

Maria Cristina Pascerini\*

## El conocimiento en la *Divina Comedia* de Dante Alighieri: un viaje extraordinario hacia la visión divina

**Knowledge in Dante Alighieri's *Divine Comedy*: an extraordinary journey towards divine vision**

### Abstract

Dante Alighieri's *Divine Comedy* can be read as a journey of human knowledge from the darkness of evil to the bright vision of God. In this sense, it is a journey that culminates in a divine contemplation for which the soul has to prepare itself by moving away from evil and cleansing itself of all imperfections caused by sin. For this reason, before contemplating God in *Paradise*, Dante must know evil in *Hell* and purify himself of it in *Purgatory*. It is a journey that is at the same time, knowledge of oneself, that is knowledge of one's own limits and possibilities, moral knowledge, that is knowledge of good and evil, and knowledge of God, that is of divine light and harmony. To go through *Hell* and *Purgatory*, Dante needs reason, represented in the poem by the Latin poet Virgilio. However, to travel through *Paradise* to get closer to God, Dante will need Beatrice, while he comes to the divine vision with the aid of Bernard of Clairvaux.

**Keywords:** *Divine Comedy*; Dante Alighieri; Aristotle; Thomas Aquinas; Bernard of Clairvaux.

### Resumen

La *Divina Comedia* de Dante Alighieri puede ser leída como viaje del conocimiento humano desde la oscuridad del mal a la luminosa visión de Dios. En este sentido se trata de un viaje que culmina con una contemplación divina a la que el alma ha de prepararse alejándose del mal y limpiándose de toda imperfección causada por el pecado. Por esta razón, antes de contemplar a Dios en el *Paraíso*, Dante ha de conocer el mal en el *Infierno* y purificarse de él en el *Purgatorio*. Se trata de un viaje que

---

\* Colaboradora IULCE – Universidad Autónoma de Madrid. Email: mcristina.pascerini@gmail.com.

es a la vez conocimiento de uno mismo, es decir de los propios límites y posibilidades, conocimiento moral, es decir del bien y del mal, y conocimiento de Dios, es decir, de la luz y armonía divinas. Para atravesar el Infierno y el Purgatorio Dante necesita la razón, representada en el poema por el poeta latino Virgilio. Sin embargo, para recorrer el Paraíso hasta acercarse a Dios, Dante va a necesitar a Beatriz, mientras que a la visión divina llega de la mano de Bernardo de Claraval.

**Palabras-clave:** *Divina Comedia*; Dante Alighieri; Aristóteles; Tomás de Aquino; Bernardo de Claraval.

La reciente reedición, en ocasión de los 700 años de la muerte de Dante Alighieri<sup>1</sup> (1265-1321), de un estudio de Rocco Montano sobre el gran poeta florentino, es decir, *Dante filósofo e poeta*<sup>2</sup>, brinda la ocasión para reflexionar nuevamente sobre la interpretación de la *Divina Comedia* como narración de un viaje extraordinario en el más allá que Dante plasmó con su arte poética<sup>3</sup>.

Según los conocidos primeros versos de la *Divina Comedia*<sup>4</sup>, Dante se encuentra perdido en el medio de su vida en la oscura selva<sup>5</sup> del pecado que le ha hecho perder el recto camino:

Nel mezzo del cammin di nostra vita  
mi ritrovai per una selva oscura,  
ché la diritta via era smarrita  
(*Inf.* I, 1-3).

La selva es un entorno áspero y angustioso del que Dante no ve salida hasta

---

<sup>1</sup> Sobre la vida de Dante Alighieri véase la biografía de Marco Santagata, *Dante. La novela de su vida*, Ediciones Cátedra, Madrid 2018. Véase también Alessandro Barbero, *Dante*, Editori Laterza, Bari – Roma 2020.

<sup>2</sup> Rocco Montano, *Dante filósofo e poeta*, a cura di Francesco Bruni, RCS MediaGroup, Milano 2021.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>4</sup> Para este trabajo se ha utilizado la edición especial de la *Divina Comedia* por Enrico Malato de 2021: Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno* (Vol. I), a cura di Enrico Malato, RCS MediaGroup, Milano 2021; Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio* (Vol. II), a cura di Enrico Malato, RCS MediaGroup, Milano 2021; Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso* (Vol. III), a cura di Enrico Malato, RCS MediaGroup, Milano 2021. De aquí en adelante se utilizarán las siguientes abreviaciones: *Inf.* para el *Inferno* (Vol. I); *Purg.* para el *Purgatorio* (Vol. II); *Par.* para el *Paradiso* (Vol. III).

