesso? Ma poichè niuno finora potè dubitare che sia autentico il Convito, si attenda come per questo si confermino le suallegate scritture e si rischiari il testo che abbiamo ad esporre: È da sapere che la divina bontà in tutte le cose discende; altrimenti essere non potrebbero; ma avvegnachè questa bontà si muova da semplicissimo principio, diversamente si riceve, secondo viù o meno. dalle cose riceventi. Onde è scritto nel libro delle Cagioni: « La prima bontà manda le sue bontadi sopra le cose con discorrimento. » Veramente ciascuna cosa riceve di questo discorrimento secondo il modo della sua virtù e del suo essere. E di ciò sensibile esempio avere potemo nel sole. Vedemo la luce del

sole la quale è una, da un fonte derivata, diversamente dalle corpora essere ricevuta. Così la bontà di Dio è ricevuta altrimenti dalle sustanzie separate cioè dagli Angeli... ed altrimenti dall'anima umana e dagli animali, la cui anima tutta in materia è compresa (impedita)..., altrimenti dalla terra che dagli altri (elementi): (Con. 111, 7). Si ricerchi per bene questo capitolo, e chiaro si parrà quante profonde cose sull'ordine universale della creazione si rivolgessero in mente a Dante, e com'egli, da sommo filosofo e poeta, le abbia in soli tre versi conchiuse, e per forma così mirabile e sublime, che la diresti impressa del raggio della divinità. Nè contento a ciò, illumina e trasforma i suoi pensamenti, ricantando: La divina luce è penetrante - per l'universo, secondo che è degno: (Par. XXXI, 22). Colui che volse il sesto --allo stremo del mondo e dentro ad esso - distinse tanto occulto e manifesto (ornò d'un raggio della sua luce tanto la virtù. l'essenza delle cose. che è a noi occulta, quanto la manifesta loro esistenza): (Par. XIX, 40). Quanta varietà e nuova bellezza di poetiche immagini! Qua è Dio, eterno sole, che illuminando penetra e risplende per l'universo, è l'ardor santo che ogni cosa irraggia; là il vedi massimo Architetto determinare i confini del mondo e ed essere e perfezione alle cose. Altrove ammiri la immensa bontà di Lui, che della sua

luce vivifica il tutto e lasciando ovunque la sua impronta, dispiega l'armonia del mondo. Dietro a tanto elevati pensieri sento mancare la mia mente, e pieno di stupore rendo a Dio profonde grazie della potente virtù, che si degna impartire agl'intelletti devoti alle soavi e sempre benefiche sue ispirazioni.

Per le cose sovra discorse risulta evidente l'errore del Tommaseo, il quale volle mettere punto e virgola dopo penetra, quasi la luce divina penetri indifferentemente in tutto, e solo risplenda in una parte più e in altra meno. Laddove questo accade tanto del risplendere, quanto del penetrare, essendo le cose e la loro essenza o virtù egualmente procedute e dipendenti da Dio, prima causa di tutto, essenza delle essenze, somma Virtù.

A. Il cielo che più prende (riceve più abbondevolmente, che gli altri cieli in esso racchiusi) della luce di Dio è il cielo supremo, l'Empireo, che è a dire cielo di fiamma ovvero luminoso, cielo divinfssimo (Con. 11, 4), e tutto pura luce intellettuale e piena d'amore: (Par. XXX, 39). Orum dicit in illo cœlo quod plus de luce Dei recipit, intelligit circumloqui paradisum sive cœlum Empireum (Ep. Can. § 27), quod est idem quod cœlum igne sive ardore flagrans; non quod in eo sit ignis vel ardor materialis, sed spiritualis qui est amor sanctus sive caritas: (ib. § 24). L'empireo cielo riceve più della divina luce,

in prima, perchè contiene di sotto a sè tutti i corpi (universa corpora) e da niuno è contenuto: poi, per la sua sempiterna quiete. Primo per suum omnia continere et a nullo contineri... quod est se habere per modum causæ. Et quum omnis vis causandi sit auidam radius influens a prima causa, manifestum est quod illud cælum, quod magis habet rationem causæ, magis de luce divina recipit: (Ep. Can. § 25). Secundo, per sempiternam suam quietem sive pacem... probatur sic: omne quod movetur est in aliquo defectu. et non kabet totum suum esse simul. Illud igitur cælum quod a nullo movetur, in se et in qualibet sui parte habet quod potest modo perfecto; eo quod motu non indiget ad sui perfectionem. Et quum omnis persectio sit radius Primi, quod est in summo gradu perfectionis, manifestum est quod cœlum primum magis recipit de luce Primi, quod est Deus: (ib. § 26). Oltre di che Dio non ha formato quel cielo d'una materia difettosa: non dedit (Empireo) materiam in aliquo egentem: (ib). Quello è il sovrano edificio del mondo, nel quale tutto il mondo s'inchiude e di fuori del quale nulla è... Quella è la magnificenza (esco il cielo più divino) della quale parlò il Salmista quando dice a Dio: « Levata è la magnificenza tua sopra li cieli. » (Con. 11, 4. Par. XXVII, 112 e seg.; XXX, 39 e seg.). Tanto mirabile accordo di sentenze in sì gran varietà di parlare, è argomente di certezza, che una mente sola le ha concepite. D'altra parte si discerne con che finissimo intendimento e con quanta brevità il poeta accennasse pur d'essere stato nell'*Empireo*, lasciandoci così supporre, come al fatto dovette succedere, che ei nel salire a quel sommo e primo cielo, abbia trapassato e veduto eziandio tutti gli altri cieli sottostanti.

- 5. Fui io: intendi per lumen intellectuale (Ep. Can. § 29), per altezza d'ingegno (Inf. X, 59), in visione (Par. XXII, 128; XXXIII, 64) e sollevato da lume celeste: (Par. 1, 76.) Si vero in dispositionem elevationis tantæ propter peccatum loquentis oblaterent, legant Danielem, ubi et Nabucodonosor invenient contra peccatores aliqua vidisse divinitus, oblivionique mandasse. Nam « Qui oriri solem suum facit super bonos et malos, 'et pluit super justos et injustos » aliquando misericorditer ad conversionem, aliquando severe ad punitionem, plus et minus, ut vult, gloriam suam quantumcumque male viventibus manifestat: (Ep. Can. § 28). Tanto giovi a convincere essere stato fermo pensiero di Dante, che la sublime e mirabile visione (che per edificazione altrui ei prese a narrare poeticamente nella sua Comedia) gli venisse ispirata da Dio, intercedente Beatrice, per convertirlo dall'errore alla via di verità: (Pur. XXX, 133 e seg.).
 - · 6. Vidi cose che ridire nè sa nè può, qual

(qualunque) de lassà discende (ritorna a questo mondo mortale: Par. XXI, 97.) Vuolsi diligentemente notare nè sa, nè può: nescit, quia oblitus; nequit, quia si recordatur et contentum tenet, sermo tamen deficit. Multa namque per intellectum videmus quibus signa vocalia desunt: (Ep. Can. § 29). Il che procede dall'essere più ampi i termini dell'ingegno a pensare che a parlare: (Con. 111, 4). — Al X, 68 del Par., riferendosì più particolarmente al fatto proprio, il poeta ne fa sapere che nella corte del cielo, dond'ei riveniva, si trovavano molte gioie care e belle tanto, che non si potevan trarre del regno. Che luce di poesia è questa mai! quale tesoro di verità!

- 7. Suo desire... il desiderio del nostro intelletto è Dio (Ep. Can. II, 28), sommo vero, di là dal quale nessun vero si spazia (Par. IV, 125) e nel quale si quieta l'anima nostra (Con. 11, 15; Par. IV, 127; XXVIII, 108). Imperocchè il vero è il bene o la beatitudine dell'intelletto (Inf. III, 12; Con. 11, 14), Bene sopra cui non è a che si aspiri (Par. XXXI, 24), Bene sommo desiderato naturalmente da ciascuno (Pur. XVII, 128): l'ultimo desiderabile è Dio (Con. IV, 12).
- 8 e 9. Il nostro intelletto appressandosi a Dio (come più accosta sè a Dio, mirando in lui) si profonda tanto (vi s'interna sì a fondo, tanto vi s'innoltra), che la memoria non può ir retro, nol può seguire (sequi non potest: Ep. Can. § 28), nè pertanto ricordare quelle

profonde cose una volta vedute. La ragione di questo ce la porge lo stesso Allighieri, esponendo: Intellectus umanus in hac vita, propter connaturalitatem et affinitatem quam habet ad substantiam separatam, quando elevatur, in tantum elevatur, ut memoria, post reditum, deficiat, propter transcendisse humanum modum: (§ 28). Tanto profundamente vede allora (in quel punto che s'accosta a Dio) il nostro intelletto, che di poi la memoria nol può seguire: la mente non può rifarsi, rivolgersi tanto indietro, ricorrere quella funghissima via percorsa dall' intelletto. In breve: la mente, cessandosi da quella veduta, non può più giugnervi col pensiero, più non se ne ricorda; non può redire sovra sè tanto (Par. XVIII, 11), essendo appunto la memoria un ritorno della mente a sè stessa, e come un rivolversi per i tempi e le cose passate: (Con. IV, 28; Inf. XI, 94.) Ho voluto distendermi alquanto in queste spiegazioni, affinchè si vegga meglio la gran difficoltà che s'incontra nell'avvisare e rendere poi con giustezza e precisione gli altissimi concetti del nostro autore, che si cela egli stesso per troppa luce.

9. Inoltre, molte cose, ancorche non obliate, non avrebbe potuto ridirle, essendo il nostro parlare dal pensiero talor vinto, sì che seguire lui non puote appieno, massimamente là dove il pensiero nasce d'amore (d'amoroso desiderio, come quando l'intelletto nostro s'eleva a contemplare

Iddio); perchè quivi l'anima, più che altrove profondamente s' ingegna: (Con. III, IV). Io mal saprei dire, se in Dante sia stata maggiore la virtù dell' ingegno e della parola o la sapienza della dottrina: certo che in tutto mi pare sovranamente grande.

10. Veramente in questo luogo prende valore di ma o se non che o d'altro simile, come altrove: (Purg. VI, 43; Par. VII, 61; Con. cit. al v. 2). Ed è al modo del latino verum, secondochè già avvertì il Torelli, ma nella significazione che riceve presso Cic. ph. 12, 3: Expectabantur, calendis Jan., fortasse non recte. Verum præterita omittamus. Ad accertare questa interpretazione giovi il testo seguente degli Amm. degli ant. dis. 11, c. 4. Non dilettino le nostre parole ma giovino. Veramente se'i bello parlare, senza sollecitudine addiviene, sia, e le cose bellissime vada proseguitando: Del resto veramente non può quivi valere nondimeno, con tutto ciò, pure, ecc. chi rifletta alla poca o nessuna convenienza di questo ragionamento: Io fui nel primo cielo e vidi cose che qualunque uomo ritorna di lassù non le può ricordare nè riferire, nondimeno canterò quel tanto di prezioso che ne ricordo: invece il ma, vi corrisponde appieno. Regno santo è il regno beato (v. 23) o delle beate genti (Inf. I, 120) l'empireo (v. 5), chè questo è il luogo di spiriti beati, secondo che la santa chiesa vuole, che non può dire menzogna: (Cop. 11, 4).

11. Nella mia mente: mente per memoria è in più luoghi della Comedia (Inf. 11; Con. 111, 13): mens pro memoria accipilur, quia mens a meminisse descendit: (Aug. 9 de Trin. p. 24). Così pure l'Aquinate: mens a meminendo: (1. qu. 79. 9). Potei far tesoro, potei ritenere, quasi tesoro di quelle care e belle gioie: (Par. X, 69). Far tesoro non importa semplicemente adunare, raccagliere, come s'interpreta comunemente, ma sì coll'aggiunta di cose preziose. Il poeta ne ridice chiaro, che sua presente intenzione è di cantare del regno celeste, quidquid in mente sua, quasi thesaurum, potuit retinere: (Ep. Cap. § 19). Il perchè a me sembra, che il tutto pigli chiarezza e si possa agevolmente rannodare e chiarire di tal guisa: lo fui nel regno celeste, e vidi di molte profondissime cose, che (siccome nomo il quale ritorni di lassù), non le rammento nè le posso significare, ma quante altre cose preziose io ne potei raccogliere e ritenere nella mia mente (ricordarle) saranno materia del mio canto presente, le reciterò in questa cantica.

Ora, a meglio comprendere con che ingegno ed arte sia composto il prologo su dichiarato, si osservi che per bene esordire si ricercano tre cose, come dice Tullio nella nuova rettorica, vale a dire, che altri si renda benevolo, attento e docile l'uditore, e ciò massimamente in quel genere di causa, il quale sia ammirabile. Adun-

que essendo ammirabile la materia, intorno cui si rigira il presente trattato, nel principio dell'esordio o del prologo s'intende di ridurre al maravialioso quelle tre cose, (di conciliare cioè in virtù dell'ammirabile materia) la benevolenza, l'attenzione e docilità degli uditori. Imperocchè l'autore ivi si propose dir solo quel tanto che vide nel primo cielo e potè ritenere. Nel quale detto si comprende tutto che si conviene al prologo: poichè per l'ulilità delle cose che vi si prenunziano, s'attira la benevolenza; per la loro ammirabilità, l'attenzione; per la possibilità, la docilità. Accenna all'utilità allorchè dice di riferire quello che massimamente alletta il de-'siderio umano, cioè i gaudii del paradiso: ne tocca l'ammirabilità quando promette di ritrarre cose ardue e sublimi, siccome sono le condizioni del celeste regno; ne dimostra la possibilità. affermando di voler dirne sol quanto potè ritenere in mente: imperocchè se egli il potè, ed altri ancora il potranno: (Ep. Can. § 19). Siffattamente l'Allighieri ne discoperse il segreto e squisito magistero che regna in ogni parte del suo poema, ed accostandosi ai nostri intelletti, li aiutò a salire là dove il pensiero di lui suole librarsi e spaziare.

> O buono Apollo, all'ultimo lavoro Fammi del tuo valor sì fatto vaso, Come dimandi a dar l'amato alloro.

I!P

Insino a qui l'un giogo di Parnaso
Assai mi fu, ma or con ambedue
M'è uopo entrar nell'aringo rimaso.
Entra nel petto mio, e spira tue
Sì come quando Marsia traesti
Della vagina delle membra sue.
O divina virtù, se mi ti presti
Tanto che l'ombra del beato regno
Segnata nel mio capo io manifesti,
Venir vedra'mi al tuo diletto legno,
E coronarmi allor di quelle foglie,
Che la materia e tu mi farai degno.

13. O buono Apollo: Apollo letteralmente dinota la deità pagana che presiedeva al canto, il principe e governatore dell'armonia celeste, il padre e duce delle muse (Boc. Gen. 1. 2. 5, c. 3); ma nel senso allegorico simboleggia il verace Dio, il buono Apollo, a distinguerlo da quello adorato a' tempi degli dei falsi e bugiardi. Del che ne accerta l'espressa testimonianza del poeta: il quale ha per uso di svelare pell'un luogo o nell' altro i concetti già significati sotto benda di parola oscura. Ma in prima sarà bene di rammentare, che Apollo è una stessa cosa che il sole, uno degli occhi del cielo (Pur. XX, 132): Apollo idem est ac... sol: (Ser. ad VI, Æn. 68 e Macr. Sat. 1. 19. Apollinis nomen multiplici interpretatione proprie ad solem refertur. Latinitas eum, quia tantam claritudinem solus obtinuit, solem vocavit: ib.) Ora il sole per Dante è Dio, l'Elios (Par. XIV. 96), l'alto o sommo sole (Par. VI. 26) il sole degli Angeli: (Par. X. 53). E nel fatto, niuno sensibile in tutto il mondo è più degno di farsi esemplo di Dio, che il sole. Lo quale di sensibile luce sè prima, e poi tutte le corpora celestiali ed elementali allumina: così Iddio sè prima con luce intellettuale allumina, e poi le celestiali e l'altre intelligibili. Il sole tutte le cose col suo calore vivifica; Iddio tutte le cose vivifica in bontà: (Con. III. 12). Pertanto viene agevole il persuaderci, che il sacro cantore nel ricorrere ad Apollo, intende veramente d'invocare l'alto sole, l'ainto di Dio, la divina virtà (v. 22); petit divinum auxilium: (Ep. Can. § 21.)

Il perchè di sì fatta invocazione ci si fa conoscere nella lettera or indicata (§ 18): Multa invocatione opus est poetis quum aliquid extra communem modum (fuori del modo commune) a superioribus substantiis petendum sit quasi divinum quoddam munus. Niuno rechi poi biasimo a Dante d'aver adoperato simile figura, come pur fece del Giove (Pur. VI. 118): perchè ei seguitò la testimonianza de' poeti, che ritraggono in parte alcuna lo modo dei gentili ne' sacrifizii e neila loro fede: (Con. 11. 5.) Se non che il cristiano autore santificò que nomi e quelle cose pagane, recandole a rappresentare o confermare, quasi per argomento d'umana ragione, le verità della nostra fede; non altrimenti (siami lecito il dirlo) che la Chiesa, dopo averli purificati, consacrò quasi segnacoli di religione universale, molti riti gentileschi e, per tacer d'altro, rivolse al culto della Vergine de'santi il tempio anticamente dedicato a tutte le deità del paganesimo. Secondo questi principii che Dante avea fermissimamente impressi, vuol essere da noi giudicato, e allora non ci basterà la voce per esaltarlo nella degna maniera.

