

ACTAS DEL VI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)

Edición a cargo de
José Manuel Lucía Megías

TOMO I



Servicio de Publicaciones

Universidad de Alcalá

1997

Quedan reservados todos los derechos, ni parte ni la totalidad de este libro puede ser reproducido por cualquier medio, ya sea mecánico o electrónico, sin el permiso de los editores.

Comité Organizador:

Carlos ALVAR
María del Carmen FERNÁNDEZ LÓPEZ
Sonia GARZA
José Manuel LUCÍA MEGÍAS
Joaquín RUBIO TOVAR
Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA
María Jesús TORRENS

En la edición de *Las Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* han colaborado Pedro Sánchez-Prieto Borja, Joaquín Rubio Tovar, M.^a Carmen Fernández López, M.^a Jesús Torrens y Paciencia Talaya.

© Anónimas y colectivas
© Universidad Alcalá
Servicio de Publicaciones

I.S.B.N. (Obra completa): 84-8138-207-8
I.S.B.N. (Tomo I): 84-8138-208-6

Depósito Legal: M-29893-1997

Imprime: Nuevo Siglo, S.L.

¿TODAVÍA BEATRIZ?

Violeta-J. Díaz-Corrales

Parece, a primera vista, un exceso de ingenuidad preguntarse una vez más por la identidad de un personaje literario del que se lleva hablando más de setecientos años, y del que casi se diría que se han agotado los epítetos y las comparaciones. Ya en los primeros comentarios sobre la *Divina Commedia*, Boccaccio nos da algunos datos biográficos de una Beatriz real e inmediatamente su significado alegórico en la obra. A partir de entonces, se tiene la impresión de ver en el transcurso de tantos años, ponerse en marcha las imaginaciones de los críticos -unas más calenturientas, otras más rigurosas- hasta suministrar una lista de símbolos incalificables e inclasificables que han identificado a Beatriz con la Teología -el más extendido- y también con el Número, el Bautismo, la Tonsura, las Ordenes Menores, una Cuerda, un Obispo, la luz de la Gloria, la Gracia de varios tipos y finalmente el propio Cristo. Al lector parece no quedarle sino escoger, en este baratillo, el símbolo que le parezca más apropiado.

Queda siempre, sin embargo, la posibilidad, admitamos que un tanto pretenciosa, de intentar ordenar y clarificar ideas, basándose en esquemas ligeramente distintos que, en definitiva, vuelven a las raíces: los textos de Dante. Como dice Eco en *Los límites de la interpretación*, (Eco, 1992, p. 156):

Nosotros ahora sabemos, sobre las estrategias objetivas del texto *Divina Comedia* más que Croce o De Sanctis, y quizá algo menos que los contemporáneos de Benvenuto da Imola, razón de más para seguir las investigaciones sobre la cultura medieval con el fin de hallar nuevas pertinencias capaces de activarse a la luz de otras prácticas de lectura¹.

En eso estamos.

¹ U. Eco, *Los límites de la interpretación*, Barcelona, Lumen, 1992, p. 156.

Lo primero que llama la atención, aunque no sea, por supuesto, un caso único en la literatura, es que el personaje de Beatriz aparece o subyace en las obras fundamentales de Dante. Desde la *Vita Nuova* hasta casi el último canto del *Paradiso*, Beatriz es una presencia permanente, que se matiza de distintas formas en cada obra. Ya sólo esto autorizaría intentar la unificación y justificaría la pregunta que todo lector de Dante se ha formulado: «Pero ¿quién es Beatriz para Dante?»

Siguiendo lo que, según acabamos de ver, Eco llama «otras prácticas de lectura», que intentan releer la *Commedia* atendiendo a los deseos del propio autor expresados en la *Epístola* a Can Grande, es decir, según los cuatro sentidos de la exégesis bíblica, (literal, alegórico, moral y anagógico), no podemos dejar de plantear este mismo problema referido a los personajes principales de la obra: el propio Dante, Virgilio, Catón, Ulises, etc. etc. En este caso hemos intentado, pues, focalizar nuestra atención sobre Beatriz.