<sup>5</sup> Selene Sarteschi lleva a cabo un minucioso examen de la selva dantesca, destacando los significados y las referencias que este término hace a otras obras de Dante como el *Convivio* y a las de otros autores, como Agustín de Hipona. Véase Selene Sarteschi, «Osservazioni sul canto I dell' *Inferno*», *Tenzone* 12 (2011) 67-68.

que se le aparece el poeta latino Virgilio. Según Montano, Virgilio es antes que nada el poeta que da comienzo, con la *Eneida*, a la epopeya de la fundación de Roma, la ciudad en la que había de residir el sucesor de Pedro<sup>6</sup>, y quien con su poema proporciona a Dante el modelo para su *Comedia*<sup>7</sup>, aunque su figura admite varios significados, entre los que hay que incluir el de Virgilio como alegoría de la razón<sup>8</sup>.

Dante va a recorrer con Virgilio el Infierno y el Purgatorio, conociendo lo que ofende a Dios y cómo purificarse de ello, aunque va a necesitar otra clase de guía para llegar donde se encuentran los bienaventurados, pues el poeta latino no conoció el cristianismo. Esta guía va a ser Beatriz, quien exhorta a Virgilio a socorrer a Dante: «I' son Beatrice che ti faccio andare» (*Inf.* II, 70) en un encuentro que, según Montano, es revelador de la relación entre fe y razón: la razón no se confunde con la fe, sino que ésta apoya la razón y la completa<sup>9</sup>. A partir de esta interpretación, se puede considerar que Dante muestra desde el principio del poema su adhesión a las enseñanzas de Tomás de Aquino, para quien la razón natural no permite conocer a Dios en esencia, sino que este conocimiento ha de darse de alguna manera por la gracia<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 324.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>8</sup> En Montano la figura de Virgilio convive con varios significados: por un lado Virgilio es el personaje histórico; por otro Montano considera a Virgilio como símbolo de la razón. *Ibid.*, p. 325. Sobre Virgilio como alegoría de la razón véase Enrico Malato, «Virgilio», *Dizionario della Divina Commedia M-Z*, a cura di Enrico Malato, RCS MediaGroup, Milano 2021, p. 639. Otra interpretación es la de Pier Angelo Perotti, quien considera a Virgilio como personificación del poder imperial, mientras Beatriz representaría la Iglesia. Véase Pier Angelo Perotti, «Sul valore simbolico di Virgilio nella *Divina Commedia*», *Tenzone*, 14 (2013) 123-145.

<sup>9</sup> Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 66.

<sup>10</sup> En la *Suma Teológica* Tomás de Aquino se ocupa de «Cómo conocemos a Dios». Más específicamente, en el artículo 12 de esta cuestión, formula la pregunta de si «en esta vida se puede o no se puede conocer a Dios por la razón natural» (Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, c. 12 a. 12, BAC, Madrid 2001). Su solución empieza con la consideración que «nuestro conocimiento natural empieza por los sentidos», y de ello arguye que «nuestro conocimiento natural sólo puede llegar hasta donde le lleva lo sensible». Por su parte, lo sensible «no puede llevar a nuestro entendimiento hasta ver la esencia divina» al ser las criaturas «efectos de Dios que no se pueden equiparar al poder de la causa». De ello Tomás de Aquino deduce «que el conocimiento que se tiene a partir de lo sensible no puede llegar a conocer todo el poder de Dios», y que «consecuentemente, tampoco puede ver su esencia» (*ibid.*). Sin embargo, a pesar de no poder llegar hasta la forma simple de Dios (*ibid.* I, c. 3 a.7) y saber *qué es*, la razón «puede saber de ella *que existe*» a partir de los «efectos», por ser Dios la primera causa de todo (*ibid.* I, c. 12 a. 12). Al responder a la objeción de que «el conocimiento de Dios pertenece a los buenos» y a la consideración de Agustín en el *De Trinitate*, de que «la mirada del alma humana no se detendría en tan excelsa

