

DANTE NEL MONDO

Collana diretta da ANTONIO LANZA

Dante Alighieri

Divina Commedia
Purgatorio

Edizione a cura di
Nicola Fosca

ARACNE



www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX
Giacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2598-4

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: giugno 2019

A Cristina, che mi è sempre stata accanto

INDICE

<i>Introduzione</i>	11
Canto I	25
Canto II	51
Canto III	75
Canto IV	95
Canto V	111
Canto VI	129
Canto VII	149
Canto VIII	167
Canto IX	189
Canto X	213
Canto XI	233
Canto XII	255
Canto XIII	275
Canto XIV	295
Canto XV	313
Canto XVI	335
Canto XVII	357
Canto XVIII	379
Canto XIX	401
Canto XX	425
Canto XXI	445
Canto XXII	465
Canto XXIII	489
Canto XXIV	509
Canto XXV	533
Canto XXVI	553
Canto XXVII	575
Canto XXVIII	599

Canto XXIX	623
Canto XXX	649
Canto XXXI	675
Canto XXXII	699
Canto XXXIII	725
Elenco degli studiosi medievali e post-medievali citati	743

INTRODUZIONE

1. **Significato morale del viaggio purgatoriale.** Nel Purgatorio tutti sono in cammino: non solo il pellegrino Dante, ma tutte le anime. Queste, infatti, ascendendo la montagna e soffrendo per periodi di tempo differenziati sulle cornici che la contornano, si purgano delle tendenze peccaminose che ancora le contaminano. Quindi il pellegrino si trova in una situazione analoga a quella delle anime purganti: egli, che ha potuto procedere nell'Inferno sulla strada del pentimento osservando il castigo eterno, viene ora coinvolto dal processo di purgazione, in quanto deve viverlo assieme alle altre anime (e per tutti esso ha luogo solo nelle ore diurne). Per questo procederà chino con i superbi, sarà temporaneamente accecato dal fumo come gli iracondi, attraverserà il fuoco dei lussuriosi. All'ingresso nel Purgatorio vero e proprio, l'angelo portinaio traccia sulla sua fronte (come - probabilmente - su quella di tutti gli spiriti espianti) sette 'P' (le *piaghe* che simboleggiano i sette vizi capitali che si espiano nelle sette cornici, nonché le pene temporali necessarie all'espiazione). Poi, ogni volta che il pellegrino uscirà da una cornice, l'angelo guardiano della cornice gli cancellerà una 'P' (segno della eliminazione di un tipo di residuo peccaminoso); contemporaneamente verrà cantata una "beatitudine", a segnalare probabilmente l'infusione, nell'anima purgante, di uno dei sette doni dello Spirito Santo (*Purg.* XI, n. 22-24). Il modello dell'Esodo, di conseguenza, si addice perfettamente al viaggio purgatoriale, tenendo conto che gli spiriti dell'Inferno e quelli del Paradiso non sono in cammino. Non è un caso che le anime che arrivano nell'isola del Purgatorio, provenienti dalle foci del Tevere, cantino il salmo *In Exitu Israel de Aegypto*, il salmo che per l'appunto ricorda l'Esodo degli Ebrei dall'Egitto verso Gerusalemme, dal peccato verso la città celeste (*Purg.* II, n. 46-48). Il *Purgatorio* è la cantica in cui viene più alla lettera drammatizzato l'irrequieto stato d'animo del pellegrino cristiano, concretizzato non solo da Dante, ma da ogni anima che egli incontra.

Le anime del Purgatorio hanno tutte ricevuto il perdono divino: esse sono prive della macchia del peccato (come colpa), grazie alla infusione della grazia giustificante in concomitanza con la loro contrizione (pentimento interiore). Ciò

