

*Lectura filosófica de la Divina Commedia:
Una mirada a través de Romano Guardini
(y otros)*



*Philosophical Reading of The Divine Comedy:
A Look Through Romano Guardini
(and others)*

STEFANO SANTASILIA

Universidad Autónoma de San Luis Potosí

Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades

México

Correo: stefano.santasilia@uaslp.mx

<https://orcid.org/0000-0001-7482-8917>

DOI: 10.48102/hyg.vi63.524

Artículo recibido: 11/07/2023

Artículo aceptado: 4/10/2023

RESUMEN

Como se sabe, la *Divina Commedia* se presenta como una obra capaz de abrazar un amplio abanico de “sentidos disciplinares”: en su forma de obra literaria, abraza en su desarrollo, el cruzarse –mediante el juego de las alegorías– de cuestiones históricas, descripciones cartográficas y perspectivas filosóficas. Por esta razón, más allá de la mera crítica filológica, también diferentes filósofos han dirigido su mirada investigadora hacia el texto dantesco. El objetivo de este ensayo es, por lo tanto, tratar de mostrar en qué forma se conjugan unas de las tantas lecturas filosóficas de la obra, sobre todo a la luz de la idea de la figura del *homo viator*, adoptada como clave interpretativa fundamental por Romano Guardini, en su interpretación de la posible filosofía de la *Divina Commedia*.

Palabras clave: Dante; Divina Comedia; Guardini; filosofía; Homo Viator

ABSTRACT

As is well known, *Divina Commedia* is presented as a work capable of embracing a wide range of “disciplinary meanings”: in its literary form, it embraces in its development, the crossing – through the play of the allegories – of historical questions, cartographic descriptions and philosophical perspectives. For this reason, beyond mere philological criticism, different philosophers have also directed their investigative gaze towards the Dantesque text. The objective of this essay is, therefore, to try to show how some of the many philosophical readings of the work are combined, especially considering the idea of the figure of *homo viator*, adopted as a fundamental interpretative key by Romano Guardini, in his interpretation of the possible philosophy of the *Divina Commedia*.

Key words: Dante; Divine Comedy; Guardini; philosophy; Homo Viator

INTRODUCCIÓN

La reflexión filosófica constituye un hilo rojo del despliegue de la producción literaria de Dante Alighieri, y a tal condición no se puede sustraer aquella obra magna representada por la *Divina Commedia*. Pero no se trata de un hilo cuya extensión se deje admirar libremente, a la luz de una mirada directa y de superficie. El modo de articularse de las palabras dantescas lleva consigo una fuerza, debida precisamente a la articulación en forma poética, de profundos conceptos filosófico-teológicos que entranan la base misma de su pensamiento. Como nos recuerda Massimo Naro, “sin duda se puede hablar de una teología poética de Dante, otra –por lo que conciernen a las formas, y tal vez a los contenidos– con respecto a la de la Escolástica, es decir la teología oficial, académica tardomedieval”.¹ Y, como subraya el estudioso, no se

¹ Massimo Naro, *Alta fantasia. L'altra teologia di Dante Alighieri* (Brescia: Scholé, 2021), 16. Todas las citas extrapoladas por textos escritos en idioma diferente del español están traducidas por nosotros.

trata de individuar simplemente una correspondencia con unas eventuales corrientes filosóficas del tiempo – que el poeta italiano conocía profundamente – sino más bien de individuar el *quid* que constituye lo novedoso de la propuesta dantesca: en este caso, precisamente, su “fantasía”, su “alta fantasía”.²

No se trataría, entonces, de un “sencillo” imaginar, y menos de un fantasear sin dirección, sino de un auténtico esfuerzo del pensamiento para “alcanzar” más alto. Una “teología poética” que representa “el intento dantesco de evitar el divorcio entre pensamiento y experiencia, verdad y belleza”.³ y, sobre todo, de no caer en los problemáticos resultados de la polarización entre fe y razón. De hecho, se trata precisamente de no “perder” la posible razón de la experiencia de la fe, una razón que necesita encarnar una forma de expresarse en la cual la fantasía otorga los esquemas, o moldes, para la comunicación de los mismos conceptos. Así que no se trata de individuar qué filosofía está a la base de la *Divina Commedia*, es decir cuál es la corriente de pensamiento a la cual hace referencia Dante, porque no se trata simplemente de localizar correspondencias. Lo que puede dar completo reconocimiento de la reflexión que forma el tejido de la magna obra dantesca, es, sobre todo, el reconocimiento de una originalidad del pensamiento que es posible reivindicar a partir de intuiciones fundamentales que no son solo teológicas, sino, y, sobre todo, filosóficas.⁴

² Cfr. Naro, *Alta fantasia*, 17. El autor remite precisamente al verso 142 del canto xxxiii del *Paradiso*, en el cual el poeta confiesa, frente al misterio del Dios-Amor, los límites del esfuerzo de penetración del pensamiento: “A l’alta fantasia qui mancò possa”. Con respecto a la cuestión de la “teología poética” de Dante nos permitimos remitir al majestuoso estudio de Giulio d’Onofrio, *Per questa selva oscura. La teologia poetica di Dante* (Roma: Città Nuova, 2020).

