

LUZ Y ELEVACIÓN: LA TRAVESÍA DE DANTE

Por: Marco Antonio Camacho Crispín

«Caminad mientras tenéis la luz, para que las tinieblas no os sorprendan;
porque el que camina en tinieblas no sabe adónde va»

Jn 12, 35

I. Visión y experiencia

El amplio recorrido que Dante Alighieri realiza en su *Comedia* se basa en un itinerario –cósmico y humano– cuyo sentido de realización es profundo y sustancial.¹ A grandes rasgos, puede decirse que el viaje de Dante es resultado de aquella luminosa orientación que proviene de arriba y hacia allá conduce. Todo en esta obra está efectivamente como atravesado por ese más allá cuya luz jamás desaparece, ya que esta luz, al menos para Dante, es realidad y fuerza, actividad y destino. La luz del más allá es, pues, principio y culminación. De ahí que la guía y orientación que en todo momento acompaña e ilumina al autor de la *Comedia* y, por tanto, también al lector, sea la luz de un más allá que, en tanto plenitud del universo, pone

¹ DANTE ALIGHIERI (2018), *Comedia*, traducción de José María Micó Juan, Barcelona: Editorial Acantilado. Respetamos aquí el título de la obra de Dante adoptado en esta reciente edición. Sin embargo, como ya iremos viendo, no por el hecho de que fuera Boccaccio el que le añadiera la palabra *Divina* significa que éste se haya equivocado en su atinada apreciación.

de manifiesto niveles bien diferenciados –dimensiones claramente iluminadas– que no por ello carecen de consistencia y cohesión.

Es, pues, aquella luz la que justamente hace posible que la gran travesía del poeta italiano asuma y retrate de manera sumamente concisa ese fundamental *ir pasando de las tinieblas a la luz* en términos de un proceso humanamente transitable de crecimiento y desarrollo y, por tanto, de elevación y plenitud consumada.² Dante, en efecto, es aquel peregrino humanamente visionario que recorre de forma progresiva los niveles más bajos y oscuros de la realidad hasta lograr alcanzar la anhelada y luminosa cumbre que corresponde a lo más alto en tanto última plenitud luminosa. Una plenitud que, en definitiva, corresponde ya a la presencia viva de la esencia divina. Así, pues, el contenido fundamental de la *Comedia* de Dante es un épico viaje hacia arriba que justamente culmina en la plenitud máxima de la vida eterna.

De hecho, puede decirse que la inmensa fecundidad de la *Comedia* de Dante proviene y emana de ese profundo «conocimiento donde uno aprende a pasar a un

² En realidad, la concepción de este proceso dinámico de crecimiento y elevación no era algo nuevo. Los Padres de la Iglesia, por ejemplo, ya habían insistido en dicho tránsito a través de exponer aquella situación primordial que, en todo caso, corresponde a la paulatina y gradual «realización [humana] de la semejanza». Esta realización, al igual que en Dante, requiere de ese constante pasar de las tinieblas (condición humanamente caída) a la luz (deificación) que, en tanto *tránsito terapéutico de crecimiento*, adquiere incluso un estatus ontológicamente «teantrópico» a partir de la insólita colaboración o sinergia entre lo teológico y lo antropológico. Algo que, dicho sea de paso, los mismos Padres identificarán a final de cuentas con la «salud primordial» del ser humano. Así, pues, el camino que describieran los Padres de la Iglesia también está presente en la *Comedia* de Dante Alighieri en términos de una amplia travesía que, ante todo, requiere y exige el no quedar confundido ni atrapado en la confusión que suele promover la distracción y, sobre todo, la negligencia, con respecto a la presencia de aquella luz que, desde el principio, nos orienta y guía para poder llegar al final más elevado. Véase, por ejemplo, LARCHET (2014), *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, traducción de Mercedes Huarte Luxán, Salamanca: Ediciones Sígueme.

fenómeno superior a partir de uno inferior»³. Naturalmente, se trata de un peculiar conocimiento –el de la Edad Media– que no necesariamente significa «investigación» en el sentido moderno, sino una especie de honda penetración en el mundo por vía de *contemplación*. En efecto, es justo dicha vía la que ha permitido a Dante llevar a cabo esa especial travesía que, eso sí, en términos poéticos por demás novedosos, despliega creativamente una imagen que ciertamente contiene y asume toda la existencia en su conjunto.

Esta imagen, a decir verdad, es aquella que Dante retrata como poeta con el fin de conducir al ser humano, al mundo, a la historia y a toda existencia en particular hacia lo eterno. Sin embargo, y en esto consiste la genialidad poética de Dante, no por ello cada forma finita alcanzada y mencionada –por ejemplo, personas, paisajes, cosas, ubicaciones, texturas, olores y sonidos– queda disuelta, es decir, anulada o absorbida por una generalización más bien abstracta. Esto se debe a que la configuración que Dante realiza apela siempre a la densidad concreta de cada forma, lo cual, dicho sea de paso, es aquello que ciertamente corresponde al «modo de ver de la visión»⁴. Es, pues, en dicho modo de ver donde las figuras siempre conservan sus respectivos contornos y precisos perfiles y, al mismo tiempo, oscilan y remiten hacia un modo de ser distinto que, a final de cuentas, es propio de la dimensión de ese más allá que los atraviesa, sostiene y configura. De hecho, en

³ GUARDINI (2011), *Paisaje de eternidad*, traducción de C. Granados y L. Granados, Burgos: Editorial Monte Carmelo. pp. 28-29. Este libro de Romano Guardini es quizá la mejor introducción con la que podemos disponer actualmente para poder captar la enorme riqueza que ciertamente contiene la *Comedia* de Dante.

⁴ GUARDINI (2011), p. 31. La visión, en efecto, jamás anula la realidad, ya que, por así decirlo, logra penetrar en ella y desentrañarla profunda y creativamente.

esto consiste la extraordinaria consistencia poética que contiene la *Comedia* a todo lo largo de su intensa trama.

Ciertamente, este principio fundamental de consistencia es aquel que el mismo Dante hace explícito mediante una afirmación varias veces repetida a lo largo de su obra, a saber: «Yo vi»⁵. Así, pues, esta afirmación es algo en verdad exigente, ya que Dante nos indica que su poema debe ser considerado como algo en verdad visto y, por tanto, algo para nada inventado fantasiosamente. La *Comedia* de Dante es, pues, una imagen poética cuyo sustento resulta ser inseparable de una gran experiencia visionaria. En todo caso, queda claro que no podremos acceder a su rico y complejo contenido si, de entrada, omitimos el modo de la visión que la sustenta y respalda.

Desafortunadamente, hemos de señalar aquí una gran dificultad. Tal dificultad apela a que en el tiempo presente esta renuncia parece ser algo ya dado. De ahí que Max Picard, por ejemplo, denunciara en su momento tal situación.⁶ Dicha renuncia, según Picard, es aquello que ha empobrecido y mutilado nuestra propia visión del mundo y, por ende, nuestra propia experiencia humana en el acontecer

⁵ De hecho, como afirma Romano Guardini, «se podría dar una interpretación completa de la [Divina] Comedia analizando el proceso evolutivo de los ojos de Dante en el desarrollo de su viaje. Esto mostraría que hay una verdadera visión en la base de todo. En efecto, si el *io vidi* [yo vi; yo he visto] fuera una simple ficción poética, no habría podido ser mantenida de un modo creíble a todo lo largo de la inmensa obra.; o tal vez sí en su conjunto, pero sin duda no en todos los aspectos particulares. En efecto, a la ficción siempre se le suelen colar fracturas y cosidos, artificiosidades y hasta olvidos. En vez de eso, lo que encontramos aquí es una consistencia perfecta en la trama que para nada excluye una pulcra plenitud que alcanza hasta los más mínimos detalles. Esto sólo es posible si verdaderamente se trata de una visión». GUARDINI (2011), pp. 83-84.

⁶ Debido a la llamativa escasez de obras disponibles de este pensador, las observaciones hechas sobre el pensamiento de Max Picard han sido tomadas del libro escrito por Catalina Elena DOBRE (2020), *Max Picard. La filosofía como renacer espiritual*, México: Editorial Gedisa. Es por demás recomendable acudir a esta valiosa aportación para tener un acercamiento mucho más pormenorizado con respecto a las grandes enseñanzas del filósofo suizo.

contemporáneo. Para Picard, tal parece que para cada uno de nosotros lo único que suele prevalecer es la ruptura y la fragmentación, las cuales se hacen todavía más patentes en la medida en que sigue avanzando la degradación en la que nos encontramos y hundimos.

Picard, en efecto, está convencido que dicha degradación sólo se podrá sobrepasar por medio del *silencio*, el cual no es sino contemplación, es decir, *actitud genuina de relación con lo divino*. La contemplación es, para Max Picard, lo único que permitirá al ser humano recuperar de nuevo aquella integridad profunda que ahora ha quedado rota por la disipación fragmentaria de nuestra humana comprensión. De ahí que Max Picard se haya propuesto la siguiente tarea: reconstruir un mundo de cual solo han quedado fragmentos rotos, dispersos. Por eso este «visionario del misterio»⁷, a final de cuentas, nos invita en la actualidad a reencontrarnos de nuevo con el mundo de lo invisible a través de una renovada mirada contemplativa.⁸ Cosa que, en nuestro caso, corresponde precisamente con una captación renovada de la *Comedia* de Dante en términos visionarios.

La mirada visionaria –tanto para el poeta-filósofo que es Dante como para el filósofo-poeta que es Picard– es la única que en efecto nos puede mostrar la dimensión invisible de la realidad, ya que es ella justamente la que posee aquella profunda inteligibilidad contemplativa capaz de poner al descubierto el sustento íntimo de todo lo existente. Para Max Picard, de hecho, aunque la inteligibilidad contemplativa reconoce que necesita la inmediatez de las cosas ya dadas, no por

⁷ DOBRE (2020), p. 29.

⁸ De hecho, Max Picard «busca poner el silencio en el corazón de la realidad al convertirlo en una dimensión real del ser». DOBRE (2020), p. 85.

ello se queda ahí estancada, ya que penetra en la profundidad de la realidad hasta lograr desvelar su lado invisible.⁹ En consecuencia, Picard está convencido que «hay un mundo distinto que necesita ser conquistado»¹⁰. En todo caso, dicho tipo de conquista, según Picard, consistiría en llevar a cabo una inmersión en la profundidad del ser que solamente nos puede ofrecer la contemplación, es decir, el silencio contemplativo en tanto mirada visionaria a través de «la sencillez del que se dedica a la contemplación y a la oración»¹¹.

Evidentemente, esto requiere por lo menos un serio intento de búsqueda para lograr encontrar alternativas con las que su pueda recobrar el sentido mismo del pensar. La más importante de todas ellas, según Picard, sería el silencio, ya que es lo único que podría salvarnos del estéril «desierto verbal» en el cual hemos caído.¹² En todo caso, puede decirse que este «desierto verbal» es resultado de la anulación u omisión de aquellos fenómenos originarios cuya realidad, a final de cuentas, es tanto visible como invisible. De ahí que Picard promueva entonces la recuperación de aquella capacidad contemplativa que hace posible percibir lo eterno en lo temporal, lo infinito en lo finito, para hacer frente al extendido dominio de la ruptura

⁹ Aunque esta dimensión invisible sea llamada *silencio* por Max Picard y *luz* por Dante, no deja de remitir en ambos casos a lo desvelado por medio de la contemplación.

¹⁰ DOBRE (2020), p. 37. Cabe mencionar que para Dante Alighieri no se trata de conquistar ese mundo actualmente como extraviado, en este caso, la luz del más allá, sino que todo más bien se reduce al hecho de aceptarla, o bien, al hecho mismo de rechazarla.

¹¹ DOBRE (2020), p. 87.