Hay que subrayar que, cuando Dante acepta ser llevado por Virgilio, lo hace libremente. No hay coacción externa, sino elección propia de quien, encontrándose en una situación de perdición, decide ser guiado por el lumen de la razón para salir del pecado. El camino que Virgilio propone a Dante pasa por el Infierno, y éste expresa el temor de no poder soportar el paso por las oscuridades infernales: «Io non Enëa, io non Paulo sono» (*Inf.* II, 32). Sin embargo, Virgilio le exhorta a no tener miedo por varias razones: porque su viaje es amparado por el cielo, y por el bien que puede conseguir. El deseo de llegar al Paraíso<sup>11</sup> es decisivo para que Dante emprenda el viaje. Después de reconocer a Virgilio como guía: «tu duca, tu signore e tu maestro» (*Inf.* II, 140), se pone en camino a su vera.

En la medida en que Dante y Virgilio van bajando en las profundidades infernales, conocen a la gente que ha perdido a Dios por pecados de los que no se ha arrepentido. El poema ofrece una impresionante descripción de las penas con las que pagan sus culpas, que no pueden sino quedar grabadas en la mente de su lector, que ve ante sí proyectarse imágenes cada vez más terroríficas. Sirvan como ejemplo de ello las primeras figuras a las que Dante y Virgilio encuentran en el vestíbulo del Infierno, es decir, aquéllos que nunca se significaron en nada, y que vivieron para sí. Éstos pagan su culpa de ignavia u omisión<sup>12</sup>, siendo atormentados por moscardones y avispa, mientras la sangre que brota de sus heridas es recogida por unos molestos gusanos que están a sus pies.

Una vez cruzado el río Aqueronte<sup>13</sup>, la oscuridad va haciéndose más profunda, y en el primer círculo del Infierno, el Limbo, Dante y Virgilio llegan a aquellos que no cometieron ningún pecado, pero no recibieron el bautizo o no veneraron a

---

luz, si no hubiera sido purificada por la justicia de la fe», Tomás de Aquino especifica que «el conocimiento de Dios en esencia, como quiera que se da por la gracia, solo les corresponde a los buenos, pero conocerle por la razón natural es algo que les corresponde tanto a los buenos como a los malos» (ibid.). Carlos López Cortezo recuerda que para Tomás de Aquino el hombre no puede penetrar la esencia divina, pues solo Dios se comprende perfectamente a sí mismo (ibid. I, c. 14 a. 3), y que esta tesis tomista es compartida por Dante. El hombre, si puede llegar a ver la esencia divina, no va a poder comprenderla. Véase Carlos López Cortezo, «Il sesso della Filologia», en Natascia Tonelli, *Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete*, Departamento de Filología Italiana UCM-Asociación Complutense de Dantología, Madrid 2011, p. 144.

<sup>11</sup> Carlos López Cortezo afirma que «todo el viaje del personaje Dante está en función de esta finalidad: la visión de Dios». Carlos López Cortezo, «El deseo y su satisfacción en el Canto X del Infierno», *Tenzzone*, 3 (2002) 118.

<sup>12</sup> Véase Carlos López Cortezo, «Los pecados de omisión: el ante-infierno», *Tenzzone*, 20 (2019) 189-211.

<sup>13</sup> Como recuerda Montano, el río Aqueronte es uno de los elementos del Infierno virgiliano. Véase Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 180.

Dios de la manera debida, y por eso suspiran sin recibir tormento alguno<sup>14</sup>. Aquí Dante y Virgilio encuentran a otros grandes poetas: Homero (*Inf.* IV, 88), Horacio (*Inf.* IV, 89), Ovidio y Lucano (*Inf.* IV, 90), que acompañan a Dante y a su guía al noble castillo donde residen los grandes espíritus de la Antigüedad<sup>15</sup>, y que está rodeado por un riachuelo y por siete murallas<sup>16</sup>. La compañía de los seis poetas, cruza fácilmente el riachuelo y entra por las siete puertas de las murallas. Desde un lugar luminoso y alto, en la verde pradera que se abre delante de sus ojos, los poetas ven, además de otras figuras, a los grandes filósofos: en primer lugar Aristóteles<sup>17</sup> (*Inf.* IV, 131); luego, Sócrates y Platón (*Inf.* IV, 133), que están cerca de él; Demócrito (*Inf.* IV, 136), Diógenes, Anaxágoras, Tales (*Inf.* IV, 137), Empédocles, Heráclito, y Zenón (*Inf.* IV, 138); el médico y botánico Dioscórides (*Inf.* IV, 140); Orfeo (*Inf.* IV, 140), Cicerón, Lino y Séneca (*Inf.* IV, 141); el geómetra Euclides (*Inf.* IV, 142), Tolomeo (*Inf.* IV, 142), el médico Hipócrates, Avicena, Galeno (*Inf.* IV, 143) y Averroes<sup>18</sup> (*Inf.* IV, 144).

