

Dantis Alagherii

Epistula Cani Grandi de la Scala

Secondo il testo curato da Ermenegildo Pistelli per l'edizione della Società Dantesca Italiana, 1921.

1. Magnifico atque victorioso domino, domino Cani Grandi de la Scala, sacratissimi Cesarei Principatus in urbe Verona et civitate Vicentie Vicario Generali, devotissimus suus Dantes Alagherii, Florentinus natione non moribus, vitam orat per tempora diuturna felicem, et gloriosi nominis perpetuum incrementum.

2. Inclita vestre Magnificentie laus, quam fama vigil volitando disseminat, sic distrahit in diversa diversos, ut hos in spem sue prosperitatis attollat, hos exterminii deiciat in terrorem. Huius quidem preconium, facta modernorum exsuperans, tanquam veri existentia latius, arbitrabar aliquando superfluum. 3. Verum ne diuturna me nimis incertitudo suspenderet, velut Austri regina petiit, velut Pallas petiit Elicona, Veronam petii fidis oculis discursurus audita, ibique magnalia vestra vidi, vidi beneficia simul et tetigi; et quemadmodum prius dictorum ex parte suspicabar excessum, sic posterius ipsa facta excessiva cognovi. Quo factum ut ex auditu solo cum quadam animi subiectione benivulus prius exstiterim; sed ex visu postmodum devotissimus et amicus.

4. Nec reor amici nomen assumens, ut nonnulli forsitan obiectarent, reatum presumptionis incurrere, cum non minus dispares connectantur quam pares amicitie sacramento. Nam si delectabiles et utiles amicitias inspicere libeat, illis persepius inspicienti patebit, preeminentes inferioribus coniugari personas. 5. Et si ad veram ac per se amicitiam torqueatur intuitus, nonne summorum illustriumque principum plerumque viros fortuna obscuros, honestate preclaros, amicos fuisse constabit? Quidni, cum etiam Dei et hominis amicitia nequaquam impediatur excessu? 6. Quod si cuiquam, quod asseritur, nunc videretur indignum, Spiritum Sanctum audiat, amicitie sue participes quosdam homines profitentem. Nam in Sapientia de sapientia legitur, "quoniam infinitus thesaurus est hominibus, quo usi sunt, participes facti sunt amicitie Dei".

7. Sed habet imperitia vulgi sine discretione iudicium; et quemadmodum solem pedalis

Dante Alighieri

Lettera a Cangrande

Traduzione di Maria Adele Garavaglia

Al magnifico e vittorioso signore, signor Can Grande della Scala, Vicario generale del Santissimo Impero Cesareo nella città di Verona e presso il popolo di Vicenza, il suo devotissimo Dante Alighieri, Fiorentino di nascita e non di costumi, augura una vita felice per lungo tempo e continuo arricchimento della gloria del suo nome

[1]. La gloriosa lode della vostra magnificenza, che la fama vigile diffonde a volo, induce i diversi individui a differenti reazioni, così da esaltare gli uni alla speranza della propria prosperità e da prostrare gli altri nel terrore della morte. Un tempo io ritenevo esageratamente superflua, in verità, la vostra rinomanza, troppo al di sopra delle imprese degli uomini d'oggi, quasi al di fuori della realtà dei fatti. In verità, per non restare sospeso in un'eccessiva incertezza, come la regina della terra dove soffia l'Austro si diresse a Gerusalemme, come Pallade raggiunse l'Elicona, mi sono recato a Verona per controllare con i miei occhi ciò che avevo udito e lì ho visto le vostre grandi opere: le ho viste e, contemporaneamente, ne ho goduto i benefici; e allo stesso modo in cui, prima, sospettavo esagerato parte di quel che si diceva, dopo mi sono reso conto che le imprese in sé erano esorbitanti. Così è successo che in precedenza ero bendisposto, con una certa qual soggezione della mente, ma in seguito, da quanto ho visto, mi ritrovo a voi devotissimo e amico.

[2]. E non temo certo, assumendo il titolo di "amico", di incorrere nel difetto di presunzione, come forse alcuni potrebbero obiettare, dal momento che gli inferiori non meno che gli appartenenti al medesimo rango possono legarsi nel vincolo dell'amicizia. Infatti se vi piacerà osservare le amicizie utili e gradevoli, vi apparirà chiaramente che molto spesso i superiori si legano d'amicizia con gente a loro inferiore. E se si volge lo sguardo all'amicizia, quella vera e "per sé", non ci sarà da constatare che molti uomini dalla condizione modesta, ma celeberrimi per l'onestà, furono amici di nobilissimi e illustri principi? E perché no, se addirittura non impedita dalla disparità, l'amicizia di Dio e dell'uomo? E se a qualcuno sembrasse sconveniente quanto ho affermato, ascolti lo Spirito Santo, che decreta alcuni uomini partecipi della Sua amicizia. Infatti nel libro della Sapienza si legge, a proposito della sapienza, che " gli uomini hanno un tesoro infinito: coloro che ne fanno uso sono partecipi dell'amicizia di Dio".

Tuttavia l'ignoranza della gente formula giudizi azzardati; e allo stesso modo in cui crede il sole della

magnitudinis arbitratur, sic et circa mores vana credulitate decipitur. Nos autem quibus optimum quod est in nobis noscere datum est, gregum vestigia sectari non decet, quin ymo suis erroribus obviare tenemur. Nam intellectu ac ratione degentes, divina quadam libertate dotati, nullis consuetudinibus adstringuntur; nec mirum, cum non ipsi legibus sed ipsis leges potius dirigantur. 8. Liquet igitur, quod superius dixi, me scilicet esse devotissimum et amicum, nullatenus esse presumptum.

9. Preferens ergo amicitiam vestram quasi thesaurum carissimum, providentia diligenti et accurata sollicitudine illam servare desidero. 10. Itaque, cum in dogmatibus moralis negotii amicitiam adequari et salvari analogo doceatur, ad retribuendum pro collatis beneficiis plus quam semel analogiam sequi mihi votivum est; et propter hoc munuscula mea sepe multum conspexi et ab invicem segregavi, nec non segregata percensui, digniusque gratiusque vobis inquirens. 11. Neque ipsi preheminentie vestre congruum comperi magis quam Comedie sublimem canticam, que decoratur titulo Paradisi; et illam sub presenti epistola, tanquam sub epigrammate proprio dedicatam, vobis adscribo, vobis offero, vobis denique recommendo.

12. Illud quoque preterire silentio simpliciter inardescens non sinit affectus, quod in hac donatione plus dono quam domino et honoris et fame conferri videri potest; quin ymo, cum eius titulo iam presagium de gloria vestri nominis amplianda, satis attentis videar expressisse; quod de proposito. 13. Sed zelus gratie vestre, quam sitio, vitam parvipendens, a primordio metam prefixam urgebit ulterius. Itaque, formula consummata epistole, ad introductionem oblatis operis aliquid sub lectoris officio compendiose aggrediar.