³ Naro, *Alta fantasia*, 17.

⁴ Razón por la cual en la introducción al libro “*E così face a questo amore amare*”. *Dante e la filosofia del ‘900* (Città di Castello, pg: Semi Athena, 2020), Massimiliano Marianelli puede hablar de la obra de Dante como de un “nuevo lugar del pensamiento”.

Por lo dicho, la filosofía de la *Divina Commedia* se constituye fundamentalmente como el gran intento de “decir” mediante un lenguaje que no alcanza la “transparencia de lo intuitivo” (intuición que es precisamente capacidad de penetrar con la mirada). Como recuerda Simmel, el mismo Dante “entre las imperfecciones de la vida, percibe de manera particularmente dolorosa la incapacidad del lenguaje de expresar, en forma adecuada, pensamientos y sentimientos”,⁵ y en el verso 136 del Canto XXXI del *Paradiso* reconoce dramáticamente este “desfase”.⁶ Pero, a pesar de esta condición, “el lenguaje logra conseguir la cosa más poderosa que se pueda imaginar, es decir mover el corazón humano”.⁷ Lo que implica que la palabra más potente no es la palabra de la persuasión lógica, o del razonamiento dialéctico, sino la de la fuerza poética (*poíesis*, pura producción), capaz de operar sobre la humana afectividad. Una palabra que encadena precisamente el poder de indicar sin alcanzar a decir completamente, pero en el mismo indicar se presenta ya la relación con lo más alto, con el punto de llegada que la indicación trata de dejar salir a la luz (sin poderlo nunca circunscribir). No es un caso que el mismo Dante se “queje” de los límites del lenguaje en la *Commedia*, cuando más necesita que la expresión asuma fuerza e impacto.⁸

Tratar de “leer” la filosofía de la *Divina Commedia*, significa entonces tratar de analizar el poder de la palabra dantesca, dejándose atrapar por el poderoso juego de sus alegorías y de sus contrapo-

⁵ Georg Simmel, *La psicología di Dante*, trad. de Francesco Valagussa (Roma: Inschibboleth, 2021), 41.

⁶ “E s'io avessi in dir tanta divizia quanta ad imaginar [...]” (también en esta afirmación hay que asumir que el imaginar del cual está hablando remite a la intuición, y no a un mero, y superficial, fantasear). Se trata de algo que ya había señalado en forma clara en una carta dirigida a Cangrande della Scala, declarando como las palabras (los signos lingüísticos) no alcanzan para expresar todo lo que podemos “ver” con el intelecto (Epistola XIII, 29, en Dante Alighieri, *Opere minori* (Torino: Utet, 1997), 467.

⁷ Simmel, *La psicología di Dante*, 43.

⁸ Cfr. Simmel, *La psicología di Dante*, 44.

siones (aparentes contradicciones), a través de las cuales el poeta intenta trazar un camino de elevación, que a la vez es un camino de excavación en las profundidades del alma humana. Frente a tal espectáculo, después de esta breve introducción, consideramos correcto dividir “nuestra exploración” en dos momentos, seguidos por unas igualmente breves conclusiones: el primer momento se va a constituir como una “inmersión” dentro del pensamiento dantesco, mediante la referencia a algunas reflexiones de algunos autores, capaces de abrir definitivamente el camino para el segundo momento, es decir el análisis filosófico de la *Commedia* propuesta por el filósofo, y teólogo, Romano Guardini.

FILOSOFAR CON DANTE

Efectivamente, y como ya se ha subrayado, no se trata de un afán académico de lanzarse en búsqueda de las referencias filosóficas presentes en la magna obra dantesca. Más bien, de la posibilidad de filosofar “con” Dante. Una idea que invita a dejarse llevar por una idea fundamental que parece subyacer al despliegue de la narración. Como indica Marco Moschini, la cuestión de la relación entre verdad y pensamiento en la *Divina Commedia* parece seguir un esquema por el cual el mismo pensamiento se articula, en su forma auténtica, a partir de la luz que recibe de la verdad: “Es el misterio de lo verdadero que introduce dentro de la misma verdad y hace auténticos a los conscientes donándoles un lenguaje especial y específico”.⁹ Se trata de un lenguaje de la “gracia” que brota desde el silencio de lo inefable y que se presenta como sabiduría poética, palabra que informa y actúa. Es un decir que

⁹Cfr. Marco Moschini, “La teologia niuna altra cosa è che la poesia di Dio. Poeticità del pensiero tra realtà dello spirito e sapere in Dio nella lettura di Dante di Maurizio Malaguti”, en “*E così fece a questo amore amare*”. *Dante e la filosofia del '900*, compilación de Massimiliano Marianelli (Città di Castello, PG: Semi Athena, 2020), 126.

quiere comunicar –en su balbuceo inspirado– la experiencia de Dios, transmitiendo la tensión permanente que existe entre lo dominable conceptualmente y lo inefable: por esto, solo la palabra poética puede expresar el indisoluble nudo entre teología y filosofía, expresión directa de la inquebrantable vinculación entre la reflexión sobre lo divino y el análisis de lo humano. Y en este análisis, la expresión dantesca quiere indicar un itinerario, un “subir hacia” que representa la posibilidad de abrirse a la luz de la verdad.

