

capitolo primo

LA TENDENZA COMUNISTA NELLA DIVINA COMMEDIA

Non vi sono dubbi che Dante Alighieri (1265/1321) sia considerato giustamente come uno dei principali poeti del mondo occidentale godendo, quasi senza soluzione di continuità, di grande popolarità a partire dalla morte del geniale poeta-filosofo fiorentino fino all'inizio del terzo millennio.

Oltre alla fama acquisita da Dante in terra italiana, va sottolineato altresì come sul piano internazionale la Divina Commedia venne tradotta in latino (lingua allora universale) nel 1416 e in lingua catalana nel 1429, mentre alcuni canti risultarono disponibili in lingua spagnola già agli inizi del Quattrocento; la prima traduzione della Commedia si verificò invece in lingua francese nel 1597 e in inglese nel 1802, mentre negli USA apparve nel 1867 una splendida traduzione curata dal poeta H. W. Longfellow.

Se in lingua cinese i primi tre canti dell'Inferno vennero a loro volta pubblicati nel 1921 e l'intera Commedia risultò via via disponibile a partire dal 1948, va altresì rilevato che il 20 ottobre del 2011 cento milioni di cinesi seguirono in diretta televisiva l'inaugurazione nella città di Ningbo di una grande statua di bronzo raffigurante Dante, collocata vicino a una delle più grandi librerie del gigantesco paese asiatico.<sup>1</sup>

A sua volta in terra russa comparvero fin dagli inizi dell'Ottocento le prime traduzioni parziali della Commedia, mentre non a caso nel 1921 e nella Russia sovietica di Lenin venne celebrato su ampia scala l'anniversario dei seicento anni trascorsi dalla morte di Dante. I dirigenti bolscevichi erano infatti perfettamente coscienti che proprio Engels, nel febbraio del 1893 e nella sua prefazione all'edizione italiana del Manifesto del Partito Comunista, aveva sottolineato che "la prima nazione capitalista è stata l'Italia. Il chiudersi del medioevo feudale, l'aprirsi dell'era capitalista moderna sono contrassegnati da una figura colossale: quella di un italiano, Dante, al tempo stesso l'ultimo poeta del medioevo e il primo poeta moderno".<sup>2</sup>

Altrettanto innegabile della meritatissima popolarità via via acquisita da Dante è il fatto che il suo grande capolavoro, la Commedia (Divina Commedia, dopo la definizione proposta da Giovanni Boccaccio attorno al 1373), abbia costituito in buona parte anche un grande trattato di teologia e filosofia in versi, oltre che una sintesi del pensiero politico e filosofico medioevale cristallizzatasi proprio all'inizio della transizione – specie in Italia – verso il capitalismo manifatturiero e bancario: Dante costituì pertanto una geniale figura di transizione e di collegamento tra due epoche diverse che allora coesistevano in modo conflittuale, quella feudale in profondo declino e quella nascente della borghesia tardomedioevale.

Non vi sono inoltre dubbi che il politico e filosofo Dante Alighieri, proprio nella Divina Commedia, prese apertamente posizione ed effettuò delle precise scelte di campo, spesso con inusitata violenza e ardore polemico, rispetto alle principali tematiche politiche e sociali del suo tempo; nei confronti del Vaticano e della chiesa cattolica, il più grande proprietario di beni fondiario del tempo, oltre che dei banchieri e dell'usura, del processo di accumulazione di ricchezza in mano ai privati, delle eresie del suo tempo e del movimento francescano, della storia millenaria della chiesa e dello scontro tra papato e impero, per citare solo alcune delle questioni allora "calde" in quel complesso periodo storico, all'inizio del Quattordicesimo secolo.

Invece finora è risultato quasi nascosto un dato di fatto esplosivo, e cioè che una delle tendenze politico-sociali dominanti all'interno della Divina Commedia risulta di matrice comunista, esprimendo sia un'utopia collettivistico-religiosa che una critica, aperta e durissima, contro i rapporti sociali di produzione e di potere egemoni nell'Italia dell'inizio del Trecento: una tesi in parte già esposta dal reazionario E. Aroux, nel suo libro "Dante eretico, rivoluzionario e socialista" del 1854.

In altri termini la Divina Commedia costituisce un'opera artistica con una forte matrice protocomunista e che esprime, a volte in forme caute e prudenti, un messaggio politico-sociale alla cui base si trova anche il collettivismo utopico di derivazione francescana.

---

1A. Bujatti, "La figura di Dante nella letteratura cinese moderna", 14 maggio 2008

2E. Riu, "1757, il conte e la zarina: così Dante "conquistò" la Russia", 23 febbraio 2014

Per provare la nostra tesi, partiamo dai nemici messi in luce dal sincero e fervente cristiano di nome Dante Alighieri nella sua geniale Commedia, e dal principale antagonista politico-sociale che venne chiaramente individuato da Dante nel suo opus magnum, rappresentato senza dubbio dalle alte gerarchie della chiesa cattolica del suo tempo.

Sono fin troppo conosciute le durissime e splendide condanne effettuate da Dante contro tutta una serie di papi, cacciati senza alcun riguardo nei gironi dell'Inferno, oltre all'ostilità manifestata dal poeta-filosofo fiorentino contro i preti simoniaci: si pensi solo all'invettiva contro i pontefici e i religiosi che accumulavano cariche ecclesiastiche, ricchezze e "oro e argento" contenuta nel diciannovesimo canto dell'Inferno.

Va invece evidenziato un altro elemento spesso sottovalutato, e cioè la filosofia della storia elaborata da Dante nella Commedia rispetto al processo storico di progressiva degenerazione subita a suo avviso dalla chiesa cattolica dopo la "donazione di Costantino", ritenuta autentica dal pensatore toscano.

A tal proposito Dante espresse un giudizio estremamente chiaro nel diciannovesimo canto dell'Inferno, versetti 115-117, sostenendo;

"Ahi, Costantino, di quanto mal fu matre,  
non la tua conversion, ma quella dote  
che da te prese il primo ricco patre".

Fino al 1517, con la pubblicazione del libro intitolato "La falsa Donazione di Costantino" di Lorenzo Valla, era infatti ritenuto ancora vero il presunto documento con cui l'imperatore romano Costantino, che realmente legittimò e legalizzò il cristianesimo nel 312-313, avrebbe donato nel 315 a papa Silvestro, al Vaticano e alla chiesa romana ampie proprietà immobiliari e fondiari, oltre a riconoscere il primato del potere papale su quello imperiale.

Per Dante, che considerava valido il documento apocrifo sulla donazione di Costantino, quest'ultima era considerata in modo assai concreto e materialistico come il grande peccato originale della chiesa cattolica ("di quanto mal fu matre") e l'inizio di un processo di profonda degenerazione delle alte gerarchie cattoliche, avendo avviato la corsa sfrenata del clero alla ricerca di ricchezza e di potere e creato simultaneamente "il primo ricco patre": da quel "primo ricco patre" e da papa Silvestro, iniziò per Dante la caduta, progressiva ma disastrosa, dei vertici ecclesiastici e del papato in un processo storico che si acutizzò alla fine del Tredicesimo secolo, tanto che fin dal settimo canto dell'Inferno venne sottolineato esplicitamente il gran numero di prelati, di "papi e cardinali" dediti e votati con passione solo al peccato mortale dell'avarizia e alla ricerca di "tutto l'oro ch'è sotto la luna".

Di fronte all'abisso di decadenza in cui era ormai caduto il Vaticano e la curia romana, il grande filosofo-poeta fiorentino fece illustrare la sua audace filosofia della storia anche all'apostolo Pietro in persona, nel ventisettesimo canto del Paradiso: riemerse allora il tema per cui proprio la ricerca di ricchezza, di beni materiali e di potere aveva via via corrotto la chiesa cattolica e soprattutto il suo nucleo dirigente, il Vaticano, con i numerosi "successori" dell'apostolo Pietro che tradirono via via il suo mandato, diventando solo dei "lupi rapaci".

Dante infatti mise in bocca a Pietro una tremenda invettiva contro la natura perversa e accumulatrice assunta ormai da molto tempo dai vertici del Vaticano, visto che quest'ultimo infatti dichiarò in sostanza contro la curia romana del tempo e al cospetto di Dante: "non ti meravigliare se cambio colore, perché non appena avrò iniziato a parlare, vedrai trascolorare allo stesso modo anche gli altri spiriti beati. Colui che sulla terra usurpa la mia sede" (al momento del viaggio di Dante il papa era Bonifacio VIII, non degno neanche di essere nominato ma sul quale è chiara l'allusione), "vuota al cospetto di Cristo" (perché l'attuale papa non la riempie degnamente), "ha fatto luogo ove subii il martirio, Roma, una cloaca di sangue e puzza" (guerra e corruzione), "tale da far gioire l'angelo pervertito nel più profondo dell'Infero" (Lucifero). "La sposa di Cristo" (la Chiesa) "non nacque dal mio sangue, e da quello di san Lino e sant'Anacleto, dal doloroso martirio di Sisto, Pio, Callisto e Urbano perché i papi si arricchissero, ma per guadagnarsi la vita eterna; non era nostra intenzione favorire alcuni e avversare gli altri, né che le mie chiavi fossero usate come bandiera in guerra contro altri cristiani" (chiaro riferimento alle lotte tra guelfi e ghibellini), "né che la mia stessa immagine fosse usata quale sigillo per vendere privilegi" (cioè per commettere simonia). "Su tutta la terra si vedono lupi travestiti da pastori: o difesa di Dio, perché non li punisci tutti? Già si preparano a bere il nostro sangue caorsini" (papa Giovanni XXII, originario di Cahors) "e guaschi" (papa Clemente V, guascone): "ma l'alta Provvidenza che salvò

Roma per mezzo di Scipione presto interverrà, e tu, figliolo” (si rivolge a Dante), “quando tornerai nel mondo, non tacere quello che io non taccio”. (versi 10-66, canto ventisettesimo del Paradiso).

Il secondo nemico politico-sociale chiaramente individuato da Dante nella sua Commedia venne costituito dalla borghesia finanziaria manifatturiera e dagli “spiriti animali” in via di sviluppo di quel capitalismo europeo che, proprio nel tessuto urbano nell’Italia e nella Firenze dell’inizio del Quattordicesimo secolo, stava ormai diventando il principale rapporto sociale di produzione e di distribuzione.

Non è certo casuale che Dante fece, nel ventisettesimo canto, pronunciare a Beatrice, la sua accompagnatrice nel Paradiso, una durissima apostrofe contro la cupidigia sia degli ecclesiastici che dei ricchi laici. Nelle parole di Beatrice (versi 85-114) la “cupidigia” e il desiderio di ricchezze letteralmente affonda e sommerge di uomini, incapaci di alzare lo sguardo. La corruzione dell’umanità è così diffusa che solo nei bambini si trovano “fede e innocenza”: la causa di ciò, ancora una volta, è indicata nel fatto che “ ‘n terra non è chi governi: / onde si svia l’umana famiglia”, a motivo della corruzione della chiesa e della conseguente inazione dell’Impero, appena denunciata da san Pietro.

Non si tratta certo di un caso isolato, nella eversiva e sovversiva Divina Commedia di Dante.