Beatriz, a la que encontramos en el Canto II del *Inferno*, con María y Lucía, como penúltimo eslabón de toda una cadena de bienaventuradas que se ha puesto en marcha para ayudar a Dante, que en ese momento se encuentra en la *piaggia diserta*, en la difícil disyuntiva de dejarse destruir por las tres fieras que le amenazan en su camino hacia adelante o por la *selva selvaggia* si decide retroceder. El último eslabón de esa cadena de salvación será Virgilio, instrumento de orientación y guía de Dante en los dos primeros trayectos de su viaje.

Si consideramos el nivel literal, no parece plantear mayores problemas, sea que aceptemos la existencia real y documentada de una Beatrice Portinari, de la que Dante autor estuvo enamorado desde su infancia y de la que hizo un personaje literario fundamental de su obra; sea que supongamos que Beatriz es, como en tantos otros casos literarios, un crisol en el que Dante aleó la materia del personaje al que trató «como si» fuera real y del que el lector tiene pues que aceptar la realidad en virtud de la convención tácita autor-lector que es la literatura, que convierte en no-pertinente la realidad «de registro civil» del personaje. En cualquier caso, lo importante es que narrativamente funciona como real, y en el nivel literal así hay que aceptarla.

Si pasamos al nivel alegórico, el tema se complica un tanto. Ahora bien, a veces, lo más sencillo, lo que se ha visto una y otra vez y se ha dejado de lado por obvio, puede abrir caminos inesperados. En un pasaje de la *Vita Nuova*, (V, 3)², Dante explica cómo y por qué decidió hacer de la dama que se interponía espacialmente y en línea recta entre él y Beatriz *schermo de la veritate*, lo que identificaría a Beatriz con la verdad. Una vez más el nivel literal de este párrafo es evidente: la dama amada por Dante es realmente Beatriz pero él quiere (y aquí habría que recordar resabios de amor cortés) ocultarlo y deja suponer que sus miradas se dirigen a la dama interpuesta.

² D. Alighieri, *Vita nuova*, a cura (e Introduzione) di Manuela Colombo, premessa di Maria Corti, Milano, Feltrinelli, 1993. Todas las citas de esta obra serán de esta edición. «Io era in luogo dal qual vedea la mia beatitudine; e nel mezzo di lei e di me per la retta linea sedea una gentile donna di molto piacevole aspetto la quale mi mirava spesso volte, maravigliandosi del mio sguardare, che pareva che sopra lei terminasse. [...] E mantenente pensai fare di questa gentile donna schermo de la veritate» pp. 48-49.

Pero podemos ir más lejos. En el nivel alegórico distintos autores han identificado la felicidad (Beatriz significa «portadora de felicidad») con la verdad. Por una parte, la clásica afirmación aristotélica de que «la verdad es el bien del intelecto»³ y como consecuencia el destino último, «el fin de la especulación es la verdad»⁴.

También San Agustín afirma en *Confesiones* X, XXIII que «todos quieren esta vida bienaventurada [que es] alegría y gozo que nace de la verdad»⁵ y Tomás de Aquino a su vez, que «es claro que algo es perfección de una potencia en la medida en que le pertenece la razón de objeto propio de esa potencia. Y el objeto propio del entendimiento es la verdad», (I-II q.3 a.7)⁶, antes de seguir profundizando las categorías de verdades, hasta llegar a la última Verdad, definitiva identificación con la felicidad.

El propio Dante, en *Convivio* II, XIII 6⁷, afirma que «le scienze sono cagione in noi; per l'abito delle quali potemo la veritate speculare, che è ultima perfezione nostra». Parece obvio apuntar que la perfección implica felicidad.