14. Sicut dicit Philosophus in secundo Metaphysicorum: "Sicut res se habet ad esse, sic se habet ad veritatem"; cuius ratio est, quia veritas de re, que in veritate consistit tanquam in subiecto, est similitudo perfecta rei sicut est. 15. Eorum vero que sunt, quedam sic sunt, ut habeant esse absolutum in se; quedam sunt ita, ut habeant esse dependens ab alio per relationem quandam, ut eodem tempore esse, et ad aliud se habere, ut relativa; sicut pater et filius, dominus et servus, duplum et dimidium, totum et pars, et huiusmodi, in quantum talia. 16. Propterea quod esse talium dependet ab alio, consequens est quod eorum veritas ab alio dependeat: ignorato enim dimidio, nunquam cognoscitur duplum; et sic de aliis.

dimensione di un piede, sbaglia nell'ottusa credulità riguardo ai costumi. Non è consentito a noi, che possiamo conoscere quanto di ottimo è in noi, seguire l'esempio della massa, della quale, anzi, dobbiamo correggere gli errori. Essa, infatti, carente d'intelletto e ragione, dotata di una certa qual libertà divina, non si sente vincolata da alcuna consuetudine. E non c'è da stupirsi se non dirige il corso delle leggi, bensì ne sia diretto. E' dunque facile intendere ciò che ho detto poco sopra, che non c'è alcuna presunzione nel propormi come devotissimo e anche amico.

[3]. E siccome stimo la vostra amicizia come un tesoro preziosissimo, desidero coltivarla con diligenza previdente e cura sollecita. E pertanto, dal momento che i principi morali insegnano che ricambiare significa conservare l'amicizia, vorrei seguire questo assunto ricambiando i benefici ricevuti più d'una volta. Per cui sovente ho esaminato i miei regalucci e li ho differenziati e poi vagliati, alla ricerca del più degno e gradito a voi. E non ne ho trovato uno adeguato alla vostra eccellenza più di quella sublime Cantica della *Commedia* che si intitola *Paradiso*. E, insieme con questa lettera, come dedica allegata proprio al suo invio, vi ascrivo, vi offro e infine vi raccomando.

[4]. Il mio affetto ardente e sincero non mi permette di passare sotto silenzio anche il fatto che in questo scambio di doni può sembrare che si attribuisca più importanza all'omaggio e alla fama che al signore; invece apparirà evidente, se si farà sufficientemente attenzione, che ho espresso, con la sua dedica, il presagio che la gloria del vostro nome si diffonderà: e ciò di proposito. Tuttavia il desiderio della vostra grazia, cui ambisco trascurando la vita, mi spingerà ben oltre la meta prefissata. E quindi, conclusa la lettera, aggiungerò in sintesi qualche informazione, come introduzione dell'opera dedicata, a mo' di commentatore.

[5]. Dice Aristotele nel secondo libro della *Metafisica* che "come una cosa si pone rispetto all'essere, così si pone rispetto alla verità": il significato che la verità di una cosa, contenuta nella verità come nel suo soggetto, risiede nella somiglianza perfetta di una cosa con il suo essere. Delle cose che esistono, tuttavia, alcune sono tali da contenere in sé l'essere assoluto; in altre, invece, l'essere dipende da un'altra cosa con cui sta in relazione, come essere nello stesso tempo e relazionarsi ad altro; come il padre e il figlio, il signore e il servo, il doppio e la metà, il tutto e la parte, e simili, in quanto tali. Dal momento che l'essere di tali cose dipende da altro, ne deriva che anche la verità di esse dipende da altro: se si ignora la metà, infatti, non si può mai conoscere il doppio, e così tutto il resto.

[6]. Pertanto, quando si vuole fornire un'introduzione

17. Volentes igitur aliqualem introductionem tradere de parte operis alicuius, oportet aliquam notitiam tradere de toto cuius est pars. Quapropter et ego, volens de parte supra nominata totius Comedie aliquid tradere per modum introductionis, aliquid de toto opere premitendum existimavi, ut facilius et perfectius sit ad partem introitus. 18. Sex igitur sunt que in principio cuiusque doctrinalis operis inquirenda sunt, videlicet subiectum, agens, forma, finis, libri titulus, et genus philosophie. De istis tria sunt in quibus pars ista, quam vobis destinare proposui, variatur a toto, scilicet subiectum, forma et titulus; in aliis vero non variatur, sicut apparet inspicienti; et ideo, circa considerationem de toto, ista tria inquirenda seorsum sunt: quo facto, satis patebit ad introductionem partis. 19. Deinde inquiremus alia tria, non solum per respectum ad totum, sed etiam per respectum ad ipsam partem oblatam.

20. Ad evidentiam itaque dicendorum, sciendum est quod istius operis non est simplex sensus, ymo dici potest polysemos, hoc est plurium sensuum; nam primus sensus est qui habetur per litteram, alius est qui habetur per significata per litteram. Et primus dicitur litteralis, secundus vero allegoricus, sive moralis, sive anagogicus. 21. Qui modus tractandi, ut melius pateat, potest considerari in hiis versibus: "In exitu Israel de Egipto, domus Iacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius, Israel potestas eius". Nam si ad litteram solam inspiciamus, significatur nobis exitus filiorum Israel de Egipto, tempore Moysis; si ad allegoriam, nobis significatur nostra redemptio facta per Christum; si ad moralem sensum, significatur nobis conversio anime de luctu et miseria peccati ad statum gratie; si ad anagogicum, significatur exitus anime sancte ab huius corruptionis servitute ad eterne glorie libertatem. 22. Et quamquam isti sensus mystici variis appellentur nominibus, generaliter omnes dici possunt allegorici, cum sint a litterali sive historiali diversi. Nam allegoria dicitur ab 'alleon' grece, quod in latinum dicitur 'alienum', sive 'diversum'.

23. Hiis visis, manifestum est quod duplex oportet esse subiectum circa quod currant alterni sensus. Et ideo videndum est de subiecto huius operis, prout ad litteram accipitur; deinde de subiecto, prout allegorice sententiatur. 24. Est ergo subiectum totius operis, litteraliter tantum accepti, status animarum post mortem simpliciter sumptus. Nam

esplicativa su una parte di un'opera di uno scrittore, occorre fornire qualche notizia della produzione integrale di cui essa, un segmento. Per cui anch'io, intenzionato a offrire qualche spunto, in qualità di introduzione, riguardo alla *Cantica* sopraccitata della *Commedia*, ho ritenuto di dover premettere qualche informazione riguardo all'intera opera, affinché risulti più facile e completo l'approccio alla parte. Dunque, sono sei gli aspetti da considerare, quando ci si accosta a qualunque opera dottrinale: il soggetto, l'autore, la forma espositiva, l'obiettivo, il titolo del libro e il genere della sua dottrina. Di queste, tre sono tali da variare in quell'aspetto che ho deciso di dedicare a voi, ossia nel soggetto, nella forma e nel titolo; negli altri aspetti, per la verità, non c'è variazione, come risulta evidente a chi l'esamini. Così nell'indagine sulla totalità, queste tre parti vanno considerate "in sé": in tal modo sarà aperta la via all'introduzione. Successivamente analizzeremo le altre tre parti, non solo in rapporto alla globalità dell'opera, ma anche in riferimento alla sezione qui offerta.