non destituisce di valore il sacramento della penitenza, giacché la contrizione implica il desiderio di confessarsi e di partecipare al rito sacramentale, desiderio che proviene pur sempre dall'iniziativa divina (grazia operante)[1]. Tuttavia le anime espianti, assolte in seguito alla confessione, non hanno onorato il debito che hanno nei confronti di Dio, cioè non hanno compiuto (parzialmente o totalmente) quelle opere di penitenza che vanno sotto il nome di *satisfactio operis* ("soddisfazione resa con le opere a Dio per l'offesa arrecatagli peccando") e che costituiscono la terza ed ultima parte (dopo contrizione e confessione) del sacramento della penitenza che si svolge sulla terra[2]. Il processo di espiazione per le cornici (condotto in virtù della grazia cooperante), mediante il quale ci si libera dei residui peccaminosi rimasti dopo la remissione dei peccati, equivale appunto al compimento della *satisfactio* (nell'accezione che va conferita al termine nell'aldilà: cfr. *Purg.* IX, n. 133-138): le sofferenze degli spiriti purganti rappresentano il pagamento del debito di pena temporale che permane dopo la remissione del peccato come colpa, cioè della pena eterna. Inoltre, ci sono anime che si sono contrite in punto di morte, quindi in vita non si sono assoggettate al rito penitenziale e non hanno di conseguenza ricevuto l'assoluzione dal sacerdote (la quale rimette parte del debito di pena temporale), non riconciliandosi con la Chiesa: esse attendono nell'Antipurgatorio [Benvenuto, comm. a *Purg.* I 91-99] prima di iniziare il percorso espiatorio, ricevendo in tal modo un aggravio di punizione. Alla fine dell'espiazione, gli spiriti ottengono, come dono divino abituale, la grazia risanatrice perfetta, cioè hanno il perfetto controllo delle passioni e la predisposizione al bene. Godono così del pieno possesso delle virtù e sono pronti ad essere elevati al Cielo.

Gli spiriti purganti sanno di essere destinati alla gloria celeste, per cui affrontano le pene con animo del tutto diverso da quello delle anime dell'Inferno: queste sono prive di speranza, mentre quelli sono consapevoli della situazione di provvisorietà (nel caso peggiore, limitata al giorno del Giudizio Universale) in cui si trovano. Ciò non toglie che tali spiriti, per quanto rivolti al cielo, esprimano ancora attaccamento al mondo terreno: emerge un sentimento di nostalgia quale è magistralmente espresso nell'esordio del canto VIII (*Purg.* VIII, n. 1-6). La nostalgia è in effetti duplice: da un lato, c'è il bisogno di pervenire finalmente alla nuova ed auspicata "casa"; dall'altro, si fa strada il ricordo degli affetti terreni, dato che manca ancora la completa sicurezza di dove sia la casa. Questa dialettica, dovuta all'alternarsi della duplice nostalgia, è alla base dello svolgimento narrativo del *Purgatorio*: essa deriva la sua forza dal fatto che i sentimenti che devono essere messi da parte non sono, da una prospettiva terrena, sbagliati; anzi, abbiamo qui a che fare con i più alti degli affetti terreni: l'amore per gli amici, per la famiglia, per la città ed il paese natii, per la poesia ed i maestri di poesia. La seconda cantica è attraversata (e sostenuta) proprio dalla tensione esistente fra la legittimità dell'oggetto del desiderio, da una parte, e la necessità

di abbandonarlo, dall'altra[3]. In particolare l'arte, che pervade la cantica, è l'emblema della problematica fondamentale del *Purgatorio*: la necessità di superare un oggetto del desiderio che è di per sé valido, ma legato alla terra e soggetto al tempo. In questo senso il *Purgatorio*, scrive E. Sanguineti, «non è, come per lo più si dice, la cantica celebrativa della poesia e dell'arte. È anzi la cantica in cui viene sviluppata a fondo, per opera di un Dante maturo, la critica, se possiamo osare l'espressione, della vita estetica»[4]: non c'è più infatti spazio, per l'autore della *Commedia*, impegnato così anche in senso autocritico, per una dimensione del "bello" indipendente dalla dimensione religiosa.

Il motivo del tempo è fondamentale nel *Purgatorio* (il «regno» in cui «il tempo è caro»: XXIV 91), la cui stessa esistenza, in quanto luogo di espiazione, è dipendente dall'esistenza temporale dell'uomo: infatti il *Purgatorio* esisterà fino a quando scorrerà il tempo, cioè fino a quando avrà luogo il Giudizio Universale. A parte la necessità, per il singolo spirito espicante, di scontare sulle cornici della montagna (ove ci si libera dalle *reliquiae peccati*, le scorie del peccato) l'offesa arrecata a Dio, va soprattutto tenuto presente che, dal punto di vista della specie umana, la meta del viaggio purgatoriale è il Paradiso Terrestre (posto dal poeta sulla sommità del monte), dove fu commesso il peccato originale; quindi arrivare all'Eden significa recuperare lo stato privo di peccato di cui godeva l'uomo prima della Caduta, significa cioè tornare indietro nel tempo allo scopo di annullare il tempo storico, che ha visto la successiva degradazione dell'uomo. In questo senso, il pellegrinaggio ha lo scopo di riscattare l'intera storia umana, in quanto successione di azioni peccaminose.