Cuando Dante y Virgilio descienden al bajo Infierno, se encuentran a los pecadores que han seguido inclinaciones especialmente aborrecidas por Dios, y Virgilio recuerda a Dante que en su *Ética*, es decir, en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles que Dante conoce bien, están las tres disposiciones que Dios no quiere: «incontenenza, malizia e la matta bestialidade» (*Inf.* XI, 82-83). Efectivamente, al principio del libro VII de la *Ética a Nicómaco*<sup>19</sup>, Aristóteles afirma que «hay

---

<sup>14</sup> Montano subraya el uso del término *sospesi* (*Inf.* IV, 45) para estos moradores del limbo, que deja abierta una incertidumbre sobre su destino final, e incluso la posibilidad de que puedan acceder al Paraíso. Véase Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 198.

<sup>15</sup> Según Montano, Dante reconoce aquí el valor formativo de la cultura clásica, pero también sus límites. De hecho, el encuentro con los grandes espíritus de la Antigüedad acontece en el Infierno, para remarcar que se trata de una cultura alejada del mensaje salvífico transmitido por el cristianismo. *Ibid.*, pp. 200-201.

<sup>16</sup> Para la interpretación de las siete murallas como las siete artes liberales: Gramática, Dialéctica, Retórica, Geometría, Aritmética, Astrología y Música, véase *L'ottimo commento della Divina Commedia. Testo inèdito d'un contemporáneo di Dante citato dagli Accademici della Crusca*, Tomo I Inferno, Presso Niccolò Capurro, Pisa 1827, p. 43. En cambio, Montano interpreta las siete murallas como virtudes. Véase Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 199.

<sup>17</sup> Dante llama a Aristóteles «maestro di color che sanno» (*Inf.* IV, 131), mostrando la consideración que le guarda.

<sup>18</sup> Dante recuerda a «Averois, che 'l gran comento feo» (*Inf.* IV, 144), reconociendo la importancia del comentario de Averroes a la obra de Aristóteles.

<sup>19</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías. Introducción y notas de Julián Marías. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2002.

tres clases de condiciones morales que se deben rehuir: el vicio, la incontinencia y la brutalidad»<sup>20</sup>. Para Aristóteles, es posible, aunque raro, que los hombres lleguen «a ser dioses mediante una sobreabundancia de virtud»<sup>21</sup>, así como es raro, pero posible, que lleguen a ser brutales, siendo este nombre el que se da «a los que por su maldad exceden los límites de lo humano»<sup>22</sup>. La *Ética* de Aristóteles proporciona a Dante las tipologías de los pecados. El poeta ya ha visto a los que han pecado de incontinencia en los círculos anteriores, ahora va a ver en el bajo Infierno a los que se han manchado de malicia y a los que son culpables de brutalidad, castigados en la parte del infierno más alejada de Dios.

Antes de avanzar, Dante exalta a Virgilio, mostrando su confianza en la razón que éste representa. Convertida en sol que ilumina toda vista ofuscada<sup>23</sup>, la razón tanto satisface a Dante al dilucidar cuestiones, que convierte en algo agradable no solo conocer, sino también formular dudas.

