

## RENÉ GUÉNON LETTORE DI DANTE: DEVIANZA O APPORTO?<sup>1</sup>

Paolo Pizzimento

---

### Abstracts

Accanto alla tradizione accademica degli studi danteschi vi sono state, specie dall'età tardoromantica, proposte di un'interpretazione "esoterica" della *Commedia*. René Guénon, con *L'ésotérisme de Dante*, entra nel vivo del dibattito d'inizio '900: sarà utile riesaminare da un punto di vista metodologico le sue suggestioni e raffrontarle alle altre interpretazioni esoteriche di Dante e allo stato dell'arte degli studi danteschi del tempo.

Alongside the academic tradition of Dante's studies, there have been, especially from the late Romantic period, proposals for an "esoteric" interpretation of the *Commedia*. René Guénon, with *L'ésotérisme de Dante*, takes part in the early '900 debate: it is useful to reconsider its suggestions from a methodological point of view, and to compare them with the other esoteric interpretations of Dante and the state-of-the-art of Dante's studies of his time.

---

### Parole chiave

Dante, Guénon, Eco, esoterismo, ermeneutica

---

### Contatti

mihi.coelum@gmail.com

---

### 1. «Sotto 'l velame de li versi strani»: le interpretazioni "esoteriche" di Dante

Ai margini della lunga e salda tradizione accademica degli studi danteschi, sono emersi, dal primo Ottocento in poi, alcuni contributi che proponevano, dell'opera dell'Alighieri, interpretazioni esoteriche.<sup>2</sup> Umberto Eco, che più volte si è occupato dell'argomento, ha sostenuto che in questi scritti si ritrova un «*modello forte* di semiosi ermetica, ovvero di un modo di pensare fondato sulla somiglianza a ogni costo»,<sup>3</sup> tale da ge-

---

<sup>1</sup> Il presente saggio ripropone, con poche modifiche, il mio intervento al Congresso Internazionale Dantesco «Alma Dante 2017» tenutosi a Ravenna dal 24 al 27 maggio 2017.

<sup>2</sup> Se qui ci concentriamo sulle moderne interpretazioni "devianti" dell'opera dantesca, non va ignorato per questo che approcci del genere non sono mancati anche prima del XIX secolo. P. RENUCCI (nel saggio *Dantismo esoterico nel secolo presente*, in *Atti del congresso internazionale di studi danteschi*, vol. I, Sansoni, Firenze 1967, p. 316) sostenne che il primo grande commento dantesco ideato con premesse esoteriche fosse quello di Cristoforo Landino. Cfr. in proposito P. MARRONE e T. MARRONE, *I predecessori di Gabriele Rossetti (Lineamenti di una critica dantesca eterodossa da Giovanni Boccaccio a Carlo Vecchione)*, in «Sotto il Velame», n.s., VI, 2005, pp. 82-107.

<sup>3</sup> U. ECO, *La semiosi ermetica e il "paradigma del velame"*, in M.P. POZZATO (a cura di), *L'idea deforme: interpretazioni esoteriche di Dante*, Bompiani, Milano 1989, p. 11. Sulla semiosi ermetica, cfr. ECO, *I limiti dell'interpretazione*, ed. riveduta, La Nave di Teseo, Milano 2016, p. 66 sgg.: «Nei secoli in cui il razionalismo cristiano cercava di dimostrare l'esistenza di Dio attraverso ragionamenti ispirati al *modus ponens*, il sapere ermetico non muore. Sopravvive, emarginato, tra gli alchimisti e i cabalisti, e nelle pieghe del timido neoplatonismo medievale. Ma all'alba di quello che noi chiamiamo il mondo moderno, nella Firenze del Rinascimento dove frattanto si inventa la moderna economia bancaria, viene riscoperto il *Corpus Hermeticum*, creazione del II secolo ellenistico, come testimonianza di una sapienza antichissima anteriore a quella di Mosè. Rielaborato da Pico della Mirandola, Ficino, Reuchlin, e cioè dal neoplatonismo rinascimentale e dal cabalismo cristiano, il modello ermetico passa a nutrire gran parte della cul-

nerare un numero virtualmente illimitato di letture sottratte a ogni regola e a ogni principio di economia interpretativa. Di questo modello – che, da un lato, affonda le radici nei primi secoli dell’era cristiana e, dall’altro, non è lontano da molte teorie contemporanee *reader-oriented*<sup>4</sup> – gli interpreti danteschi sarcasticamente denominati da Eco “adepti del velame” costituiscono l’esito estremo: essi, in sostanza, «non sono stati accettati dalla critica ufficiale, perché in Dante leggevano più che tutti gli altri e specialmente ciò che (secondo la critica ufficiale) non c’era».<sup>5</sup>

Nella sua introduzione a *L’idea deforme*, Eco ha messo in evidenza alcuni tratti tipici, condivisi dagli “adepti del velame”: a) la lettura sospettosa dell’opera dantesca, b) la mania per il complotto; c) l’ossessione per il segreto. Si sviluppa su queste basi l’idea che la *Commedia* (ma non solo) è composta in un linguaggio cifrato e cela significati nascosti la cui comprensione è riservata a una ristretta *élite*. Eco distingue, quindi, i *complottardi* (Gabriele Rossetti, Eugène Aroux, Luigi Valli), che nell’opera dantesca hanno inseguito le tracce di società segrete e di arditi complotti antipapali; i *protostrutturalisti per eccesso* (Giovanni Pascoli e Rodolfo Benini), che hanno creduto di individuare corrispondenze, simmetrie e armonie nascoste; infine, il solo “adepto del velame” *tout court*, René Guénon, il quale nella *Commedia* vede l’«espressione di una Tradizione sapienziale e occulta».<sup>6</sup>

I parametri individuati da Eco, per quanto meditati e lucidi, non sono privi di una certa genericità e descrivono, più che altro, una sorta di *idealtipo dell’interprete “esoterico”*. Certo, essi si adattano quasi perfettamente ai complottardi, ma non altrettanto ai protostrutturalisti per eccesso; si vedrà, poi, quanto vadano bene per Guénon.

Occorre subito concedere, con Renucci, che le ricerche d’indirizzo esoterico sulla *Commedia* possono trovare giustificazione, almeno parziale, nel poema stesso, che presenta uno schema iniziatico, un linguaggio

---

tura moderna, dalla magia alla scienza. [...] Così, paradossalmente, il modello ermetico contribuisce alla nascita del suo nuovo avversario, il razionalismo scientifico moderno. Allora l’irrazionalismo ermetico emigra da un lato fra i mistici e gli alchimisti, e dall’altro fra i poeti e i filosofi, da Goethe a Nerval e a Yeats, da Schelling a von Baader, da Heidegger a Jung. E non è difficile riconoscere in molte concezioni postmoderne della critica l’idea dello slittamento continuo del senso». Cfr. anche F. FISTETTI, *Eco, Dante e la semiosi ermetica*, in «Zagadnienia Rodzajów Literackich», LVIII, z. 2, pp. 77-86.