En *Vita Nuova*, a la edad en que el ser humano se consideraba ya pensante, más o menos los nueve años, que es la edad en que lo sitúa él exactamente, Dante descubre en Beatriz la felicidad; la meta inevitable de su vida: la verdad⁸; y el camino para alcanzarla: la contemplación o especulación. A la vista de esa felicidad se le estremecen, nos explica, los tres espíritus. Y a partir de ese momento, el Amor, *segno reggiò* (II,7) su alma⁹, y, entre otras cosas, le «comendava molte volte che io cercasse per vedere questa angiola»¹⁰.

También el sueño de Dante en el que Amor se le aparece primero con aspecto aterrador y luego alegre nos permite la interpretación: la verdad se presenta a veces con desagradable rostro pero acaba siendo alegre en la medida en que apacigua la sed natural de saber. Igualmente la afirmación de que Amore, en el sueño, pronunciaba palabras de las que el soñador entendía pocas, las necesarias en ese momento, ya que «a la verdad se avanza poco a poco» dice Sto. Tomás en la *Suma*, II-II q.180 a.3¹¹.

En este mismo sentido entendemos la negación del saludo por parte de Beatriz al creer que Dante ha cometido acciones inadecuadas: la felicidad se niega, se aleja, cuando se equivoca o se desvía el camino de la verdad.

Tras esta visión, se le presentan a nuestro protagonista cuatro pensamientos

³ Aristóteles, *Ética nicomaquea. Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1985. VI, 1139 a 25, p. 269.

⁴ Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994, II, 1, 993 b 20, p. 122.

⁵ San Agustín, *Confesiones*, Colección C. Rocha. s/f. p. 260.

⁶ T. de Aquino, *Suma de Teología*, vol. 2º, Madrid, B.A.C., 1989.

⁷ D. Alighieri, *Convivio*, Milano, Garzanti, 1980 (1990³).

⁸ D. Alighieri, *ob. cit.*, II 1-5.

⁹ D. Alighieri, *ibidem*, II 7.

¹⁰ *Ibidem*, II 8.

¹¹ T. de Aquino, *ob. cit.*, II-II q.180 a.3: «el hombre llega a la intención de la más sencilla verdad progresivamente, a través de muchos datos. Por tanto, la vida contemplativa tiene un solo acto como término final de su perfección, es decir, la contemplación de la verdad, y muchos actos mediante los cuales llega a este acto final. De ellos, unos se refieren al conocimiento de los principios, desde los cuales se eleva a la contemplación de la verdad; otros pertenecen a la aplicación de esos principios a la verdad cuyo conocimiento se busca, y el último acto completo es la misma contemplación de la verdad».

contradictorios que le producen una cierta incapacidad de actuar al no sentirse capaz de encontrar el hilo que los una¹². Y también estas cuatro proposiciones serían interpretables. La primera es casi evidente: la verdad eleva al entendimiento sobre las cosas bajas y viles. Sin embargo, a la vez no es buena porque hay dolor y esfuerzo que pasar hasta alcanzarla. Pero es buena porque en la operación que le es propia no puede sino ser dulce y llevar a la felicidad (Sto. Tomás define la verdad como «un bien apetecible, amable y deleitable»¹³), aunque, y ésta es la última duda, la mujer que te enamora no es como las demás, fáciles de olvidar; es claro que la felicidad es la meta natural del ser humano y no es posible olvidarla como cualquier otro objetivo que no sería nunca sino un medio y no un fin en sí mismo.

San Agustín es igualmente explícito a este respecto en su ensayo *Sobre el libre albedrío*¹⁴ y su explicación de los efectos de la verdad¹⁵ es curiosamente evocadora de la que hace Dante en el soneto *Vede perfettamente onne salute*, en *Vita Nuova* XXVI 10 y en la glosa que le sigue (XXVI 14-15).

En cuanto a la muerte de Beatriz, tenemos que interpretarla como la solución de continuidad en una búsqueda: la felicidad terrena tiene un final, la verdad humana es insuficiente; a partir de ese momento, Dante deberá ir más allá, ir literalmente al más allá, a buscar una felicidad superior, una verdad más alta, hasta llegar a la Felicidad en la Verdad definitiva.