[7]. Per chiarire quanto stiamo per dire, occorre sapere che non è uno solo il senso di quest'opera: anzi, essa può essere definita *polisensa*, ossia dotata di più significati. Infatti, il primo significato è quello ricavato da una lettura *alla lettera*; un altro è prodotto da una lettura che va al significato profondo. Il primo si definisce *significato letterale*, il secondo, di tipo *allegorico*, *morale* oppure *anagogico*. E tale modo di procedere, perché risulti più chiaro, può essere analizzato da questi versi: "Durante l'esodo di Israele dall'Egitto, la casa di Giacobbe si staccò da un popolo straniero, la Giudea divenne un santuario e Israele il suo dominio". Se osserviamo solamente il *significato letterale*, questi versi appaiono riferiti all'esodo del popolo di Israele dall'Egitto, al tempo di Mosè; ma se osserviamo il *significato allegorico*, il significato si sposta sulla nostra redenzione ad opera di Cristo. Se guardiamo al *senso morale*, cogliamo la conversione dell'anima dal lutto miserabile del peccato alla Grazia; il *senso anagogico* indica, infine, la liberazione dell'anima santa dalla servitù di questa corruzione terrena, verso la libertà della gloria eterna. E benché questi significati mistici siano chiamati con denominazioni diverse, in generale tutti possono essere chiamati *allegorici*, perché sono traslati dal senso letterale o narrativo. Infatti *allegoria* viene ricavata dal greco *alleon* che, in latino, si pronuncia *alienum*, vale a dire *diverso*.

[8]. Alla luce di queste considerazioni, è evidente che occorrono due soggetti, intorno ai quali corrano i due sensi. E perciò bisogna fare attenzione, in riferimento al soggetto di quest'opera, dapprima che venga colto in senso letterale e successivamente che quel medesimo soggetto sia colto in senso allegorico. Preso solo nel suo senso letterale, dunque, il soggetto dell'intera *Commedia* riguarda semplicemente la condizione delle

de illo et circa illum totius operis versatur processus.

25. Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum est homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est.

26. Forma vero est duplex: forma tractatus et forma tractandi. Forma tractatus est triplex, secundum triplicem divisionem. Prima divisio est, qua totum opus dividitur in tres canticas. Secunda, qua quelibet cantica dividitur in cantus. Tertia, qua quilibet cantus dividitur in rithimos. 27. Forma sive modus tractandi est poeticus, fictivus, descriptivus, digressivus, transumptivus, et cum hoc diffinitivus, divisivus, probativus, improbativus, et exemplorum positivus.

28. Libri titulus est: 'Incipit Comedia Dantis Alagherii, florentini natione, non moribus'. Ad cuius notitiam sciendum est quod comedia dicitur a 'comos', villa, et 'oda', quod est cantus, unde comedia quasi 'villanus cantus'. 29. Et est comedia genus quoddam poetice narrationis, ab omnibus aliis differens. Differt ergo a tragedia, in materia per hoc, quod tragedia in principio est admirabilis et quieta, in fine seu exitu est fetida et horribilis; et dicitur propter hoc a 'tragos', quod est hircus, et oda, quasi 'cantus hircinus', idest fetidus ad modum hirci; ut patet per Senecam in suis tragediis. Comedia vero inchoat asperitatem alicuius rei, sed eius materia prospere terminatur, ut patet per Terentium in suis comediis. Et hinc consueverunt dictatores quidam in suis salutationibus dicere loco salutis, 'tragicum principium, et comicum finem'.

30. Similiter differunt in modo loquendi: elate et sublime tragedia; comedia vero remisse et humiliter; sicut vult Oratius in sua Poetria, ubi licentiat aliquando comicos ut tragedos loqui, et sic e converso:

Interdum tamen et vocem comedia tollit,
Iratusque Chremes tumido delitigat ore;
Et tragicus plerunque dolet sermone pedestri
Telephus et Peleus etc.

31. Et per hoc patet, quod comedia dicitur presens opus. Nam si ad materiam respiciamus, a principio horribilis et fetida est, quia Infernus, in fine prospera, desiderabilis et grata, quia Paradisus; ad modum loquendi, remissus est modus et humilis, quia locutio vulgaris, in qua et muliercule comunicant. 32. Sunt et alia genera narrationum poeticarum, scilicet carmen bucolicum, elegia, satira, et sententia votiva, ut etiam per Oratium

anime dopo la morte; infatti, l'opera tutta procede muovendosi attorno a questo tema. Se, in verità, si scava nel *sensu allegorico*, il soggetto diventa nell'uomo che, meritando o non meritando, alla luce del libero arbitrio, è gratificato dal premio o dannato al giusto castigo.

[9]. La forma, a sua volta, è duplice: la *forma del trattato* e la *forma da trattare*. La forma del trattato è triplice, secondo una triplice divisione. La prima divisione è quella per cui tutta la *Commedia* viene scandita in tre Cantiche; la seconda è quella per cui ogni *Cantica* si divide in canti; la terza è quella per cui ogni canto si divide in versi. La forma concepita come *modo del trattare* è poetica, inventiva, descrittiva, digressiva, transuntiva e insieme definitiva, divisiva, probativa, reprobativa ed esemplificativa.

[10]. Il titolo del libro è "Inizia la *Commedia* di Dante Alighieri, fiorentino di nascita, non di costumi". A chiarimento di ciò dobbiamo sapere che *commedia* deriva da "comos", "villaggio", e "oda", cioè "canto": da qui *commedia* quasi "canto villereccio". La *commedia* è un genere di narrazione poetica che differisce da tutti gli altri. Differisce dalla *tragedia* riguardo al contenuto: infatti la tragedia all'inizio suscita un sentimento di quieta ammirazione, ma nella conclusione è rivoltante e terrificante; è definita così perché deriva da "tragos", che è il "capro" e "oda", come se si trattasse di un "canto del capro", ossia disgustoso e maleodorante appunto come un capro, come appare palese nelle tragedie di Seneca. La *commedia*, poi, propone all'inizio le difficoltà di un evento, ma lo sviluppo di questo approda a un esito felice, come si palesa nelle commedie di Terenzio. Da qui alcuni scrittori hanno preso l'abitudine di usare, nei loro saluti, invece di "salve", l'espressione "tragico principio e comico finale". Allo stesso modo i due generi differiscono nell'espressione: alata e sublime è la tragedia, dimessa e umile la commedia, come afferma Orazio nella sua *Arte poetica*, dove consente talvolta ai comici di esprimersi come i tragici e viceversa:

Talvolta però anche la commedia eleva lo stile
E Cremete, irato, disputa con voce potente
E spesso si duole, con dimesse parole, il tragico
Telefo e Peleo...