Proprio nel primo canto dell’Inferno, infatti, il grande poeta-filosofo fiorentino denunciò con forza devastante la “lupa”, e cioè la cupidigia e l’avidità di beni materiali, come una delle cause principali dei mali dell’umanità, esprimendo altresì la sua fiducia che proprio la provvidenza divina avrebbe mandato un salvatore sulla terra, un “veltro” (su cui torneremo) al fine di restaurare la giustizia e la fraternità fra tutti gli uomini (versi 49-54 e 88-117, primo cantico dell’Inferno). Chi vuole, può a questo proposito ricordare l’“adda venì Baffone” e il motto adottato da buona parte degli operai italiani, dal 1943 fino alla metà degli anni Cinquanta.

Rispetto a una delle principali sezioni della borghesia occidentale e italiana, e cioè i banchieri-usurai, l’odio di classe di Dante non conobbe del resto alcun limite e moderazione.

Nel diciassettesimo canto dell’Inferno egli infatti celebrò le pene e i tormenti atroci a cui erano sottoposti gli usurai per tutta l’eternità, celebrando a modo suo e in forma appena velata anche uno dei più famosi banchieri del tempo: quel Rainaldo degli Scroveni che, per ripulirsi anima e immagine, aveva fatto realizzare nel 1303/05 al geniale Giotto una cappella dedicata alla Vergine Maria. Per non lasciare dubbi sulla valutazione della pelosa e astuta generosità “cattolica” di Rainaldo degli Scroveni, Dante schiaffò “quest’ultimo all’Inferno nel girone di Maleborghie descrivendolo con parole assai poco gentili, notando che “qui distorse” (Rainaldo), “la bocca e di fuor trasse la lingua, come bue che ‘l naso lecchi”.<sup>3</sup>

Se Dante sottolineò inoltre con cura l’importanza del peccato mortale dell’usura, termine entro il quale nel Medioevo si comprendevano le diverse attività bancarie e di prestito, la feroce musica dantesca non cambiò del resto neanche rispetto all’avarizia e all’ansia di accumulazione di beni materiali, condannata senza pietà alcuna nel settimo canto dell’Inferno: avari-ecclesiastici e avari-laici, avidi e desiderosi solo di “oro”, vennero accomunati in una condanna senza remissioni da parte del grande poeta fiorentino, che del resto già nel sesto canto dell’Inferno aveva indicato proprio nell’avarizia una delle tre cause fondamentali delle discordie che laceravano costantemente la Firenze protocapitalista dei suoi tempi.

In altri termini Dante non si limitò nella Commedia a condannare l’avidità delle alte gerarchie cattoliche, che avevano fatto “dio d’oro e d’argento”, ma attaccò simultaneamente e con estrema forza anche quella “gente nuova” (e i “subiti guadagni”) costituita dalla nascente borghesia italiana europea, come fece nel sedicesimo canto dell’Inferno (versi 73-75), condannando senza mezzi termini la “nascente civiltà mercantile, dominata dall’idolo del denaro, il “maledetto fiore”, cioè il fiorino, anche in un memorabile scorcio del paradiso (IX, 130)”<sup>4</sup>

Il processo di accumulazione capitalistico di beni e di danaro, del “maledetto fiore” di natura monetaria risultava addirittura esecrabile per l’acceso pauperismo collettivistico-religioso adottato dal geniale poeta-filosofo fiorentino; anche se il purgatorio era stato inventato ad arte dalla teologia cattolica già nel corso del dodicesimo secolo, Dante seguì gli insegnamenti di Francesco d’Assisi sul denaro inteso come “lo sterco del diavolo” e collocò pertanto senza alcuna remissione all’Inferno gli usurai e i banchieri, incarnazione terrena, protoborghese e concretissima della “lupa”, del peccato di avidità di beni materiali.

---

3A. Marzo Magno, “Quando i banchieri cercavano ancora di salvarsi l’anima”, 29 luglio 2012, in [www.storiainrete.com](http://www.storiainrete.com)

4E. Pasquini, “Dante e le figure del vero”, p. 155, ed. Mondadori

A questo proposito Vittorio Sermonti ha notato giustamente che “Dante conobbe tanto la petulanza taccagna dello strozzino (perfino suo padre, sembra, per mantenere la famiglia...; suo cognato, poi, lo faceva di professione), quanto il cinismo arrogante del grande banchiere. E sapeva bene come le due figure si integrassero e confondessero all’interno di una medesima impresa familiare, spesso, anzi, d’una persona medesima. E se è probabile non condividesse le rigidità della dottrina canonica, tanto meno si sarà compiaciuto della prassi sorniona secondo cui la Chiesa di Roma, dosando l’erogazione di scomuniche e indulgenze, copriva le più spericolate operazioni creditizie dei finanzieri toscani disseminati su due terzi d’Europa; i quali, in contropartita, le garantivano l’esazione delle decime e cospicue cointeressenze.

D’altra parte, riflettiamo: se la colpa fondamentale che dannava gli Usurai come Violenti-contro-l’arte (nipote di Dio) sta nell’aver violato il precetto biblico di procurarsi il pane col sudore della fronte, altroché strozzini mezza tacca! ... Rischia di finire sul sabbione con la borsa al collo l’intero ceto capitalistico emergente di Firenze (e dell’Europa che le ruota intorno), tutta questa gente nuova, che i suoi subiti guadagni se li procura, nella più virtuosa delle ipotesi, limitandosi a controllare l’acquisto di materie prime e semilavorati e la distribuzione del prodotto finito, senza comunque mai contaminarsi con le fatiche e coi cattivi odori del cosiddetto ciclo produttivo.

No, non è affatto facile, in capo a diversi secoli di civiltà del mercato e del profitto, rendersi conto del bene di chi siano, per Dante gli Usurai. Certo è che nella loro attività egli riscontra gli estremi del sopruso civile, i segni di un’avarizia smodata e violenta. E li detesta al punto di introdurre una deroga nell’ordinamento giudiziario dell’inferno, pur di punirli peggio dei Sodomiti, esponendoli alle ustioni, per di sotto e per di sopra, con una superficie molto più estesa di cute e in una posizione molto più scomoda, benché la violenza che hanno usato a Dio sia, a rigore, più indiretta e perciò meno grave”.<sup>5</sup>

Un’altro nemico politico-sociale che emerge dalla Commedia di Dante era costituito dall’azione predatoria, dalla conflittualità bellica e dall’anarchia provocata simultaneamente sia dai Comuni italiani, divisi quasi sempre in fazioni contrapposte (guelfi filopapali e ghibellini filoimperiali), che dai signorotti e delle corti semifeudali che dominavano ancora vaste zone dell’Italia centro-settentrionale.

All’interno della Commedia spuntano numerose e spietate condanne espresse contro le diverse città “e corti italiane, lacerate da violenze e dai particolarismi delle fazioni, da tradimenti e sotterfugi dovuti al calcolo del tornaconto politico o personale: contro Genova, Inf. XXXIII 151-57; Arezzo, Purg. XIV 46-48; Pisa, Inf. XXXIII 79-90 e Purg. XIV 52-54; Siena, Inf. XXIX 121-39; Pistoia, Inf. XXV 10-12; i cosentinesi, Purg. XIV 43-45; Bologna, Inf. XVIII 58-63; Faenza e Imola, Inf. XXVII 49-51; Ravenna e Cervia, Inf. XXVII 40-42; Forlì, Inf. XXVII 43-45; Rimini, Inf. XXVII 46-48; Cesena, Inf. XXVII 52-54; i romagnoli, Inf. XXVII 37-39, Purg. XIV 97-126”.<sup>6</sup>

Finora abbiamo analizzato i principali antagonisti politico-sociali di Dante, ma a questo punto bisogna interessarsi anche ai suoi referenti positivi, agli “amici” e ai modelli di riferimento selezionati dal grande poeta-pensatore toscano.

Proprio nel canto dell’Inferno in cui condannò con forza l’uscita, Dante innanzitutto espresse chiaramente il principio politico-sociale secondo il quale a nessun uomo e a nessun cristiano era permesso di impadronirsi e di appropriarsi di beni non prodotti con il proprio personale “sudore della fronte”. Nell’undicesimo canto dell’Inferno, infatti, egli stigmatizzò gli usurai-banchieri anche perché essi violavano la legge divina, scritta e sancita nella Genesi, secondo la quale il genere umano doveva trarre dal proprio lavoro (e non da quello altrui, come nel caso degli usurai-banchieri sfruttatori) i mezzi materiali “per sostentarsi e progredire: e giacché l’usuraio non si attiene a questa prescrizione, dispregia e viola tanto la natura in sé, quanto la natura nell’arte che la prende ad esempio (*la sua seguace*), e quindi, indirettamente, Dio: l’usuraio, infatti *in altro pon la spene*, inquantoché, esonerandosi dalle fatiche dell’agricoltore e dell’artigiano, confida negli interessi del denaro prestato”.<sup>7</sup>

Chi non lavora, non mangia”: un detto di Paolo di Tarso che il laborioso Dante Alighieri faceva proprio senza alcuna esitazione, anche e soprattutto in campo socioprodotivo e come modello di ispirazione per la società tardomedioevale nella quale operava in modo così geniale.

5V. Sermonti, “L’Inferno di Dante”, pp. 254-255, ed. Rizzoli

6L. Azzetta, “Il pensiero politico di Dante nei versi della Commedia”, in [www.treccani.it](http://www.treccani.it)

7V. Sermonti, “L’inferno di Dante”, op. cit., p. 160

Dante espresse altresì un'inequivocabile scelta di campo, politico-sociale oltre che religiosa, a favore di una chiesa povera e lontana dai centri del potere: a chiaro sostegno, in altri termini, di quel modello di ecclesia delineato all'inizio del Duecento da Francesco d'Assisi, visto e considerato dal poeta fiorentino in qualità di uno dei più grandi "imitatori Cristo" proprio per la stretta connessione da lui creata tra chiesa, povertà e comunione dei beni, vissuta a livello pratico ancora più che teorico.

Sotto questo aspetto l'undicesimo canto del Paradiso non lascia spazio a dubbi, visto che in esso Dante Alighieri dedicò non pochi versi alla figura di Francesco: Dante infatti immaginò di trovarsi nel cerchio degli spiriti sapienti dove, tra gli altri, è presente anche Tommaso d'Aquino, ed è proprio a quest'ultimo che Dante fa proferire l'elogio di Francesco, profondo, allegorico e ricco di suggestioni (vv. 43-117).

L'elogio non si "riduce ad una semplice biografia, né ricalca la ricca aneddotica, colorita ed incantevole, già solida e conosciuta ai tempi di Dante. Anzi, a onor del vero, la biografia si riduce all'essenziale: la nascita è raccontata con una complessa indicazione geografica, è seguita poi da pochi accenni alla conversione, dalla "guerra" col padre, e subito si arriva alle nozze con la Povertà. I versi proseguono narrando del formarsi dell'originario gruppo di discepoli, delle udienze ottenute da Francesco, prima con papa Innocenzo e poi con Onofrio, che diedero "sigillo a sua religione" e "corona" alla sua "santa voglia". Il racconto prosegue con cenni al viaggio in Oriente, all'eremitaggio e alle stigmate ricevute sul monte Verna, per chiudersi col ritorno di quest'"anima preclara" a Dio, con la morte in umiltà e la sepoltura nella nuda terra.