Por eso, la *donna gentile* que lo intenta consolar y que consigue atraerlo durante un tiempo, que sigue siendo humana, a la que Dante mismo identifica con la Filosofía en *Convivio* (II, XII 6,7), es sentida como una traición y una diversión, (en el sentido etimológico del término), del camino que Dante tiene que seguir, y como tal le será reprochado en la *Commedia* cuando reencuentre a Beatriz.

En cuanto a esta obra, la única aparición de Beatriz en la primera Cántica, es en el canto segundo, cuando baja al Limbo a enviar a Virgilio en ayuda de Dante. Podríamos quizá encontrar la explicación en *Cv.* III, XII 13-14, en que Dante afirma que «la filosofía [...] in sé considerata, ha per subietto lo 'ntendere, e per forma uno quasi divino amore a lo 'ntelletto. [...] de la filosofía è cagione efficiente la veritate. [...] fine de la Filosofia è quella eccellentissima dilezione che non pate alcuna intermissione o vero difetto, cioè vera felicitade che per contemplazione de la veritate s'acquista». De toda esta explicación parece interesante subrayar la expresión «causa eficiente» aplicada a la verdad cuya contemplación constituye la verdadera felicidad. En esta primera aparición, Beatriz es la causa eficiente, la verdad, que pone en marcha a Virgilio para enderezar el camino de Dante hacia la consecución, hacia la unión con la felicidad de la contemplación

¹² D. Alighieri, *Vita nuova*, XIII 2-6.

¹³ T. de Aquino, *ob. cit.* II-II q.180 a.1.

¹⁴ San Agustín, *Obras filosóficas*, en *Obras completas*, vol. III, Madrid, B.A.C., 1982⁵: «Porque ¿qué más pides tú que ser feliz? ¿Y quién más feliz que el que goza de la firme, incommutable y excelentísima verdad?»

¹⁵ San Agustín, *ob. cit.*, II 152, p. 317: «Está cerca de todos los que la aman y se dirigen a ella de todas las partes del mundo, [...] exteriormente aconseja e interiormente enseña; hace mejores a los que la contemplan, y a ella nadie la hace peor; nadie juzga de ella y nadie puede juzgar bien sin ella».

suprema. Serían también explicables en este sentido las alusiones de Virgilio en *Purgatorio* VI 44-45: «non ti fermar, se quella nol ti dice / che lume fia tra'l vero e l'intelletto y en la misma Cántica, canto XV, versos 77-78: »vedrai Beatrice, ed ella pienamente / ti torrà questa e ciascun altra brama.

En la primera se dice de Beatriz que ella será la luz que hará llegar la verdad al intelecto del peregrino, luego ella posee la verdad, es la verdad. En la segunda se le afirma que Beatriz le explicará cualquier problema que se plantee a Dante, y sabemos que se le plantearán muchos y cómo Beatriz, efectivamente, a lo largo del Paraíso le va aclarando cada duda que le va surgiendo en el mundo de lo sobrenatural.

Si pasamos al tercer nivel de los anunciados por Dante, el moral, parece estar estrechamente unido al anagógico, aunque hay dos aspectos por los que podremos distinguir uno de otro.

Para considerar el primero, tenemos que retomar por un momento el sentido general de la *Commedia* tal como lo define el propio autor en la célebre Epístola XIII: «Quanto alla lettera esso è, adunque, questo: lo stato delle anime dopo morte, considerato semplicemente; poiché di quello e d'intorno a quello il processo di tutta l'opera intende; e quanto al senso allegorico, n'è soggetto l'uomo, che per suo libero arbitrio bene o male operando, aspetta il premio o il gastigo della Giustizia»¹⁶.