¹² Picard es sumamente crítico con la «habladuría» actual, es decir, con ese «mundo de la habladuría sin sentido» que, en último término, no haría sino poner al descubierto la actual ausencia de silencio interior [contemplación] en el ser humano y, por ende, su falta de compromiso con la realidad invisible y esencial. De hecho, ese «hablar por hablar», o bien, ese «vivir en un estado de ruido permanente» es signo claro de nuestra propia decadencia y falta de interioridad (oración). Y esto ha llegado a tal extremo que incluso hoy en día «quien desea el silencio es marginado y mal entendido», ya que «a la multitud ruidosa el silencio le aborrece, no lo tolera, ya que [el silencio] revela algo que ella no puede comprender: la interioridad». Dicha revelación, como sucede con Dante, se traduce en términos de un «regreso a Dios». DOBRE (2020), pp. 85-93.

y la fragmentación. En último término, sostendrá este filósofo suizo, «sin esta presencia de lo invisible la realidad no está nunca completa», ya que permanece rota y desfigurada.¹³ De hecho, ante la falta de esa presencia de lo invisible, asimismo nos hemos privado de ese «descanso del Ser» al que todos anhelamos. En todo caso, dirá Picard, «a lo mejor sólo la poesía nos podrá recordar algo del sentido de la palabra, de su magia y belleza, de su silencio y sentido»¹⁴. Y tiene razón, pues en Dante se puede redescubrir ese sentido original que ya por mucho tiempo hemos omitido.

En efecto, en Dante no hay nada de la ruptura denunciada por Max Picard, ya que, como hemos mencionado, la luz del más allá es la que está siempre presente en la realidad concreta de todas las cosas. Toda la realidad encuentra en ella su sustento y su cohesión, es decir, su más íntimo sentido de existencia y, por ende, su espesor [visible] y consistencia [invisible]. Tan es así, que la presencia o la ausencia de dicha luz es aquello que da orden y sentido a cada cosa en particular, a cada ambiente en especial, a cada persona en concreto, a cada circunstancia recorrida y, por supuesto, a todo el resto del conjunto.

Por eso el propio Dante se muestra incluso coherente también consigo mismo en relación a su viaje emprendido. Él sabe muy bien que, en ciertos momentos decisivos, no es posible encontrar en uno mismo la orientación necesaria, y por eso se debe ir a buscarla también más allá de la propia limitación. Así, pues, puede decirse que aquello que Dante relata en los cien cantos de su grandioso poema es

¹³ DOBRE (2020), p. 45.

¹⁴ DOBRE (2020), p. 111.

siempre el más allá según sus diversos niveles y grados de manifestación. En efecto, en tanto caminante, ese más allá –esa luz que siempre acompaña– es lo único que lo guía y le permite avanzar (Virgilio al principio, después Beatriz, Bernardo de Claraval a continuación hasta por fin llegar a la plenitud última). De hecho, tanto el orden del mundo como su vida particular dependen por completo de esa luminosa compañía. Sin lugar a dudas, el poeta italiano está plenamente convencido que dicha compañía, a final de cuentas, resulta ser aquella sabiduría que viene de lo alto, es decir, esa luz pura cuya fuerza y realidad conduce y entrelaza nuestro total destino, es decir, tanto en la tierra como en el más allá.

Esto último es aquello que hace posible que tanto el ambiente como todos los seres que Dante encuentra a lo largo de su recorrido no sean meras sombras extraídas de una aguda imaginación, sino seres reales que el poeta para nada inventa. Por decirlo de alguna manera, el poeta solamente se limita mirarlos y a captar su sentido. Es como si todos los personajes que salen a su encuentro le expusieran la realidad –la constitución misma– de su propia existencia.¹⁵ Por tanto, Dante es testigo de aquel sentido en cuya visión se logra iluminar el universo en su conjunto. Este sentido, por un lado, se revela ya en esta tierra, ya que la tierra es el lugar donde se toman las decisiones que de igual manera remiten y se vinculan a la

¹⁵ Algo similar, aunque no idéntico, menciona Mijaíl Bajtín con respecto a la novelística de Dostoievski. En efecto, según Bajtín, el rasgo estructural de las obras de tal autor consiste precisamente en que «no crea esclavos carentes de voz propia, sino personas *libres*, capaces de encarar a su creador, capaces, pues, de no estar de acuerdo con él y hasta de oponérsele». BAJTÍN (2017), *Problemas de la poética de Dostoievski*, traducción de Tatiana Bubnova, México: FCE, p. 59. Sin embargo, tales personajes siguen siendo creación inventiva de Dostoievski y, por tanto, son personajes literarios que, a pesar de su novelística originalidad, no poseen esa autenticidad ontológica que Dante sí testimonia en su *Comedia* en tanto se trata de personas reales. Dicho brevemente: en Dostoievski acudimos al despliegue de una elevada y hasta meritoria invención literaria, mientras que en Dante acudimos más bien a la poética expresión de una visión auténtica.

existencia eterna. En consecuencia, Dante está convencido que la vida del ser humano no acaba simplemente perdiéndose con la muerte. Y, por otro lado, tal sentido asimismo se deja ver porque lo que sucede en esta tierra, es decir, según el transcurso del tiempo terrenal, asimismo se traspasa al más allá para bien o para mal. Dicho brevemente: lo visible y lo invisible están íntimamente vinculados y no pueden separarse jamás.

Sin embargo, no debemos suponer que se trata de una suerte de neutralidad indiferenciada, ya que tanto el ambiente como los seres que Dante encuentra a lo largo de su travesía pertenecen a ámbitos sumamente distintos.¹⁶ Lo cual no significa que dichos seres pierdan, por así decirlo, la concreción que en efecto les pertenece. De hecho, Dante nunca pierde de vista la positividad de cada uno de ellos, ya que todos los seres (los del limbo, los del infierno, los del purgatorio y los seres celestiales) no son meras evocaciones, sino seres reales que, justo por ser tales, poseen un sentido auténticamente propio, es decir, sustancial. Y dicho sentido remite a aquella existencia concreta que siempre se mantiene en relación con lo terreno. De ahí también que el conjunto de la historia terrenal no quede para nada absorbido o anulado en una especie de instancia superior, pues sus respectivos frutos (actos terrenales) al mismo tiempo se vinculan para siempre con el final último de su respectivo transcurso, es decir, con el más allá.¹⁷

¹⁶ En efecto, entre «el dulce cielo o el amargo infierno» (*Infierno*, VI, 84), por ejemplo, no hay ningún tipo de cercanía ni lejano parentesco supuestamente escondido entre remotas brumas. DANTE ALIGHIERI (2018), p. 87.

¹⁷ En síntesis: «la realidad presente alcanza su cumplimiento en el más allá». GUARDINI (2011), p. 38.

De este modo, Dante nos muestra que las iniciales regiones del más allá, el enorme embudo del infierno en el interior de la tierra, el imponente monte de la purificación que ciertamente se alza en la altura sobre el inaccesible océano, las esferas circulares de la región del cielo, la Luz pura e inexpresable del misterio de la Trinidad y, finalmente, la revelación del Misterio Encarnado, asimismo constituyen la presentación –en forma de paisaje recorrido– de todo aquello que, en términos vivenciales, son las almas que ahí se encuentran. Con esto Dante nos deja en claro que, aquí en la tierra, habitan personas, pero en el más allá tales seres son almas, en el sentido de una realidad personalmente indestructible.¹⁸ Así, pues, Dante está por completo convencido que esta realidad [el alma] sí permanece más allá, aunque haya perecido el cuerpo. No obstante, dicha alma no es algo abstracto, algo como arrancado de su respectivo acontecer terrenal, ya que vive y posee en sí misma la esencia de la vida que ha llevado aquí en la tierra. Esta esencia, en último término, corresponde al conjunto de acciones que se han realizado previamente y que por tanto le han marcado para siempre en términos de huellas o registros eternamente perdurables. Este último aspecto, dicho sea de paso, pone de manifiesto la profunda comprensión de lo viviente que poseía Dante Alighieri.¹⁹

¹⁸ Afortunadamente, Laura Bossi ha escrito en tiempos recientes un texto por demás necesario para superar la inaceptable supresión del alma en el mundo contemporáneo. Este olvido del alma, como afirma Bossi, en gran medida se debe tanto a «la abdicación de los filósofos» como al predominio absolutizado de los datos científicos. De hecho, deberíamos tomarnos muy en serio esta afirmación de la autora: «la ausencia de una conceptualización del alma conlleva confusiones peligrosas», sobre todo si tenemos en cuenta que, a final de cuentas, dicha ausencia únicamente promueve la «incomprensión de lo viviente» y, por ende, la incomprensión de la obra de Dante. BOSSI (2008), *Historia natural del alma*, traducción de Eric Jalain, Madrid: A. Machado Libros, p. 21.

¹⁹ En la actualidad, esta profunda comprensión de lo viviente asimismo la podemos encontrar genialmente elaborada tanto en la obra de Pável Florenski como en la de Michel Henry.

Así, pues, el alma es portadora de su propia historia incluso en el más allá. Ella vive y posee en sí misma tanto la esencia de la vida que ha vivido aquí en la tierra como el fruto de las acciones que ha realizado. En consecuencia, el alma humana es portadora de una historia. Esto significa que para Dante –como para la Edad Media– el ser humano es una realidad compleja y completa cargada de lleno con un indudable peso histórico, el cual, asimismo se mantendrá presente en el más allá. De ahí que Dante no pretenda transmitir meras sensaciones o vagos pensamientos, sino la realidad sustancial del ser humano y del mundo. Y, de hecho, lo quiere hacer con la mayor claridad e intensidad posibles. Por eso justamente su modo poético de expresión posee un alto nivel de precisión y concreción.

¿Cómo es entonces que este poeta logra acceder a la captación de tal realización? Lo hace apelando a los sueños. En efecto, allí algo puede ser real y aparente a la vez. Algo, pues, puede suceder y sin embargo no realizarse. En todo caso, Dante encuentra aquí, es decir, en los sueños «un efecto que ningún evento unívoco podría suscitar»²⁰. Por ejemplo, en el tercer círculo del infierno (*Infierno*, VI), aquellos que son castigados (los llenos de gula) yacen en el fango bajo una incesante lluvia helada, de hecho, imagen de la desolación interior que sufre todo aquel que ha dejado atrás su mundano placer. No obstante, su más temible tormento proviene de Cerbero, esa «fiera cruel, monstruo deforme» que está por encima de los castigados y les amenaza y atemoriza ladrando con sus tres bocas y arañándoles con sus garras. Ahora bien, este tercer círculo que se abre en torno al abismo infernal es inmenso, y los ahí castigados están por completo desperdigados

²⁰ GUARDINI (2011), p. 41.

en él. ¿Cómo puede ser entonces que esta «fiera cruel» sea el punto central de su castigo? Por muy grande que fuera este monstruo, siempre sería pequeño en comparación con la superficie en la que él está *sobre* ellos. Esto significa que Cerbero está en todas partes, es decir, en cada lugar de este tercer círculo. O mejor aún, esta fiera está precisamente allí donde se da un acto de existencia. Razón por la cual, no se trataría ya de un lugar espacial, sino de una peculiar situación que para nada corresponde ya a las habituales condiciones terrenales. Estamos, pues, en el más allá, ya que allí son superadas las leyes que ciertamente determinan el orden terreno, tal y como ocurre en los sueños.

De hecho, Dante pone al descubierto ese poder oculto que lo domina todo, y a su vez emplea imágenes poéticamente visibles para poder expresarlo. En consecuencia, puede decirse que este poeta italiano nos pone al descubierto la realidad de ese otro mundo cuya realidad no pertenece ya a los criterios vivenciales de nuestra condición terrena. No obstante, no debemos olvidar que el que sueña, aunque ciertamente se maraville del carácter enigmático de su onírica experiencia, sabe bien que todo lo que ocurre, por insólito que parezca, está en orden. Así, pues, al acudir al acontecer propio de los sueños, Dante nos quiere mostrar que la realidad de la que ahí se trata se encuentra y corresponde a un estado diverso al habitual.