A la luz de esta perspectiva, se comprende porqué el uso que Dante hace de las “herramientas” filosóficas de su tiempo se reduce siempre a un “uso funcional” que siempre remite a la necesidad de un “caminar hacia”, determinando la figura del ser humano como la de un *homo viator* (asunto que consideraremos con una específica atención a la *Divina Commedia*, en el próximo apartado).

Pero esta condición aclara una vez más la necesidad de la expresión poética, inspirada a partir de una luz que tiene que ser asumida como guía por la mera posibilidad del conocimiento. Lo más alto, es decir, lo inefable, no es mudo, pero su hablar (que siempre es hablar-nos) no puede ser circunscrito dentro del concepto, su presencia no puede dotar de seguridad a la razón sino des-orientarla para re-orientar su camino según una luz que todo abarca.¹⁰ La poesía es lo que alcanza a describir aquella experiencia que, sucesivamente, se hace pensamiento. Y Dante es completamente consciente de que está abriendo un camino diferente, marcado por la novedad de un “pensar poético”.¹¹ Un pensar que es capaz de lanzarse hacia la “intuición” de lo inefable, entendido como unidad originaria, y que es capaz de articular los dos movimientos hacia lo más alto: la elevación hacia lo alto,

¹⁰ En este sentido se tendría que entender el pasaje del Canto XIV del *Paradiso*, vv. 25-30: “Qual si lamenta perché qui si moia / per viver colà sù, non vide quive / lo refrigerio de l’eterna ploia / Quell’uno e due e tre che sempre vive / e regna sempre in tre e ‘n due e ‘n uno, / non circunscritto, e tutto circunscribe”.

¹¹ Cfr. Maurizio Malaguti, *La metafísica del volto. Una lettura di Dante* (Milán: Edizioni Biblioteca Francescana, 2020), 18-19.

y la profunda penetración de lo interior. La renovación del pensamiento, a través de la “amplificación poética”, permite al poeta el atrevimiento de la descripción de lo esencial, de lo más importante para el ser humano en cuanto ser creado y siempre en conexión con su origen.¹²

Sin embargo, como subraya más veces Massimo Cacciari, y como ya hemos recordado, no se puede tratar de simple imaginación, fruto de una proyección del deseo: lo que mueve todo es, precisamente, una intuición como capacidad de penetrar mediante la mirada, una mirada que en su sensibilidad – y sensualidad – es capaz de captar la “luz invisible” de lo inefable.¹³ Razón por la cual el filósofo italiano puede incluir a Dante dentro de los testigos, los auténticos “historiadores” en cuanto narrador de algo que “ha visto”: y es precisamente en este “mirar” a través del ojo interior – base y raíz de todo mirar sensible – que la verdad se hace poesía en cuanto *in-tuere*. Es decir, descripción sensible de lo visto a través de la capacidad de acoger interiormente la luz de lo inefable:

El ojo debe poder reflejar perfectamente la imagen que le devuelven los espejos celestes. Solo si el ojo es translúcido podrá la mente, a su vez, reflexionar sobre la imagen que la vista le ha transmitido. Solo si el espejo de nuestra mirada puede reflejar sin deformarse, el intelecto podrá comprender la forma que ha visto.¹⁴

La invitación dantesca se constituye como una llamada a dejarse encandilar por una luz invisible que, a pesar de su inefable condición, puede ser percibida por el ojo humano, por su estructura sensible... Siempre y cuando el ojo sea translúcido, es decir, ca-

¹² Cfr. Moschini, “La teologia niuna altra cosa è che la poesia di Dio”, 139.

¹³ Cfr. Massimo Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political. Essays on Dante*, trad. Alessandro Carrera (New York: Suny Press, 2021), 84-85.

¹⁴ Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political*, 85.

paz de no obstaculizar la mirada de la interioridad (de la cual sólo es mediador). Así que la percepción de lo inefable se presenta como un llamado de (y hacia) la luz, una luz capaz de empujar la expresión más allá de su círculo de referencias, lanzándola en la búsqueda de similitudes y alegorías que quebranten el sentido común, pero sin perder nunca el anclaje de lo humano. Lo que Dante logra es la completa recuperación del valor de la auténtica mirada, aquella mirada que no establece distancias sino, al revés, determina la máxima cercanía entre quien mira y lo que mira: “La visión contiene en sí misma todas las potencias del alma, excluyendo todo dualismo. Lo divino es objeto de *disfrute pleno*, no solo de mera contemplación”.¹⁵ Claramente, como nos recuerda el filósofo, todo esto no sería posible si la perspectiva dantesca no se estructurara a partir de una precisa concepción religiosa que es la del cristianismo, o sea la de la encarnación del hijo de Dios: “La naturaleza humana y la divina están ya ahora unidas, en la imagen del Logos encarnado, en el poder de la mirada del poeta, en la energía de su representación, en la audacia de su camino”.¹⁶ Y esto es razón de la necesaria transfiguración sin la cual no es posible describir la verdad de la luz, porque la misma luz de lo inefable se deja captar transfigurando completamente al ojo que la acoge, y al alma que la acepta:

Es precisamente este nexo entre las dos dimensiones lo que constituye el contenido esencial del canto de los poetas, elegidos por Dios, el canto de los poetas-videntes-profetas, capaces de un lenguaje bíblico. El habla misma no puede sino transformarse en canción, en la que hay que esforzarse por decir lo indecible e imitar lo inimitable. La Visión sigue del ardor del amor (ágape), y la palabra, en cuanto puede, deriva de la Visión, superándose en canto y oración, sin olvidar nunca que la palabra debe ser profética para los que la escuchan y esperan; que la palabra, agobiada

¹⁵ Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political*, 88.

¹⁶ Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political*, 90.

por el peso y el trabajo de la experiencia, debe poder volver a la ciudad de donde ha sido expulsada, a sus cuidados y pasiones; debe ser capaz de comunicarse y actuar aquí y ahora.¹⁷

Solo que la condición de profundidad abismal desde la cual se genera esta palabra no puede aguantar la arrogancia del gélido concepto lógico y se resiste a dejarse enjaular por una posible demostración. Lo inefable no puede ser “concebido”, y por esto no puede ser atrapado y fijado dentro de una estable concepción metafísica (la cual sólo podría consistir en una “indicación”). Lo que la poesía dantesca (haciéndose, a la vez y de una forma muy particular, teología y filosofía) quiere declarar es propiamente la experiencia de lo divino como experiencia de un haz de energía infinita que atraviesa el alma y la sobrepasa (y que, por esto, puede ser reconocida por el alma misma). Energía que alumbra el auténtico camino de nuestra existencia y que, guiándonos, queda percibida como luz:

Platónicamente, la Luz es la Energía primera, aquella que hace posible la conexión entre el que ve y lo visto, y en cuyo desvelamiento tiene lugar toda intuición y toda palabra. Una luz que es perfectamente sensible, y al mismo tiempo que trasciende toda limitación. La luz del Tabor también es perfectamente sensible. Y todas nuestras luces se ordenan según esta única Luz, luces de la Luz (*lumina de Lumine*), están coordinadas con la Luz, así como la Luz está coordinada con el Padre a quien revela y a quien, sin embargo, nadie vio jamás.¹⁸

La propuesta de Dante es la de abrir finalmente los ojos hacia esta luz, hacia esta auténtica condición en la cual desde siempre existimos, pero que, oprimidos por las conveniencias contingentes, no queremos reconocer.

¹⁷ Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political*, 90.

¹⁸ Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political*, 91.

Es cierto que una perspectiva de este tipo podría ser considerada demasiado espiritual, lejana de la “materialidad del mundo”, y tampoco sería incorrecto afirmar que no todo ser humano podría reconocerse en este esfuerzo interior que para el poeta aparece como lo más natural y, por esto, humano. Sin embargo, hay que considerar que el intento de la poesía dantesca, como narración de la verdad captada a través de la luz inefable que nos atraviesa, no quiere ser una declaración y, menos, una demostración... sino precisamente una invitación (y en esto se encontraría su carácter profético.¹⁹ Más bien se trata de un llamado a la búsqueda, a través de una narración que quiere despertar la profundidad de las energías interiores concebidas como verdadero punto de conexión con lo inefable. Por esto, como afirma Cacciari:

El misticismo de las energías divinas trastoca cualquier espiritualismo abstracto. Al final del itinerario, en el acto de la teosis, todo se recupera, todo vuelve. Nada de los poderes del alma se pierde; de hecho, todos adquieren esa fuerza y luz que ahora la tierra puede envolver pero nunca destruir. Si la semilla vieja muere, la planta crecerá más exuberante y fértil que nunca.²⁰

Y con estas palabras, el filósofo italiano, nos indica la cuestión fundamental alrededor de la cual gira la misma posibilidad de acoger la luz de lo inefable: la necesidad de llegar al final de un itinerario. De hecho, otro filósofo (y teólogo) leerá toda la *Divina Commedia*, precisamente como itinerario de transformación interior.

¹⁹ Con respecto a los rasgos de la expresión profética véase Paola Ricci Sindoni, *Etica della consegna e profetismo biblico. Geremia/Ezechiele/Giona/Abacuc/Tobia* (Roma: Studium, 2007) y André Neher, *L'essence du prophétisme* (Paris: PUF, 1955).

²⁰ Cacciari, *Philosophy, Mysticism and Political*, 92.