El personaje Dante recorre los tres espacios del ultramundo para escarmentar en cabeza ajena, para aprender el camino de la justificación que le permita merecer el premio de la Justicia, la santificación, la felicidad definitiva. Y aquí retomamos a la figura de Beatriz, vinculada desde siempre a esa idea de felicidad. Por eso, sin duda, Boccaccio interpreta a Beatriz como la «grazia salvificante o vogliam dire beatificante», aunque unas líneas más abajo, y considerando lo que es evidente -que Virgilio no podría nunca tener acceso a este tipo de gracia- la identifique más bien con la «grazia cooperante» sin que acabe de tenerlo muy claro: «o vogliam dire l'una e l'altra insieme»¹⁷.

En un tema como éste son los teólogos -los teólogos que Dante conocía bien- los que nos marcan el camino teórico que los textos de Dante tendrán que desvelar a su vez. Tomás de Aquino afirma que «cuando se trata de un efecto en orden al cual nuestra mente no mueve, sino sólo es movida, la operación se atribuye a Dios, que es el único motor, y así tenemos la «gracia operante». Si, en cambio, se trata de un efecto respecto del cual la mente mueve y es movida, la operación se atribuye no sólo a Dios, sino también al alma. Y en este caso tenemos la «gracia cooperante». Por otra parte, de los cuatro elementos que se enumeran para la justificación del pecador, el primero es una infusión inicial de gracia que mueva al libre albedrío del pecador en dirección a la fe y a la remisión de la culpa, y sólo después de esta purificación de la culpa y de la infusión de las tres virtudes teologales, se le concede la gracia santificante, definitivamente

¹⁶ D. Alighieri, «Epistole», en *Tutte le opere*, Roma, Newton, 1993, p. 1182: «Est ergo suietum totius operis litteraliter tantum accepti, status animarum post mortem simpliciter sumptus; nam de illo est allegorice, subiectum est homo prout merendo et demerendo per arbitrii iustitie premiandi et puniendi obnoxius est».

¹⁷ G. Boccaccio, «Il commento alla Divina Commedia e gli altri scritti intorno a Dante», in *Opere volgari*, XII, Bari, Laterza, 1918, pp. 232-233.

unitiva¹⁸». Beatriz no puede ser, pues, esta última gracia, sino la primera, la que inicia todo el proceso. Ahora bien, es obvio que ella no es el primer motor de este proceso. Es incluso la tercera de los cuatro instrumentos de que se sirve el primer motor para mover a Dante al camino de perfección. Encajaría mucho mejor en el concepto de «gracia cooperante» en que, siempre siguiendo a Sto. Tomás, «la mente mueve y es movida» y «se puede hablar de cooperación no sólo cuando un agente secundario colabora con el agente principal, sino también cuando se le ayuda a otro a alcanzar un fin que se ha propuesto»¹⁹, lo que sería exactamente el caso que consideramos.

Para no alargarnos en especificaciones que remitimos a las notas, citaremos sólo un texto de Sto. Tomás que excluye la posibilidad de la gracia santificante como alegoría moral de Beatriz. En la *Suma de Teología*, I-II, q.15 a.15, nos dice que «la gracia santificante lleva inmediatamente al hombre a la unión con el último fin». Y éste no es el caso de Beatriz. Sería, en todo caso, el de San Bernardo.

En este sentido tiene toda la razón Singleton cuando afirma que «oltre che una conclusione, Beatrice è anche un inizio: come Virgilio, anche lei deve far da guida, conducendo Dante al Paradiso celeste»²⁰, (Singleton, 1968, p. 299) para dejarlo, no lo olvidemos, en manos de San Bernardo. Y, por otra parte, la propia Beatriz, en dos ocasiones, ya en el Paraíso, señala claramente a Dante que ella no es la meta última, que sólo es la guía, el instrumento para llegar casi hasta esa última meta. En *Paradiso* X 52-54 Beatriz ordena a Dante dar gracias al «Sol de los ángeles» que le está permitiendo llegar hasta allí sólo por Su gracia y Dante, obediente, nos dice: «e sí tutto 'l mio amore i in lui si misse, / che Beatrice eclissò ne l'oblio» (*Par.* X 59-60). La mente de Dante abandona por un momento el instrumento para concentrarse en el Motor.

