Zeitschrift: Quaderni grigionitaliani
Herausgeber: Pro Grigioni Italiano
Band: 56 (1987)
Heft: 1

Artikel: "Libertà va cercando, ch'è sì cara"
Autor: Godenzi, Giuseppe
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-43794

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

GIUSEPPE GODENZI

«Libertà va cercando, ch'è sì cara»

Dante, «uscito fuor del pelago», dal «mar sì crudele», che è l'Inferno, entra in migliori acque, nel Purgatorio, dove il «tremolar della marina» è immagine dell'anima che non è più dannata, ma che espia, si purifica per riacquistare il paradiso perduto. Qui, nel secondo regno,

«...l'umano spirito si purga
e di salire al ciel diventa degno»
(Purg., I, 5-6)

Il pellegrino è aperto ormai alla speranza del cielo, ivi compie la sua prima purificazione; il sacro rito del giunco è il primo atto di umiltà in vista di quell'altro, sulla sommità della montagna; lassù, Virgilio gli dichiarerà che è libero dal peccato e integro, pronto ad entrare nel regno della grazia e della gloria. Le anime, sbarcate sulla spiaggia del Purgatorio, si sentono ancora smarrite, affascinate dai ricordi terreni, dalle passioni. Due cori si alternano, quello sacro «In exitu Israël de Aegypto» e quello profano «Amor che ne la mente mi ragiona», quasi a caratterizzare l'ansia di libertà delle anime, il primo, e la nostalgia della terra e delle cose perdute, il secondo. Il Purgatorio è il luogo del pellegrinaggio, lontano dalla nostra terra di peccatori e dall'Inferno dei dannati, ma anche lontano dal cielo; è il luogo della lunga attesa; da qui deriva quel senso di smarrimento, di ansia, non solo delle anime, ma dei due pellegrini stessi, Dante e Virgilio. Anche il fatto fisico dell'alternarsi del giorno e della notte indica questo stato d'animo, questa tensione dei due viatori, che si trovano come sospesi tra la certezza dell'approdo e la nostalgia delle cose del mondo terreno.

«...che è ciò, spiriti lenti?
qual negligenza, quale stare è questo?
Correte al monte a spogliarvi lo scoglio
ch'esser non lascia a voi Dio manifesto».
(Purg., II, 120-123)

Quella lentezza iniziale, quella negligenza, residuo del peccato, è superata dalla fretta, dal «correte», dalla sete di conquista del regno della grazia. Le anime devono correre al monte per spogliarsi del peccato, dello «scoglio» che impedisce loro la visione di Dio.
«L'aer sanza stelle», l'«aria sanza tempo tinta», il «cieco mondo» o «cieco carcere»: tutto ciò aveva guastato i sensi a Dante. Nell'Antipurgatorio pare che Dante voglia rinnovare i suoi sensi quasi a cominciare il suo processo di liberazione; il «dolce color d'oriental zaffiro» (Purg., I, 13) diletta l'occhio, la vista; il canto del Salmo «In exitu Israël de Aegypto» (Purg., II, 46) diletta l'orecchio, l'udito; la valletta (Purg., VII) con la soavità di mille odori, diletterà l'odorato.
Qui le anime cantano tutte «insieme ad una voce», perché concordi nella comune preghiera. Nell'Inferno dominava l'egoismo dell'individuo; Paolo e Francesca vanno insieme sì, ma perché la presenza dell'uno stimoli nell'altra il ricordo della colpa comune; inoltre Francesca parla, ma Paolo piange e tace. Nel Purgatorio il coro delle anime aspira unanime all'unità che si attua in Dio. La preghiera delle anime si esprime essenzialmente col canto dei Salmi. Inizia nel canto secondo col Salmo CXIII, per terminare nel canto XXXIII col sal-