- 13. All'ultimo lavoro: questo fa sovvenire al pensiero l'invocazione di Virgilio, già citata dal Tommaseo: Extremum hunc, Arhetusa, mihi concede laborem: (Eg. X. 1).
- 14. Fammi del tuo valor sì fatto vaso, ricettacolo; fa che io riceva così del tuo valore ovvero, rivoltata la frase, infondimi tanto, si fattamente del tuo valore o, che è meglio, prestami tanto della tua virtù (v. 22), come dimandi (tu stesso richiedi) a dare altrui la corona del tuo alloro.
- 15. L'amato alloro, il legno diletto (v. 25) la fronda peneia (v. 32) è il lauro in cui fu trasformata Dafne peneia, il primo amore d'Apollo: primus amor phæbi Daphne peneia: (Ovid. Met. 1. 405). Apollo, innamoratosi di Dafne, la seguitò mentre ella si fuggiva da lui, e già era per raggiugnerla, quando la ninfa implorò soccorso dal padre (il fiume Peneo); victa labore fugæ, spectans peneias undas a Fer, pater, inquit, opem, si fiumina numen habetis. » Esaudita, pigliò forma d'un lauro. In quell'ora

Apollo, secondo la finzione ovidiana, abbracciandosi alla nuova pianta, sclamò ne' sospiri: at quoniam coniux, mea, non potes esse, Arbor eris certe, dixit, mea... semper habebunt Te coma, te citharæ, te nostræ, laure, pharetræ: (Met. 1. 557.)

15. Insino a qui l'un giogo di Parnaso assai mi fu (mi fu abbastanza, mi bastò a quanto ho cantato, al canto mio); ma er con ambedue (i gioghi di esso monte) m'è uopo entrar nell'aringo rimaso, vale a dire ricominciarmi, metter mano al mio ultimo lavoro: (v. 13.) Giogo è lo colle del monte (Gui. Gu. 2. 2.), e si prende per il monte istesso; così gioga dicesi il monte da cui si disserra il Tevere (Inf. XXVII. 20.), e gran giogo l'Apennino: (Pur. 95 e 106.) Giogo al luogo su allegato indica la deità quivi onorata.

Dallo spazio che si corre giostrando, il poeta chiamò aringo l'impresa che si era proposta di cantare l'alte cose vedute nella selva, la mirabile visione che ivi ebbe: (Inf. I, 8. XXI. 2, Par. XVII. 128.)

Due sono i gioghi di Parnaso; perciò detto bicorne da Stazio (Ph. 7, 52.), bicipite da Persio nel prologo alle sue satire e gemino da Lucano; Parnassus gemino petit æthera colle: (Ph. 7, 346.) Molti nomi ebbero questi gioghi e variamente, ma sarà a sufficienza il rammentare che, giusta l'avviso del nostro autore, t'uno era pur anco chia-

mato Elicona (Pur. MXIX. 40), ed ivi abitavano le muse, quindi appellate Heliconis alumnæ
(Ov. Fas. IV, 93) ed Eliconiadi (Pers. in prol.).
L'altro giogo si disse eziandio Cirra (v. 36)
sacro ad Apollo (Isid. Orig. 14. 16), e così denominato da Cirra, città alle radici del Parnaso, dove quell'Iddio dei vati avea un tempio: Parnasio Cirrhæ quatiens templa mugitu
nemus: (Sen. Her. OEt. 1465.)

E ciò rispetto alla lettera; quant' è ad accertare la sentenza allegorica voluta nascondere sotto que due gioghi di Parnaso, convien tenere ben fermo, che al poema sacro posero mano e terra e cielo (Par. XXV. 2.), ossia vi concorse l'uomo e Dio, il lume dell'umana ragione e la ragione della divina autorità: Lumen rationis hymanæ et ratio divinæ authoritatis. (Mon. II, 1. Ep. Can. S 20). Il perchè Dante nello spiegarci i segreti suoi intendimenti, adopera il discorso dell'umana ragione o della scienza a noi manifesta per i filosofi, e v'aqcompagna gli argomenti della dottrina rivelata dallo spirito di verità (Mon. III. 15. Can. § 20 e 22). Al medesimo effetto suole addurre l'qutorità umana, intesa per la scrittura dei pagani (Ep. Can. § 22), ma per tutto convincimento non la disgiugne dall' autorità divina dei libri santi e della Chiesa (Mon. ib. Con. 11. 3).

D' altro lato nell' Inferno, sotto specie d'invocazione alla Musa (11. 7), il posta dimanda

l'aiuto della scienza (V.41. p. 47), e così parimente nel Purgatorio (1. 3, e XXIX. 38). Sopra ciò vuolsi avvertire, che la ragione dell'uomo (quanto per ingegno e studio potea vedere e insegnare Virgilio, la fidata quida per que' regni) abbraccia ogni arte e scienza (Inf. IV. 47). e secondo queste, sol può e discerne. E tanto parve bastare all'uopo di comporre le prime parti della Comedia, ma all'ultima e più ardua (Par. XXXI. 36) che è il Paradiso, la sola virtù umana era insufficiente. Per ciò l'autore chiese innanzi tutto il divino giuto o virtà (v. 22. Ep. Can. § 31); supplicò a Dio che gli prestasse tanto di sapienza (imagine della virtù di lui: Sap. VII. 26) quanto gli facea mestieri per concepire e ritrarre quelle sublimi cose vedute nel sommo cielo, dove era salito per singolar grazia(v. 75) ed ampio privilegio: (Pur. XXVII. 127.). E la divina scienza è appunto assomigliata all' Empireo, perchè scienza piena di tutta pace... scienza perfetta, scienza della verità (Con. 11. 13). la Sapienza. (iv. III. 15). Di qui è, che egli nell'imprendere la sublime cantica (Ep. Can. § 3) si desidera a lettori soli que' pochi che per tempo si nutrirono di sapienza, perenne e tuttora bramato pane degli Angeli (11. 12.) Oltre che nel Paradiso vediamo del continuo accordata la verità celeste (Par. XXIV. 36) colle prove metafisiche o vogliam dire cogli argomenti filosofici (Par. XXVI., 25); l'autorità divina farsi

all'uopo aiutatrice dell'intelletto umano (Par. XXV. 47.).

Per le quali cose vien chiaro a qualunque pur miri con mente sana e sincerità di veduta. che l'uno dei due gioghi di Parnaso, bastato al poeta per lavorare le prime cantiche, dei Sommersi e de' Risorgenti, significa l'umana autorità o ragione, il lume di natura, ogni arte ed ogni scienza, la Terra nel senso dantesco. L'altro giogo, bisognevole alla cantica dei vivi, che è il paradiso, raffigura la ragione della divina autorità, la luce eterna di Dio, la sapienza, la scienza o filosofia divina, la scienza che ne fa perfettamente vedere il vero in che si aueta l'anima nostra (Con. 11. 15), il Cielo. Duo iuga Parnasi figurant scientiam et sapientiam: così Pietro di Dante. La terra e il cielo davvero concorsero a formare il sacrato poema, dacchè quanto per lume di natura o di rivelazione si comprende; quanto per occhio intellettuale o di fede si gira; quanto la scienza e la sapienza hanno ispirato, tutto ivi entro risiede e mirabilmente disfavilla. Grande argomento della potenza dell'umano ingegno se l'arte e la scienza il fecondano e Dio l'avviva, è la Comedia: ed ecco or come le opere nostre s'improntano dell' eterno sigilio.

19. Entra nel petto mio è alquanto meno, ma ritrae del virgiliano: animis illabere nostris. (Æn. 111, 80).

Spira tue, dà fiato (Inf. XXVII, 60) per me, o, che è lo stesso, gitta fuori la voce (iv. 90), suona in vece mia (Pur. XIV. 98.), da cantum (Æn. IX. 14.) Nel Purgatorio (I. 10) il poeta chiamò le muse e singolarmente Calliopea, acciocchè gli accompagnassero il canto con quel suono, di cui le Piche misere sentire, lo colpo tal che disperar perdono.

Tue per tu, siccome ee per è (Inf. XXIV. 90) fue per fu ecc. (Par. 11. 38) sono paragogi tuitora in uso presso il volgo toscano e roma-

gnolo.

20: suona tu sì come (con quella potente dolegzza spiegata allora) quando provocato da Marsia a chi meglio suonava la tibia, tu di lunga mano il vincesti e in punimento della oltracotata baldanza lo scorticasti (le denudasti della pelle) eum dethraxisti (Ovid. Met. 11. 583.) Dante rammenta solo la pena data a quel satiro superbo, e ben lascia indovinare a moi la temeraria contesa di costui con Apolio e la sopravvenuta, non perdonabile disfatta. Questo è lo stile del grande poeta, accennare più che non dire, e dir solo quanto può aiutare il pensiero de' suoi attenti lettori. Quanta e quale diversità da Ovidio! Ciò è a vedere ne'seguenti versi che narrano quella favola. Marsia, orgoglioso fra le ninfe del sapere suonare la tibia, giunse al segno da disfidare lo stesso Nume del canto: provocat et Phabum: phabo superante pependit; — cæsa recesserunt a cute membra sua: (Ov. Fas. VI. 703.) Quem (il detto satiro) tritoniaca Latous (Apollo) arundine victum (arundo tritoniaca è la tibia che si vuole ritrovata da Tritonia o Minerva) adfecit pæna « quid me detrahis? inquit; — ah piget! ah non est, clamabat tibia tanti! » — Clamanti outis est summos direpta per artus (Met. 11. 581.)

21. della vagina: la pelle onde si ricopyono e dove, quasi a dire, s'inchiudono le nostre membra, n'è come il fodero o la guaina. Plinio chiamò vagine gl'involucri delle viscere degli animali: omnia quidem principalia viscera membranis propriis ac veluti vaginis inclusit providens natura (Plin. 11. 3.) Or quanto ha più di forza e dignità quel dire: gli traesti le membra fuor della guaina, anzichè gli traesti la pelle dalle membra? Non è ivi meglio visibile la potenza della deità offesa? non è ivi come ricoperta d'un velo un'azione inspiratrice d'orrore?

La moralità di questa favolosa storia ci viene additata da Pietro di Dante: Marsias interpretatur non doctus, qui disputando cum docto et sapiente, scilicet cum Apolline, nesciendo mutare verba, decoriatur, idest apparentia tollitura sapiente. Con non molta diversità si legge nel Comento falsamente attribuito al Boccaccio, e testè pubblicato dal Vernon: Di questi Marsia son piene tutte le città, e questi son tutti

coloro che han poco di scienza, e fanno vista col loro arguire e gridare assai, di sapere più che gli altri; e quando alcun d'essi viene a disputar con Apollo, cioè col savio e scientifico e valente uomo, rimane confuso e vinto e spogliato della sua quaina, cioè della sua poca scienza.

Apollo che dinuda Marsia ne fa venire in mente Virgilio allorquando prese la dolce ammaliatrice Sirena e, fendendole i drappi, l'aperse e ne mise in mostra l'osceno ventre (Pur. XIX. 19 e seg.) Di fatto la luce della verità, la luce virtuosissima della filosofia è che vince le tenebre della presuntuosa ignoranza, discopre la fallace apparenza, rivela la malizia della mente e riprova il giudizio della gente piena d'errore: (Con. 11. pas.)

Allegoricamente, Marsia annunzia il primo Superbo (Par. XIX, 46), l' Invidia della prima creatura (Inf. 1. 111, Par. IX, 129), il gran nimico, il padre della menzogna (Inf. XXXIII. 114), Lucifero che ebbe ardire di levare le ciglia contro 'al suo Fattore, presumendo di agguagliarlo: (iv. XXXIV. 35.) Laonde dovette precipitare di cielo nell' abisso, e fu di poi debellate e sconfitto da Cristo, (la somma Sapienza Inf. III. 6.) Il quale trionfalmente, incoronato del segno di vittoria, ritolse a quell' imperatore del doloroso regno (iv. XXXIV. 28) la gran preda del primo cerchio infernale (Inf. IV, 54. XII, 39.), ed acquista al cielo sempre nuovi cittadini in virtù della

sua Fede, vincitrice d'ogni errore e principio alla via di salvazione: (Par. XXIV. 43. Inf. IV. 35. 11. 30.)

Spira tu colla sapienza, di cui sei principio e datore. La quale sapienza, come abbiamo testè ragionato (v. 15) bisognava a Dante per metter mano al Paradiso. Quindi è, che quasi presentisse d'averla impetrata, poco innanzi dirà, che Minerva l'inspira (Par. 2. 8.) Nè faccia difetto che ivi sia Minerva che spiri, e quà si chiami l'inspirazione d'Apollo: perocchè nell'allegoria, che è la verità ascosa, la sapienza idoleggiata in Minerva (Con. II. 5) si riguarda come l'inspirazione di Dio raffigurato in Apollo, che nell'antico errore pur veniva riputato l'Iddio della Sapienza (Boc. Gen. 1. 5. c. 3) Ma di questo più largamente a suo luogo.

22. O divina virtù, se mi ti presti, se mi ti doni: o Dio, se mi concedi del tuo valore (v. 14), se farai la mia lingua tanto possente (Par. XXXIII, 71), che io manifesti l'ombra (esprima, descriva l'ombrifera figura, l'immagine leggiera Par. XXX, 20 Pur. XVII, 7: quel poco che ne potei ritenere) del beato regno, quale ho segnata nel mio capo, impressa cioè o tesoreggiata nella mia mente (v. 10) Una simile e più spiegativa precazione si ritrova al Par. XXXIII, 68: O somma luce che tanto ti levi Da'concetti mortali, alla mia mente Ripresta un poco di quel che parevi. — E fa la lingua

mia tanto possente Che una favilla sol della tua gloria (un'ombra della tua magnificenza) Possa lasciare alla futura gente. Il nostro sovrano autore, ritoccando, aggrandisce tuttora e illumina e a meraviglia trasforma i suoi alti concepimenti.

In risguardo speciale alla sentenza allegorica, che è la vera (Con. 11, 13), dice se mi ti presti, essendo dono, grazia di Dio (divinum quoddam munus Ep. Can. § 31) il poter essere espressi i nostri concetti (Par. XXIV, 60), e soprattutto, ove si tratti di sì ardue e sublimi cose come sono le condizioni del regno celeste (Ep. Can. § 19). Imperocchè, secondo la parola dell'apostolo lacopo, ogni ottimo dato e dono perfetto di suso viene, discendendo dal Padre dei lumi (Con. IV, 20).

26. Venir vedra'mi al tuo diletto legno, al tuo amato alloro (v. 15). Questo albero al quale Dante sospirava di poter venire, per allegoria si vuol intendere il regno santo raffigurato del poeta in un albero che vive della cima (prende vita da Dio, che sovresso ha il suo seggio: Inf. 1, 128) e frutta sempre e mai non perde foglia: (Par. XVIII, 30). Ivi di fatto intendeva egli e pregava di trionfar lieto di sua corona (Par. XXII, 106. Pur. XXIV, 15).

27. Allor, quando cioè avrò potuto per iscritto, figurare il paradiso (Par. XXIII, 61) secondo l'ambratile concetto che me n'è rimasto.

allora vedrai coronarmi (intessermi una corona) di quelle foglie (dell'amato alloro), che (di che. delle quali) la materia (per essere dei meriti dell'uomo presso alla premiatrice giustizia e sacra e non mai tentata: Ep. Gan. § 11. Par. 11. 7. XXV. 1.), e Tu (la tua divina virtù v. 22 che si parrà nel mio lavoro) mi farai degno, m'avrai meritato. In breve: lo mi ornerò la fronte della laurea poetica, quando mi sarà dato col tuo aiuto di potere, ancorchè leggiermente, raffigurare il regno celestiale. Dante non avea per ancora terminati dieci canti del Paradiso, che vide apparecchiarglisi le foglie bramate: Hoc illustre caput (accenna al proprio) cui iam frondator in alta virgine (nell' alto altoro, in the si converse la vergine Dafne) festingt cernere frondes: (Eg. 2. 8.) Ma benchè ei foese eccitato da Giovanni del Virgilio ad ornarsi dell'alloro (me vocat ad frondes, versa peneiade cretas (Eg. 1. 24) alla fronda peneia; v. 31,) nondimeno a lui parve migliore consiglio di riservarsi tanta gloria, allorchè avesse compiuto e pubblicato la Cantica dei cieli e de loro abitatori: Quum mundi circumflua corpora cantu -- astricolæque meo, velut infera regna (come già l'Inferno e il Purgatorio, regni inferni rispetto al Paradiso lor sovrastante) patebunt - devincire caput hedera lauroque iuvabit: (Eg. 1. 38.) Se non che il divino poeta, a meglio certificare il proposito santo che egli

ebbe nel dettare la Comedia, e come potesse tanti anni continuarsi e impallidire e farsi macro alla faticosa opera, ci aperse che sua ferma intenzione era di pigliare il cappello, o vogliam dire la ghirlanda d'alloro sul fonte del suo battesimo (Par. XXV, 9.) Questo giova eziandio a renderci convinti, che nell'invocazione al buono Apollo, ei pon potè voler altro che il soccorso del verace Dio: dinanzi al quale gli sembrò ottener merito, descrivendo il paradiso: tanto che la corona poetica gli fosse come una primizia e un pegno della corona eternale. Ed avvisatamente è detto: Tu mi farai degno, perchè ogni merito procede massimamente dalla grazia divina, e l'uomo tanto n'acquista o possiede quant'ha di grazia sovra suo valore (virtù) (Par. XIV, 42.)