Sin embargo, «no bastaría con decir que ese estado es del sueño»²¹. Para empezar, porque la duración de un sueño es demasiado corta, y también porque su concatenación sucesiva es demasiado confusa y su forma demasiado indeterminada. De ahí que no podamos afirmar a la ligera que la *Comedia* de Dante

²¹ GUARDINI (2011), p. 42.

es un simple sueño contado con grandeza poética. Nada de eso. En todo caso, más bien deberíamos afirmar que se trata de una experiencia visionaria cuyo peso constitutivo pertenece al orden de la visión.²² Ciertamente, la forma que se hace presente en todas partes es la forma terrena. Pero sin lugar a dudas dicha forma se encuentra remitida –dispuesta– hacia un estado mucho más profundo. De fondo, la forma terrena que se expone en la obra de Dante se hace presente para que aquel estado o, mejor dicho, *evento*, pueda manifestarse.²³ Así, pues, el lector de la *Comedia* asimismo debe compartir la experiencia visionaria si es que en verdad quiere penetrar también él en tal evento.

Esta experiencia de hecho corresponde al ordenado movimiento con el que Dante avanza en su recorrido. Es el siguiente: en el *Infierno*, por ejemplo, se trata de un descenso o, más bien, de una difícil embestida contra la hostil oscuridad del abismo que no tan fácil se deja penetrar; en el *Purgatorio*, se trata de una rampa en subida que al principio es cansada, pero luego se va haciendo más llevadera, lo cual, dicho sea de paso, prelude ya la posibilidad de un vuelo ligero que, a final de cuentas, apunta a ese ser transportado en términos de raptó, o bien, de arrobamiento; por último, Dante es ya elevado por encima de todo lo mundano y por lo tanto introducido en aquella «luz pura llena de amor» cuyo «gozo todo júbilo trasciende» (*Paraíso*, XXX, 36-42)²⁴. Esta altísima luminosidad es justo la

²² Así, pues, «el lector debe entender todo lo que en este poema aparece como lo contemplado en una visión». GUARDINI (2011), p. 43.

²³ «Y esto es así no porque las dificultades empíricas sean demasiado grandes, sino porque se trata del más allá». GUARDINI (2011), p. 44. En efecto, el más allá es ese gran evento que Dante Alighieri capta y expone a través de las formas terrenas. Unas formas que, justamente por ser tales, resultan ser humanamente comprensibles.

²⁴ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 781.

experiencia de aquella plenitud de sentido que Dante por fin ha podido alcanzar. Aquí radica ya el contenido más sustancial tanto de su visión como de su experiencia.

Ciertamente, toda la trama de la *Comedia* de Dante expresa un viaje, un recorrido. Pero debemos ser concisos, ya que dicho viaje es una visión, una experiencia vital, es decir, una *travesía de elevación*. Ahora bien, asimismo habrá que reconocer que esta travesía de elevación no es una mera contemplación objetiva [Dante no es para nada un mero espectador], puesto que de igual manera implica el hecho de ser aferrado por la perfecta fuerza de sentido que de hecho posee lo contemplado.

De ahí que se ponga de manifiesto el propio perfeccionamiento del ojo de Dante. Esto es mucho más visible en el ámbito del *Paraíso*. Es ahí justamente donde la fuerza de esa mayor iluminación hace que los ojos del poeta queden incluso cegados, pues como él mismo reconoce: «comprendí que estaba subiendo por encima de mis límites»²⁵. Sin embargo, esto no significa que Dante haya perdido la vista. Por el contrario, más bien se vio «dotado de una visión nueva tal, que no había luz tan deslumbrante que no pudieran resistir mis ojos» (*Paraíso*, XXX, 58-60). O sea que la mirada del poeta se expande por completo y a tal extremo que, por ejemplo, el cerca y el lejos carecen de significado. En todo caso, esta «inmensa visión» fue capaz de abarcar «toda la cantidad y calidad del gozo», ya que «donde Dios sin mediación gobierna, ya no influyen las leyes naturales» (*Paraíso*, XXX, 118-

²⁵ *Paraíso*, XXX, 56-57. DANTE ALIGHIERI (2018), p. 782.

120)²⁶. Así, pues, la «inmensa visión» que ahora se le otorga a Dante corresponde a esa «pura presencialidad» donde todo está presente en la plenitud de su forma y en la más profunda concreción de su sentido. Dicho brevemente, se trata de aquella «expresión de una comunidad de amor y vida que se extiende a todas partes»²⁷. De hecho, puede decirse que estamos ya ante aquella visión que representa y asume una multiplicidad plenamente reunida en un orden del todo armónico, tal y como la contemplación nos lo permite captar.

Al menos para Dante, se trata ya de toda la creación que, en su conjunto, ha retornado a Dios y se ha perfeccionado en la comunión con Él. De hecho, el aspecto central de dicho perfeccionamiento es la *belleza*, es decir, esa suerte de santo florecimiento más allá de la mera producción y la efímera utilidad. En consecuencia, la belleza es, por así decirlo, un lugar por encima de todo lugar, es decir, un brillo puro que circunda por completo al mundo. Este brillo, en tanto bella luminosidad, contiene y emana sus respectivos esplendores, los cuales penetran y atraviesan fina y agudamente en el mundo por todas partes. Por tanto, la belleza es el manto invisible que cubre y recubre al mundo entero.²⁸ En este caso, brillo y belleza son absolutamente inseparables. Nos encontramos por lo tanto ante un momento visionario en su sentido más elevado.

En su travesía de elevación, Dante en efecto ha ascendido desde el mundo terreno y subterráneo hasta esa «inmensa visión» que, con Jean-Louis Chrétien,

²⁶ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 785.

²⁷ GUARDINI (2011), p. 52.

²⁸ «Por ello la rosa florece por todas partes sobre la superficie periférica del mundo, y cualquiera la puede ver allí donde se asoma». GUARDINI (2011), p. 53.

bien podríamos llamar «la mirada del amor»²⁹. En efecto, esa «inmensa visión» precisamente corresponde ya a la *vida nueva de contemplación* que ahora va del amor a la visión.³⁰ Por eso sus ojos asimismo se han ido transformando con el progreso adquirido paulatinamente. De hecho, todo parece indicar que su mirada adquiere mayor fuerza de penetración conforme aparecen ante él elementos más y más elevados, es decir, celestiales.

No obstante, esta es solamente la primera fase de la nueva visión que ahora adquiere la mirada de Dante. No debemos olvidar que la visión(-vida) nueva ha sido adquirida a partir de un movimiento previo de purificación e iluminación. Por tanto, una vez recorridas tales dimensiones, Dante está ya preparado para dar paso a algo mucho más importante, a saber: la *unión*. Se trata de aquella unión con la simplicidad de la luz divina cuya síntesis de plenitud hace posible la verdadera dimensión de la contemplación concedida al poeta, es decir, su más completa y fecunda experiencia de transformación. En consecuencia, será bajo el resguardo de esta misma luz que Dante no sólo podrá retomar el sentido de su propia vida, sino que incluso será capaz de superar ese estado de oscuridad, confusión y extravío

²⁹ Este texto del filósofo Jean-Louis Chrétien nos es de gran ayuda para poder recuperar de nuevo la esencial profundidad de la mirada en el acontecer contemporáneo. CHRÉTIEN (2005), *La mirada del amor*, traducción de Pilar Jimeno Barrera, Salamanca: Ediciones Sígueme.

³⁰ Dirá Chrétien: «Ir del amor a la visión significa, ante todo, empezar de nuevo aprendiendo a mantenerse en la luz del amor». CHRÉTIEN (2005), p. 10. En efecto, a estas alturas, la contemplación en Dante se refiere aquel *mantenimiento en la luz del amor* que el propio poeta italiano efectivamente asumirá en tanto nuevo comienzo una vez que haya terminado su luminosa travesía y vuelva de nuevo a caminar por esta tierra. Así, pues, la contemplación es ya esa *vita nuova* que, con anterioridad, Dante ya había anunciado a manera de preludio. Véase DANTE ALIGHIERI (2002), *Obras completas de Dante Alighieri*, traducción de Nicolás González Ruíz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 537-564.

que menciona al principio de su poema cuando afirma: «A mitad del camino de la vida, me hallé perdido en una selva oscura porque me extravié del buen camino».³¹

Así, pues, gracias a dicha unión ahora entiende Dante claramente cómo debe conformarse la existencia en general según la bondad del creador e incluso recibe la misión de dar testimonio de ello. De fondo, resulta evidente que la constitución misma de su mirada ha cambiado. En efecto, todo en ella está ahora dirigido hacia la meta más elevada del ser y, por tanto, hacia aquella resplandeciente y brillante realización donde todo lo que existe de verdad encuentra tanto su temporal hondura como su eterna plenitud.

A final de cuentas, Dante nos relata a través de su obra ese camino de elevación que humanamente se debe recorrer para superar tanto la confusión como la oscuridad que siempre asechan en el camino de la vida. Esa es, efectivamente, la más grande y luminosa enseñanza que nos transmite y comparte su visión poética, es decir, su contemplación hecha experiencia viva a la luz del buen camino.³² Esta luz, a final de cuentas, corresponde a aquella luminosidad gloriosa y eterna que, por cierto, también para Hildegarda von Bingen, ciertamente comporta

³¹ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 46.

³² Esto último es algo realmente importante para el mundo contemporáneo, ya que, como dijera Amin Maalouf, tal parece que «hemos entrado en este siglo nuevo sin brújula» y, por ende, andamos como extraviados, confundidos y desorientados con respecto al buen camino en este actual y peligroso «desajuste del mundo». MAALOUF (2011), *El desajuste del mundo*, traducción de María Teresa Gallego Urrutia, Madrid: Alianza Editorial. Por cierto, Dietrich von Hildebrand formula y hace explícito en tiempos recientes un eje central que nos puede ayudar a subsanar nuestro presente extravío: «¿Es la antítesis entre el bien y el mal moral lo decisivo en su vida o no?». En todo caso, esa podría ser la orientación principal que debamos asumir para poder superar el peligroso desajuste del mundo del que habla Maalouf. HILDEBRAND (2020), *Moralia. Obra póstuma*, traducción de Sergio Sánchez-Magallón, Madrid: Ediciones Palabra, p. 14.

tanto exigencia temporal como promesa eternal.³³ Es por eso que la visión de este poeta-vidente recorre el más allá sin abandonar jamás la pertenencia concreta y efectiva de su existencia terrena. Podemos decir por tanto que toda la *Comedia* de Dante Alighieri es justo un trayecto vital en tanto el mismo autor experimenta con tal recorrido una transformación humanamente decisiva. De hecho, esta transformación a partir del más allá es justo la sutil atmósfera que envuelve y alimenta su gran poema. Es, pues, la eternidad viva la que verdaderamente guía, orienta, alienta y acompaña esta travesía de elevación poéticamente elaborada con el fin de poner al descubierto tanto la verdad reconocida como la belleza contemplada en su divina y bondadosa presencialidad.

II. El estado definitivo

El camino que Dante recorre atraviesa todo el universo. Solamente queda omitida aquella parte que nos resulta más cercana: nuestra tierra habitada. No obstante, hay una razón para ello. En efecto, lo que sucede en ella sí está presente en su recorrido, pero bajo un estado específico. Dicho estado pertenece al acontecer revelado en su sentido último, es decir, según la manifestación de su estado

³³ Santa Hildegarda von Bingen había ya expresado tiempo atrás dicha cuestión en los siguientes términos: «el que realice las poderosas obras de salvación y corra por la senda de la verdad, beberá del agua viva de la gloria, preparándose preciosas riquezas en la tierra y en el Cielo [la gloria de la dicha suprema]. Pero los que oyen a Dios con fingimiento no sólo no alcanzarán cosas superiores, sino que, por justo juicio, serán despojados de lo que falsamente creen poseer». VON BINGEN (1999), *Scivias: conoce los caminos*, traducción de Antonio Castro Zafra y Mónica Castro, Madrid: Editorial Trotta, pp. 24-25. Algo que, evidentemente, la *Comedia* de Dante también busca destacar.

definitivo. Así, pues, donde hubo bien obrar, tal suceso queda finalmente realizado en plenitud y eterna dicha. Por el contrario, donde se dio una elección rotunda hacia el mal, su realización queda sellada y definitivamente perdida, o sea, condenada a perpetuo extravío. Sin embargo, estas dos posibilidades no son las únicas. En efecto, allí donde la elección humana se encaminó hacia el bien, pero no se pudo alcanzar por completo la realidad concreta de la propia persona, nos sale al encuentro un estado intermedio de purificación donde, con paciencia y esperanza, se espera finalmente entrar al feliz cumplimiento.