mo LXXVIII: il primo, il canto della liberazione d'Israele che ha confidato nel Signore, l'altro, perché il Signore punisca i colpevoli e salvi il suo popolo. Già nella lettera a Can Grande della Scala, Dante cita il salmo scrivendo: «Per rendere chiaro ciò che si deve dire, bisogna sapere che il significato di quest'opera (della Divina Commedia) non è uno solo, anzi si può dire un'opera polisensa, cioè di più significati; infatti il primo significato è quello che abbiamo dalla lettera, l'altro è quello che abbiamo dai sensi che si hanno attraverso la lettera. Il primo si dice letterale, e il secondo allegorico o morale o anagogico. Questo modo di esprimersi, perché risulti più chiaro, si può esaminare in questi versetti: «All'uscita di Israele dall'Egitto...». Infatti se guardiamo la sola lettera, ci è significata l'uscita dei figli di Israele dall'Egitto, al tempo di Mosè; se guardiamo all'allegoria, ci è significata la nostra redenzione compiuta da Cristo; se al senso morale, ci è significato il passaggio dell'anima dal lutto e dalla miseria del peccato allo stato della grazia; se a quello anagogico, ci è significata la liberazione dell'anima dalla schiavitù del corruttibile verso la beatitudine della gloria eterna». Il Salmo quindi, all'inizio del Purgatorio, ben esprime questo senso di liberazione, di ansia, di viaggio dell'anima e del pellegrino Dante verso la salvezza. E nel Convivio, II, 1, 6-7: «Lo quarto senso si chiama anagogico, cioè sovrasenso; e questo è quando spiritualmente si spone una scrittura, la quale ancora (sia vera) eziandio nel senso letterale, per le cose significate significa de le superne cose de l'etternal gloria, sì come vedere si può in quello canto del Profeta che dice che, ne l'uscita del popolo d'Israel d'Egitto, Giudea è fatta santa e libera. Chè avvegna essere vero secondo la lettera sia manifesto, non meno è vero quello che spiritualmente s'intende, cioè che ne l'uscita de l'anima dal peccato, essa sia fatta santa e libera in sua potestate».
Il Purgatorio è la cantica del pellegrinaggio; le anime passano, ma non per restarvi, bensì per salire al cielo, al Paradiso, l'eterna meta della salvezza. E pellegrino non è solo colui che visita un determinato luogo; a questa idea di pellegrinaggio si unisce quella di penitente, che fa un pellegrinaggio ad un santuario, per esempio, con lo scopo ben preciso di espiare i peccati e di chiedere una grazia a Dio; come i pellegrini che si recavano a San Giacomo di Compostella o in Terrasanta o a Roma e di cui parla Dante nella Vita Nuova, XL, 6-7.
Il Purgatorio è il regno della libertà, intesa come essenza di costrizione: libertà di scelta tra i mezzi che conducono al fine prestabilito da Dio creatore. Le anime che Dante incontra, lo pregano di essere ricordate alle persone care rimaste sulla terra, perché ne abbiano conforto al loro dolore e perché a loro volta, con la preghiera, vogliano quel bene che Dio vuole per tutti da tutta l'eternità. E' l'amore che collega tra loro i vivi e i morti.
Nel Purgatorio c'è l'esperienza cristiana della preghiera. E' un'armonia di anime e di voci, che attraverso Cristo redentore e Maria Vergine mediatrice, chiedono a Dio la grazia. La carità fraterna, la pietà, la misericordia, l'affetto per la famiglia, la patria, l'amicizia, sono i temi fondamentali della seconda cantica. E' il mondo e la poesia dei ricordi, della speranza dei pellegrini in viaggio verso l'eternità.
Qui i peccatori sono disposti moralmente in modo opposto a quello dei dannati, in quanto la gravità dei peccati diminuisce a mano a mano che si sale verso l'alto. Le anime sono distribuite quindi secondo le loro tendenze peccaminose e devono espiare in ogni cornice una specifica tendenza a quel peccato, fino alla completa purificazione.
Nell'Antipurgatorio troviamo Catone; subito ci si domanda come mai questo suicida si trovi in Purgatorio e non nel settimo cerchio dell'Inferno. Dante, come è anche nel caso di Virgilio, attribuisce a personaggi del mondo antico valori esemplari di virtù umane e naturali, che in cer-