Es de notar que Virgilio insiste varias veces en la oportunidad de mostrar a Dante el Infierno: «mostrar li mi convien la valle buia» (*Inf.* XII, 86), y que este conocimiento no es agradable pero necesario: «necessità 'l ci 'nduce, e non diletto» (*Inf.* XII, 87). Sin embargo, no es un viaje de alguien temerario: cuando Dante y Virgilio encuentran a Brunetto Latini (*Inf.* XV, 30), el maestro que Dante tuvo en su juventud, Brunetto asegura a éste que, siguiendo su estrella, es decir, a su guía, no podrá fallar en llegar al puerto de la gloria (*Inf.* XV, 55-56), confirmando una idea clave en la obra, es decir, que el hombre que se encuentra en la más espantosa de las situaciones puede sin embargo reconocer el mal y alejarse de él guiado por la razón, empezando de esta manera su camino de salvación. Además el maestro Brunetto le pide a Dante una cosa: la memoria de su obra titulada *Tesoro*, a la que está vinculada su fama (*Inf.* XV 119-120). La mención del *Tesoro*<sup>24</sup> es importante, puesto que la segunda parte de esta obra se ocupa en el libro sexto de la *Ética* de Aristóteles, y en el libro séptimo de las virtudes y de los vicios. Puesto que Virgilio guía a Dante en estos conocimientos, éste siguiendo a aquél alcanzará su meta.

Bajando al octavo círculo del Infierno, Dante y Virgilio encuentran a los pecadores que han practicado el engaño. Entre ellos se encuentra Ulises, quien junto

<sup>20</sup> Ibid., VII, 1, 1145a, 16-17.

<sup>21</sup> Ibid., VII, 1, 1145a, 23-24.

<sup>22</sup> Ibid., VII, 1, 1145a, 32-33.

<sup>23</sup> «O sol che sani ogne vista turbata» (*Inf.* XI, 91).

<sup>24</sup> Brunetto Latini, *Il tesoro di m. Brunetto Latino fiorentino, precettore del divino poeta Dante, nel qual si tratta di tutte le cose che a mortali se appartengono*, Melchiorre Sessa il vecchio, s.l. 1533.

con Diomedes es castigado por los engaños durante la guerra de Troya. Por afán de conocer Ulises no dudó en dejar a su familia, e incluso en ir más allá de los límites puestos al conocimiento, alentando en ello a sus compañeros<sup>25</sup>. Sin embargo, después de haber conseguido superar las columnas de Hércules, Ulises y sus compañeros perecieron en un naufragio<sup>26</sup>.

Después de encontrar, en el último círculo del Infierno, a los traidores, que están sumergidos en el lago que es helado por los vientos fríos que salen de las alas de Lucifer, el ángel traidor de Dios, Dante y Virgilio salen del Infierno a través de una estrecha galería, y llegan al hemisferio austral: «E quindi uscimmo a riveder le stelle» (*Inf.* XXXIV, 139).

Al comienzo del *Purgatorio*<sup>27</sup> Dante y Virgilio encuentran un ambiente completamente distinto de la angustiosa oscuridad que dejan: el cielo color zafiro, sin nubes, permite divisar el planeta Venus y cuatro estrellas<sup>28</sup>. Antes de subir al monte en el que se sitúa el Purgatorio, Virgilio vuelve sobre la necesidad de que Dante, para salvar su vida, viera en el Infierno las consecuencias últimas del mal en los pecadores, afirmando que «non lí era altra via» (*Purg.* I, 62), y muestra su intención de enseñarle ahora cómo se purifican las almas<sup>29</sup> de aquellos que se han arrepentido de sus errores.

Ya se va haciendo de día, y después de unos rituales de purificación, el sol va a guiar la subida al monte del Purgatorio. Dante constata entonces que Virgilio no proyecta su sombra, y éste le aclara que hay varias cuestiones que la razón humana no puede llegar a comprender del todo, como «la infinita via que tiene

---

<sup>25</sup> Ulises exhorta a sus compañeros con una breve oración: «Considerate la vostra semenza: fatti non foste a viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza» (*Inf.* XXVI, 118-120).

<sup>26</sup> Según Montano, mientras la lectura moderna de estos versos muestra a Ulises como héroe del conocimiento, la mentalidad medieval hace pensar más bien a una condena de la iniciativa de Ulises por parte de Dante por perseguir Ulises un deseo vano y alimentado por la ambición. Véase Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 246.

<sup>27</sup> Franco Ricordi, después de recordar que el Purgatorio es una creación medieval, lo asemeja a la vida humana, con sus dificultades, pero también alimentada por la esperanza. Véase Franco Ricordi, *Filosofia della Commedia di Dante, Il Purgatorio*, Mimesis Edizioni, Milano 2020, p. 13.