Quien se interesa por individuar una auténtica filosofía es, como se ha indicado con anterioridad, el filósofo y teólogo Romano Guardini, cuya relación con la producción dantesca no se configura como un interés momentáneo, localizable sólo dentro de un preciso arco temporal de su reflexión. Los textos que Guardini dedica al poeta constituyen una larga secuencia de investigaciones que marcan todo el desarrollo de su filosofía, y no sin razón:

En efecto, Dante representa de algún modo el emblema del pensador, capaz de alcanzar una visión unitaria y ordenada del mundo, a pesar de la desaparición de la antigua imagen del cosmos, cerrado y tranquilizador al mismo tiempo; el emblema de quien logra traspasar los límites, sin por ello perderse en los espacios ilimitados de la reflexión. Frente a los peligros de la época moderna y posmoderna, Guardini lo identifica como el portador de una visión del mundo capaz de unir objeto y sujeto, verdad y libertad, orden cerrado y apertura infinita.²¹

A pesar de toda la atención que el filósofo dedicó al conjunto de la obra, los escritos sobre la *Divina Commedia* representan el núcleo central de su interpretación filosófica de Dante. De hecho, Guardini no desconoce el valor poético de esta obra, al contrario, lo valora completamente. Sin embargo, tampoco puede aceptar que sea reconocida simplemente como una obra poética (aunque de lo más altos ejemplos de este arte), porque su estilo de expresión involucra una potencia comunicativa que remite directamente a la cuestión de la verdad: se trata, entonces, de:

²¹ Oreste Tolone, *Guardini e la filosofia di Dante* (Brescia: Morcelliana, 2021), 5. Como precisamente indica el autor, Guardini publica el primer artículo dedicado a Dante en el año 1931, mientras el último lleva la fecha de 1960. Entre los dos se halla una larga secuencia de cursos universitarios impartidos en las universidades de Berlín, Tubinga y Múnich, más varias conferencias y publicaciones, todas dedicadas al *sommo poeta*.

Una verdadera obra de filosofía, que esconde su visión del mundo más en las imágenes y en la estructura de la obra que en las reflexiones doctrinales o escolásticas de corte expresamente filosófico. Dante, por lo tanto, es pensador por imágenes, y la *Commedia* es un poema filosófico, *Summa* arquitectónica del pensamiento medieval.²²

Algo que, como hemos podido ya observar en el párrafo precedente, también los otros “intérpretes filosóficos” de Dante han tenido que “admitir” en el momento en que han tratado de lidiar con la forma de verdad expresada por el poeta. Una convicción que inspira a Guardini y que lo mueve a buscar el sentido profundo que se encuentra en la base de la composición de la magna obra dantesca, un esfuerzo interpretativo que se coagula en la escritura de un texto fundamental que se presenta como su más profundo escrito relativo al poeta italiano: *Dantes Göttliche Komödie. Ihre philosophischen und religiösen Grund-gedanken*.²³ Un escrito que expresa claramente el intento de confirmar el valor filosófico del poema de Dante:

Guardini está convencido de que en él hay huellas de una verdadera filosofía expresada en cifras y no en conceptos, y que Dante, por tanto, debe ser considerado no solo por su incomparable grandeza como poeta, sino también por la originalidad del pensamiento, que se revela esencialmente en la inmensa arquitectura de la obra.²⁴

²²Tolone, *Guardini e la filosofia di Dante*, 6.

²³La obra fue publicada en 1998 (por la editorial Grünewald-Schöningh, aunque Guardini terminó su redacción en 1952) y, a pesar de ser considerada incompleta, representa el escrito más orgánico y completo del filósofo sobre la *Divina Commedia*. En este artículo, para las citas y las referencias, utilizaremos su traducción italiana: *La Divina Commedia di Dante. I principali concetti filosofici e religiosi*, trad. di Oreste Tolone (Morcelliana: Brescia, 2012).

²⁴Tolone, *Guardini e la filosofia di Dante*, 8.

Si el poema es una obra de filosofía, lo es en fuerza de la verdad que quiere expresar, y del modo mediante el cual quiere expresarla... Un modo que Guardini vincula a una fuerza que es plena expresión de la humanidad del autor: “Es importante, sin embargo, para la comprensión de esto, lo que entendemos por fuerza. La verdadera fuerza, tanto en el ser humano como en el trabajo creativo, trae consigo también lo que a primera vista parece contradecirla, la bondad y la ternura”.²⁵ Romano Guardini, filósofo de la “oposición polar”²⁶, reconoce precisamente la forma de oposición que subyace a la reflexión filosófica constituyente en la envergadura del poema mismo. Y no es posible comprender el mismo despliegue de la obra si no se toma en consideración esta dinámica de oscilación que hace de la *Divina Commedia* un viaje: un movimiento, más bien un traslado exterior e interior que el autor puede cumplir gracias a la guía de diferentes personajes. Un viaje que, según Guardini, trata, por un lado, de confirmar la estructura ptolemaica de la tierra,²⁷ y por otro, tiene la pretensión de indicar un sentido filosófico fundamental: “el viaje remite a una meta, es decir a un destino, o sea al reconocimiento que el sentido de la vida no se agota en la vida misma, sino que esta obra todo su valor a partir de su punto final”.²⁸

²⁵ Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 109.

²⁶ Cfr. Romano Guardini, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente* (Brescia: Morcelliana, 2022). Se trata del texto con el cual el filósofo dio comienzo a su reflexión sobre la vida humana, reconociéndola como dinámica de oposición, que siempre rebasa lo abstracto de las artificiales clasificaciones.

