

1. INTRODUZIONE

I numerosi lavori sulla Divina Commedia sono per lo più di notevole pregio specialistico. Quelli di tipo più accademico indagano sul significato storico, teologico, morale e allegorico dell'opera; altri studi si rifanno invece a filoni di ricerca più "sotterranei" che hanno trovato di recente un rinnovato interesse, quali il simbolismo iniziatico, l'alchimia, l'ermetismo, l'astrologia: sembrano perciò poco utilizzabili per il non specialista in materia.

Questo libro è nato dal desiderio di chiarire il significato simbolico della Commedia, quello che, come dice il suo Autore, "va al di là della lettera". Il lavoro si è svolto ripercorrendo la via spirituale di ricerca interiore indicata dal poeta nella sua opera, avvalendosi del poderoso aiuto rappresentato dalle ricerche di C.G. Jung sui processi psichici e spirituali.

Osservando le persone che percorrono il cammino della ricerca interiore, Jung ha riscontrato che le immagini emergenti dal processo inconscio – attraverso i sogni e le fantasie, intese nel senso di "immaginazione attiva" – si muovono come attratte da un centro che è al di là dell'Io empirico; in questo centro-limite della personalità umana avviene una sintesi di tendenze opposte, una *coniunctio oppositorum*.

Tale centro compare in forma simbolica in tutte le tradizioni esoteriche; è l'*Anthropos* della tradizione allessandrino-ellenistica, il *Secondo Adamo* di San Paolo, l'*Adam Quadmon* della tradizione della qabbalah ebraica, il *Lapis* degli alchimisti, la *Pietra Angolare* della massoneria, il *Santo Graal* della tradizione celtica, il *Cheun-Jen* della tradizione taoista, l'*Atman individuale* dell'induismo, il *Sé individuale* della tradizione orientale in genere, il *Nome* o la *Faccia* del Dio personale secondo il sufismo di Mohiddin Ibn' Arabi.

Venendo a contatto con le scritture sacre dell'Oriente, Jung ha notato un'analogia tra le immagini che si strutturavano nella forma del

mandala (espressione grafica del centro sacro della personalità umana) e quelle che i suoi pazienti producevano spontaneamente e ha enunciato l'ipotesi che nella psiche umana vi sia l'immagine di un centro sovraordinato all'Io, in cui l'Io stesso è compreso.¹ A tale immagine centrale, vero organizzatore fisico-psichico-spirituale della personalità, Jung ha dato il nome di "Sé", prendendolo dall'Oriente.²

Quando compare, questa immagine del Sé ha proprietà terapeutiche miracolose e crea senso di pace, guarigione e armonia.³ Jung ha riscontrato che l'"esperienza" del Sé è il massimo raggiungibile dall'uomo, anche se in realtà essa non viene quasi mai raggiunta. Nelle sue ricerche comparate sui mistici e sugli iniziati Jung ha anche constatato che l'immagine del Sé non sembra scindibile dall'*Imago Dei*, o immagine di Dio nell'uomo. Con queste ricerche Jung non ha inteso dare una qualche dimostrazione dell'esistenza di Dio; esse dimostrano soltanto l'esistenza di una *immagine archetipica* della divinità nella psiche dell'uomo:

[...] e questo è tutto quello che, a parer mio, possiamo dire di Dio dal punto di vista psicologico. [Jung, *Psicologia e religione*, in OP, XI, p. 66]

L'ultima parola spetta alla teologia [...]. Non è compito della scienza trarre conclusioni che oltrepassano i limiti della conoscenza. Non provo il minimo bisogno di collocare il Sé al posto di Dio. [Jung, *Mysterium coniunctionis*, in OP, XIV, I, p. 199]

La psicologia [...] non è in grado di fare affermazioni metafisiche. Essa può solo constatare che il simbolismo della totalità psichica coincide con quello dell'immagine di Dio; non può mai dimostrare che un'immagine di Dio è Dio stesso, o che il Sé prende il posto di Dio. [Jung, *Simboli gnostici del Sé*, in OP, IX, II, p. 187]

A me personalmente fu impossibile trovare un criterio di distinzione. Su ciò decide soltanto la fede o una conclusione filosofica, due cose che non hanno nulla da fare con una scienza empirica. [Jung, *Interpretazione psicologica del dogma della trinità*, in OP, XI, p. 185]

Jung distingue anche l'inconscio dall'immagine di Dio:

L'immagine di Dio non coincide, rigorosamente parlando, con l'inconscio nel suo complesso, bensì con un particolare contenuto di questo, cioè con l'archetipo del Sé. È da questo che non siamo più capaci di separare empiricamente l'immagine di Dio. [Jung, *Risposta a Giobbe*, in OP, XI, pp. 449-450]

Dalla struttura del viaggio iniziatico di Dante possiamo “sentire” che la Commedia si presenta come un grande mandala, percorrendo il quale avviene la graduale presa di coscienza delle varie istanze del Sé.⁴ In particolare nell’Inferno veniamo in contatto con la Persona, con l’Ombra, con i vari aspetti dell’Animus e dell’Anima; nel Purgatorio prendiamo coscienza della sintesi unificante degli opposti e, nel Paradiso, delle istanze spirituali che portano all’unione finale col Principio (cioè Dio), proprio come nello yoga orientale.