Nell'Eden, l'anima riacquista l'innocenza originaria, la condizione di purezza precedente il peccato originale: è la condizione di *giustizia* originaria, in cui non solo i sensi sono sotto controllo da parte della ragione (stato di natura integra, quello in cui fu creato Adamo, prima dell'infusione della grazia santificante), ma la ragione è del tutto sottomessa a Dio. Se tuttavia nella condizione "storica" di tale giustizia era possibile peccare (e Adamo effettivamente peccò), non essendo la volontà del tutto confermata nel bene, ora le anime non possono peccare e sono destinate al Paradiso. Ciò vuol dire che la effettiva condizione adamitica, che comprendeva anche la soggezione del corpo all'anima, non è da loro in tutto e per tutto recuperata (ma dopo il Giudizio negli spiriti beati si avrà una sottomissione ancor più perfetta del primo alla seconda). Né tale condizione può coincidere con quella del vivo Dante: infatti la giustizia che un'anima che non ha definitivamente abbandonato la «valle di lacrime» può recuperare nell'Eden è *personale*, il che vuol dire (fra l'altro) che il controllo dei sensi non è definitivo, che cioè la guerra contro le passioni non è stata vinta una volta per tutte. «Come va concepito un ritorno all'Eden che si compia in questa vita, quando l'uomo ritorna alla perduta dignità per mezzo di Cristo? La risposta è che ora, in questa vita, l'uomo può sì raggiungere per mezzo di Cristo una dignità, una giustizia; si

può dire che l'uomo riacquista la giustizia; ma si tratterà sempre di una giustizia *personale*, mai della giustizia concessa alla *natura umana* in Adamo»[5].

La rigenerazione di Dante (e di ogni anima purgante) si compie coll'immersione nei due fiumi che per l'Alighieri solcano l'Eden: il Lete e l'Eunoé. Norma suprema del vero Cristiano, infatti, è non soltanto il non compiere il male, ma anche soccorrere il prossimo in spirito di carità (cioè evitare il *non fare*: cfr. *Purg.* VII, n. 31-36): e così la rigenerazione esige sia l'oblio del male commesso (Lete) sia l'acuirsi del ricordo del bene compiuto (Eunoé). Virgilio, che pure ha svolto le funzioni di guida mosso dalla grazia, non può superare il Lete: il fiume separa Virgilio da Beatrice, ossia la giustizia secondo il lume naturale della ragione, quella concepita e coltivata dai saggi pagani, dalla giustizia che, unita alla carità, eccede la dimensione umana. Per questo Virgilio, quando compare Beatrice, è scomparso. In quel momento Dante gode già di una condizione morale superiore a quella di Virgilio: infatti il massimo poeta pagano rappresenta uno stato di natura umana relativamente integra, non macchiata da peccati che violano la morale naturale, mentre il poeta che si avvia a ricevere l'investitura di massimo poeta cristiano rappresenta lo stato di natura umana *riparata*, nel senso che il risanamento, ossia il recupero dell'integrità e della giustizia "naturale", è avvenuto per mezzo dell'intervento diretto di Dio, che ha infuso in lui tutte le virtù. Stando così le cose, è ovvio che Dante può conquistare – a suo modo – «l'innocenza», interdetta a Virgilio. Questi fu aiutato in vita dalla grazia, ma non si assoggettò con amore filiale a Dio e, non essendo stato battezzato, non fu mai «innocente»: le virtù in suo possesso restano quelle acquisite, inutili per la salvezza, virtù che invece, presso un'anima giustificata o «risanata», sono informate dalla carità.

Il passaggio da Virgilio a Beatrice è importante anche perché si accompagna alla rilettura del massimo testo pagano nella prospettiva salvifica dell'arte cristiana. Infatti, dopo aver appreso (canto XXVIII) del valore dei poeti classici, non essendo altro il loro «Parnaso» (il mito cioè dell'età dell'oro) che il Paradiso Terrestre, il lettore si rende conto che l'avvento di Beatrice (la Salvatrice per il pellegrino) è accompagnato dal grido (in latino!) che accompagnò l'ingresso di Cristo, avviato alla Crocifissione, in Gerusalemme: *Benedictus qui venit in nomine Domine* (XXX 19). Ma a questo audace trapasso dal femminile al maschile il poeta aggiunge altro, come spiega J. T. Schnapp: «Vi aggiunge un intero verso dal libro VI dell'*Eneide*, di cui inverte tanto il significato quanto il genere: *Manibus, oh, date lilia plenis* ("Spargete gigli a piene mani": XXX 21). Pronunciato nel momento della più grande tristezza nel testo virgiliano, il momento in cui ci si rende pienamente conto del tragico prezzo pagato per la fondazione di Roma, il verso si riferiva in origine allo spargimento di gigli sul cadavere del giovane Marcello. Poiché Marcello era il più promettente dei Romani, il più coraggioso, il migliore, il più degno di onori, Virgilio fa della sua morte prematura un simbolo dei sacrifici crudeli ed infruttuosi che la storia impone all'umanità. Dante fa in modo che

