

Purgatorio, I: Catone di *Giuseppe Ciavarella*

L'inizio del canto è anche l'inizio della cantica, e il Poeta, seguendo la tradizione della poesia epica classica, annuncia solennemente al lettore l'argomento che intende trattare (*Pg*, I 1-6):

Per correr miglior acque alza le vele
omai la navicella del mio ingegno,
che lascia dietro a sé mar sí crudele;
e canterò di quel secondo regno
dove l'umano spirito si purga
e di salire al ciel diventa degno.

Il linguaggio è immaginifico e allusivo: la narrazione è un viaggio per «mare», compiuto dalla «navicella» dell'«ingegno» del Poeta; questa ha navigato, a vele ammainate, per un mare tempestoso (l'Inferno) e ora si appresta a navigare, a vele spiegate, per un mare tranquillo (il Purgatorio). Ma la metafora del viaggio narrativo cela appena la realtà di un viaggio che è fisico e spirituale insieme: quella del personaggio Dante, che discende prima fin nel più profondo dell'Inferno, a prendere visione e coscienza del male in tutti i suoi aspetti più brutali, e risale poi faticosamente alla superficie dalla parte opposta della Terra, ai piedi della montagna della purificazione. Le metafore della «navicella» e del «mare», utilizzate per significare l'ingegno poetico e l'impegnativo argomento trattato, erano già state usate dai poeti classici¹ e dallo stesso Dante²; e tuttavia le due metafore, in questo luogo e con questi riferimenti, suonano come nuove e perfettamente congrue. Il Purgatorio è indicato con due perifrasi successive e complementari: la prima è solo classificatoria, indicando il Purgatorio come «secondo regno» (rispetto, ovviamente, al primo, che è l'Inferno, e al terzo, che è il Paradiso); la seconda definisce, invece, la funzione del Purgatorio nell'oltremondo: esso è il luogo in cui le anime («umano spirito») morte in grazia di Dio, e perciò perdo-

1. Cfr. Virgilio, *Georg.*, II 41 e IV 116-7; Properzio, *El.*, III 3, 22-4; Stazio, *Theb.*, XII 809.

2. *Cv*, II 11: «domanda la mia nave uscir di porto» (e quasi certamente non è un caso che la medesima metafora sia usata a inizio del «secondo regno», dopo che è stata usata a inizio del secondo libro del *Convivio*); e sarà usata ancora in *Pd*, II 1-15 (dove la «navicella» diventa «legno che cantando varca», inoltrandosi in un mare che «già mai non si corse»).

nate e salve, espiano, per un tempo determinato, le colpe commesse in vita, si purificano progressivamente e diventano infine degne di salire al Paradiso.

Ma qui la morta poesi resurga,
o sante Muse, poi che vostro sono;
e qui Calìopè alquanto surga,
seguitando il mio canto con quel suono
di cui le Piche misere sentiro
lo colpo tal, che disperar perdono. (vv. 7-12)

Dall'*Inferno* al *Purgatorio*, intende il Poeta cristiano, non può non esserci un innalzamento del livello poetico: alla descrizione del regno delle anime salve, che vedranno Dio, si addice un linguaggio poeticamente più alto di quello usato per descrivere l'*Inferno* e le anime dannate: alle «rime aspre e chioce», di polemica, condanna e disperazione, devono seguire rime di pace, perdono e speranza. E c'è forse nei versi, con l'apostrofe alle «sante Muse»³, anche un'allusione alla novità della materia: del regno sotterraneo dei morti hanno già «cantato» altri poeti (Omero, *Od.*, XI, e, soprattutto, Virgilio, *Aen.*, VI), del «secondo regno», del *Purgatorio*, non ha mai «cantato» nessun poeta. A «morta» si oppone «resurga»; grammaticalmente, «morta» è la «poesi», ma la logica poetica ci dice che «morta» è la gente dannata nell'*Inferno* e cantata nell'*Inferno*; similmente «resurga», oltre che alla «poesi», che canta la gente che si purifica nel *Purgatorio*, si riferisce allo stato d'animo di Dante, poeta e personaggio, il quale, giunto nel *Purgatorio* dall'*Inferno*, si sente rinascere a nuova e «miglior» vita. L'apostrofe-invocazione alle divinità protettrici della poesia, le Muse (l'aggettivo «sante» è uno dei tanti «segni» della nuova atmosfera poetica), è un tributo pagato dal poeta moderno alla tradizione retorica dell'epica, e insieme un omaggio ai poeti classici, dai quali soprattutto egli ha appreso l'arte della grande poesia, quella che veramente dà «onore e lume». Dante dichiara la propria dedizione totale alle Muse, cioè alla poesia, non solo qui, ma anche altrove (si veda *Pg*, XXIX 37-9).

Calliope («Calìopè») era la musa della poesia epica (Virgilio invoca il suo aiuto in *Aen.*, IX 525), e come tale la massima tra le nove Muse; il fatto che il Poeta invochi particolarmente lei, qui, a inizio del *Purgatorio*, può forse significare ch'egli ha raggiunto una più sicura coscienza del valore della propria opera, che da «comedia» (*If*, XVI 128 e XXI 2) si innalza alla dignità di poema. L'allusione alle «Piche misere» rimanda alle *Metamorfosi* di Ovidio, dove (v 294-678) si narra che le Pieridi (le nove figlie del re tessalo Pierio) osarono sfidare le nove

3. All'apostrofe «o sante Muse», Benvenuto da Imola fa seguire questa spiegazione: «quae faciunt homines sanctos et sacros, iuxta illud Tullii in oratione pro Lucio Archia praepatore suo» (Benvenuto da Imola, *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam: nunc primum integre in lucem editum*, a cura di G. F. Lacaita, 5 voll., G. Barbera, Firenze 1887, vol. III, p. 6; le successive citazioni saranno tratte dall'archivio del Dartmouth Dante Project, in <<http://dante.dartmouth.edu>>). Sarà anche per quest'affermazione di Cicerone che Dante riempie il Limbo di poeti e di personaggi poetici pagani.

Muse in una gara di canto; dopo che la Pieride che aveva lanciato la sfida ebbe cantato (esaltando l'empia impresa dei Giganti che avevano osato lottare contro gli dèi dell'Olimpo), le Muse incaricarono Calliope (in greco, "dalla bella voce") di cantare per tutte loro; e questa, accompagnandosi con la cetra, cantò con un'arte tanto superiore a quella della rivale che la giuria, formata da ninfe, assegnò senza esitazione la vittoria alle Muse; le arroganti Pieridi, sconfitte ma non convinte, furono trasformate in gazze (in latino, *pica* significa "gazza"). La citazione del mito delle Piche, subito dopo l'invocazione a Calliope, la maggiore delle Muse, può allora avere significato implicito di autoammonizione: il Poeta ha coscienza del proprio valore poetico, ma non deve fare l'errore delle Piche, non deve cioè insuperbirsi tanto da confidare esclusivamente nelle proprie forze, ritenendosi capace di comporre un poema senza un aiuto soprannaturale: soprattutto ora, che sta per affrontare il viaggio poetico nel regno della Penitenza, egli deve ricordarsi che l'umiltà è una virtù necessaria. Già nel canto di Ulisse (*If*, XXVI 19-24; e il rimando, come si vedrà, è tutt'altro che casuale) il Poeta aveva ammonito se stesso ad «affrenare lo 'ngegno», dono divino, prima che merito personale.

Termina, con i primi 12 versi, quello che Dante, nella Lettera a Cangrande (*Ep.* XIII 44-47), definisce, seguendo Aristotele (*Retorica*, III 14), *prologus* (o anche *exordium*), piuttosto che *proemium*; e chiarisce che prologo si usa per le opere poetiche, mentre proemio si usa per i testi retorici, come l'orazione⁴. In ogni caso anche Dante accetta la divisione del prologo in due parti: nella prima (la pròtasi) il poeta definisce l'argomento che intende trattare (nel nostro caso, i vv. 1-6), nella seconda (l'invocazione) prega le Muse di assisterlo nella sua opera (qui, vv. 7-12). È il caso di ricordare che anche l'*Inferno* e il *Paradiso* hanno un prologo: quasi inavvertito, ritardato al secondo canto e ridotto a semplice invocazione (vv. 7-9) quello dell'*Inferno* (il primo canto, insieme col secondo, fa da introduzione a tutta la cantica, e addirittura a tutto il poema), molto complesso e di grande solennità quello del *Paradiso* (I 1-36), che ha anche un complemento molto significativo nel canto II (vv. 1-18).

Dopo il prologo, il Poeta riprende la narrazione dal punto in cui l'aveva interrotta alla fine della prima cantica: «E quindi uscimmo a riveder le stelle». Incomincia, infatti, a descrivere il cielo, già intravisto attraverso il «pertugio tondo» (*If*, XXXIV 138), e che si manifesta ora, al pellegrino uscito dall'*Inferno* all'aria aperta, come una meraviglia di luci e di colori, che ricreano i sensi e lo spirito, prostrati dal lungo viaggio sotterraneo.

Dolce color d'oriental zaffiro,
che s'accoglieva nel sereno aspetto

4. *Ep.* XIII 44: «De parte prima sciendum est quod, quamvis communi ratione dici posset exordium, proprie autem loquendo non debet dici nisi prologus; quod Phylosophus in tertio Rethoricorum videtur innuere, ubi dicit quod "proemium est principium in oratione rethorica sicut prologus in poetica et prelude in fistulatione"»; si cita dall'edizione a cura di Giorgio Brugnoli, in Dante Alighieri, *Opere minori*, a cura di P. V. Mengaldo, B. Nardi, A. Frugoni, G. Brugnoli, E. Cecchini, F. Mazzoni, Ricciardi, Milano-Napoli 1979, t. II, pp. 626-7.

del mezzo, puro infino al primo giro,
a li occhi miei ricominciò diletto,
tosto ch'io uscì' fuor de l'aura morta
che m'avea contristati li occhi e 'l petto. (vv. 13-8)

Non si tratta di semplice descrizione pittorica, ma di rappresentazione di stato d'animo per mezzo di colori e di luce. Fin dal primo verso, addirittura dalla prima parola, «dolce», la contrapposizione del «secondo regno» al primo è netta; e su questa contrapposizione (che ovviamente non è solo di sensazioni, ma anche, anzi soprattutto, di rappresentazione morale e teologica) sarà costruito non solo tutto il canto, ma l'intera seconda cantica. Gabriele Muresu rileva che «l'unico altro impiego del termine “zaffiro” è utilizzato come metafora della Madonna» nel *Paradiso*: «il bel zaffiro / del quale il ciel più chiaro s'inzaffira» (*Pd*, XXIII 101-2)⁵. Lo «zaffiro», com'è noto, è una pietra preziosa di colore azzurro, com'è il cielo sereno nell'ora che precede l'alba; al tempo di Dante, se ne distingueva una varietà «orientale», che veniva dalla Persia, più preziosa per purezza di luce e colore, e una varietà occidentale, meno pregiata. Nel trattato *Sulle pietre* di Marbodo, vescovo di Rennes (XI secolo), era detto: «lo zaffiro ha una bellezza simile al trono celeste; designa il cuore dei semplici, di coloro che hanno la speranza, di coloro la cui vita brilla per i buoni costumi». Da non trascurare, inoltre, il suggerimento di Ignazio Baldelli: il «Dolce color d'oriental zaffiro» «è il colore di luce trasparente dei cieli di Giotto e della pittura italiana seguente»⁶. È, cioè, possibile che Dante, per la sua descrizione del cielo mattutino, si sia ispirato anche ai colori della pittura italiana del primo Trecento. Ma si possono forse ricordare anche i cieli dei mosaici ravennati bizantini di Galla Placidia e Sant'Apollinare in Classe, che Dante esule ebbe certamente modo di vedere prima della composizione di questo canto. Il sostantivo «mezzo» ha qui il significato di “aria, atmosfera”; più precisamente, «mezzo» è «l'elemento trasparente o diafano, quale l'aria o l'acqua, che permette alla forma visibile di giungere all'occhio»⁷. Il «primo giro», oggi comunemente inteso come ‘orizzonte’ (nel nostro caso “orizzonte marino”: Dante è uscito «a riveder le stelle» sulla costa orientale dell'isola del Purgatorio, non lontano dal mare; a occidente si leva altissima la montagna, che esclude ogni orizzonte), era interpretato dai commentatori antichi come ‘cielo della Luna’, la prima delle nove sfere celesti ruotanti intorno alla terra.