Centrale in questo canto, come nella vita di Francesco, è l'immagine dell'amore tra il giovane e la Povertà, con le loro "nozze mistiche" dinanzi alla "spiritual corte et coram patre", l'immagine dell'amore per una tale donna "a cui, come a la morte, la porta del piacer nessun diserra". Morte che, in quanto creatura di Dio, Francesco amava e rispettava come fosse sua sorella.

Come nota Auerbach: "a questo per l'appunto serve l'allegoria della povertà: essa fa un tutto unico della missione del santo e dell'atmosfera particolare alla sua persona. [...] In quanto donna di Francesco, la povertà possiede una realtà concreta, ma poiché Cristo fu il suo primo sposo, così la realtà concreta, di cui si tratta, è nello stesso tempo parte d'una grande concezione storica e dogmatica. Paupertas unisce Francesco con Cristo, stabilisce la posizione del santo quale imitator Christi".<sup>8</sup>

A questo proposito anche un intelligente studioso come K. Vossler, alieno da qualunque simpatia marxista, ha riconosciuto apertamente le evidenti simpatie di Dante per un modello utopistico di società comunista-religiosa, allo stesso tempo pauperistica e solidale, povera e fraterna, riprendendo spunti ed elementi sostenuti non solo nel Vangelo ma anche da importanti teologi cattolici quali Basilio il Grande, Gerolamo e Ambrogio.

Vossler ha notato a questo proposito che nel tardo Medioevo europeo "tornavano alla memoria gli antichi tempi, quando la Chiesa era priva di beni e ogni proprietà veniva posseduta e goduta in comune. Si rammentava la povertà del Cristo e dei suoi apostoli. Il figlio di Dio, insegnava Francesco d'Assisi, che per amor nostro s'è fatto povero, ha consacrato la povertà regina delle virtù ed arra di salvezza. Così, accanto all'ideale di Cristo si collocava quello di san Francesco. Era famigliarissima al pensiero francescano l'idea che nessuno all'infuori di questi due avesse mai accolto benignamente la povertà. Anche Dante si fa eco di tale pensiero. Anch'egli si compiace di contrapporre il modello della povertà evangelica all'avidità della Chiesa del suo tempo: era questo uno dei più potenti e più popolari motivi dell'epoca.

Ma dalla tradizione della chiesa antica non si poteva trarre soltanto una negazione religiosa e sentimentale della ricchezza, se ne deduceva altresì la negazione morale e giuridica. Già Basilio il Grande, Gerolamo, Ambrogio, Agostino ed altri, appoggiandosi agli stoici, avevano insegnato ogni possesso e ogni usufrutto essere, per natura, comune a tutti gli uomini: soltanto dall'usurpazione di alcuni aver avuto origine la privata proprietà, e, ad un tempo con essa, la ricchezza e la miseria. "Ogni ricco è ingiusto o erede di ingiusti" diceva un proverbio assai diffuso. "La ricchezza è rubata ai poveri". Ogni commercio di denaro è un peccato...

Due sole erano le fonti di ricchezza legittime e gradite al Cielo; i prodotti naturali e l'umano lavoro. Poiché il percepire interessi non poteva rientrare in alcuna di tali classi, Dante pure ha considerato l'"usura" come un delitto contro la legge divina. In breve l'etica medioevale negava alla vita economica e alla proprietà come tale ogni valore positivo, allo stesso modo che lo negava alla *civitas terrena*. Era principio dominante del diritto

---

<sup>8</sup>"San Francesco d'Assisi come filosofo", in. [www.filosofico.net](http://www.filosofico.net)

canonico il comunismo dei beni; non gli era dunque possibile adattarsi al crescente sviluppo del commercio e delle banche, se non per via di concessioni”.<sup>9</sup>

Proprio “dall’antica teoria stoico-cristiana, per cui ogni proprietà doveva condannarsi siccome antinaturale e diabolica, due sorte di pratiche conseguenze potevano trarsi, e cioè, prima: poiché in questo mondo peccatore esiste purtroppo la proprietà privata (e forse deve esistere per nostro castigo) almeno bisognerà scusarla e mitigarla mediante espropriazioni temporanee e parziali, ossia con donazioni ed elemosine: e la Chiesa allora, rappresentante del principio comunistico, la potrà giustificare. Secondo questo principio agivano Gregorio VII, Pier Damiani e Bernardo di Chiaravalle. Oppure si poteva dire: no, in nessun modo deve sussistere proprietà privata fra i Cristiani! La Chiesa deve dare per la prima l’esempio dell’alienazione e della comunità dei beni. Se l’empio e il profano esercitano l’usura ed amministrano il loro denaro, tanto meno la Chiesa deve lasciarsi traviare da costoro. E di questa seconda tendenza nessuno fu in Italia migliore e più appassionato rappresentante dei Francescani. Segue il loro spirito il poeta, allorché rimpiange e maledice la donazione di Costantino come una macchia della Chiesa. Li segue ancora la ove dice i beni della Chiesa non più santi ed intangibili, ma pericolosi ed illegittimi”.<sup>10</sup>

Altrettanto evidente risulta la scelta di campo effettuata da Dante a favore di una società ascetica anche per i laici, per i non-religiosi.

Basta solo ricordare che il poeta fiorentino inserì in uno dei gironi infernali anche i “prodighi”, intesi come il gruppo di persone che usavano, o “tendevano a identificarsi con il simbolo dell’opulenza” (Sermonti): i proto-consumisti della Firenze protocapitalista e la sezione più esibizionista delle classi privilegiate. Come ha ben sottolineato Sermonti, “povero e ideologicamente ostile al culto del denaro e dei consumi, Dante, a quanto sembra, non si lascia turbare più di tanto dal supplizio di questi disgraziati”, dei prodighi le cui pene vennero descritte nel settimo canto dell’Inferno.<sup>11</sup>

Se esaltando Francesco d’Assisi e la sua concezione ascetico-gioiosa del mondo, ivi compresa ovviamente l’analisi/praxis del “poverello di Assisi” sui rapporti religiosi e sulle relazioni tra chiesa e credenti, Dante non aveva ancora superato del tutto le colonne d’Ercole dell’ortodossia cattolica, la situazione cambiò invece radicalmente con la sua esplicita valorizzazione di Gioacchino da Fiore, un monaco calabrese vissuto nel dodicesimo secolo.

Un Gioacchino da Fiore collocato, guarda caso, da Dante proprio in paradiso e tra i beati, a dispetto del fatto eclatante per cui le teorie esposte da quest’ultimo erano state condannate esplicitamente dal Vaticano fin dal 1215 o nel concilio Lateranense, venendo in seguito dichiarate eretiche nel 1263 dalla curia romana e confutate anche da Tommaso d’Aquino pochi anni dopo, nella sua *Summa Theologiae*.

In sostanza Dante mise nel suo particolarissimo paradiso un pensatore eterodosso come Gioacchino da Fiore che insegnava tra le altre cose come l’Anticristo, l’emissario apocalittico del diavolo sulla terra, sarebbe nato negli stati romani e sarebbe giunto persino “sul seggio di Roma” arrivando ad assumere la stessa carica pontificia: profezia estremamente pesante e, per forza di cose, inaccettabile per la curia romana.<sup>12</sup>

Un eretico nel paradiso di Dante, quindi: e per di più un eretico sovversivo e apocalittico, secondo il quale sulla terra si sarebbe aperta a partire dal 1260 una nuova epoca di fratellanza, pace e eguaglianza gioiosa tra tutti gli uomini, assieme alla simultanea fine della gerarchia ecclesiastica nella nuova era dello Spirito Santo.

Un eretico di ispirazione comunista-religiosa, in estrema sintesi: un eretico “rosso” e di matrice collettivistica ma inserito in ogni caso da Dante addirittura nel suo paradiso, e certo non a caso.

Nel canto dodicesimo del Paradiso, infatti, il grande filosofo-poeta fiorentino collocò esplicitamente tra i grandi “sapienti” e teologi cristiani proprio Gioacchino da Fiore, definito “il calabrese abate Gioacchino di spirito profetico dotato”: un’ “abate” le cui profezie riguardavano sia l’avvento del comunismo fraterno su scala mondiale che la fine del dominio del Vaticano, per l’inevitabile “gioia” dei vertici ecclesiastici romani che lo ripagarono a loro volta dichiarandolo eretico. (Paradiso, canto dodicesimo, versi 139-141).

---

9K. Vossler, “La Divina Commedia”, pp. 135-137, vol. secondo, ed. Laterza

10Op. cit., pp. 138-139

11V. Sermonti, op. cit., pp. 102-103-109

12A. Pellegrini, “L’eresia di Dante”, cap. quinto

Gioacchino nel paradiso dantesco: ma forse nel 1300-1321 il messaggio di Gioacchino si era ormai estinto, rendendolo pertanto un “cane morto” e inoffensivo sul piano filosofico, religioso e politico?

Tutt’altro, visto che la sua eredità era stata ripresa tra gli altri dai dolciniani (su cui torneremo tra poco) e dai francescani spirituali, continuando in seguito a ispirare tutta una lunga serie di ribelli “rossi” e di comunisti di matrice religiosa ancora per quasi tre secoli. Su questo tema lasciamo volentieri la parola al grande marxista Ernst Bloch, in alcune delle sue pagine più appassionate del suo libro “Il principio speranza”, quando il filosofo tedesco notò che “l’utopia sociale più influente del medioevo fu esposta, intorno al 1200, dall’abate calabrese Gioacchino da Fiore. Egli non era interessato a purificare la chiesa o anche lo stato dai loro orrori, ma ad abolirli. Il vangelo ormai spento fu riacceso, una lux nova rifuse in esso: quella del terzo regno, come lo chiamavano i gioachimiti. Per Gioacchino esistono tre età nella storia e ognuna si avvicina sempre di più ad attivare l’avvento del regno. La prima età è quella del Padre, dell’Antico Testamento, della paura e della conoscenza della Legge. La seconda è l’età del Figlio ovvero del Nuovo Testamento, dell’amore e della chiesa, divisa in chierici e laici. La terza età, ormai imminente, è quella dello Spirito Santo ovvero dell’illuminazione di tutti, in una democrazia mistica, senza signori né chiesa. Il primo Testamento ha prodotto l’erba, il secondo le spighe, il terzo porterà il frumento. Gioacchino sviluppa questa sequenza in modi molteplici, per lo più con riferimenti immediati al proprio tempo, concepito come tempo della fine e insieme con la prognosi politica che i signori e i preti non possano più, e i “laici” non vogliano più vivere come hanno vissuto sino ad ora.