il suo lettore riesamini il verso dal punto di vista della Crocifissione, mostrando come il sacrificio fruttuoso di Cristo sul Golgota tramuti la tragedia classica nella commedia cristiana, la disperazione virgiliana nella speranza dantesca»[6]. Così i fiori non stanno a significare una perdita senza ragione, ma la resurrezione e la vita eterna. Ed è a questo punto che il pellegrino si volge per l'ultima volta verso Virgilio; per l'ultima volta, perché il poeta latino è ormai andato via.

2. Struttura del Purgatorio dantesco. La struttura del Purgatorio di Dante rispetta in pieno i basilari criteri architettonici, improntati a ordine e simmetria, tanto cari al poeta ed alla civiltà medievale in genere. La montagna del Purgatorio, infatti, che si erge sull'unica isola che emerge dalle acque che ricoprono l'emisfero australe, riproduce, rovesciata, la voragine infernale. Del resto, la formazione della montagna fu evento praticamente simultaneo a quello della formazione della voragine, in quanto conseguenza della nota ribellione di Lucifero. Naturalmente la struttura capovolta del secondo regno rispetto al primo esprime un rovesciamento morale: infatti l'Inferno è all'interno del globo terracqueo, per definizione dominio del male, nell'emisfero boreale, quello corrotto; invece il Purgatorio, che si trova nell'emisfero australe, quello "nobile" (*Inf.* XXXIV, n. 121-126), si innalza al di sopra dell'atmosfera terrestre, ossia al di sopra della zona soggetta a corruzione e moralmente impura. Sulla sommità tronca del monte, poi, c'è l'Eden, da dove le anime, reintegrate nello stato di purezza, spiccano il volo verso il cielo, dove godranno della luce della gloria. Come l'Inferno, anche il Purgatorio si articola in dieci settori: se il regno dell'eterna punizione consta dell'Antinferno e di nove cerchi, il regno della purificazione consta della spiaggia, dell'Antipurgatorio (nome non di conio dantesco), di sette gironi o cornici e dell'Eden. Nell'Antipurgatorio, che è dislocato ancora all'interno dell'atmosfera terrestre, sostano, in attesa di essere ammessi alla purgazione che si svolge sulle cornici, scomunicati, pigri, morti di morte violenta e principi negligenti.

Il Purgatorio in senso stretto, che è tutto al di sopra dell'atmosfera terrestre, è diviso in sette cornici, in ognuna delle quali si espia una determinata tendenza peccaminosa; le anime, a differenza di quelle infernali indissolubilmente legate ad un peccato e ad una pena, salgono di girone in girone liberandosi, una dopo l'altra, delle varie inclinazioni al vizio. Nel mettere a punto la distribuzione di tali inclinazioni, Dante si basa sulla dottrina catechistica dei vizi capitali. Nella spiegazione che offre Virgilio (*Purg.* XVII, n. 94-96), il peccato nasce da una deviazione dell'amore «elettivo» dell'individuo, distinto dall'amore «naturale»; solo il primo tipo di amore comporta responsabilità individuale, in quanto volontario, mentre il secondo è istintivo. L'amore elettivo può errare per «malo obietto» (tende cioè al male e non a Dio), oppure perché si rivolge a Dio con «poco di vigore» (con scarso impegno, con negligenza), oppure perché si rivolge ai beni terreni con «troppo di vigore». In questa classificazione tripartita rientrano le

sette «ragioni» dei peccati: nella prima categoria di amore elettivo erroneo rientrano i vizi di *superbia* (1^a cornice), *invidia* (2^a cornice) ed *ira* (3^a); nella seconda categoria rientra il vizio dell'*accidia* (4^a); nella terza *avarizia*, *gola* e *lussuria* (ultime tre cornici). Più si sale verso l'alto, più i vizi da purgare sono lievi. La salita rappresenta il cammino progressivo che conduce alla conquista della libertà, cioè alla rettitudine del volere, sottomesso alla ragione e a Dio: è questa la libertà in senso cristiano, che va al di là (superandola e portandola a compimento) della libertà pagana rappresentata da Virgilio, il quale, all'inizio della cantica, dice che il pellegrino *libertà va cercando* (*Purg.* I 71).