²⁷ Cfr. Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 131-132. Concepción ptolemaica por la cual las esferas celestes (cuyo nombre remite a la estrella correspondiente, y cada una determinada por un valor ético-religioso) repiten la estructura aristotélica del *kosmos*, con la diferencia del Empíreo (que no se encuentra en la concepción del filósofo griego) y que corresponde al “lugar de Dios” (que no es “algo” pero tampoco nada). Una rápida pero precisa e interesante descripción de las metáforas geo-cartográficas de Dante se encuentra en Roberto Franco, “Cartografia, topografia e paesaggi nella didattica. Le metafore geo-cartografiche di Dante Alighieri”, *Formazione & Insegnamento*, num. 2 (2017): 141-149.

²⁸ Cfr. Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 136.

Esta concepción del sentido de la vida remite a una precisa idea de verdad – que incluye en sí todas las reflexiones desarrolladas en el párrafo precedente con respecto a su forma de expresarse – que la determina como no totalmente patente: se necesita un despertar de las ilusiones, de los deseos mundanos, un liberarse de las posesiones... Algo que solo la muerte puede realizar en cuanto “despertar de los despertares”:

Sólo a partir de la muerte, por lo tanto, el hombre llega a saber lo que es. Y esta es la razón que hizo más poderosa la talla poética de Dante: el mundo más allá de la muerte le enseña sobre la vida, el mundo de la eternidad le enseña a comprender el mundo temporal y a dominarlo.²⁹

Encarnación de la pedagogía mística de la época (heredera del neoplatonismo cristiano) que individuaba la posibilidad de dejar salir a luz la auténtica forma del “sí mismo” sólo a partir de la capacidad de distanciarse del falso “sí” que suponemos ser, y que es fruto de nuestras construcciones mentales. Algo que, para Guardini, no queda limitado en una concepción religiosa, sino que representa un fundamento de la auténtica reflexión relativa a la personalidad humana: “Experimentamos esta verdad a diario: si he olvidado algo puedo encontrarlo sin hurgar en mi memoria; más bien tengo que apartar la mirada de mí y pensar en otra cosa. Entonces, por sí mismo, lo que vuelve a mí está, por sí mismo, en mí. Una metáfora de lo dicho también podría ser la siguiente: el mirarse en profundidad se expresa mímicamente o en el hecho de que los ojos se cierran, o también en su «orientación hacia el infinito», es decir, en retirarse por completo del presente inmediato. Entonces el verdadero retorno a sí de la persona se realiza precisamente a través de un acto de desapego de uno mismo [*Selbstlosigkeit*], realizado en cualquier forma de abnegación: por

²⁹ Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 137.

un trabajo, un hombre, una idea; es decir, el hombre se vuelve tanto más perfecto cuanto menos piensa en sí mismo”.³⁰ El alejarse del supuesto “sí” que creemos ser constituye la única posibilidad de llegar realmente a nosotros mismos, en un viaje de elevación que desde los más bajo nos conduce hacia las alturas de la verdad:

De la superficie histórica de la tierra se eleva la montaña de la purificación con sus angustias: emblema del anhelo y del esfuerzo por elevarse... Sobre la tierra, sin embargo, giran las esferas, rodeándola, las potencias cósmicas del cielo que operan en la luz. Toda la representación es astronómicamente falsa, pero existencialmente correcta, ya que es la imagen del mundo en su aparición inmediata.³¹

Y según esta imagen es posible considerar que, platónicamente, lo más auténtico de nosotros mismos se encuentra más allá de todas las posibles ideas que construimos sobre nuestro ser:

Finalmente, en cuanto a las esferas, creaciones de luz y energía, representan la expresión del ék-stasis, del salir de sí mismo, se alcanza la libertad de Dios, que cada vez es ganarse a sí mismo en Dios. La afirmación más profunda de la filosofía de Platónica dice: lo que es mío está más allá de mí. Para encontrarme a mí mismo debo elevarme por encima de mí mismo.³²

³⁰ Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 137-138.

³¹ Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 139. Y esto es tal que, subraya Guardini, hasta los animales que representan los obstáculos a lo largo del camino del poeta, encarnan los males que, aparentemente exteriores, él mismo descubre ya colocados dentro de sí... algo que hay que superar precisamente a través de un camino de elevación. Y a tal concepción responde también la misma estructura del infierno: “El abismo infernal se construye según el orden jerárquico del mal, que procede hacia abajo. Este orden lo encuentra Dante también dentro de sí mismo; incluso en el hombre, el mal procede hacia abajo, hasta la ausencia total de salida, en la traición de Dios. Lo que Dante encuentra en este orden, los rasgos de los hombres que están ahí, le recuerdan continuamente: este eres tú. Al observar lo que se cruza en su camino, se reconoce a sí mismo”.

³² Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 140.