E per questo appare chiara la ragione per cui quest'opera si intitola *Commedia*. Infatti, se guardiamo al contenuto, inizialmente orribile e ripugnante, poiché descrive l'Inferno, alla fine appare positiva, desiderabile e gradevole, perché illustra il Paradiso; quanto all'espressione, viene impiegato un linguaggio misurato e umile, in quanto usa la lingua volgare in cui si esprimono le donnette. Ma vi sono anche altri generi di narrazioni poetiche, come il carme bucolico, l'elegia, la satira e il canto votivo, come Orazio spiega

patere potest in sua Poetria; sed de istis ad presens nihil dicendum est.

33. Potest amodo patere quomodo assignandum sit subiectum partis oblate. Nam, si totius operis litteraliter sumpti sic est subiectum: status animarum post mortem, non contractus sed simpliciter acceptus, manifestum est quod hac in parte talis status est subiectum, sed contractus, scilicet status animarum beatarum post mortem. 34. Et si totius operis allegorice sumpti subiectum est homo, prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem est iustitie premiandi et puniendi obnoxius, manifestum est in hac parte hoc subiectum contrahi, et est homo, prout merendo obnoxius est iustitie premiandi.

35. Et sic patet de forma partis per formam assignatam totius. Nam, si forma tractatus in toto est triplex, in hac parte tantum est duplex, scilicet divisio cantuum et rithimorum. 36. Non eius potest esse propria forma divisio prima, cum ista pars sit prime divisionis.

37. Patet etiam de libri titulo; nam titulus totius libri est 'Incipit Comedia etc.', ut supra; titulus autem huius partis est: 'Incipit cantica tertia Comedie Dantis etc., que dicitur Paradisus'.

38. Inquisitis his tribus in quibus variatur pars a toto, videndum est de aliis tribus in quibus nulla variatio est a toto. Agens igitur totius et partis est ille qui dictus est, et totaliter videtur esse.

39. Finis totius et partis esse posset et multiplex, scilicet propinquus et remotus. Sed, ommissa subtili investigatione, dicendum est breviter quod finis totius et partis est remove vivere in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis.

40. Genus vero philosophie, sub quo hic in toto et parte proceditur, est morale negotium, sive ethica; quia non ad speculandum, sed ad opus inventum est totum et pars. 41. Nam si in aliquo loco vel passu pertractatur ad modum speculativi negotii, hoc non est gratia speculativi negotii, sed gratia operis; quia, ut ait Philosophus in secundo Methaphysicorum, "ad aliquid et nunc speculantur practici aliquando".

42. Hiis itaque premissis, ad expositionem littere secundum quandam prelibationem accedendum est; et illud prenunciandum, quod expositio littere nihil aliud est quam forme operis manifestatio. 43.

nella sua *Arte poetica*; ma, in questo contesto, non è opportuno parlare al riguardo.

[11]. A questo punto può risultare chiaro in che modo si debba determinare il soggetto della *Cantica* donata. Infatti, se il soggetto dell'intera opera, colta nel suo senso letterale, consiste nella condizione della anime dopo la morte, non limitato ma accolto nella sua semplicità, è manifesto che in questa cantica tale situazione sia il soggetto, ma solo per quanto riguarda la condizione delle anime beate. E se il soggetto dell'intera *Commedia*, intesa in senso allegorico, consiste nell'uomo che, alla luce del libero arbitrio, merita di essere premiato o punito dalla Giustizia divina, è chiaro che in questa parte questo soggetto viene determinato e consiste nell'uomo che merita il premio assegnato dalla Giustizia divina

[12]. Si definisce in questo modo la forma della *Cantica*, attraverso la forma della *Commedia* tutta. Infatti, se la forma del trattato è triplice, in questa parte è soltanto duplice: infatti, il *Paradiso* si divide in canti e in versi. Non può contenere la prima divisione, perché essa stessa è il risultato di questa scansione.

[13]. Anche il titolo non richiede troppe spiegazioni: infatti, titolo dell'intera opera è *Inizia la Commedia... ecc.*, come dissi prima. Ne deriva che il titolo di questa parte è *Comincia la terza cantica della Commedia di Dante ecc...*, che si chiama *Paradiso*.

[14]. Analizzati i tre elementi per i quali la parte varia rispetto all'opera nel suo insieme, occorre parlare di quegli altri tre nei quali non esiste alcuna variazione rispetto alla totalità. L'autore della *Cantica* è il medesimo che ha scritto il tutto.

[15]. L'obiettivo dell'opera e della *Cantica* potrebbe essere molteplice, ossia riguardare la realtà immediata e quella futura; ma, tralasciando ogni sottigliezza, per parlare brevemente, l'obiettivo della *Commedia* e di questa cantica consiste nell'allontanare i viventi, durante la loro esistenza, dallo stato di miseria spirituale, per condurli alla salvezza.

[16]. La branca della filosofia, sotto la quale procedono l'opera e questa parte, è quella della morale, ossia l'etica; infatti l'opera tutta, e questa parte, non è finalizzata alla speculazione del pensiero, bensì a un risultato concreto. Infatti se in qualche brano o in qualche passaggio il linguaggio si fa simile a quello della filosofia speculativa, questo avviene non in virtù di un fine speculativo, ma per necessità intrinseche all'opera stessa. Infatti, come dice il Filosofo nel secondo libro della *Metafisica*, "su qualcosa e su momenti particolari talvolta i pensatori pragmatici speculano".

[17]. Fatte tali premesse, dobbiamo passare all'esposizione del significato letterale, attraverso qualche "assaggio", e anticipare che l'esposizione letterale non è altro che la manifestazione della forma dell'opera. Questa parte, o terza *Cantica*, intitolata *Paradiso*, si divide principalmente in due parti, cioè il

Dividitur ergo ista pars, seu tertia cantica, que Paradisus dicitur, principaliter in duas partes, scilicet in prologum et partem executivam. Pars secunda incipit ibi: 'Surgit mortalibus per diversas fauces'.

44. De parte prima sciendum est quod, quamvis comuni ratione dici posset exordium, proprie autem loquendo non debet dici nisi prologus; quod Philosophus in tertio Rhetoricorum videtur innuere, ubi dicit quod "proemium est principium in oratione rhetorica, sicut prologus in poetica, et prelidium in fistulatione". 45. Est etiam prenotandum quod prenuntiatio ista, que comuniter exordium dici potest, aliter fit a poetis, aliter a rhetoribus. 46. Rhetores enim concessere prelibare dicenda, ut animum comparent auditoris; sed poete non solum hoc faciunt, quin ymo post hec invocationem quandam emittunt. 47. Et hoc est eis conveniens, quia multa invocatione opus est eis, cum aliquid contra comunem modum hominum a superioribus substantiis petendum est, quasi divinum quoddam munus. 48. Ergo presens prologus dividitur in partes duas, in prima premittitur quid dicendum sit, in secunda invocatur Apollo; et incipit secunda pars ibi: 'O bone Apollo, ad ultimum laborem'.