Dopo aver contemplato la meraviglia del cielo antelucano «color zaffiro», Dante volge lo sguardo a oriente, dove dovrà sorgere tra non molto il sole; e vede risplendere, alto sull'orizzonte marino, il pianeta Venere («Lo bel pianeto

5. Cfr. G. Muresu, *Il “sacrificio” per la libertà* («Purgatorio», 1), in “La Rassegna della letteratura italiana”, a. 105, serie IX, 2, 2001, p. 367 (poi in Id., *Tra gli adepti di Sodoma. Saggi di semantica dantesca. Terza serie*, Bulzoni, Roma 2002, pp. 83-154).

6. I. Baldelli, *Dante e Giotto: il canto xxxiii del «Paradiso»*, in *Bibliologia e critica dantesca*, a cura di V. De Gregorio, vol. II, Longo, Ravenna 1997, p. 215; ma cfr. *Pd*, XXIII 97-102).

7. Si veda la voce *mezzo* in *Enciclopedia dantesca*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1984², vol. III, p. 942.

che d'amar conforta»), così luminoso da velare la costellazione dei Pesci, la quale si trova alla sua stessa latitudine celeste (pianeta e costellazione sono, cioè, in congiunzione)⁸.

Lo bel pianeto che d'amar conforta
faceva tutto rider l'oriente,
velando i Pesci ch'erano in sua scorta. (vv. 19-21)

Nella perifrasi, con cui il pianeta Venere è indicato, l'accento cade su «amar»: il Poeta insiste sulla contrapposizione Inferno/Purgatorio: al regno dell'odio e del dolore succede il regno dell'amore e del «diletto», all'oscurità "contristante" si oppone lo scintillio "ridente" di Venere, che rianima «li occhi e 'l petto».

Ma l'indicazione astronomica data nella terzina apre un importante problema di datazione. Gli studiosi di astronomia hanno rilevato che dai vv. 19-21 di questo canto (dove si dice che Venere è in congiunzione con la costellazione dei Pesci e che precede il sole che sta per sorgere) si ricava una data abbastanza precisa: fine marzo 1301. Sennonché la data normalmente attribuita al viaggio dantesco (seguendo altre indicazioni fornite dalla stessa *Commedia*: per esempio, Guido Cavalcanti è ancora vivo [*If*, x 109-14], Casella, appena giunto nel Purgatorio, accenna al Giubileo del 1300 appena indetto da Bonifacio VIII [*Pg*, II 98-9]) è un'altra: 8-14 aprile 1300 (in questo periodo – ci dicono gli astronomi – Venere è in congiunzione con il Toro, segue il sole e brilla al tramonto). Il problema è intricato, ma si può risolvere – come suggerisce Anna Maria Chiavacci Leonardi – se si ritiene che Dante «abbia adattato la situazione astronomica alla ideale necessità del suo testo; che Venere mattutina sia qui il simbolo dell'amore divino ritrovato, il *Lucifer* degli inni cristiani dell'aurora, è infatti fin troppo evidente»⁹. In sostanza, Dante giunge nel Purgatorio poco prima dell'alba del 10 aprile 1300: ha incominciato il suo viaggio nell'Inferno la sera del Venerdì Santo, giorno della passione e morte di Cristo, e la mattina del terzo giorno, 10 aprile, domenica di Resurrezione, è uscito «a riveder le stelle» nell'isola del Purgatorio, agli antipodi di Gerusalemme (è questa la ricostruzione del calendario del viaggio dantesco fatta da Edward Moore¹⁰ agli inizi del Novecento e accettata dalla maggior parte dei critici). Può darsi, insomma, che Dante abbia commesso un errore di astronomia; ma che intendesse, per una serie di concomitanze che gli stavano a cuore, far coincidere il suo viaggio nell'oltretomba con la Pasqua di Resurrezione del 1300 (l'anno del Giubileo, non dimentichiamolo) non sembra

8. Benvenuto da Imola dà una limpida spiegazione del verso «velando i Pesci ch'erano in sua scorta»: «quia [Venus] semper incedit per signa zodiaci, sicut et ceteri planetae. Si ergo Venus oriebatur cum Piscibus, consequens est quod sol oriebatur cum Ariete post Venerem, quia Aries sequitur immediate post Venerem, et sic appropinquabat dies».

9. Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di A. M. Chiavacci Leonardi, vol. II, *Purgatorio*, Mondadori, Milano 1994, p. 14.

10. Cfr. E. Moore, *The date assumed by Dante for the vision of the «Commedia»*, in Id., *Studies in Dante*, Clarendon Press, Oxford 1903, vol. III, pp. 144-77.

davvero dubitabile. Il significato simbolico dei giorni e delle ore è evidente: «dovunque, nei versi iniziali del *Purgatorio* – scrive il Singleton¹¹ –, avvertiamo i segni della Resurrezione».

Ma continuiamo nella nostra lettura.

I' mi volsi a man destra, e puosi mente
a l'altro polo, e vidi quattro stelle
non viste mai fuor ch'a la prima gente. (vv. 22-4)

Dante era rivolto verso oriente, tutto intento ad ammirare il pianeta Venere; poi si volge a destra, cioè verso sud, per contemplare anche il cielo meridionale («l'altro polo»), sconosciuto a tutti gli uomini (viventi nell'emisfero settentrionale) «fuor ch'a la prima gente» (v. 24): cioè, solo Adamo ed Eva, finché vissero nel Paradiso terrestre (che Dante colloca sulla cima della montagna del *Purgatorio*), videro le stelle dell'emisfero australe; quando Adamo ed Eva furono cacciati dal Paradiso terrestre e passarono a vivere nell'emisfero settentrionale non le videro più (e, ovviamente, neanche i loro discendenti). Tra le stelle dell'«altro polo», il pellegrino ne vede brillare, con straordinaria intensità, alte sul polo antartico, quattro, disposte a formare una costellazione¹². Sulla loro identificazione con le quattro stelle della costellazione del Centauro, conosciute oggi come la Croce del Sud, sono state avanzate molte riserve. Sul loro significato simbolico, invece, tutti gli interpreti, antichi e moderni, concordano: rappresentano le quattro virtù cardinali (o virtù morali): Prudenza, Giustizia, Fortezza e Temperanza (similmente le tre stelle che Dante vedrà risplendere, alla fine di questa stessa giornata, nel cielo della valletta dei Principi, rappresentano le tre virtù teologali: Fede, Speranza e Carità; cfr. *Pg*, VIII 88-93; ma cfr. anche, per le Virtù cardinali e per le Virtù teologali, *Pg*, XXIX 121-32; XXXI 106-11). Ma poiché queste stelle sono state viste solo da Adamo ed Eva, rappresentano non le comuni virtù cardinali che ogni uomo può possedere durante la sua vita mortale, ma le virtù cardinali infuse per grazia personale direttamente da Dio nei nostri progenitori nel momento della loro creazione. Sono, dunque, doni soprannaturali; quando i progenitori si macchiarono del peccato originale, furono privati delle Virtù cardinali infuse («privati» «di mirar quelle») e cacciati dal Paradiso terrestre. È questa l'interpretazione data dal Singleton¹³.

11. C. S. Singleton, «*In exitu Israel de Aegypto*», in Id., *La poesia della «Divina Commedia»* (1957-58), trad. it. il Mulino, Bologna 1978, pp. 495-520: 507.

12. È stato notato che l'apparizione delle quattro stelle luminosissime ricorda un celebre passo del *Somnium Scipionis* di Cicerone: «Erant autem eae stellae, quas numquam ex hoc loco vidimus, et eae magnitudines omnium, quas esse numquam suspicati sumus» [Vi erano anche stelle che noi non vediamo mai dalla terra, tutte così grandi come mai avremmo immaginato] (*De re publica*, VI 3). Se si considera che il *Somnium Scipionis* è chiaramente richiamato da Dante in altri luoghi della *Commedia* (cfr. *Pd*, I 76-9; XXII 133-54), l'influenza ciceroniana è probabile.

13. C. S. Singleton, *Il ritorno all'Eden*, in Id., *La poesia della «Divina Commedia»*, cit., pp. 289-448: 311-35. Diverso il parere di G. Muresu (*Una questione dantesca: le «quattro stelle»* [*Purgatorio*], I 22-27), in «La Rassegna della letteratura italiana», a. 108, serie IX, 2, 2004, pp. 381-400:

La privazione coinvolse tutti i discendenti di Adamo, tranne la Vergine Maria e Gesù in quanto uomo, non macchiati dal peccato d'origine. Le Virtù cardinali infuse non possono più essere ricuperate, sul piano della natura e nella loro pienezza, dall'umanità decaduta, vivente nel «settentrional vedovo sito»; possono essere ricuperate solo sul piano personale, e solo parzialmente, con l'aiuto della grazia divina, che premia lo sforzo e la costanza dell'individuo che opera il bene (Virtù cardinali "acquisite"). Dante poeta (conciliando teologia e invenzione poetica) afferma in questo canto che esse torneranno a infondere le loro virtù benefiche nelle anime degli uomini morti in grazia di Dio, e ciò avverrà nell'isola del Purgatorio (dove il pellegrino Dante ammira le «quattro luci sante»): qui le anime salve saranno traghettate dall'angelo nocchiero dalle lontane rive del Tevere, e qui le anime, illuminate e fortificate dalle Virtù cardinali infuse (oltre che dalle Virtù teologali), si purificheranno «e di salire al cielo *diventeranno* degne».

L'interpretazione del Singleton (che noi abbiamo qui molto sommariamente esposta) lascia, però, irrisolto qualche problema. Per esempio: l'affermazione «non viste mai / fuor ch'a la prima gente» sembra essere in contrasto con quanto Dante scrive in *Mn*, I XIV 6, e cioè che esiste un popolo, quello dei Garamanti, che abita presso l'Equatore, dove la notte e il giorno hanno uguale durata; e Dante non ignorava che dall'Equatore sono visibili sia le stelle dell'emisfero Nord sia quelle dell'emisfero Sud. Infatti, in *If*, XXVI 127-9, il Poeta fa dire ad Ulisse, che ha varcato la linea equatoriale: «Tutte le stelle già de l'altro polo / vedea la notte, e 'l nostro tanto basso, / che non surgea fuor del marin suolo» [interpreto «vedea» come 'io vedevo' – cfr. «vedea» di v. 39 di questo canto –, e «la notte» come 'durante la notte']; parole di quell'Ulisse che naufraga in vista della montagna del Purgatorio, su cui brillano le «quattro stelle». Come si possono spiegare queste aporie? La notizia geografico-astronomica sui Garamanti è, in verità, trascurabile ai fini del nostro discorso, perché è data occasionalmente, in un contesto politico. Assolutamente non trascurabili, invece, sono le parole di Ulisse, che narra il suo «folle volo»: la contraddizione con la «non visibilità» delle «quattro luci sante» da parte dei discendenti di Adamo è (sembra) netta, e, per il significato eccezionale che il personaggio Ulisse riveste nella *Divina Commedia*, desta forti perplessità; il Poeta non poteva non avere coscienza della contraddizione. Come spiegarla allora? A mio parere la contraddizione è voluta (e forse premeditata fin dal canto di Ulisse); e, in quanto voluta, essa è contraddizione apparente, non reale. Mi spiego. Il fatto che il viaggio «folle» di Ulisse sia richiamato più volte in questo canto (vv. 24, 30, 58-60, 130-2) dimostra che il Poeta, nel comporlo, ha ben presente il canto XXVI dell'*Inferno* (inversamente, poiché nel canto di Ulisse si accenna molto significativamente alla montagna

386), che scrive: «ritengo molto più fondata l'eventualità che il poeta abbia sì inteso operare una distinzione all'interno della categoria delle virtù cardinali; solo che egli non ha distinto tra virtù infusa e virtù acquisita, bensì tra la virtù praticabile nella condizione di assoluta integrità quale era stata quella che aveva preceduto la caduta di Adamo e l'imperfetto grado di virtù che può essere in terra attuato dagli uomini dopo che il peccato originale ha su di essi lasciato il suo indelebile marchio».