Resulta claro entonces que los seres humanos que habitan en las diversas regiones del mundo ya están encaminados desde aquí hacia algún estado definitivo de eternidad más allá. Esto implica que todo lo existente mantiene su real y definida concreción y, a la vez, no por ello deja de tener relación con ese más allá que, de hecho, contiene y asume su total definición, es decir, la verdadera dimensión de su entera realidad. Naturalmente, este aspecto subsistente no es algo artístico, sino religioso. No obstante, puede decirse que, en tanto experiencia vivencial, fue asumida por Dante en un nivel poético del más alto rango. En consecuencia, el autor de la *Comedia* no es un creativo observador, sino un peregrino que, a pesar de ser igualmente una figura artística, está él mismo involucrado en la dinámica de su recorrido.

Así, pues, Dante viaja y pasa a través del infierno, escala la montaña de la purificación y sube, llevado por la gracia, al cielo, de esfera en esfera, hasta alcanzar esa Luz pura donde de hecho experimenta tanto la última iluminación como la final unión. Ahora bien, todo este recorrido él mismo lo lleva a cabo participando en

términos de transformación interior.³⁴ Ciertamente, cuando Dante ve a seres humanos en el más allá, hombres y mujeres, ve a personas reales con su respectiva carga histórica y, por tanto, no puede dejar de mirar al mismo tiempo la condición humana que él asimismo comparte con todos ellos. De hecho, su propia maldad se le manifiesta de grado en grado hasta alcanzar incluso la máxima lejanía con Dios. Esta lejanía, es producto de un fondo de rebelión y frialdad donde reina la traición a la verdad y a la belleza.

Así, pues, Dante experimenta con honestidad esa posibilidad latente en sí mismo y, por tanto, de igual manera comprende lo que significa la esperanza de conversión. Por eso Dante pudo en efecto elevarse como poeta de lo más sombrío a lo más luminoso, sin por ello tener que quedar como seducido y atrapado en el tétrico espectáculo de lo infernal.³⁵ De hecho, su extenso recorrido nunca queda extraviado por falta de exactitud en su orientación vital. En consecuencia, Dante atraviesa sin miedo el espacio que corresponde a lo más sombrío, pero no se queda allí de ninguna manera, pues como él mismo dijera: «su viaje es un deber, y no un paseo»³⁶.

De hecho, el poeta italiano asimismo reconoce que, para no estropear la virtud que le guía y siempre le acompaña, ha tenido que refrenar su ingenio mucho más de lo que suele hacerlo, ya que no quiere estropear este gran bien que le ha

³⁴ «Este viaje es ni más ni menos que el camino de iluminación que conduce al conocimiento de Dios y de sí mismo. Es, pues, el camino del conocimiento del bien y del mal, de la renuncia y la purificación, de la penetración en el ámbito del amor y la pureza». GUARDINI (2011), p. 70.

³⁵ El propio Dante es claro al respecto, por ejemplo, cuando al ser interrogado por «un todo enfangado» debido a su raro aparecer en los comienzos del infierno, responde: «Vengo, pero no me quedo» (*Infierno*, VIII, 36). DANTE ALIGHIERI (2018), p. 98.

³⁶ *Infierno*, XII, 87. DANTE ALIGHIERI (2018), p. 128.

sido concedido.³⁷ Esto último es muy importante, ya que nos permite reconocer que, para el autor de la *Comedia*, el propio ingenio es inseparable de la virtud y, por tanto, una cuestión moral que no debe ser corrompida por los impetuosos embistes de una imaginería desatada y hasta fantasiosa.³⁸ En síntesis, puede decirse que para el autor de la *Comedia* es claro que virtud e ingenio literario son inseparables.

Vemos, pues, que en Dante Alighieri el ingenio (literatura) y la moral (virtud) van siempre de la mano. De hecho, la conjunción y fiel acompañamiento de ambas dimensiones remite en último término al origen mismo a partir del cual han emergido.³⁹ En efecto, traicionar la virtud por medio del ingenio correspondería más bien a una degradación inaceptable por parte de aquel que lo posee. Puede decirse entonces que el poeta, en tanto ingenioso de las letras, tiene el deber moral de custodiar aquel importante ingenio que, por así decirlo, le adorna y enaltece.

En consecuencia, no hemos de suponer que dicho adorno sea un pretexto para promover la autoexaltación delirante, ya que se trataría de un elemento destinado para el bien de los lectores. En efecto, el ingenio del poeta en tanto escritor debe estar al servicio del posible mejoramiento de sus destinatarios. Por eso su compromiso literario no es ajeno a una marcada sensibilidad moral que, de fondo, precisamente corresponde a la estrecha vinculación entre escritor y lector.

³⁷ Dice Dante: «Entonces me dolió, y me duele ahora / cuando recuerdo lo que vi, y refreno / mi ingenio mucho más de lo que suelo, / para que la virtud sea su guía; / pues si un astro propicio u otro influjo / me dio este bien, no quiero estropearlo». (*Infierno*, XXVI, 19-24). DANTE ALIGHIERI (2018), p. 232.

³⁸ Por eso justamente la *Comedia* de Dante posee una especie de grandeza literaria que para nada traiciona su respectivo ingenio, ya que éste se mantiene alerta para no traicionar jamás la virtud que le acompaña con inaceptables desenfrenos que, al final, no hacen sino estropear el gran bien que corresponde a una virtud ingeniosamente poética.

³⁹ Dirá Dante: «Pensad en vuestro origen, que no fuisteis / hechos para vivir como animales, / sino para seguir virtud y ciencia» (*Infierno*, XXVI, 118-120). DANTE ALIGHIERI (2018), p. 236.

Por decirlo de alguna manera, Dante Alighieri sabe muy bien que es responsable de todo lo que escribe ante sí mismo y ante los demás. No es, pues, un escritor fantasioso cuyos delirios corresponderían a la corrupción moral de su respectivo ingenio. En todo caso, tal parece que este poeta italiano era muy consciente de que la corrupción del ingenio de igual manera perjudica a los posibles lectores, lo cual sería una palpable muestra de refinada sensibilidad moral.⁴⁰

Incluso puede decirse que dicha sensibilidad se hace ostensible en los múltiples momentos en que el propio poeta se acongoja de manera irremediable ante las tristes figuras que le van saliendo al paso. En efecto, este visitante de las profundas tinieblas no puede ser inmune a tanto sufrimiento y desdicha, ya que posee un sentido de compasión que para nada le hace indiferente al sufrimiento ajeno. En último término, puede decirse que a este poeta le es completamente desconocido un tenebroso regocijo surgido a partir de las atrocidades y los padecimientos que suelen emanar de la propia maldad. Por decirlo de alguna manera, Dante Alighieri todavía no mezcla para nada dolor y placer. Esta desconcertante mezcla, como ya veremos en su momento, es algo que aparecerá mucho tiempo después en tanto manifestación rotunda del trastocamiento de nuestra humana sensibilidad.

Ahora bien, en el *Purgatorio* Dante ve a ser humanos que expían y completan tanto un proceso de superación del mal como de adquisición definitiva del bien. Esto le permite reconocer la existencia de un proceso de purificación que nos es

⁴⁰ Esta cuestión de responsabilidad literaria no es una afirmación arbitraria ya que, como afirma el propio Dante: «me salvaguarda la conciencia, / fiel compañera que nos hace libres / bajo la protección de su pureza» (*Infierno*, XXVIII, 115-117). DANTE ALIGHIERI (2018), p. 251.

necesario y, por supuesto, esperanzador.⁴¹ Por último, el poeta finalmente llega a esa región luminosa donde aparece ya lo santo-bueno, y de hecho contempla la cumbre de esa montaña cuya plenitud [sacra hermosura] se le manifiesta como una posibilidad realmente accesible para él y, por ende, para todos y cada uno de nosotros. Este último evento está totalmente vinculado con la persona de Beatriz. Todo, de hecho, está en relación con ella. Beatriz, por ejemplo, ha sido la que mandó a Virgilio para que auxiliara a Dante al inicio de su travesía; y éste último, mientras guía a Dante hacia la cima de la montaña de la purificación, la invoca una y otra vez. «Por todas partes está invisiblemente presente»⁴². Ella misma es la que da fuerza a Dante en esa última y definitiva confesión de su anterior abandono de lo bueno y lo santo cuyo abandono está justamente representado por la inicial «selva oscura».

En realidad, lo que inspira y arrebató a Dante es la fascinante belleza de aquella mujer llamada Beatriz. Esta atractiva mujer conjuga todo su esplendor en la gracia de su sonrisa que, en su denominación griega, χάρις (*charis*), significa encanto y bondad. Ciertamente, antes de la suprema experiencia ella cede al paso a san Bernardo de Claraval (el gran predicador del misterio de María cuya fuerte presencia estaba viva en tiempos de Dante), pero los ojos de Beatriz continúan mirándole y nunca le abandonan. De hecho, el desarrollo de la *Comedia* constituye a la vez la manifestación trascendente de lo que *Beatriz* es. En efecto, el poema de Dante es un imponente monumento del amor de Dante profesado hacia esa mujer

⁴¹ A grandes rasgos, el *Purgatorio* en Dante es «penumbra», es decir, la «perdida senda» cuyo «aire mortecino angustia el pecho y la mirada». *Purgatorio* I, 17-18, 116-120. DANTE ALIGHIERI (2018), pp. 302-307.

⁴² GUARDINI (2011), p. 71.

que, en tanto anuncio y promesa, cerraba la *Vita Nuova*.⁴³ Así, pues, en Beatriz Dante encuentra la belleza de la gracia, es decir, la fuerza y la revelación de ese misterio luminoso que recorre toda la creación. En síntesis, Beatriz es ya la realización de ese estado definitivo al que humanamente estamos todos llamados, ya que sólo en dicho estado se despliega toda la plenitud de lo que en verdad somos, es decir, tanto en su unidad como en sus relaciones terrenalmente significativas. Así, pues, tal estado definitivo es justo la culminación permanente del acto creador de Dios, o bien, la eternidad realizada de nuestro origen terrenal.⁴⁴

En todo caso, Dante reconoce en Beatriz el precepto del amor plenamente consumado. Pero dicho precepto, en la visión de Dante, debe mantenerse fiel a la realidad. De no ser así, ¿cómo podría ser posible seguir amando a una persona que en el más allá simple y sencillamente ya no se reconoce? ¿Cómo, pues, mantener al amor si en el más allá prevalece la ruptura y la anulación de la realidad que hemos conocido y palpado aquí en la tierra? ¿Acaso en el más allá abundan unos seres, por así decirlo, oscurecidos y quizá hasta anulados por el más infiel de los anonimatos? En fin, ¿cómo poder amar a una persona que, al menos en el más allá, ya no tiene nada que ver con lo que hemos tenido real contacto y acercamiento? He ahí por qué en Dante se encuentra una firme y decidida pretensión de fidelidad a la realidad. De hecho, no hay en él nada de esa tendencia a la espiritualización ni

⁴³ Con estas palabras termina Dante aquella obra: «Después de este soneto se me apareció una maravillosa visión, en la cual vi cosas que me indujeron a no hablar más de aquella bendita mujer hasta que pudiese tratar de ella más dignamente. Y en conseguirlo me esfuerzo cuanto puedo, como ella en verdad sabe. Así, pues, si le place a Aquel por toda cosa vive que mi vida dure algunos años, espero decir de ella lo que nunca de nadie se ha dicho. Y luego quiera Aquel que es señor de toda cortesía que mi alma pueda irse a ver la gloria de su señora, esto es, de la bienaventurada Beatriz». (*Vita Nuova*, XLII). DANTE ALIGHIERI (2002), p. 564.