Facendo con Dante il processo e lasciandoci guidare da lui – sgomberata la mente da ogni pregiudizio e creato in noi quello spazio vuoto ove far emergere, rivivendole, le immagini suscitate dal suo stupendo canto – ci si rende conto che il “processo di individuazione” descritto da Jung⁵ non solo è presente in Dante, ma è completo nelle sue tappe fondamentali fino all’unione finale cosciente tra l’Io e il Sé. Il processo dantesco trova i suoi riscontri in processi analoghi della grande tradizione del Vedanta (si veda la *Bhagavad Gita*), del taoismo, del Kundalini yoga, del sufismo, dell’ermetismo alchemico, sia pure in forme diverse.

Dante ha espresso sul piano estetico della poesia quello che è indicibile – o molto faticosamente esprimibile – con la prosa,⁶ in quanto la sua poesia parla per mezzo di immagini simboliche non razionali, seguendo la via iniziata dagli antichi vati Omero e Virgilio e quella dei Fedeli d’Amore e dei trovatori provenzali e persiani. Molti hanno intuito, dai tempi antichi, l’esperienza iniziatica in Dante⁷ ed egli stesso ne ha fatto cenno nella sua opera.⁸ In tutte le tradizioni,⁹ l’iniziazione ai misteri prende l’uomo nel suo stato attuale di essere ordinario e gli fa risalire il ciclo percorso in senso discendente dall’umanità durante tutta la sua storia, allo scopo di ricondurlo proprio allo “stato primordiale”, cioè all’Eden o Paradiso Terrestre. Nel processo l’adepto è sempre accompagnato da un guru, sul quale viene proiettato il guru interiore, il Sé.

Il “raggio celeste” collega l’Io al Sé (in termini di psicologia analitica è l’asse Io-Sé). Tale collegamento, all’inizio del processo, è inconscio; viene avvertito con la “seconda nascita”, e l’occasione può essere un’intuizione, una crisi esistenziale, una passione, una malattia, uno stimolo che scuote la personalità. Il raggio celeste è quasi sempre personificato in forma femminile: in Oriente è la *buddy*, nell’Islam è Fatima o, talvolta, l’angelo Gabriele, nella qabbalah è la *shekina*, per

i Fedeli d'Amore è la *Sophia*, la *Sapientia Sancta*. Avvenuto il "risveglio" con la seconda nascita, comincia il processo iniziatico; nel percorso interiore, il centro della personalità risvegliata passa progressivamente dalla Terra (situazione dell'uomo caduto, separato) al Paradiso Terrestre (cioè allo stato primordiale) e da qui all'unione finale col Sé ("yoga" significa infatti "unione").

È proprio questo lo schema che Dante ha dato al viaggio. I punti salienti che giustificano l'ipotesi iniziatica della Commedia sono:

- la seconda nascita: "mi ritrovai" (Inferno, I canto);
- la personificazione del raggio celeste: Dio-Maria-Lucia-Beatrice-Virgilio-Dante (Inferno, II canto);
- il viaggio attraverso i tre mondi, che sono presenti in tutte le tradizioni esoteriche;
- i numerosi passaggi di morte-rinascita;
- la presenza del guru, che in Dante è decisamente interiore (Virgilio-Beatrice-Bernardo);
- l'unificazione finale col Principio (Paradiso, XXXIII canto).

Il processo iniziatico avviene di solito in gruppi di ricerca, ma in alcuni soggetti può svolgersi in modo assolutamente personale. I mezzi impiegati per vivere l'esperienza interiore sono la *meditatio*, la *imaginatio* (nel senso di "immaginazione attiva", cioè di dialogo con le immagini emergenti dall'inconscio), la *contemplatio* e i sogni.

I processi misterici, noti fin dall'antichità, avevano sempre avuto lo scopo di mettere la coscienza in contatto con la matrice collettiva inconscia, cioè con le energie spirituali, da cui emergevano quelle immagini archetipiche che Jung ha studiato nell'alchimia e nella gnosi.

Tali immagini sono prodotte spontaneamente da uno strato profondo della psiche: la psiche oggettiva, comune a tutti gli uomini e alla quale Jung ha dato il nome di "inconscio collettivo".

L'iniziazione quindi è stata sempre, fin dai tempi antichi, l'esperienza consapevole del processo inconscio spontaneo dell'uomo; essa richiede condizioni di disciplina particolari che solo pochi, anche nel passato, riuscivano ad affrontare.