del Purgatorio, non è improbabile che il Poeta, quando lo componeva, premeditasse il I canto del *Purgatorio*, e forse anche il II; si veda *Pg*, II 19-26); egli è, perciò, perfettamente consapevole che il v. 24 di *Pg*, I contraddice i vv. 127-9 di *If*, XXVI: non si può pensare ad un'accidentale distrazione, come non si può pensare ad una correzione del testo precedente a distanza di pochi canti. Con la "contraddizione", dunque, il Poeta ha voluto dirci qualcosa. Ma che cosa? Sia Ulisse sia Dante narrano due viaggi: il primo viaggio si svolge 1.200 anni prima della nascita di Cristo ed ha come protagonista un pagano, il secondo si svolge 1.300 anni dopo l'avvento di Cristo ed ha come protagonista un cristiano; il primo è compiuto in violazione delle leggi divine, il secondo è voluto da Dio; il primo termina improvvisamente e tragicamente con un naufragio, il secondo si conclude felicemente con la visione di Dio. Dalla lettura di questo canto (e poi del successivo canto VIII 85-93) apprendiamo che nel cielo della montagna del Purgatorio, in vista della quale giunge Ulisse, splendono non solo le quattro stelle delle Virtù cardinali infuse, ma anche le tre stelle delle Virtù teologali. Poteva un pagano, che fa un uso distorto ed empio delle Virtù cardinali acquisite, "vedere" le stelle simboleggianti le sette Virtù soprannaturali? Evidentemente no, perché "vedere", nel caso delle «luci sante», significa "godere della loro luce, essere investiti dal loro influsso benefico", come accade a tutti gli abitanti del Purgatorio; Ulisse afferma sì di vedere «tutte le stelle già de l'altro polo» (ed è certamente significativo che l'espressione «l'altro polo» sia ripetuta, per due volte, nel I canto del *Purgatorio*), ma in verità non vede, non può vedere le «luci sante» (delle quali, del resto, come pagano, ignora perfino l'esistenza); le vede invece Dante appena giunge nel Purgatorio. Ulisse è cieco alla vista di quelle stelle; egli non sa nemmeno che cosa sia l'altissima montagna che vede in lontananza, e da cui nasce il «turbo» che travolge la sua nave, lui stesso e i suoi compagni. Ecco perché il Poeta può scrivere: «e vidi quattro stelle / non viste mai fuor ch'a la prima gente», senza essere in contraddizione con quanto aveva fatto dichiarare ad Ulisse. Alludendo al «folle volo», all'inizio del viaggio nel «secondo regno», Dante prende le distanze dal viaggio di Ulisse, come già aveva fatto in *If*, XXVI 19-24, introducendo quell'episodio. Ma, a mio giudizio, il racconto del viaggio di Ulisse è presente anche nel secondo canto del Purgatorio¹⁴.

Ma torniamo ai versi del canto.

Goder pareva 'l ciel di lor fiammelle:
oh settentrional vedovo sito,
poi che privato se' di mirar quelle! (vv. 25-7)

Se il pianeta Venere «faceva tutto rider l'oriente», tutto il cielo meridionale sembra «goder» dello scintillio delle «quattro stelle»: per il pellegrino appena uscito dall'Inferno, che guarda e ammira, è luce aggiunta a luce e letizia a letizia.

14. Mi sia consentito di rimandare ad una mia "lettura" del canto II del *Purgatorio*: G. Ciavarella, «*Purgatorio* II: l'angelo nocchiero e Casella», in "Studi e problemi di critica testuale", 79, 2, 2009, pp. 21-55: 28-30.

Nell'animo del Poeta, che ricorda quello spettacolo meraviglioso, l'esclamazione di rammarico (in cui è riassunto quel sentimento che il Singleton chiama «rimpianto per l'Eden» dell'umanità) nasce spontanea: nulla di simile, purtroppo, è possibile ammirare nell'emisfero settentrionale! Ma il significato letterale della terzina, e in particolare dell'esclamazione, nasconde un complesso, e importante, significato simbolico: le Virtù cardinali (le «quattro stelle») risplendono nel cielo del Purgatorio, e la loro benefica influenza, per grazia divina, piove ininterrottamente su tutte le anime purganti, le quali, salendo il sacro monte, girone dopo girone, si purificano e rafforzano nella penitenza e nell'espiazione, fino a raggiungere sulla sommità la condizione in cui si trovavano Adamo ed Eva nel Paradiso terrestre; nell'emisfero settentrionale, terra d'esilio dell'umanità decaduta, le Virtù cardinali non sono un dono divino, ma una faticosa e mai definitiva conquista dell'uomo, soggetto ad errori e a cadute morali: non sono più Virtù "infuse", ma "acquisite".

Dante è affascinato da tutto ciò che vede: il cielo color zaffiro, il pianeta Venere, le quattro stelle; si stacca quasi con sforzo dalla contemplazione di queste meraviglie della natura. Da oriente a sud e a nord, si gira avido di contemplazione. L'ultimo movimento lo porta a volgere lo sguardo verso il cielo settentrionale, che è visibile solo fino ad una certa latitudine: la costellazione del Carro Maggiore, o Orsa Maggiore, infatti non è visibile, trovandosi sotto la linea dell'orizzonte¹⁵. Invece del Carro, Dante vede una figura umana, apparsa improvvisamente vicina: un vecchio solitario dall'aspetto venerando, con i capelli e la barba lunghi e quasi totalmente bianchi.

Com'io da loro sguardo fui partito,
un poco me volgendo a l'altro polo,
là onde 'l Carro già era sparito,
vidi presso di me un veglio solo,
degno di tanta reverenza in vista,
che più non dee a padre alcun figliuolo.
Lunga la barba e di pel bianco mista
portava, a' suoi capelli simigliante,
de' quai cadeva al petto doppia lista. (vv. 28-36)

È Marco Porcio Catone (95-46 a.C.), custode del Purgatorio. Uomo politico romano, seguace della filosofia stoica, difensore inflessibile delle libertà repubblicane e delle virtù civili del popolo romano, parteggiò per Pompeo, contro Cesare, quando scoppiò la guerra civile; dopo le sconfitte subite dai pompeiani a Farsalo (48) e a Tapso (46), piuttosto che arrendersi a Cesare, si uccise a Utica (dove il soprannome "Uticense"). Esaltato da Cicerone (*Off.*,

15. Spiega Dante nella *Questio de aqua et terra*, 82: «Sed est hoc, quia frangitur radius rectus rei visibilis inter rem et oculum a convexo aque; nam cum aquam formam rotundam habere oporteat ubique circa centrum, necesse est in aliqua distantia ipsam efficere obstantiam alicuius convexi» (cito da *Questio de aqua et terra*, a cura di F. Mazzoni, in Dante Alighieri, *Opere minori*, cit., t. II, pp. 770-1).

I 31), Virgilio (*Aen.*, VIII 670), Lucano (vari passi della *Farsaglia*, ma soprattutto II 326-91) e Seneca (*Ep.*, III 3 e VII 2), fu considerato anche nel Medioevo come il simbolo dell'amor di patria e della libertà. Quanto ai motivi che hanno spinto Dante a porre Catone, sebbene suicida, a guardia del Purgatorio, mi riservo di parlarne più avanti. Si noti intanto: la prima anima che Dante personaggio incontra nel Purgatorio è quella di un pagano: Cristo (cioè Dante poeta) non solo ha voluto salvarlo, ma l'ha scelto anche come custode del «secondo regno». Il significato di questa scelta è evidente: al Dio-giustizia dell'Inferno succede il Dio-carità del Purgatorio. Ed è una scelta polemica, perché l'aspetto della carità di Dio, che il Poeta sottolineerà spesso nel *Purgatorio* in incontri memorabili, è colpevolmente ignorato, troppe volte, dagli uomini di Chiesa e dai teologi.

L'immagine esteriore dell'Uticense è probabilmente derivata dalla *Farsaglia* di Lucano (II 374-6), dove è detto che Catone «dal momento in cui aveva visto impugnare le armi funeste [della guerra civile], / s'era lasciato cadere i bianchi capelli non tagliati sulla fronte severa / e crescere la barba sulle guance in segno di mestizia»¹⁶. Ovviamente Dante idealizza il ritratto, già idealizzato, di Lucano, adattandolo alla sacralità della funzione svolta da Catone nell'oltretomba: la sua maestà «fa pensare alla santità veneranda dei patriarchi» (Momigliano). Ricordiamo che l'Uticense morì a 49 anni, non vecchio, dunque, secondo i nostri criteri; ma per Dante la vecchiaia incominciava a 46 anni (si veda *Cv*, IV XXIV 4); e del resto già in Lucano i capelli di Catone erano «bianchi».

Li raggi de le quattro luci sante
fregiavan sì la sua faccia di lume,
ch'ì' 'l vedea come 'l sol fosse davante. (vv. 37-9)

Dante si è volto a nord («a l'altro polo») e vede davanti a sé Catone, rivolto a sud verso le «quattro stelle» (v. 23), che illuminano il volto dell'Uticense di luce vivissima, come se fosse il sole a illuminarlo. Più che il significato letterale, però, qui conta il significato allegorico: Catone, nella sua vita terrena, possedette in misura così alta le virtù cardinali («le quattro luci sante») da dare l'impressione, a chi lo conobbe, che in lui fosse qualcosa di divino («come 'l sol»: il sole nella *Commedia* è, spesso, simbolo di Dio)¹⁷; qui, nel Purgatorio, le Virtù che

16. *Bellum civile*, II 374-6: «ut primum tolli feralia viderat arma, / intonsos rigidam in frontem descendere canos / passus erat maestamque genis increcere barbam» (si cita dall'edizione a cura di L. Griffa, Adelphi, Milano 1965).

17. Nel sintagma «'l vedea» il pronome «'l» («lo») è riferito a «veglio» (v. 31), soggetto grammaticale della terzina 34-6. Alcuni critici (per esempio, Mattalia e Chiavacci Leonardi) spiegano l'espressione «come 'l sol fosse davante»: «come se il sole fosse davanti a me»; e citano, a giustificazione, *Ap*, I, 16: «et facies eius, sicut sol lucet in virtute sua» [e il suo volto, era come il sole quando splende con tutta la sua orza]]; e *Ap*, IO, I, dove l'espressione è ripetuta quasi identica. Se l'espressione si intende come iperbole e si sottintende «a lui», l'interpretazione può essere ritenuta valida; ma se si intende letteralmente, nella forma in cui è, l'interpretazione è quella che ho dato, che è la più comune (a me pare

nel mondo furono da lui “acquisite” con una ammirevole pratica di vita, gli sono “infuse”, potenziate e definitivamente acquisite, per dono divino: è nella condizione in cui furono creati Adamo ed Eva, nello «status naturae integrae», come dice san Tommaso. Lo stesso Dante aveva scritto in *Cv*, IV, XXVIII, 15: «E quale uomo terreno più degno fu di significare Iddio, che Catone? Certo nullo». Affermazione certamente audace, forse indotta da Lucano, che in *Farsaglia*, IX 601-4, scrive di Catone: «Ecco il vero padre della patria, il più degno dei tuoi altari, / o Roma, sul quale non sarà mai vergogna giurare, / e che tu dovrai ora o un giorno, se riuscirai a scrollarti dal collo ogni giogo, / considerare come un nume»¹⁸.

“Chi siete voi che contro al cieco fiume
fuggita avete la pregione eterna?”,
diss’el, movendo quelle oneste piume. (vv. 40-2)

Catone è per Dante e Virgilio (nonché per il lettore) un’apparizione improvvisa; ma, dalle parole severe con cui egli apostrofa i due “clandestini”, si capisce ch’egli li ha visti venir fuori dal cunicolo sotterraneo, attraverso il «pertugio tondo». Se l’apparizione di Catone era ancora coerente con la descrizione idillica dell’alba purgatoriale, le parole del «veglio solo» interrompono l’incantata contemplazione dei due viandanti e introducono un tono nuovo, realistico e drammatico insieme (che è il tono vero del *Purgatorio*). Il «cieco fiume» è il «ruscelletto» che «discende» dalla montagna del Purgatorio al centro della terra; Dante e Virgilio ne hanno seguito il «suono» per salire lungo il «cammino ascoso» che li ha condotti «a riveder le stelle» (si veda *If*, XXXIV 126-39). Le «oneste piume» di Catone ricordano, per contrasto più che per somiglianza, le «lanose gote» di Caronte (*If*, III 97). Il primo personaggio del *Purgatorio* si contrappone al primo personaggio dell’*Inferno*; in questa contrapposizione fisica (ma anche psicologica, come risulta dalle parole e dall’atteggiamento dei due personaggi) è figurata anche la contrapposizione morale tra il primo e il «secondo regno».