Come s'è detto, il processo di purificazione del pellegrino cristiano ha termine e compimento nel Paradiso Terrestre, che il poeta pone sulla vetta del monte, il più alto del mondo. In effetti, dal V sec., l'opinione prevalente collocava l'Eden in un luogo lontano dalle terre abitate, un luogo molto alto, pur se non tanto da arrivare al cielo della Luna. Inoltre Dante si basa probabilmente su una vecchia traduzione latina della Bibbia, più volte utilizzata da Agostino, ove si legge che Adamo, cacciato dall'Eden, venne posto da Dio «di contro al paradiso». Questa locuzione indica per Dante i luoghi del Vecchio Testamento, in una zona antipodica ai quali veniva perciò a trovarsi l'Eden, ossia al centro dell'emisfero australe. Circa la collocazione del Purgatorio, la più accreditata tradizione teologica del tempo di Dante propendeva per una collocazione sotto terra, per cui il poeta prende decisamente le distanze da tale tradizione, fondandosi anche sulla letteratura “visionaria” popolare (§ 3). Del resto, l'idea stessa di un regno intermedio fra quello dell'eterno castigo e quello dell'eterna beatitudine emerge a livello ufficiale (pur essendo radicata nella tradizione popolare) solo nel Basso Medioevo: è il Concilio di Lione del 1274 a riconoscere il Purgatorio come argomento di fede[7].

Sappiamo che le pene assegnate ai peccatori dell'Inferno rispondono al criterio del contrappasso (*Inf.* XXVIII, n. 142); lo stesso vale per le pene assegnate agli spiriti purganti, anche se nel Purgatorio esse (che sono descritte in maniera meno insistita) sono limitate nel tempo, donde il diverso atteggiamento di tali spiriti nei confronti della sofferenza a raffronto di quello tenuto dai dannati per l'eternità. Ed anche nel Purgatorio il contrappasso può essere per analogia (p. es. gli iracondi, accecati in vita dal furore, sono avvolti da un fumo soffocante) o per antitesi (p. es. i golosi soffrono fame e sete inestinguibili). Tuttavia, la purgazione ha luogo non soltanto attraverso le sofferenze fisiche, poiché la permanenza sul sacro monte comporta anche un processo di apprendimento, di “rieducazione” (per riacquisire il “bene naturale”). E così le anime, oltre ad invocare l'aiuto divino con preghiere, assistono, in ogni cornice, a due tipi di esempi, tratti dai testi sacri e classici: un tipo di esempio che concerne un comportamento virtuoso opposto al vizio da cui si stanno là decontaminando ed un altro riguardante un comportamento peccaminoso (proveniente da quel vizio) che viene punito. Tali

esempi possono essere scolpiti (tra i superbi), pronunciati da voci misteriose (fra gli invidiosi ed i golosi), gridati (accidiosi, avari e prodighi, lussuriosi), oppure possono essere l'oggetto di visioni estatiche (iracondi).

3. **Precedenti.** Il ritardo con cui la Chiesa decretò ufficialmente l'esistenza del Purgatorio si deve al fatto che il Purgatorio non è esplicitamente menzionato nelle Scritture. L'idea di una purgazione dai peccati dopo la morte fu elaborata dai primi teologi sulla base di pochi passi biblici: da II *Maccabei* XII 39-45 fu tratto il concetto delle preghiere per i defunti, mentre da *Matteo* V 25-6, da *Matteo* XII 31-2 e da I *Corinzi* III 10-17 fu tratto il concetto della espiazione dopo la morte. Fu soprattutto il brano della lettera ad essere considerato come prova che ognuno, dopo la morte, sarà sottoposto alla prova del fuoco purgatorio. Nella lettera Paolo, parlando dei doveri dei predicatori, afferma: «Nessuno può porre altro fondamento oltre quello già posto, cioè Gesù Cristo. Ora, se uno costruisce su questo fondamento con oro, argento e pietre preziose, oppure con legno, fieno e paglia, l'opera di ciascuno si renderà manifesta per quel che è. Infatti il giorno del Signore la farà conoscere, poiché si rivelerà nel fuoco, ed il fuoco proverà ciò che vale l'opera di ciascuno. Se l'opera di chi ha costruito sussisterà, egli ne riceverà la ricompensa; se l'opera di qualcuno sarà consumata dal fuoco, egli la perderà; quanto a lui, però, si salverà, ma attraverso il fuoco».