to senso sono anticipazione delle virtù cristiane. Catone fu in terra l'uomo del dovere, della libertà politica; ora è qui simbolo della libertà dell'anima. Dante attribuisce dunque a Catone la funzione di testimoniare col suo sacrificio l'amore della libertà. Scrive infatti nel «De Monarchia», II, v, 15: «accedit et illud inenarrabile sacrifitium vere libertatis tutoris Marci Catonis... (Cato) ut mundo libertatis amores accenderet, quanti libertas esset ostendit dum e vita liber decedere maluit quam sine libertate manere in illa»; «si aggiunga l'ineffabile sacrificio di quel veramente severissimo tutore della libertà, Marco Catone... (che), per infiammare il mondo dell'amore per la libertà, mostrò quanto grande fosse il suo valore, poiché preferì privarsi liberamente della vita piuttosto che vivere senza libertà». Lo stesso concetto è ripreso da Dante nel «Convivio», IV, v, 16: «O sacratissimo petto di Catone, chi presumerà di te parlare?». E ancora nel Convivio, IV, vi, 10 e IV, xxvii, 3. E' qui giustificata la viva simpatia di Dante per il pagano Catone, e proprio per il suo atto decisivo ed eroico in nome della libertà. E non va dimenticato che Dante stesso, al dire della sua guida,

«libertà va cercando, ch'è sì cara»
(Purg., I, 71)

cioè la libertà morale dell'anima, la liberazione dal peccato, dalle tentazioni umane; è insomma quell'esercizio del libero arbitrio che include anche la libertà politica per cui si uccise Catone. In quel suicidio Dante non vede certo un peccato di violenza, come nell'Inferno, ma l'esempio di un sacrificio supremo per accendere l'umanità all'amore della libertà, come si è espresso nel «De Monarchia».

Dopo Catone abbiamo il caro ed amichevole incontro di Dante con Casella, la sublimazione della musica, del canto e della poesia; poesia e musica sono infatti il binomio di unione di quelle anime e anche fattore di unione tra gli uomini terreni, quando l'anima pura sia staccata dalla materia caduca. Sempre nell'Antipurgatorio il pellegrino incontra Manfredi e lo presenta

«biondo era e bello e di gentile aspetto»
(Purg., III, 107)

richiamando forse il ritratto del re Davide nel primo libro dei Re, XVI, 12: «Erat autem rufus, et pulcher aspectu, decoraque facie». Dante fa rilevare il contrasto tra l'empio zelo degli ecclesiastici, che lo hanno scomunicato, ed è il papa Clemente IV, e la misericordia di Dio. Dio è giustizia sì, e lo abbiamo constatato nell'Inferno, ma è anche misericordia, è «quei che volontier perdona» (Purg., III, 120), è «la bontà infinita» (ivi, 122). E per meglio comprendere la verità consolatrice della possibilità di salvezza, Manfredi aggiunge:

«Per lor maladizion sì non si perde,
che non possa tornar, l'etterno amore,
mentre che la speranza ha fior del verde»
(Purg., III, 133-135)

cioè finché c'è vita e possibilità di pentirsi, c'è sempre la possibilità di salvarsi, poiché non si perde la grazia di Dio malgrado la scomunica ecclesiastica; la scomunica infatti non implica necessariamente la dannazione; anche qui il «modus poeticus» si scosta dal «modus theologicus». Dopo le parole di Catone e di Manfredi c'è ormai la sicurezza della salvezza. Le parole di Belacqua «O frate, l'andar su che porta?» (Purg., IV, 127) segnano sì il contrasto tra Dante che corre alla cima del monte e le anime che devono attendere, purgando le loro colpe, ma indicano anche la fratellanza tra gli uomini della terra e i penitenti del sacro monte, attraverso la preghiera:

«Prima convien che tanto il ciel m'aggiri
di fuor da essa, quanto fece in vita,
perch'io indugiai al fine i buon sospiri,

se orazione in prima non m'aita
che surga su di cuor che in grazia viva:
l'altra che val, che 'n ciel non è udita?»
(Purg., IV, 130-135)

La giustizia umana non è certo come quella divina. Guido da Montefeltro fu condannato per la sua astuzia; qui Bonconte, no; il poeta ha voluto che all'odio degli uomini, scatenati nella battaglia, seguisse anche quello del demonio; ma il vincitore sarà l'angelo: Bonconte infatti, comprenderà alla fine della sua vita la vanità dell'odio umano e l'assurdità della guerra, della violenza, della vendetta. Il perdono divino ha trionfato in tanta malvagità e ferocia. Dante stesso s'accorge ora della vanità dell'odio politico e si libera gradualmente dalle umane passioni.