<sup>4</sup> Cfr. ECO, *I limiti dell’interpretazione*, cit., p. 72.

<sup>5</sup> ECO, *La semiosi ermetica e il “paradigma del velame”*, cit., p. 29. La critica recente ha assegnato il ruolo di iniziatore degli “adepti del velame” a Gabriele Rossetti (1783-1854): questi, nell’opera *Il mistero dell’amor platonico del medio evo, derivato da’ misteri antichi* (5 voll., Richard & John Taylor, London 1840), puntò su un’interpretazione allegorica della *Commedia*, trascurata, a suo dire, dagli altri commentatori. Niente di esoterico, in realtà, si trova tra le sue pagine: Dante vi figura come il «ghibellino fuggiasco», specchio dello stesso Rossetti, esule carbonaro, mentre il poema riceve un’interpretazione meramente politica. Giustamente RENUCCI, *Dantismo esoterico nel secolo presente*, cit., p. 308, notava che «seppure sia considerato come il padre di tutto il dantismo esoterico, Rossetti fu solo, a dir vero, l’iniziatore della sua corrente anticlericale di orientazione politica». Paradossalmente, le tesi di Rossetti trovarono parziale, seppur involontaria, conferma in uno dei suoi più accesi detrattori, Frédéric Ozanam, che in parte accreditò l’idea del ghibellinismo di Dante. Le tesi di Ozanam servirono da fondamento a Eugène Aroux (1793-1859), il quale, nel saggio *Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste. Révelations d’un catholique sur le Moyen Âge* (J. Renouard et C.<sup>ie</sup>, Paris 1853), fece leva su una pretesa equivalenza tra opposizione politica e eterodossia religiosa nel Medioevo, per una veemente deplorazione di Dante, eretico e *quarante-huitard ante litteram*. Tesi ancor meno esoteriche si ritrovano in Giovanni Pascoli, autore di tre saggi danteschi: *Minerva Oscura* (R. Giusti, Livorno 1898), *Sotto il velame: saggio d’un’interpretazione generale del poema sacro* (V. Muglia, Messina 1900) e *La mirabile visione: abbozzo d’una storia della Divina Comedia* (V. Muglia, Messina 1902; 2<sup>a</sup> ediz. Zanichelli, Bologna 1913). Il poeta di *Myrica* non andò alla ricerca di un referente impossibile, bensì di una segreta armonia strutturale, rispondente a un preciso paradigma numerico. Teorie ben poco scandalose, a dire il vero, ma che suscitarono l’ostracismo tanto della critica positivista, avversa a una lettura mistico-teologica, quanto della critica estetico-idealista, restia di fronte alle istanze dell’implicito, del sovransenso, del simbolico. Discepolo di Pascoli, Luigi Valli (1878-1931) pubblicò un saggio dal titolo *Il linguaggio segreto di Dante e dei “Fedeli d’Amore”* (2 voll., Optima, Roma 1928-1930) in cui il campo d’indagine veniva allargato ai poeti contemporanei o immediatamente successivi a Dante, ritenuti i rappresentanti della setta dei Fedeli d’Amore, la cui poesia avrebbe costituito un gergo dottrinale e iniziatico. Rodolfo Benini (1862-1956), economista e statistico, dedicò molti contributi a Dante, successivamente raccolti nel volume *Dante tra gli splendori de’ suoi enigmi risolti ed altri saggi* (Edizioni dell’Ateneo, Roma 1952). Il suo approccio consisteva nell’applicare alla *Commedia* il metodo statistico, allo scopo di ritrovare presunte corrispondenze numeriche.

<sup>6</sup> ECO, *La semiosi ermetica e il “paradigma del velame”*, cit., p. 34.

profetico e un complesso allegorismo.<sup>7</sup> Ma non è tutto. Le diramazioni individuate da Eco non sono certo intoccabili. Intanto, presentano lacune tutt'altro che irrilevanti. Scrive Maria Pia Pozzato:

Se, per esempio, si è scelto Rossetti come capostipite invece di Foscolo è perché Rossetti è *maggiormente riconosciuto* da tutti come padre fondatore e alle sue teorie si fa costante riferimento; se invece si è scelto Valli anziché Pietrobono, è perché il primo sostiene una *tesi più ardita* e quindi, per tornare alle definizioni dell'inizio, sembra un *interprete "peggiore"* rispetto al moderato Pietrobono.<sup>8</sup>

In questo modo, si concede molto a ciò che "appare" ai lettori o, meglio, a lettori ostili e polemicisti. Ma per entrare nel merito: la scelta di Gabriele Rossetti quale capostipite degli "adepti del velame" non tiene conto a sufficienza del fatto che lo stesso dantismo "eterodosso" – così come quello ufficiale – riconosce come precursore, quantunque involontario, Ugo Foscolo.<sup>9</sup> Ostile alle "favole" costruite – «e mai solo per errore o ignoranza»<sup>10</sup> – dai commentatori antichi, dalla Crusca e dai gesuiti, il poeta dei *Sepolcri* aveva respinto ogni interpretazione della *Commedia* come pura *factio* letteraria, proponendo, da un lato, una lettura di Dante ideologicamente orientata in senso fortemente ghibellino (in cui riecheggiavano tutte le sue aspirazioni politiche, con una forte connessione tra letteratura e realtà storico-biografica), dall'altro, una concezione polisemica e allusiva della poesia. Il Dante settario, eretico e rivoluzionario degli "adepti del velame", insomma, è uno strano discendente del «ghibellin fuggiasco» di Foscolo.

Inoltre, le suddette diramazioni non tengono conto delle posizioni degli autori. Val la pena ricordare, ad esempio, che Aroux si oppose a Rossetti. Non solo: Pascoli si considerò sempre un esploratore solitario e Guénon polemizzò ampiamente con gli "esoteristi" che lo avevano preceduto. Questo pone una questione ulteriore: se, a prescindere dalle articolazioni interne, più o meno riformulabili, gli "adepti del velame" costituiscono davvero una corrente unitaria.

Semmai, essi hanno subito comunemente le scomuniche del dantismo ortodosso. Dapprima, ci fu l'ostilità della critica positivista; ma non solo perché le loro interpretazioni sembravano sovrapposizioni artificiali all'opera dell'Alighieri, quanto perché risultavano contrarie alla «corrente tendenza a laicizzare Dante».<sup>11</sup> La successiva critica idealista, poi, fu sfavorevole perché disturbata dalla spiccata predilezione per i referenti fattuali (reali o immaginari che fossero); predilezione non così lontana dagli atteggiamenti dei positivisti, ma del tutto estranea all'analisi puramente estetica della poesia che Croce e i suoi seguaci avvaloravano. D'altro canto, lo stesso Croce condivise con gli allegoristi il criterio dell'«interpretazione globale del poema dantesco come l'unitario riflesso di una singola coscienza poetica»:<sup>12</sup> un legame debole, ma non del tutto irrilevante. Né va trascurato che la critica dantesca moderna, in particolare nordamericana (si pensi, ad esempio, a Charles S. Singleton), ha da tempo avviato un processo di rivalutazione del «filone cosiddetto magico-misterico e [...] numerologico»,<sup>13</sup> le cui suggestioni, con le dovute tare, hanno dato nuova linfa alla ricerca e alimentano un dibattito ancor oggi assai produttivo.