I teologi della prima Chiesa d'Oriente iniziarono così a sviluppare la teoria del Purgatorio sulla base della «prova del fuoco» e delle preghiere per i defunti, per cui, nel IV sec., tutti i teologi concordavano sul concetto che i peccati possono essere rimessi dopo la morte in virtù del fuoco purificatore, ammettendo inoltre che le preghiere dei viventi possono accelerare tale processo espiatorio. La teoria fu sancita autorevolmente da Agostino, che specificò che il processo ha luogo fra il momento della morte ed il giorno del Giudizio e, leggendo il brano paolino alla luce di *Matteo* XXV 46 (ove si parla anche di «supplizio eterno»), che non tutti i Cristiani si salvano. L'insegnamento di Agostino divenne punto di riferimento obbligato nei secoli futuri, nel corso dei quali il dibattito ebbe ad oggetto l'argomento delicato della collocazione del Purgatorio (nel XII sec. già risulta l'uso del sostantivo isolato), mentre alcuni studiosi non limitavano al fuoco le punizioni espiatorie. Questioni particolari (sulla natura delle pene, sulla lunghezza del periodo espiatorio, sulla funzione delle preghiere a vantaggio dei defunti) vennero discusse da grandi teologi come san Bonaventura e san Tommaso. Quest'ultimo – come vedremo – chiarisce in qual senso si può parlare di *satisfactio operis* per le pene che devono subire gli spiriti purganti: egli, infatti, distingue la purificazione volontaria durante la vita (*satisfactio*) da quella subita nell'altra vita (*satispassio*).

Un discorso a parte va fatto per le 'visioni' riguardanti viaggi ultraterreni, la cui importanza abbiamo segnalato a proposito del viaggio infernale (*Introd. all'Inferno*,

§ 5). Quando s'impose ufficialmente la teoria del Purgatorio come luogo a sé stante, quasi tutte le visioni erano state già composte: le visioni comprese tra il VII e l'XI sec. descrivono qualche forma di espiazione ultraterrena, ma senza entrare molto nei dettagli; è comunque la visione di Drythelm a distinguere per la prima volta un luogo particolare per la purgazione. Le visioni del XII sec. precisano sovente un simile luogo e descrivono anche pene specifiche: è degna di nota la *Visione del monaco di Evesham*, che fissa il concetto della purgazione successiva di tutti i peccati. Particolarmente interessante è la visione di Turchillo (XIII sec.), la quale descrive chiaramente il Purgatorio come luogo a sé stante e di importanza eguale agli altri due regni ultraterreni, anche se nulla dice della classificazione dei peccati. In essa ci sono alcuni punti poi presenti nella *Commedia*, come ad es. le macchie che contraddistinguono le anime ancora impure (ricordano le sette 'P' dantesche) o la diversità di natura fra i tormenti purgatoriali e quelli infernali. Paolo Cherchi ha posto in rilievo l'importanza di un'opera di Gervasio di Tillbury, nella quale viene descritto un Purgatorio come luogo ultraterreno separato che presenta qualche analogia con quello dantesco: per esempio c'è in esso alternanza tra giorno e notte e l'anima che sta per terminare la purgazione canta *Gloria in excelsis Deo*, l'inno che, nel Purgatorio dantesco, viene cantato in coro allorché un'anima è ormai purificata dai vizi[8].