Egli si rivolge sempre con cortesia verso coloro che sono morti in stato di grazia e li chiama «spiriti ben nati» (Purg., V, 60). Nel Purgatorio l'amicizia è ben più solida che sulla terra; l'amicizia affettuosa che lega Sordello e Virgilio nel mondo ultraterreno è in netto contrasto con lo stato perenne di guerra e odio esistente in terra tra intere famiglie e città. I re e i principi della valletta fiorita, un tempo nemici in terra, ora sono riconciliati in affettuosa amicizia nel Purgatorio. Essi, pur criticati in vita per la mancata fraternità, appaiono ora in una nuova dimensione di rimorso e di pentimento. Dante critica ad un tempo la loro opera terrena ed esalta la nuova fraternità spirituale che li accomuna: critica l'opera terrena, perché, in terra, i principi non si preoccuparono molto del bene comune, che doveva essere il loro dovere precipuo; si sono preoccupati delle loro cure personali e del loro mondo di cortesia; Nino Visconti e Corrado Malaspina rivelano ancora la loro qualità fondamentale di antichi cavalieri medievali, a cui stava a cuore la loro dignità e preoccupati del pregio della borsa e della spada; ma li esalta ora, poiché, ormai liberati dagli affetti terreni, sanno amare e perdonare. La simpatia per Nino Visconti e Corrado Malaspina sta a dimostrare che Dante alle volte redime coloro che il mondo ha condannato o al contrario condanna coloro che il mondo ha collocato sugli altari. I vinti dopo le grandi battaglie, ad esempio, hanno la sua simpatia, anche se li colloca nell'Inferno. Più avanti, Oderisi da Gubbio dimostrerà la sua amicizia verso Dante, non solo riconoscendo la superiorità del suo rivale, che del resto fa parte della sua penitenza, ma dichiarando la caducità della fama e della gloria umana:

«Oh vana gloria dell'umane posse!»
(Purg., XI, 91)

E Dante stesso ha materia di riflessione e di purificazione. Se le opere dell'ingegno umano precipitano nel vuoto esistenziale del tempo, qualcosa tuttavia si salverà: l'anima che crede all'eterno, al perdono divino.

«Di tal superbia qui si paga il fio;
e ancor non sarei qui, se non fosse
che, possendo peccar, mi volsi a Dio».
(Purg., XI, 88-90)

La simpatia di Dante va anche per Provenzan Salvani; grande è il senso dell'amicizia in Dante: per questo mise Traiano in Paradiso (per la sua generosità verso una povera femminetta), e Provenzan Salvani in Purgatorio (per il suo gesto generoso di amicizia). L'umiltà e l'amore delle anime purganti è segno della raggiunta solidarietà e carità cristiana, di cui diventano sempre più degne. Tale è il caso degl'invidiosi che si odiarono in terra e che ora si sorreggono fraternamente, l'uno appoggiato alle spalle dell'altro. Il loro peccato non è che un triste ricordo che non tarderà a cancellarsi. Dante è commosso e si rivolge a Sapia per chiedere se possa fare qualcosa per lei nel mondo dei vivi:

«E vivo sono; e però mi richiedi,
spirito eletto, se tu vuo' ch'i'mova
di là per te ancor li mortai piedi».
(Purg., XIII, 142-144)

Sapia è la sola donna nel Purgatorio, con la quale Dante si ferma in familiare conversazione, mosso da profonda pietà per lei. La compassione di Dante ci è data anche dal fatto che nel Purgatorio nomina

quattro volte la parola carità e tutte e quattro nella cornice degl'invidiosi; la prima volta per bocca di Sapia:

«a cui di me per caritate *increbbe»*
(Purg., XIII, 129);

poi per quella di Guido del Duca:

«per carità *ne consola e ne ditta»*
(Purg., XIV, 12)

e infine due volte per bocca di Virgilio:

«e più di caritate *arde in quel chiostro»*
(Purg., XV, 57)

«sì che, quantunque carità *si stende».*
(ivi, 71)

Arriviamo ora alla cornice dove sono puniti gl'iracondi. Marco Lombardo è nascosto dall'eccessiva oscurità. E l'ira ne è la cagione. Si presenta tuttavia a Dante come l'intelligenza, come la voce della ragione, della filosofia pagana, rimasta ancora in uno stato di oscurità nei riguardi di quella cristiana, in uno stato intermedio tra il cieco appetito dei dannati della «selva selvaggia» e la pura ragione dei beati, ragione illuminata dalla verità rivelata. Dante lo chiama con affetto: «O Marco mio» (Purg., XVI, 130).
Rimane tuttavia una figura piuttosto sbiadita come furono anche Guido del Duca e Ranieri di Calboli, quasi voci che parlano di un tempo lontano. Dante non ama particolarmente la corte e Marco Lombardo fu uomo di corte; alle volte, però, Dante si compiace anche di rappresentare tali uomini per dimostrare come anche sotto tale veste possa battere un cuore nobile. Ma il canto di Marco Lombardo è una condanna del papa e dell'imperatore che sono alla testa del gregge umano; le due guide si sono lasciate attirare dalle sirene e il mondo va male:

«Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
due soli aver, che l'una e l'altra strada
facean vedere, e del mondo e di Deo.
L'un l'altro ha spento; ed è giunta la [spada
col pasturale, e l'un con l'altro insieme
per viva forza mal convien che vada».
(Purg., XVI, 106-111)

Così Marco Lombardo teorizza sulla chiesa e sull'impero. Può sembrare curioso e strano allo stesso tempo, ma le grandi teorie di Dante, quelle che più gli stavano a cuore, non le mette in bocca né ad ecclesiastici né a re, gli uni avvolti nel loro peccato di avarizia, gli altri perduti nei loro peccati di ambizione. Il male non è dunque nella natura umana, ma negli uomini:

«Ben puoi veder che la mala condotta
è la cagion che 'l mondo ha fatto reo,
e non natura che 'n voi sia corrotta».
(Purg., XVI, 103-105)

Il canto degl'iracondi è un canto di politica e insieme sociale, dell'impero e della chiesa.
Ed eccoci arrivati tra gli avari e prodighi, tra i quali troviamo il papa Adriano V. La simmetria col canto diciannovesimo dell'Inferno dove sono puniti i simoniaci e tra questi il papa Niccolò III, è chiara. Simile è la scena che si presenta a Dante: Niccolò è capovolto, Adriano è bocconi a terra; diverso però l'atteggiamento di Dante pellegrino; come confessore davanti al primo, inveisce contro l'avarizia dei pontefici, ben diversi da quello spirito di povertà che animò Cristo e i suoi discepoli; riverente davanti ad Adriano, gli si è inginocchiato accanto. Dante si sottomette volentieri all'autorità papale, non però al papa in quanto uomo. Papa Adriano V chiama Dante «frate» e «conservo», fratello in Dio. D'altra parte le anime del Purgatorio sono per Dante «spiriti eletti» (Purg., III, 73) ed «eletti di Dio» (Purg., XIX, 76), cioè anime morte in grazia e chiamate ad essere un giorno salve in Paradiso. E proprio un'anima sta per essere liberata dalle pene del Purgatorio: Stazio. Egli frequentò i cristiani e cominciò ad amarli; si fece battezzare, ma temendo le persecuzioni, non manifestò la sua fede; per questo è rimasto tanto tempo tra gli accidiosi. E Stazio

è ora il nuovo compagno dei due pellegrini nella salita verso il paradiso terrestre, un nuovo rappresentante della sapienza antica, della ragione, della filosofia.
Ed eccoci a Forese Donati, il medesimo goloso della tenzone, divorato da una fame e sete irresistibili:

«Di bere e di mangiar n'accende cura
l'odor ch'esce del pomo e dello sprazzo
che si distende su per sua verdura».
(Purg., XXIII, 67-69)

Ma la sua golosità è diventata una colpa morale che si espia col pianto e con la pena; pena, che è costituita da quella fame e sete indicibili, ma che è anche gioia, perché quello stesso desiderio è anche volontà di espiazione. Ed ha potuto ottenere questa gioia di espiazione per le preghiere ed il pianto della sua cara Nella, da lui tanto amata in terra. La sguardo e il pensiero sono rivolti alla terra, dove la sua Nella prega per lui, e al cielo, dove l'attende la pace celeste. Forese si pentì, all'ultima ora, del suo peccato, ricuperando così la salvezza e le preghiere della nobile e gentile anima di Nella; inoltre Dante è diventato per lui fratello:

«O dolce frate, che vuo' tu ch'io dica?»
(Purg., XXIII, 97)

«Deh, frate, or fa che più non mi ti celi»
(ivi, 112)

E' questo l'incontro di Dante con un amico della giovinezza, un amico pianto,

«La faccia tua, ch'io lagrimai già morta,
mi dà di pianger mo non minor doglia»
(Purg., XXIII, 55-56)