⁴⁴ En efecto, el estado definitivo es «la permanente realización de lo creado». GUARDINI (2011), p. 73.

planteamiento dualístico. Más bien, en todas las regiones que visita Dante siempre nos encontramos con aquella plenitud concreta que ciertamente pertenece a las figuras visibles, es decir, terrenalmente reales.⁴⁵

En consecuencia, no se trata solo de pensar y suponer, sino de ver, oír y sentir. Para Dante, este tipo de sensibilidad es inseparable de la interioridad, o sea, de la experiencia de contemplación. Ello hace que en todo momento –a todo lo largo de la travesía de Dante– lo interior esté presente también en lo exterior. Así lo exterior se logra mostrar como lo que en verdad es en toda su profundidad y concreción. Razón por la cual el movimiento que realiza este poeta no es solamente algo intelectual, una especie de aventurada invención, sino que es algo vivo y personal y, por tanto, está lleno de vivencia y realidad histórica. Dicho brevemente: la *Comedia* de Dante nos relata un auténtico viaje, o sea, una genuina experiencia de visión y transformación vivencial que para nada tendría que ver con algún divertimento literario.⁴⁶

Tal experiencia, en efecto, comienza con un movimiento descendente que le lleva a transitar por todos los niveles del abismo infernal. De hecho, se trata de un descenso para nada fácil, ya que se ve dificultado por todos los afectos de la

⁴⁵ «Esto manifiesta ya que su pensamiento no puede ser calificado sin más como neoplatónico. Esta falsa concepción tiene su origen en que nos hemos acostumbrado a no tomar en serio a Dante como pensador y filósofo y sólo nos limitamos a ver en él solamente al “poeta”, olvidando con ello que la “pura poesía” solo se da en la modernidad, la cual fragmenta la unidad cultural [la experiencia vivencial] cada vez más en parcelas “autónomas”. Así, pues, no debemos olvidar que el poeta en sentido antiguo es un vidente, un pensador y, por lo tanto, un intérprete de la existencia. De hecho, Dante es todo esto en poderosa unidad». GUARDINI (2011), p. 77. Por cierto, para comprender cómo es que hemos llegado a la moderna «invención de la autonomía», puede consultarse el provechoso libro de SCHNEEWIND (2009), *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*, traducción de Jesús Héctor Ruiz Rivas, México: FCE.

⁴⁶ Pues como afirma el propio Dante: «Describir el fondo del universo no es asunto de broma» (*Infierno*, XXXII, 7-8). DANTE ALIGHIERI (2018), p. 277.

oscuridad, por ejemplo, el miedo, el lamento, el frío y, sobre todo, el tenebroso endurecimiento. Así, pues, tal parece que el abismo no quiere ser puesto al descubierto. Por eso el paisaje que menciona Dante en aquel lugar se hace cada vez más oscuro y siniestro, o sea, más difícil de traspasar. Además, dicho paisaje corresponde con el incremento del tormento ahí padecido. En efecto, mientras más descende Dante, mayor es la desesperación y más inhumana la actitud de los condenados. De fondo, queda claro que cada vez más se difumina toda posible semejanza con la luz. Finalmente, el poeta alcanza lo más bajo de dicho lugar, el cual resulta ser una especie de punto muerto donde anida el mal definitivo. A final de cuentas, se trata ya de la anchura de todos los males y, por ende, del abismo de la perdición. Allí no llega la luz. Solamente se logra percibir un pálido espectro por completo perdido. Es más, allí no hay tampoco nada de calor ni se da ningún movimiento. Todo es hielo. Todo está, pues, como sumergido y congelado. Por eso ni siquiera se escucha algún tipo de lamento o grito.

Lo único que Dante descubre ahí es al «fiero emperador del triste reino», el cual, «si fue tan bello como es feo ahora y contra su creador se rebeló, con razón vienen de él todos los males» (*Infierno*, XXXIV, 28-36)⁴⁷. Así, pues, Dante no se deja atrapar por la engañosa sombra. Más bien, ante tal descubrimiento, los viajeros cambian de inmediato de rumbo y no se quedan para nada retenidos en el sombrío

⁴⁷ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 294. Santa Hildegarda dirá al respecto: «Lucifer, que por su soberbia cayó de la gloria celeste, era tan grande y luminoso cuando fue creado, que no sintió defecto alguno ni en su belleza ni en su fuerza. Así, al contemplar su propia luz y ponderar la energía de su fuerza, descubrió la soberbia, que le prometió lograr cuanto quisiera emprender. Y, viendo un lugar donde imaginó que podría subsistir, ansiando exhibir allí su belleza y su fuerza, murmuró en su corazón sobre Dios. “Brillaré allí como Él aquí”. Entonces todos sus ejércitos le dieron su consentimiento, diciendo: “Lo que tú quieres, también nosotros lo queremos”. No obstante, si en la soberbia fue enaltecido, a la luz de la verdad fue abatido. Así que en carbón ennegrecido se tornó el fulgor soberbio, y en vez de diáfanos, de sombras se llenaron». VON BINGEN (1999), pp. 26.

contenedor de todos los males, pues, como le advirtió Virgilio a Dante: «de tanto mal tenemos que marcharnos» (*Infierno*, XXXIV, 82-84)⁴⁸. Con esto se deja en claro que Dante y su acompañante solamente se complacen en la contemplación del cielo y de la luz. A final de cuentas, el triste, tenebroso y feo reino infernal sólo les provoca un movimiento repulsivo que, debidamente ordenado, conduce a la corrección. Así, pues, puede decirse entonces que el mal definitivo únicamente sirve para retomar el camino adecuado, o sea, aquel cuya elevación no puede detenerse ante la falsedad de aquellas tétricas distracciones. De hecho, no en vano Dante dedica muy pocas palabras y descripciones al «fiero emperador del triste reino», ya que, en definitiva, ni siquiera es algo que valga la pena.

Pues bien, el camino previo por entre el caos representa muy vivamente el estado interior del ser humano que ciertamente ha contemplado su propio mal hasta lo más hondo, es decir, hasta ese congelamiento profundo que puede llegar a paralizar todo movimiento hacia el bien. Sin embargo, Dante no pretende con ello hacer un morboso catálogo de atrocidades ni hacer exaltación del mal definitivo, sino que más bien busca poner de manifiesto –como de hecho él mismo hace– que incluso ante el reconocimiento tenebroso de un profundo extravío, es posible para el alma humana retomar aquel camino de elevación que, fuera por la razón que fuera, ha quedado abandonado. Así, pues, «medio ciego y no sabiendo bien quién es ni dónde está, se debate en medio del caos, sostenido solo por la voluntad absoluta de salir»⁴⁹. En efecto, Dante es capaz de reconocer ahora que puede

⁴⁸ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 296.

⁴⁹ GUARDINI (2011), p. 79.

comenzar nuevamente el orden de su travesía, y por eso aparece ante él la montaña de la purificación que, de tan alta que es, no se logra ver su cima de manera inmediata. Es, pues, la absoluta voluntad de salir de allí lo que permite a Dante levantar de nuevo su corazón y mirar hacia adelante.

Al principio, el movimiento realizado por el autor de la *Comedia* había sido un duro abrirse paso hacia abajo. No obstante, ahora se tratará de un fatigoso irse elevando nivel tras nivel. Así, pues, conforma avanza el trayecto, el entorno mismo es cada vez más ligero y reconfortante. De hecho, cuanto más se va elevando hacia lo alto, más se desencadena por todas partes la luz de lo alto. En consecuencia, este actual movimiento de subida cambia, por decirlo de alguna manera, de aspecto y carácter. El propio Dante se asombra de que, nivel tras nivel, el recorrido se haga cada vez más llevadero. De hecho, Dante se da cuenta de que se trata de la purificación que se está llevando a cabo en su propia persona.⁵⁰ Con esto se logra captar en gran medida la viva intensidad que posee el movimiento emprendido en la obra del poeta: todo el universo está animado por un silencioso anhelo de Dios, el cual se desata cada vez más al ponerse uno en marcha. Dicho movimiento es por tanto la viva expectación de la creación entera que la persona de Dante asume y condensa según la recta trayectoria humana.

Cerca, pues, de la cima de la purificación, la subida emprendida se transforma ya en una especie de vuelo, ya que el alma «se siente pura, y se yergue

⁵⁰ Por una parte, esta purificación consiste en irse despojando de toda la pesadez que traen consigo los males asumidos, los cuales hacen que el alma se vaya hundiendo y enterrando cada vez más en la perdición y, por otra, se trata de aquello que asimismo permite ir adquiriendo la necesaria ligereza que ciertamente nos permite elevarnos hacia lo alto para poder finalmente alcanzar la gloria suprema.

y sube hacia lo alto». De hecho, «*la sola voluntad es evidencia de pureza, pues, libre de mudarse, invade el alma y a cambiar se apresta*» (*Purgatorio*, XXI, 58-63)⁵¹. Dante ha llegado a experimentar el hecho de ser libre por la sola voluntad de pureza, la cual se apresura a por fin acceder a la dirección a la que es llevada. De fondo, dicha voluntad que evidencia la pureza es justo la libertad interior que consiste dejarse transformar por completo por la luz del más allá. De ahí que la propia dinámica del movimiento ahora experimentado cambie de nuevo. En efecto, ya no se trata aquí de un arduo subir, ni tampoco puede decirse que se trate de un simple vuelo (como de hecho sí ocurrió cuando Dante y Virgilio penetraron en los últimos niveles de la gran montaña de la purificación), pues, en todo caso, ahora se trata de un ser como arrebatado que, a final de cuentas, corresponde a una entera y profunda disponibilidad interior. Tal disponibilidad, en tanto pone al descubierto la interior pureza, es justo aquello que permite a Dante irse encontrando poco a poco en un nivel más alto de luminosidad y belleza. En este caso, la luz que irrumpe con fuerza según su destello increado es más intensa, es decir, más y más viva. Finalmente, gracias a la disponibilidad interior del poeta, éste alcanza la más alta cumbre de la purificación, la cual, dicho sea de paso, se mezcla con esa ola de belleza siempre nueva que brota de la sonrisa de Beatriz, símbolo real de la gracia de Dios. Por tanto, Dante está ya «limpio, puro y dispuesto a subir a las estrellas» (*Purgatorio*, XXXIII, 144-145)⁵², es decir, está ya listo y en condiciones para descubrir una última visión, a saber: el misterio de la divinidad una y trina.

⁵¹ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 455. Las cursivas son mías.

⁵² DANTE ALIGHIERI (2018), p. 552.

Pues bien, antes se trataba del orden oscuro del mundo caído y, por ende, su centro estaba referido a la figura del «fiero emperador del triste reino». Pero ahora el orden está plenamente plasmado a partir de la pureza y brillante libertad de *cielo*, esa Luz Pura que, en último término, únicamente corresponde a la luz viva de la gloria eterna. Por decirlo con palabras del filósofo Fabrice Hadjadj, Dante tendrá que «comenzar todo de nuevo desde el fin último».⁵³ Así, pues, en primer lugar, Dante tiene contacto con los ángeles, es decir, con los mensajeros de Dios. Estos seres celestiales son quienes le comunican en un primer momento la presencia santa que no admite ya un lejos o un cerca, un aquí o un allí, ya que en la realidad que Dios penetra no existen distinciones que tengan que ver ni con el tiempo ni con el espacio.⁵⁴ Por eso cesarán también aquí todas las distinciones que ciertamente nacen tanto del cambio como de la exclusividad de las realidades particularmente terrestres.

Sin embargo, Dante no está todavía satisfecho, o sea, no está plenamente convencido de haber alcanzado por fin la constitución plena del estado definitivo. Los ángeles, por así decirlo, ciertamente son excelsos, pero son demasiado etéreos. En consecuencia, san Bernardo de Claraval invocará la intercesión de la Virgen María (*Paraíso*, XXXIII, 1ss) para que al infatigable viajero se le conceda por un

⁵³ HADJADJ (2012), *El paraíso a la puerta*, traducción de Sebastián Montiel, Granada: Editorial Nuevo Inicio, p.18. Este libro es de gran ayuda para poder adentrarse en el profundo significado del cielo en la obra de Dante en términos de radical «apertura a la beatitud» que, a la manera de un río incontenible, nunca cesa de recibirse y ofrecerse sin fin. De hecho, Fabrice Hadjadj sostiene (y con toda razón) que el Cielo que nos muestra Dante es un «horizonte de fecundidad desbordante, y no un sueño paralizador», ya que implica la humana participación —el vivo reencuentro— en esa sobreabundancia que nos ofrece una visión renovada cuya experiencia es siempre fiel a la tierra y a los tesoros del paraíso.