49. Propter primam partem notandum quod ad bene exordium tria requiruntur, ut dicit Tullius in Nova Rhetorica, scilicet ut benivolum et attentum et docilem reddat alis auditorem; et hoc maxime in admirabili genere cause, ut ipsemet Tullius dicit. 50. Cum ergo materia circa quam versatur presens tractatus sit admirabilis, et propterea ad admirabile reducenda ista tria intenduntur in principio exordii, sive prologi. Nam dicit se dicturam ea, que vidit in primo celo et retinere mente potuit. 51. In quo dicto omnia illa tria comprehenduntur; nam in utilitate dicendorum benevolentia paratur; in admirabilitate attentio; in possibilitate docilitas. Utilitatem innuit, cum recitaturum se dicit ea que maxime allectiva sunt desiderii humani, scilicet gaudia Paradisi; admirabilitatem tangit, cum promittit se tam ardua, tam sublimia dicere, scilicet conditiones regni celestis; possibilitatem ostendit, cum dicit se dicturum que mente retinere potuit; si enim ipse, et alii poterunt. 52. Hec omnia tanguntur in verbis illis, ubi dicit se fuisse in primo celo, et quod dicere vult de regno celesti quicquid in mente sua, quasi thesaurum, potuit retinere. Viso igitur de bonitate ac perfectione prime partis prologi, ad litteram accedatur.

53. Dicit ergo quod 'gloria primi Motoris', qui Deus est, 'in omnibus partibus universi resplendet', sed ita ut 'in aliqua parte magis, et in aliqua minus'. 54. Quod autem ubique resplendeat, ratio et auctoritas manifestat. Ratio sic: Omne quod est,

Prologo e la parte esecutiva. La seconda parte comincia così: "Sorge ai mortali per diverse foci..."

[18]. Della prima parte occorre sapere che, per quanto possa chiamarsi *Esordio*, nel linguaggio comune, se vogliamo esprimerci con proprietà non può essere definito altro che *Prologo*. Questo sembra voler suggerire il Filosofo (Aristotele) nel terzo libro della *Retorica*, laddove dice che "il proemio è l'inizio nell'orazione retorica, così come il prologo lo della poesia e il preludio del brano musicale". Si deve anche premettere che tale introduzione, che potremmo comunemente definire esordio, viene effettuata diversamente dai poeti e dai retori. Infatti i Retori hanno permesso che le future affermazioni venissero pregustate per accattivarsi l'attenzione dell'uditorio; i poeti non soltanto fanno ciò, ma, dopo, aggiungono un'invocazione. E questo conviene loro perché necessitano di un'ampia invocazione, poichè tocca loro chiedere agli esseri superiori qualcosa che va oltre la misura d'uomo, una sorta di dono divino. Dunque questo prologo si divide in due parti, perché nella prima viene anticipata la materia della Cantica, nella seonda viene invocato Apollo. E la seconda parte comincia così: "O buon Apollo, all'ultima fatica..."

[19]. Quanto alla prima parte va notato che tre sono i requisiti di un buon esordio, come dice Marco Tullio Cicerone nella *Nuova Retorica*: la capacità di rendere benevolo, attento e docile il lettore; e ciò soprattutto in un genere straordinario, come dice Tullio medesimo. Essendo straordinaria la materia trattata dalla presente opera, riconducibile, pertanto, al genere straordinario, nell'esordio si cerca di ottenere questi tre risultati. Infatti afferma che illustrerà ciò che l'autore ha visto nel primo cielo e ha conservato nella memoria. In tale affermazione sono contenuti tutti e tre quei requisiti: la benevolenza deriva dall'utilità di quanto si narra, l'attenzione dalla natura straordinaria della materia narrata, la docilità dal fatto che sia una narrazione plausibile. Suggestisce l'utilità quando dice che illustrerà ci che più attrae l'uomo, ossia il gaudio del Paradiso; stimola l'attenzione quando promette che dirà cose alte e sublimi, come le condizioni del regno celeste. Mostra la plausibilità quando ribadisce che racconterà ciò che la mente ha potuto trattenere. Confermata dunque la positività e la perfezione della prima parte del prologo, si proceda alla lettera.

[20]. Afferma, dunque, che "la gloria di Cului che tutto move [del primo Motore]", che è Dio, "in ogni parte [dell'universo] pentrea risplende", ma in modo che "in [alcune parti di] una parte più, [in altre di meno] e meno altrove". Il fatto che risplenda ovunque è chiaro alla luce della ragione e dell'autorità. La ragione così: Tutto ciò che è, o deriva da sé o da altro; ma si sa che

aut habet esse a se, aut ab alio. Sed constat quod habere esse a se non convenit nisi uni, scilicet primo, seu principio, qui Deus est; cum habere esse non arguat per se necesse esse, et per se necesse esse non competat nisi uni, scilicet primo, seu principio, quod est causa omnium; ergo omnia que sunt, preter unum ipsum, habent esse ab alio. 55. Si ergo accipiatur ultimum in universo, non quodcumque, manifestum est quod id habet esse ab aliquo; et illud a quo habet, a se, vel ab aliquo habet. Si a se, sic est primum; si ab aliquo, et illud similiter vel a se, vel ab aliquo. Et cum esset sic procedere in infinitum in causis agentibus, ut probatur in secundo *Metaphysicorum*. 56. Et sic erit devenire ad primum, qui Deus est. Et sic, mediate vel immediate, omne quod habet esse habet esse ab eo; quia ex eo quod causa secunda recipit a prima, influit super causatum ad modum recipientis et reddentis radium, propter quod causa prima est magis causa. 57. Et hoc dicitur in libro *De Causis* quod "omnis causa primaria plus influit super suum causatum quam causa universalis secunda". Sed hoc quantum ad esse.

58. Quantum vero ad essentiam, probo sic: Omnis essentia, preter primam, est causata, aliter essentia plura que essent per se necesse esse, quod est impossibile: quod causatum, vel a natura est vel ab intellectu; et quod a natura est, per consequens causatum est ab intellectu, cum natura sit opus intelligentie; omne ergo quod est causatum, est causatum ab aliquo intellectu mediate vel immediate. 59. Cum ergo virtus sequatur essentiam cuius est virtus, si essentia intellectiva, est tota et unius que causat. Et sic quemadmodum prius devenire erat ad primam causam ipsius esse, sic nunc essentie et virtutis. 60. Propter quod patet quod omnis essentia et virtus procedat a prima, et intelligentie inferiores recipiant quasi a radiante, et reddant radios superioris ad suum inferius, ad modum speculorum. Quod satis aperte tangere videtur Dionysius de *Celesti Hierarchia* loquens. 61. Et propter hoc dicitur in libro *De Causis* quod "omnis intelligentia est plena formis". Patet ergo quomodo ratio manifestat divinum lumen, id est divinam bonitatem, sapientiam et virtutem, resplendere ubique.