La morte ha cancellato la meschinità della tenzone, sicché ora tutto sembra amichevole, gentile, affettuoso. E Dante tratta pure con indulgenza Bonagiunta da Lucca, notaio e scrittore mediocre. La lista degli scrittori continua: Guido Guinizelli e Arnaldo Daniello sono riconosciuti come i due più grandi poeti volgari d'amore; ma essi stessi riconoscono il loro peccato di lussuria, cioè di anime che in terra non conobbero la giusta misura di quell'amore, per cui la donna era paragonata ad un angelo. Dante loda Guinizzelli non dunque per la bontà del contenuto delle sue poesie, ma per l'eleganza e la bellezza della forma. Arnaldo

«Poi s'ascose nel foco che li affina»
(Purg., XXVI, 148).

E' un fuoco che nobilita le anime, il cui pianger non è espressione di disperazione come nell'Inferno, ma è pianto di penitenti che accettano il castigo loro inflitto da Dio per la loro purificazione.
Finalmente Dante non è solo giudice degli altri, ma anche giudice severo di se stesso. La poesia del paradiso terrestre non è solo opera di fantasia, ma diventa parte del poeta, si fa esistenziale nella confessione del pellegrino.
Il viaggio di Dante si rivela sempre più come viaggio di purificazione personale e dell'umanità, viaggio ultraterreno che è preparazione ed anticipazione dell'altro viaggio, che farà la sua anima dopo la morte:

«...per entro i luoghi tristi
venni stamane, e sono in prima vita,
ancor che l'altra, sì andando, acquisti».
(Purg., VIII, 58-60)

Egli è ancora vivo, sebbene facendo questo viaggio, cerchi di guadagnare la vita eterna, attraverso l'espiazione, la conversione dal peccato a Dio. Dante nell'Inferno è stato un visitatore del mondo dei dannati, senza mai identificarsi con essi. Nel Purgatorio invece, è anche lui pellegrino, viandante della sacra montagna, come le anime che incontra, le quali, dopo un certo tempo, saliranno al cielo. Dante è dunque in veste non solo di spettatore, di visitatore, ma anche di penitente, espiando e confessando la sua colpa. Il suo è un processo di contrizione interiore, di coscienza della colpa, di sofferenza, di purificazione, di santificazione. Il percorrere le sette cornici del monte non è una punizione dei peccati commessi, alla maniera

dei dannati dell'Inferno. Qui, nel Purgatorio, la penitenza consiste in una meditazione e in una penitenza quasi di contrappeso. La meditazione ha regolarmente come oggetto tre esempi di virtù opposti a tre esempi di peccato punito; essi sono scelti sempre: uno dall'antichità classica, uno dal Vecchio e uno dal Nuovo Testamento, quest'ultimo, a sua volta, sempre dalla vita della Madonna. Peccati e virtù che richiamano il contrasto tra terra e cielo, tra la realtà attuale e quella futura; viaggio dunque, quello di Dante nel Purgatorio, che è legato ancora ai problemi della vita contemporanea, ma che tende verso un mondo ideale, verso un'umanità ideale.
I beni terreni generano poi l'invidia tra gli uomini, che sono cupidi di possederli, mentre Dio è bene tale, che quanto più numerosi sono quelli che lo possiedono, tanto più grande è la loro felicità. Dio è carità, è la luce che illumina la cecità degli invidiosi; è la luce e la verità che rischiara le ombre e i dubbi di Dante. L'itinerario dantesco attraverso i gironi, i diversi personaggi, non è altro che il viaggio dell'anima dall'oscurità, dalla cecità verso la Luce suprema. Ogni contatto o colloquio con le anime, ogni visione o sogno costituisce per il pellegrino una sofferenza necessaria per la sua liberazione. Nel Purgatorio, come non si può salire senza la presenza del sole, così Dante non può salire senza la sua prima guida, Virgilio, che ricostituisce nella mente del pellegrino peccatore quello stato razionale, che gli permetterà di avvicinarsi sempre più alla Verità. Virgilio può solamente stimolare Dante a raggiungere la verità; la sapienza antica, pagana, è solo, ma lo è, ancella della grazia e delle fede cristiana.