⁵⁴ O sea que Dante tendrá que ir aprendiendo a moverse en la dimensión de eternidad que ahora se le ofrece: *la pura presencialidad divina*.

instante la visión del mismo Dios. Y Dante en efecto ve –al menos por un instante– al Uno que está por encima de todo. Ve, pues, a Aquel en el que está contenido el significado primero y último de todo lo existente. Sin embargo, la vista ya no puede expresar la luz de la esencia divina.⁵⁵ No obstante, Dante puede comprender ahora, aunque le falten las palabras para poder expresarse, que la visión que se le ha concedido es por completo verdadera. Tan real y verdadera que la experiencia del poeta parece quedar como resumida en la inmensidad contenida de un profundo suspiro.

Así, pues, la comedia de Dante, hacia el final, nos conduce a una intensa y luminosa paz liberadora. Ahora todo queda por fin comprendido; todo ha sido finalmente alcanzado. Todo, pues, ha recibido una clara respuesta. «Pero, ¿en qué consistía la pregunta?»⁵⁶. Puede decirse que la pregunta decisiva, por supuesto, presupuesta a todo lo largo del recorrido de la obra del poeta, era la siguiente: ¿cuál es el sentido último del ser, es decir, el estado definitivo? De esta pregunta es posible desprender tres interrogantes más, a saber: ¿Cómo llega el ser humano a la visión de Dios, que es principio y culminación? ¿Cómo participa interiormente el ser humano de Dios que no puede ser diverso? Y, por último, ¿por qué sólo Dios pacifica el alma humana? Sin embargo, ni siquiera esta sería todavía la genuina pregunta del poeta. Quizás para un Plotino o para un Eckhart sí, pero no para Dante.

⁵⁵ Dirá Dante: «A partir de este instante, lo que vi ya no puede expresarse, y la memoria se rinde a tal ultraje de la vista» (*Paraíso*, XXXIII, 55-57). DANTE ALIGHIERI (2018), p. 805.

⁵⁶ GUARDINI (2011), p. 86.

En efecto, Dante quiere entender todavía algo más.⁵⁷ Su real pregunta, a final de cuentas, es ésta: ¿dónde reside la justificación última de la existencia humana terrenal en su específica realidad de concreción? ¿Qué es, pues, una persona ante Dios, incluso si se tratara de una persona de la mayor nobleza? Es más, ¿cómo puede ser Dios el sentido primario y último de todo y de todos los seres mientras el mundo sigue siendo mundo? Así, pues, si la eternidad en verdad irrumpe, o sea, si en verdad Dios se manifiesta, ¿cómo podrá entonces el mundo y, de hecho, la historia misma tener todavía espesor y realidad? ¿Acaso no palidecerá todo lo que existe y hasta quedará anulado cuando en efecto brille la gloria de Dios? ¿Acaso representa Dios un peligro de extinción y exterminio tanto para la persona como para el mundo mismo? Dante Alighieri no puede conformarse con tal planteamiento. Pues, ¿cómo puede ser que la persona amada sea desvalorizada de tal modo? Y, además, ¿desvalorizada (anulada) ante el propio corazón de quien le ama? Dicho brevemente: ¿cómo puede Dante encontrar a Dios y mantener (conservar) realmente a Beatriz?

Naturalmente, Dios es único y no puede ser comparado con nadie. Pero entonces, ¿dónde queda el amor terreno? ¿Dónde queda, pues, la realidad del amor humano? Antes de responder, que no se nos escape lo esencial. Dante perdió a Beatriz cuando ella, con sólo veintitrés años, murió. Entonces Dante experimentó vivamente –y no sin dolor– que la existencia terrena de los seres humanos no alcanzaba a ofrecer una plenitud. Así, pues, lo que al principio parecía ser sólo una

⁵⁷ Por eso Dante, a diferencia de otros filósofos como Plotino o Eckhart, es un pensador mucho más profundo y, por ende, mucho más auténtico.

fatalidad, se convierte de hecho en una radical esperanza: la esperanza de que Dios, «señor de toda cortesía», quiera un día concederle a Dante que su alma pueda ir a contemplar la gloria de su amada Beatriz, que en la luz del cielo contempla ya el rostro de Aquel *qui este per omnia saecula benedictus*.⁵⁸ ¿Es esto realmente posible? Evidentemente, se trata de la pregunta esencial sobre el sentido real de lo finito. Sin embargo, Dante no entiende dicho sentido como un *a pesar de Dios*, o bien, como algo solamente tolerado junto a Él. En efecto, el sentido que busca el autor de la *Comedia* y a través de ella es un sentido de lo finito (sobre todo de su amada Beatriz, pero también de toda persona humana) *ante Dios*, es decir, al amparo de su luz.

La respuesta que obtiene Dante no proviene de una supuesta inmediatez de Dios a secas, sino de ese punto de partida cuya realidad histórico-cristiana se llama Encarnación. En efecto, si la inquietud de Dante consistía en saber y aclarar cómo es que puede existir y permanecer la sencilla contingencia de la realidad humana ante la manifestación insuperable de Dios, entonces la respuesta –de manera en verdad sorprendente– resulta ser inseparable de la acción misma de Dios. ¡En Él mismo encuentra Dante la ansiada aclaración! Por eso el poeta no escucha ya una respuesta, sino que la ve. A final de cuentas, el Rostro humano del Dios Encarnado es ya luz de genuina claridad y donación en términos de un gozoso e infinito sí, pues su sola Presencia basta para disipar toda genuina inquietud.

La contingencia humana, en efecto, si subsiste en el más allá sin ser opacada, sino que, más bien, es incluso tanto elevada como exaltada a la condición

⁵⁸ *Vita Nuova*, XLII. DANTE ALIGHIERI (2002), p. 564.

misma de Dios. Así, pues, resulta ser que el amor a Dios y el amor a las personas no están enfrentados, sino que se encuentran ya vinculados para toda la eternidad. De fondo, puede decirse que Beatriz no solo vive por Dios y para Dios, sino que incluso vive ya eternamente *en Él*. Ése es justamente el *estado definitivo* que Dante ha descubierto a través de su visión. De hecho, este estado definitivo es esa «santa realidad» de Encarnación, diría Péguy, cuya realidad temporal es indisociable de la salvación eterna.⁵⁹ Por supuesto, habría que mencionar que, a tales alturas, dicha contemplación queda como transformada en movimiento vibrante de exaltación, o sea, convertida en resplandeciente experiencia. En síntesis, Dante contempla claramente que Dios jamás aflige los corazones guiados por el amor, ni defrauda sus más entrañables aspiraciones, pues, como hemos mencionado, se trata del Señor, es decir, de aquel «señor de toda cortesía» que, en su luz y Encarnación, al que el miedo ató, Él mismo finalmente iluminó y desató.

⁵⁹ Para Charles Péguy, «la Encarnación es el caso supremo, la suprema reunión en un mismo punto de esa inscripción perpetua y totalmente misteriosa de lo espiritual en lo carnal y de lo carnal en lo temporal [...] La Encarnación es ese punto culminante de concentración, *de reunión*, de todo lo eterno en todo lo temporal. Así, pues, la eternidad ha sido hecha tiempo, ha llegado a ser tiempo. Lo eterno ha sido hecho tiempo, ha llegado a ser tiempo. Lo espiritual ha sido hecho carnal, ha llegado a ser carnal. Se trata (sobre todo) de una historia que le ha ocurrido a la eternidad, a lo eterno, a lo espiritual, a Jesús, a Dios [...] Ciertamente, pero también habrá que tomar la contrapartida, la visión del otro lado, la contravisión, por así decir, o sea, esta misma historia como una historia que la ha ocurrido a la tierra, que HA DADO A LUZ A DIOS» [...] En efecto, la Encarnación es también ese orden de acontecimiento terrenal que se presenta como una flor y como un fruto temporal, es decir, como un desenlace, como una coronación temporal, o sea, un golpe supremo de fecundidad temporal». PÉGUY (2014), *El frente está en todas partes*, traducción de Javier Martínez y Sebastián Montiel, Granada: Editorial Nuevo Inicio, pp. 155-161. Y tiene razón. De hecho, la profundidad de Dante por eso es en verdad contemplativa, ya que en él se encuentran expresadas tanto la visión de eternidad como la contravisión de la realidad temporal. De hecho, ambas dimensiones son absolutamente inseparables en la *Comedia*, ya que su real conjunción es el eje cardinal tanto de su estructuración temática como el de su esencial significación.

III. Eternidad sin imperfección.

Por lo que respecta al sentido general de la *Comedia* de Dante es importante reconocer lo siguiente: el viajero nunca se despoja –como sucede, por ejemplo, en el *Fausto* de Goethe y en toda representación más o menos neoplatónica– de la imperfección terrena ni se disuelve en la eternidad, sino que vuelve de nuevo al ámbito terrestre y, por tanto, a la comunión con los demás seres humanos. En efecto, la visión de Dante siempre conserva el contenido real del mundo terreno incluso en el más allá. Por eso los seres que este poeta va descubriendo no son mera alegorías, sino personas reales de historia y personalidad concretas. De este modo, aun en el más allá, es decir, en la eternidad, todo está repleto –saturado ontológicamente– de realidad terrena. Ciertamente, esta realidad ha atravesado la muerte y ha quedado sometida a una medida eterna, pero no por ello ha sido ni cancelada ni barrida.

Lo mismo vale para el conocimiento que Dante tiene de sí mismo. De hecho, el punto central al que nos conduce su *Comedia* no es la muerte del poeta, sino que más bien remite a esa experiencia de iluminación a través de la cual él mismo es enviado nuevamente al mundo para anunciar allí –en la realidad terrenal del mundo– el recto orden. En consecuencia, «tenemos aquí un contenido particularmente significativo: la inmediatez del mundo terreno en efecto es superada por la muerte, pero tanto su valor como su sentido último asimismo quedan puestos de manifiesto

en tanto mundo juzgado»⁶⁰. O sea que la realidad transitoria de este mundo es asumida según su estado definitivo, es decir, según la luz eterna del más allá. En todo caso, la personalidad concreta de cada persona –incluida la del propio Dante– se mantiene y conserva en los más particular de su ser y, por ende, de su actuar. De hecho, todas las dimensiones terrenales no sólo quedan subrayadas en aquella dimensión, sino que son llevadas a su más profundo cumplimiento.

Así, pues, Dante se da cuenta que la vida humana es tanto terrenal como eternal, pues si bien es cierto que el ser humano tiene un lugar determinado dentro del mundo físico y de la historia, también es verdad que, a su vez, está inmerso, o bien, incrustado por todas partes en lo metafísico. Dicho de otra manera: la *Comedia* de Dante nos quiere hacer ver que tiempo y eternidad van siempre de la mano. Mundo y persona, en efecto, poseen esa doble dimensión de realidad (tiempo) y realización (eternidad). Tal correlación es justamente aquello que, en la visión de Dante, hace que toda la existencia humana sea continua *expresión*.⁶¹ Vemos por tanto que toda existencia humana conjuga los dos mundos –el visible y el invisible– en términos de una viva y completa expresión que, en la misma línea, Pável Florenski llamará *plenitud* en tanto *manifestación de la vida entera*.⁶²

Ahora bien, el énfasis que Dante da la ser humano en términos de expresión, asimismo conduce a que su estado posterior a la muerte se presente entonces como

⁶⁰ GUARDINI (2011), p. 104.

⁶¹ Expresión para Dante significa lo siguiente: «que en cada momento y en cada acto del ser corporal, se expresa el alma, o bien, se hace visible el espíritu; y al revés, el espíritu, para poder expresarse, tiene que hacerse presente en el cuerpo». GUARDINI (2011), p. 107.

⁶² FLORENSKI (2010), *La columna y el fundamento de la verdad*, traducción de José López Sáez, Salamanca: Ediciones Sígueme. pp. 34-39. De hecho, para Florenski es justo dicha plenitud lo único que ofrece «reposo a la razón inquieta».

algo ciertamente incompleto. Este estado representaría una suerte de estadio intermedio que, en cuanto tal, de igual manera apelaría a su consumación definitiva. Para Dante, es un hecho que el ser humano es tal aquí en la tierra; pero también lo será de nuevo en la plenitud, o sea, cuando su alma se haga nuevamente corpórea debido a la resurrección. Mientras tanto, su alma queda remitida a ese estado intermedio donde, en principio, no es posible saber con exactitud cómo será esa insólita novedad cuando llegué el momento de la plenitud final.