Dopo queste premesse, tentiamo di fare il punto sul dantismo di René Guénon. Naturalmente, in questa sede non sarà possibile affrontare in esteso le tematiche del metafisico francese (gli stati molteplici dell'Essere, i cicli cosmici, l'iniziazione, la Tradizione e l'unità dottrinale delle forme tradizionali, etc.). Ci limiteremo ad analizzare alcuni aspetti del saggio *L'ésotérisme de Dante*, tralasciando i pur cospicui paralleli

---

<sup>7</sup> Cfr. RENUCCI, *Dantismo esoterico nel secolo presente*, cit., p. 322.

<sup>8</sup> POZZATO, *Prefazione* a EAD. (a cura di), *L'idea deforme*, cit., p. 42 (nostri i corsivi).

<sup>9</sup> Cfr. RENUCCI, *Dantismo esoterico nel secolo presente*, cit., pp. 306 sgg.: «La storia del dantismo esoterico risale tradizionalmente al Foscolo, in ispecie al suo *Discorso sul testo del poema di Dante* (1825) da cui Gabriele Rossetti mosse baldanzosamente per architettare la sua interpretazione "settaria" della *Commedia*. Veramente il Foscolo non era arrivato fino all'ipotesi di un poema scritto in chiave esoterica. [...] Né risulta, prima del Foscolo, che la via eletta dal Rossetti e da tanti altri fosse nemmeno adombrata da chiunque». Occorrerà ricordare, inoltre, che Valli dedicò il suo libro *Il linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore*, oltre e prima ancora che a Rossetti e Pascoli, proprio a Foscolo, evidentemente sentito come il primo tra quelli «che infransero i primi suggelli della misteriosa opera di Dante».

<sup>10</sup> La sottolineatura è di N. MINEO, *Foscolo e la riscoperta di Dante*, in ID., *Dante: un sogno di armonia terrena*, Tirrenia Stampatori, Torino 2005, vol. I, p. 135. Cfr. U. FOSCOLO, *Studi su Dante*, a cura di G. Da Pozzo e G. Petrocchi, vol. IX, t. 1-2 dell'Edizione Nazionale delle *Opere* di U. Foscolo, Le Monnier, Firenze 1979-1981.

<sup>11</sup> R. PSAKI, *La critica dantesca ortodossa e allegoristi*, in POZZATO (a cura di), *L'idea deforme*, cit., p. 268.

<sup>12</sup> Ivi, p. 272.

<sup>13</sup> R. CAPUTO, *Aspetti della fortuna di Dante, oggi, nel mondo occidentale*, in T. KLINKERT, A. MALZACHER (a cura di), *Dante e la critica letteraria. Una riflessione epistemologica*, Rombach Verlag, Freiburg i. Br./Berlin/Wien 2015, pp. 27-37: 31.

proposti dall'autore tra il simbolismo della *Commedia* e quello massonico, ermetico, alchemico. Terremo pure da parte la Fede Santa, i Templari e i Rosa-Croce, che meriterebbero un discorso dedicato. Il libretto di Guénon ci interesserà soprattutto da un punto di vista metodologico. Si tratta di capire se l'ipotesi di un duplice senso, rispettivamente di superficie e di profondità, costituisca davvero una devianza o non risponda alla natura del poema dantesco; anche quando questa ipotesi viene declinata come riconoscimento di un significato esoterico.

## 2. *L'ésotérisme de Dante* di René Guénon

René Guénon (Blois, 15 novembre 1886 – Il Cairo 7 gennaio 1951) pubblicò *L'ésotérisme de Dante* nel 1925:<sup>14</sup> a quel tempo, aveva già, da tredici anni, abbracciato l'Islam ed era stato iniziato al *taṣawwuf*;<sup>15</sup> inoltre, aveva al suo attivo alcune opere sulla metafisica, le dottrine indù e i movimenti neo-spiritualisti, una produzione che lo aveva reso ben noto negli ambienti intellettuali di Parigi.<sup>16</sup> Il suo interesse per l'Alighieri doveva avere, comunque, origini lontane: al *collège* Augustin-Thierry di Blois, suo professore era stato Albert Leclère, studioso interessato ai rapporti tra filosofia e religione e poi autore di un saggio dantesco, *Le mysticisme catholique et l'âme de Dante*.<sup>17</sup> Pare accertato che Guénon leggesse la *Commedia* (come anche la *Vita nuova*) direttamente in italiano;<sup>18</sup> ed è indicativo che due tra i suoi primi scritti per la rivista *La France antimaçonnique* fossero dedicati proprio a Dante.<sup>19</sup> Un interesse profondo, dunque, eppure volutamente limitato a pochi interventi all'interno di una produzione di una certa consistenza: del resto, *L'ésotérisme de Dante*, ben lontano dal costituire uno studio sistematico o complessivo, vuol essere «tout autre chose qu'un travail "livresque"». <sup>20</sup> Il libretto va ricollegato agli scritti di Guénon dedicati, da un lato, all'esoterismo cristiano,<sup>21</sup> dall'altro e soprattutto, ai rapporti tra autorità religiosa e civile, a tema in *Le Roi du Monde* e in *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (saggio nel quale compaiono cospicui riferimenti alla *Monarchia*).<sup>22</sup> Erano argomenti meno inattuali di quanto potrebbe sembrare. In Italia, tra l'affermazione del Fascismo e i Patti Lateranensi, la retorica del regime e le tensioni con la Santa Sede avevano riportato in auge la questione del pensiero politico di Dante: molti critici accademici propugnavano l'idea di un Dante laicizzato; gli "adepti

---

<sup>14</sup> R. GUÉNON, *L'esoterismo di Dante*, a cura di P. Cillario, Adelphi, Milano 2001 [2003<sup>2</sup>] (tit. orig. *L'ésotérisme de Dante*, C. Bosse, Paris 1925; 2<sup>a</sup> ediz., Gallimard, Paris 1957; ediz. stabilita sotto l'egida della "Fondazione René Guénon", Gallimard, Paris 2015).

<sup>15</sup> Cfr. P. CHACORNAC, *Vita semplice di René Guénon*, Luni, Milano 2005, p. 49 (tit. orig. *La vie simple de René Guénon*, Éditions traditionnelles, Paris 1958).