L’idea del terzo testamento, elaborata in tal modo da Gioacchino nel suo scritto *De concordia utriusque testamenti*, risale per il suo fondamento – non per la sua forza utopico-sociale – al III secolo, a quel padre della chiesa mai canonizzato dalla sua chiesa che fu Origene. Origene aveva insegnato una possibile triplice concezione del messaggio cristiano: una corporea, una psichica e una spirituale. La concezione corporea è quella letterale, quella psichica è quella allegorico-morale, mentre quella spirituale (*pneumato intus docente*) rivela il “Vangelo eterno” inteso nella Scrittura. Tuttavia questo terzo vangelo in Origene era solo una forma di interpretazione, sia pure la più alta e non si dispiegava autonomamente nel tempo. Inoltre il terzo vangelo in Origene, in quanto ormai compiuto sino alla fine dei tempi, non oltrepassava in alcun modo l’orizzonte neotestamentario. La grandezza di Gioacchino sta proprio nell’aver trasformato la triplicità dei meri punti di vista offerti dalla tradizione in una triplice graduazione nella storia stessa. Anche maggiore influenza esercitò il coerente completo dislocamento del regno della luce dell’aldilà e della consolazione dell’aldilà, nella storia, anche se in suo stadio finale. La comunità ideale in *lambulo* (come più tardi in Moro, Campanella e ancora spesso) era posta su di un’isola remota, in Agostino nella trascendenza: in Gioacchino invece l’utopia appare, come nei profeti, esclusivamente nel modo e come stato di un futuro storico. Gli eletti di Gioacchino sono i poveri, ed essi debbono entrare in paradiso con il loro corpo vivente e non solo come spirito. Nella società del terzo testamento non esistono più ceti; sorgerà un’epoca di monaci, vale a dire un comunismo dei consumi e conventuale divenuto generale, un’epoca del libero spirito, vale a dire di illuminazione spirituale, senza particolarismo, senza peccato e senza il suo mondo. Anche il corpo diverrà così innocentemente gioioso, com’era condizione paradisiaca originaria, e la terra raggelata sarà colmata dall’apparizione di un maggio spirituale. C’è un inno del gioachimita Telesforo (fine del XIV secolo), che inizia con queste parole: *O vita vitalis, dulcis et amabilis, semper memorabilis* (“O vita vitale, dolce e amabile, sempre memorabile”) e la *libertas amicorum* non è puritana. Il suo tema è proprio l’esodo dalla paura e dalla servitù ovvero dalla legge e dal suo stato, l’esodo da un governo clericale e dallo stato di minorità dei laici ovvero dalla grazia dell’amore e dalla sua chiesa; la dottrina di Gioacchino, con la sua lega fraterna, non è quindi una fuga dal mondo in cielo e nell’aldilà. Al contrario: il regno di Cristo in Gioacchino è così radicalmente di questo mondo come in nessun altro luogo a partire dal cristianesimo delle origini. Gesù è di nuovo il Messia di una nuova terra e il cristianesimo accade nella realtà, non solo nel culto e nella consolazione: accade senza padroni né proprietà, in una democrazia mistica. È questa la meta del terzo vangelo e del suo regno, dove persino Gesù cessa di essere un capo e si dissolve nella *societas amicorum*”.

Sempre Bloch sottolineò giustamente l’enorme diffusione geografica assunta dal “rosso” e liberatorio messaggio gioachinita con la sua formidabile carica apocalittica e sovversiva, sottolineando che “è pressoché impossibile determinare tutte le strade prese da questo sogno che si voleva assolutamente storico. Esso attraversò grandi estensioni temporali e raggiunse remote contrade, scritti autentici e falsificati di Gioacchino si diffusero per secoli, raggiunsero la Boemia (con la rivoluzione protocomunista dei taboriti, dal 1421 al 1434)” e “la Germania, e anche la Russia, e le sette che si richiamarono al cristianesimo delle origini colà

mostrano chiari influssi della predicazione calabrese. Il regno di Dio in Boemia – e un secolo più tardi per gli anabattisti tedeschi – significava la *civitas Christi* di Gioacchino. Dietro di essa stava la miseria da lungo tempo, in essa il regno millenario, il cui avvento era imminente: così si cominciò a combattere per accoglierlo. Si pose attenzione soprattutto all’abolizione della ricchezza e della povertà, e la predicazione di questi apparenti esaltati assunse un carattere fraterno nella borsa e nella parola. Agostino aveva scritto: “La città di Dio, finché è pellegrina sulla terra, chiama cittadini e raccoglie la società pellegrina in tutte le nazioni, senza badare a diversità di costumi, di leggi e di istituzioni, che servono a ottenere o ad assicurare la pace terrena”. La città di Dio gioacchiniana invece scrutò acutamente le istituzioni che servono al guadagno e allo sfruttamento, ed esercitò nei confronti degli ebrei e dei pagani quella tolleranza necessariamente estranea a un’internazionale ecclesiastica. La cittadinanza dell’imminente città di Dio non era determinata dal battesimo, ma dalla percezione dello spirito fraterno nella parola interiore. Secondo la grande determinazione sovracristiana di Thomas Muntzer, il futuro regno è costituito “da tutti gli eletti ovunque dispersi o dalle stirpi di diverse fedi”. L’influsso del terzo regno di Gioacchino qui è dichiarato: “dovete sapere”, dice Muntzer nello scritto *Sulla fede inventata*, in cui esalta la testimonianza del cristiano autentico contro i servitori dei potenti e i chierici della Scrittura, “dovete sapere che essi attribuiscono questa dottrina all’abate Gioacchino e la chiamano un vangelo eterno con grande scherno”. Lo scherno fu cacciato dalla guerra dei contadini tedeschi; anche i radicali della rivoluzione inglese, i *diggers* fautori di un comunismo agrario, i millenaristi e i quintomonarchisti sono tutti eredi di Gioacchino e dei battisti al contempo. Solo dopo che da parte di Menno Simons lo spirito gioacchiniano-taborita fu eliminato dal battesimo, le sette occidentali, e non solo quelle mennonite, divennero comunità evangeliche tranquille, particolarmente tranquille”.<sup>13</sup>

Per alcuni secoli, e fino al 1600, il pensiero apocalittico di Gioacchino da Fiore costituì la matrice teorica principale e la base storico-filosofica a cui attinsero ispirazione i numerosi e spesso eroici gruppi di eretici, alimentati sia dalla passione per il comunismo che dall’odio per le strutture sociopolitiche classiste, in un “filo rosso” che li coinvolgeva sia sul piano della loro mentalità collettiva che della loro prassi storica concreta, nella loro resistenza o ribellione collettiva contro i rapporti sociali di produzione e di potere di matrice classista, dimostrandosi un serio punto di riferimento anche per Dante.<sup>14</sup>

Come ha ben notato lo studioso E. Pasquini, nel pensiero politico-sociale che emerge dalla *Commedia* di Dante si fondono simultaneamente, anche se evitando le tonalità più estreme, pauperismo francescano e profezia apocalittica di matrice gioacchiniana, esaltazione dell’uso povero e minimalista delle cose (*usus pauper*) di derivazione francescana e attesa escatologica dell’imminente distruzione del mondo classista degli inizi del Quattordicesimo secolo.

Il grande poeta e filosofo toscano aspettava, prevedeva e soprattutto desiderava un’apocalisse divina e liberatoria diretta contro lo stato di cose esistenti, seguendo gli insegnamenti di Gioacchino da Fiore sulla prossima, imminente catastrofe cosmico-terrena: non certo a caso Dante aveva immaginato ed esaltato fin dal primo canto dell’*Inferno* la figura liberatoria del *veltro*, e cioè del “papa povero che avrebbe sconfitto la lupa, l’avidità di ricchezze” (Pasquini).

Il grande poeta toscano da un lato “rifugge dagli estremismi faziosi degli Spirituali” (l’ala a sua volta più coerente del francescanesimo) “più intransigenti, come Ubertino da Casale, nel connettere rigidamente povertà e profezia o attesa escatologica; ma è forse più di loro intransigente nell’estendere il mito francescano dell’*usus pauper* ad ambiti e personaggi di ogni epoca. Così, se Francesco diventa nella rievocazione di san Tommaso l’eroe stesso della povertà (Par. XI), gli apostoli Pietro e Paolo vengono da Pier Damiani raffigurati “magri e scalzi, prendendo il cibo da qualunque ostello” (Par. XXI 128-129), come autentici frati minori. Non a caso, dunque, l’invettiva contro Niccolò III è l’unica, fra le anticuriali, affidata alla voce del personaggio: con uno sdoppiamento così netto rispetto all’io dell’autore che non può non alludere a qualcosa di eccezionale (altra cosa l’apparente bisticcio di Inf. XIII 25, “Cred’io ch’ei credette ch’io credesse”). E le parole hanno un impatto feroce (Inf. XIX 90 ss.):

“Deh, or mi dì: quanto tesoro volle Nostro Signore in prima da san Pietro ch’ei ponesse le chiavi in sua balia? Certo non chiese se non “Viemmi retro”.

---

13E. Bloch, “Il principio speranza”, pp. 584-585, vol. secondo, ed. Garzanti

14R. Sidoli, M. Leoni e D. Burgio, “Ratzinger o fra Dolcino?”, cap. settimo, in [www.robertosidoli.net](http://www.robertosidoli.net)

Né Pier né li altri tolsero a Maria oro od argento, quando fu sortito al loco che perde l'anima ria.  
Però ti sta, ché tu se' ben punito; e guarda ben la mal tolta moneta ch'esser ti fece contra Carlo arditto.  
E se non fosse ch'ancor lo mi vieta la reverenza de le somme chiavi che tu tenesti ne la vita lieta, io userei parole ancor più gravi; ché la vostra avarizia il mondo attrista, calcando i buoni e sollevando i pravi.  
Dante assume su di sé come uomo e come cristiano la denuncia del tradimento storico della povertà evangelica come un'offesa alla verità; ed è proprio la fede in un risarcimento provvidenziale che crea le radici dello spirito profetico che aleggia nel poema: con l'annuncio di eventi che smentiranno le contraddizioni terrene, di verità cui la storia sbilenca degli uomini dovrà prima o poi adeguarsi. Proprio qui, nell'invettiva di Dante-personaggio contro i papi degeneri e la donazione di Costantino, connessa com'è alla profezia dell'*Apocalisse* giovannea, si coglie la sinergia quasi fatale fra il pauperismo dantesco, tradotto quasi sempre in polemica e in invettiva, è il suo profetismo laico, scevro di fantasmi e di faziosità. L'uno non esisterebbe senza l'altro; e la polemica è il collante primario di questa saldatura. Proprio in questa luce il XIX dell'*inferno* rappresenta la specola ideale per comprendere il passaggio dal ruolo ecclesiale della povertà in san Francesco a una visuale pauperistica in Dante della storia civile e imperiale, dunque non solo ecclesiastica, impressa anche dalla propria esperienza di esule".<sup>15</sup>

Come ha notato correttamente Pasquini, l'afflato apocalittico di Dante del suo maestro Gioacchino da Fiore, "di spirito profetico dotato" – si rivela pienamente anche all'inizio del diciannovesimo canto dell'*Inferno* – quando attaccando gli avidi prelati simoniaci ("rapaci per oro e per argento") il poeta fiorentino scrisse:

"o Simon mago, o miseri seguaci  
che le cose di Dio, che di bontate  
deon essere spose, e voi rapaci  
per oro e per argento avolverate,  
or convien che per voi suoni l'tromba,  
però che ne la terza bolgia state".

Il suonare la tromba richiama esplicitamente sia i banditori medievali, che richiamavano l'attenzione, sia il passo dell'*apocalisse* di Giovanni in cui gli angeli suonano la tromba, per annunciare il Giudizio Universale.