Así que el viaje descrito por Dante – oscilación de una fuerza que se muestra en la pérdida de su propia potencia – no es simplemente revelación de un imaginario más allá, sino de lo más auténtico del ser humano:

Así, el viaje de Dante nos permite vislumbrar toda la existencia del hombre, el mundo en sentido propio. Pero no en forma de investigación, de aventura, sino de seriedad existencial. Él ve el mundo real, el hombre real y su historia, aunque todo le habla de sí mismo. Saca conclusiones sobre la existencia humana; penetrándola profundamente, comparte su sufrimiento, reconociendo precisamente en él sus peculiares posibilidades. Al final del camino su esencia específica se ha vuelto transparente ante Dios, así como diría Kierkegaard.³³

La relación con la verdad inefable es precisamente configuración de la naturaleza relacional del ser humano: de hecho, este no se encuentra enlazado con un entorno impersonal constituido de meras leyes naturales y cuyas vinculaciones tienen el único carácter de la técnica. Todo esto no podría dar razón de la dinámica de oscilación que es la vida humana, y que el viaje representa en forma de alegoría. El ser humano, en cambio, se encuentra inmerso en relaciones “personales” que pueden generar su elevación, pero también su aniquilación: de ahí, la orientación capaz de colocarnos en la justa dirección no es fruto de una previa elección autónoma, sino siempre de una invitación a seguir. Una condición que necesita de la presencia de otras personas (personajes) que actúen como guías. Y, en este sentido, Guardini es profundamente directo: “Estos personajes, hay que decirlo una vez más, no deben entenderse solo como alegóricos en el sentido moderno, sino como fenómenos condensados [*dicht*], que representan al mismo tiempo el concepto de pensamiento, el desarrollo psíquico

³³ Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 140. Guardini hace referencia al texto de Kierkegaard *La enfermedad mortal*.

y las personas en cuestión”.³⁴ Una perspectiva que proporciona a la *Divina Commedia* una estructura pluridimensional determinándola, al el mismo tiempo, como: imagen histórica, imagen del mundo, teoría filosófica y *suma* religiosa. Dimensiones que no pueden ser separadas y que, entrelazadas, permiten que se desate el esplendor de la poesía dantesca, expresión que no busca simplemente la comprensión del lector sino, sobre todo, su con-moción, es decir su capacidad de actuar a partir del despertar auténtico de su interioridad.

Esto nos conduce, una vez más, y en forma de conclusión, a la cuestión de la verdad: la narración del viaje no se configura como una posibilidad entre tantas sino como una “visión” (intuición) en la cual los personajes no representan nunca sombras (como en cambio afirmaba la tradición griega) sino manifestaciones activas de la vida interior, de la relación constitutiva de nuestro auténtico ser y sentir. Un sentir que muestra la vida en su más completo abanico de posibilidades: desde la más negativa como la figura del diablo representada como el máximo nivel de hielo,³⁵ hasta la más positiva como el desprendimiento total de sí mismo que se asume como máxima evidencia expresiva en aquel neologismo presente en el verso 73 del Canto IX del *Paradiso*: “«Dio vede tutto, e tuo veder s’inluia»”), que manifiesta el completo renacer en la luz de la verdad inefable.³⁶ Así los personajes de la narración constituyen encarnaciones de esta verdad según el nivel de cercanía con respecto a su origen abismal. Y estas encarnaciones hacen “mundano” lo que es divino, sin que se pierda su profundo valor:

³⁴ Guardini, *La Divina Commedia di Dante*, 144.

³⁵ Con respecto a este tema resulta muy interesante la interpretación de Francesco De Sanctis que considera como el nivel máximo de perversidad consista precisamente en la “incapacidad de sentir”. De ahí la representación del diablo, en el punto más profundo del infierno, como caracterizado por un hielo perpetuo (cfr. Francesco De Sanctis, *Lezioni e saggi su Dante* (Torino: Einaudi, 1955).

³⁶ Sobre el poder de la palabra poética en el *Paradiso* de Dante véase la interesante reflexión desarrollada por Carlo Sini en el último capítulo de su *Dante* (Salerno: Orthotes, 2019).

la experiencia de lo verdadero tiene que pasar por lo más sensual para elevar el sentido hacia su nivel más alto, y por esto nunca es mera teoría sino siempre “experimentar”. En todo el poema no hay una sola verdad que no sea “saboreada”, dando así vida a una auténtica “empática de la verdad”: la luz inefable es siempre percibida mediante la relación con el acontecimiento de encarnación de la verdad en las formas necesarias a la elevación del ser humano.³⁷ Su manifestación es un don de gracia, pero el ser humano lo puede reconocer porque ya está atravesado por esta luz.

CONCLUSIONES (IN)CONCLUSIVAS

“Dante me ayudó a comprender los errores y las creencias erróneas que me llevaron a este callejón sin salida. Me mostró que yo tenía el poder de cambiar y me reveló cómo hacerlo. Lo más importante de todo, el poeta me dio una visión renovada de la vida”.³⁸ Así es como Rod Dreher abre su libro dedicado a cómo la *Divina Commedia* puede “salvar” nuestra vida. Más allá de una propuesta banal, como las que hoy en día se presentan bajo el nombre de “superación personal” o *coaching*, el autor quiere alumbrar algo que nos parece verdaderamente importante, que nos parece estar en completa sintonía con las afirmaciones de los estudiosos considerados, y sobre todo de Romano Guardini, la *Divina Commedia* habla de nuestra vida: “Toda la vida está ahí”.³⁹

Por esta razón no hay conclusiones posibles con respecto a esta obra, y menos si tratamos de individualizar su sentido completo.