Qualvolta altri vedesse di non poter accordare tutte le parole del senso letterale o favoloso coll'allegoria od ascosa verità (Con. 11, 1) or dichiarata, avverta insieme col nostro autore, che la favola o la storia letterale (iv. 11) non nasconde un senso allegorico in tutte quante le singole parole con cui viene narrata; perocchè ve ne abbisogna alcuna a solo fine di rendere intero il valore della lettera. Ad meliorem huius (ciò pur anche si adatta al caso nostro) et aliarum inferius factarum solutionum evidentiam, advertendum quod circa sensum misticum dupliciter errare contingit, aut quærendo

ipsum ubi non est aut accipiendo aliter quam accipi debeat. Propter primum dicit Augustinus in Civitate Dei: « Non sane omnia quæ gesta narrantur etiam significare aliquid putanda sunt, sed propter illa quæ aliquid significant, etiam ea quæ nihil significant (non hanno alcun senso mistico) attexuntur. Solo vomere terra proscinditur, sed ut hoc fieri possit, etiam cætera aratri membra sunt necessaria (Mon. 11, 4) Si osservi ancora, e sia per maggiore chiarezza, che i sensi mistici hanno vario nome, ma generalmente possono tutti chiamarsi allegorici, diversificandosi dal senso letterale o storiale (Ep. Cap. § 7.)

Si rade volte padre, se ne coglie,
Per trionfare o Cesare o poeta,
(Colpa e vergogna dell'umane voglie)
Che partorir letizia in su la lieta
Delfica deità dovria la fronda
Peneia, quando alcun di se asseta.
Poca favilla gran fiamma seconda:
Forse diretro a me con miglior voci
Si pregherà perchè Cirra risponda.

30 padre, intendi Apollo, che è il medesimo con liber pater. (macr. sat. 2 20) pater proprie omnium deorum est epitheton (Serv. cit. da Rob. Stefano nel th. lin. lat. art. pater). Il quale aggiunto, veramente e come in proprio si addice al nostro Dio simboleggiato in Apollo, perchè egli è il sommo padre (Pur. 11 1), il pa-

dre (Par. XXVIH, 1) da cui si nomina oyni paternità in cielo e in terra (Pau. Ep.) il padre dei lumi dal quale procede ogni dato ottimo e ogni dono perfetto: (Iac. Ep. 1 17).

Si rade volte padre, se ne coglie di quelle fronde dell'alloro per trionfare, per trionfo menato (da) per cagione che trionfi, perchè trionfi (spiegò il Bianchi) per trionfo che ottenga, menando trionfo, o Cesare (imperatore, Inf. XIII 65; Pur. VI. 92) o poeta. Per antico gli imperatori e quelli cui veniva commesso imperio, nel menare trionfo, loro decretato per suffragio del senato o per favor popolare, incoronavansi della Laurea e portavano nella destra un ramo d'alloro; e similmente i poeti d'insigne e riconosciuto valore (Pur XXII. 108). Vatum ducumque laurus (St. Th. VI. 73); e il Petrarca: Arbor vittoriosa e triunfale. Onor d'imperatori e di poeti; l'uno e l'altro dal Landino ricordati e molto oppurtunamente. Quindi è da fare avvertenza, che il trionfo in Roma non (si dava) si faceva solo ai capitani, quando ritornavano dall'esercito vincitore o per vittoria avula sopra i nemici, siccome leggesi nel vocabolario del Manuzzi; ma e sì a quanti aveano con somma virtù e felicità amministrato l'imperio avuto dal popolo, e a que poeti a cui per l'eccellenza e fama nell'arte loro aggiudicavasi per voto pubblico o del senato. Queste parole Dante le scrisse a satireggiare il suo

depravato secolo, nel quale non si vide corenare imperatori: perchè Rodolfo che poteva meritarsi il trionfo, venendo a sanare le piaghe d'Italia, non volle (Pur. VII, 95): ed il suo successore Alberto, anzichè aspirare alla gloria maggiore dell'imperio, sofferse che il giardino istesso dell'imperio fosse deserto (Pur. VI. 105). Costoro distretti dalla cupidigia di accrescere stato e signoria in Alemagna lasciarono le imprese a salute ed unità d'Italia (Pur. IV. 104; VII, 145). Nè frequenti si dovettero vedere i trionfi poetici, dacchè per malvagia disusanza del mondo la letteratura era lasciata a coloro che l'aveano fatta di donna meretrice (Con. I. 77), per modo che de'poeti non pure l'onore, ma n'era svanito insino al nome: Decus vatum quoque (ed ancora) nomen in auras fluxit (Eg. I, 27). La gente umana pronta ad avarizia che da ogni nobiltà d'animo la rimuovea (Con. ivi); pascevasi pure dei beni vilissimi della terra (Pur. XVI, XIII) e, non che aspirasse alla gloria del cielo per ivi ricevere la corona dell'eterno trionfo, non si curava tampoco di ottenere quaggiù fama ed onore. Sì tutti erano sommersi nella cupidigia, da non potersene sollevare: O cupidigia che i mortali affonde - sì sotto te, che nessuno ha podere — di trarre gli occhi fuor delle tue onde! (Par. XX, 122). Ed ecco ora il vero intendimento di quel notabil verso: Colpa e vergegna delle umane voglie: colpa, essendochè i nostri desiderii, anzichè volgersi alla rea cupidigia, hanno da essere indirizzati ne' primi beni, e negli altri ammisurarsi (Par. XVII, 98); vergogna (disonore, disonorata fama, da vergognarne, ivi VI, 117), perchè la colpa degli uomini disamorati e nudi d'ogni valore era fatta universalmente palese (Pur. XVI, 58.)

32. la fronda peneia (frondes, versa peneide, cretar Eg. 1, 24; alta virgo; V. N. al v. 27) significa l'alloro, in cui si trasformò Dafue, che fu il primo amore di Apollo: primus amor Phabi Daphne peneia (Ov. Met. 1, 452). Questa ninfa fu denominata peneia dal padre Peneo, fiume della Tessaglia. Est nemus Hemonia, prarupta quod undique claudit-sylva; vocant Tempe, per qua peneus ab imo, effusus — Pindo, spumosis volvitur undis (ib. 1, 583). In su la per alla è nel Pur. XX, 143. Delfica deità, Apollo al quale era devota la terra di Delfo: Delfica tellus servit (Ov. Met. 1, 518).

33. Quando alcun di se asseta, mette in alcuno, induce sete o vogliam dire desiderio di sè, dell'ottenerla. Nel pregustare di quella gloria che non si lascia vincere a desiderio (Par. XIX, 15), il poeta ce la fa intendere per quel cibo che saziando di sè, di sè asseta (Pur. XXXI, 128).

Ora, per collegare il discorso, spiegherei: Per vergognosa colpa degli umani desiderii, tutto occupati nella rea cupidigia, sì rado incontra, che di avere a dare la corona dell'alloro ad imperatori e poeti, che quando alcuno se ne invoglia dovrebbe partorire letizia allo stesso lieto Apollo. Dinudando poi l'allegoria, ciò viene a dire: Dacchè il mondo è deserto d'ogni valore (Pur. XVI, 47) radi s'acquistano merito all'eterno trionfo, nel verace regno (Par. XXX, 98), alla corona nell'alto Olimpo (Pur. XII, 31; XXIV, 15); laonde se altri v'aspira, è cosa da far letiziare lo stesso Dio, che è tutta gioia e solo a sè piace (Pur. VIII, 91). Concetto sublime e sublimemente espresso! Questo è toccare l'ultimo dell'arte; la quale fallisce al suo scopo, se più oltre s'avanza...

34. Poca favilla gran fiamma seconda; suol dilatarsi in gran fiamma (XXIV, 146); di piccola favilla grande fiamma s'accende (Con. III, 1) parva sæpe scintilla... magnum excitavit incendium (Con. VI, 3). Il che riesce a dire: Del poco nascerà il molto. Forse diretro a me (al mio esempio) con miglior voci si pregherà (più degnamente, con cuore più puro che io non avrò saputo fare, si faranno più degne preghiere) perchè Cirra risponda perchè Apollo esaudisca.

36. perchè Cirra risponda: Cirra, città a piè del Parnaso, sacrata ad Apollo: (Luc. 1, 372). Acrone, lo scoliaste d'Orazio (alla 2. od. 1) e Isidoro (Or. XIV, 6) dicono che Cirra si chiamasse uno dei due gioghi di Parnaso, e

proprio quello dedicato ad Apollo. Qui Cirra si prende per Apollo istesso e quindi. faori d'allegoria, pel Dio verace (ivi IV, 134). Risponda per esaudisca, ascolti soddisfacendo la dimanda: il cielo dove si accolgono e sono esqudite le preghiere che sorgono di cuore che in grazia viva (Pur. IV, 134) ci vien pure additato come il luogo dove aal' innocenti si risponde (ivi VIII, 192). Questo giova ancor a meglio prendere ed accertare il vero di quelle parole: con miglior voci si pregherà. Ed allora (così il poeta ne lascia deducendo interpretare l'allegoria) si compirà quell'imperfetta figura, l'ombra del paradiso che io avrò potuto ritrarre, e invoglierà altrui di quel reano, del quale tu, o sommo Iddio, sei imperatore (Inf. IV). Donde viene pronta la persuasione, che i versi sovresposti hanno, solo e tutta verità nella sentenza allegorica. La quale dal v. 13 al 36, parmi che si possa e non torni disutile raccogliere e quasi recarla ad unità nella forma che ora soggiugnerò:

13-36. O somma Luce, concedimi della tua grazia, siccome richiedi acciò le opere umane sieno meritorie e degne di quella eterna corona, che sì ti è cara. Insino a questo punto le scienze umane mi bastarono, ma al rimanente lavoro mi è pur d'uopo della tua sapienza. Discendi or dunque in me, e manda fuori dal mio petto di quello spirito di verità e sapien-

za, quale diffondesti quaggiù, allorchè, debellato e vinto il primo superbo, ne trionfasti. O divina virtù, se per tuo singolar dono, potrò manifestare l'ombratile figura del regno celeste. la quale m'è rimasta in mente, tanto varrà per accenderne in altrui il desiderio. E per quest'opera, mi sarà dato quando che sia di venire a quell' albero, che vive della tua cima, salirò al regno che tu fai beato, per coronarmi dell'immarcescibile alloro di cui la sacra materia da me eletta e la tua grazia fatta visibile nel mio lavoro mi renderà degno. Sì raro, padre, avviene chi ottenga la corona del trionfo nel tuo alto Olimpo, che dovrebbe piacere a te stesso, se alcuno v'aspiri. A conseguirla, vagliami la voglia immensa (Par. XXIV, 7) ond' io me ne distruggo. Forse al mio piccolo esempio, vivificato della tua potente ispirazione, altri, di maggior merito che io non sono, accignendosi a descrivere il santo Regno, pregherà per ottenere del tuo favore. Tu allora gliel concederai in abbondanza; ed ei potrà con più vivi colori e così perfettamente rappresentare il paradiso, da me solo ombreggiato, che quella beata pace del tuo regno attirerà i cuori umani, distogliendoli dalla prava e cieca cupidigia in cui sono immersi. Quivi apprenderanno a cercare Te solamente. Bene sommo, Bene verace, Bene perfettissimo, radice e frutto d'ogni bene, principio e cagion di tutta gioia.

Surge a' mortali per diverse foci La lucerna del mondo; ma da quella, Che quattro cerchi giugne con tre croci, Con miglior corso e con migliore stella Esce congiunta, e la mondana cera Più a suo modo tempera e suggella. Fatto avea di là mane e di qua sera Tal foce, e quasi tutto era già bianco Quello emisperio, e l'altra parte nera: Quando Beatrice in sul sinistro fianco Vidi rivolta, e riguardar nel Sole: Aquila sì non gli s'affisse unquanco. E sì come secondo raggio suole Uscir del primo, e risalire insuso. Pur come peregrin che tornar vuole: Così dell'atte suo, per gli occhi infuso Nell'immagine mia, il mio si fece, E fissi gli occhi al Sole oltre a nostr'uso.

37. La lucerna del mondo è il sole, che tutto il mondo alluma (Par. XX, 1); perocchè, conducendo della sua luce su in cielo e quaggiù (Pur. IV. 62), allumina tutte le corpora celestiali ed elementali (Con. IV, 2). Allegoricamente, la Lucerna del mondo è Dio, somma Luce (Par. XXXIII, 67) eterno lume (ivi 48), la luce che allumina noi nelle tenebre (Con. II, 6); il Sole spirituale ed intelligibile, lo quale sè prima con luce intellettuale allumina, e poi le celestiali cose e l'altre intelligibili (ivi III, 12; V. N. al v. 13).

Sorge sta per contrapposto al coricarsi (Pur. XXVII, 68), come il nascere al morire (ivi VII,

6), l'appresentarsi al nascondersi (Par. XII, 51), l'ascendere o montare in su (Inf. I, 37) al discendere (Par. XX, 1).

Per diverse foci: il vocabolo foce nella Comedia prende vario significato; poichè talora indica il luogo dove i fiumi metton capo nel mare (Inf. XXXIII, 83; Par. XIII, 188); tal'altra per apertura in generale (Inf. XXIII, 130): e foci diconsi pur anche l'entrate ai gironi del Purgatorio ed a'cerchi infernali (Pur. XII, 112). Al luogo presente foci dinotano le diverse parti (Par. X, 31) donde il sole, a così dire, sbocca nel nostro mondo. Le quali mutan sito, secondo il vario segno zodiacale in cui si ritrova il sole al suo apparire sull'orizzonte.

39. ma da quella foce, che quattro cerchi giugne con tre croci. Per meglio vedere quale sia la parte dalla quale il poeta ci vuole ora fare sorgere il sole, si avverta, che l'equatore, posto nel mezzo de' due poti del cielo e quindi chiamato il mezzo cerchio del moto superno (Pur. IV, 79), è quella parte del cielo sotto la quale si gira il sole quando va coll' Ariete e colla Libbra (Con. III, 5). In tale punto l'un moto celeste all'altro si percuote (Par. X, 9), vale a dire il sole che va coll' Ariete ossia il Zodiaco s'incrocicchia coll' Equatore. Imperocchè il cielo del sole si rivolge da occidente in oriente, tostamente contro lo movimento diurno cioè del di e della notte; sicchè il suo mezzo cerchio (del cielo

del sole ossia il suo Equatore) ch' è equalmente intra i suoi poli (nel quale cerchio è il corpo del sole) sega in due parti opposite il mezzo cerchio delli due primi poli (il massimo o primo Equatore), cioè nel principio dell' Ariete e della Libbra. e partesi per due archi da esso, uno verso settentrione e un altro verso mezzogiorno (Con. III. 5). Inoltre si badi, che lo Zodiaco è l'oblique cerchio che i pianeti porta (Par. X, 14), e che esso viene tagliato ne' punti equinoziali dell'Ariete e della Libbra da uno de' circoli massimi della sfera celeste, perciò appellato Coluro deali equinozi (Macr. Som. Scip. § 15). Da tutto questo si può agevolmente raccogliere, che le tre croci suaccennate-si formano dallo Zodiaco. l'una col coluro equinoziale, l'altra coll' Equatore, la terza coll' Orizzonte, e tutte in quel punto, che il sole sorgendo viene a noi insieme colle stelle dell'Ariete, cioè nell'equinozio vernale. A ciò determinare, e rimuovere ogni dubbio che non sia invece ad intendere il principio della libbra o l'equinozio dell'autunno, si aggiunge, che da quella parte il sole esce con miglior corso e con migliore stella. E di fatto. quando il sole entra nel segno dell'Ariete. s'avanza tuttavia nel più alto luogo del firmamento, e il tempo si fa più temperato e più naturale coll'ingenerare di tutte cose (Tes. II, 43). Allora appunto che la gran luce discende insieme con quella dell'Ariete, le nostre piante turgide fansi e poi ciascuna si rinnovella del suo colore (Pur. XXXII, 53). Certo, la primavera, perchè calda e umida, ha miglior complessione che l'autunno, il quale, essendo freddo e secco, ha malvagia natura (Tes. II, 30). In quella stagione il sole esce con miglior corso (via); perocchè sopra montando a guisa d'una vite (Con. III, 5), ogni giorno s' appresenta a noi più prestamente (Par. X, 33) e rinforza grado grado quel calore onde si viviscano le cose tutte (Con. IV, 2).

migliore stella (costellazione: Pur. XXXII, 80) è l'Ariete a rispetto della Libbra, perchè l'uno riveste quella primavera (Par. XII, 48) che l'altra dispoglia (ivi XXVIII, 117).