Un nuovo spunto eretico e "rosso" di Dante si rivela la sovraesposta "teoria del veleno" e del "mal" costituito dalla celebre (e apocrifa) donazione di Costantino. Tale tesi non risultava certo uno spunto originale di Dante, ma viceversa era stata esposta ed elaborata fin dal 1300-1307 proprio dal movimento eretico e comunista allora più pericoloso per l'ordine costituito sociopolitico, e cioè gli apostolici: i seguaci di fra Dolcino che seppero scatenare un'insurrezione armata eroica, durata alcuni anni, nell'Italia settentrionale avendo una chiarissima e inequivocabile matrice comunista-religiosa e apocalittica.

Ora, rispetto al carattere negativo della (presunta) donazione di Costantino le idee degli apostolici/dolciniani coincidevano sostanzialmente, e non a caso, con quelle di Dante, tanto che lo studioso Alberto Cadili ha sottolineato giustamente che "era, nel ben più eclatante episodio eretico costituito dal movimento degli 'apostolici', che anche precedentemente alla fase 'dolciniana' (1300-1307) matura l'idea di una completa decadenza della Chiesa, la valutazione dello snodo silvestrino-costantiniano pare più sfumata. Dai processi bolognesi del 1299 (interrogatorio di Zaccaria da Sant'Agata) emerge, comune agli altri movimenti pauperistici eterodossi, l'idealizzazione dello status perfectionis della ecclesia primitiva (proprio grazie alla sua povertà), che sarebbe stato perduto con la donazione di Costantino. Tuttavia, a differenza dei suddetti movimenti, l'accettazione del dono da parte di Silvestro determinerebbe 'solo' un passaggio da uno stato di perfezione a uno inferiore, ma comunque positivo, di santità. Gli apostolici, che seguono l'ideale primitivo (una continuità storica opposta alla 'caduta' della Chiesa maggioritaria), ne sono invece preservati e mantengono la perfezione, a un livello superiore di santi come Agostino e Gregorio che possedettero beni temporali.

A causa dell'ulteriore, successiva decadenza, inoltre, soltanto gli apostolici costituirebbero la vera ecclesia Dei. La continuità con la Chiesa primitiva sarà una costante, assieme all'opinione che il papa avrebbe perso la propria potestà, a meno che non fosse tornato alla pacifica povertà di Pietro".

Come ha ben notato Cadili, anche la teoria del "ritorno di Pietro" e alla primitiva povertà della Chiesa cristiana delle origini univa gli apostolici dolciniani a Dante che, come si è già visto, a più riprese nella sua *Commedia*

---

15E. Pasquini, op. cit., pp. 155-156

aveva indicato a sua volta la necessità vitale che l'ecclesia cristiana ritornasse ad essere povera e lontana dai centri del potere politico.<sup>16</sup>

Dante nel ruolo di sostenitore del lavoro come unica fonte di legittimazione nella riproduzione materiale dell'uomo.

Dante sostenitore della povertà della chiesa cattolica.

Dante sostenitore di Gioacchino da Fiore, di "spirito profetico dotato".

Dante sostenitore della venuta imminente dell'apocalisse liberatrice e del "veltro".

Dante sostenitore, come gli eretici dolciniani, della "teoria del veleno" rispetto alla donazione di Costantino.

Già a questo punto si spiega facilmente il fenomeno, allo stesso tempo poco conosciuto ed eclatante, per cui proprio il Vaticano e la curia ecclesiastica accusarono Dante di essere un eretico subito dopo la sua morte: una sorta di primo criterio di verifica incrociata e di 2<sup>a</sup> prova del nove" della nostra tesi.

Lo storico A. Pellegrini ha sottolineato a questo proposito che "non tutti sanno che Dante si è dovuto presentare davanti al Tribunale dell'Inquisizione.

Alla sua morte "grande imprudenza fu quella del cardinale del Borghetto (Poggetto)! Correre schiumoso di bile fino a Ravenna per fare dell'ancor caldo cadavere di Dante quel che poi fu fatto al corpo del Pilingegno! Quel bruciar le ossa del poeta sarebbe bastato a palesare la natura del poema. La rabbia fu a tempo raffrenata", e nel fuoco fu gettato per pretesto, come spregio il libro De Monarchia, nel quale non c'è nulla di eretico.

Questo fermo della Corte di Roma, nei confronti del proprio legato apostolico, non si spiegherebbe se il significato delle opere del padre della lingua italiana non fossero chiare al Vaticano.

G. Rossetti, ripreso poi dall'abate E. Aroux, propone una lista di elementi che indicano quanto il Poeta fosse considerato un eretico.

Archimbaud, arcivescovo di Milano, aveva scritto il nome di Alighieri nel suo elenco degli eretici.

Ottimo, l'amico sconosciuto di Dante «che aveva iniziato a commentare il suo poema, due soli anni dopo la sua morte, s'esprime in questi termini a tale proposito: "Bisogna sapere che ciò che spinse l'autore a trattare così specialmente dei punti della fede cristiana, fu l'invidia di numerose e cattive lingue, morditori, che, non intendono il suo stile né la sua maniera poetica di parlare, lo incolpavano di eresia in certi punti". Non lasciava tuttavia di segnalare Dante per eretico, riconoscendolo per ghibellino e dichiarando poi che "i ghibellini, sia apertamente sia in segreto, erano tutti degli eretici".

Belisario Bulgarini ci afferma che il poeta fiorentino, quand'era ancora in vita, era considerato come dannato, e a riprova di ciò cita questa strofa: "Messire Dante Alighieri, tu sei un gran millantatore, gran chiacchierone; tu hai scritto un grosso libro sull'inferno dove tu non sei mai andato; ma contaci bene che tu ci andrai".

Poco tempo dopo la morte del poeta, il domenicano P. Vernani faceva chiaramente capire il pensiero dell'Inquisizione sul suo conto e scriveva in questi termini al cancelliere dell'Università di Bologna: "Sovente un vaso, il cui interno contiene una bevanda velenosa, espone all'esterno seducenti figure ingannatrici, in modo da ingannare non solamente i semplici e gli ignoranti, ma pure le persone più capaci e le più sapienti. E avviene così sovente anche nelle cose spirituali, e il pericolo è più grand'ancora per coloro che si lasciano coinvolgere. In effetti questo cattivo spirito, che è il padre della menzogna, ha dei vasi che, mentre sono decorati esternamente con figure smaltate piacevolmente di colori sofisticati, che seducono l'onestà e la verità, essi contengono un veleno tanto più crudele e pestilenziale che l'anima che ragiona ha la preminenza sul corpo corruttibile. Fra questi vasi del demonio, ce n'è uno (Dante) che, sofista verboso, com'è, è pervenuto, rimando fantasticamente molte cose, rendendosi gradevole a molta gente con le sue parole esteriori. Introducendo nelle chiese Boezio e Seneca, questi uomini, ha unito ai suoi fantasmi poetici il verbo della filosofia e non solamente conduce, con astuzia, alla morte della verità le anime deboli, ma vi spinge, con il dolce canto delle sirene, gli spiriti più santi. Lasciando dunque da parte, con disprezzo, le sue altre opere, io ho voluto esaminare un certo scritto che ha intitolato Monarchia". Il reverendo inquisitore segnala bene il vizio interno della Commedia. Se bisogna credere all'editore di questo libro, Dante sarebbe stato dichiarato eretico dopo la sua morte, "come lo si vede nel Bartholo e in Daniel di Volterra".

Ma pure quando era in vita sembra che Dante abbia avuto a che fare con l'Inquisizione. Si legge in effetti in un manoscritto della biblioteca Riccardiana, a Firenze (sotto il numero 1011), un breve avant-propos, di vecchissima data, al Credo di Dante, dove è detto che egli "fu accusato d'eresia davanti all'Inquisizione, come

---

16A. Cadili, "Il veleno di Costantino", in [www.treccani.it](http://www.treccani.it)

un uomo che non credeva in Dio e non osservava per nulla gli articoli della fede". In effetti, viene aggiunto: "comparve davanti all'Inquisizione".

In un altro manoscritto della stessa biblioteca (numero 1154) questo Credo è preceduto dal seguente titolo: "Discorsi, canciones, inviati da Dante Alighieri di Firenze, denunciato al papa come eretico".

Un terzo manoscritto, sotto il n. 1691, porta una indicazione più o meno simile.

Infine il gesuita P. Venturi menziona ancora, nella prima edizione del suo commento, due altri manoscritti, l'uno portava queste parole in alto: "Certi versi fatti da Dante Alighieri quando fu accusato di essere eretico"; l'altro: "Qui comincia il trattato della fede cattolica composto dall'illustre e molto famoso dottore Dante Alighieri, poeta fiorentino, in risposta a messire l'inquisitore di Firenze, su ciò che Dante credeva".

Scrivono il dantologo A. Ricolfi nel *Giornale Dantesco*: «Ortodosso agli occhi dei moderni e più di molti frati spirituali del suo tempo, Dante era però un eretico agli occhi degli Inquisitori e della Curia romana; e ciò per molteplici ragioni: tra l'altro è da notarsi che, pur avendo egli dannato all'Inferno gli eretici (ma specificando solo, tra essi, la categoria degli epicurei, e senza nominare esplicitamente Catari, Valdesi ed Arnaldisti: la qual cosa può lasciar adito a commenti o sospetti), e di conseguenza avendo posto in paradiso colui (San Domenico) che "negli sterpi eretici, percosse", pose tuttavia nello stesso cielo di San Tommaso quel Gioachino, le cui dottrine la Chiesa di Roma aveva, lui morto, condannate".<sup>17</sup>

All'occhio vigile del Vaticano e delle alte gerarchie ecclesiastiche non era sicuramente sfuggito, già nel 1321 se non prima, il fatto eclatante per cui quando nell'Inferno Dante descrisse il girone degli eretici, degli epicurei e degli atei non citò alcun nominativo di eretici religiosi, visto che nei ben due canti dedicati dal geniale poeta-filosofo fiorentino agli eresiarchi e agli epicurei non (sottolineiamo non...) vennero indicati almeno dei nomi allora aborriti dal Vaticano, e cioè:

- Valdo, il fondatore della chiesa valdese;
- Marco Lombardo, il fondatore della chiesa catara in Italia;
- Gerardo Segarelli, il fondatore degli apostolici da cui poi spuntò la figura eroica di Dolcino.

Tre "eretici" che avevano operato in Italia e furono inevitabilmente odiati dall'Inquisizione e dalle gerarchie cattoliche; tre "eresiarchi" ben conosciuti all'inizio del 1300; tre "eresiarchi" già morti nell'anno di grazia 1300, visto che Valdo e Marco erano vissuti nel Dodicesimo secolo e che Gerardo Segarelli venne orrendamente bruciato sul rogo dall'Inquisizione il 18 luglio del 1300, a Parma. Eppure a Dante riuscì il capolavoro eretico e sovversivo di non nominare neanche uno dei leader delle tre eresie in via d'esame, o almeno un singolo nome di altri eretici minori, italiani o francesi; e il tutto in un periodo storico come quello compreso fra il 1300 e il 1310 (data in cui l'Inferno era sicuramente già stato elaborato da Dante, ivi compresi ovviamente il decimo e l'undicesimo canto in via d'esame), nel quale fortunatamente le eresie protocomuniste sbocciarono e fiorirono in grande quantità sia in Italia che in Europa, costringendo il Vaticano a proclamare addirittura una "santa" crociata contro gli apostolici di Dolcino, asserragliatisi in armi nel 1306/1307 sui monti della Valsesia piemontese.