62. Similiter etiam et scientius facit auctoritas. Dicit enim Spiritus Sanctus per Hieremiam: "Celum et terram ego impleo"; et in Psalmo: "Quo ibo a spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in celum, tu illic es; si descendero in

derivare da sé non è possibile se non a uno solo, cioè al primo essere ossia al principio, che è Dio; infatti avere l'essere non significa che sia necessario per se stesso ed essere necessariamente per se stessi non compete che a uno solo, cioè al primo e al principio, che è causa del tutto; pertanto tutto ciò che esiste, tranne quell'uno stesso, deriva da altro. Se dunque si accetta non una cosa qualunque, ma la realtà ultima dell'universo, è manifesto che essa riceve l'essere da un altro; e ciò che gliela dà, la riceve a sua volta o da sé o da altro. Se riceve l'essere da sé è il primo, se da altro, anche in ciò similmente o da sé o da altro. E poiché questo processo può continuare all'infinito rispetto alle cause agenti, come si dimostra nel secondo libro della *Metafisica*, si arriverà alla prima causa che è Dio, e così, o attraverso mediazioni, o immediatamente, tutto ciò che esiste deriva da lui. Infatti la causa seconda riceve dal primo, influisce sopra l'effetto in misura di quel che riceve dal primo, come ciò che riceve un raggio e lo riflette: per questo la causa prima è maggiormente causa. Questo viene trattato nel libro *Delle Cause*: "ogni causa primaria influisce maggiormente sopra il suo effetto di una causa universale seconda". Questo per quanto riguarda l'essere.

[21]. Quanto poi all'essenza, ragiono in questi termini: Ogni essenza, tranne la prima, ha una sua causa. Diversamente, sarebbero numerose le cose che esisterebbero per sé: impossibile. Ogni effetto è prodotto o dalla natura o dall'intelletto: quello che è prodotto dalla natura è causato, per conseguenza, dall'intelletto, perché la natura è opera dell'intelligenza; ogni effetto è frutto, quindi, di un intelletto, o per mediazione o immediatamente. Dal momento che la virtù segue l'essenza di cui è virtù, se l'essenza è intellettiva, è tutta e di quella sola che causa. E così, come in precedenza si giungeva alla causa primaria dell'essere stesso, così ora si perviene alla causa primaria dell'essenza e della virtù. Per ciò è chiaro che ogni essenza e virtù procedono dalla prima e le intelligenze inferiori le ricevono come se irradiassero da un centro, e restituissero questi raggi ricevuti da una realtà superiore a una realtà inferiore, come uno specchio. A questo sembra accennare abbastanza chiaramente Dionigi nell'opera *Le gerarchie celesti*. E per questo si dice, nel libro *Delle Cause* che "ogni intelligenza è satura di forme". Si chiarisce quindi in che modo la ragione riflette la luce divina e risplende dappertutto.

[22]. Allo stesso modo, e anche in maniera più dotta, lo dimostrano gli Auctores. Dice infatti lo Spirito Santo, attraverso Geremia: "Io riempio cielo e terra" e nel Salmo "Dove mi nasconderò dal tuo spirito? e dove fuggirò dalla tua vista? Se ascenderò in cielo tu sei lì, se scenderò nell'inferno, sarai presente. Se mi rivestirò delle mie penne, ecc.". E nel *Libro della Sapienza* si dice che "Lo Spirito di Dio riempi

infernum, ades. Si sumpsero pennas meas etc.” Et Sapientia dicit quod “Spiritus Domini replevit orbem terrarum”. Et Ecclesiasticus in quadragesimo secundo: “Gloria Domini plenum est opus eius”. 63. Quod etiam scriptura paganorum contestatur; nam Lucanus in nono: “Iuppiter est quodcumque vides, quocumque moveris”.

64. Bene ergo dictum est, cum dicit quod divinus radius, sive divina gloria, ‘per universum penetrat et resplendet’: penetrat, quantum ad essentiam; resplendet, quantum ad esse. 65. Quod autem subicit de ‘magis et minus’, habet veritatem in manifesto; quoniam videmus in aliquo excellentiori gradu essentiam aliquam, aliquam vero in inferiori; ut patet de celo et elementis, quorum quidem illud incorruptibile, illa vero corruptibilia sunt.

66. Et postquam premisit hanc veritatem, prosequitur ab ea, circumloquens Paradisum; et dicit quod fuit in celo illo quod de gloria Dei, sive de luce, recipit affluentius. 67. Propter quod sciendum quod illud celum est celum supremum, continens corpora universa, et a nullo contentum, intra quod omnia corpora moventur, ipso in sempiterna quiete permanente *** et a nulla corporali substantia virtutem recipiens.

68. Et dicitur empyreum, quod est idem quod celum igne sui ardoris flagrans; non quod in eo sit ignis vel ardor materialis, sed spiritualis, quod est amor sanctus, sive caritas.

69. Quod autem de divina luce plus recipiat, potest probari per duo: primo, per suum omnia continere et a nullo contineri; secundo, per sempiternam suam quietem sive pacem. 70. Quantum ad primum probatur sic: Continens se habet ad contentum in naturali situ, sicut formativum ad formabile, ut habetur in quarto Physicorum. Sed in naturali situ totius universi primum celum est omnia continens; ergo se habet ad omnia sicut formativum ad formabile, quod est se habere per modum cause. Et cum omnis vis causandi sit radius quidam profluens a prima causa, que Deus est, manifestum est quod illud celum quod magis habet rationem cause, magis de luce divina recipit.

71. Quantum ad secundum, probatur sic: Omne quod movetur, movetur propter aliquid quod non habet, quod est terminus sui motus; sicut celum lune movetur propter aliquam partem sui, que non habet illud ubi ad quod movetur; et quia sui pars quelibet non adepto quolibet ubi, quod est impossibile, movetur ad aliud, inde est quod semper movetur et nunquam quiescit, et est eius appetitus. Et quod dico de celo lune, intelligendum est de omnibus, preter primum. Omne ergo quod movetur est in aliquo defectu, et non habet totum

l'universo". E l'*Ecclesiastico*, nel quarantaduesimo libro: "La creazione di Dio è tutta piena della sua gloria", affermazione confermata persino dai testi dei pagani; per cui Lucano, nel nono libro "Giove è ovunque tu guardi, dovunque tu vada".

[23]. Si dice dunque bene quando si afferma che il raggio di Dio, ossia la gloria divina "per l'universo penetra e risplende": penetra quanto all'essenza, risplende quanto all'essere. Quanto viene aggiunto circa "più e meno" è vero in modo palese; infatti, vediamo una certa essenza in un qualche grado più eccellente e una certa essenza in uno inferiore; come è palese a proposito del cielo e degli elementi dei quali, in verità, l'uno è incorruttibile e gli altri corruttibili.

[24]. E dopo aver premesso tale verità, prosegue parlando per perifrasi del Paradiso. E dice che fu in quel cielo che più abbondantemente riceve la gloria di Dio, cioè la luce. Per questo motivo bisogna sapere che quello è il cielo supremo che contiene tutti i corpi e che non è contenuto, dentro il quale tutti i corpi si muovono, mentre esso è immobile in una quiete sempiterna e non riceve virtù da nessuna sostanza corporale. Viene detto *Empyreo*, che significa "cielo ardente del suo stesso fuoco", non perché in esso vi sia del fuoco o ardore materiale, ma spirituale, cioè l'amore santo, ovverossia la carità.