«Ed elli a me: "Quanto ragion qui vede
dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta
pur a Beatrice ch'è opra di fede"».
(Purg., XVIII, 46-48)

La terra è la conquista razionale, intellettuale, lasciata dagli antichi; il cielo è la conquista della grazia e della fede, doni di Dio. La ragione ha condizionato l'intervento di Virgilio; la fede quello di Beatrice. A Dio si arriva perciò con la grazia e la fede, ma è pure dovere dell'uomo arrivare con quella luce razionale che permette di penetrare più facilmente nella comprensione della beatitudine celeste. E Dante peccatore attraversa sì i tre mondi ultraterreni per privilegio di Dio, ma si è pure imposto di raggiungere il cielo attraverso la perfezione umana e razionale. La cultura filosofica di Dante pellegrino è per lui scala alla salvezza e mezzo per giungere alla vera luce. Virgilio dà la sua mano a Dante nella ricerca di un varco al suo cammino verso Dio; e il savio antico non sa tutto, ma trova di volta in volta il giusto mezzo. Non è più guida esperta come nell'Inferno, anzi egli stesso dichiara di non essere «esperto d'esto loco» e di essere «pellegrino» come le anime:

«E Virgilio rispuose: "Voi credete
forse che siamo esperti d'esto loco;
ma noi siam peregrin come voi siete"».
(Purg., II, 61-63)

Il viaggio di Dante è il viaggio dell'umanità intera, dalle tenebre del paganesimo alla luce del cristianesimo, dalla ragione naturale alla filosofia cristiana e da questa alla teologia, dalla selva oscura al cielo, dal peccato alla redenzione, dal passato di colpa al gaudio attraverso il regno della speranza, il Purgatorio. Il rapporto sole-notte, luce-ombra, vita-morte, espiazione-colpa, eternità-tempo è continuamente presente. Dante ha percorso le sette cornici del Purgatorio; tra poco assisteremo alla sua confessione. Dante per tutto il poema aveva seguito la sua guida Virgilio:

«che tu mi segui, e io sarò tua guida»
(Inf., I, 113)

«Allor si mosse, e io li tenni retro»
(ivi, 136)

Quest'ordine di marcia esprime bene la posizione dell'allievo nei riguardi del maestro e sta ad indicare che il cristiano e il cat-

tolico in particolare, nel suo cammino verso Dio, ha bisogno di una guida. Inoltre, sotto la guida di Virgilio nell'Inferno, il motivo fondamentale del contegno era «guarda e passa» (Inf., III, 51). L'Inferno è escluso dalla luminosa presenza di Dio, tanto che, alle volte, il senso dell'udito deve supplire quello della vista:

«Attento si fermò com'uom ch'ascolta;
*ché l'*occhio *nol potea menare a lunga*
per l'aere nero e per la nebbia folta»
(Inf., IX, 4-6)

Nel Purgatorio interviene un mutamento improvviso; la luce emanata dall'angelo è tanto chiara,

«per che l'occhio da presso nol sostenne»
(Purg., II, 39)

L'occhio ne è veramente sazio: i verbi vedere e apparire sono ripetuti rispettivamente quattro e tre volte in soli 24 versi (Purg., II, 16-39); segue la luce accompagnata dagli aggettivi lucente, chiaro e bianco; un trionfo della vista e della luminosità in opposizione al buio infernale. E questa luce sarà costante come lo provano due esempi tra i più evidenti del Purgatorio:

«E come l'occhio più e più v'apersi,
vidil seder sovra 'l grado soprano,
tal nella faccia ch'io non lo soffersi;»
(Purg., IX, 79-81)

«Ma come al sol che nostra vista grava
e per soverchio sua figura vela,
così la mia virtù quivi mancava».
(Purg., XVII, 52-54)