<sup>28</sup> Las cuatro estrellas representarían las virtudes cardinales. Véase Emilio Pasquini, *Il viaggio di Dante. Storia illustrata della Commedia*, Carocci, Roma 2015, p. 117.

<sup>29</sup> Entre los muchos personajes encontrados por Dante en el Purgatorio, es necesario mencionar a Corrado Malaspina (*Purg.* VIII, 118), miembro de la noble familia Malaspina que acogió a Dante en su exilio. Corrado era nieto de Corrado I, el fundador de la estirpe. Véase Enrico Malato, «Corrado Malaspina», *Dizionario della Divina Commedia A-L*, a cura di Enrico Malato, RCS MediaGroup, Milano 2021, p. 143.

una sustanza in tre persone» (*Purg.* III, 35-36), y le exhorta a conformarse con el «quia»<sup>30</sup> (*Purg.* III, 37).

Antes de acceder al Paraíso Dante cambia de guía, pues Beatrice<sup>31</sup> ha de llevarle por el camino celestial y prepararle a la visión divina<sup>32</sup>. Sin embargo, al principio la mente de Dante se queda bloqueada<sup>33</sup>, pues el conocimiento por el que Beatrice le lleva comporta una mayor dificultad respecto al conocimiento en el que se ha movido hasta ahora. Al ingresar en el Paraíso, Dante reitera a los que quieren ir tras él en este mar con su pequeño barco<sup>34</sup>, la dificultad de esta clase de travesía y la posibilidad de perderse si no se consiguen seguirle.

En su camino de crecimiento espiritual Dante encuentra importantes figuras de la Filosofía Medieval y de la sabiduría: Alberto de Colonia y Tomás de Aquino (*Par.* X, 98-99), que fueron de la Orden de Domingo de Guzmán (*Par.* X, 95), el jurista Graciano (*Par.* X, 104), el teólogo Pedro Lombardo (*Par.* X, 107), Salomón (*Par.* X, 109), Dionisio el Areopagita<sup>35</sup> (*Par.* X, 115), el teólogo Paulo Orosio (*Par.* X, 119), cuya obra fue utilizada por Agustín de Hipona (*Par.* X, 120), el alma de Boecio (*Par.* X, 125), los espíritus de Isidoro de Sevilla, Beda el Venerable, Ricardo de San Víctor (*Par.* X, 131) y Sigerio de Brabante (*Par.* X, 136). Dante también encuentra a Buenaventura de Bagnoregio (*Par.* XII, 31), quien le muestra a Iluminado de Rieti y a Agustín de Asís (*Par.* XII, 130), a Hugo de San Víctor (*Par.* XII, 133), a Pedro Comestor y a Pedro Hispano (*Par.* XII, 134), al profeta Natán (*Par.* XII, 136), a Juan Crisóstomo, a Anselmo de Aosta y a Elio Donato (*Par.* XII, 137), a Rábano Mauro (*Par.* XII, 139) y a Joaquín de Fiore, de quien resalta el espíritu profético (*Par.* XII, 140-141). Al citarles Dante no menciona sus doctrinas, pues según Montano no quiere plantear discusiones

<sup>30</sup> Es decir, los hombres habrían de conformarse con conocer su existencia, y no lo que es, o cómo es, o por qué es. Véase Enrico Malato, «quia», *Dizionario della Divina Commedia M-Z*, op. cit., p. 480.

<sup>31</sup> Beatrice representa la fe que ayudada por la gracia va más allá de la razón, pero también la Ciencia divina revelada y la Teología. Véase Enrico Malato, «Beatrice», *Dizionario della Divina Commedia A-L*, op. cit., p. 66.

<sup>32</sup> Sobre la preparación de Dante por parte de Beatrice véase Juan Varela-Portas de Orduña, «Nei limiti dell'immaginazione (II): l'ultima iniziazione alla luce attraverso tre similitudini analitiche», *Tenzone* 20, 2019, 225-260.

<sup>33</sup> «lo 'ntelletto fatto di pietra e, impetrato, tinto» (*Purg.* XXXIII, 73-74).

<sup>34</sup> «O voi che siete in piccioletta barca...» (*Par.* II, 1).

<sup>35</sup> Hoy se le identifica con Pseudo-Dionisio, autor del *De Coelesti Hierarchia* que sirvió a Dante para estructurar los órdenes celestiales (*Par.* XXVIII, 130-132).

teológicas ni establecer jerarquías, sino subrayar su armonía<sup>36</sup> y su complementariedad<sup>37</sup>.