[25]. Quanto al fatto che riceva in maggiore quantità la luce divina, lo si può poi dimostrare attraverso due argomentazioni: in primo luogo per il fatto che in sé contiene ogni cosa e da nulla è contenuto; in secondo luogo che sta in una sua sempiterna quiete o pace. Il primo punto è dimostrato così: il contenente si rapporta al contenuto, in una situazione naturale, come il formativo si rapporta al formabile, come si dice nel quarto libro della *Fisica*; ma nella natura dell'universo il primo cielo racchiude tutte le cose; quindi si rapporta a ogni cosa come il formativo al formabile, il che corrisponde al rapporto di causa-effetto. E poiché ogni forza causativa come un raggio che emana da Dio, causa prima, è palese che quel cielo, che più partecipa del carattere di causa, più riceve la luce divina.

[26]. Quanto al secondo, viene dimostrato così: Tutto quanto si muove, si muove ad opera di qualcosa che non ha (moto), che è termine del suo moto stesso; come il cielo della Luna si muove per una certa parte di sé, che in sé non ha la Causa verso cui muove; e poiché una parte di cielo, e ciò è impossibile, non può scegliersi un luogo, si muove alla ricerca di un altro, ne discende la ragione del suo movimento e non sta mai fermo, ed è questo il suo desiderio. E ciò che dico a proposito del cielo della Luna, può essere esteso a ogni altro, tranne che al primo (Mobile). Tutto ciò che si muove manca di qualche cosa e non possiede integro tutto il suo essere. Pertanto quel cielo che non è mosso da alcunchè, possiede in sé la perfezione del

suum esse simul. 72. Illud igitur celum quod a nullo movetur, in se in qualibet sui parte habet quicquid potest modo perfecto, ita quod motu non indiget ad suam perfectionem. Et cum omnis perfectio sit radius primi, quod est in summo gradu perfectionis; manifestum est quod celum primum magis recipit de luce primi, qui est Deus. 73. Ista tamen ratio videtur arguere ad destructionem antecedentis, ita quod simpliciter et secundum formam arguendi non probat. Sed si consideremus materiam eius, bene probat, quia de quodam sempiterno, in quo potest defectus sempiternari: ita quod, si Deus non dedit sibi motum, patet quod non dedit sibi materiam in aliquo egentem. 74. Et per hanc suppositionem tenet argumentum ratione materie; et similis modus arguendi est ac si dicerem: Si homo est, est risibile; nam in omnibus convertibilibus tenet similis ratio gratia materie. Sic ergo patet: cum dicit 'in illo celo quod plus de luce Dei recipit', intelligit circumloqui Paradisum, sive celum empyreum.

75. Premissis quoque rationibus consonanter dicit Philosophus in primo De Celo quod celum "tanto habet honorabiliorem materiam istis inferioribus, quanto magis elongatum est ab hiis que hic". 76. Ad hoc etiam posset adduci quod dicit Apostolus ad Ephesios de Christo: "Qui ascendit super omnes celos, ut adimpleret omnia". Hoc est celum deliciarum Domini; de quibus delitiis dicitur contra Luciferum per Ezechielem: "Tu signaculum similitudinis, sapientia plenus et perfectione decorus, in deliciis Paradisi Dei fuisti".

77. Et postquam dixit quod fuit in loco illo Paradisi per suam circumlocutionem, prosequitur dicens se vidisse aliqua que recitare non potest qui descendit. Et reddit causam, dicens 'quod intellectus in tantum profundat se' in ipsum 'desiderium suum', quod est Deus, 'quod memoria sequi non potest'. 78. Ad que intelligenda sciendum est quod intellectus humanus in hac vita, propter connaturalitatem et affinitatem quam habet ad substantiam intellectualem separatam, quando elevatur, in tantum elevatur ut memoria post reditum deficiat, propter transcendisse humanum modum. 79. Et hoc insinuat nobis per Apostolum ad Corinthios loquentem, ubi dicit: "Scio hominem, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum usque ad tertium celum, et vidit arcana Dei, que non licet homini loqui". Ecce, postquam humanam rationem intellectus ascensione transierat, quid extra se ageretur non recordabatur. 80. Et hoc est insinuat nobis in Mattheo, ubi tres discipuli ceciderunt in faciem suam, nihil postea

suo essere. E poichè ogni perfezione discende dalla prima perfezione, che è perfezione in sommo grado, ne deriva chiaramente che il primo cielo riceve di più la luce del primo essere, cioè Dio. Pertanto questo ragionamento sembra argomentare sulla distruzione del precedente, così che non attua la dimostrazione linearmente e secondo la forma del sillogismo. Ma se consideriamo la materia di quello, attua una dimostrazione adeguata, perché si parla di una realtà eterna, in cui si può eternare la mancanza, cosicché, se Dio non gli diede il moto, palesemente non gli diede neppure materia e che difettesse in qualcosa. E attraverso questa supposizione l'argomento regge in ragione della materia. Argomentare così come se dicessi: Se l'uomo esiste, è capace di ridere. Infatti in tutte le proposizioni convertibili si ha simile sostegno grazie alla materia. Quindi così risulta chiaro: quando la Cantica dice "in quel cielo che più riceve la luce di Dio" intende parlare, in forma di perifrasi, del Paradiso, cioè del cielo *Empireo*.

[27]. Date queste premesse, in pieno accordo dice il Filosofo nel primo libro *Del Cielo* che il cielo "tanto più possiede materia raffinata rispetto a quelli inferiori, quanto più è lontano dalle cose di quaggiù". A sostegno di ciò si può addurre ciò che dice l'Apostolo agli Efesini, a proposito di Cristo: "Colui che ascese al di sopra di tutti i cieli, per dare compimento a tutte le cose". Questo è il cielo delle delizie di Dio, di cui Ezechiele parla contro Lucifero: "Tu fosti, insegna della somiglianza, pieno di sapienza e perfezione di bellezza, e fosti nelle delizie del Paradiso di Dio".