41. la mondana cera, la cera delle cose (Par. XIII, 67) corruttibili di cui il mondo è ricettacolo (Con. IV, 22), s'intende per la materia, ossia il soggetto degli elementi (Par. XXIX, 51). Nell'allegoria viene a dinotare la materia in cui adopera la divina grazia, ciò è a dire la cera dell'arbitrio umano (Pur. VIII, 111), o quella corrispondente virtù, quale bisognò al nostro poeta perchè la lucerna del cielo lo guidasse in altα (ivi).

più a modo suo, cioè più a sua similitudine, colla maggior sua virtù. Ma affine di chiarire quanto significativa sia cotal frase, non tornerà vano di notare, che dissendere la virtù d' una cosa in un'altra non è altro che ridurre quella in sua similitudine; siccome negli agenti naturali

vedemo manifestamente che discendendo la loro virtù nelle pasienti cose, recano quelle a loro similitudine, tanto quanto possibili sono a venire ad essa. Onde vedemo il sole che discendendo lo raggio sua quaggiù, reduce le cose a sua similitudine di lume (e così di calore), quant'esse per loro disposizione possono dalla sua virtù lume ricevere (Con. III, 14). Chi se non Dante può dare siffatte spiegazioni che tutta rivelano la mente di lui? I nostri intelletti sono troppo insufficienti a tanta altezza, e se ei non ci aiuta, indarno si presume di arrivarla.

42. Tempera ammollisce, così disponendo la materia all'atto, attuandola; e poscia che l'ha così dedutta (Par. XXX, 36), la suggella coll'infondervi la sua virtù, coll'imprimervela quasi immagine del suo suggello. A questa interpretazione mi reco, pensando che ciascun cielo inferiore, come pure l'astro che ivi domina dalla profonda mente che lui volve, prende l'immage e fassene suggello (piglia la virtuosa influenza e la suggella nei corpi sottostanti) (Par. XI, 13). In altro luogo, per manifestarci che i cieli. vivi suggelli d'ogni bellezza (Par. XIV, 133) influiscono la loro virtù sulla materia o sui corpi dei mortali, il poeta ne avvisa, che la circolar natura è suggello alla cera mortale (Par. VIII, 128). Ogni cosa nella Comedia è commisurata, e quasi ridotta ad una forma: sì vi risplende l'unità de pensieri.

Raduniamo ora le sparse fila: « Il sole, la gran luce di tutto il corpo del mondo, sorge a'mortali per diverse parti, ma da quella dell'equipozio vernale esce congiunto con miglior corso (appresentandesi ogni di a noi più prestamente) e colla costellazione migliore per virtuosa influenza, e riduce più a sua somiglianza la materia delle cose, disponendola in prima e poi imprimendovi la sua virtù.» Questo pur basta a definire preciso il principio dell'Ariete, il tempo che il sole ascende sul nostro orizzonte con quelle stelle che eran con lui. quando l'amor divino mosse da prima quelle cose belle (Inf. I, 37). Cosa notevolissima è, che al mattino, col sole in Ariete, nella dolce stagione si cominci il mistico viaggio o la mirabile visione di Dante e la narrazione ch' ei ne fa parte a parte nelle tre cantiche del suo poema (Inf. I. 37; Pur. I, 20). La ragione vera di ciò giace riposta nell'allegoria: ed infatti Dante ebbe quella visione per grazia e virtù impetratagli dal potere e dalla bontà di Beatrice (Par. XXXIII, 81); e scrivendo finse, che proprio in quel tempo gli venisse ispirata da Dio. Il quale, Benignità infinita, comecchè in diversi tempi si mostri a noi colla sua abbondante grazia (gratuito lume) (Pur. XIV, 46) suole allora dispensaria maggiormente. Poichè allora si cominciò il secolo (Tes. I, 7; Inf. I, 37); allora, redento il mondo (ivi XXI. 112), venne agli pomini la Grazia

(Par. XXXII, 82), e insieme con essa il tempo accettabile, il giorno della salute. Sopra ciò sta scritto: Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adiuvi te. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis (Ecc. VI, 3). Il che la Chiesa, ammaestrata dall' Apostolo, ne ricorda all' appressarsi de' giorni in cui la nostra redenzione fu compiuta.

38. Il chiamare il sole lucerna del mendo. non dirò che sia un far sentire il tristo odore dell'olio e del lucignolo: ma al poco mio vedere, se dispiega il concetto dall'un de'lati. dall'altro il diminuisce di proporzione e di pregio. Nè tanto meno approverei, che la grazia di Dio s' indicasse metaforizzando per una lucerna (Pur. VIII, 112), e lucerne si nominassero le anime che s'accendono alla luce dell'eterno sole (Par. XXIII, 28). E nulla giova il dire. che Lucrezio, Virgilio ed altri molti ebbero in lodevole uso il phæbea lampas, giacchè. ove questa non fosse più nobile frase e meno improporzionata, v'ha'la ragione dell'arte e la squisitezza del gusto, che per girar di tempi non si trasmuta e sopravvanzando convince ogni autorità.

44. Tal foce per il sole uscente da essa: e quasi tutto era già bianco, illuminato, perchè bianchezza è colore pieno di lues corporale (Con. IV. 22).

già bianco parmi doversi leggere in luogo

di là bianco, secondo il Cod. Casan. e quello Vat. ot. 2864. A ciò m'induce l'autorità del Ponta, che la propose nel suo orologio di Dante ed il vederla meglio conforme al processo del discorso. Ho parimente diviso quasi da tal foce per unirlo a tutto era già bianco, dacchè oltre al Cod. Bar. il Casanatense conferma questa lezione. la quale al sullodato si mostrò ed è certo la vera. Ed in effetto, come potè l'Allighieri dire, che il sole avea già portato quasi mane al Purgatorio e di qua all'emisferio di Gerusalemme quasi sera, e poi soggiugnere a un tempo che ivi era già tutto luce e la no-· stra parte già fatta oscura? Ma se appena colà si faceva il mattino, come potea essere già tutto bianco? Se di qua ancor non era venuta la sera, con qual verità si sarebbe detto, che già s' annerava quasi a notte profonda? Appresso: se Beatrice si volse a riguardare nel sole (v. 47), ben è da ammettere che esso già fosse levato al Purgatorio, e che però ivi fosse omai venuto il mattino; laddove in Gerusalemme già avea tramontato e fatto sera. Ora nell'un caso e nell'altro il quasi torna indarno. Per queste ragioni siam condotti a credere, che la punteggiatura di tutte le stampe cada in falso e sia invece a disgingnere quasi da tal foce collégandolo al tutto era già bianco, bene accordandosi che là dove era già luce vi fosse il mallino, e così per converso.

46. in sul sinistro fianco, perchè in quell'emisferio, dirittamente in opposizione al nostro, il sole mena il suo carro dall'omero sinistro (Pur. IV, 120), entrando fra la nostra destra e l'aquilone (ivi 60). Di fatto, se un uomo fosse ivi diritto (come qui si finge di Beatrice) sempre che volgesse la faccia vér lo sole, vedrebbe quello andarsi nello braccio sinistro (Con. III, 5).

48. aquila sì non gli (al sole) s'affisse unquanco mai (Pur. IV, 76), e sì l'occhio del-l'aquila è tal fatto da patire il sole (Par. XX, 33). Perocchè l'aquila è con la miglior veduta che nessun altro uccello del mondo... e dura di guardare verso il sole sì fissamente, che i suoi occhi nulla muove. Epperò piglia li suoi figliuoli e volgeli verso i raggi del sole, e quello che vi guarda dirittamente senza mutare suoi occhi sì è ricevuto e nutricato come degno (Tes. III, 8).

All'uopo di rischiarare la vera sentenza che trovasi inchiusa ne'versi allegati (40-46) non disconverranno le seguenti considerazioni. E in prima; Beatrice il cui bell'occhio tutto vede (Inf. X, 131) partecipando continuo della somma sapienza (Con. III, 3); la donna che vive in cielo cogli Angeli (Con. II, 2) e siede presso a Rachele (Par. XXXII, 8) tutto giorno intesa nel divino specchio (Pur. XXVII, 104); quello splendore di viva luce eterna (Pur. XXXI, 136), ottimamente s'acconcia a raffigurare la Sa-

pienza, che è verace candore dell'eterna luce: specchio senza macchia della maestà di Dio (Con. HI. 15), fonte ond'ogni ver deriva (Par. IV. 116). Inoltre il sole, come abbiam veduto, allegorizza Iddio, e quindi il fisso e non discontinuato riguardare di Beatrice nel maggiore pianeta determina, che la Sapienza o la scienza divina fa persettamente vedere Iddio, il vero, di là del quale nessun vero si spazia (Con. II, 15; Par. IV. 126). Il guardo di quella donna gloriosa sopravvanza quello dell'aquila: perocchè la Sapienza, quale si comunica alle intelligenze celesti, cresce loro vigore ad affissarsi vieppiù addentro nel sole della verità (Con. III, 15). All'aquila viene infatti paragonato chi può a fissi occhi contemplare la luce interiore ed eterna: aquila est qui lucem interiorem alque æternam fixis oculis contemplatur (Aug. in To. t. r. 36). Non sarà qui fuori di proposito il considerare ciò che Dante afferma di Beatrice: Io son certo per sua graziosa rivelazione che ella è in Cielo e vive cogli angeli (Con. II, 2, 9), ed io credo, affermo e son certo ad altra vita mialiore dopo questa passare: là dove quella gloriosa donna vive, della quale fu l'anima mia innamorata (ivi II, 10).

49. secondo raggio dicesi quello che dal primo o diretto vien rifuso (Par. XII, 9), o riflesso (Par. XXXIV, 126); sissatto è quel raggio che dall'acqua o dallo specchio salta all'op-

posita parte salendo per lo modo parecchio a quel che scende (Par. XV, 15).

- 50. risalire in susa, pur come peregrino che (come chi fuori della sua patria V. N. p. 71) tornar vuole là onde è venuto, al sole da cui s'è partito; perocchè il sommo desiderio di ciascuna cosa, e prima dalla natura dato, è ritornare al suo principio (Con. IV, 12).
- 52. dell'atto suo (del suo riguardamento nel sole v. 48) per gli occhi infuso nell'immagine mia (venuto per gli occhi entro la mia immaginazione) il mio si fece, nacque, come effetto da cagione, il mio atto, la volontà d'ivi rivolgermi anch'io; e fissi (fissai) gli occhi al sole con più intensione, che qui non si consente alle forze umane.

Con questa allegoria il nostro poeta vuole recarci a comprendere com'egli, spogliato dei vizi, percorso il regno delle morali virtù, rifatto puro del cuore e già disposto a salire alle stelle (Pur. XXXIII, 145) contemplando in visione la sua Beatrice nell'atto di mirar nella faccia di Dio (V. N. p. 74), a Dio gratamente si rivolse. Indi, mercè di quella pietosa donna, gli discese in mente pur tanto di gratuito lume (il dono della sapienza), oltre la misura umana, e da pigliarne valore a vedere per uso di speculazione il sommo Intelligibile (Con. IV, 22). Ed ecco ragione, perchè rimosse (allontanate) di lassù le luci dell'intelletto (v. 66), ci

le affissò sicure negli occhi di Beatrice, che è a dire nella Sapienza. Dante dice ed afferma che la donna di cui s'innamorò, appresso al primo amore, fu la bellissima e la onestissima figlia dell'Imperator dell'universo, alla quale Pittagora pose il nome di filosofià (Con. II, 16). Questa è amoroso uso di sapienza (ivi III, 12); la sua cagione efficiente è la verità (Con. III, 11) e tutte le scienze son membra di lei; amore è la sua forma, la sapienza n'è il corpo: il suo fine è la vera felicità, che per contemplazione del vero si acquista (ivi III: 10, 11).

54 oltre a nostr'uso di là da nostra usanza, (Par. XIII, 22) sopra il potere mortale (Par. XXI, 12), oltre a quel che si conviene a noi (Canz.: Amor che nella mente mi ragiona). Una proprietà del sole è che l'occhio nol possa mirare (Con. III, 4).

immagine per immaginazione, l'atto per la potenza: dell'empia Progne nell'immagine mia apparve l'orma (Pur. XVII, 22). Io non posso fuggire che ella (la mia donna) non vegna nell'immagine mia (Rim. 1. 3, 30).

dell'atto suo da me veduto per immagine, immaginato: vuolsi questo avvisare per ispecial modo, perchè manifesta che in visione apparve a Dante la sua donna in quell'atto di mirar Dio, e che allora fu mosso a fare il somigliante, per acceso desiderio d'essere seco lei come indivisi nel punto da cui tutto l'universo pende (Par. XXVIII, 42).

Molto é licito là, che qui non lece Alle nostre virtù, mercè del loco Fatto per proprio dell'umana spece-Io nol soffersi molto, ne sì poco, Ch' io not vedessi sfavillar dintorno. Qual ferro che bollente esce del fuoco. E di subito parve giorno a giorno Essere aggiunto, come Quei che puote Avesse'l ciel d'un altro Sole adorno. Reatrice tutta nell' eterne ruote Fissa con gli occhi stava; ed io, in lei Le luci fisse di lassù rimote. Nel suo aspetto tal dentro mi fei. Qual si fe' Glauco nel gustar dell'erba Che 'l fe' consorto in mar degli altri Dei-Trasumanar significar per verba Non si porrja; però l'esempio basti A cui esperienza grazia serba. S' io era sol di me quel che creasti Novellamente, Amor, che'l ciel governi, Tu'i sai, che col tuo lume mi levasti-Quando la ruota, che tu sempiterni Desiderato, a sè mi fece atteso Con l'armonia che temperi e discerni, Parvemi tanto allor del cielo acceso Dalla fiamma del Sol, che pioggia o fiume Lago non fece mai tanto disteso.

55. Molto è lectto là che qui non lece alle nostre virtù: le nostre sensitive potenze (Con. III, 8; Pur. IV, 2 e seg.) a molte cose sono quaggiù deboli, ed ivi han forza abbastanza per sostenerle, mercè del loco (per esser quello il luoge)

fatto per proprio dell'umana specie: perciocchè quel Paradiso delle delizie, l'eccelso giardino dove Iddio creò e pose il nostro primo parente (Par. XXVI, 110), fu dato all'uomo per sua patria terrena, come arra d'eterna pace (Purgatorio XXVIII, 52). Laonde i nostri sensi ivi son più forti, essendo l'uomo di più virtuoso corpo nel luogo ove è generato che in altro, ed avendo le corpora composte (siccome quello dell'uomo) vigore e potenza dal luogo dove la loro generazione è ordinata (Con. III, 3).

è licito vale è dato, conceduto di potenza: perchè alle postre virtù tanto è licito, quanto possono per dono del loro alto Fattore.

58. Io nol soffersi (sostenni; Pur. II, 40) molto, nè sì poco, ch' io nol vedessi (ma il sostenni, durai nel mirarlo pur tanto ch'il vidi) sfavillar d'intorno (così candente; Par. XIV, 75) qual ferro che boliente esce del fuoco. Ciò per allegoria riesce a dire, che l'Allighieri era deono del celestiale benefizio della sapienza. La quale, primo dono, com' è, dell' ine l'abile carità dello Spirito Santo (Con. IV, 24) non riconosce nè accoglie per degno alunno, se non chi le si accosta con purità di cuore vivo alla grazia, sicchè sostenga entro di sè l'irradiamento della Eterna luce. Quella eccelsa sposa dell' Imperatore del cielo (Con. III, 12) non ama se non coloro che l'amano (ivi 11) e disdegna gli spiriti malevoli fuggenti da Dio; similmente che l'aquila rifiuta per suoi figliuoli quelli che non possono durar l'occhio ai raggi del sole (V. N. al v. 46).

qual ferro che bollente esce dal fuoco: nel poema s'incontra spesse volte una somigliante immagine: Non altrimenti il ferro disfavilla che bolle come i cerchi sfavillaro (Par. XXVIII). O vero sfavillar del santo spiro come si fece subito e candente - agli occhi miei, che vinti nol soffriro! (Par. XIV, 75). Tra gli avelli fiamme erano sparse per le quali eran si del tutto accesi — che ferro più non chiede verun' arte (Inf. XIX, 148). Mai non si videro in fornace vetri o metalli sì lucenti e rossi (Pur. XXIV, 138). Da questa varietà di modi figurati che pur tutti hanno un'idea comune, si può apprendere un lodevole artifizio di che l'Allighieri per proprio esempio snol esser maestro. A tal uopo faceasi consideratione, che nel primo caso viene recata per similitudine la cosa istessa (il ferro uscito bollente dal fuoco); nell'altro s'accenna alla sua proprietà di candore (l'esser candente); nel terzo si tocca l'uso a cui l'arte si giova del ferro acceso; infine ricordasi il luogo (la fornace) dove il fatto meglio si verifica e più ferisce gli sguardi. La ragione del bello in Dante è tutta quanta • sempre.

62. Quei che puote è Dio, la divina potestate (Inf. III, 5) la suprema possanza (Paradiso XXVII, 36) il Potente (Inf. IV, 53); perchè puote ciò che vuole (ivi III, 95). Si mi parve giorno a giorno, luce a luce (Pur. VII, 64; XXIX, 91) così gran lume (v. 84) essere ivi aggiunto, come Dio avesse adornato il cielo d'un altro sole.

64 nell'eterne ruote, cioè a dire negli eterni giri (Pur. XXX, 93), ne' cieli che hanno natura circolare (Par. VIII, 127), cominciandosi il loro moto dal mobile primo, il quale riceve l'impulso dalla mente divina (Par. IX, 3). Al luogo presente l'eterne ruote indicano in special modo il cielo o la ruota del sole, dove Beatrice riguardava (v.46) o generalmente il cielo (v.143) verso cui, dopo aver soddisfatto al desiderio di Dante, ella tornò a convergersi.