Il processo iniziatico e la procedura analitica sono mezzi per accelerare il processo di individuazione.¹⁰

La Divina Commedia esprime l'esperienza personale di Dante, ini-

ziata in gruppo con altri ricercatori, gli Stilnovisti, al tempo della *Vita Nova*. Egli stesso precisa il suo modo di poetare parlando con Bonagiunta:

[...] I' mi son un che, quando
Amor mi spira, noto, e a quel modo
ch'e' ditta dentro, vo significando.
[Pur. XXIV, 52-54]

Oltre che poeta, Dante è un grande vate, una di quelle grandi coscienze mandate dal destino ogni tanto nella storia delle civiltà, col preciso compito di esprimere per tutti l'esperienza collettiva del suo tempo.

Si potrebbe dire che la *Commedia* è opera collettiva, di cui Dante è stato lo "scriba", come dice egli stesso al lettore:

Messo t'ho innanzi: omai per te ti ciba;
ché a sé torce tutta la mia cura
quella materia, ond'io son fatto *scriba*.
[Par. X, 25-27]

Del resto egli era ben consapevole del valore della sua opera, che avrebbe portato:

[...] vital nodrimento
[...] quando sarà digesta.
[Par. XVII, 131-132]

Come abbiamo già accennato, lo scopo di questo libro non è quello di commentare l'opera di Dante, né tanto meno di analizzarne fatti e personaggi da un punto di vista critico o letterario, storico o teologico oppure estetico. Persone ben più affinate e sapienti l'hanno fatto e continuano ad approfondire tali aspetti. Verranno toccati alcuni punti di interesse filologico e storico solo per quel poco che possa servire a inquadrare il periodo storico in cui Dante operava: momento caotico e difficile di passaggio tra una civiltà che stava per finire (quella del Medioevo) e un'altra che doveva ancora nascere (Umanesimo e Rinascimento).

Cercheremo invece di avvicinarci, per quanto è possibile, alla espe-

rienza interiore del poeta per incontrarlo al di là delle contingenze, in quel punto che egli continuamente ci indica e che è l'essenza umana, presente in tutte le creature:

La circular natura, ch'è suggello
a la cera mortal, fa ben sua arte,
ma non distingue l'un da l'altro ostello.
[Par. VIII, 127-129]

Cercheremo di incontrare il poeta nelle sue esperienze più intime, al di là del "velo" delle parole di poesia, per cogliere il suo messaggio umano e spirituale. Egli ci conduce "per mano" – con un rapporto maestro-discepolo – dal caos del vivere comune (la "selva") alla ricerca dei significati.

E poi che la sua mano a la mia puose
con lieto volto, ond'io mi confortai,
mi mise dentro a le segrete cose.
[Inf. III, 19-21]

Nei punti più oscuri della sua opera Dante si rivolge direttamente al lettore, che egli immagina sempre attento accanto a lui per ascoltare il suo messaggio. È il poeta stesso che spinge il lettore a "frugare" più in profondità nelle "segrete cose", cioè in quelle parti di noi che ci sono sconosciute: i nostri conflitti, i nostri aspetti antisociali che rifiutiamo o giudichiamo, o dai quali siamo trascinati.

Il poeta ci solleva con l'incanto estetico della poesia a contemplare in assoluta libertà i nostri sentimenti più intimi: il piacere, il dolore, l'ira, la paura, la violenza, l'inerzia, l'abulia, l'odio, "la guerra sì del cammino e sì de la pietate" (Inf. II, 4-5), ma anche la gioia, la beatitudine, la pace.

La Divina Commedia richiede molto al lettore. Questi deve imparare ad ascoltare senza pregiudizi, con la mente sospesa come il poeta stesso ci indica. Fin dal primo verso dell'opera egli entra in argomento, senza preamboli:

Nel mezzo del cammin di nostra vita
mi ritrovai [...]
[Inf. I, 1-2]

E ci parla di ciò che “vidde” e ritenne nella “mente”:

o mente che scrivesti ciò ch'io viddi
[Inf. II, 8]

Per riuscire a intravedere ciò che il poeta ha visto, bisogna saper ascoltare nel silenzio e nella meditazione. E questa materia è veramente “meravigliosa”, in quanto piena di mistero: è come un tesoro nascosto tutto da scoprire, quel tesoro che è dentro ognuno di noi.

È necessario fare *tabula rasa* di ogni preconconcetto o ricordo, mettersi in quello stato di cui ci parla anche Socrate quando dice “io so di non sapere”. Bisogna raggiungere quello stato di abbandono fidente in cui si trovava il poeta stesso sulla “piaggia diserta” in attesa di qualcosa che doveva “apparire”, e ascoltare quindi la sua viva voce, il messaggio che ci manda dall’eternità, per farlo risuonare in noi, al presente, ora e qui.