[28]. E dopo che ha detto per perifrasi che fu in Paradiso, l'autore prosegue affermando di aver visto alcune cose che non può riferire chi è disceso da lassù. E giustifica ciò dicendo che "l'intelletto tanto sprofonda nel suo stesso desiderio", che è Dio, "che la memoria non riesce a tenergli dietro". Per capire questa affermazione bisogna sapere che l'intelletto umano, in questa vita, per l'affinità e connaturalità che ha con la sostanza intellettuale separata, quando si eleva, si eleva a tal punto che la memoria, al ritorno, viene meno per aver trasceso la misura umana. E ci suggerisce l'Apostolo (Paolo) nella "Lettera ai Corinzi", laddove dice: "So che un uomo - non so se con il corpo o fuori dal suo corpo, Dio lo sa - fu rapito al terzo cielo e vide i misteri divini di cui all'uomo non è lecito parlare". Ecco, dopo che l'intelletto aveva trasceso, con questa ascensione, l'umana ragione, non ricordava che cosa fosse accaduto intorno a lui. Questo ci suggerisce Matteo, quando tre discepoli caddero a terra, non sapendo poi dare spiegazioni, quasi immemori. E scrive Ezechiele: "Vidi e caddi a terra". E se gli oppositori non si accontentano di queste autorevoli argomentazioni, leggano *La contemplazione* di Riccardo di San Vittore, leggano *La*

recitantes, quasi oblii. Et in Ezechiele scribitur: "Vidi et cecidi in faciem meam". Et ubi ista invidis non sufficiant, legant Richardum de Sancto Victore in libro De Contemplatione, legant Bernardum in libro De Consideratione, legant Augustinum in libro De Quantitate Anime, et non invident. 81. Si vero in dispositionem elevationis tante propter peccatum loquentis oblatrent, legant Danielem, ubi et Nabuchodonosor invenient contra peccatores aliqua vidisse divinitus, oblivionique mandasse. 82. Nam "qui oriri solem suum facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos", aliquando misericorditer ad conversionem, aliquando severe ad punitionem, plus et minus, ut vult, gloriam suam quantumcunque male viventibus manifestat.

83. Vidit ergo, ut dicit, aliqua 'que referre nescit et nequit rediens'. Diligenter quippe notandum est quod dicit 'nescit et nequit': nescit quia oblitus, nequit quia, si recordatur et contentum tenet, sermo tamen deficit. 84. Multa namque per intellectum videmus quibus signa vocalia desunt; quod satis Plato insinuat in suis libris per assumptionem metaphorismorum; multa enim per lumen intellectualem vidit que sermone proprio nequivit exprimere.

85. Postea dicit se dicturum illa que de regno celesti retinere potuit, et hoc dicit esse 'materiam' sui operis; que qualia sint et quanta, in parte executiva patebit.

86. Deinde cum dicit: 'O bone Apollo', etc., facit invocationem suam. Et dividitur ista pars in partes duas: in prima invocando petit; in secunda suadet Apollini petitionem factam, remunerationem quandam prenuntians; et incipit secunda pars ibi: 'O divina virtus'. 87. Prima pars dividitur in partes duas: in prima petit divinum auxilium; in secunda tangit necessitatem sue petitionis, quod est iustificare ipsam, ibi: 'Hucusque alterum iugum Parnassi', etc.

88. Hec est sententia secunde partis prologi in generali. In speciali vero non exponam ad presens; urget enim me rei familiaris angustia, ut hec et alia utilia reipublice derelinquere oporteat. Sed spero de Magnificentia vestra ita ut alias habeatur procedendi ad utilem expositionem facultas.

89. In parte vero executiva, que fuit divisa contra prologum, nec dividendo nec sententiando quicquam dicitur ad presens, nisi hoc, quod ubique procedetur ascendendo de celo in celum, et recitabitur de animabus beatis inventis in quolibet orbe, et quod vera illa beatitudo in sentiendo veritatis principium consistit; ut patet per Iohannem ibi: "Hec est vita eterna, ut cognoscant te Deum

considerazione di Bernardo, *La quantità dell'anima* di Agostino e non saranno più contrari. Se poi latrassero contro tanto impegnativa disposizione dell'autore di elevarsi, a causa del peccato, leggano Daniele, dove troveranno che Nabucodonosor, per virtù divina, ebbe visioni contro i peccatori, ma le dimenticò. Infatti "colui che fa sorgere il sole sui buoni e sui malvagi e fa piovere sopra i giusti e gli ingiusti" talvolta misericordiosamente per convertire, talaltra severamente per punire, più o meno, come vuole, manifesta la sua gloria ai viventi, per quanto vivano male.

[29]. Ha visto, dunque, come dice, alcune cose "che, tornando, non sa né può ridire". Diligentemente, invero, da notare che dice "non sa e non può": non sa perché le ha dimenticate, non può perché, se anche le ricorda e le conosce nel contenuto, tuttavia gli viene meno la parola. Infatti vediamo che molte cose nell'intelletto mancano della corrispondente espressione linguistica; questo suggerisce abbondantemente Platone nei suoi libri, attraverso metafore: infatti molte cose vide con la luce dell'intelletto che non seppe esprimere con linguaggio adeguato.

[30]. Poi dice che illustrerà quelle cose che ha potuto conservare nella memoria circa il regno dei cieli: questa la "materia" dell'opera sua; la sua qualità ed estensione emergerà nel corso della lettura.

[31]. In seguito, quando dice "O buon Apollo, ecc.", effettua la sua invocazione. Questa parte si divide in due segmenti poetici: il primo attua l'invocazione, il secondo persuade Apollo, fatta la richiesta, ad accordare la ricompensa. E la seconda parte inizia con l'espressione "O divina virtù". Dapprima l'autore chiede l'aiuto divino, successivamente accenna alla necessità della sua richiesta ossia la giustifica: "Fino a qui una delle due cime di Parnaso" ecc.

[32]. Questo il senso della seconda parte del Prologo in generale. Veramente non l'esporrò ora nei suoi particolari; infatti sono assillato dalla povertà, per cui devo tralasciare queste e altre cose utili alla collettività. Ma spero che la vostra Magnificenza conceda che in altre circostanze sia possibile procedere all'utile esposizione.

[33]. Nella parte esecutiva, divisa dal Prologo, non si può dir nulla, al presente, né della sua suddivisione né della sua interpretazione, tranne questo: in ogni canto si procederà salendo di cielo in cielo e parleranno le anime beate incontrate in ognuna delle varie sfere e che la vera beatitudine consiste nell'accettazione del principio della verità, come appare chiaro nel Vangelo di Giovanni: "Questa la vita eterna, affinché conoscano Te, vero Dio" e nel dialogo *La consolazione della filosofia* di Boezio: "Il fine è vedere Te". Da questo deriva che, per mostrare la gloria della beatitudine in quelle anime, saranno poste

verum, etc”.; et per Boetium in tertio De loro molte domande, di grande utilità e diletto: infatti
Consolatione ibi: “Te cernere finis”. Inde est quod esse vedono tutta la verità. E poiché, trovato il
ad ostendendum gloriam beatitudinis, in illis principio o l'Essere primo, cioè Dio, non c'è più
animabus, ab eis, tanquam videntibus omnem null'altro da cercare, perché Egli è l'alfa e l'omega,
veritatem multa querentur que magnam habent l'opera termina in Dio, benedetto nei secoli dei secoli.
utilitatem et delectationem. 90. Et quia, invento
principio seu primo, videlicet Deo, nihil est quod
ulterius queratur, cum sit Alpha et O, idest
principium et finis, ut visio Iohannis designat, in
ipso Deo terminatur tractatus, qui est benedictus in
secula seculorum.