L'originalità di Dante sta in primo luogo nel separare peccato da vizio e nel costruire il suo Purgatorio sulla dottrina dei sette vizi capitali, sostanzialmente nella formulazione di Ugo di san Vittore, che identificava superbia, ira, invidia, accidia, avarizia, gola e lussuria. Per l'ordine preciso, Dante segue san Tommaso (*ST I-II*, q. 84 a. 4). Ma presso i teologi non v'era alcun collegamento fra vizi e purgazione; esso fu probabilmente reperito da Dante presso un tipo di opera semi-popolare molto diffusa al tempo: il manuale di confessione, destinato ai sacerdoti non troppo edotti di teologia. In tali manuali, infatti, erano proprio i sette vizi ad essere posti quali principi di distinzione dei peccati ed a costituire quindi lo schema che la confessione doveva seguire; ed è in seguito alla confessione, ovviamente, che il sacerdote assolve ed assegna la penitenza, cioè obbliga il penitente alla *satisfactio*. In uno dei più diffusi di tali manuali, l'anglo-normanno *Manuel des Péchés* (scritto tra il 1250 e il 1270), c'è addirittura un esplicito nesso fra vizi capitali, confessione dei peccati derivanti da quelli e conseguenze in termini di tormenti eterni. Nel manuale di G. Peraldo (*Summae virtutum ac vitiorum*) sono tratti dalla *Bibbia* esempi negativi di vizio, come nel Purgatorio dantesco; ed inoltre vengono mescolate fonti bibliche e classiche, proprio come fa Dante. Tutta questa problematica è stata posta in rilievo da Alison Morgan, che sottolinea fra l'altro come tali manuali fungano da collegamento sia fra tradizione popolare e sapere ufficiale, sia fra le ultime visioni (i cui autori erano anche autori dei manuali) e la *Commedia*. «Questi manuali utilizzano lo schema dei sette vizi capitali come approccio sistematico alla confessione dei peccati; Dante lo utilizza come approc-

cio sistematico alla purgazione di quei peccati. I vizi capitali non compaiono in nessun luogo, né nella leggenda né nella teologia, come schema purgativo; ma in confessione, come è dettata dai manuali, il penitente è impegnato in un viaggio attraverso i vizi, uno alla volta»[9]. Ma si legga la sintesi di Wenzel: «The capital vices are named in penitential handbooks from at least the seventh century on and in a collection of commonplaces for missionary preaching from the beginning eighth century; they gained further official recognition – in and outside the monastery – through various synodal decrees of the Carolingian period. In the two centuries following the Fourth Lateran Council the capital vices or “deadly sins” were the most widely used scheme according to which a priest was taught to ask about the sins of his penitent, or a Christian, to examine his conscience. At the same time, the Seven Deadly Sins became one of the standard pieces of catechetical teaching which all pastors of souls were required to give at regular intervals. No doubt, in monastic and penitential and catechetical literature, as well as in its application in the daily lives of countless men and women, the capital vices had a continuing and overwhelming practical importance»[10].

Per quanto riguarda la collocazione geografica, molte erano le opere “visionarie” che ponevano il luogo dei tormenti purgatoriali su una montagna; tuttavia in nessuna tradizione, sia colta sia popolare, il Purgatorio è connesso al Paradiso Terrestre al modo della *Commedia*. Probabilmente il poeta si basò sulla teoria “colta” che collocava l’Eden sulla sommità di un monte e, giustapponeandola a quella popolare che collocava il luogo purgatoriale su un rilievo, pose originalmente il suo Purgatorio sulle pendici del monte del Paradiso Terrestre. G. Boffito, in uno studio ormai secolare⁹, suppose che Dante avrebbe potuto trarre dal *Trattato della sfera* di Bartolomeo di Parma l’idea di riunire in un solo luogo, posto su un’isola, il monte purgatoriale ed il Paradiso Terrestre[11].

4. **Mezzi espressivi.** Nella seconda cantica viene esteso l’utilizzo di quel linguaggio raffinato e tenue già presente nel corpo della prima cantica, mentre il tono veemente spesso usato nell’*Inferno* viene ora utilizzato nei passaggi contrassegnati da apostrofi o invettive, siano queste determinate dalla constatazione della deprimente situazione politica italiana o da quella della generale decadenza dei costumi. Come già rilevava L. Blasucci nel 1957, l’idea di una «soavità imperante» risulta «piuttosto sommaria e unilaterale», in quanto «la poesia del *Purgatorio* oscilla fra due estremi atteggiamenti stilistici, riconducibili a due fondamentali disposizioni dell’anima di Dante nel secondo regno: l’una idillica, l’altra agonistica. Così s’avranno, da un lato, la soavità dei paesaggi, delle anime mansuete, degli angeli, ecc., dall’altro, l’agonismo attivo ed energico delle pene, intese come dura disciplina di purificazione, e dei forti richiami morali»[12]. Mentre il primo aspetto tende a prevalere nei canti dedicati all’Antipurgatorio, il secondo si sviluppa in maniera più estesa nella descrizione dei sette gironi.