“Chi v’ha guidati, o che vi fu lucerna,
uscendo fuor de la profonda notte
che sempre nera fa la valle inferna?
Son le leggi d’abisso così rotte?
o è mutato in ciel novo consiglio,
che, dannati, venite a le mie grotte?”. (vv. 43-8)

che il Poeta, mettendo in risalto la luminosità del volto di Catone, voglia far risaltare la luminosità delle quattro stelle, simboleggianti le virtù cardinali, possedute da Catone in sommo grado).

18. *Bellum civile*, IX 601-4: «Ecce parens verus patriae, dignissimus aris, / Roma, tuis, per quem numquam iurare pudebit, / et quem, si steteris umquam cervice soluta, / nunc, olim, factura deum es».

Sono domande vere, non retoriche, quelle che Catone rivolge ai due viandanti¹⁹: il custode del Purgatorio (e come lui tutte le anime del monte della Penitenza) non è informato sul viaggio di Dante, deliberato nel Paradiso; egli è salvo, ma non è un beato, e non legge in Dio tutto ciò che accade, è accaduto e accadrà. Sa molte cose, ma non tutte. Ha conosciuto, per lunga esperienza personale, «la valle inferna», almeno nella parte meno tormentosa, il Limbo; e, sebbene quell'esperienza non lo tocchi più, ha di essa (come pure della vita terrena) un ricordo chiaro, perché non ha ancora bevuto l'acqua dei fiumi del Paradiso terrestre: il Letè, fiume della dimenticanza, e l'Eunoè, fiume del buon ricordo (cfr. *Pg*, XXVIII 127-32). L'Inferno è un «regno» (come il Purgatorio, che è il «secondo regno») ed è perciò governato da «leggi» (come ben sa Catone), la prima delle quali è che l'Inferno è una «pregione eterna», dove i malvagi scontano i loro misfatti per l'eternità. L'arrivo dei due «clandestini» sembra mettere in crisi le certezze del custode del Purgatorio, come dimostrerebbe anche il tono concitato delle sue domande. Egli ha già espresso il dubbio che i due siano fuggiti dall'Inferno, ma non sa chi possa averli guidati in un percorso tanto lungo e per un cammino così buio; ora sembra esprimere un altro dubbio: forse Dio ha deciso, con «novo consiglio», di salvare certi «dannati», dopo l'antico, ed eterno, «consiglio» che aveva portato Cristo, fattosi uomo e morto per noi sulla croce, a liberare personalmente molti degli abitanti del Limbo, tra i quali lui stesso, Catone.

Un chiarimento particolare merita l'espressione «le mie grotte». Il termine «grotte» (per il significato di 'rocce, pareti rocciose', cfr. *If*, XIV 114; XXI 110; XXXIV 9 ecc.; e *Pg*, III 90; XIII 95 ecc.), per alcuni commentatori allude a tutto il Purgatorio, per altri allude solo alle 'rocce' dell'Antipurgatorio, cioè alla parte inferiore del monte. Coloro che sostengono la prima interpretazione considerano Catone custode di tutto il Purgatorio; quelli che sostengono la seconda ritengono che Catone sia custode del solo Antipurgatorio (essendo la parte più alta della montagna affidata alla custodia dell'Angelo portiere e degli Angeli che presidiano ciascun girone; cfr. vv. 97-9). Ma esiste una terza interpretazione, ancora più restrittiva della funzione di Catone, ed è quella del Buti, secondo il quale Dante «finge che [Catone] stia a guardia de la spiaggia de la detta isola, e per sollecitatore dell'anime che vadano a purgarsi»; Catone, cioè, sarebbe solo guardiano della «spiaggia» del Purgatorio, dal mare alle «grotte» più basse, con il semplice compito di dare informazioni alle anime appena sbarcate dalla nave dell'angelo nocchiero e di ammonirle se indugiano inutilmente sulla spiaggia dell'isola, invece di correre subito a purgarsi (si veda *Pg*, II 118-23). Ed è questa terza interpretazione che mi convince di più. Ma il discorso su Catone, la sua

19. Per Muresu (a giudizio del quale Catone è un beato, e perciò sa tutto) le domande di Catone sono, invece, domande retoriche; in questo momento, di fronte a Dante, si starebbe svolgendo «un vero e proprio, sia pur serissimo, gioco delle parti», a vantaggio di Dante, oltre che del lettore: «il primo dei tanti riti che si svolgeranno [...] lungo tutto il Purgatorio» (Muresu, *Una questione dantesca: le «quattro stelle»*, cit., p. 394). Non sono d'accordo col Muresu: nella situazione, nell'ora antelucana, nel dialogo, piuttosto teso, tra Virgilio e Catone io non leggo nulla di rituale.

salvezza e la sua funzione nel Purgatorio è troppo importante per non essere ulteriormente ampliato.

Non si finirà mai di discutere sui motivi che hanno indotto Dante a scegliere Catone come custode del Purgatorio. Almeno tre considerazioni fanno apparire questa scelta piuttosto singolare: Catone era pagano, morì suicida, fu accanito oppositore di Giulio Cesare, il fondatore di quell'Impero romano che Dante esalta nel *Convivio*, nella *Divina Commedia* e nella *Monarchia*. Cerchiamo allora di capire. Ribadiamo innanzitutto che Catone è, sì, salvo, ma non beato: soltanto dopo il Giudizio universale egli sarà accolto nel Paradiso (v. 75 «la vesta ch'al gran di sarà sì chiara»). Per ora, nonostante l'alta funzione cui è stato destinato da Cristo, che l'ha tratto dal Limbo, egli sembra relegato nell'Antipurgatorio; si può ipotizzare ch'egli non sarà costretto ad espiare eventuali peccati nei vari gironi (possedette da vivo in sommo grado le Virtù cardinali) e che il giorno del Giudizio salirà direttamente nell'Empireo, ma prima di allora non potrà ascendere al cielo, come è invece concesso ai penitenti che hanno finito di espiare le loro colpe e di purificarsi definitivamente con l'immersione nei fiumi Letè ed Eunoè. Per un verso, insomma, Catone ha una dignità superiore a quella dei penitenti, per un altro verso la sua condizione è inferiore. Che Dante gli abbia attribuito questa superiore dignità per i suoi eccezionali meriti umani e questa inferiorità per i limiti della sua fede e per il gesto estremo del suicidio, mi sembra ipotesi molto probabile. Catone, comunque, è salvo; e di questa salvezza Dante poeta non dà spiegazione, contrariamente a quanto fa per gli altri due pagani salvati, Traiano e Rifeo, per i quali immagina che Dio, con imperscrutabile atto di Grazia, conceda loro le Virtù teologiche (cfr. *Pd*, xx 43-8, 67-72, 100-29). Qualche indicazione possiamo ricavarla da quanto Dante ha lasciato scritto su Catone nel *Convivio* (come è stato già detto) e nella *Monarchia* (come si dirà), rifacendosi ad antichi scrittori e poeti latini (Lucano, in particolare), ma, soprattutto, ci può venire da un esametro del libro VIII dell'*Eneide*, mai citato da Dante nelle sue opere, ma che Dante certamente conobbe.

Nei versi 626-728 del libro VIII dell'*Eneide*, Virgilio descrive lo scudo di Enea, costruito dal dio Vulcano: scudo bellissimo, ornato di rilievi raffiguranti episodi della storia di Roma; al v. 670, Dante poteva leggere: «secretosque pios, his dantem iura Catonem» [e (Vulcano aggiunge) in disparte gli spiriti pii e, in atto di dar loro le leggi, Catone]. Virgilio, cioè, rappresenta un Catone con così alto senso della giustizia da dettare le leggi alle anime più elette dei Campi Elisi. Il verso di Virgilio non poteva non colpire l'immaginazione di Dante; secondo Mario Fubini, Dante, nel dar vita al personaggio di Catone e all'episodio di cui è protagonista, traspone la scena pagana, immaginata dal poeta latino, in chiave cristiana, «convertiti gli spiriti degli Elisi nelle anime destinate alla beatitudine e colui che grandissimo fra i grandi romani compariva come loro signore e giudice, nel personaggio dantesco preposto al regno della salvezza e dell'espiatione, investito di un carattere di sacralità»²⁰. Se l'interpretazione del Fubini è corretta (e a me pare che lo sia), è Virgilio il principale ispiratore della salvezza di Catone,

20. M. Fubini, *Catone*, in *Enciclopedia dantesca*, cit., vol. I, p. 876.

nonché della funzione sacra a lui assegnata da Cristo (in realtà, Dante poeta) nel Purgatorio. Per ulteriore chiarimento e conferma, è forse il caso di anticipare che Dante attribuirà a Virgilio anche il merito della conversione e salvezza del poeta Stazio, che Dante incontrerà nella cornice degli avari e prodighi (*Pg*, XXI-XXII).

Torniamo al problema del paganesimo e del suicidio di Catone. Quanto al paganesimo, il Porena, facendo riferimento alla salvezza di Traiano e Rifeo, ritiene che «possiamo credere che per salvare Catone Dante abbia immaginato uno spediante del genere»; a me, però, non sembra ammissibile che un uomo, che ha ricevuto, in modo del tutto eccezionale, la grazia delle Virtù teologali (è la grazia che Dio concede a Traiano e Rifeo), finisca poi col suicidarsi. È più ragionevole credere che Dante immaginasse che Catone, uomo straordinariamente dotato delle Virtù cardinali acquisite, giungesse a possedere una «fede implicita» (cfr. *Pd*, XX 122-6). Quanto al suicidio (esaltato dagli scrittori antichi di ispirazione stoica come supremo atto di coerenza politica e di coraggio, oltre che come dimostrazione di illimitato amore per la libertà), Dante non poteva ignorare che sant'Agostino (*De civitate Dei*, I 22, 23, 24), seguito poi da san Tommaso, pur con qualche distinzione (*Summa theologiae*, Suppl. 96, 6 ad 6), aveva giudicato il suicidio dell'Uticense non un atto di coraggio, ma un atto di viltà. La salvezza di Catone da parte di Dante è, per Giovanni Fallani (dantista e teologo), «una tesi personale, teologicamente non giustificata»²¹. L'ovvia conclusione è allora che la salvezza di Catone (come pure la funzione che gli è assegnata) si giustifica solo poeticamente, per il significato, anzi per i molti significati, di cui il Poeta ha voluto investire il personaggio Catone (che è insieme figura storica e figura simbolica) in questo preciso momento narrativo e in questa precisa situazione ambientale. Peraltro non si deve dimenticare che la salvezza di Catone è, come ho già rilevato, «incompleta»; e che Dante abbia immaginato questa incompiutezza a causa del suicidio di Catone (quasi una salvezza in due tempi, che rinvia la beatitudine al giorno del Giudizio finale), a me pare (ma non solo a me) del tutto plausibile. È vero, come dice Umberto Bosco, che «Dante era molto coraggioso in materia teologica» (basti pensare ai vv. 106-14 di *Pd*, XIX), ma il suicidio, nel caso di Catone, non aveva obiettivamente alcuna giustificazione teologica (anche se umanamente poteva suscitare grande ammirazione). Merita, infine, di essere segnalata una recente osservazione di Johannes Bartuschat:

La presenza di un pagano, rappresentante delle virtù politiche, all'entrata del secondo regno, indica chiaramente che per Dante il Purgatorio è il luogo dove si attua

21. G. Fallani, *Dante poeta teologo*, Marzorati, Milano 1965, p. 37. Agostino dedica al suicidio parecchi capitoli del I libro della *Città di Dio* (I 17-24), esprimendo sostanzialmente condanna (specialmente per il suicidio di Catone), ma ammettendo anche qualche giustificazione (per esempio, il suicidio di Lucrezia). Piuttosto diverso il parere di Anna Maria Chiavacci Leonardi, che nell'*Introduzione a Pg*, I scrive: «Agostino e Tommaso ammettono [...] casi eccezionali di suicidio ispirato da Dio stesso per testimonianza e esempio agli uomini» (Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di A. M. Chiavacci Leonardi, cit., p. 6). Affermazione che mi lascia piuttosto perplesso.

la rinascita dell'uomo anche nella prospettiva della sua felicità terrena. Attraverso la purificazione purgatoriale anche le virtù civili devono rinascere. Dante riafferma, all'inizio del processo d'espiazione, l'importanza del destino terreno dell'uomo, ricollegandolo al suo destino ultraterreno²².