65 ed io in lei le luci fissi, di lassù rimote, allontanate che io l'ebbi dal sole. Parmi la miglior lezione fissi in luogo della comune fisse, sì perchè di ciò mi convince l'autorità di molti codici, sì per il migliore costrutto che sembrami questa: Dopo aver rimossi gli occhi dal sole, io li fissai nella mia donna.

Nel suo aspetto, guardando lei (Con. III, 8), dico negli occhi e nel suo dolce riso (Canz. Amor che nella mente mi ragiona) tal dentro mi fei, mi trasmutai dallo stato umano passando al divino (Par. XXXI, 37), lo spirito mio indiandosi trasumanò (v. 70). Qual si fe' Glauco nel gustar dell'erba, la quale il fece consorto (della medesima sorte o condizione) degli altri Dei del mare, il trasformò in uno di loro.

Dante con questo esempio palesemente ne dice, com'egli per grazia (v. 72) fosse levato al cielo (v. 75) e divenisse quasi un di que'spiriti beati che riempiendosi della luce di Dio, son fatti Dii (Par. V, 123). Ma la verità di tutto ciò si ritrova nella sentenza allegorica, a che il mistico autore pur sempre s'appunta e ci richiama. Per affissarsi nell'aspetto, cioè negli occhi e nel riso della sapienza, la cui bellezza ha potestà in rinnovare natura in coloro che la mirano (Con. III. 9), il nostro poeta senti dentro da sè (rinnovato il suo cuore), trasmutarsi a tanto alta e nobile condizione come un di quelli, che Aristotile chiama divini (Con. III, 7) e son quasi Dei (Canz.: Le dolci rime d'amor ch'io solia). E qui si convien sapere, che gli occhi della sapienza sono le sue dimostrazioni, le quali dritte negli occhi dell'intelletto innamorano l'anima (Con. II, 16) e fanno vedere la verità certissimamente; il suo riso sono le sue persugsioni nelle quali si dimostra la luce interiore della sapienza sotto alcun velamento (Can. III, 15). Per queste dimostrazioni e persuasioni della sapienza l'Allighieri potè ottenere quella vera felicità che per contemplazione del vero quaggiù si acquista (Con. III, 12) e salire quasi a filosofare in quella Atene celestiale, dove per l'arte della verità eterna tutti i filosofi d'ogni setta in un volere concorrono (Con. III, 14). Questo è il proprio trasumanare, che Dante accenna gli avvenisse per grazia, ottenuta da Dio, intercedente la sua gloriosa Beatrice che tuttora gli viveva in mente (Con. II, 2). Però mi si consenta di esclamare con lui: O nobilissimo ed eccellentissimo cuore che nella sposa dell'Imperatore del cielo s'intende! e non solamente sposa, ma suora e figlia dilettissima (Con. III, 12). A siffatti insegnamenti fa d'uopo tener fermo il pensiero, chi voglia davvero insinuarsi nella mente del sommo poeta e pigliarne guida a comprendere l'allegoria del Paradiso.

68. Glauco, non sì tosto vide, che i pescida lui predati, moveansi al toccar dell'erba (contacto gramine) su cui li avea posti, e mutavan flanco e fuggivansi tutti nell'onda, stupi e in dubbio ne ricercava la cagione, fra sè dicendo: Num Deus hoc aliquis, num succus fecerit herbæ? Quæ tamen has, inquam, vires habet herba? Manuque pabula decerpsi, decerplaque dente momordi. Vix bene combiberant ignotos guttura succos. Cum subito trepidare intus præcordia sensi, Alteriusque rapi naturæ pectus amore. Nec polui restare loco repetendaque nunquam, Terra, vale, dixi, corpusque sub æquore mersi, Di maris excepto socio dignantur honore (Ov. Met. XIII, 940). Non reputai inutile di sottoporre all'attento sguardo de' miei lettori questi versi delle Metamorfosi; i quali sono il proprio commento del luogo citato. Giacchè per essi veniamo a scorgere chiaramente che Dante alla divina luce in lui riverberata da Beatrice (v. 75)

sentì trepidare le sue viscere; rapirsi il petto all'amore d'un' altra natura, mutarsi di luogo e,
dato un perpetuo saluto alla terra, esser trasferito in cielo fra il consorzio degli Iddii. Di
tanto nome godono veramente i beati, per ottenimento della divinità: nam sicuti sapientia
adoptione, sapientes funt, ita divinitatem adeptos,
deos fieri simili ratione necesse est. Omnis igitur
beatus, deus, sed natura quidem unus, partecipatione vero nihil prohibet esse quam plurimos
(Boet. de Con. III, 10). A questo consuona la
sacra parola: Ego dixi Dii estis (Ps. 81, 6). Quanti
pensieri non ridesta egli, il poeta nostro, in
chi amorosamente il ricerca e fedele prosegue
le vie da lui mostrate e percorse!

70. trasumanar, vale passar dall'umano al divino, dal tempo all'eterno (Par. XXI, 37), salire dal mortal mondo (Par. II, 48) al cielo, paese sincero e libero da corruzione (Par. VII, 130). Quindi veniamo a intendere, che Dante, sollevato per grazia (v. 73) da lume superno (v. 75) divenne uno degli Iddii (Par. IV. 123) abitatori del cielo, quasi angelicata creatura o intelligenza separata da materia; conciossiachè tra l'angelica natura (che è cosa intellettuale) e l'anima umana non s'interponga grado alcuno, ma sia l'uno e l'altro continuo per gli ordini delli gradi (Con. III, 7).

Significar per verba non si porria: non si potrebbe ritrarre (Par. XXX, 64), dire a parole,

perchè la lingua non è di quello che l'intelletto vede compiutamente seguace (Con. III, 3), e per la novità di quella mia condizione, la quale per non essere dagli uomini sperta, non sarebbe da loro intesa (ivi II, 7). Di siffatta maniera l'Allighieri commenta quel suo verso: Io nol so dire altrui, sì mi par nuovo (Canz.: Koi che intendendo il terzo ciel movete). Alle cose, per loro altezza e per loro esser nuove, vien meno il parlare.

71. però l'esemplo (allegato al v. 68 e com'ivi si dichiara) basti a cui esperienza (del fatto) grazia serba; intendi, a colui, al quale grazia (il gratuito divino lume; Pur. XIV, 77) serba a sperimentarlo, destina, elegge ad avverarlo in sè stesso. Donde ci si fa lecito ad argomentare, che il cristiano poeta fu degnato di tanta elevazione (Ep. Can. § 28) di sì alto levarsi (v. 75), per tutta grazia o lume celestiale (v. 15). Nè tal nuovo stato potrebbe intendersi, salvo che in ombra od immagine (esempio) e solo da chi la grazia riserba a farsene esperto, a pigliarne esperienza.

73. s'io era sol di me quel che creasti novellamente: cioè se io era sensibilmente o solo
con quello spirito creato in suo essere intero
(Pur. VII, 131), spirito nuovo da te spirato in
quelle membra che l'arte di natura m'avea
composte (Pur. XXV, 71). In breve: se io era
in corpo e spirito, o solo spirito fuori del corpo.

Ciò è ad imitazione di quanto l'Apostolo rapporta di sè stesso: scio hujusmodi hominem (aive in corpore, sive extra corpus nescio; Deus scit) quoniam raptus est in paradisum (Cor. XII, 3, 4; Ep. Can. § 28).

novellamente ha qui un significato tutto suo proprio e, secundo ch'io ne vedo e Dante m'insegna, importa quanto in essere intero, perchè cotale succede la creazione dello spirito nuovo che il Motor primo spira nel feto sì tosto, come l'articolar del cerebro è perfetto (Pur. XXV, 69). In questo pensiero m'induco e raffermo, riflettendo che cose nuove (Par. VII, 72) si adopera per cose create e così nuovi per creati amori (Par. XXIX, 18); generar di nuovo per ereare (Con. IV, 15); rinnovarsi (Par. XXII, 71) per nasci ab integro (Vir. Egl. X. 14) ed apche crear di nuovo per creare dal niente, in essere intero, ex integro (Pass. Trat. de'sogn.). Inoltre si dee considerare il senso che neve. ha in que' versi dell'Egl. 2 di Dante a Giovanni del Virgilio: Quod mentes hominum fabatur (Alphesibæus) ad astra ferantur Unde fuere. nove cum corpora nostra subirent. Donde si discerne, che di nuovo o novellamente può talora prender l'istesso valore che in essere intero. dal niente, ab integro, ancorchè quest'idea già si trovi inchiusa nel creare a cui il detto avverbio suol essere congiunto. Al nostro proposito fanno questi luoghi del Tesoro: Il sesto giorno Dio fece Adamo ad immagine e similitudine sua e poscia fece Eva sua compagna delle coste di Adamo, e creò allora anime di (dal) niente e misele nel corpo loro (I, 6.) Dio crea ogni di novelle anime di niente (I, 7). Ed invero la nostra vita (anima) è senza mezzo spirata dalla somma Bontà (Par. VII, 142), od altrimenti: la celestiale anima discende in noi dall'altissimo abitacolo (Con. IV, 21).

Novello posto in corrispondenza ad antico significa recente (Par. XXI, 26): e recenti sono appunto que' primi secoli da che il mondo fu fatto (Par. XXII, 76); benchè, a dir preciso, recente sia a riferirsi al tempo e nuovo alle cose, giusta l'uso de latini. Questo or io accenno per determinare, che modernamente, non di recente a di fresco, è il proprio senso di novellamente in quel luogo del Pur. (XX, 51) Di me son nati i Filippi e i Luigi, Per cui novellamente è' Francia retta. Non sarà poi invano se aggiungo, che nuovo tiene eziandio valore di altro o secondo (Par. I, 96), e di nuovo può importar anche per la prima volta, come al Pur. (XVII. 68.) Questo amore è natura che per piacer di nuovo in voi si legg. In tali significati novellamente, rinnovarsi, di nuovo, nuovo mancano nel nostro vocabolario o vi son mal definiti.

74. l'Amor che il ciel governa è Iddio che muove il sole e l'altre stelle (Par. XXXIII,

142), e lassi regna (Inf. I, 124) come imperatore (Con. III, 12. Calo imperitans Amer) (Boet. Con. II, m. 8).

Se io era solo spirito, Tu, Dio, il sai, che col tuo lume (a me riflesso dagli occhi di Beatrice pur fissa in Te (v. 74), nell'eterne ruote di che sei il metore) mi levasti, mi facesti trasumanare (v. 70) o, come ei ridirebbe, m' incielasti.

76. Quando la ruota, che tu sempiterni desiderato, il cielo; che tu sempiternamente giri, muovi sempre con amore e con desio (Paradiso XXIV, 131). Nella sua generalità cielo comprende tutti i cieli, epperò anche questo a cui ora specialmente s'accenna, cioè quello della luna, e proprio la sua parte estrema o circonferenza, onde si forma la sfera del fuoco. Laonde il fuoco, avendo amor naturato a cotal circon-· ferenza di sopra lungo il cielo della luna, sempre sale a quello (Con. III, 3), sempre si porta inver la luna (v. 115). Che di fatto il luogo or dinotato sia quella parte del cielo che forma la circonferenza o sfera del fuoco, se ne ha certezza ne' versi susseguenti. Come poi Iddio renda perenne il movimento dei nove cieli sottoposti all'Empireo, discorrente primo fra essi quello della luna, e quale desiderio sia loro impresso quasi per cagione motiva, cel dichiara il poeta colle sue precise parole: Omne quod movetur, movetur propter aliquid quod non habet, quod est terininus sui motus; sicut cœlum lunæ movetur propter aliquam partem sui que non habet illud ubi ad quod, movetur: et quia pars quælibet eius, non adepto quodlibet ubi (quod est impossibile), movetur ad aliud; inde est quod semper movelur et nunquam quiescit et est ejus appetitus. Et quod dicitur de cælo lunæ intelligendum est de omnibus præter primum sive empireum, (Ep. Can. § 26). L'Empireo, cielo quieto, è cagione al primo mobile per avere velocissimo movimento; poichè per lo ferventissimo appetito (desiderio, amor naturato) che ha ciascuna parte di quello nono cielo (che è immediato a quello) d'essere congiunta con ciascuna parte di quello decimo cielo divinissimo, in quello si rivolve con tanto desiderio she la sua velocità è quasi incomprensibile (Con II, 4). A noi moderni queste spiegazioni nulla proyano; ma son pur quelle che ci bisogna attendere, se vogliamo entrare diritto negli intendimenti del nostro autore, educato alla filosofia del suo Aristotile.

A sè mi fece atteso (rivolse a sè il mio animo e sguardo, dipartendolo da Beatrice do-v' io l'avea tisso) con l'armonia che Tu temprando i gravi suoni cogli acuti, produci ne'cieli e stabilmente governi; perocchè i cieli ed i loro angelici motori sono quasi corde che la Tua destra allenta e tira (Par. XV, 6).

Discerni parmi risponda a quel detto di Boezio: perpetua ratione gubernas (de Con. 2.m.8), ed

abbia però valore di stabilisci dal decernere de'latini: essendo l'armonia de'cieli stabilita da Dio, come per legge di natura. Perocchè Egli che primo fu a muovere tutto il cielo, il muove continuamente e movendo lo armonizza (Purgatorio XXXI, 144), e alle note degli eterni giri rende tuttora concordevole il canto delle intelligenze metrici (ixi XXX, 93). Il vocabolario non segna il discernere nel senso che al presente gli si vuol dare, giacchè dividere, distinquere non vi si affà punto, chi pensi che la distinzione de suoni celestiali fu primamente nel pensiero di chi li temprò ad armonia. Questo armonioso concento che l'Allighieri suppone aver sentito ne'cieli, gli dovette essere indicato da Gicerone. Il quale immaginò che Scipione nel suo Sogno si rivolgesse a Massinissa dimandando la cagione del grande e così dolce suono che gli parve udire in cielo: Qui est. qui complet aures meas tantus et tam dulcis sonus? Hic est, inquit ille, qui intervallis coniunctus imparibus, sed tamen pro rata partium ratione distinctis, impulsu et motu ipsorum orbium conheitur: qui acula cum gravibus temperans, varios æquabiliter concentus efficit. Nec enim silentio lanti motus incitari possunt; et natura fert, ut extrema ex altera parte graviter, ex altera autem acute sonent. Quam ob causam summus ille stellifer ewli cursus, cuius conversio est concitative, acuto et excitato movetur sono, gravissimo autem hic lunaris atque infimus. Nam terranhona immobilis manens, ima sede semper hæret, complexa medium mundi locum. Illi autem octo eursus, in quibus eadem vis est duorum, septem efficiunt distinctos intervallis sonos: qui numerus rerum omnium fere nodus est (De Somn. Scip.).

In breve ecoo l'unità della spiegata allegoria (v. 46-82): Beatrice, che mira nella faccia di Dio, apparve in quest'atte a Dante, ed egli quasi per congiugnersele eternamente. devoto e già uscito dell'antico errore, a Dio tutto si rivolse. E mercè di quella gentilissima, ne attipse nuova grazia, da poter affissare il suo squardo e studio nella sapienza, e per uso amoroso di questa liberarsi dalle misere e vili dilettazioni e dalli volgari costumi. E a tanto nobile e sì alta condizione si elevò come non fosse altro che Angelo (Con. III, 7), cioè si fece divine, s'indiò, quasi intelligenza separata da materia. In quell'ora la sapienza sì il prese e forte a sè il tenne legato con amore, che più non gli lasciò distendere altrove i suoi pensieri (Con. II, III, pas.).

A far cessare le dubitazioni sull'inconvenienza de'vocaboli, stimo di rimettere in memoria altrui, che per Dante, filosofia, sapienza, scienza divina, scienza perfetta, scienza, sapere, importano lo stesso: siccome pur valgono egualmente ottima vita o felicità, vita perfetta, contentezza di beatitudine, amoroso uso di sapienza, studio di scienza, amore di sapere, vita di contemplazione, vita speculativa o d'intelletto, vivere in ozio di speculazione. l'elicità che contemplando si acquista, essere in filosofia, aver uso di filosoha, speculare, filosofare e via discorrendo. Nè parmi fuori luogo di osservare pur anco, che la filosofia (la gentilissima donna tanto celebrata nel Convito e che nella Comedia riveste le sembianze di Beatrice) appartiene in prima a Dio, per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio (Con. II, 12); secondamente s'appropria alle altre intelligenze separate, perchè squardano continuamente in Lui.primo fonte donde quella deriva. Appresso fa filosofia è dell'umana intelligenza per isquardare discontinuato, (interrotto) in Dio che è il vero; dico per quardare discontinuato, perchè la nostra sapienza è abituale solamente e non attuale, abbisoanando l'umana natura, fuori di speculazione, alcune cose a suo sostentamento (Con. III, 13). Queste dottrine fa d'uopo sieno ben presenti al pensiero, qualvolta altri sia studioso di penetrare i veraci intendimenti che il grande poeta volle nasconderci figurando'il suo paradiso.

La filosofia, al modo che la intendea Dante, abbraccia ogni scienza e massimamente la scienza divina, ed è pertanto a osservare, che egli la scambia le molte volte colla sapienza istessa, la quale, a dir proprio, non ne costituisce che la materia, essendone amore la forma. Ma come la potenza si piglia per l'atto, la forma per la materia e l'un l'altro per le cose in cui questi accidenti si trovano, quindi si chiarisce la ragione del nostro poeta nell'uso indifferente de sopradetti vocaboli.