Igualmente en el Canto XVIII de esta misma Cántica, en los versos 19-21, Beatriz le corrige amorosamente: «Vincendo me col lume d'un sorriso, /ella mi disse: 'Volgiti e ascolta; / ché non pur ne' miei occhi è paradiso'».

En *Vita nuova* se nos señala en varias ocasiones el efecto estimulante hacia la virtud ejercido por la sola presencia de Beatriz: «E quando ella fosse presso d'alcuno, tanta onestade giungea nel cuore di quello, [che] quelli che la miravano comprendeano in loro una dolcezza onesta e soave, tanto che ridicere non lo sapeano; n'alcuno era lo quale potesse mirare lei, che nel principio nol convenisse sospirare. Queste e più mirabili cose da lei procedeano virtuosamente [Dunque] propuosi di dicere parole, ne le quali io dessi ad intendere de le sue mirabili ed eccellenti operazioni»²¹.

Estas *parole* que se propone decir serán las que formen el célebre soneto *Tanto gentile e tanto onesta pare*, que abunda en el mismo significado.

¹⁸ T. de Aquino, *ob. cit.*, I-II q. 113 a. 8: «Por tanto, lo primero según el orden de naturaleza en la justificación es la infusión de la gracia; lo segundo, el movimiento del libre albedrío hacia Dios; lo tercero, el movimiento del libre albedrío contra el pecado (pues si el sujeto detesta el pecado es porque contraría a Dios y, por tanto, el movimiento del libre albedrío hacia Dios es, naturalmente, anterior al movimiento contra el pecado, ya que es su causa y razón de ser); lo cuarto y último es la remisión del pecado, a lo cual se ordena toda esta transmutación como a su fin».

¹⁹ T. de Aquino, *ob. cit.*, I-II q. 111 a. 2.

²⁰ Ch. Singleton, *Viaggio a Beatrice*, Bologna, Il Mulino, 1968, p. 299.

²¹ D. Alighieri, *Vita nuova*. XXVI 3-4, p. 136.

De los párrafos anteriormente citados, expresivos de esta misión estimuladora de Beatriz, se destaca como especialmente significativa la secuencia de sentimientos experimentados por los que se encuentran en presencia de Beatriz: primero experimentan *una dolcezza onesta e soave* y luego la necesidad de suspirar. Finalmente los términos empleados *mirabili ed eccellenti operazioni* tienen una procedencia teológico-filosófica clara. Todo ello se aproxima bastante a la definición que vimos de la gracia cooperante a la justificación del pecador.

Lo mismo puede aplicarse al soneto *Vede perfettamente onne salute* (XXVI 10) y, sobre todo, a la glosa que le sigue (XXVI 14-15). Otro ejemplo bastante claro encontramos en el capítulo XLI 2-6, que explica el significado del soneto que sigue, *Oltre la spera che più larga gira*, que reproducimos en nota para no alargarnos demasiado. Insistiremos solamente en expresiones como *chi lo fa così parlare* que nos remite a la presentación de Beatriz en *Inferno* II 70 y 72; en la cualidad de *peregrino spirito* del pensamiento de Dante que sube al cielo y en el uso, en la glosa previa, del término *qualitate* aplicado a la Beatriz ya muerta y santificada, con una fuerte connotación aristotélica²².

En la *Commedia* encontramos también pasajes en los que Beatriz puede muy bien identificarse con la gracia cooperante. Ya vimos cómo en su presentación ella se sitúa perfectamente en el lugar que le corresponde respecto a la ayuda que se le ofrece a Dante.