Neanche un nome, da parte di Dante; nessuna citazione di famosi eretici del suo tempo; ovviamente nessuna condanna da parte sua per il nome celebre di Gioacchino da Fiore, considerato esplicitamente eretico dal Vaticano fin dal 1263 e, come si è già notato in precedenza, venne invece inserito da Dante proprio tra gli spiriti beati del suo particolarissimo paradiso.

Se al nono e decimo canto dell'Inferno Dante riuscì a compiere il capolavoro di non nominare neanche una sola figura di eretici religiosi, nel corso della sua narrazione egli invece citò Farinata degli Uberti: guarda caso un "epicureo" in odore di ateismo, accusato da vivo e da morto, a torto o a ragione, di essere un miscredente. Egli citò il "secondo Federico", e cioè l'imperatore Federico II di Svevia: un sovrano a cui venivano attribuite, a torto o a ragione, delle opinioni come minimo scettiche e miscredenti rispetto all'esistenza di dio.

Egli citò infine "il cardinale": e cioè il cardinale Ottaviano degli Ubaldini, un uomo di chiesa assai particolare e a cui erano state attribuite a torto o a ragione, sia comportamenti mondani e materialistici che un notevole scetticismo sulle stesse questioni religiose.

Rispetto invece agli eretici di matrice cristiana, agli "eresiarchi" condannati a quel tempo in grande quantità dal Vaticano, Dante si limitò a indicare delle tombe sospese in aria e circondate da "fiamme", notando che in tali "coperchi" e "arche" si trovavano "li eresiarche" con i "lor seguaci".

---

17A. Pellegrini, "Dante padre della Riforma", cap. primo, in [adeliopellegrini.com](http://adeliopellegrini.com)

Il passo in oggetto (versi 127-129, nono canto) recita testualmente: “Qui son li eresiarche co’ lor seguaci, d’ogni setta, e molto più che non credi son le tombe carche”.

Se Dante da un lato non citò alcun nome, dall’altro espresse subito la criptica e velata allusione che gli eretici mandati all’inferno dalla giustizia divina risultavano “molto più”, molti di più di quelli che si credeva ai suoi tempi: ad esempio comprendendo al loro interno papi, cardinali e vescovi “ortodossi” e cattolicissimi, ritenuti a nostro avviso da Dante i veri eretici che operavano contro la chiesa povera e ascetica di Pietro, di Lino e di Francesco d’Assisi.

Terzo criterio di verifica incrociata: Dante nominò invece apertamente l’eretico Dolcino, il comunista-religioso Dolcino e i suoi eroici seguaci in un altro canto dell’Inferno, e guarda caso lo fece dando loro un consiglio amichevole e fraterno che, se seguito, avrebbe potuto evitare la sconfitta e il successivo martirio di Dolcino e della sua “Armata Rossa” di operai e contadini del tardo medioevo.

Per capire il passo dell’Inferno in via di esame, bisogna tuttavia inquadrarlo nel suo contesto storico.

Dante scrisse infatti gran parte dell’Inferno dal 1307 al 1310, quando ormai Dolcino e gli apostolici in armi vicino a Novara erano stati purtroppo battuti nell’inverno del 1307 da una “santa crociata” promossa contro di loro da papa Clemente V, collocato da Dante tra i dannati dell’Inferno: era stata riunita un’armata di nobili che, con i loro sgherri, aveva circondato i dolciniani sui monti della Val Sesia, prendendoli e sconfiggendoli soprattutto per fame e mancanza di viveri. Conoscendo perfettamente tali antefatti, Dante fece dire nel ventottesimo canto a Maometto – inserito tra i dannati colpevoli di aver creato scismi religiosi – le seguenti parole

“or di’ a fra Dolcin dunque che s’armi,  
tu che forse vedra’ il sole in breve,  
s’ello non vuol qui tosto seguirarmi,  
sì di vivanda, che stretta di neve  
non rechi la vittoria al Noarese,

ch’altrimenti acquistar non sarà leve”. (Inferno, canto 28, versi 55-60)

il nodo centrale è che Dante immaginò di aver compiuto il suo viaggio nel mondo ultraterreno nel 1300, e quindi circa sette anni prima della sconfitta di Dolcino. Ma allora qual è il senso e il vero significato del monito contenuto nel ventottesimo canto dell’Inferno, che grazie alla capacità divinatorie dei dannati Maometto rivolge al poeta toscano?

Per quale motivo l’esperto soldato-poeta Dante, che aveva combattuto nella cavalleria della repubblica fiorentina nel 1289 (battaglia di Campaldino) e che in seguito, nel 1302, assunse anche il ruolo di uno dei comandanti dell’esercito di esuli fiorentini che cercarono di rintrare nella loro città natale con la “critica delle armi”, fornì attraverso le parole di Maometto un suggerimento di natura logistico-militare all’eretico, comunista e comandante militare di nome Dolcino?<sup>18</sup>

Secondo alcuni commentatori l’avvertimento di Maometto a Dolcino (in sostanza: “procurati delle scorte di viveri sufficienti per l’inverno”), fatto da un’anima dannata in grado di prevedere il futuro e quindi di conoscerne l’ineluttabilità, sarebbe stato di natura maligna e ironica, nascendo solo dal malevole compiacimento di Maometto – e di Dante, per interposta persona – rispetto alla futura rovina del frate comunista, che essi reputavano inevitabile oltre che positiva.

Tuttavia un diverso ed eccezionale commentatore di Dante come N. Sapegno ha fatto giustamente notare che il tono dell’ammonimento di Maometto risulta invece “serio e angosciato, senz’ombra di malizia”, e sempre Sapegno ha sottolineato altresì che la prescienza dei dannati, nella particolare visione e rappresentazione dantesca, non esclude assolutamente incertezze e spazi di manovra/libertà per il futuro, a vantaggio dei viventi a cui viene dato consiglio.<sup>19</sup>

Per di più proprio nel canto ventottesimo dell’Inferno e al verso 76, poco dopo l’episodio di Dolcino/Maometto, guarda caso Dante espose un altro e diverso caso di ammonimento e di “antiveder” a favore di due viventi (“messer Guido” e “Angiolello”) da parte di un dannato (Pier da Medicina), avvertimento del quale è indiscutibile il senso amichevole e non malizioso.

---

18V. Sermonti, op. cit., p. 319

19N. Sapegno, “La Divina Commedia”, pp. 324-326, ed. Ricciardi

Ancora più decisiva risulta in ogni caso la valutazione dantesca del contesto storico nel quale avvenne l'eroica avventura dei dolciniani. Dolcino costituiva, come del resto Segarelli e tutti gli apostolici, un seguace appassionato del messaggio apocalittico e "rosso" di Gioacchino da Fiore, e cioè proprio di quel profeta che se era stato (bollato come eretico dal Vaticano), che risultava più che degno di accedere al paradiso secondo Dante; a legare strettamente Dante e Dolcino, in altri termini, sussisteva la comune passione per le teorie apocalittico-comuniste di Gioacchino da Fiore e una fede comune che spiega il consiglio amichevole fatto dare a Dolcino, per il tramite di Maometto, dal grande poeta-filosofo toscano.

Anche Sermonetti aveva riconosciuto che Dante condivideva con dolcino "nella sostanza tante idee e tante passioni" e realmente Dante e Dolcino, entrambi pensatori-soldati, avevano molto in comune.

La fiduciosa e comune speranza in una prossima, imminente apocalisse.

L'apprezzamento esplicito per Gioacchino da Fiore e il suo messaggio apocalittico-comunista.

La comune scelta di campo a favore di una nuova chiesa ed ecclesia cristiana, di matrice francescana.

La condanna esplicita della donazione di Costantino.

L'odio per i mercanti-usurai e il culto del denaro.

L'odio di classe per l'avidità e la simonia delle alte gerarchie cattoliche.

L'accettazione – poco francescana, certo – dell'uso delle armi e della violenza per sostenere una causa giusta: si è già notato che Dante, come Dolcino, non risultava certo digiuno in esperienza in materia bellica, visto che il grande poeta toscano partecipò in prima persona e come uno dei capitani dell'esercito degli esuli fiorentini nella battaglia di Castel Pulciano, che vide la sconfitta di questi ultimi nel 1302 con le milizie di Firenze.

L'odio feroce per l'orrendo pontefice di nome Bonifacio VIII.

L'odio feroce per il suo successore, papa Clemente V.

Proprio sotto gli occhi sospettosi del Vaticano e dei potenti del tempo, nel ventottesimo canto dell'Inferno Dante riuscì pertanto a esprimere, seppur sotto una forma inevitabilmente velata e cauta, un omaggio particolare e un atto di amicizia postuma rispetto a una figura "sulfurea" come Dolcino, al quale il poeta toscano era legato almeno da forti legami spirituali e politico-sociali, a partire dalla comune attesa della vicina e quasi imminente catastrofe cosmico-religiosa.

Persino uno studioso anticomunista come Vossler è stato costretto a riconoscere che l'attesa dell'apocalisse liberatrice e della fine dello stato di cose esistenti costituivano degli spunti gioachimiti ben presenti non solo in un Dolcino o in Ubertino da Casale, ma anche in Dante e in una parte consistente del mondo occidentale, assieme all'attesa di un Salvatore terreno – ispirato dalla divinità, certo – capace di cambiare radicalmente le strutture sociopolitiche classiste del tempo, a partire ovviamente dalla chiesa cattolica.

In modo acuto ed equilibrato Vossler ha infatti sottolineato come uno degli scritti più significativi per comprendere lo spirito dell'epoca di Dante e la sua Commedia ci venga fornita dall'allora capo dei francescani spirituali, "da Ubertino da Casale.

È l'*Arbor vitae crucifixae Jesu*, scritto nel 1305. In esso si spiega come Cristo vivesse del tutto povero, come la regola e lo spirito di san Francesco obbligino i discepoli di lui all'imitazione di tale perfetta povertà, onde tanto la tendenza laica dei Conventuali quanto il Papato che quella protegge (Bonifacio VIII e Benedetto IX) rappresentano una aberrazione del pensiero di Cristo. Per dar maggiore forza all'ammonimento, Ubertino traccia un quadro simbolico, simile nei cupi colori alle Apocalissi ed alle profezie, dei destini passati e futuri della Chiesa.

Proprio come in Dante, alla disperazione politica ed all'odio morale si aggiunge qui uno stato d'animo escatologico, epidemico nei tempi di cui parliamo. Le numerose rassomiglianze che si riscontrano fra l'*Arbor vitae* e gli ultimi canti del Purgatorio non bastano quindi a provare una reale dipendenza del poeta dal monaco. A tendenze e ad inclinazioni uguali, immagini uguali. È noto come nulla vi sia di più contagioso dei moti di sentimento e di volontà originati da impulso religioso. Dalla diffusione degli scritti gioachimitici fino in pieno XIV secolo, un soffio profetico sembrò aleggiare sull'Italia tutta. E ben sapeva Dante quello che faceva allorché dava alle sue epistole dirette ai Principi d'Italia, ai Cardinali, ai Fiorentini ed all'imperatore Enrico VII, un tono untuoso e profetico, non più sopportabile al gusto d'oggi.