La novità del suono e'l grande lume
Di lor cagion m'accesero un disio
Mai non sentito di cotanto acume.
Ond'ella, che vedea me sì com'io,
Ad acquetarmi l'animo commosso,
Pria ch'io a dimandar, la bocca aprìo,
E cominciò: Tu stesso ti fai grosso
Col falso immaginar, si che non vedi
Ciò che vedresti, se l'avessi scosso.
Tu non se'in terra sì come tu credi;
Ma folgore, fuggendo 'l proprio sito,
Non corse come tu ch'ad esso riedi.

82. la novità del suono (dell'armonia, che a sè il richiamò: v. 78), e il grande lume (v. 80) venutogli allora a vista, tennero Dante sospeso fra il dubbio (v. 94) e lo stupore (v. 98), e così lo accesero di fortissimo desiderio a saperne la cagione. Essendochè la cagione non manifesta di una cosa suole indurne l'animo in ammirazione (Par. XXIII, 37); e le cose, in quanto paiono grandi e mirabili (o nuove) fanno voglioso di sapere di quelle chi le vede, ode, o per alcun modo le sente (Con. IV, 25). Ad faciem causa non pertingentes novum effectum comuniter admiramur (Mon. II, 1).

83, m'accesero un disto di sapere lor cagione, mai non sentito di cotanto acume, che altro coet non mi trafisso mai, con tanto stimolo (Pur. XXV, 7), di sì forte acume (Par. XXVIII, 18) o punta (Par. XXII, 24). Ecco un altro modo bellissimo e non meno espressivo con che il poeta rinnova questo concetto: niuna ignoranza (ascosa cagione) mai con tanta guerra mi fe' desideroso di sapere (Par. XX, 146). Qua s' immagina la causa non conosciuta, che combattendo sprona l'animo a cercarla con vivissimo desiderio: ivi il desiderio islesso è, che a quella inchiesta lo stimola ed affretta. Questo pensiero, uno nella radice, diversifica nella forma a cui nuovamente si riduce. e chiarisce ognora più che la maestria del solenne artista tien dietro alle più minute cose, e sì le considera e raftigura come gli fosser presenti e variamente atteggiate.

86. ond'ella che (riguardando in Dio da esi nulla si nasconde: Par. XXIX, 78) vedea me (il mio tacito desiderio), siccome io stesso (vedea me per interior sentimento, cogli occhi intellettuali o della coscienza): il mio cuore siccome è a me stesso (tal quale io io sento), a lei era aperto là dove ogni cosa dipinta si vede (Par. XVII, 42).

86. Ad acquetarmi l'animo commosso dal dubbio (v. 94; Par. IV, 64) e per grande ammirazione (v. 98) o stupore. Il quale pur genera inquio-

tudine, perchè è passione o stordimento d'animo per grandi e maravigliose cose vedere o udire (Con. IV, 15); siccome era la movità, anova maraviglia, del suono e la grandezza del lume quivi ammirata. Pria ok'io aprissi la bocca (parlassi: Par. XXVII, 68) a dimandare la cagione ond' io era in cura forte sospeso (Par. XXVIII. 40) parlò ella a soddisfare il mio tacito desiderio, e si quietarmi la commozione dell'animo. Il nostro dutore risparmia al possibile le parole senza nè punto mai offendere la chiarezza, e lascia che l'intelletto de' lettori v'aggiunga del proprio quasi a dilettevole compenso del faticosti studio a cui egli per cenni. anzichè per intero parlare, ci rimena e tiene obbligati.

88. tu stesso ti fai gresso, l'intelletto, lo ricopri d'un grosso velo, come di nebbia (Par. XVI, 4; XXVIII, 90; Pur. XVI, 4) col falso immaginare, immaginando quanto non è. Ed occupato da questi falsi errori (Pur. XV, 111) non vedi (cogli occhi intellettuali: Con. II, 7), non discerni ciò che vedresti, se l'avessi scosso deposto giù (Inf. XVIII, 19) tolto via quel velo di erronee immagini che t'ingombra l'intelletto. Etadi, menti grosse per età, menti ignoranti (Pur. XI, 93; Par. XIX, 85), l'antica grossezza per l'ignoranza degli antichi astrologhi (Con. II, 8), persona grossa per istolia, spogliata di scienza (V. N. p. 50) e così d'al-

tre voci; presa la somiglianza dei vapori, che facendo per loro spessezza velo agli occhi, gl'impediscoso il vedere.

- 89. col falso immaginare coi falsi errori della tua immaginazione, credendoti di essere in terra dove più non sei (v. 91). L'intelletto nostro trae quello ch' ei vede, dalla virtù organica cioè la fantasia (Con. III, 14), epperciò se questa errando concepisce false immagini, l'intelletto che quelle apprende e di esse fa materia a' suoi giudizi, si rivolge sul falso, e se vi si affida come al vero, mal credendo, mal giudica o stima. Lo studio (vagliami il ricordarlo) che io mi sono imposto è di spiegar Dante con Dante, dir voglio colle sue dottrine: epperò lascio queste al libero disoernimento altrui.
- 91. Tu non se' in terra sì come tu credi (per fallace immaginazione: v. 89) ma folgore, fuggendo il proprio sito (la sfera del fuoco, la sede dove la sua naturalità lo ritiene e più è durabile in sua materia: Pur. XVIII, 30) non corse come corri tu che ad esso (sito del fuoco) riedi, fai ritorno. Riedi non è qui in grazia della rima, nè per significare il salire di Dante da terra in cielo opposto a quello del fulmine, che è di cielo in terra; sì veramente perchè l'anima nostra volontier torna a Lui che la trastulla (Pur. XVI, 91), percorrendo di nuovo la via onde mosse ad informare il suo corpo. Il cielo è la patria delle anime nostre, di là par-

tirono dal loro lieto Fattore, ivi desiderano massimamente di ritornare, come desiderio di ciascuna cosa è ritornare al suo principio (Con. II, 6). Quindi il salire al cielo per noi si considera quale un ritorno nella propria mansione o città, un ritornare a Dio, siccome a quello porto onde l'anima nostra si partì quando venne ad entrare nel mare di questa vita (Con. IV, 27). Nè ciò si conforma alla riprovata sentenza di Platone, perchè questi dice che l'alma alla sua stella riede, credendo quella quindi esser decisa (dipartita) quando natura per forma la diede (Par. IV. 52). Laddove l'eccelso poeta, per condiscendere alla nostra facoltà, pone che le anime degne, dipartendosi dal mortal mondo, trapassino per i cieli e le stelle, onde ritornare a Dio, ma sta fermo a credere che il luogo di spiriti beati è l'empireo, secondo che la Santa Chiesa vuole che non può dire menzogna (Con. II, 4).

Del rimanente il discorso di Beatrice a ciò si riduce: Tu più veloce che il fulmine non piomba a terra, corri alla sfera del fuoca, nè quindi ti dee far maravigliare la novità del suono, perchè sai che le sfere o i cieli (v. 68) sono dell' eterno amore temprati ad armonia; nè tanto meno ti ha da rècare stupore la grandezza del lume, perchè questa dove or ti ritorni, è la fiammeggiante sfera, che però si denomina dal fuoco (Pur. X, 57). Ma quale è la

verace sentenza, che da questo fiscorso risulta? A pigliarla con certezza e persuaderla altrui stimo opportuno di trattarne s luogo migliore, dove ci ricondurrà la risposta di Beatrice al auovo dubbio che Dante or le verrà proponendo.

Ma al presente mi viene in acconcio di determinara che s'intenda per la sfera del fuece e perchè questa sia fatta precedera agli altri cieli, dove per vario aspetto e grado di beatitudine si dimostrano gli eletti del paradiso. E in prima: il fueco ben si adatta a significare ardore d'amore o di carità (Con. III, 8; Purgatorio XV, 69); e Ardore santo (Par. VII, 74) è detto Iddio, che è l'eterno amore (Paradiso III, 134). Pertanto je credo di appuntarmi al vero se io dico che la sfera del fuoce simboleggia la carità e il vero amore (Par. VI, 114). E siccome la forma del fenco è nata a salire (Pur. XVIII. 26) così l'amore virtuoso all'alte cose ci trae (Pur. XV, 52). Ancora il faoco nel suo proprio luogo è pure e niuna straniera impressione ricevendo, più è durabile in sua materia (Par. XVIII, 26), e però rende convenevole figura della purità dell'amore, che a Dio ci solleva (Thom. 22, qu. VII, 2. 4). E saviamente il nostro autore pose la sfera del fuoco come la via per selire a Dio; perocchè Dio è sarità e tiene apparecchiate le sue delizie solo a coloro che.lo amano (lob. I, 4; Paul.

Tim. 3, 4) nè la vita di pace e di amore (Paradiso XVIII, 8) si può godere se non da chi bene amando seppe acquistarlo. Oltre che. a filosofare è necessario amore (Con. III, 13): e filosofia la quale è speculazione del vero e s'appropria alla divina Essenzia, costituisce la beatitudine del nostro intelletto (ivi). Perciò senza amore, non si può giugnere a felicità. La quale quaggiù si prefiba da chi amando la sapienza, vive in quella beata filosofia che intesa come Dante l'intende, accende le tre sante virtà per le quali si sale a filosofare in quell'Atene celestiale, dove per l'arte della verità eterna le intelligenze hanno impermutabile pace e concordia (Con. III., 14). Si disemini per punto il concetto secondo cui Dante figurò il Paradiso, e apparirà così giusto e sì regolato per iscienza teologica, che la verità potea solo inspirarlo, la verità solo dar forze a compierlo.

S'i' fui del primo dubbio disvestito,
Per le sorrise parolette brevi,
Dentro ad un nuovo più fui irretito;
E dissi: Già contento requievi
Di grande ammirazion; ma era ammiro
Com' io trascenda questi corpi lievi.
Ond' ella, appresso d'un pie sospiro,
Gli occhi drizzò ver me con quel sembiante
Che madre fa sopra figlinol deliro;
E cominciò: Le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro; e questo è forma
Che l'universo a Dio fa simigliante.

Qui veggion l'alte creature l'orma Dell'eterno valore, il quale è fine, Al quale è fatta la toccata norma. Nell'ordine ch'io dico sono accline Tutte nature, per diverse sorti Più al principio loro e men vicine; Onde si muovono a diversi porti Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna Con istinto a lei dato che la porti. Questi ne porta'l fuoco inver la Luna; Questi ne' cuor mortali è permotore; Questi la terra in sè stringe ed aduna. Nè pur le creature, che son fuore D' intelligenzia, quest'arco saetta, Ma quelle ch' hanno intelletto ed amore. La providenzia, che cotanto assetta, Del suo lume fa'l ciel sempre quieto, Nel qual si volge quel ch'ha maggior fretta. Ed ora lì, com'a sito decreto, Cen' porta la virtù di quella corda Che ciò che scocca drizza in segno lieto. Vero è, che come forma non s'accorda Molte fiate alla'ntenzion dell'arte. Perchè a risponder la materia è sorda: Così da questo corso si diparte Talor la creatura, ch'ha podere Di piegar, così pinta, in altra parte, (E sì come veder si può cadere Fuoco di nube) se l'impeto primo A terra è torto da falso piacere. Non dèi più ammirar, se bene stimo, Lo tuo salir, se non come d'un rivo. Se d'alto monte scende giuso ad imo. Maraviglia sarebbe in te, se privo

D'impedimento giù ti fossi assiso, Com' a terra quieto fuoco vivo. Quinci rivolse inver lo cielo il viso.

94. S' i' fui del primo dubbio disvestito, spogliato, sciolto (Par. VII, 22) e perciò libero. Dante perspicacissimo a prendere tutte le sembianze a che si atteggia l'umano pensiero, si mostra poi incomparabile artefice a così bene figurarle, che la cosa ti si presenta nell'interezza di sua natura. Solto i più svariati colori e negli effetti che più cel fanno sentire e il dimostrano, eccoti il dubbio: una veste di che l'animo s'impaccia; una rete dentro cui resta accalappiato (v. 97); una mordace cura che lo occupa o commuove (Par. IV, 64), il lega (Par. IV, 18) o lo sospende (Par. XXVIII, 39); un nodo che lo avviluppa (Inf. X, 93); un forte legame che lo costringe (Par. XXII, 50); un peso che colla sua forza l'aggrava (Paradiso XX, 84); una nebbia che il ferisce od offende (Par. XXVIII, 90); un velo che gli turba o nasconde la vista (Inf. XI, 91); un impedimento che lo ingombra, una tenebrà onde s'involge e viene oscurato (Pur. XXIII, 136: XXVII, 91).

95. Per le sorrise parolette brevi, che sorridendo mi disse. Il perchè d'un sì fatto serriso e come in simili casi ci venga spontaneo alle labbra, lo apprenderemo dal nostro cortese maestro. Sicut ad faciem causa non pertingentes,

novum effectum communiter admirament; sic cum causam cognoscimus, cos qui sunt in admiratione restantes, quadam derisione despicimus.... Verum naturalis amor diuturnam esse derisionem nan patitur, sed ut sol æstivus qui, disiectis nebulis matutinis oriens luculenter irradiat, derisione omissa, lucem correctionis effundere mavult (Mon. II, 1). Quegli che sa la cagione d'una cosa, sorride per consueto a chi, ignorandola, ne rimane in ammirazione: ma poi compatisce al costni difetto e naturalmente si muove a correggerlo. Questa verità, che posa sovra un fatto di natura, era così impressa e tuttora nel pensiero del poeta, che quando in sua visione ei piglia alcuno schiarimento o nuova conoscenza da Virgilio, da Beatrice o da qualsiasi, li fa in prima sorridere o sospirare per compassione (v. 100; Par. H. 51); ed anche, se egli erra, induce perfino altrui a deriderlo (Purgatorio IV, 120). Ogni atto, ogni cenno, un batter d'occhio, un volgere di spalle, un tastare della mano, il pronto silenzio, un lampeggiar di riso, tutto nella Comedia ha tal propria significazione, che la parola non la potrebbe meglio determinare.

96. Dentro ad un nuovo più fui irretito, un altro dubbio maggiormente m'avviluppò (Inferno X, 95), mi sorprese l'animo (V. N. 94). Appiè del vero suole, a guisa di rampollo, nascere il dubbio (Par. IV, 130); di qui è, che

un vero il quale ci si dimostri, se ci soddisfa per l'una parte, per l'altra può muoverci a nuovo dubitare (Par. VIII, 92), ed anzi più di un dubbio adunarci in mente (Par. XV, 60). Questo desiderio inquieto ci è dato da natura, la quale così ci stimola e (v. 101) spinge d'una in altra in fino alla somma verità, che sola può saziare nostro intelletto (Par. IV, 135).

- 97. E dissi: Già contento requievi (restai dall'essere commosso (v. 86) di grande ammirazione: già soddisfatto nel mio vivo desiderio, m'acquietai. Requievi esprime più che cessai, perocchè trae inoltre con seco l'idea del turbamento cessato.
- 98. Ma ora ammire com'io (coll'incarco della carne di Adamo: Pur. XI, 44) trascenda (salga oltre) questi corpi lievi: tali sono l'aria e il fuoco, dai quali resta intorniata la terra, che essendo il più grave elemento e la più salda sostanza, conviene che la si tragga nel mezzo e nel fondo dell'altre che intorno di lei sono. (Tes. II, 25). Quindi l'uomo, per la natura del semplice e grave carpo che nel soggetto signoreggia, naturalmente amando l'andare in giù (Con. III, 3), era ben ragionevole lo stupere di Dante, che pensando di tenere ancora del nostro limo, trapassava e si assideva su corpi di maggior leggerezza.
- 100. Ond'ella appresso d'un pio sospiro (mosso da pietà per il mio errare che mi faceva

ammirato (V. N. 95), gli occhi dirizzo ver me con quel sembiante (in atto di sorriso, sorridendo come a fanciullo; Pur. XXVII, 47) che madre fa (coi quale la madre riguarda, si rivolge) sopra figliuol deliro, verso (v. 101) a figliuolo sviato dal vero, in errore, come chi sonnolento vana (Pur. XVIII, 87).

Sopra piglia al presente forza di a (sorrise come a fanciul si fa che è vinto al pomo (Paradiso XXVII, 47); oppure di verso, come in quel luogo del Convito dove Dante parlando della sua donna, soggiugne: passionata di tanta misericordia mi si mostrava sopra la mia vedova vita (II, 2). In tale determinazione e per questi esempi sopra non si registra nel nostro vocabolario.

102. Secondochè dal contesto si può arguire deliro qui non accenna pazzo o farnetico, fuor di senno; ma soltanto sviato, in errore o, come direbbe il Buti, uscito del solco della verità. E vuolsi ben fare differenza tra amente o demente e deliro; poichè l'uno significa senza mente (Con. II, 2), ed è proprio di qualunque età; l'altro s'attribuisce a chi per età mostrasi difettoso di mente, delira, sviando dalla rettitudine o dirittura della mente. Tale ora apparisce Dante, perchè era tuttavia nuovo, di poca età nella vita della sapienza, imperfetto in essa; ma di ciò toccheremo nella verace esposizione (Con. IV, 1) che è l'allegorica. Del resto la

diversità di quelle voci fu stabilita dal milior fabbro della nostra lingua, e secondo le Etimologie d'Isidoro, che molto gli erano familiari e usitate. Demens est cuiuscumque atatis amens. idest, sine mente: delirus autem per ætatem mente defectus: ita dictus auod a recto ordine et auasi a lira aberret. Lira enim est arationis genus, cum agricolæ facta semente dirigunt sulcos in quos omnis seges decurrit (Et. X, I. d.). Parimente delirare (Inf. IX, 68) non viene ivi ad esprimere impazzare, farneticare, a modo che spiegasi nel vocabolario; ma riceve il senso più temperato di sviare o declinare dalla retta mente o dalla dirittura dell'ordine derivata la metafora dal latino delirare, che ha proprio significato di svigre dal soleo: a sulca seu a lira evaguri.