Naturalmente, este gran poeta percibe claramente la dificultad que entraña el hecho de que las almas permanezcan entretanto en un estado de corporeidad intermedia. No obstante, lo que su poema quiere mostrar es que la identidad de las almas y su antigua existencia terrena son una sola cosa y, por lo tanto, que dichas almas son portadoras genuinas de una responsabilidad tanto histórica como eterna. De ahí que Dante Alighieri dote a las almas del más allá de un cuasi cuerpo.⁶³ En realidad, se trataría de un *medium* –en sentido medieval– que serviría como elemento provisional de transmisión y representación. Dicho elemento sería por tanto una especie de materia ligera con cualidades más bien aéreas. De hecho, este *medium* es la transposición poética de alma para hacerla visible. Por eso el cuerpo en el estado intermedio no desaparece del todo, ya que allí se expresa la condición

⁶³ Naturalmente, no le podemos exigir a Dante que, por haber sido filósofo, haya tenido también que abordar la cuestión tan central para el ser humano de su carnalidad. No obstante, tal cuestión ha sido ya elucidada con gran maestría en tiempos recientes por el filósofo Michel Henry a través de un profundo ahondamiento en la Encarnación. De hecho, con tal ahondamiento filosófico Michel Henry ha podido llegar a iluminar nuestra humana carnalidad en el mundo contemporáneo. Véase HENRY (2001), *Encarnación. Una filosofía de la carne*, traducción de Javier Teira, Salamanca: Ediciones Sígueme.

igualmente humana del alma. En todo caso, el cuasi cuerpo del estado intermedio sería la manifestación del alma en su verdad como tal.

En consecuencia, en el *Infierno* el cuerpo intermedio es oscuro y feo, ya que manifiesta el estado interno de lo que están en contraposición a la luz del bien.⁶⁴ Con ello Dante pretende dejar en claro algo sumamente importante, a saber: que la ética no es solamente ni intención ni cumplimiento exterior de un cierto reglamento de conducta, sino acto concreto, es decir, hábito de ser. Por eso las almas de los malvados son sombrías y llenas de fealdad. En algunos casos, Dante incluso encuentra que la maldad pone en duda de un modo tal radical la misma humanidad, que ya no es posible la manifestación de un cuerpo humano. Sin embargo, aun en tales casos persiste la exigencia de un cuerpo y, por ende, asimismo se presentan con otras formas corporales. Este sería el caso, por ejemplo, de los suicidas que viven en las zarzas, o bien, el de los mentirosos que aparecen bajo la forma de llamas cambiantes.⁶⁵ En todo caso, la forma corporal no sólo se presupone –pues se trata a final de cuentas de seres humanos– sino que incluso se representa, aunque sea a través de una forma que, en ciertos casos, remite a fenómenos tales como el sonido y/o el desplazamiento.

Por su parte, a pesar de toda la seriedad que comporta la expiación, la corporeidad en el *Purgatorio* es luminosa y amable. En todo caso, aquí se pretende expresar el estado interior de todos aquellos cuyo hábito de ser, aun permaneciendo orientado hacia el bien, todavía no ha logrado ser penetrado por completo por la luz

⁶⁴ La antigua regla según la cual el bien, en cuanto se manifiesta, aparece como belleza, está aquí presente.

⁶⁵ *Infierno* XIII y XXVIII. DANTE ALIGHIERI (2018), pp. 133-139 y 246-252.

de la bondad. Y ya en el *Paraíso*, el *medium* a partir del cual el alma forma su cuerpo es la luz, lo cual, dicho sea de paso, es una prueba más de la potencia poética de Dante. En efecto, Dante logra plasmar poéticamente sus figuras a partir de una luz que, al menos al principio aparece como pálida, pero poco a poco va adquiriendo mayor intensidad y fuerza. Esto se debe a que los habitantes del más allá celeste esperan por todas partes su cuerpo de resucitados, ya que solamente con él es que les llegará el estado definitivo. Por supuesto, en el infierno este momento es por demás temido, ya que ese cuerpo los hundirá definitivamente en la perdición. Pero en el cielo es sumamente deseado. Esto pone al descubierto hasta qué punto en la visión de Dante el cuerpo está ligado al alma y, por lo tanto, qué lejos está este poeta de un espiritualismo que desprecia el cuerpo. Esa es justo una de las razones por las que en Dante se da efectivamente una eternidad sin imperfección ni inaceptables amputaciones.

Además, «el deseo de la unión con el cuerpo se despierta en el individuo no solamente por amor a uno mismo, sino también “por la madre, por el padre y por los demás”, a los que se estaba muy unido sobre la tierra»⁶⁶. Lo cual implica entonces que el propio sentido de la corporalidad se extiende mucho más allá del mero individuo. De hecho, en el mundo que nos presenta Dante no existe de ninguna manera una interioridad cerrada en sí misma.⁶⁷ En todo caso, la misma esfera del

⁶⁶ GUARDINI (2011), p. 116.

⁶⁷ Es interesante constatar cómo en la época presente, tanto Hubert Dreyfus como Charles Taylor han expuesto una «teoría del contacto» que, por un lado, deshace esa interioridad cerrada que, en este caso, correspondería al planteamiento cartesiano y, por otro, asimismo constituye un filosófico compromiso interhumano a partir de nuestra propia condición corporal. De hecho, con ello se haría factible una recuperación del realismo que, en resumen, consistiría en «resituar de nuevo el saber humano en un nivel más primordial, revelando los condicionamientos que nacen de la estructura encarnada del ser humano».

más allá es la dimensión de la apertura y de la comunión en su respectiva esencialidad. Tal apertura, de hecho, constituye aquella forma de existencia definitiva que el autor de la *Comedia* expresa en términos de vinculación sustancial con el sentido de la vida tanto personal como en general. De ahí, pues, que el juicio por venir no sea una mera declaración exterior, sino la revelación definitiva del sentido más interior de cada persona a la luz de la verdad.

Lo anterior nos permite captar, por ejemplo, por qué las personas que ya están en el cielo no mienten, pues ya permanecen en el estado definitivo que corresponde a la propia orientación existencial de su ser. Ahora bien, si bien es cierto que en el infierno todavía encontramos la mentira, ésta ya que ha quedado desvelada en términos de una enrarecida fijación en la falsedad. Por eso no es casual que, aunque todavía allí algunos mientan, no pueden ya engañar. De fondo, Dante contempla que la expresión que emerge de cada ámbito pone al descubierto el sentido más reconocible y hasta visible de cada uno de sus integrantes.

Esto último nos permite comprender algo fundamental: en la *Comedia* de Dante la luz aparece como una invisible presencia que, al difundirse por todas partes, ilumina y pone al descubierto las más recónditas e intrincadas dimensiones de todo lo existente. De hecho, como afirma Guardini, «quien entra en el mundo de la *Comedia* tiene enseguida la impresión de que existe una intensa fuerza ordenadora»⁶⁸. En efecto, la más importante presencia que se encuentra en el

Véase DREYFUS-TAYLOR (2016), *Recuperar el realismo*, traducción de Josemaría Carabante, Madrid: Ediciones Rialp, p. 11.

⁶⁸ GUARDINI (2011), p. 148.

poema de Dante es aquella luz cuya intensidad guía y ordena todo lo que existe, incluido el propio autor. Es más, dicha fuerza ordenadora incluso se pone de manifiesto en la precisa métrica del verso que emplea Dante, así como en la por demás ordenada y luminosa estructura que posee todo el conjunto en su integridad. Esto es fruto de la luz. En efecto, la luz adquiere en la *Comedia* un sentido por demás central, ya que es la más fidedigna expresión de todo lo que es verdad, bondad, belleza y, por supuesto, santidad. Así, pues, si quisiéramos captar mejor la centralidad de la luz en la obra de Dante, deberíamos echar una mirada de manera general al movimiento luminosamente intensivo que atraviesa su divina *Comedia*, el cual, por otra parte, asimismo nos conducirá a la captación de esa eternidad sin imperfección que aquí hemos venido abordando.

Para empezar, no olvidemos que Dante cayó –a causa de la muerte de la joven Beatriz– en una crisis que ciertamente conmovió toda su vida hasta sus más íntimos fundamentos. Esta personal situación es justo la que el poeta describe al inicio de su obra en los siguientes términos: «A mitad del camino de la vida, / me hallé perdido en una selva oscura / porque me extravié del buen camino» (*Infierno*, I, 1-3)⁶⁹. Con tales expresiones Dante busca exponer su propia situación de extravío, es decir, de desorientación interior. Ésta es por tanto una primera luz de sincero reconocimiento que, en Dante, remite a la edad de treinta y cinco años. Ahora bien, sobre esa selva oscura se alza la montaña, envuelta por los rayos del sol: es la montaña de la salvación, «que es guía y luz de todos los caminos» (*Infierno*, I, 18).

⁶⁹ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 46.

Así, pues, se trata ya de una segunda luz de orientación y esperanza aun en los momentos más difíciles de ofuscación y miedo.

La selva inicial, como afirma el propio poeta, es oscura, ya que ahí, por así decirlo, el sol calla. No obstante, Dante nos deja en claro que aun sobre la tiniebla de la selva –del extravío humano– brilla siempre la meta lejana. Sin embargo, Dante no puede alcanzarla de inmediato, ya que se encuentra ubicado e inserto en la tiniebla de su respectiva oscuridad. En consecuencia, primero debe recorrer el conjunto de toda humana existencia, es decir, debe reconocerse a sí mismo en las imágenes de una historia cuya realidad queda ya desvelada a la luz de la eternidad. Sólo así, es decir, superando la oscuridad inicial, es que podrá acceder a la paz y a la libertad que le ha sido anunciada visiblemente. Estamos, pues, ante un tercer momento de iluminación basado en el autorreconocimiento.

Este viaje de superación es inaccesible a las solas fuerzas de Dante. De hecho, se le tienen que hacer llegar nuevos apoyos. En primer lugar, al arribo de la ayuda necesaria está representado por Virgilio, después será Beatriz su guía, hasta que finalmente aparezca la luminosa figura de san Bernardo de Claraval. Aquí podemos encontrar un cuarto momento de iluminación que en efecto apunta a ese apoyo en el ascenso que ciertamente comienza por algo terrenal (poetas, filósofos, literatos, etc.), se eleva a continuación hacia algo celestial (aquellos –quizá la mayoría– cuya salvación y por ende beatitud es real pero anónima), y culmina en el vivo auxilio de la santidad públicamente reconocida. O sea que, mientras más cerca estemos de la meta, más tendremos disponible la ayuda que nos ofrecen todos los santos y santas del Señor. Sin embargo, no por ello habría que rechazar la ayuda

que puede provenirnos de las personas rectas de este mundo que, aun no siendo cristianos, pueden ofrecernos un cierto principio de posterior elevación.