<sup>16</sup> GUÉNON, *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, a cura di P. Nutrizio, Adelphi, Milano 1989 [2013<sup>4</sup>] (tit. orig. *Introduction générale à l'étude des doctrines Hindoues*, Marcel Rivière, Paris 1921); *Il Teosofismo, storia di una pseudo-religione*, 2 voll., a cura di C. Cammarata, Arktos, Carmagnola 1987 (tit. orig. *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1921); *Errore dello spiritismo*, a cura di P. Nutrizio, Luni, Milano 1998, (tit. orig. *L'erreur spirite*, M. Rivière, Paris 1923); *Oriente e Occidente*, a cura di P. Nutrizio, Luni, Milano 1993 (tit. orig. *Orient et Occident*, Payot, Paris 1924).

<sup>17</sup> A. LECLÈRE, *Le mysticisme catholique et l'âme de Dante*, Bloud, Paris, 1906. Nota interessante: due copie del volume fanno parte della biblioteca storica di Giovanni Pascoli a Castelvecchio. Una di queste (inventariata come VIII 6 A 32) reca sull'occhietto la dedica «Al egregio Professore G. Pascoli / Rispettoso omaggio / A. Leclère / 11 munitrasse Berne / Villa Descartes». Guénon concluse gli studi a Blois nel 1904, ricevendo ampie lodi da parte di Leclère. Cfr. CHACORNAC, *Vita semplice di René Guénon*, cit., pp. 24 sgg.

<sup>18</sup> Ciò è confermato dalla sua corrispondenza con Fernando Galvão, primo traduttore brasiliano de *La crise du monde moderne* e con l'esoterista Arturo Reghini.

<sup>19</sup> Si tratta di *Un côté peu connu de l'oeuvre de Dante*, pubblicato sul numero del 5 ottobre 1911, e di *L'ésotérisme de Dante*, del 5 marzo 1914.

<sup>20</sup> R. Guénon, lettera a Guido De Giorgi (5 dicembre 1924).

<sup>21</sup> È postuma la raccolta in volume dei saggi su *L'esoterismo cristiano e san Bernardo*, a cura di C. Cammarata, Arktos, Carmagnola 1989 (tit. orig. *Aperçus sur l'esoterisme chrétien*, Éditions Traditionnelles, Paris 1954); in essa sono contenuti i saggi *Il linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'Amore"*, pp. 59-87, *Nuove considerazioni sul Linguaggio segreto di Dante*, pp. 89-95, e *"Fedeli d'Amore" e "Corti d'Amore"*, pp. 97-105.

<sup>22</sup> GUÉNON, *Il re del mondo*, a cura di B. Candian, Adelphi, Milano 1977 [2003<sup>14</sup>] (tit. orig. *Le roi du monde*, Bosse, Paris 1927); *Autorità spirituale e potere temporale*, a cura di P. Nutrizio, Rusconi, Milano 1972 (*Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Vrin, Paris 1929).

del velame” parlavano di un rivoluzionario antipapale; mentre Benedetto XV difendeva l’idea di un poeta informato di fede cristiana e pensiero tomista.<sup>23</sup>

Dal canto suo, Guénon presentava Dante come un iniziato; lo ricollegava a una misteriosa «società della *Fede Santa*» che sarebbe stata «un Ordine Terziario di affiliazione templare».<sup>24</sup> Di questa società non si possiede alcun riscontro documentario, sebbene si debba concedere che quella dei *confratres* dell’Ordine del Tempio costituiva, nel Medioevo, «una categoria vasta e poco definita»:<sup>25</sup> l’istituzione rossocrociata, infatti, oltre ai cavalieri veri e propri contava tra le sue fila religiosi, conversi, oblati, uomini di lettere, lavoratori, maestranze edili e persino suore;<sup>26</sup> un quadro estremamente variegato che non ostacola in termini assoluti l’esistenza di un Ordine Terziario. È pur vero che, nell’associare Dante all’Ordine del Tempio, il metafisico di Blois si addentrava nel cosiddetto “templarismo”, un rovelto di speculazioni e astruserie persino più intricato del “dantismo esoterico”.<sup>27</sup> Ma occorre precisarlo: egli non insisteva troppo su questa pretesa affiliazione e soprattutto non riteneva – a differenza, ad esempio, di Robert L. John, autore di un controverso quanto celebre saggio su *Dante templare* – che essa costituisse la principale chiave di lettura dell’opera dantesca.<sup>28</sup> E in ogni caso, l’appartenenza di Dante a un’organizzazione iniziatica non era assimilabile all’adesione a una setta: per Guénon, il dominio propriamente iniziatico si poneva su un piano diverso da quello dei dualismi *Chiesa/setta*, *ortodossia/eterodossia* e *cattolico/anticattolico*; ne derivava, inoltre, che il linguaggio di Dante non era, per Guénon, un gergo settario (com’era invece opinione, tra gli altri di Rossetti e Valli) ma, al contrario, una lingua esprimente una dottrina di carattere iniziatico e perciò stesso universale.

Il libretto di Guénon, insomma, più che sulle *appartenenze iniziatiche* di Dante, si concentra sulla questione, ben diversa, dei *significati iniziatici* della sua opera. Ed entra subito nel vivo del problema, prendendo spunto dalla questione della pluralità di sensi del poema per polemizzare con le letture di orientamento poli-

---

<sup>23</sup> Cfr. BENEDETTO XV, *In præclara summorum*, 30 aprile 1921, di cui riportiamo un passo significativo: «Ita quavis a doctrina instructissimus, in primis autem christianæ sapientiæ consultus, cum mentem appulisset ad scribendum, ex ipso religionis regno materiam versibus tractandam pæne immensam planeque gravissimam sumpsit». Si considerino inoltre alcune delle pubblicazioni più o meno legate al tema dell’esoterismo e del ghibellinismo di Dante che in quegli anni vedevano la luce: R. BENINI, *Per la restituzione della Cantica dell’Inferno alla sua forma primitiva*, in «Il Nuovo Patto», sett.-nov. 1921, pp. 506-532; A. REGHINI, *La Allegoria esoterica di Dante*, in «Il Nuovo Patto», sett.-nov. 1921, pp. 541-548; L. VALLI, *Il segreto della Croce e dell’Aquila nella Divina Commedia*, Zanichelli, Bologna 1922; B. MIGLIORE, *Una nuova interpretazione delle rime di Dante e del «dolce stil nuovo»*, Piazza di Spagna, Roma 1928; G.P. SCARLATA, *Le origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante*, Priulla, Palermo 1929; G. BOSTICCA, *Del Veltro allegorico attraverso il Poema sacro*, 3 voll., Franchi, Pescia 1931; S. BERSANI, *Dottrine, allegorie, simboli nella Divina Commedia: appunti esegetico-critici*, Collegio Alberoni, Piacenza 1931; F. LAURENZI, *Ermetica e ermetica dantesca*, Lapi, Città di Castello 1931; A. RICOLFI, *Studi sui Fedeli d’Amore*, vol. I, *Le Corti d’Amore in Francia e i loro riflessi in Italia*, Soc. Dante Alighieri, Roma 1933; MIGLIORE, *La «soave medicina dell’Aquila celeste»*, Ausonia, Roma 1934; P. MANDONNET O.P., *Dante le théologien. Introduction à l’intelligence de la vie, des œuvres et de l’art de Dante Alighieri*, Desclée de Brouwer, Paris 1935; F. EGIDI, *Guittone d’Arezzo, i Frati Gaudienti e i Fedeli d’Amore*, in «Nuova Rivista Storica», III-IV, 1937; J. EVOLA, *Il mistero del Graal e la tradizione ghibellina dell’Impero*, Hoepli, Milano 1937; RICOLFI, *Studi sui Fedeli d’Amore*, vol. II, *Dal problema del gergo al crollo di un regno*, Soc. Dante Alighieri, Roma 1940; L. RIZZO, *Allegoria, allegorismo e poesia nella Divina Commedia*, Principato, Milano-Messina 1941; B. CASCIOLA, *L’enigma dantesco*, Istituto Italiano di Arti Grafiche, Bergamo 1950; G. NATOLI, *Dante rivelato nella Vita Nova*, Soc. Dante Alighieri, Roma 1952; L. OLSCHKI, *Dante Poeta-Veltro*, L.S. Olschki, Firenze 1953; J. BREYER, *Dante alchimiste, interprétation alchimique de la Divine Comédie: I, L’Enfer*, La Colombe, Paris 1957; A. COEN, *Dante et le contenu initiatique de la Vita Nuova. Traduction, interprétation, commentaires des textes originaux*, J. Vitiano, Paris 1958; M. ALESSANDRINI, *Dante Fedele d’Amore*, Atanòr, Roma 1960.