Cuando los dos viajeros están a punto de alcanzar la primera meta, el reencuentro con Beatriz, Dante vacila ante el muro de fuego que tiene que atravesar y Virgilio encuentra la fórmula mágica para darle el valor que necesita para la prueba, diciéndole: «Tra Beatrice e te è questo muro». (*Purg.* XXVII 36). No parece necesario insistir en el simbolismo purificador del fuego, múltiples veces mencionado en tal sentido en la Biblia y en la patrística cristiana. Una vez más Beatriz es el impulso a la voluntad para la purificación necesaria y preparatoria a la infusión de las virtudes imprescindibles para el acceso al Empíreo.

Incluso cuando Dante reencuentra a Beatriz, las primeras palabras que ésta le dirige son de recriminación (*Purg.* XXX 73-75): «Guardaci ben! Ben son, ben son Beatrice. / Come degnasti d'accedere al monte? / Non sapei tu che qui è l'uom felice?» terceto en que la palabra clave parecen ser los verbos *guardaci* y *degnasti*. Beatriz le exige mirarla directamente y declarar si se considera digno de acceder al monte al que sólo tienen acceso los beatos ya justificados. En los versos siguientes Beatriz le reprochará sus extravíos, lo que provocará el arrepentimiento y el llanto, incluso excesivo, de Dante,

²² D. Alighieri, *ob. cit.* XLI 2-6: «Ne la seconda dico per ché va là suso, cioè chi lo fa così andare. Ne la terza dico quello che vide, cioè una donna onorata là suso; e chiamolo allora «spirito peregrino» acciò che spiritualmente va là suso, e sì come peregrino lo quale è fuori de la sua patria, vi stae. Ne la quarta dico come elli la vede tale, cioè in tale qualitate, che io non lo posso intendere, cioè a dire che lo mio pensiero sale ne la qualitate di costei in grado che lo mio intelletto non lo puote comprendere; con ciò sia cosa che lo, nostro intelletto s'abbia a quelle benedette anime sì come l'occhio debole a lo sole:

Oltre la spera che più larga gira / passa 'l sospiro ch' esce del mio core: / intelligenza nova che che l' Amore / piangendo mette in lui, pur su lo tira. / [...] e luce sì, che per lo suo splendore / lo peregrino spirito la mira. / Vederla tal, che quando 'l mi ridice / io no lo intendo, sì parla sottile / al cor dolente, che lo fa parlare.

y una vez llevada a cabo la justificación, podrá emprender el último tramo del camino del conocimiento reservado a los bienaventurados. Es evidente aquí también el papel estimulante de Beatriz en dirección a la justificación última del pecador.

El sentido de Beatriz en el nivel anagógico parece estar constituido por las frecuentes analogías que el autor establece entre ella como camino de salvación y la propia figura de Cristo. Es cierto que los referentes religiosos son difíciles de evitar y debían serlo mucho más en el uso del lenguaje en la Edad Media, pero conociendo el rigor compositivo de Dante, hay que pensar en una utilización deliberada y significativa por su parte.

En una de las visiones o ensoñaciones del narrador de la *Vita nuova*, al imaginar la muerte propia y, sobre todo, la de Beatriz, afirma «pareami vedere lo sole oscurare, sì che le stelle si mostravano di colore ch'elle mi faceano giudicare che piangessero; e pareami che li uccelli volando per l'aria cadessero morti, e che fossero grandissimi tremuoti»²³.

Me parece obvio subrayar las analogías con los fenómenos que los Evangelios describen a la muerte de Cristo. En el mismo episodio (XXIII 10), exclama el protagonista al imaginarse ver en el cielo a Beatriz: «Oi anima bellissima, come è beato colui che ti vede!», expresión que repite en el poema que sigue, en los dos últimos versos: «-Beato, anima mia, chi te vede! - / Voi mi chiamaste allor, vostra merzede».

En los dos casos se apunta la misma idea: la visión que produce felicidad y la gracia a la que se debe tal visión, que no puede ser otra sino la definitiva visión de la Verdad primera debida sólo a la gracia de Dios y nunca al mérito humano.