Hay una figura que Dante menciona al final de su poema, que es la de Bernardo de Claraval<sup>38</sup>, quien sustituye a Beatrice para acompañarle en el tramo final de su viaje. Bernardo<sup>39</sup> le muestra el lugar privilegiado que en el Paraíso ocupan Francisco de Asís, Benito de Nursia y Agustín de Hipona (*Par.* XXXII, 35) y, después de incitarle a mirar hacia María<sup>40</sup> y evocarla<sup>41</sup>, le invita a dirigir su mirada hacia Dios.

Dante puede entonces ver, por la gracia, la luz divina en la que todo lo que en el universo está separado encuentra amorosa unidad:

Oh abbondante grazia ond'io presunsi  
ficcar lo viso per la luce etterna,  
tanto che la veduta vi consunsi!  
Nel suo profondo vidi che s'interna,  
legato con amore in un volume,  
ciò che per l'universo si squaderna:  
sustanze e accidenti e lor costume  
quasi conflati insieme, per tal modo

<sup>36</sup> Véase Rocco Montano, *Dante filosofo e poeta*, op. cit., p. 426.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 429.

<sup>38</sup> Gregorio Diez Ramos subraya la importancia de Bernardo de Claraval para la mística: «Es una verdad innegable que San Bernardo ha formulado en la mística, como San Agustín en la dogmática y San Gregorio en la moral, los primeros principios fundamentales». Bernardo de Claraval, *Obras completas de San Bernardo*, edición de P. Gregorio Diez Ramos O.S.B., vol. I, La Editorial Católica, Madrid 1953, p. 59.

Jean Leclercq define la espiritualidad de Bernardo como programa para un retorno a Dios por un itinerario que lleva del pecado a la gloria, del conocimiento de uno mismo a Dios, a través de un peregrinaje interior llevado a cabo por amor. Jean Leclercq, *Spiritualità del Medioevo da S. Gregorio a S. Bernardo (sec. VI-XII)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1969, p. 327.

<sup>39</sup> Giorgio Picasso, aun reconociendo que Dante considera a Bernardo la más alta expresión de la teología mística, recuerda que los estudiosos de Dante muestran prudencia a la hora de hablar de un conocimiento directo de la obra de Bernardo por parte de Dante. Giorgio Picasso, «Dante e la teología monastica», en Alessandro Ghisalberti, *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, Vita e pensiero, Milano 2001, p. 144.

<sup>40</sup> Manuel de Montoliu subraya que Bernardo es el gran propagador del culto a la Virgen, y que en el Paraíso Dante establece un vínculo entre Beatriz, San Bernardo y la Virgen María. Manuel de Montoliu, *San Bernardo, los trovadores y la Divina Comedia*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 1956, p. 18.

<sup>41</sup> Selene Sarteschi destaca la importancia de la exaltación de la Virgen que hace Bernardo en el canto XXXIII del Paraíso. Véase Selene Sarteschi, *Il percorso del poeta cristiano. Riflessioni su Dante*, Longo Editore, Ravenna 2006, p. 175.

che ciò ch'ì dico è un semplice lume.  
(*Par.* XXXIII, 85-90).

Sin embargo, la visión<sup>42</sup> supera la capacidad descriptiva de Dante, quien finalmente solo puede apreciar cómo el amor divino que impulsa todo movimiento hace que su deseo y su voluntad se muevan al unísono.

---

<sup>42</sup> Sobre la visión divina y el deseo en la *Divina Comedia*, Carlos López Cortezo afirma: «se trata de una visión «imaginaria» de la esencia de Dios –y no «intelectual»-, puesto que cesa al terminar l'*alta fantasia* y el propio poeta puede, aunque con dificultad, describirla. Su visión, por lo tanto, se diferencia de la intelectual –y no imaginaria- que los averroistas creían posible, [...] La visión de la esencia divina, en cuanto satisfacción del deseo de felicidad, queda pues relegada a la otra vida, así como la *beatitudine* correspondiente, que a Dante tan sólo se le ha *degnato* poder imaginar». Carlos López Cortezo, «El deseo y su satisfacción en el Canto X del *Inferno*», op. cit., p. 119.