Ahora bien, dado que la luz es la orientación esencial de toda vida humana y del mundo entero, el infierno, tal y como hace Dante, sólo puede ser definido como la ausencia de luz. En efecto, por ello el poeta acudirá a expresiones que logran resaltar aquella oscuridad que, como hemos mencionado, no se deja penetrar ni poner al descubierto tan fácilmente. Así, pues, Dante dirá, por ejemplo, que el infierno es «mundo ciego», algo «oscuro y lleno de tiniebla,», o bien, aquello en lo cual «nada luce». Esto es posible gracias a la contemplación, ya que por ella vemos también que es la luz la que permite hacer referencia en este caso a este lugar mudo y vacío. Sólo la luz, en efecto, nos permite captar la verdad del infierno.⁷⁰ El infierno es, pues, absolutamente oscuro, pero no a la luz de la verdad que nos trasmite la contemplación. Esta quinta iluminación es aquello que permite a Dante dar forma al carácter tenebroso del mal. De hecho, puede decirse que los condenados, en cuanto existentes, son también buenos, al menos en principio. Y es justo por este inextinguible principio que también en ellos se da un grado, aunque mínimo, de bien ontológico y, por ende, de luz. Este bien inicial, a final de cuentas, no ha podido ser extinguido, sino que ha sido más bien desfigurado. Sería una especie de espejo roto cuyos fragmentos destrozados evocarían la inicial condición de una bondad y belleza ahora perdida para siempre. Para Dante, dicha pérdida remite en último término a un bien original mal empleado. Y por eso justamente se

⁷⁰ La verdad es justo la luz que se necesita para poder captar acertadamente esta tenebrosa oscuridad. Así, pues, sin dicha luz tal oscuridad nunca se dejará ver y, por tanto, nos inducirá siempre a engaño.

trataría de algo tristemente pervertido cuya «falsa luz aparece en formas diversas»⁷¹. Sin esa luz pervertida –¿anti-luz?– ni siquiera sería posible permanecer en el infierno, es decir, en la absoluta oscuridad.⁷²

Pues bien, la segunda región del más allá es la montaña de la purificación, la cual remite a la sexta iluminación de la *Comedia*. Se trata de aquella luz que ilumina y hace posible un necesario recorrido. En efecto, ahí se tendrá que culminar el proceso por el que la orientación hacia el bien no fue alcanzada del todo y, con ello, asimismo se hará entonces real y completa la soberana presencia de la bondad en su total cumplimiento. Por cierto, si en el Infierno prevalece una suerte de puro presente ya inalterable, en el Purgatorio se da más bien una trayectoria que puede ser descrita de la siguiente manera: un llegar a ser. Esto implica ciertamente el atravesar ciertos niveles o grados de purificación hasta por fin alcanzar una futura perfección y, por ende, una sexta iluminación. De hecho, lo anterior se contrapone a la definición que hace Dante del mal como algo más bien denso y pesado.⁷³ En efecto, la maldad es una suerte de pesadez ontológica que, poco a poco, nos va hundiendo y enterrando en lo más bajo del universo. Es, pues, una invertida trayectoria de degradación que, en definitiva, es capaz de llevarnos de la malicia hasta la bestialidad, pasando a través de la más cruel y atroz inhumanidad.

⁷¹ GUARDINI (2011), p. 151.

⁷² Ésta es quizá la gran lección que nos transmite Strindberg en su libro titulado precisamente *Inferno*. Pues a pesar de todo, como el propio Strindberg reconoce, «*las tumbas me predijeron así mi destino*. ¡Basta de amor! ¡Basta de dinero! ¡Basta de honores! El camino de la cruz, el único que conduce a la Sabiduría». STRINDBERG (2002), *Inferno*, traducción de José Ramón Monreal, Barcelona: El Acantilado, p. 43. Las cursivas son mías.

⁷³ Para Dante, «ser malo significa ser pesado; por eso el peor de los males, la traición, se hunde en el nivel más bajo del infierno». GUARDINI (2011), p. 152.

Por el contrario, el propio poeta experimentará que el bien es libertad, ya que está en relación con la altura y la amplitud. Él mismo, en efecto, experimentará en su respectivo ascenso que, al ir compartiendo el crecimiento purificador de los penitentes, se hace cada vez más ligero. Finalmente, en ese movimiento de ascenso liviano sucede incluso algo nuevo, a saber: el hecho de quedar por fin desatado de la pesadez anterior, lo cual, puede ser descrito en términos de un súbito arrebató. Así, pues, bien y altura, luz y levedad, pureza y libertad van siempre unidos. Por eso en la región más elevada del *Purgatorio* penetra ya la eternidad de cielo, de forma particular en la figura de los ángeles, los cuales están ahí para atender servicialmente a las almas penitentes. Los ángeles aparecen en la visión de Dante como formas de pura luz.⁷⁴ Ciertamente, el poeta podría incurrir en el grave peligro de la monotonía luminosa. Pero Dante supera dicho peligro a través de permitir poéticamente que tales seres lleguen a nuestra vista según su figura completa, o bien, según un solo movimiento de las alas del ángel, incluso evocando simplemente un relámpago en cuya brillante luminosidad se deja entrever toda la figura angelical. Ésta séptima iluminación correspondería por tanto al ámbito inicial de la realidad celestial.

Pues bien, la tercera región en la que transcurre la *Comedia* de Dante es el cielo. Éste es el lugar de los perfeccionados, es decir, de todos aquellos que, humanamente, han llegado a ser perfectos. En efecto, en ellos el bien inicial de la creación se ha convertido totalmente en hábito de ser. Nos encontramos ya ante lo

⁷⁴ «Y es especialmente notable ver cómo Dante realiza la difícil tarea de modelar figuras a partir de la pura luz». GUARDINI (2011), p. 152.

que Dante llama *virtù* (virtud). La virtud es, pues, luz para los salvados. En consecuencia, esta octava iluminación tiene que ver con aquella luz que, en tanto virtud, es propia de la vida eterna de salvación.

Sin embargo, el mismo cielo posee su propio orden o, mejor aún, su respectivo itinerario de elevación. En efecto, Dante no afirma de ninguna manera que el cielo sea un lugar indiferenciado, sino que hace patente que incluso en el cielo existe una trascendencia suprema, a la cual se accede una vez que se ha logrado pasar «del cielo al cielo», es decir, de los niveles del cielo a la «luz pura» (*Paraíso*, XXX, 39)⁷⁵. Naturalmente, esta trascendencia suprema es uno de los lugares más complejos del poema de Dante, ya que, para empezar, supone una representación cosmológica de esa zona que está más allá del mundo y, por tanto, de aquello que, sea como sea, ya no es de este mundo. Esa zona, de hecho, no puede mostrarse en su plenitud, es decir, tal y como es, pues nuestra capacidad humana de representación sólo tiene a su disposición elementos del lugar en el que habitamos terrenalmente. Así, pues, Dante nos introduce a la novena iluminación en términos de pura contemplación, o sea, según la luz pura de lo que no puede ser humanamente representado: el lugar de Dios, el cual es llamado Empíreo por el poeta. Dicho lugar es más bien su pura presencialidad, más allá de toda visible plasmación. En consecuencia, ante tal presencialidad, Dante solamente podrá hablar de *deslumbramiento*, es decir, de «un súbito rayo que deshace / los visivos espíritus e impide / que el ojo vea incluso grandes masas»⁷⁶. Así, pues, se trata de

⁷⁵ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 781.

⁷⁶ *Paraíso*, XXX, 46-48. DANTE ALIGHIERI (2018), p. 782.

una «luz vivísima» que envuelve con su fulgor. O sea que la pura presencia de Dios es luz viva e indeciblemente radiante que envuelve y traspasa sin el menor atisbo de oscuridad. Por así decirlo, se trataría por tanto de «la misma interioridad divina»⁷⁷. Esta luz pura es, pues, la luz espiritual, es decir, la presencia misma del Espíritu, ya que «allí resplandece una luz que hace visible / el Creador a aquella criatura / que halla la paz tan sólo al contemplarlo» (*Paraíso*, XXX, 100-102)⁷⁸.

Sin embargo, ¡la visión todavía no ha terminado! En efecto, Dante asimismo contempla que lo más elevado está aún por venir.⁷⁹ En este caso –y aquí radica el décimo nivel de iluminación– la misma esencia divina se le desvela: «Bernardo, sonriendo, me indicaba / que mirase hacia arriba, mas yo estaba / por mí mismo del modo en que él quería: / pues mi mirada, cada vez más pura, / más y más se adentraba por el rayo / de la alta luz que por sí misma es cierta». Y añade: «A partir de ese instante, lo que vi / ya no puede expresarse, y la memoria / se rinde a tal ultraje de la mirada» (*Paraíso*, XXXIII, 49-56)⁸⁰. Ahora bien, por extraño que parezca, esta situación contemplativa asimismo es sobrepasada, ya que «En la profunda y clara subsistencia / de la suprema luz yo vi tres círculos / de igual tamaño y de color diverso; / dos parecían un reflejo mutuo, / como dos arcoíris, y el tercero / parecía por ellos inspirado» (*Paraíso*, XXXIII, 116-120)⁸¹. Estaríamos por tanto en un undécimo nivel de iluminación. En efecto, Dante contempla aquí el luminoso misterio de la Trinidad. No obstante, la visión avanza y parece no detenerse. Por último, en

⁷⁷ GUARDINI (2011), p. 156.

⁷⁸ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 784.

⁷⁹ Por eso dirá: «Y yo, que al fin de todos mis anhelos / me acercaba, llegué, como debía / al ápice de ardor de mi deseo». *Paraíso*, XXXIII, 46-48. DANTE ALIGHIERI (2018), p. 805.

⁸⁰ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 805.

⁸¹ DANTE ALIGHIERI (2018), p. 808.

la misma Trinidad se dibuja el símbolo eternamente viviente de la Encarnación, es decir, el Rostro de Cristo, que de hecho sería el duodécimo nivel de iluminación contemplativa.⁸² Así, pues, el vidente se percata de que está ante lo definitivo. ¿Qué más se podría decir ante la manifestación suprema de esta eternidad sin imperfección?

Dante es, pues, cristiano, así que su pregunta es ésta: ¿cómo puede lo histórico y finito entrar en lo eterno sin tener que disolverse como en el panteísmo? ¿Cómo, pues, puede lo histórico y finito permanecer incluso intacto y hasta alcanzar toda su autenticidad ante la propia divinidad? Cabe mencionar que la respuesta a esta pregunta, al menos en Dante Alighieri, no proviene de la esencia infinita de Dios, sino de la existencia concreta de Cristo, el Hijo de Dios Encarnado. Dante encuentra todas las respuestas en la contemplación de Cristo, es decir, en aquella Persona donde lo temporal y lo eterno han quedado fielmente conjugados de una vez y para siempre. Por eso de esta última contemplación no se dice ya nada, ya que se trata de algo que hemos de contemplar y experimentar vivamente por cuenta propia. En todo caso, Cristo es la respuesta soberana en tanto cumplimiento realizado de lo más definitivo. Para Dante, Dios no es algo, sino Alguien real cuya forma no remite a una vaga idea, ya que se trata de esa permanencia eternamente encarnada que lleva en sí el fiel registro de su paso por este mundo para siempre.

⁸² En palabras de Dante: «Aquel círculo que antes parecía / tu reflejo, al mirarlo atentamente / me pareció que su interior tenía, / con su mismo color, representada / nuestra humana semblanza, y mi mirada / se concentró completamente en ella». *Paraíso*, XXXIII, 46-48. DANTE ALIGHIERI (2018), p. 808.

En todo caso, se trata de aquel «triunfo del amor» que la gran Adrienne von Speyer nos ha permitido comprender de manera profunda y brillante.⁸³

Afortunadamente, el recorrido que nos conduce hasta dicho «triunfo» ya ha sido trazado. Incluso tenemos a disposición el fino mapa de esta insólita travesía en términos de una *poética confirmación de la certeza subjetiva de la propia salvación*. En esto consiste precisamente la imponente marcha triunfal que nos transmite la *Comedia* de Dante.⁸⁴

⁸³ En efecto, se trata de comprender, como explica Hans Urs von Balthasar en el prólogo escrito para esta obra, tanto «la victoria definitiva del amor que profesa el Padre, por medio de Jesucristo, en el Espíritu Santo» como el hecho de que «nada hay que pueda perturbar la incesante difusión de tal victoria, ni frenar el curso de esta marcha triunfal». Véase VON SPYER (2015), *El triunfo de amor. Una meditación sobre Romanos 8*, traducción de Alfonso López Quintás, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. VII.

⁸⁴ Este poeta italiano, cabe mencionar, ha aceptado la visión como camino de revelación del auténtico amor. Por eso estará finalmente preparado para hacer lo que debe hacer: «regresar a la historia y anunciar en ella los órdenes que ésta había olvidado, como de hecho él también los olvidó “en la mitad del camino de su vida”». GUARDINI (2011), p. 174. Lo cual, dicho sea de paso, justamente constituye la renovación de una vigilante postura contemplativa, es decir, tanto filosófica como teológica, para hacer frente al oscuro hundimiento literario que aún prevalece en el mundo actual.