<sup>24</sup> GUÉNON, *L’esoterismo di Dante*, cit., p. 17: «...un Tierce-Ordre de filiation templière».

<sup>25</sup> A. DEMURGER, *Vita e morte dell’Ordine dei Templari*, a cura di M. Sozzi, Garzanti, Milano 1987 [1999] (ed. or. *Vie et mort de l’ordre du Temple*, Éditions du Sueil, Paris 1985), p. 78.

<sup>26</sup> Cfr. F. BRAMATO, *I Templari nel mondo italiano del XII secolo. Alcuni risultati di una ricerca*, in *I primi 10 convegni della L.A.R.T.I.*, vol. II, *Atti di ricerche templari del IV-V convegno*, Federico Capone, Torino 2008, pp. 29-37.

<sup>27</sup> Per una rapida trattazione sul templarismo, cfr. M. BARBER, *La storia dei Templari*, a cura di M. Scaccabarozzi, Piemme, Casale Monferrato 1997 (ed. or. *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge University Press, Cambridge 1994), pp. 359-383, P. PARTNER, *I Templari*, a cura di L. Angelini, Einaudi, Torino 1991 [2009] (ed. or. *The Murdered Magicians: the Templars and their Myth*, Oxford University Press, Oxford 1987) e F. CARDINI, *Templari e templarismo. Storia, mito, menzogne*, Il Cerchio, Rimini 2005 [2011], pp. 129-160.

<sup>28</sup> R.L. JOHN, *Dante templare. Una nuova interpretazione della Commedia*, a cura di W. Schwarz, Hoepli, Milano 1987 (ed. or. *Dante*, Springer-Verlag, Wien 1946).

tico di Rossetti e Aroux e con quelle più recenti di Reghini. Anzitutto, viene esaminata la questione dei quattro sensi d'interpretazione delle scritture esposti da Dante nel *Convivio* (II, i). Secondo Guénon, il quarto e ultimo di essi è «propriamente iniziatico, di essenza metafisica»;<sup>29</sup> e poiché la metafisica è «la conoscenza dei principi d'ordine universale»,<sup>30</sup> questo senso andrà considerato “universale” e al di sopra ogni altro senso “contingente” – sia esso di ordine morale, filosofico o, persino, teologico –. Naturalmente, ci si potrebbe interrogare su quanto l'idea di una metafisica collocata oltre la teologia rispecchi la dottrina dantesca; ma la questione va vagliata attentamente da un punto di vista terminologico: se, infatti, si considera la metafisica come la “scienza dell'essere in quanto essere”, sarà legittima la collocazione della teologia come suo culmine;<sup>31</sup> se, invece, la si considera, come fa Guénon, come la «conoscenza dei principi d'ordine universale» – definizione, questa, assai vicina a quella di *scientia divina* in san Tommaso («*quae est una et simplex omnium*»), rispetto alla quale la teologia è «*sicut velut impressio*»<sup>32</sup> – allora si comprenderà come «il punto di vista teologico non sia altro che una particolarizzazione del punto di vista metafisico».<sup>33</sup> Inoltre, poiché la metafisica coincide con l'intellettualità pura e la spiritualità, la definizione del quarto e ultimo senso delle scritture come «propriamente iniziatico, di essenza metafisica», non contraddice, per Guénon, quella dantesca di anagogia («quando spiritualmente si spone una scrittura», *Cv* II, i, 7). Perciò, pur non rigettando la tesi di fondo di Rossetti, Aroux e Reghini sul senso riposto nell'opera dantesca, il francese argomenta che proprio a causa della mancata comprensione del punto di vista metafisico essi hanno frainteso l'esoterismo della *Commedia*:

Rossetti e Aroux, fra i primi a segnalare l'esistenza di questo esoterismo, ritennero di poterne dedurre l'“eresia” di Dante, senza rendersi conto di introdurre così considerazioni relative ad ambiti molto diversi.<sup>34</sup>

Il punto, spiega Guénon, è che «l'esoterismo autentico è tutt'altra cosa rispetto alla religione esteriore».<sup>35</sup> proprio per questo stesso motivo esso non può aver nulla a che vedere con eresie, complotti antipapali e rivoluzioni socialiste. Ciò è ulteriormente ribadito da Guénon nel quarto capitolo de *L'ésotérisme de Dante*, in cui polemizza con il “padre fondatore” dell'occultismo ottocentesco, Eliphas Lévi (Alphonse Louis Constant, 1810-1875), «il quale, pur affermando l'esistenza di un rapporto con gli antichi misteri, vi ha scorto soprattutto un'applicazione politica, o politico-religiosa»,<sup>36</sup> naturalmente connotata in senso rivoluzionario e anticlericale. Scrive Guénon:

fare di lui [di Dante] un precursore del protestantesimo, e magari perfino della Rivoluzione, semplicemente perché fu avverso al Papato sul terreno della politica, significa fraintendere completamente il suo pensiero e non comprendere affatto il pensiero del suo tempo.<sup>37</sup>

<sup>29</sup> GUENON, *L'esoterismo di Dante*, cit., p. 12: «...un sens proprement initiatique, métaphysique en son essence».

<sup>30</sup> GUÉNON, *Oriente e Occidente*, cit., p. 57.

<sup>31</sup> Cfr. ad es. San Tommaso, *Summa theologiae*, I<sup>a</sup> q. 1.

<sup>32</sup> Ivi, I<sup>a</sup> q. 1 a. 3 ad 2. Cfr. I<sup>a</sup> q. 1 a. 6 ad 1: «sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua, sicut a summa sapientia, omnis nostra cognitio ordinatur».