Naturalmente sono meno utilizzati, nella seconda cantica, quei suoni aspri ampiamente presenti nell'*Inferno*. Così, rime in *-uccia*, *-uffa*, *-acco*, ecc. sono esclusive della prima cantica; e per quanto riguarda le rime con consonante doppia, quelle per *-ff-* occorrono solo nell'*Inferno*, quelle per *-zz-* occorrono per 41 volte nell'*Inferno* e per 15 volte nel *Purgatorio*, quelle per *-pp-* occorrono per 31 volte nella prima cantica e per 9 volte nella seconda.

A differenza dell'*Inferno* (e del *Paradiso*), la scansione narrativa del *Purgatorio* è basata su ritmi diversi, corrispondenti a tre principali partizioni. Infatti, la materia trattata nell'Antipurgatorio viene affrontata con un ritmo ampio e dilatato (primi otto canti e mezzo); la materia dei sette cerchi, che occupa tutto il vero e proprio Purgatorio, è svolta con un ritmo più agile e rapido (poco più di diciassette canti); infine, un terzo ritmo corrisponde al lungo indugio nel Paradiso terrestre. L'atmosfera di 'quotidianità' che pervade il secondo regno è prodotta anche dal paesaggio, che ha caratteristiche terrestri, usuali (rispetto all'*Inferno*, ma anche al *Paradiso*). Basilare è la presenza del sole, che consente di fornire sempre le coordinate temporali del viaggio, che dura dal mattino della domenica di Pasqua al mezzogiorno del mercoledì successivo. Tale fisionomia del paesaggio consente al poeta di effettuare riferimenti realistici senza ricorrere a similitudini; ciò non toglie che le notazioni ambientali siano legate allo stato d'animo del pellegrino.

[1] «La passione di Cristo, senza la cui virtù non può essere perdonato il peccato né originale né attuale, opera in noi mediante la pratica dei sacramenti, che da essa ricevono la loro efficacia. Quindi per la remissione della colpa si richiedono i sacramenti della Chiesa, ricevuti o di fatto o col desiderio» (*ST III, Suppl.*, q. 6, a. 1).

[2] Afferma san Bonaventura: «Circa le pene del purgatorio, si deve in primo luogo sostenere questo, ossia che il fuoco del purgatorio è un fuoco corporeo dal quale gli spiriti dei giusti, che durante la vita terrena non portarono a compimento la penitenza e una conveniente soddisfazione, vengono afflitti in misura maggiore e minore ...» (*Breviloquium VII ii 2*):

[3] Cfr. T. Barolini, *Dante's Poets*, Princeton University Press, 1984, pp. 12-13.

[4] *Dante reazionario*, Ed. Riuniti, Roma, 1992, p. 159.

[5] C.S. Singleton, *La poesia della «Divina Commedia»*, Il Mulino, Bologna, 1978, p. 385.

[6] *Introduction to Purgatorio*, in R. Jacoff (Ed.), *The Cambridge Companion to Dante*, Cambridge University Press, 1993, p. 204.

[7] L'esistenza di un terzo regno ultraterreno è già accolta all'inizio del XIII sec., in un sermone di papa Innocenzo III (1198-1216). «La professione di fede [del Concilio] riguarda solo due punti: l'esistenza di pene purificatrici in un'altra vita ...; il valore dei suffragi per diminuire la loro pena. Né il fuoco o la sua natura, né il Purgatorio in quanto luogo appaiono in questa

definizione, e a questo stesso riserbo si atterranno le definizioni future» (F. Livi, *Dante e la teologia*, Roma, Leonardo, 2008, p. 87-88).

[8] P. Cherchi, «Gervase of Tillbury and the Birth of Purgatory», in *Medioevo romanzo*, 1989, pp. 97-110. L'opera in questione di Gervasio (1152-1221ca.) s'intitola *Otia imperialia*: vi si legge anche che le anime non vanno immediatamente, dopo la morte, in Purgatorio.

[9] A. Morgan, *Dante and the Medieval Other World*, Cambridge University Press, 1990, p. 132.

[10] S. Wenzel, «The Seven Deadly Sins: Some Problems of Research», in *Speculum*, 1968, p. 13. Su un possibile fondamento teologico cfr. N. Fosca, «Beatrice e Dante nell'Eden», in *L'Alighieri*, 2009/33, pp. 48-49.

[11] *La leggenda degli antipodi*, in *Miscellanea di studi in onore di A. Graf*, Bergamo, Ist. Ital. di arti Grafiche, 1903, p. 597.

[12] *Studi su Dante e Ariosto*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1969, p. 22.