Per avere una visione apocalittica della fine del mondo e della rinascita epica e religiosa della chiesa non occorre essere né spirituale francescano, né nemico mortale all'ambizioso Bonifacio. Lo stesso medico e favorito di questo Pontefice, Arnaldo da Villanova, non è rimasto immune della malattia gioachimitica. Intanto

il principale oggetto di tutte codeste passioni, il grande papa Bonifacio, rimaneva imperturbabile e calmo. *Cur fatui expectant finem mundi?* dicesi abbia esclamato. Fra questi *fatui* era Dante.

Qual sorta di salvatore e di riformatore aspettava il poeta? Era uno, o eran molti? Era un Imperatore, un Papa, un monaco? Assai si è disputato di tutto questo, né mancherà occasione di disputarne in avvenire. Infatti, Dante stesso non lo sapeva in modo sicuro”.<sup>20</sup>

Un’ulteriore elemento da tenere in considerazione, sempre in tema di apocalisse, sono le profonde connessioni via via createsi tra Dante, il teologo francese Pietro di Giovanni Olivi e la componente spirituale-ascetica dei francescani, che hanno influenzato in modo come minimo sensibile la genesi e una parte del contenuto della Divina Commedia.

Lo studioso Alberto Forni ha notato a tal proposito che Dante rifiutò da un lato l’estremismo rigorista del francescano spirituale Ubertino da Casale, ma allo stesso tempo dal 1307 si mostrò assai vicino alle posizioni meno intransigenti di molti altri spirituali, e soprattutto dell’Olivi con la sua *Lectura super Apocalipsim*.

Forni ha infatti sottolineato che “ in un recente convegno internazionale tenutosi ad Assisi su Ubertino da Casale (18-20 ottobre 2013), fra gli argomenti delle varie relazioni presentate, non ha trovato luogo Dante Alighieri. Eppure a tutti sono note le parole con le quali san Bonaventura, nel cielo del Sole, esprime un duro giudizio sul tormentato frate rigorista nella fedeltà alla Regola, posto sullo stesso piano del rilassato Matteo d’Acquasparta: “ma non fia da Casal né d’Acquasparta, / là onde vegnon tali a la scrittura, / ch’uno la fugge e altro la coarta” (Par. XII, 124-126). Il rapporto tra Dante e Ubertino fu centrale per quanto, come vedremo, strumentale nella decisione di scrivere la Commedia (abbandonando il Convivio). Esso è parte delle più ampie relazioni tra Dante e gli Spirituali francescani, un tema che periodicamente riaffiora negli studi ma che resta un’ermeneutica incompiuta. Questo perché Dante fu in primo luogo un letterato geniale, e ogni tentativo di portarlo ‘a farsi frate’ è destinato a fallire. Il problema principale, come me lo prospettò chiaramente anni fa Robert Hollander, è in sintesi questo: come poté essere così importante quel mondo di estremisti per un uomo tanto equilibrato come fu Dante che, oltretutto, lo condannò per bocca di Bonaventura, e il magistero a Parigi della loro guida spirituale Pietro di Giovanni Olivi, autore del libro-vessillo degli Spirituali, la *Lectura super Apocalipsim*?”

Bella domanda: perché l’ “equilibrato” Dante Alighieri risentì fortemente dell’influenza di un “estremista”: anche se intelligente e dotato di un certo “equilibrio” quale Pietro di Giovanni Olivi?

Anche se il creativo e abile Olivi soggiornò a Firenze per due anni, tra il 1287 e il 1289 e proprio nella terra nativa del giovane Dante Alighieri, la vera risposta consiste nel fascino costante che il messaggio allo stesso tempo spirituale e politico-sociale degli spirituali esercitò sul poeta toscano, dopo il suo esilio forzato da Firenze e la sua nuova collocazione di (geniale) intellettuale declassato, senza mezzi materiali a sua disposizione.<sup>21</sup>

“La risposta è in sostanza quella che diede Raoul Manselli: Dante condannò in Ubertino la deriva estrema dello spiritualismo, non gli Spirituali in sé e tanto meno l’Olivi. Il legame intertestuale così intenso che intercorre tra la Commedia e la *Lectura super Apocalipsim* – ampiamente documentato su questo sito – consente di confermare quel giudizio e al tempo stesso di arricchirlo di nuove prospettive. Il riferimento testuale di Dante fu l’Olivi, non Ubertino. Ancora: l’elaborazione della *Lectura super Apocalipsim*, se da una parte mirava a fornire ai lettori Spirituali, per la propria edificazione o per la predicazione, una dottrina più ampia di quella immediatamente espressa dal senso letterale – attraverso parole che sono segni mnemonici i quali rinviano all’esegesi contenuta nell’opera dell’Olivi -, dall’altra vestiva questa dottrina con fatti e personaggi reali, tratti dal microcosmo toscano. In più, la rettificava in senso aristotelico (l’Olivi fu sempre un fiero avversario dello Stagirita) e imperiale. Tutto ciò, mentre estende l’ombra dell’Olivi sulla stesura della Commedia, facendo della *Lectura* il ‘liber concordiae’ di ogni altra possibile fonte, riduce di molto l’apporto di Ubertino. Di conseguenza, lo studioso non deve più cercare di inserire Dante fra gli Spirituali perché, per quanto vicino fosse loro, non vi si può ridurre; deve bensì individuare i modi con cui il poeta ha riversato concetti e immagini appartenenti alla storia provvidenziale della Chiesa – così come descritta dall’Olivi – sull’intero mondo umano, in favore del

---

<sup>20</sup>Vossler, op. cit., pp. 146-147

<sup>21</sup>R. Manselli, “Olivi, Pietro di Giovanni”, in [www.treccani.it](http://www.treccani.it)

“viver bene” dell’ “omo in terra”, dando la sua risposta a esigenze primarie come la lingua, la filosofia che conduce alla beatitudine in terra, il regime politico.

Ubertino da Casale e Dante fecero anche un uso diverso della *Lectura super Apocalipsim*. Il primo ne trascrisse diversi brani nel V libro dell’*Arbor vitae crucifixae Jesu*, opera composta nel 1305 a La Verna. Si è sempre sostenuto che Dante conoscesse l’*Arbor*, e ciò non è certo escluso. Fatto sta che l’esame intertestuale fra *Commedia* e *Lectura* mostra chiaramente come Dante abbia elaborato anche i passi (numerosi) che Ubertino non aveva incluso nel V libro dell’*Arbor*. Si tratta dei passi strettamente esegetici, che spesso si estendono per parecchi fogli dell’opera oliviana e non sono secondari nell’economia di questa.

Un esempio è l’istruzione data ad Efeso, la prima chiesa d’Asia (Ap 2, 1-7), che contiene alcuni temi fondamentali nel poema come lo scendere e il risalire per gradi nella perdita e nel successivo ritrovamento della carità originaria, che dà il movimento al viaggio di Dante; come la traslazione del primato fra le chiese che ridonda sulle traslazioni da Cimabue a Giotto nella pittura e da Guido Guinizzelli a Guido Cavalcanti nella “gloria de la lingua”, di cui parla Oderisi da Gubbio in *Purg.* XI; come la distinzione tra la voce esteriore e intellettuale del Cristo uomo che prepara quella dell’interno dettatore, propria dello Spirito di Cristo, distinzione che si incarna, rispettivamente, in Virgilio e in Beatrice, desaparendo il primo all’avvento della seconda nell’Eden. Oppure l’invito a ricordare la prima grazia, fatto al vescovo di Sardi, la quinta chiesa (Ap 3, 3), che fra molti luoghi fornisce panno al vagheggiare, nell’incontro con Matelda, una primavera di innocenza e di bellezza perduta. O ancora l’esegesi del dritto o torto interpretare la Scrittura, relativa all’apertura del terzo sigillo (Ap 6, 5), i cui fili emergono nel tessuto della terza bolgia dei simoniaci (*Inf.* XIX). Si tratta solo di alcuni fra i molti esempi.

Ci sono poi passi non strettamente esegetici, che Ubertino tralascia o non cita in modo diretto. Al termine dell’esegesi del capitolo XIII dell’*Apocalisse* (Ap 13, 18), che tratta della grande guerra mossa nel sesto stato dalla bestia, della quale viene spiegato anche il mistero del numero del nome – il DCLXVI –, Olivi riporta l’opinione di alcuni, i quali, sulla base degli scritti di Gioacchino da Fiore e di quanto sarebbe stato rivelato in segreto da san Francesco a frate Leone suo confessore e ad altri compagni, ritengono che Federico II e il suo seme sia la testa della bestia che sembrava uccisa e che rivive di Ap 13, 3 («Et vidi unum de capitibus suis quasi occisum in mortem, et plaga mortis eius curata est»). Secondo costoro, al tempo dell’Anticristo mistico (che precede quello aperto), in questo discendente di Federico non solo rivivrà l’Impero romano, ma egli conquisterà pure il regno di Francia e gli saranno alleati gli altri re cristiani. Farà eleggere papa un falso religioso nemico della regola francescana, che contro questa escogiterà dolose dispense, promuovendo vescovi a lui consenzienti ed espellendo i chierici e i precedenti vescovi che erano stati avversi al seme di Federico e specialmente a quell’imperatore, a lui e al suo stato.

Ubertino da Casale applica la figura dell’Anticristo mistico a Bonifacio VIII (morto nel 1303) e al suo successore Benedetto XI (1303-1304; *Arbor vitae*, V, 8), ma non cita direttamente l’esegesi oliviana di Ap 13, 18 sull’Anticristo mistico-discendente di Federico II. Dante non solo elabora intertestualmente questa pagina, che in ciò ben rivela la portata della metamorfosi della *Lectura super Apocalipsim* nella *Commedia*, ma soprattutto fa risuonare l’operato del falso papa che caccia coloro qui semini Frederici et specialiter illi imperatores et sibi et suo statui fuerant adversati in bocca al ghibellino Farinata degli Uberti, uditi i nomi dei ‘maggiori’ di Dante: « poi disse: “Fieramente furo avversi / a me e a miei primi e a mia parte” » (*Inf.* X, 46-47). Qui siamo in presenza non di un papa, dell’universale potere spirituale, ma del capo di una fazione cittadina quasi fosse un vescovo della propria chiesa ‘politica’, che espelle i suoi avversari. Si tratta di un modo di procedere tipico di Dante, che diffonde immagini e concetti universali sull’intero stato umano e su quello particolare della sua città. Qui “sta – direbbe Gianfranco Contini – la mondanità discretiva del Dante della *Commedia*, unicuique suum” (*Filologia ed esegesi dantesca* [1965], in “Un’idea di Dante. Saggi danteschi”, Torino 1970 e 1976, p. 135).