<sup>33</sup> GUÉNON, *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, cit., p. 90.

<sup>34</sup> GUENON, *L'esoterismo di Dante*, cit., p. 13: «Rossetti et Aroux, qui furent parmi les premiers à signaler l'existence de cet ésotérisme, crurent pouvoir conclure à l'“hérésie” de Dante, sans se rendre compte que c'était là mêler des considérations se rapportant à des domaines tout à fait différents».

<sup>35</sup> Ivi, p. 14: «l'ésotérisme véritable est tout autre chose que la religion extérieure». Val la pena qui tener presente la distinzione fra “exoterismo” ed “esoterismo”. Si tratta, peraltro, secondo Guénon, di due aspetti della medesima dottrina. Cfr. *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, cit., p. 113: «L'exoterismo, che comprendeva ciò che era più elementare, più facilmente comprensibile, e di conseguenza tale da poter essere reso più accessibile a tutti, era il solo che si esprimesse nell'insegnamento scritto, quale ci è pervenuto più o meno completamente; l'esoterismo, più approfondito e di un ordine più elevato, e come tale diretto ai soli discepoli regolari della scuola, preparati in modo specifico per capirlo, era oggetto di un insegnamento esclusivamente orale, sulla cui natura, evidentemente, non si sono potuti conservare dati molto precisi. D'altronde deve essere ben chiaro che, trattandosi di una stessa dottrina sotto due aspetti differenti, e come a due livelli diversi di insegnamento, tali aspetti non potevano in alcun modo essere opposti o contraddittorii, bensì dovevano essere complementari».

<sup>36</sup> GUENON, *L'esoterismo di Dante*, cit., p. 42: «...qui, tout en affirmant un rapport avec les mystères antiques, a vu surtout une application politique, ou politico-religieuse».

<sup>37</sup> Ivi, p. 44: «faire de lui un précurseur du protestantisme, et peut-être aussi de la Révolution, simplement parce qu'il fut un adversaire de la Papauté sur le terrain politique, c'est méconnaître entièrement sa pensée et ne rien comprendre à l'esprit de son époque».

Insomma, se è vero che «l'interpretazione ottocentesca della poesia di Dante in chiave esoterica risentì a lungo della confusione generata dal suo promotore Gabriele Rossetti fra i concetti di setta, di dottrina, di corrente di pensiero e di linguaggio poetico»,<sup>38</sup> Guénon ha avvertito l'equivoco e si è incaricato di denunciare i fraintendimenti degli "adepti del velame" alla luce di una concezione più pregnante dell'esoterismo. Ciò motiva e giustifica il fatto che ben metà de *L'ésotérisme de Dante* sia dedicato alla critica del dantismo esoterico attraverso una procedura di «appropriazione-correzione»<sup>39</sup> delle opere di Rossetti, Aroux e Reghini. Il discorso di Guénon si configura così come un metalinguaggio critico che – come si inizia a capire – individua il proprio "lettore modello" tra un pubblico non direttamente interessato agli studi letterari.<sup>40</sup> Lo conferma anche la bibliografia de *L'ésotérisme de Dante* che, fin qui, non contiene studi accademici bensì opere come il *Manuel maçonnique* di Vuillaume,<sup>41</sup> l'*Histoire et Doctrines des Rose-Croix* di Sédir,<sup>42</sup> l'*Explication* di Bouilly sui simboli massonici,<sup>43</sup> la *Light on Masonry* di Bernard,<sup>44</sup> gli *Acta Latomorum* di Thory,<sup>45</sup> le opere di Lévi,<sup>46</sup> *La Kabbale littérale* di Limousin,<sup>47</sup> *Le Symbolisme hermétique* di Wirth<sup>48</sup> e l'*Histoire de France* di Henri Martin.<sup>49</sup> Si tratta della bibliografia più frequentata dagli studiosi di esoterismo del tempo: è chiaro, dunque, che Guénon si rivolge a un pubblico interessato soprattutto a tematiche del genere ed entrato in contatto con l'Alighieri per il tramite di Rossetti e dei suoi epigoni. È un preciso orizzonte d'attesa che viene intercettato; e in parte corretto.

La *pars construens* de *L'ésotérisme de Dante* prende avvio dal quinto capitolo: qui Guénon mira a suggerire, più che a dimostrare, l'idea che la *Commedia*, da un lato, presenti l'itinerario di Dante *agens* come un cammino di realizzazione iniziatica e, dall'altro, attesti la conoscenza da parte di Dante *auctor* delle scienze tradizionali: la cosmologia (capp. V e VI), la scienza dei numeri (cap. VII), la teoria dei cicli cosmici (cap. VIII). Qualificante è il primo punto, ma in esso non vi è niente di scandaloso; anche uno studioso attento e prudente come Paul Renucci ammette che la *Commedia* mostra una «progressione iniziatica di Dante»;<sup>50</sup> non senza puntualizzare, peraltro, che «l'iniziatismo si trova subito circoscritto nei termini della teologia cattolica».<sup>51</sup>

Quanto al secondo punto, Guénon tratta dei paralleli tra il poema e i numerosi esempi di viaggi extramondani presenti nelle differenti tradizioni e letterature, con particolare riferimento a quelle islamica e indiana. Qui cita ampiamente fonti autorevoli quali gli orientalisti Edgar Blochet<sup>52</sup> e Angelo De Gubernatis,<sup>53</sup>

<sup>38</sup> RENUCCI, *Dantismo esoterico nel secolo presente*, cit., p. 310.

<sup>39</sup> C. MIRANDA, *René Guénon o la vertigine della virtualità*, in POZZATO (a cura di), *L'idea deforme*, cit., p. 238.

<sup>40</sup> Guénon cita solo un contributo accademico su Dante: E.G. PARODI, *Poesia e storia nella Divina Commedia*, Perrella, Napoli 1920. Cita inoltre, seppur di sfuggita, F. OZANAM, *Essai sur la philosophie de Dante: thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de Paris*, E.-J. Bailly, Paris 1838, ma ne giudica l'opera «estremamente superficiale» (GUÉNON, *L'esoterismo di Dante*, cit., p. 62, nota 1).

<sup>41</sup> C.A. VUILLAUME, *Manuel Maçonnique ou Tuileur de tous les rites de maçonnerie pratiqués en France*, Hubert & Brun, Paris 1820.

<sup>42</sup> P. SEDIR (Y. LE LOUP), *Histoire et Doctrines des Rose-Croix*, Bibliothèque des Amitiés Spirituelles, Paris 1910.

<sup>43</sup> J.-N. BOUILLY, *Explication des douze écussons qui représentent les emblèmes et les symboles des douze grades philosophiques du rite écossais dit ancien et accepté*, Pollet, Paris 1837.

<sup>44</sup> E.D. BERNARD, *Light on Masonry: a Collection of All the Most Important Documents of the Subject of Speculative Free Masonry*, W. Williams, Utica (N.Y.) 1829.