Il Paradiso poi sarà il regno della luce per eccellenza, ma Dante sarà aiutato dalla Grazia. Il paradiso è il regno perduto dall'uomo col peccato di Adamo, ma che l'uomo può riconquistare con la ferma volontà del bene e con l'aiuto della grazia. Dante, partito dalla terra, dalla «selva selvaggia», arriva ora alla «divina foresta», allo stato di purezza che gli consente di salire al cielo. Il paradiso terrestre è una tappa, e tappa molto importante per Dante; è la zona intermedia tra cielo e terra in cui si rivivono la purezza e l'innocenza primitive, originali. Ed è qui che Dante trova la sua nuova guida, Beatrice, la cui straordinaria bellezza non è fine a se stessa, ma è mezzo di innalzamento al divino. Beatrice è la guida che conduce a Dio, e la sua vera patria è il cielo, dove si gode la pace celeste, la beatitudine suprema di Dio. Il paradiso terrestre è la «divina foresta» (Purg., XXVIII, 2), la «selva antica» (ivi, 23) o ancora la «campagna santa» (ivi, 118); questa foresta spessa e viva si oppone alla selva selvaggia ed aspra e forte dell'Inferno; qui c'è la musica, il canto; ci sono i fiori, le piante; inoltre le luci e le danze: un vero preludio del Paradiso. Ed è qui che Dante si prepara alla sua maggiore umiliazione, alla sua confessione, ed assiste nello stesso tempo al passaggio della processione della Sacra Scrittura, attraverso simboli e immagini scritturali, quelli che credettero in Cristo venturo e quelli che credettero in Cristo venuto; nel mezzo la Chiesa e Cristo. In tal modo il pellegrino professa la sua fede nella Sacra Scrittura. La Chiesa e Cristo sono venuti incontro al peccatore Dante ed all'umanità, ed il peccatore comprende ora il senso recondito di quella visione scritturale. Qui è Dante uomo che è giudicato, simbolo dell'umanità intera, che sarà giudicata il giorno del giudizio universale. Finora bastò a Dante la filosofia naturale di Virgilio; il rimanente viaggio deve essere compiuto sotto la protezione divina, sotto la direzione della grazia celeste, sotto la guida di Beatrice, simbolo della sapienza divina e della Rivelazione.

Ci sia permessa qui una breve parentesi; si sa, i paragoni sono sempre odiosi e le statistiche sono pure pedanti; ma, tra le tante simmetrie dantesche, arrivati nel paradiso terrestre, una quasi s'impone: Virgilio, ossia la ragione naturale fu guida a Dante attraverso tutto l'Inferno e parte del Purgatorio, ossia per ben 63 canti; dal trentunesimo canto del Purgatorio fino al-

la fine la guida è Beatrice, la fede, e questo dunque per 36 canti; il canto trentesimo del Purgatorio è il passaggio dal primo al secondo stadio; qui, il

«...dolcissimo patre,
Virgilio a cui per mia salute die' mi»
(Purg., XXX, 50-51)

prende congedo da Dante. In conclusione sono 63 canti dedicati alla ragione e 36 alla fede (questi due numeri 63-36 saranno un puro caso nella mente del poeta, o non piuttosto un segno dell'importanza della ragione nel raggiungimento del fine?). Ci viene in mente il detto «Aiutati che il Ciel t'aiuta», dove è chiara l'idea che prima che il Cielo intervenga con le sue grazie, bisogna che la ragione e la volontà umana siano disposte a riceverle e che esse facciano il primo passo.
L'incontro con Beatrice è l'accesso al Paradiso, poiché qui ha luogo la confessione di Dante, il vero nucleo dell'itinerario della mente, dell'anima verso Dio.
Scrive lo Spoerri nel suo commento al trentunesimo canto del Purgatorio: «Il passaggio dal terreno al celeste si attua sempre e soltanto come conversione della direzione (simbolicamente suggerita per mezzo della conversione del movimento al centro della terra); non si attua mai in altezza, ma nel profondo... Visto dall'esterno, Dante è sì sulla vetta del monte, come colui che è coronato e mitriato da Virgilio vero papa e imperatore, ma dall'interno, dinanzi a Dio, Dante è un uomo che nella profondità dell'abisso riconosce e confessa la propria insufficienza e la propria fragilità».
Dante riconosce questa distanza immensa che separa la terra dal cielo, questa necessità di purificazione in vista della visione celeste:

«E veggi vostra via dalla divina
distar cotanto, quanto si discorda
da terra il ciel che più alto festina»
(Purg., XXXIII, 88-90)

Dante è ormai purificato e disposto a salire alle stelle:

«rifatto sì come piante novelle
rinnovellate di novella fronda,
puro e disposto a salire alle stelle»
(Purg., XXXIII, 143-145)

E' il passaggio questo, si può dire, dal tempo all'eterno, il passaggio da questa all'altra vita, la vera vita, quella celeste, per raggiungere la quale occorre morire al peccato; infatti che cos'è la vita presente, se non un correre verso la morte?

«del viver ch'è un correre alla morte»
(Purg., XXXIII, 54).

La vita terrena è una corsa alla morte; è un'eco delle parole di Agostino: «Nihil aliud tempus vitae huius, quam cursus ad mortem».