Dunque Dante segue l’Olivi, non Ubertino. Ma quest’ultimo svolse un ruolo fondamentale nella decisione di scrivere la *Commedia*, perché fu colui che diede a Dante la *Lectura super Apocalipsim* affinché ne facesse cosa nuova in versi. Se certo non sussiste un documento che attesti la consegna, esistono molti indizi al riguardo. Dopo la morte dell’Olivi la *Lectura* si diffuse subito in Italia (nella tradizione manoscritta, il maggior numero di testimoni – 12 su 16 – è di area italiana); nel 1305 (marzo-settembre) Ubertino da Casale l’aveva con sé a La Verna mentre scriveva l’*Arbor vitae*; nel 1306 (6 ottobre) Dante è in Lunigiana come procuratore della pace con il vescovo di Luni per conto dei Malaspina; nel 1307 è in Casentino, da dove invia (*Epistola* IV) a Moroello

la canzone “Montanina”; nello stesso anno Ubertino, diventato cappellano del cardinale Napoleone Orsini, opera per il ritorno a Firenze degli esiliati, azione che fallisce dopo il mancato scontro a Gargonza tra i Neri e le truppe del Cardinale (ospite dei conti Guidi). Dunque negli stessi mesi, e in luoghi contigui se non coincidenti, Dante e Ubertino lavoravano per la pace, e si può ben immaginare quanto l’attività del frate stesse a cuore al poeta. Fu quella l’ultima possibilità che Dante ebbe di rientrare a Firenze prima dell’inizio della stesura della Commedia. Fu un anno decisivo, il 1307, come scrisse Giorgio Petrocchi:

« Lo spazio bianco che intercorre tra la chiosa al commiato di Le dolci rime [la canzone commentata nel IV trattato del Convivio] e i primi versi dell’Inferno, è enorme quanto al salto di qualità, al timbro espressivo, alle scansioni passionali, alla presa in carico di un materiale smisuratamente più gravoso, ma fu forse bruciato in un tempo rapidissimo, se non si vuol dar credito a ipotesi più affascinante per palati moderni: che le due fatiche, finale l’una e iniziale l’altra, si siano addirittura accavallate per un lasso di tempo che sono i mesi intermedi dell’anno 1307. Peraltro il problema non può essere ridotto meramente a un mutamento di programma letterario; occorre cercare qualche motivazione più profonda, che si ricollegli a eventi della spiritualità di Dante (...) La rivoluzione poetica e stilistica in nulla, d’altronde, può contrastare un totale commovimento etico-religioso, quale ben oltre la visione allegorica della Vita Nuova irrompe nelle prime terzine dell’Inferno. (...) Il mondo del profetismo gioachimita e celestiniano del Duecento crea nuovi temi e interrogativi all’animo del poeta; l’uomo-Dante si ritrae e analizza nelle sue esitazioni morali e nel suo bisogno di sacrificio e di redenzione, con una forte percezione del peccato che l’ha macchiato e con ardente volontà di purificarsi. D’ora in poi la vita politica e quella intellettuale dell’Alighieri s’identificheranno totalmente nel titanico sforzo di portare avanti, canto per canto, il sogno mistico della ‘divina’ Commedia » (G. Petrocchi, Biografia, in Enciclopedia Dantesca, Appendice, pp. 34-35).

Questo “totale commovimento etico-religioso” fu provocato dalla Lectura super Apocalipsim dell’Olivi. Da Ubertino, che probabilmente fu ad esso strumentale, Dante si staccò subito, ancorando il suo lavoro intertestuale alla Lectura e non all’Arbor vitae e perfino sopravanzando quest’opera nel duro giudizio su Bonifacio VIII, poi esteso a Clemente V e a Giovanni XXII (due papi sui quali Ubertino tace). Nel corso della stesura del Paradiso (dal 1316 ?), dopo le lacerazioni interne dell’Ordine francescano aggravatesi con il Concilio di Vienne (1311-1312), lo riprovò con le parole di Bonaventura, maestro dell’Olivi, la cui luce risplende nel cielo degli spiriti sapienti insieme ad altre fra le quali ci sono Riccardo di san Vittore e Gioacchino da Fiore, le due maggiori auctoritates citate nella Lectura super Apocalipsim”.<sup>22</sup>

Anche nell’eccellente saggio di Forni emergono, seppur sotto una prospettiva completamente opposta e diversa dalla nostra, le serie e concrete interconnessioni che legano la Commedia di Dante all’Olivi, risalendo poi indietro nel tempo fino ai francescani e a Gioacchino da Fiore: e a questo punto possiamo trarre una sintesi delle analisi via via effettuate.

A partire almeno dal 1307 e proprio nel periodo di sviluppo della Commedia, l’esule e impoverito Dante Alighieri manifestò un’ostilità accesa ed evidente contro il Vaticano, la nascente borghesia europea e la politica aggressiva e autodistruttiva attuata sia dai comuni italiani che dai signorotti semifeudali del tempo, indicando altresì nel processo di accumulazione di ricchezza e di potere (la “lupa”) la causa principale sia della degenerazione della società del suo tempo che della stessa chiesa cattolica, partendo dal “veleno” costituito dalla (presunta) donazione di Costantino.

Viceversa, sempre nella sua geniale Commedia, il frate laico-francescano (terziario) di nome con Dante Alighieri effettuò una precisa scelta di campo politico-sociale a favore:

- di una società fondata sul lavoro e sull’assenza di sfruttatori disgustosi quali i mercanti-usurai, dediti al culto del denaro e del “maledetto fiore” monetario;
- di una chiesa povera e ascetica basata sul modello originario francescano, libera da possessi e simonia;
- di una società umana egualitaria e ascetica, seguendo la pratica di Francesco di Assisi e le tesi di Gioacchino da Fiore sulla nuova “età dell’oro”;

---

22A. Forni, “Ubertino da Casale e Dante: dallo spiritualismo francescano al sacro umanesimo”, 9 marzo 2014, in [www.danteolivi.com](http://www.danteolivi.com)

- di una società umana finalmente pacificata e armoniosa, liberata da egoismo, avidità e avarizia mediante un'ondata apocalittica e salvifica, grazie al "veltro" e a un'imprescritta potenza in grado di sovvertire l'ordine sociopolitico esistente.

Siamo in presenza di una chiara tendenza egualitaria e collettivistica, di matrice ascetico-religiosa, ben presente nel Dante del 1307-21 e della Commedia, per il quale l'apocalisse salvifica risultava vicina e l'arrivo del "veltro" liberatore ormai prossimo.

Certo, la tendenza "rossa" e collettivistica all'interno della Divina Commedia coesisteva e interagiva allo stesso tempo con una potente controtendenza, facilmente individuabile nella fiduciosa idealizzazione da parte di Dante sia delle condizioni "patriarcali della Firenze antica e feudale" (Vossler) che soprattutto del potere imperiale del Quattordicesimo secolo, impregnato su regole di funzionamento ferocemente classiste e militarista: un potere imperiale a cui Dante invece attribuiva ingenuamente un'irreale e inesistente carica potenziale di natura liberatoria, a favore dell'intero mondo cristiano.<sup>23</sup>

Come ha notato L. Accetta, nella Commedia, infatti, uno degli assi principali intorno a cui ruota il pensiero politico di Dante consiste nell'analisi e nella riprogettazione utopica del rapporto tra chiesa e impero, basato a sua volta su "due intuizioni fondamentali: la necessità dell'Impero, istituzione universale e sovranazionale. Solo l'Imperatore, che tutto possiede ed è dunque libero dalla cupidigia, è in grado di porsi come arbitro e di restaurare la pace, l'ordine, la giustizia tra gli uomini. Strettamente legata a questa convinzione è la riflessione, maturata a partire da una nuova lettura della Bibbia e dell'Eneide, della provvidenzialità dell'Impero romano. Si tratta di un pensiero che compare già nel Convivio (IV iv-v ecc.) e che, attraversando tutta la Commedia, viene svolto ampiamente e definitivamente nei primi due libri della Monarchia. Il disegno di restaurazione imperiale vagheggiato da Dante, pur non essendo affatto utopico nel secondo decennio del sec. XIV, è rivolto per argomentazioni e convincimenti tutto al passato. Egli rifiuta il presente, ritenuto inaccettabile e corrotto, e mitizza il passato prossimo o remoto (es. Inf. VI 77-82, XVI 73-75; Purg. XIV 97-123, XVI 115-20 e 121-23; Par. XV 97-129 ecc.); immagina un tempo felice in cui l'Impero e la Chiesa fossero concordi nel guidare l'umanità al suo duplice destino: la felicità su questa terra e la beatitudine eterna (es. Purg. XVI 106-08; Par. VI 22-27 ecc.).

L'autonomia del potere imperiale dal potere ecclesiastico. Questo pensiero, che non pare ancora acquisito nella coscienza del poeta all'inizio della Commedia, emerge progressivamente: ora a partire da riflessioni circoscritte su singole questioni, ora in invettive di appassionata intensità; trova quindi una prima espressione lirica al centro del Purgatorio (XVI 97-114), quindi una compiuta elaborazione teorica nel terzo libro della Monarchia (III iv e xv). La dualità tra potere temporale e potere religioso, che implica comunque la reverenza dell'imperatore verso il papa (Mon. III xv 17), non è risolta da Dante, uomo di fede profonda e saldissima, nella subordinazione dell'una all'altra, ma sottoponendo entrambe direttamente a Dio, "qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator" (Mon. III xv 18). Questa soluzione d'eccezione, della diretta investitura divina dell'Imperatore, è stata variamente discussa dalla critica dantesca".<sup>24</sup>

Detto in altri termini, nella Divina Commedia coesistono e si sviluppano sul piano sociopolitico due tendenze oggettivamente incompatibili e in contrasto tra loro: quella "rossa", collettivistico-utopistica di matrice religiosa e francescana, e la componente alternativa, basata invece sulla speranza altrettanto utopistica di Dante nell'azione liberatrice del potere imperiale.

Due linee sociopolitiche diverse, antagoniste tra loro, ma entrambe reali e ben presenti nell'opera e nel pensiero dell' "ultimo Dante", quello del 1302-21 e della Commedia. Ma se la tendenza "laico-imperiale" di Dante è stata da molti secoli evidenziata e ben individuata all'interno della Commedia, su cui via via "sono stati scritti centinaia di migliaia di Libri" (Sermonti), è invece finora mancato quasi del tutto un processo di focalizzazione sulla "linea rossa", collettivistica e ascetico-religiosa, che opera simultaneamente e con grande forza d'urto all'interno del geniale poema dantesco: riscoprire l'anima (certo, una delle anime) protocomunista del geniale filosofo e poeta toscano costituisce pertanto il primo compito da porsi, utilizzando una sorta di "chiave mancante", al fine di intendere pienamente il valore eccezionale, anche sul piano teorico e politico-sociale, della Commedia dantesca tanto amata da Karl Marx, che la citò esplicitamente

---

23K. Vossler, op. cit., p. 8

24L. Accetta, "Il pensiero politico di Dante nei versi della Commedia", in [www.treccani.it](http://www.treccani.it)

nella sua prefazione del 1867 al primo libro del Capitale e nella sua geniale analisi sul “girone infernale” capitalistico, sulla formazione economica-sociale capitalistica con i suoi “dannati della terra”, nell’Ottocento come all’inizio del terzo millennio.

Fonte [www.robertosidoli.net](http://www.robertosidoli.net)