<sup>45</sup> C.-A. THORY, *Acta Latomorum ou Chronologie de l'histoire de la Franche-Maçonnerie française et étrangère*, 2 tt., P.-E. Dufart, Paris 1815.

<sup>46</sup> E. LEVI, *Dogme et Rituel de la Haute Magie*, 2 voll., Germer-Baillièrre, Paris 1856; *Histoire de la Magie*, Germer-Baillièrre, Paris 1860.

<sup>47</sup> C.-M. LIMOUSIN, *La Kabbale littérale occidentale: les 32 voies de la sagesse du "Séfer Iétzirah" expliquées par l'alphabet latin*, Chamuel, Paris 1897.

<sup>48</sup> O. WIRTH, *Le Symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'Alchimie et la Franc-Maçonnerie*, Librairie Initiatique, Paris 1909.

<sup>49</sup> H. MARTIN, *Histoire de France populaire depuis les temps le plus reculés jusqu'à nos jours*, 7 voll., Librairie Furne, Jouvot et C.<sup>ie</sup>, Paris 1833-1836.

<sup>50</sup> RENUCCI, *Dantismo esoterico nel secolo presente*, cit., p. 313.

<sup>51</sup> Ivi, p. 314.

<sup>52</sup> E. BLOCHET, *Les Sources Orientales de la Divine Comédie*, J. Maisonneuve, Paris 1901; *Études sur l'Histoire religieuse de l'Islam*, in «Revue de l'Histoire des religions», 1899.

l'arabista Miguel Asín y Palacios<sup>54</sup> e il filologo Antoine Cabaton,<sup>55</sup> le cui suggestioni, a quell'epoca, erano spesso al centro dei dibattiti accademici. Da parte sua, il metafisico francese è convinto che le somiglianze tra la *Commedia* e altre opere letterarie di argomento affine dimostrino solo «l'unità dottrinale comune a tutte le tradizioni».<sup>56</sup> Nel sesto capitolo, inoltre, egli rileva che la distinzione dei tre mondi propria della *Commedia* risulta «comune a tutte le dottrine tradizionali».<sup>57</sup>

Il fulcro teorico delle riflessioni di Guénon è la dottrina degli stati dell'essere, esposta in particolare in *Le Symbolisme de la Croix* e *Les États multiples de l'être*.<sup>58</sup> Qui, trattando dell'Essere come «ciò che di per se stesso comprende l'insieme di tutte le possibilità di manifestazione»,<sup>59</sup> Guénon afferma «la molteplicità indefinita dei gradi dell'Esistenza» e, di conseguenza, la «molteplicità ugualmente indefinita di stati di manifestazione possibili» per qualunque essere considerato nell'ambito dell'Esistenza stessa.<sup>60</sup> Ciò vale anche per quello stato di manifestazione particolare che è lo *stato umano individuale*, suscettibile di un'estensione indefinita. Il fine del cammino iniziatico, per l'uomo, sarà dunque la conquista attiva, ovvero la realizzazione, degli stati dell'Essere fino alla Liberazione (*Mokṣa*) «che permette all'essere di affrancarsi dai legami di ogni particolare condizione di esistenza».<sup>61</sup> L'*ascensione verso gli stati superiori*, però, dovrà esser preceduta da una *discesa negli stati inferiori*, che costituirà una necessaria ricapitolazione delle possibilità di più basso grado che l'essere conserva allo stato latente e deve purificare; ciò affinché l'uomo riacquisti il suo *Stato primordiale*, passaggio obbligatorio nella via che conduce all'*unione con l'Assoluto*.

Occorre adesso considerare come la dottrina degli stati dell'essere si applichi al simbolismo della *Commedia*. Queste, le parole di Guénon:

I Cieli sono gli stati superiori dell'essere; gli inferi, come indica del resto il loro nome, sono gli stati inferiori, e quando diciamo superiori e inferiori ciò va inteso in rapporto allo stato umano o terreno, che naturalmente è preso come termine di paragone, giacché deve servire da punto di partenza. Dato che la vera iniziazione è una presa di possesso cosciente degli stati superiori, è facile capire perché essa sia descritta simbolicamente come un'ascesa o un "viaggio celeste".<sup>62</sup>

Le tre tappe dell'itinerario dantesco vengono così riconfigurate: a) esplorazione e ricapitolazione degli stati inferiori dell'essere (*Inferno*); b) restaurazione dello stato primordiale ovvero edenico (*Purgatorio*); c) realizzazione – nel senso di conquista attiva – degli stati superiori dell'essere e unione con l'Assoluto (*Paradiso*). Sono tappe che potrebbero integrarsi con le tre fasi o attività gerarchiche – individuate dalla speculazione cristiana a partire dall'Areopagita – che sono riconosciute come costituenti l'*azione* del Dante personaggio nel poema: la *purgativa*, l'*illuminativa* e l'*unitiva*.<sup>63</sup>

---

<sup>53</sup> A. DE GUBERNATIS, *Dante e l'India*, in «Giornale della Società asiatica italiana», III, 1889, pp. 3-19; *Le Type indien de Lucifer chez Dante*, in *Actes du X Congrès des Orientalistes*, vol. 2, E.J. Brill, Leiden 1895, pp. 75-87.

<sup>54</sup> M. ASÍN PALACIOS, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, Real Academia Española, Madrid 1919. Seconda edizione ampliata della sezione *Historia y crítica de una polémica*, Escuelas de Estudios Árabes, Madrid-Granada 1943.

<sup>55</sup> A. CABATON, *La Divine Comédie et l'Islam*, in «Revue de l'Histoire des religions», 1920.

<sup>56</sup> Ivi, p. 62: «...ne montrent pas autre chose que l'unité de la doctrine qui est contenue dans toutes les traditions».

<sup>57</sup> Ivi, p. 64: «...est commune à toutes les doctrines traditionnelles».

<sup>58</sup> GUÉNON, *Il Simbolismo della Croce*, a cura di P. Nutrizio, Adelphi, Milano 2006 (ed. or. *Le Symbolisme de la Croix*, Véga, Paris 1931); ID., *Gli stati molteplici dell'essere*, a cura di L. Pellizzi, Adelphi, Milano 1996 [2003] (ed. or. *Les états multiples de l'être*, Véga, Paris 1932).

<sup>59</sup> GUÉNON, *Gli stati molteplici dell'essere*, cit., p. 38.

<sup>60</sup> Ivi, p. 50.

<sup>61</sup> Ivi, p. 110.

<sup>62</sup> GUÉNON, *L'esoterismo di Dante*, cit., p. 65: «Les Cieux sont les états supérieurs de l'être; les Enfers, comme leur nom l'indique d'ailleurs, sont les états inférieurs, cela doit s'entendre à l'état humain ou terrestre, qui est pris naturellement comme terme de comparaison, parce qu'il est celui qui doit forcément nous servir de point de départ. L'initiation véritable étant une prise de possession consciente des états supérieurs, il est facile de comprendre qu'elle soit décrite symboliquement comme une ascension ou un "voyage céleste"».