Il Bartuschat, «per approfondire il rapporto tra libertà politica e libertà spirituale», cita un passo della *Monarchia* (I XII 6-7) in cui Dante «definisce la libertà come il fine ultimo dell'ordine politico»; e aggiunge altre considerazioni (non sempre, a dire il vero, condivisibili). Anche se quel «chiaramente» mi sembra eccessivo, penso che l'intuizione del critico meriti di essere approfondita anche da altri studiosi di Dante.

Ma torniamo alla narrazione dantesca.

Lo duca mio allor mi diè di piglio,
e con parole e con mani e con cenni
reverenti mi fé le gambe e 'l ciglio.
Poscia rispuose lui: "Da me non venni:
donna scese del ciel, per li cui prieghi
de la mia compagnia costui sovvenni.
Ma da ch'è tuo voler che più si spieghi
di nostra condizion com'ell'è vera,
esser non puote il mio che a te si nieghi. (vv. 49-57)

Virgilio non solo riconosce Catone (che sembra invece non riconoscere Virgilio, sebbene già suo compagno nel Limbo, e quasi suo contemporaneo in vita), ma, evidentemente, è anche a conoscenza dell'altissima funzione assegnatagli da Cristo, che l'ha liberato; ciò spiega sia la veemenza con cui egli spinge Dante a inginocchiarsi («e...e...e») sia la prontezza, e il tono rispettoso, con cui risponde a Catone. Virgilio, però, non si inginocchia: egli non è «in balia» di Catone; lo è, invece, almeno virtualmente, Dante, che si appresta a iniziare il suo cammino penitenziale. Né ritiene di presentarsi come poeta, Virgilio (ammesso che ritenga che Catone davvero non lo riconosca); si presenta, invece, come guida di Dante; e chiarisce subito che l'iniziativa del viaggio nei regni dell'oltretomba non è partita da lui, ma da una «donna del ciel», cioè Beatrice (si veda *If*, II 52-74); il viaggio, dunque, si svolge per iniziativa celeste e sotto la protezione divina. Si noti la ricercatezza formale (secondo le regole della retorica medievale, derivata, però, da quella latina; e qui è un latino che parla ad un altro latino) della risposta di Virgilio, non solo in queste terzine iniziali del colloquio con Catone, ma anche nelle successive. La risposta del poeta latino è una piccola *oratio*, con tanto di *exordium*, *narratio*, *argumentatio*, *peroratio*, *conclusio*; il tutto esposto con bell'*ornatus* di figure retoriche²³.

22. J. Bartuschat, *Il canto 1 del «Purgatorio»*, in *Lectura Dantis Turicensis*, vol. II, «Purgatorio», a cura di G. Güntert e M. Picone, Franco Cesati Editore, Firenze 2001, pp. 13-28: 22.

23. Per l'importanza che la retorica (in Dante sempre «rettorica») ebbe nella formazione letteraria e nell'opera di Dante, rimandiamo all'ampia voce *rettorica* dell'*Enciclopedia dantesca* (vol. IV, pp. 895-98), redatta da Francesco Tateo; d'obbligo, poi, il rimando a P. Zumthor, *Retorica e poetica*, in Id., *Lingua, testo enigma*, Il Melangolo, Genova 1991, pp. 133-74.

Questi non vide mai l'ultima sera;
 ma per la sua follia le fu sì presso,
 che molto poco tempo a volger era.
 Sì com'io dissi, fui mandato ad esso
 per lui campare; e non li era altra via
 che questa per la quale i' mi son messo. (vv. 58-63)

Virgilio chiarisce immediatamente che Dante è vivo; ma il termine «follia», usato subito dopo, fa intendere che egli allude non tanto alla morte del corpo, quanto alla morte dell'anima, cioè alla dannazione, a cui il «folle» modo di ragionare di Dante, ormai «nel mezzo del cammin di nostra vita», poteva condurre. L'allusione al «folle volo» di Ulisse (*If*, XXVI 125 e *Pd*, XXVII 82-3) è, per la maggior parte dei critici moderni, evidente: Ulisse si è dannato per aver osato violare, con il suo viaggio oltre le Colonne d'Ercole, i limiti posti all'uomo da Dio, cioè per la sua superbia intellettuale; ugualmente Dante, al culmine del suo «traviamento», corrispondente all'anno del suo viaggio nell'oltretomba, era sul punto di perdere l'anima per orgoglio d'intelletto: lo aveva salvato Virgilio, inviato da Beatrice (discesa dal cielo nel Limbo), a sua volta inviata da Maria e da Lucia; era cioè stato salvato dalla Grazia divina (*Pg*, XXX 136-9, dove Beatrice, rivolta agli angeli, che sembrano mostrare pietà per Dante accusato duramente dalla donna amata, spiega la sua severità: «Tanto giù cadde, che tutti argomenti / a la salute sua eran già corti, / fuor che mostrarli le perdute genti. / Per questo visitai l'uscio d'i morti [...]»); Virgilio, cioè, ripete a Catone ciò che Beatrice, probabilmente, aveva detto a lui nel Limbo). Significativo è il fatto che Dante personaggio, nel momento di accingersi al viaggio nell'oltremondo, sia colto dal dubbio che la sua «venuta non sia folle» (*If*, II 35), ed è Virgilio a rassicurarlo, quasi accusandolo di «viltade»; quello stesso Virgilio che ora dice a Catone: «Da me non venni». E che insiste su questo («Sì, com'io dissi»), quasi a meglio giustificare la presenza sua e di Dante nel regno della penitenza: essi sono, all'apparenza, due intrusi, perché sono state da loro violate sia «le leggi d'abisso» (dall'Inferno nessuno può uscire) sia le leggi del Purgatorio (al sacro monte si giunge solo per mare, sulla barca dell'angelo nocchiero, e non salendo dal centro della terra «contro al cieco fiume»); ma la loro «intrusione», spiega Virgilio, è autorizzata, anzi è stata decisa in cielo: Dio vuole infatti che Dante sia salvo, avendolo Egli scelto *ab aeterno*, con imperscrutabile decisione, per compiere una missione «in pro del mondo che mal vive» (*Pg*, XXXII 103).

Mostrata ho lui tutta la gente ria;
 e ora intendo mostrar quelli spiriti
 che purgan sé sotto la tua balia.
 Com'io l'ho tratto, saria lungo a dirti;
 de l'alto scende virtù che m'aiuta
 condurcelo a vederti e a udirli. (vv. 64-9)

Virgilio sottolinea ancora la sua funzione di guida: ha già mostrato a Dante tutti i dannati dell'Inferno e ora «*intende*» mostrargli i penitenti del Purgatorio. Ha una

missione da compiere e «*intende*» portarla a termine: così è stato deciso nell'Empireo e così si è impegnato a fare; del resto, molto «*gli* aggrada il comandamento» datogli da Beatrice nel Limbo (*If*, II 79). Virgilio chiarisce poi, ulteriormente, l'espressione «Da me non venni»: da solo non sarebbe stato capace di guidare Dante; è riuscito nell'incarico che gli è stato affidato, solo perché una «virtù» celeste, cioè un aiuto divino, lo ha sempre sostenuto ed è certo che continuerà a sostenerlo fino a compimento della missione. Egli si riconosce umilmente come uno strumento nelle mani di Dio. Ed è il caso di sottolineare queste parole del poeta latino, che sembrano in contraddizione con quanto egli dichiara altrove, di essere, cioè, condannato a restare eternamente nel Limbo (si vedano i vv. 7-8 e 25-36 del canto VII del *Purgatorio*). Alcuni studiosi, soprattutto americani, hanno sostenuto, e continuano a sostenere, che Virgilio è sostanzialmente uno «sconfitto»: anzi, l'unico sconfitto tra coloro che salgono il Purgatorio, perché, giunto nel Paradiso terrestre, è costretto a tornare nel Limbo, mentre tutti gli altri proseguono il loro viaggio fino a Dio. Ma è ragionevole pensare – mi chiedo – che Dio conceda la sua grazia a Virgilio (teologicamente: un dono dello Spirito Santo, perché altro non può essere la «virtù che aiuta» Virgilio nella sua missione di guida di Dante, che a sua volta ha una missione da compiere, anch'essa voluta da Dio) e poi gliela tolga, abbandonandolo nel Limbo per l'eternità? Che Dante autore, cioè, abbia deliberatamente creato, fin dall'inizio, un Virgilio sconfitto, e addirittura umiliato, come sostiene in particolare Robert Hollander? Io non lo penso. Quanto al termine «*balia*» (dal francese antico *baille*, “autorità, governo”), sono del parere, come ho già detto, che Catone abbia un'autorità limitata: che, cioè, si limiti a controllare che le «leggi» del Purgatorio siano rispettate dai penitenti fin dal loro arrivo nell'isola sacra. L'affermazione di Virgilio che il viaggio finora compiuto aveva lo scopo di condurre Dante «a vedere e udire» Catone, può suonare credibile solo considerando l'arrivo nel Purgatorio come prima meta necessaria e imprescindibile dell'itinerario di Dante, dopo il viaggio nell'Inferno. Se invece l'espressione «a vederti e a udirti» si inquadra nella forma retorica dell'*oratio*, di cui è intessuto tutto il discorso di Virgilio, essa è parte della *captatio benevolentiae* (cioè della volontà di ingraziarsi Catone: e in ciò Virgilio sbaglia), che dal v. 66 si prolunga fino al v. 84.

Or ti piaccia gradir la sua venuta:
 libertà va cercando ch'è sì cara,
 come sa chi per lei vita rifiuta.
 Tu 'l sai, ché non ti fu per lei amara
 in Utica la morte, ove lasciasti
 la vesta ch'al gran dì sarà sì chiara. (vv. 70-5)

I vv. 71-2 sono, come tutti sanno, tra i più famosi della *Commedia*. Catone si era suicidato per non cadere sotto la tirannia politica di Giulio Cesare; il suo gesto voleva essere, e come tale fu interpretato, un atto di suprema protesta contro la soppressione delle libertà repubblicane. Nella *Monarchia* (II v 15) Dante ricorda «*illud inenarrabile sacrificium severissimi vere libertatis tutoris Marci Catonis*», il quale «*ut mundo libertatis amores accenderet, quanti libertas esset ostendit*

dum e vita liber decedere maluit quam sine libertate manere in illa» [«l'inenarrabile sacrificio di quel severissimo fautore della vera libertà, che fu Marco Catone (il quale) per accendere nel mondo l'amore della libertà, mostrò quanto grande ne fosse il pregio, preferendo morire da libero che privo di libertà restare in vita»; la traduzione è quella di Bruno Nardi]²⁴; e aveva prima ricordato, sempre nella *Monarchia* (I XII 6), che il libero arbitrio, «principium hoc totius nostre libertatis est maximum donum humane nature a Deo collatum» [questo principio di ogni nostra libertà, è il più gran dono conferito da Dio alla natura umana]. La «libertà» che Dante «va cercando» non è, ovviamente, la libertà politica, ma la libertà morale: la liberazione dalla schiavitù del peccato (si vedano *Pg*, XXVII 140 e *Pd*, XXXI 85); ma nei vv. 71-2 le due libertà sono deliberatamente identificate, perché per Dante la libertà politica non è altro che la figura storica della libertà morale, «e Catone, morto per la libertà, ne è come la personificazione»²⁵ (Chiavacci Leonardi). Se si guarda non solo al significato simbolico, ma anche alla composizione retorica della perorazione, non è possibile distinguere, nelle parole di Virgilio, la *captatio benevolentiae* dalla sincera esaltazione della libertà come valore assoluto (fino alla giustificazione del suicidio). L'identificazione tra libertà politica e libertà dello spirito è perfetta, e i due versi hanno l'assolutezza di un aforisma. La morte di Catone per suicidio, allusa nel v. 72, è apertamente menzionata nella sua storicità nei vv. 73-5; e implicita è la giustificazione del gesto, con l'accento alla resurrezione gloriosa del corpo («la vesta») nel giorno del giudizio («gran dì»; si noti: l'accento è fatto dal pagano Virgilio, il quale dimostra – e non solo qui – di conoscere la dottrina cristiana). Si può condividere l'opinione del critico Giocchino Paparelli, che, a proposito dei vv. 70-5, scrive: «Questi versi – che Parodi definì “il centro della *Divina Commedia* e l'epigrafe del poema” – sono certamente i versi chiave del canto, anzi – in certo senso – dell'intera cantica. Non si fa della retorica quando si definisce il *Purgatorio* la cantica della libertà, giacché proprio nell'acquisto della pienezza del libero arbitrio consiste il senso dell'ascesa della montagna»²⁶. E forse qui è doveroso citare l'interpretazione che, del personaggio Catone, dà Erich Auerbach, nell'ambito della sua «interpretazione figurale» della *Commedia*. Il grande dantista (che, come è noto, avvicina la sua interpretazione a quella che i Padri della Chiesa davano di eventi e persone dell'Antico Testamento, considerati “figure”, cioè prefigurazioni, anticipazioni di eventi e persone del Nuovo Testamento) scrive:

Catone è una “figura”, o piuttosto era tale il Catone terreno, che a Utica rinunciò alla vita per la libertà, e il Catone che qui appare nel *Purgatorio* è la figura svelata o adempiuta, la verità di quell'avvenimento figurale. Infatti la libertà politica e terrena per cui è morto era soltanto “umbra futurorum”: una prefigurazione di quella libertà

24. Dante Alighieri, *Monarchia*, a cura di B. Nardi, in *Opere minori*, cit., t. II, pp. 392-5.

25. Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di A. M. Chiavacci Leonardi, cit., p. 20.