En el capítulo siguiente, Beatriz aparece precedida de una dama, llamada Giovanna pero a la que llamaban Primavera. Y no hay nada que añadir a la explicación del autor: «E se anche vogli considerare lo primo nome suo, tanto è quanto dire «prima verrà», pero che lo suo nome Giovanna è da quello Giovanni lo quale precedette la verace luce» (XXIV 4).

En el ya citado soneto *Vede perfettamente onne salute*, en el que enumera los efectos que causa la sola vista de Beatriz, el segundo cuarteto es claramente interpretable en este sentido: «E sua bieltate è di tanta vertute, / che nulla invidia a l'altre procede, / anzi le face andar seco vestute / di gentilezza, d'amore e di fede». En este último verso se identifican la fe y la caridad, la *gentilezza* podría ser un estímulo para la esperanza - ¿quién no espera amor y fe en quien se muestra *gentile*? Y ¿quién más *gentile* que Cristo con sus ovejas?

En los dos primeros versos la infinita virtud -en su sentido primigenio de capacidad o potencia- elimina por completo la posibilidad de la envidia, el segundo pecado característico del demonio, y en el tercer verso volvemos a encontrar la expresión *le face andar*, ahora indicando la infusión de las virtudes teologales en el acto de la contemplación.

Finalmente, en el capítulo XXIX, tras la muerte de Beatriz, el narrador se extiende en prolijas explicaciones sobre la simbología del número nueve en relación con Beatriz, para llegar a la conclusión de que «questa donna fue accompagnata da questo numero

²³ D. Alighieri, *ob. cit.* XXIII 5-6.

del nove a dare ad intendere ch'ella era uno nove, cioè uno miracolo, la cui radice, cioè del miracolo, è solamente la mirabile Trinitade» (XXIX 3).

De la *Commedia* sólo con los versos 79-90 del Canto XXXI del *Paradiso*²⁴, bastaría para justificar la *figura Christi* de Beatriz, porque lo que Dante le dice al separarse de ella para dirigirse con San Bernardo al encuentro con la divinidad es realmente una oración perfectamente aplicable a Cristo, que, como Beatriz, bajó a los infiernos a liberar a los justos, cuya gracia y virtud ha hecho visitar y conocer a Dante el mundo de las almas tras la muerte, que le ha convertido de esclavo en hombre libre y al que se pide ayuda para continuar en la vía recta y en la hora de la muerte estar en disposición de complacer a Dios.

Este último nivel anagógico parece reunir en él a los tres anteriores, pues si la única felicidad auténtica está, tal como Dante creía, en el conocimiento de la Verdad primera, la esencia de Dios, que es la única Vida real del cristiano, a la que se llega por el camino de la justificación, la penitencia y la virtud, bien podrían aplicarse a Beatriz, reuniendo los cuatro niveles la frase evangélica de Cristo «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida».

En la perspectiva de la poesía lírica medieval, éste era, aunque más limitado, el papel de la *donna angelicata*, la vía de salvación para el hombre que la amaba.

Desde una perspectiva contemporánea y heterodoxa, no se puede concebir un modo más alto de adoración por una mujer. Sólo eso ya justificaría que sigamos hablando de ella tantos siglos después ya que logró el sueño de todo autor: unirla a él en la inmortalidad.

²⁴ D. Alighieri, *ob. cit. Par.* XXXI 79-90: «O donna in cui la mia speranza vige, / e che soffristi per la mia salute / in inferno lasciar le tue vestige, / di tante cose quant' i' ho vedute, / dal tuo potere e da la tua bontate / riconosco la grazia e la virtute. / Tu m' hai di servo tratto a libertate / per tutte quelle vie, per tutt' i modi / che di ciò fare avei la potestate. / La tua magnificenza in me custodi, / sí che l' anima mia, che fatt' hai sana, / piacente a te dal corpo si disnodi».