<sup>63</sup> Cfr. in proposito MINEO, *Profetismo e apocalittico in Dante. Strutture e temi profetico-apocalittici in Dante dalla «Vita Nuova» alla «Divina Commedia»*, Università di Catania - Facoltà di Lettere e Filosofia, Catania 1968, pp. 222 sgg. Cfr. anche DIONIGI AREOPAGITA, *Gerarchia Celeste*, III, 3, in ID., *Tutte le opere*, a cura di P. Scazzoso, E. Bellini, Bompiani, Milano 2009 [2010<sup>2</sup>]. Non è qui il caso di soffermarsi sull'enorme fortuna della tripartizione dionisiana e seguirne la declinazione nel corso del Medioevo; basti considerare che essa costituisce lo schema esplicito del *De triplici via* di san Bonaventura ed è considerata materia tradizionale almeno fino a san Tommaso (cfr. ad es. *Summa con-*



Negli ultimi due capitoli, Guénon affronta le questioni relative alla scienza dei numeri e alla teoria dei cicli cosmici. Qui il suo punto di riferimento principale è Rodolfo Benini, secondo cui la *Commedia* è tutta «regolata da corrispondenze numeriche»: <sup>64</sup> idea, questa, che il metafisico francese accoglie, aggiungendo che «l'anno 1300 rappresenta per Dante la metà della sua vita (aveva allora 35 anni) e la metà dei tempi». <sup>65</sup> Le conseguenze, ancora una volta, sono tutt'altro che scandalose: equiparando il simbolismo cronologico a quello spaziale, Guénon conclude che il viaggio di Dante si compia lungo l'«asse spirituale» del mondo secondo le direzioni dell'*exitus* e del *reditus*:

Dovunque e sempre, ritroviamo l'espressione simbolica delle due fasi complementari che, nell'iniziazione o nella «Grande Opera» ermetica (che sono in fondo la medesima cosa), traducono quelle stesse leggi cicliche, universalmente applicabili, sulle quali si basa, secondo noi, tutta la costruzione del poema di Dante. <sup>66</sup>

### 3. Alcune conclusioni

Possiamo asserire, in definitiva, che l'idealtipo dell'«adepto del velame» descritto da Eco mal si adatta a René Guénon: questi critica le letture sospettose ed eccedenti, non cerca complotti e nega decisamente alla *Commedia* un segreto fine a se stesso che contraddica il senso letterale. La critica ha esagerato e deformato le tesi di questo studioso, attribuendogli finalità a lui del tutto estranee. Scrive Claudia Miranda: «Ripristinando il senso esoterico della Divina Commedia [Guénon] mira a una doppia ricompensa: da una parte l'immediata conferma della sua autorità critica, e dall'altra la futura conversione all'esoterismo dei suoi contemporanei». <sup>67</sup> Ma dobbiamo guardarci da ogni interpretazione sovradeterminata: dal canto suo, Guénon dichiara espressamente che la sua lettura non è né completa né esclusiva e non mostra interesse a competere con il dantismo ortodosso. Difficile, poi, capire cosa significhi una «conversione all'esoterismo». Il fatto è che le obiezioni a Guénon non sanno evitare una *reductio ad absurdum* delle tesi del metafisico francese.

La proposta interpretativa de *L'ésotérisme de Dante* ripropone la questione del significato della poesia di Dante e del perché ancor oggi essa inviti – e, in un certo senso, obblighi – il lettore a sondare le profondità del suo senso, quel senso di cui non si raggiunge mai il fondo. C'è da ritenere, perciò, che questi suggerimenti possano esser recepiti da una critica meno rigida e consapevole della necessaria collaborazione tra autore e lettore.

È innegabile: non pochi aspetti de *L'ésotérisme de Dante* appaiono problematici. Il lettore avvertito soffre l'omissione di un'impalcatura scientifica e l'estrema essenzialità della *pars construens* che, volta a «un discorso didattico e allo stesso tempo antidivulgativo», <sup>68</sup> si limita spesso a riportare opinioni altrui, annodate tra loro da commenti talvolta troppo stringati. Sollevano, inoltre, non pochi interrogativi gli accostamenti tra il simbolismo della *Commedia* e quello massonico, ermetico e alchemico, e lascia perplessi l'ipotesi dell'affiliazione di Dante alla società della Fede Santa. <sup>69</sup> Nondimeno, ci sono nella proposta di Guénon aspetti vitali. Anzitutto, egli ha l'indubbio merito di liberare la lettura esoterica di Dante da ogni indesiderabile incrostazione politica; in secondo luogo, la decodifica dell'itinerario dantesco come cammino iniziatico offre quantomeno una stimolante suggestione. Valgano le parole di Renucci: «Se l'esoterismo dantesco stenta sempre a uscire dal solco in cui fu messo dalle illazioni pseudostoriche di Gabriele Rossetti, l'ipotesi fondamentale che esista nella *Commedia* un contenuto esoterico col suo metodo d'espressione adatto non è

---

*tra gentiles*, IV, 1 in *Opera Omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, vol. XV, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Roma 1930, pp. 3 sgg.).

<sup>64</sup> C. BIANCHI, *Rodolfo Benini: un'interpretazione in chiave numerologica della "Divina Commedia"*, in POZZATO (a cura di), *L'idea deforme*, cit., p. 224. Bianchi sottolinea l'«ermeticità» dell'interpretazione di Benini, che pretende di essere «totalizzante e coerente in ogni singolo aspetto», non senza reiterare le richieste di fiducia al lettore.

<sup>65</sup> GUÉNON, *L'esoterismo di Dante*, cit., pp. 84 sgg.: «Cette année 1300 marque pour Dante le milieu de sa vie (il avait alors 35 ans), et elle est aussi pour lui le milieu des temps».

<sup>66</sup> Ivi, p. 102.

<sup>67</sup> MIRANDA, *René Guénon*, cit., p. 241.

<sup>68</sup> Ivi, p. 249.

<sup>69</sup> Sono punti, comunque, non immeritevoli di ulteriori sondaggi. Come sostiene, tra l'altro, RENUCCI, *Dantismo esoterico nel secolo presente*, cit., p. 322, secondo cui le ricerche di indirizzo esoterico «si devono appunto valere delle esplorazioni storiche che vanno moltiplicandosi nel campo dei movimenti e delle sette in cui si esprime dall'XI al XVI secolo (per l'Italia dal XII al XIV) gran parte delle aspirazioni spirituali e sociali della classe popolare, e non solo di questa in certi casi».

per niente assurda».<sup>70</sup> L'indicazione di Guénon può costituire un input per la critica attuale, pluralista e metodologicamente attrezzata, propensa a letture non più assiomatiche e convenzionaliste e pronta a un utile passo in avanti rispetto a certe generalizzazioni, al loro processo sommario, così inclemente verso la presunta deformità di un'idea.

---

<sup>70</sup> Ivi, p. 310.