103. E cominció: le cose tutte quante hanno ordine fra loro, le une rispetto alle altre, e all'uno o tutto di cui son parte; imperciocche nelle cose, oltre l'ordine delle parti fra loro, si ritrova l'ordine delle parti ad uno che non è parte. Duplex ordo reperitur in rebus, ordo scilicet partium inter se, et ordo partium ad aliquod unum quod non est pars: sie ordo partium exercitus inter se, et ordo earum ad ducem. Ordo partium ad unum est melior, tamquam finis alterius; est enim alter propter hunc, non e converso (Mon. I, 8).

Quest' ordine delle parti all'uno, e pel quale

il tutto in uno si unisce (totum unitur in unum: ib. I, 10) è la miglior forma dell'ordine (ib. I, 8), quella forma che, rannodando le cose tutte in unità, costituisce l'universo, e si lo rende semigliante a Dio che è l'Uno. Totum universum... eo quod est unum, Deo assimilatur: vera enim ratio unius in solo illo est: propter quod seriptum est. « Audi Israel: Dominus Deus tuus unus est » (ib. l. 10; Par. XV, 47). Iddio anzi si vuol riguardare come la forma universale di questo nodo ovvero unità di tutte le cose, perchè in Lui si trova legato con amore in un volume ciò che per l'universo si squaderna (Paradiso XXIII, 86).

106. Le alte creature sono a intendersi per gli uomini generalmente, essendo la natura umana perfettissima di tutte le altre nature di quaggiù (Con. II, 10). Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam qua excellit inter alias creaturas, vel propter convenientiam quam habet cum omni creatura (Petri Lomb. 1. I, dis. 3).

107. qui (nel siffatto ordine dell'universo) le alte creature veggion l'orma dell'eterno valore; dacché esse giungono per intelletto a vedere, che la divina bontà impronta di sè il monde (Par. VII, 109) e che ciascun bene, il quale si ritrovi fuori di Lei altro non è che di suo lume un raggio (ivi XVII, 38), o vestigio che quivi traluce (ivi v. 10). De intentione Dei est, ut

omne creatum divinam similitudinem repræsentet, in quantum propria natura recipere potest. Propter auod dictum est: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » Quod licet ad imaginem de rebus inferioribus ab homine dici non persit: ad similitudinem tamen de qualibet dici potest: cum totum universum nihil aliud sit, quam vestigium quoddam divinæ bonitatis: (Mon. I, 10). Ognora conforme a se etesso, l'Allighieri procede d' un modo costante, dichierandogi aperto la sua ragione, ma solo chi l'ascolta e studia può esser fatto degno di comprenderla a fondo. Nella sentenza che abbiamo esposta evvi inchiuso il solenne dettame dell'Apostolo: Invisibilia Dei, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus et divinitas (Ad Rom. I, 20). Valore può dinotare eziandio potenza, bontà di natura (Con. IV. 12) perciò Iddio, somma o prima virtà (Paradiso XXVI, 83), buono per sua essenza (ivi XIX, 85) e potente a tutto che vuole (Inf. V. 23) sarà davvero l'eterno valore, il primo ed ineffabile valore (Par. X, 3), il valore infinito (ivi XXXIII, 81), il valore per sua propria natura (Pur. XI, 3). It quale (eterno valore) è fine al quale la toccasa norma (l'ordine sovra espresso) è faita, creata (Par. XXX, 31) ordinata per intenzione della natura e di Dio (Mon. I, 10; II, 7). Le cose tutte si comin-

ciarono (Con. III, 4) e tuttora pendono da Dio (Par. XXVII, 12); il quale imprimendovi la forma universale della sua similitudine (Mon. II. 7). che è a dire insieme, riducendole alla norma della sua unità, concreò l'ordine (Par. XIX. 31) che in quelle risiede. Nè quest'ordine potes 'ordinarsi ad altro, che all' eterno valore, ciò è a dimostrare più vivacemente la bontà, la potenza, la sapienza creatrice, insomma la real gloria di Dio, fine universale della creazione (V. N. al v. 1). Siccome le cose universe, così e tanto più l'ordine che le informa ad unità procedette da Dio, che il creò pon per avere a sè acquisto di bene, essendo egli perfetta bontà. ma a fine di manifestare le sue alte perfezioni. la sussistenza del suo splendore. La Scrittura altamente cel grida: universa propter semetipsum operatus est Deus.

Norma tien luogo di ordine: ma come ciò? Supplisca Dante al silenzio de' suoi commentatori. La natura prende suo corso dall' intelletto e arte del Creatore (Inf. XI, 100) e, come arte che essa è ovvero fattura di Dio (Mon. II, 7, 1, 4), in tutte le sue produzioni si regola a norma della divina intenzione (ib.) E le menti angeliche, prime e principali ministre della natura, nell'ordinare il movimento de' cieli e per questi la generazione delle cose sottoposte, ciò fanno mirando in Dio, come loro regola od esemplo (Con. III, 6). Di che rettamente

consegne che i ordine dell'universo è la siessa intenzione a regola divina, l'eterna sua legge esemplata o individuata (ivi). Ed ecco perchè in modo assoluto l'ordine si chiama norma ad arte (artificioso lavoro) di quel maestro che dentro a se l'ama tanto che mai da lei l'occhio non parte (Par. X, 2). Qui cade bene ciò che Boezio dice, rivolgendosi a Dio. Tutte le cose produci dal superno esemplo, tu bellissimo, bello mondo nella mente portando (Cop. III, 2).

109. Nell' ordine ch' io dico sono accline tutte nature, proclivi, rivolte per corso di natura (v. 130) tutte sostanze (Par. XXIX, 30), qualunque modo di essere e virtù (Con. III, 7) abbiano sortito; ma più o meno secondo, che sono più al principio loro e men vicine (di somiglianza), cioè giusta il grado di lor perfezione o similitudine a Dio, principio e natura universale di tutto (Con. IV. 9: Ep. Can. & 35). A sì fattamente esporre m'è guida l'aperta ragione del nostro poeta, che ad ogni uopo non tarda il soccorso. Ed in vero: la natura, essendo arte di Dio o sua operazione, intende a rappresentare nell'universo l'ordine che è la forma della divina similitudine: e poiche dove fa bisequo essa ivi non manca, di necessità è, che provveda a tutti i mezzi ondo venire all'ultimo della sua intenzione. Altrimenti opererebbe indarno. che non può essere, allesochè la natura è mai sempre agente ad alcun fine (Mon. II, 7). Di

qui viene, che all'ordine dell'universo siano ordinate da natura come ad intendimento finale. le cose tutte conformemente alle rispettive lor facoltà: omnia unum desiderant (Boet. de Con. III, 2); natura ordinal res cum respectu suarum facultatum (Mon. II, 7). Le cose inoltre han sorti dinerse a misura che s'avvicinano al loro principio, che è Dio. Ciò importa che esse naturalmente sono propense al determinato ordine, qual più qual meno, a misura del grado di lor somiglianza a Dio, ossia della loro perfezione; perocchè l'ardore santo che ogni cosa raggia nella più somigliante e più vivace (Paradiso VII, 73); e la fa quindi essere di maggior virtù o perfezione: omnis enim perfectio est radius primi seu principii, quod est in prime gradu persectionis (Ep. Can. § 26; V. N. al v. 2).

Nell'ordine sensibile e nell'ordine intellettuale dell'universo si sale per gradi quasi continui dall'infima forma all'altissima (Con. III, 7). Ora ogni cagione partecipando al suo effetto di quella bontà che riceve dal principio ond'essa deriva, (ivi) quanto ha di miglior virtù o perfezione tanto concorrerà al fine universale. Perciò gli Angeli vi piglieranno parte in sommo grado, come quelli che son cima nel mondo (Paradiso XXIX, 36); minimamente la materia, che fra le sostanze tiene l'infimo luogo: di mezzo a questi due quasi estremi della creazione stanno

i cieli (ivi) e di sotto ad essi trovasi la forma nobilissima che è l'anima umana, la quale più ricave della natura divina che alcun' altra forma di quaggiù (Con. III, 2).

110. nature: sorti: quanto a proposito qui cadano tali vocaboli, anzi che altro qualunque ben sarà palese, ove rivolgasi il pensiero alla sentenza di Boezio inchiusa ne' versi ora esposti:.omnium generatio rerum, cunctusque mutabilium naturarum progressus et quidquid aliquo movetur modo, causas, ordinem formas ex divinæ mentis stabilitate sortitur (De Con. IV. pr. 6). Cosa di grande considerazione parmi ancora, come Dante pell'accennare alla perfezione delle creature, nulla abbia dimenticato di quanto a simile effetto si richiede: perfectio naturalis creaturæ non solum consistit in eo quod ei competit secundum suam naturam, sed in ee etiam quod ei tribuitur ex quadam supernaturali perfectione divinæ bonitatis (Thom. 22. q. 2, 3, c.). Quindi si pare perchè il poeta filosofo con appropriato vocabolo (ivi) ponesse nature piuttostochè sostanze o cose, e perchè a mostrarne la loro varia persezione ce le raffigurasse come più o meno vicine a Dio secondo il grado della bontà da lui ricevuta gratuitamente.

112. Onde, per questa inclinazione che le cose da natura hanno verso l'ordine dell'universo si muovono a diversi porti, ai fini parti-

colari a cui la bontà delle cose è ordinata (Con. I, 4). Qualibet res est propter aliquem finem, aliter esset otiosa, quod esse non potest (Mon. II, 6). La diversità poi dei fini propri di ciascuna delle cose è visibile, o si risguardino queste come parti di un tutto o un tutto rispetto a un altro, e via via fino all'ultimo termine cioè a Dio, principe o imperatore al quale è ordinato l'universo (Mon. I, 4, 9).

Per lo gran mar dell'essere val quanto per la grande capacità o infinità dello spazio entre il quale l'universe cose discorrono quasi in un ricettacolo amplissimo dove sono comprese (Par. XXIX, 17). Benchè tal forma di dire s' adatti pur anche a significare l'universo riguardato come continenza d'ogni essere, e ancor più verosimilmente possa appropriarsi a Dio nella cui mente per intenzione od esempio ogni essere s'aduna, nondimeno io m'acqueto nella prima spiegazione perchè più naturale. D'altra parte Iddio si dimostrò al pensiero di Dante non pure come il gran mare dell'essere. ma il porto universalissimo e finale di tutti i porti o fini, il mare dal gran mare dell'essere, Quegli che solo con l'infinita capacità l'infinite comprende (Con. IV, 9), il Mare verso cui si muove ciò che la volontà di lui crea e la natura produce (Par. III, 85). Quale grandezza d'immagini non-è questa mai? Chi può addentrarsi in quel sublime intelletto? Chi arrivare quella potenza speculativa, che nell'apprendere le più alte cose, presta nuovo vigore agli impeti della più ardita fantasia?

114. Ciascuna cosa si muove al suo proprio fine con istinto o impeto (v. 134) a lei dato (da natura) che ve la porti, spinga (v. 132); imperocchè nella mente divina che è da sè perfetta non pur son con provvidenza ordinale tutte nature, ma esse insieme con la lor salute (Paradiso VIII, 100), cioè coi mezzi bisognevoli ad aggiugnere il proprio fine ove la lor perfezione consiste. Quindi la natura, ministra divina, ordinando tutte cose al proprio fine e questo al fine universale, come or vedemmo, imprime in ciascuna un impeto o desiderio o appetito o amor naturato (Con. III), melte in loro come uno stimolo per farle correre al fine particolarmente prescritto (Con. III, 4). Veramente: ciascuna cosa da provvidenzia di propria natura impinta è inclinabile alla sua perfezione (Con. I, 1). Tant'è, il nostre autore quando con amore il ricerchi, sempre è cortese de'suoi benefici rischiarimenti, e ti lascia riposare tranquillo nella sentenza a cui egli ti rimena e ti stringe.

Qualvolta ne piaccia di attendere al ragionamento premostrato, ben si potrà discernere come ogni parola vi trovi il suo giusto valore e tale, che le dottrine modernè non banno sufficienza a determinarlo colla debita estimazione. Tutto ivi procede a rigida severità di logica, e se v'ha cosa che a prima veduta ti fa contrasto e la sdegni, poi t'innamora. In quella oscurità di scienza non vi traluce forse il più vivo splendore di poesia? Leggi e rileggi, e nuove verità ti si dimostrano e nuove bellezze; ed al crescente ammaestramento seconda lo stupore, nè questo ci consente di poter pensare came alla sovrana virtù dei concetti si appieno corrispondesse la sovrana virtù delle parole.

115. Questi (istinto o amor naturato) me porta (spinge) il fuoco inver la luna, ivi il conduce, perchè la sua forma è la leggerezza: flammas sursum levitas vehit (Boet. de Con.III, 2). Ciascuna cosa, come delto è di sopra, ha il suo speziale amore, come le corpora semplici hanno amore naturato in sè al loro luogo proprio, epperò la terra sempre discende al centro e il fuoco avendo il proprio sito nella circonferenza di sopra lungo il cielo della luna, sempre sale a quello cielo (Con. III, 3; V. N. al v. 92). Il fuoco stendesi infino entro la luna, e aggira questo aere dove noi siamo. Di sopra al quarto elemento che è il fuoco, sta assisa la luna (Tes. II, 3, 8).

Poichè la terra sempre discende al centro e a questo punto si traggeno da ogni parte i pesi (Inf. XXXIV, 111) ovvero ogni gravessa si raduna (ivi XXXII, 74) indi può intendersi come tale istinto stringa in sè l'une ali'altre le parti della terra, e tutte in uno le raccolga

attirandole e insieme così le aduni: terras de orsum pondus deprimit (Boet. de Con. III, 11).

116. Questi ne' cuor mortali è permotore: i cuori mortali qui sono a intendere per le creature fuori (prive) d'intelligenza, secondo che si spiega al v. 118: e, per meglio dire, le cose animate mortali (Con. III, 2) o anime corporali come le chiama ser Brunetto (Tes. I, 14). Tali infatti si mostrano gli animali bruti la cui anima finisce col corpo ed essendo quasi una cosa coi sensi`corporei, non ha nulla per intendimento di ragione (ivi I, 16). Nel che il nostro poeta consente dicendo, che l'anima de' bruti tutta in materia è compresa (Con. III, 7), molti che vivono interamente, sono mortali, siccome animali bruti (ivi II. 4). L'istinto permove così le anime de' bruti che l'uno l'altro vedemo amare (Con III. 3) secondo la sensibile appetenza, e tosto che son nati, quasi da natura si dirizzano nel debito fine (ivi IV, 6): In animalibus manendi amor non ex animæ voluntatibus, verum ex naturæ principiis venit. Parimente è a dire dell'amor proprio impresso in ciascuna cosa (Boez. de Con. III, 11).

In vece di promotore mi risolvo a prendere per la miglior lezione permotore che sembrami più confacevole a significare lo stimolo, l'impulso interiore dell' istinto, e men dissomigliante dall'instinctor dei latini. I quali usavano appunto indicare la movizione o cagiona motiva di una cosa col permotio; e il Buti adopera permovente quasi all'uopo istesso che ai presente s'attiene: Dio dispene le cose, secondo le ragioni permoventi nel fine. Sopra ciò, se vogliasi bene avvertire che promoveo importa ultra moveo, permoveo viene a dire valde aut diligenter moveo, si farà manifesto che nel caso nostro, ove si tratta di un provvido ordinamento della natura e di Dio, troppo male s'acconcia promotore, per eccesso di moto: laddove direttamente vi si adatta il forte stimolo o incitamento del permotore. Ond'è a desiderare che questa voce insieme con permovente trovi pur luogo nel vocabolario.

120. Nè pur le creature intelligenti quest' arco saetta (questo istinto pinge a modo che l'arco vibra la saetta) ma quelle c'hanno intelletto ed amore. Queste sono non pur gli angeli. ma e sì oli uomini che hanno loro proprio amore alle perfette e oneste cose (Con. III. 3). Essendochè per la sua natura, vera umana e, meglio dicendo, angelica cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e virtù (Con. III, 3). Perciò saviamente il nostro poeta filosofeggia specificando l'istinto dell'uomo per l'appetito razionale o di anima, cioè per l'appetito che spetta alla volontà e all'intelletto (Con. IV, 22) anziehè per quello sensitivo che gli è comune cogli animali bruti: polchè le cose si devono denominare dalla loro parte più nobile.