26. G. Paparelli, *Il canto 1 del “Purgatorio”*, in *Purgatorio: letture degli anni 1976-79. Casa di Dante in Roma*, a cura di S. Zennaro, Bonacci, Roma 1981, p. 30.

cristiana che ora egli è chiamato a custodire e in vista della quale anche qui egli resiste ad ogni tentazione terrena [...]. È la libertà eterna dei figli di Dio, che disprezzano ogni cosa terrena; la liberazione dell'anima dalla servitù del peccato, di cui qui è introdotta come "figura" la libera scelta catoniana della morte di fronte alla servitù politica²⁷.

Virgilio conclude il suo discorso:

Non son li editti eterni per noi guasti,
ché questi vive e Minòs me non lega;
ma son del cerchio ove son gli occhi casti
di Marzia tua, che 'n vista ancor ti priega,
o santo petto, che per tua la tegni:
per lo suo amore adunque a noi ti piega.
Lasciane andar per li tuoi sette regni;
grazie riporterò di te a lei,
se d'esser mentovato là giù degni". (vv. 76-84)

Il poeta latino risponde alla domanda di Catone: «Son le leggi d'abisso così rotte?» (v. 46). Essendo abitante del Limbo (primo cerchio dell'*Inferno*), Virgilio non è stato sottoposto al giudizio di Minosse (secondo cerchio), che perciò non ha su di lui alcuna autorità (*If*, v 1-20). A maggior ragione Minosse non ha alcun potere su Dante, che è vivo e non ha ancora subito alcun giudizio. Nel Limbo si trova anche Marzia (*If*, IV 128), che fu in vita moglie di Catone (e la citazione di Marzia nel IV canto dell'*Inferno* potrebbe essere la prova che il Poeta fin da allora aveva in mente il contenuto del I canto del *Purgatorio*). Dante condensa qui, in pochi versi, ciò che Lucano narra distesamente nella *Farsaglia* (II 326-49): Marzia era stata, in prime nozze, sposa di Catone; per volontà dello stesso Catone aveva poi sposato l'oratore Q. Ortensio; quando questi morì, Marzia tornò in lacrime da Catone pregandolo di accoglierla ancora come sposa, perché essa non aveva mai cessato di "ritenersi sua". Nel *Convivio* (IV XXVIII 13-9) Dante interpreta allegoricamente la vicenda: Marzia è l'anima umana nobile, cioè senza peccato mortale, che, quando il corpo muore, torna a Dio. Qui Virgilio («puntando decisamente sulla mozione degli affetti»; Mattalia) cerca di usare il ricordo dello struggente amore di Marzia per «piegare» il «santo petto» del severo custode del *Purgatorio*. Nei vv. 82-4 è la conclusione "retorica" del discorso di Virgilio (*peroratio* e *conclusio*): la richiesta di poter proseguire il viaggio, insieme con Dante, nel «regno» del *Purgatorio*. È evidente che Virgilio, grazie alla «virtù che scende da l'alto», sa che la montagna è ripartita in sette gironi; il fatto che egli definisca enfaticamente i sette gironi «li tuoi sette regni» può essere ancora spiegato come segno di *captatio benevolentiae*²⁸. In effetti l'autorità di Catone,

27. E. Auerbach, *Figura* (1938), in Id., *Studi su Dante*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1993¹⁰, pp. 176-226: 219.

28. Già nell'Ottocento Francesco De Sanctis (*Lezioni e saggi su Dante*, a cura di S. Romagnoli, Einaudi, Torino 1967², p. 462) notava: «È una poesia delicata e gentile; quelle lodi sono date con finezza e schiettezza; si sente che Virgilio loda Catone non solo per aggradiarselo ma perché le crede

come è stato detto, non sembra estendersi al di là della breve pianura che dalla base rocciosa della montagna scende al mare. Silvio Pasquazi (che è del parere che Catone sia guardiano del solo Antipurgatorio: nel Purgatorio vero e proprio «di Catone non si parla più») pensa che le parole di Virgilio possano spiegarsi nel senso che Catone, «per la posizione che occupa nell'Antipurgatorio, è in qualche modo preposto a una sorta di controllo iniziale dell'intera montagna»²⁹. Spiegazione che mi sembra accettabile.

“Marzia piacque tanto a li occhi miei
mentre ch’i’ fu’ di là”, diss’elli allora,
“che quante grazie volse da me, fei.
Or che di là dal mal fiume dimora,
più muover non mi può, per quella legge
che fatta fu quando me n’uscì’ fora.
Ma se donna del ciel ti move e regge,
come tu di’, non c’è mestier lusinghe:
bastisi ben che per lei mi richegge”. (vv. 85-93)

Catone chiarisce che la “mozione degli affetti”, su cui ha fatto leva Virgilio per convincerlo a lasciar proseguire il viaggio, non può avere su di lui alcuna efficacia: egli appartiene, da quasi tredici secoli ormai, ad un altro mondo, quello purgatoriale, che ha come unica legge la volontà divina. Questa legge fu stabilita da Cristo redentore, quando, disceso nel Limbo dopo la morte sul Golgota, liberò le anime giuste degli antichi Ebrei e di certi pagani, tra cui Catone; prima di quel giorno, «spiriti umani non eran salvati» (*If*, IV 52-63). Da allora cominciò anche ad esistere il Purgatorio (più precisamente: la montagna, già esistente – e disabitata, dopo la cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso terrestre – cominciò ad essere usata come luogo di purificazione), la cui custodia Cristo affidò a quel grande amante della libertà e della giustizia che fu in vita Catone. La risposta di Catone è severa: Virgilio ha cercato di lusingarlo senza alcuna necessità, dal momento che il viaggio di Dante è stato stabilito in cielo; avrebbe dovuto capire che una «donna del ciel» ha «virtù» infinitamente superiori a quelle di una donna del Limbo, che non ha alcun potere fuori del suo mondo. Virgilio (che, nella perorazione finale, sembra aver voluto imitare Beatrice, apparsagli nel Limbo: «Quando sarò dinanzi al signor mio, / di te mi loderò sovente a lui») ha usato, in sostanza, argomenti troppo umani, da maestro di retorica, quasi, giustificabili e validi, forse, sulla terra, ma del tutto inadeguati nel Purgatorio. Per Virgilio (simbolo della ragione) le parole di Catone costituiscono indubbiamente uno scacco, tanto più significativo perché a inizio del Purgatorio: la ragione, nel «secondo regno», rivela i suoi limiti ancora più che nel primo. E certamente il Poeta ha voluto sottolineare con un esempio concreto questo cambiamento. Non mancano, però, i commentatori

vere. Ma Virgilio non ha capito Catone, non tocco più da affetti terreni. Si ricorda con affetto di Marzia; ma Marzia non ha più potere nell'animo suo; innanzi a lui non ci è che Dio».

29. S. Pasquazi, *Catone*, in Id., *All'eterno dal tempo*, Bulzoni, Roma 1983, pp. 175-94; 193.

che non vedono severità nella risposta di Catone: Scartazzini e Vandelli, per esempio, giudicano che Catone risponda «in forma squisitamente garbata». Robert Hollander, al contrario, giudica la risposta «indubbiamente scortese», e aggiunge la precisazione che Dante «punisce Virgilio per la sua mancanza di fede»³⁰; se il primo giudizio dello studioso americano appare troppo severo, la precisazione ci sembra non solo del tutto inaccettabile, ma fuori luogo, perché anche Catone è (è stato) pagano, ed è salvo solo per imperscrutabile grazia divina.

Va dunque, e fa che tu costui ricinghe
d'un giunco schietto e che li lavi 'l viso,
sì ch'ogne sucidume quindi stinghe;
ché non si converria, l'occhio sorpreso
d'alcuna nebbia, andar dinanzi al primo
ministro, ch'è di quei di paradiso. (vv. 94-9)

Da qui in avanti il discorso di Catone sarà caratterizzato più dal significato simbolico che da quello letterale. Catone concede a Virgilio di proseguire, e nello stesso tempo lo ammaestra sulle operazioni rituali che deve compiere: lavare il viso di Dante, sporco di fuliggine infernale («alcuna nebbia»), e cingere i fianchi del compagno con un giunco (i gesti saranno compiuti con questo ordine, invece che con quello indicato da Catone). Il significato simbolico del primo gesto sembra essere questo: per iniziare il cammino della penitenza è necessario liberarsi delle abitudini peccaminose (oppure: la penitenza presuppone purezza di intenzioni). Il significato del secondo è senz'altro questo: l'umiltà del cuore è condizione indispensabile per la penitenza e il perdono (il giunco pieghevole è simbolo di umiltà). Il «giunco» sembra sostituire la «corda» che cingeva i fianchi di Dante e che Virgilio aveva gettato nell'abisso per richiamare Gerione (*If*, XVI 106); ma i motivi della sostituzione non sono chiari. Quanto al «primo ministro» esistono due interpretazioni: se si intende «primo» in significato temporale, il «primo ministro» è l'angelo nocchiero che guida la barca sulla quale le anime morte in grazia di Dio sono trasportate dalla foce del Tevere all'isola del Purgatorio: Dante lo vedrà fra non molto (*Pg*, II 13-51); se si intende, invece, «primo» in ordine di importanza, il «primo ministro» è l'angelo portiere che custodisce la porta del Purgatorio (*Pg*, IX 73-84). La seconda interpretazione mi pare più convincente: l'angelo nocchiero è solo traghettatore di anime, è un'apparizione fuggevole, un lampo di paradiso sul mare del Purgatorio; l'angelo portiere, invece, ha robusta consistenza di personaggio (come Catone, diremmo, al quale un po' rassomiglia) e svolge (lui sì) la funzione fondamentale di custode del Purgatorio. Accennando al «primo ministro, ch'è di quei di paradiso», Catone distingue (a me pare) la propria condizione di spirito salvo, ma non beato, da quella degli angeli inviati dal Paradiso a svolgere particolari funzioni nel Purgatorio. È anche il caso, però, di rilevare che lo stesso Catone è un «ministro» di Dio; e lo è anche

30. R. Hollander, *Il Virgilio dantesco: tragedia nella «Commedia»*, Olschki, Firenze 1983, p. 86.

Virgilio in quanto guida di Dante nel viaggio ultraterreno voluto da Dio. Ma né l'uno né l'altro sono «di Paradiso».