³⁷ Con respecto a la “historicidad” de la verdad inefable en la narración de la *Divina Commedia* véase también Hans Urs von Balthasar, *Dante. Viaggio attraverso la lingua, la storia, il pensiero della Divina Commedia*, trad. de Giuseppe Magagna (Brescia: Morcelliana, 1973), 13-21.

³⁸ Rod Dreher, *How Dante can save your Life*, eBook Edition, (New York: Regan Arts, 2015), 13.

³⁹ Dreher, *How Dante can save your Life*, 14.

Sin embargo, es posible encontrar una conclusión a esta breve reflexión que hemos tratado de proponer respetando precisamente la misma idea de viaje que constituye el hilo rojo de la narración dantesca. De hecho, toda reflexión de carácter filosófico sobre la *Divina Commedia* no puede prescindir de la consideración del estilo poético y no se puede evitar partir precisamente del valor que este asume en la economía de la escritura de la obra. Como hemos visto, no se trata de una opción entre otras, sino de la necesidad de asumir una forma expresiva capaz de rebasar el concepto incluyéndolo a la vez. Lo que revela cómo, en el fondo, todo poetizar es conocimiento intuitivo, y más el poetar dantesco. Es precisamente la necesidad de expresar una verdad más alta o, mejor dicho, la verdad que hace verdaderas todas las otras, lo que mueve Dante a buscar las correctas palabras para poder comunicar esta experiencia de lo más alto que, como Guardini bien subraya, es siempre experiencia de la presencia de lo inefable dentro de nosotros.

Por esta razón, llegando al final, consideramos que la filosofía de la *Divina Commedia* consiste precisamente en su capacidad de “salvar la vida”, es decir de salvar lo humano de toda posible reducción a lo material en su sentido más mecánico y alienante. Efectivamente, la fuerza de la expresión de Dante se percibe sobre todo en aquellos momentos en que, actuada la salvación, todo ser humano puede levantar la mirada hacia el cielo y susurrar sonriendo “*e quindi uscimmo a riveder le stelle*”.⁴⁰ ☒

BIBLIOGRAFÍA

Cacciari, Massimo. *Philosophy, Mysticism and Political. Essays on Dante*. Traducción de Alessandro Carrera. New York: Suny Press, 2021.

d’Onofrio, Giulio. *Per questa selva oscura. La teologia poetica di Dante*. Roma: Città Nuova, 2020.

De Sanctis, Francesco. *Lezioni e saggi su Dante*. Torino: Einaudi, 1955.

⁴⁰ *Inferno* xxxiv, 139.

- Dreher, Rod. *How Dante can save your Life*, eBook Edition. New York: Regan Arts, 2015.
- Franco, Roberto. "Cartografia, topografia e paesaggi nella didattica. Le metafore geo-cartografiche di Dante Alighieri". *Formazione & Insegnamento*, num. 2 (2017): 141-149.
- Guardini, Romano. *La Divina Commedia di Dante. I principali concetti filosofici e religiosi*. Traducción de Oreste Tolone. Morcelliana: Brescia, 2012.
- Guardini, Romano. *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*. Brescia: Morcelliana, 2022.
- Malaguti, Maurizio. *La metafisica del volto. Una lettura di Dante*. Milán: Edizioni Biblioteca Francescana, 2020.
- Marianelli, Massimiliano, "Introduzione. Dante e un nuovo luogo del pensare". En "*E così face a questo amore amare*". *Dante e la filosofia del '900*, compilación de Massimiliano Marianelli, 7-9. Città di Castello, PG: Semi Athena, 2020.
- Moschini, Marco, "La teologia niuna altra cosa è che la poesia di Dio. Poeticità del pensiero tra realtà dello spirito e sapere in Dio nella lettura di Dante di Maurizio Malaguti". En "*E così face a questo amore amare*". *Dante e la filosofia del '900*, compilación de Massimiliano Marianelli, 125-150. Città di Castello, PG: Semi Athena, 2020.
- Naro, Massimo. *Alta fantasia. L'altra teologia di Dante Alighieri*. Brescia: Scholé, 2021.
- Neher, André. *L'essence du prophétisme*. Paris: PUF, 1955.
- Ricci Sindoni, Paola. *Etica della consegna e profetismo biblico. Geremia/Ezechiele/Giona/Abacuc/Tobia*. Roma: Studium, 2007.
- Simmel, Georg. *La psicologia di Dante*. Traducción de Francesco Valagussa. Roma: Inschibboleth, 2021.
- Sini, Carlo. *Dante*. Salerno: Orthotes, 2019.
- Tolone, Oreste. *Guardini e la filosofia di Dante*. Brescia: Morcelliana, 2021.
- von Balthasar, Hans Urs. *Dante. Viaggio attraverso la lingua, la storia, il pensiero della Divina Commedia*. Traducción de Giuseppe Magagna. Brescia: Morcelliana, 1973.