Quest' arco saetta spinge cioè come saetta: così parmi doversi qui prendere saettare anzichè per ferire o percuotere, perocchè queste significazioni non fanno al caso. E per fermo, se, come chiaro si vede, vuolsi ivi notare, che l'istinto stimola le creature, queste ben si possono raffigurare quasi saette mosse da quello. come lo strale esce sospinto dal balestro. Altrimenti, se le creature in luogo di essere mosse dall'arco significativo dell'istinto, si facessero invece termine del moto, il segno dove le freccie sono indirizzate, sarebbero fine a sè stesse, ch' essere non può. Ma l'Allighieri soccorre a dichiarare con precisione il suo concetto, ridicendo che quella corda (quell'istinto) ciò che scocca (saetta) drizza in segno lieto (v. 125). In somma, ciò che quest' arco saetta viene a dire le saette da esso scoccate o saettate, e quindi mosse o sospinte, e però, fuor di metafora, le eose impinte dall'istinto o impulso tale che arco non pinse mai da sè saetta (ivi VIII, 13). Piacque al nostro autore mantener pur al presente il suo uso di rivestire variamente e dimostrare i snoi pensieri: Quantunque quest' arco (la celeste virtù che produce l'istinto nelle cose) saetta, disposto cade a provveduto fine sì, come cocca in suo segno diretta (Par. VIII, 115). Conchiudiamo: cocca potendo recarsi a dinotare la saetta che da quella si diparte, saettare potrà anche pigliar senso di scoccare e quindi di spingere, perchè l'effetto ben si dà a intendere per l'atto che il promove. Questa significazione gli è data ne' luoghi ora addotti, e il nostro vocabolario non deve trascurarla, oltre che abbiamo discoccare nel senso or premostrato: molte volte nel dirizzare della linea (che si parte dall'occhio di chi mira e va nella punta della pupilla altrui) discocca l'arco di colui al quale ogni arme è leggiera (Con. II, 10). E ciò propriamente si osserva in alcuni de' nostri verbi dove il dis piglia il valore negativo di s, come in distendere (Purgatorio XIV) per stendere o allentare e così d'altri in gran numero.

121. La provvidenza che cotanto assetta (tanto ordine produce, disponendo le cose, ciascuna al proprio sito; acconciandole nella sede determinata: Deus cuncta sub ordinis pulchritudine ab æterno providit (Mon. II, 4).

122. Iddio, del suo lume fa il ciel sempre quieto (stabilisce in sempiterna quiete il cielo) nel qual si volge quel c'ha maggior fretta. Con questo si accenna all'Empireo, cielo divinissimo e quieto (Con. IV, 2) cielo di tutta luce, cielo della divina pace (Par. II, 112); sott' esso si volge il primo mobile che è il cielo velocissimo (Par. XXVII, 98), che tutto gira (Inf. IX, 29) e compie nell' istesso tempo che gli altri cieli il suo movimento, ma in una circonferenza maggiore, e quindi è il cerchio che ha

maggior velocità o, secondo il poeta, maggior rattezza o fretta nel muovere (Con. III, 2).

124. ed ora li (all'empireo) com' a sito decreto (a luogo per eterna legge stabilito (Paradiso XXXII, 55) cen porta la virtù (la forza, l'impeto: v. 134) di quella corda (arco: v. 121) che ciò che scocca drizza in segno lieto: la quale corda saetta le sue saette a buon termine, al fine speciale dove la cosa si contenta e siede come in luogo suo.

L'Empireo è il luogo della somma Deità che sè sola compiutamente vede (Con. II. 4). Ora poichè l'anima nostra in suo essere dipende da Dio e per quello si conserva, naturalmente dista e vuole a Dio essere unita per lo suo essere fortificare (ivi III, 2). Ciò costituisce quell'amore naturato o naturalità che noi abbiamo verso l'Empireo, là dove trovasi quel Bene sommo nel quale l'animo nostro si quieta e che per istinto di ragione è da noi desiderato (Pur. XVII. 125). Questo desiderio verso il cielo supremo è nell'anima postra, perchè lassù è la patria del suo lieto Fattore e principio, al quale per natura ciascuna cosa brama di ritornare. Quanto perciò cadono bene quelle parole in segno lieto, a dipotare l'ultima felicità, quella compiuta gioia a cui il cielo continuamente spinge e richiama gli uomini: Hominum mentibus veri boni naturaliter est inserta cupiditas (Boet. de Con. III. 2).

127. Vero è, che come forma non s'accorda molte fate all'intenzion dell'arte (al disegno immaginato, o fine dell'artista) perchè a risponder la materia è sorda, non è disposta od apparecchiata a ricevere quella forma (Con. II, 1). L'arte si ritrova e può considerarsi nella mente dell'artefice, poi nell'organo onde si esercita, e da ultimo nella materia formata per l'arte: Ars in triplici gradu invenitur, in mente scilicet artificis, in organo et in materia formata per artem (Mon. II, 2). Nel luogo ora esposto è la materia che fallisce all'intenzion dell'artefice, altrove all'abito dell'arte mai s'adatta l'organo o la man che trema (Par. XIII, 78). Il fine dell'arte è di pigliar gli occhi per aver la mente (ivi XX, 92) fine non sterile nè di mera dilettazione, ma per via di questo efficacissimo a prendere i cuori umani. Quest'arte, adattata al poeta e rivolta all'udito, è l'arte propria di Dante.

130. Così da questo corso (secondo il quale la natura rivolge noi al sommo cielo) si diparte talor (quando le false immagini di bene la seducono Pur. XXX, 131: ad falsa devius error abducit: Boet. de Con. II, 3) la creatura la quale così pinta (stimolata dall'istinto per questo diritto corso) ha potenza (di arbitrio) di piegare in altra parte, deviare altrove. La natura intende ad imprimere nell'uomo come per forma l'istinto verso Dio, ma egli quasi

materia restia la sdegna per suo arbitrio o innata libertà (Pur. XVIII, 68), mercè cui, anzichè dirigersi nei primi beni, può torcersi al male (ivi XVII, 100) e, rifiutando il buono, accogliere il pravo amore (ivi XVIII, 66).

133. E siccome veder si può cader fuoco di mube (rivolgersi a terra fuor di sua natura (Par. XXIII, 42); sì l'impeto primo (ricevuto in prima e da natura diretto al sommo bene (Pur. XVII, 128) a terra è torto, torcesi ai beni mondani dalle presenti cose, le quali per esser fatte immagini di bene (Par. XXXI, 34; XXX, 131) con falso piacere attirano l'uomo e sì il rivolgono dalla via diritta.

134. sì l'impeto primo: di tal guisa mi sembra doversi leggere mettendo punto fermo alla terzina precedente, dalla quale va disgiunto il senso di questa che segue, però che ivi la similitudine ha il suo compimento. Laddove ora se ne adduce un'altra, la quale deve avere corrispondenza con un sì richiesto dal siccome onde comincia. Del rimanente, dai codici si può ritrarre tanto la lezione se quanto l'altra che è a dire il sì; e con questa si mette una relazione precisa tra il cadere o il rivolgersi del fuoco in basso come cosa contraria al naturato amore verso l'altura (Pur. XVIII, 28) e l'uomo il quale coll'impeto primo o desiderio che il trasporta al cielo, devia per malo amore alle basse e vilissime cose della terra e corre dietro alle fallaci immagini di beni che essa promette.

- 136. Non dei più ammirar, sebbene stimo (giudico, so debita stima e ragione delle cose) lo tuo salire, perchè così l'amor naturale ti sospinge, e non devi quindi sarne maggior maraviglia, se non come d'un rivo se d'alto monte scende giuso ad imo, cioè s'avvalla o s'abbassa, come suole sua natura; stando che l'acqua, grave elemento (Tes. II, 35), discende anche essa giù verso il centro o mezzo della terra.
- 139. maraviglia sarebbe in te (cosa di maraviglia si vedrebbe in te) se, privo d'impedimento (della gravità onde naturalmente il tuo corpo è tratto alla terra) giù ti fossi assiso, sedessi, ti quietassi quasi in luogo proprio; come sarebbe maraviglia che fuoco vivo (in fiamma) stesse a terra quieta, riposasse quasi in suo sito, quando invece la sua forma è nata a salire al cielo della luna, là dove in sua materia può meglio durare (Pur. XVIII, 26).
- 142. Quinci (dopo ciò Beatrice) rivolse (volse di nuovo) inver lo cielo il viso, gli occhi che a me avea dirizzati (v. 101).
- 139. privo d'impedimento: notevole cenno è questo, il quale solo basta a raffermarci, che l'Allighieri salì al cielo senza la gravezza della nostra carne; poichè il proprio luogo della carne è la terra: carnis locus proprius terra est (Greg. Om. 9, in Ev. 25 Matt.). Nè d'al-

tra parte nulla d'inquinato potrebbe entrare nel regno celestiale; epperò assennatamente il mistico pellegrino immaginò che nel suo ascendimento glorioso al Paradiso, fosse come rapito in ispirito col rifatto corpo, mortale sì e sensibile, ma per allora privilegiato di quella sottigliezza e virtù che gli sarebbe largita nel giorno dell'universale risorgimento. Nè qui sembrami di doversi passare in silenzio come egli nella sua Visione trascorresse in persona umana (con anima vestita di vera carne o sensibilmente) per l'Inferno e Purgatorio; laddove in ispirito solo o con nuovo corpo gli fosse dato di visitare il Paradiso. E ciò con avveduto consiglio: perocchè il fuoco temporale ed eterno vale a dire le pene, a cui si purgano gli spiriti o rimangono condannati, ben era, che per sensibile esperienza si disaminassero, dacchè toccano dirittamente al senso. Ben altrimenti si dovea pigliar conoscenza delle ineffabili delizie del cielo, le quali consistendo massimamente nell'atto di vedere Iddio, luce intellettuale e piena d'amore beatificante, convenne meglio che fossero contemplate per singolare virtù di intelletto, libero dagl' impedimenti della grave carne. Talmente che, prima d'accostarsi alla divina Visione, il poeta teologizzando fa che si disciolga ogni nube di sua mortalità, sì che il sommo piacer gli si dispieghi (Par. XXXIII, 32). Per verità qualvolta si ripensa l'ordinato sistema, che Dante concepì e secondo che si prefisse, potè recare in esecuzione, è di forza concedere che niuna perfezione umana pervenne mai a sì gran segno, quasi fosse questo l'ultimo, verso il quale le forze del nostro ingegno possano contendere e provarsi.

Le quali cose ora discorse da Beatrice non istimo indarno di ridurle in brevi termini, acciò che il precipuo intendimento dell'autore ci venga pronto ed immediato agli occhi mentali: « Le cose tutte quante hanno ordine l'una » all'altra e ad uno: e questa, che è la mi-» glior forma dell' ordine, rende l'universo si-» mile all'unità di Dio, che per sua gloria il » creò. A sì mirabile effetto concorrono le cose » universe, qual più, qual meno, secondo il » grado di lor perfezione. Di qui è, che cia-» scuna, come suo mezzo al fine generale, ha » da natura sortito un fine particolare e un » istinto che a questo il conduca. Di guisa, che » nella perfezione delle cose individue si compie » l'ordine dell'universo e s' impronta così della » forma della divina similitudine. Questo fine » rispetto alla umana creatura è il cielo o Dio » che ivi ha il suo seggio; perciò le fu dato » l'istinto razionale che lassi) direttamente l'at-» tragga e guidi. Bensì può deviare altrove » per libertà di arbitrio e hisinga di falsi pia-» ceri; ma è proprio di sua natura quando. » priva degl' impedimenti che a terra la ritenp gono, sen vola al cielo (Pur. XII, 95). Sì » rifatto era Dante, nè quindi dovea stupire, » s'egli potè innalzarsi a quella oltramirabile » altezza. » Senza dubbio alcuno, il senso letterale porta la data spiegazione; ma l'allegoria richiede ben altrimenti. Alla quale or procedendo, si noti, come Dante nel ragionamento di Beatrice non abbia mai introdotto parola, che si potesse adattare al corpo dell' uomo anzichè all'anima razionale, cui principalmente si riferiva. Infatti accenna le creature che hanno intelletto ed amore (v. 121); la creatura che ha potere d'arbitrio (v. 131), la nostra virtà o istinto naturale (v. 125), nè mai dà pur indizio della polenza sensitiva o della nostra corporea natura. E ciò dirittamente; poichè volea da noi rimuovere ogni dubitazione che quel suo trascendere i cieli non fosse per modo che quaggiù si sale e proprio col peso della carne d'Adamo. Il che posto, ecco le ragioni per cui si dischiude la verità che il poeta ci nascose sotto velo allegorico.

76-140. Per virtù della sapienza trasumanato, l'Allighieri senti rapirsi all'eterne, nuove e grandi bellezze del cielo (Pur. XIV, 148; Ep. Can. § 19); ma non sapendo come ciò gli avvenisse, forte ne stupiva. E Beatrice gli soccorre all'uopo assennandolo, come egli (che è proprio di sapienza) astratto già l'animo dalle basse e vilissime cose della terra (Con. III, 14)

non deve recarsi a maraviglia, se ora si ritorna al cielo che è la propria sfera del vero amore. Nè senza speciale avvedimento fu detto riedi, anzichè vai correndo a quell'amore, perocchè meglio vale ad esprimere lo sviamento di Dante dalla diritta parte (Pur. XXX, 123), e il convertirvisi con maggior impeto, per riempiere il vuoto lasciato dalla colpa (Par. VII, 83; V. N. al 76).

Alle brevi parole della sua donna, non che tenersi contento, il poeta s'indusse a più ammirare tal suo trasmutamento, per cui potesse passar oltre questi beni leggieri, che pur tanto seducono il nostro amore (Par. V. 10). Allora Beatrice così lo ammaestra: per la sua natura angelica, cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e alla virtù (Con. III, 3), ed è sospinto verso Dio, al vero, bene dell' intelletto (Con. III, 14). Da questo corso di natura può l'uomo trasviare per colpevole e pravo uso d'arbitrio che al mal si torce o con più cura che non ai primi beni, s'abbandona a quelli che il mondo falsamente promette (Par. XVIII, 100). Ma tu libero, diritto e sano d'arbitrio (Pur. XXVII, 140), tu rifatto di guisa che ti trovi puro e disposto a salire alle stelle (Pur. XXXIII, 145). figliuolo di sapienza come ora tu sei, ben puoi elevarti tutto a Dio, alla contemplazione cioè della verità, che da Lui, come da proprio fonte deriva (Par. IV, 115). Chi vive in sapienza speculando il vero, non lascia distendere i suoi

pensieri ad altre cose (Con. III, 2) poichè splende di così vivo amore, che tutti gli altri amori si fanno oscuri e quasi spenti (ivi III, 14); egli è come sedesse alla mensa dove il pane degli Angeli si ciba (Con. I. 1). Di che vedi quanto sia naturale questa tua rapida elevazione alle cose celestiali. Ben sarebbe a stupire se, privo degl' impedimenti de'vizi, come dell'ignoranza il tuo animo rimanesse coll'affetto inteso alle mondane dilettazioni, e non anzi si rivolgesse alle perfette e oneste cose a cui la natura ti ha formato (Con. III, 3) e perpetuamente ti sospinge. I raggi del vero amore, come flamma, tendono al cielo ed ivi solo, quasi in loro sfera, hanno quiete. In somma: Dante per la sapienza, o, a dire più intero, per filosofia che è amoroso uso di sapienza, forte s'invaghì de'piaceri di Paradiso (Cop. II, 14), quali si pregustano contemplando la verità e recandola nelle operazioni; talchè prelibava quel che cade alla mensa degli Angeli, quasi fosse salito a filosofare in quell' Atene celestiale, dove l'arte dell'eterna verità accorda in uno tutti i voleri e sazia ogni intelletto (Con. III, 14; Par. XXVIII, 107; V. N. al v. 9). Questa allegoria è al certo quella voluta manifestarci dal poeta; il quale se così non se la fosse proposta in mente, bisognerebbe confessare ch'egli era discorde da sè stesso e rifiutava le sue proprie dottrine. Ma ecco Boezio, che viene a confermare ciò che un'attenta

disamina degli espressi pensieri di Dante ci ha fatto conchiudere: sunt etenim (in tal forma la filosofia ragiona a quel suo infelice alunno) sunt etenim pennæ volucres mihi — quæ celsa conscendant poli: quas sibi cum velox mens induit, — terras perosa despicit: — aeris immensi superat globum, - nubesque post tergum videt, — quique agili motu calet ætheris — transcendit ianis verticem - donec in astriferas surgat domos — phæbogue conjungat vias... Huc te si reducem referat via — quam nunc requiris immemor — hæc dices, memini, patria est mihi hine ortus, hie sistam gradum (De Con. IV, m. 1). E già prima di questo gli avea detto in più chiare parole: Pennas tuæ menti, quibus se in altum tollere possit, affigam, ut perturbatione depulsa, sospes in patriam, meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis revertaris. In verità ove diligentemente si riguardino queste parole e le altre che vi si attengono del IV Libro Della Consolazione, sarà manifesto, donde il poeta trasse materia a' suoi alti concetti, e su quale traccia egli percorse nel fingere ed esprimere il suo Paradiso. Qualunque poi sdegna queste allegorie o le crede tutta fantasia del poeta e de'suoi commentatori, egli non è fatto per intendere la verità, onde viene costituita la propria bontà del gran poema (Con. I, 13), e sarà a lui buona ventura se potrà giugnere pur a sentirne la superficiale bellezza (ivi).

Canzone, (così parmi che Dante si rivolga alla sua Comedia e segnatamente alla cantica del Paradiso).

> Canzone, io credo che saranno radi Color che tua ragione intendan bene, Tanto lor parli faticosa e forte. Onde se per ventura egli addiviene Che tu dinanzi da persone vadi, Che non ti paion d'essa bene accorte, Allor ti priego che ti riconforte Dicendo lor: Diletta mia novella, Ponete mente almen com'io son bella.

Canz. Voi che intendendo il terzo ciel movete.