Questa isoletta intorno ad imo ad imo,
là giù colà dove la batte l'onda,
porta di giunchi sovra 'l molle limo:
null'altra pianta che facesse fronda
o indurasse, vi puote aver vita,
perché a le percosse non seconda. (vv. 100-5)

Il significato simbolico del giunco si chiarisce pienamente, e nello stesso tempo è introdotto il tema dell'espiazione: i penitenti del Purgatorio devono espiare le colpe commesse in vita e non riparate debitamente; saranno perciò sottoposti, nei sette gironi, a pene («percosse») che variano secondo i peccati commessi («il concetto di purificazione – ricorda Giovanni Fallani – rimane associato al debito contratto con la colpa»). Nel Purgatorio non è concepibile (non «puote aver vita») un penitente che non si pieghi («non seconda») al volere divino, riconoscendo le proprie colpe e accettando con umiltà (cingendosi «d'un giunco schietto») le pene espiatorie, che sono condizione necessaria al processo di purificazione. Scrive André Pézard: «Il giunco ha uno stelo liscio e senza nodi, tanto semplice quanto flessibile: è la *sancta simplicitas*, virtù francescana che si trova qui curiosamente predicata da uno stoico»³¹. L'osservazione del Pézard si presta, però, a qualche obiezione. Catone, come custode del Purgatorio, non è, né può essere, uno stoico: lo fu in vita, da pagano, e con così «rigida» coerenza da darsi la morte per suicidio, rifiutando di «piegarsi» alle «percosse» del dittatore Cesare (in vita, cioè, Catone fu tutt'altro che un «giunco»). In questo momento egli non «predica» l'umiltà come stoico, ma come custode del monte della Penitenza; le sue parole, perciò, devono essere lette anche (se non soprattutto) come rinnegamento del gesto estremo del suicidio, che fu atto d'orgoglio, più che di coraggio. Le parole di Catone, insomma (coerentemente con l'altissima funzione ch'egli svolge e con il luogo in cui si trova), sono una implicita confessione penitenziale e insieme la giustificazione dell'essere egli relegato nell'Antipurgatorio fino al giorno del Giudizio: il primo penitente ad entrare nel Purgatorio e l'ultimo ad uscirne. L'ammirazione di Dante per Catone era (nel *Convivio*) ed è (nella *Commedia*) grande (non è dubitabile che Catone nel Limbo appartenesse alla schiera dei magnanimi), ma il Poeta non poteva ignorare che i teologi condannavano duramente il suicidio. Dal *Convivio* alla *Commedia*, dal tempo della filosofia al tempo della teologia, il giudizio di Dante si evolve.

Aggiungiamo una precisazione sulla natura, non solo fisica, del sacro monte. L'altissima montagna del Purgatorio sorge su un'isola non grande («isoletta»): è la dimensione verticale la peculiarità fisica del monte purgatoriale, non quella orizzontale; la verticalità, d'altra parte, richiama la tensione verso l'alto delle anime che si purificano per salire a Dio. E tuttavia, nei vv. 100-1, è esaltata la di-

31. A. Pézard, *Il canto 1 del «Purgatorio»*, in *Lectura Dantis Internazionale. Letture del «Purgatorio»*, Marzorati, Milano 1965, p. 46.

menzione orizzontale dell'«isoletta», con quella musicalità spezzata delle parole brevi, che imita onomatopeicamente il battere lieve dell'onda sulla spiaggia («ad imo ad imo... batte l'onda»). Osserva il Momigliano: «Da qui alla fine del canto il tema dominante è di nuovo il paesaggio: non più quello celeste del principio, ma l'isoletta solinga battuta dall'onda, già debolmente rischiarata dall'alba».

Catone conclude il suo discorso con un ultimo consiglio:

Poscia non sia di qua vostra reddita;
lo sol vi mosterrà, che surge omai,
prendere il monte a più lieve salita. (vv. 106-8)

È necessaria, forse, una precisazione topografica per capire meglio la situazione. Il punto in cui Dante e Virgilio sono usciti all'aperto si trova nella parte orientale dell'isola, sulle pendici inferiori della base della montagna; in quel punto la pendenza verso il mare è lieve (tanto che Virgilio chiamerà «pianura» il declivio), ma in altre parti il monte sale piuttosto ripido fin dalla costa marina; scendere al mare, non lontano, insomma, sarà facile, ma scalare la montagna, per Dante vivo, sarà faticoso. I due viandanti devono scendere alla spiaggia per il rito di purificazione, poi devono risalire, perché la meta è la vetta del monte. Catone, però, prescrive loro: non tornate da questa parte; quando sarete sulla spiaggia, il sole sarà già sorto e, alla sua luce, potrete trovare una via agevole per salire. Perché Catone ordina di fare una strada diversa per il ritorno? A Edoardo Sanguineti pare di riconoscere nell'ammonimento «un'eco di un passo del vangelo di Matteo, là dove si avverte che i magi, “responso accepto ne redirent ad Herodem, per aliam viam reversi sunt” [avvertiti in sogno di non tornare da Erode, per un'altra strada fecero ritorno al loro paese]»³². Spiegazione “scritturale” che non contrasta con la spiegazione simbolica: tornare al punto di prima significa tornare verso l'apertura della galleria sotterranea, dalla quale Dante e Virgilio sono usciti dall'Inferno; e non è concepibile che Dante, che ha già compiuto i riti di purificazione, torni in direzione dell'Inferno. La strada da prendere, i due viandanti la troveranno con l'aiuto della luce del sole: cioè con l'aiuto della Grazia divina (di cui il sole è simbolo); in essa dovranno ormai confidare: di essa avranno soprattutto bisogno, e non più delle sole virtù cardinali.

Così sparì; e io sù mi levai
senza parlare, e tutto mi ritrassi
al duca mio, e li occhi a lui drizzai. (vv. 109-11)

Catone è apparso improvvisamente, e improvvisamente sparisce; riapparirà ancora improvvisamente (*Pg*, II 119). E si può ipotizzare che questo sia il modo in cui si presenta a tutti i penitenti che arrivano sulla spiaggia del Purgatorio, incerti sulla strada da prendere e ignari ancora delle leggi che governano il sacro monte. E si può anche pensare che il Poeta abbia voluto avvolgere Catone, oltre

32. E. Sanguineti, «*Purgatorio*», I (1970), in Id., *Dante reazionario*, Editori Riuniti, Roma 1992, pp. 125-47: 141.

che nell'alone di luce, manifestazione visibile delle sue straordinarie virtù morali, anche in un'aura di mistero, in allusione al mistero della sua salvezza.

Dante, che ha ascoltato in ginocchio, e in riverente silenzio, il colloquio tra Catone e Virgilio, si rialza e, sempre «sanza parlare», si accosta alla sua guida, quasi a dimostrarle fiducia (Catone ha rimproverato a Virgilio un eccesso di zelo nella difesa propria e di Dante, e Virgilio deve avere accusato il colpo) e a chiedere istruzioni.

El cominciò: “Figliuol, segui i miei passi:
volgianci in dietro, ché di qua dichina
questa pianura a' suoi termini bassi”. (vv. 112-4)

Virgilio riprende la sua funzione di guida, ma seguendo il consiglio di Catone. L'espressione «volgianci in dietro» è da intendere, più che come movimento rotatorio del corpo, come un «tornare indietro», un allontanarsi dalla meta scendendo verso il basso. Virgilio sa che la meta da raggiungere è la cima della montagna; scendere al mare è perciò, per lui e per Dante, che si trovano già a una certa altezza, un «tornare indietro» (vv. 119-20), quasi un rifare la strada già fatta (anche se per via sotterranea), per errore, e quindi, in qualche modo, un “perder tempo”. Ma nell'isola del Purgatorio si arriva per mare, sbarcando sulla spiaggia (*Pg*, II 43-51), non da “clandestini”; e la montagna si sale tutta, fin dai «termini bassi».

L'alba vinceva l'ora mattutina
che fuggia innanzi, sì che di lontano
conobbi il tremolar de la marina. (vv. 115-7)

Se si distingue il giorno in notte e dì, e questo e quella si dividono in ore (come già facevano gli antichi), l'«ora mattutina» è l'ultima ora della notte e l'«alba» è la prima ora del dì; avanzando “vittoriosa” («vinceva») la luce del mattino, arretra, “fugge” vinta l'ombra della notte. Alla prima luce dell'alba Dante e Virgilio si muovono verso la spiaggia, e già da lontano intravedono il mare, per il tremolio delle onde illuminate dalla luce radente del sole che sorge. Sta per iniziare il viaggio nel Purgatorio; e non è senza significato che il viaggio incominci con il primo sorgere del sole: tutto il cammino nel mondo purgatoriale si compirà alla luce del sole, cioè con l'aiuto della Grazia. Di notte nel Purgatorio non si fa un solo passo verso l'alto (*Pg*, VII 53-4). Non si può escludere che nell'espressione «ora mattutina» ci sia un riferimento al «mattutino» della liturgia della Chiesa; l'accento, però, qui batte sulla luce del sole che sorge, con il relativo significato simbolico, e sul paesaggio. Se nell'apertura del canto si insisteva sul paesaggio celeste, ora l'interesse è rivolto al paesaggio terrestre e marino (già accennato da Catone; vv. 100-2), che si rivela lentamente col diffondersi della luce solare (nel «tremolar de la marina» c'è forse un'eco di *Aen.*, VII 9: «splendet tremulo sub lumine pontus»). Ma qui come lì, il paesaggio è una rivelazione che dà «diletto» non solo agli occhi, ma anche, anzi soprattutto, all'anima: è l'anima di Dante

assetata di luce, dopo le tenebre dell'Inferno, che trova conforto, è l'anima che cerca Dio. E l'armonia del verso (in questa terzina e nella successiva) è un vero contrappunto musicale a questa ricerca d'anima.

Noi andavam per lo solingo piano
com'om che torna a la perduta strada,
che 'nfino ad essa li pare ire in vano. (vv. 118-20)

L'espressione «la perduta strada» rimanda chiaramente a *If*, 13: «ché la diritta via era smarrita». Ma è un rimando che serve a misurare la distanza spirituale da quell'esperienza drammatica; in realtà Dante la «strada» della redenzione, che lo condurrà in cima alla montagna, nel Paradiso terrestre, l'ha ritrovata: ne ha avuto la sensazione piena non appena è uscito «a riveder le stelle». Catone lo ha, però, richiamato alla realtà, facendogli intendere che quella strada si percorre con cuore puro e umiltà d'animo, e Dante, uomo vivo, appena uscito dall'Inferno, non ha ancora quell'*habitus*: deve acquistarlo; lo aiuterà un rito iniziatorio, che esigerà poi conferma per tutta la salita del monte. Comunque la «strada» è vicina, il *viator* sta per raggiungerla; ma la sua ansia è tale che vorrebbe essere già sulla «strada». Affiora nella terzina il motivo del viaggio/pellegrinaggio, che ricorrerà più volte nella seconda cantica (e soprattutto nell'Antipurgatorio), e ancora nel *Paradiso*.

Quando noi fummo la 've la rugiada
pugna col sole, per essere in parte
dove, ad orezza, poco si dirada,
ambo le mani in su l'erbetta sparte
soavemente 'l mio maestro pose. (vv. 121-5)

Si prepara il rito del lavacro del volto, imposto da Catone. C'è qualche discordanza sia sul testo sia sull'interpretazione. Nell'edizione critica del 1921 i vv. 122-3 erano letti così: «pugna col sole, e, per essere in parte / dove adorezza, poco si dirada»; la differenza con l'edizione del Petrocchi (da noi seguita) è notevole: c'era una “e” in più; un sintagma preposizionale («ad orezza») era letto come un solo verbo («adorezza»); le virgole erano disposte diversamente. La congiunzione “e”, in effetti, non si trova in alcun manoscritto, ed è perciò giustificata la soppressione del Petrocchi; la questione della punteggiatura può anche non porsi, perché negli antichi manoscritti non c'è punteggiatura; importante è, invece, il dilemma «adorezza» o «ad orezza»: letture entrambe possibili. Nel sintagma «ad orezza», il termine «orezza» significa “brezza, vento leggero” (ma non “ombra”, come qualcuno interpreta): la leggera brezza, fresca e umida, che soffia dal mare (dove «il termolar de la marina») e fa sì che la rugiada «poco si dirada». Il verbo «adorezza» (che in verità avrebbe qui la sua unica occorrenza) sarebbe composto con la preposizione “ad” + il nome “orezza” e significherebbe “spira una brezza leggera”. Entrambe le lezioni sono accettabili.

ond'io, che fui accorto di sua arte,
 porsi ver' lui le guance lagrimose;
 ivi mi fece tutto scoperto
 quel color che l'inferno mi nascose. (vv. 126-9)

Virgilio esegue il secondo dei due ordini impartitigli da Catone, cancellando il «sucidume» che rendeva Dante impresentabile al «primo ministro» (vv. 95-9); un ordine che si traduce, nel gesto di Virgilio, in un rito simbolico di purificazione (c'è, forse, nel rito ancora un ricordo di *Aen.*, VI 635-6)³³. Le tracce del dolore, e talvolta della compassione, che Dante peccatore aveva provato alla vista dei personaggi e delle pene dell'Inferno, scompaiono; Dante può ora affrontare il viaggio nel Purgatorio con animo sereno e aperto alla speranza. La dura esperienza infernale è definitivamente conclusa. È significativo, anche, che le guance di Dante siano lavate con la rugiada: questa, nella Bibbia, è spesso figura della Grazia divina e della vita eterna (*Pvb* 19, 12; *Is* 26, 19).

Venimmo poi in sul lito deserto,
 che mai non vide navicar sue acque
 omo, che di tornar sia poscia esperto. (vv. 130-2)

L'allusione ad Ulisse è evidente, confermata anche dalle autocitazioni linguistiche del canto XXVI dell'*Inferno*. Ulisse giunse con la sua nave in vista della montagna del Purgatorio, ma naufragò miseramente, con i suoi compagni, nel mare antistante l'isola, prima che riuscisse a mettere piede a terra. Sia i termini «diserto» ed «esperto», sia la successiva espressione «com'altrui piacque» (v. 133), sia la serie di parole in rima «acque... piacque... rinacque» sono citazioni di *If*, XXVI (rispettivamente vv. 102, 98, 141; 139, 141, 137; ma si confrontino anche i vv. 28-30 di questo canto con i vv. 127-9 del canto di Ulisse). Ma l'espressione «lito deserto» richiama anche la «piaggia diserta» di *If*, I 29, confermando che nel comporre questi versi il Poeta ha presenti insieme i canti I e XXVI dell'*Inferno*. Il sintagma «lito deserto» è una variazione di «solingo piano» (v. 118): gli aggettivi hanno lo stesso significato, i nomi indicano due punti diversi del percorso. L'accento batte sull'aggettivo: è la solitudine che il poeta intende sottolineare, una solitudine che invita alla meditazione (in «piaggia diserta» era il sentimento di affanno e desolazione a prevalere).

Quivi mi cinse sì com'altrui piacque:
 oh maraviglia! ché qual elli scelse
 l'umile pianta, cotal si rinacque
 subitamente là onde l'avelse. (vv. 133-6)

Virgilio esegue ora il primo ordine impartito da Catone. Come gesto rituale, è il più importante, e perciò il Poeta lo pone a chiusura del canto (l'umiltà è,

33. *Aen.*, VI 635-6: «Occupat Aeneas aditum corpusque recenti / spargit aqua ramumque adverso in limine figit».

secondo Tommaso, il fondamento di ogni virtù, in quanto consapevolezza del proprio limite, principio di ogni penitenza; *Summa theologiae*, II II^{ae} 161, 1). Come motivo poetico, il prodigioso rinascere del giunco è derivato da *Aen.*, VI 143-4, dove è detto che Enea, prima di entrare nell'Ade, deve cogliere da un albero un ramoscello d'oro da portare a Proserpina: «primo avulso non deficit alter / aureus, et simili frondescit virga metallo». Nell'*Eneide* è Proserpina (regina dell'Inferno) che impone il gesto rituale, qui è Catone (custode del Purgatorio). Ma nella *Commedia*, in genere, le relazioni intratestuali sono più interessanti, e significative, delle derivazioni intertestuali. L'espressione «com'altrui piacque», come è stato detto, è ripresa dalla narrazione del viaggio di Ulisse (*If*, XXVI): là «altrui» era riferito a Dio, qui è riferito a Catone; ma se si riflette che Catone esegue la volontà di Dio, anche l'ordine di Catone è da attribuire a Dio. Si può allora affermare che nell'inafausto viaggio di Ulisse e nell'inizio sereno del viaggio di Dante nel Purgatorio sono rappresentati due diversi aspetti di Dio: quello del Dio che punisce la superbia di un «folle volo» verso l'ignoto, che si interrompe tragicamente proprio nel mare antistante al Purgatorio, e quello del Dio che consente il viaggio nel Purgatorio (alla riconquista del Paradiso terrestre, dove «fu innocente l'umana radice»; *Pg*, XXVIII 142), ma a condizione che il viaggiatore intraprenda l'ascesa del monte della Penitenza con umiltà di cuore e serietà d'intenti³⁴. È un argomento, questo, su cui il Poeta torna insistentemente, in forma indiretta. Anche qui. A me pare, infatti, che la citazione del “superbo viaggio” di Ulisse a chiusura di canto sia un richiamo simmetrico alla “superba sfida” delle Pieridi alle Muse, a inizio di canto: l'uno e l'altra sono offese a Dio, e richiamano in chiave mitica la biblica “superbia” dei progenitori nel Paradiso terrestre, punita con l'espulsione dal giardino delle delizie (già ricordata fuggacemente, ma significativamente, al v. 24). Quanto al rinascere del giunco, spiega Sanguineti: «Il rinascere miracoloso dell'“umile pianta”, di cui il poeta umilmente si cinge [...] è l'immagine ultima del canto, perché è l'immagine, anche, del

34. Su Ulisse e su Catone ha scritto pagine molto interessanti John A. Scott (*L'Ulisse dantesco*, in Id., *Dante magnanimo. Studi sulla «Divina Commedia»*, Olschki, Firenze 1977, pp. 117-93), con dotte citazioni da Cicerone, Ovidio, Lucano, Seneca, Agostino, Alberto Magno, Tommaso ed altri. Sono d'accordo con lo studioso su quanto scrive intorno a Ulisse, mentre non mi convince interamente ciò che scrive su Catone (intorno al quale, soprattutto, vertono le citazioni di Scott); e non tanto per la giustificazione della salvezza di Catone e la funzione assegnatagli nel Purgatorio, quanto per la netta ed esclusiva opposizione che il dantista stabilisce tra Catone e Ulisse (Catone come anti-Ulisse). Ora, io non nego l'esistenza di questa opposizione, ma a me pare che Dante poeta, nel primo canto del *Purgatorio*, intenda soprattutto porre in rilievo l'opposizione fra Ulisse e Dante personaggio (che Scott, invece, ignora, o quasi, il che mi sorprende), e non l'opposizione Ulisse/Catone. L'opposizione Ulisse/Catone è, tutto sommato, secondaria, limitata al primo canto del *Purgatorio*, mentre l'opposizione Ulisse/Dante è opposizione fondamentale nel poema, che dura quanto dura il viaggio di Dante (è già presente in *If*, XXVI 19-24, e sarà ancora presente in *Pd*, XXVII 79-84). È opposizione netta e irriducibile fra due viaggi e due viaggiatori. Catone non è un viaggiatore; è anzi uno che interrompe prematuramente e volontariamente il suo “viaggio” terreno, con un gesto che non può essere gradito a Dio, che lo salva, “nonostante” quel gesto, per le sue grandi virtù morali sempre coerentemente praticate. È Dante, insomma, il vero anti-Ulisse, non Catone.

rinascere di Dante alla diretta esperienza della grazia»³⁵. Si può anche aggiungere che quest'ultima immagine ricorrerà, non per caso ovviamente, negli ultimi versi dell'ultimo canto del *Purgatorio*: «Io ritornai da la santissima onda / rifatto sì come piante novelle / rinovellate di novella fronda, / puro e disposto a salire a le stelle». Allora la «rinascita» di Dante sarà completa.

Sono due gesti rituali quelli che Virgilio compie su Dante: il lavaggio del viso e la recinzione dei fianchi col giunco. Sono i primi due riti dei moltissimi che si celebrano nel «secondo regno» (nell'*Inferno* non si celebrano riti). Il *Purgatorio* è un luogo sacro («sacro monte», *Pg*, XIX; «santo monte», *Pg*, XXVIII 12), con un ordinamento, stabilito da Dio («la religione de la montagna», *Pg*, XXI 41-2), che ne regola la struttura fisica e morale. Fin dai primi versi Dante definisce il *Purgatorio* il «secondo regno / dove l'umano spirito si purga / e di salire al ciel diventa degno». Questo «regno», fisico e spirituale, ha come re Cristo Redentore; è regolato da leggi, che sono fatte rispettare da «ministri» (Catone e vari Angeli), secondo un rituale che è simbolico e reale insieme, sebbene il simbolo, in genere, prevalga nettamente sulla realtà descritta. Alcuni riti di questo complesso rituale (che per molti aspetti ricorda la liturgia della Chiesa) riguardano sia le anime penitenti sia Dante pellegrino; altri riguardano solo le anime penitenti; altri ancora riguardano solo il pellegrino Dante. I due riti del lavacro del viso e della recinzione dei fianchi col giunco, per esempio, riguardano solo Dante. I gesti che Virgilio compie (delegato dal «ministro» Catone) sono reali, e reali sono gli effetti su Dante, il cui viso è deterso della caligine infernale e i cui fianchi sono cinti di giunco; il valore simbolico del rito è reso evidente dal luogo (l'isola del *Purgatorio*) e dal momento (l'inizio del viaggio penitenziale): la salita del «sacro monte», nel quale, mediante l'espiazione, si cancella dall'anima ogni traccia di peccato, deve essere affrontata dal penitente con animo puro e consapevole umiltà.

Un rito che riguarda solo le anime purganti è quello che si svolge ogni sera, al tramonto del sole, nella valletta dei Principi negligenti, nella parte superiore dell'*Antipurgatorio* (*Pg*, VIII 19-42, 94-108). Qui, ogni sera, il demonio, in forma di serpente, viene a tentare le anime; due Angeli, armati di spade infuocate, scendono dal Paradiso e si pongono a guardia della Valletta; quando il serpente arriva, volano verso di esso e lo mettono in fuga. Dall'episodio apprendiamo che il Poeta immagina che le anime dell'*Antipurgatorio*, che non hanno ancora iniziato l'espiazione, possono essere ancora soggette a tentazione.

Un rito, infine, che riguarda sia le anime purganti sia Dante pellegrino, è quello che si svolge davanti alla Porta del *Purgatorio*, e che simboleggia il sacramento della Penitenza (*Pg*, IX 70-145): rito, dunque, di importanza fondamentale³⁶. Seduto sulla soglia della Porta sta un Angelo («ch'è di quei di Paradiso»), con in mano una spada. La soglia è preceduta da una breve scala di tre gradini di pietra, di diverso colore. Dante sale i gradini, si getta ai piedi dell'Angelo e lo

35. Sanguineti, «*Purgatorio*», I, cit., pp. 144-5.

36. Mi sia permesso di rinviare ad un'altra mia lettura: G. Ciavarella, «*Purgatorio*», IX: *il sogno, Lucia e l'angelo portiere*, in «L'Alighieri», n.s. 31, 2008, pp. 43-76: 58-74.

prega di aprirgli la porta. L'Angelo incide sette P ("Peccati capitali") sulla fronte di Dante, poi apre la porta e lascia entrare il pellegrino-penitente. Quando Dante giungerà nel Paradiso terrestre, dopo aver scalato la montagna e percorso i sette gironi in cui si espiano i peccati capitali, tutte le P saranno cancellate. Virgilio allora, con rito solenne, proclamerà che l'«arbitrio» di Dante è «libero, dritto e sano».

Ma i riti che si celebrano nella montagna del Purgatorio, e che danno significato non solo al processo penitenziale delle anime purganti, ma anche all'ascesa purificatrice di Dante pellegrino, sono così numerosi che il critico Mario Marti (che si richiama a Francesco De Sanctis) non ha esitato a scrivere: «Tutta la montagna del Purgatorio ci appare come un'immensa basilica affollata di riti e risuonante dei canti e delle preghiere dei fedeli»³⁷.

37. M. Marti, *Canto II del «Purgatorio»*, in *Lectura Dantis Scaligera*, vol. II, a cura di M. Marazzan e S. Pasquazi, Le Monnier, Firenze 1971, p. 69.