

AA. VV., *Purgatorio e Purgatori. Viaggi nella Storia, nell'immaginario, nella coscienza e nella conoscenza*, a cura di G. Pissarello e G. Serpillo, Pisa, Edizioni ETS, 2006 (Atti del Convegno, Sassari, 23-26 novembre 2005)

La silloge ha carattere interdisciplinare e multidisciplinare: offre corollari e approfondimenti intorno alla fenomenologia purgatoriale, medievale, moderna e ottonovecentesca, i quali si diramano dalla teologia, alla letteratura, alle arti figurative, al teatro, alla musica, al cinema e si estendono spazialmente dall'ambito locale e regionale — cioè dalla Sardegna, che ha ospitato il convegno: cfr. il pregevole studio di Wally Paris sulle *Anime del purgatorio*, pp. 125-136 —, all'Europa, con speciale attenzione all'Irlanda, e all'America latina. Il testo di riferimento storico da cui tutti gli studi procedono è il classico studio di J. Le Goff sulla *Nascita del Purgatorio* (1981), ove si dimostra che l'esistenza del terzo regno si insedia stabilmente nelle credenze della cristianità occidentale a partire dalla metà del secolo XII. Campeggia poi sulla varietà dei discorsi il *Purgatorio* di Dante che o sottende apertamente e in modo riconoscibile i testi artistici in cui si sostanzia la fenomenologia purgatoriale, oppure costituisce un elemento fondamentale dell'"immaginario" proprio dell'autore del testo. In questa nota ci si soffermerà in particolare sui testi che sottendono il rapporto con Dante.

Il volume è aperto dagli interventi del teologo cattolico M. Teani («*Purgare il Purgatorio*»: *attualità inattuale di un dogma bistrattato*), del biblista valdese K. Langeneck (*Il rifiuto del Purgatorio nel Valdismo medievale e nel Protestantesimo*), e di D. Pagliaro, della Congregazione cristiana dei testimoni di Geova (*I nostri cari morti sono nel Purgatorio?*). I due primi illustrano il divario tra religione cattolica e religioni "protestanti" in ordine alla concezione della morte, della resurrezione e dell'esistenza del Purgatorio. Nella Bibbia non esiste alcun cenno all'idea che sia possibile portare a compimento dopo la morte la rigenerazione spirituale che conduce alla salvezza. Secondo la dottrina cattolica il Purgatorio consiste nel fatto che i trapassati, di fronte allo sguardo d'amore liberante di Cristo, prenderanno viva coscienza della propria resistenza all'amore e, mentre la supereranno nella gioia, sperimenteranno al contempo una certa sofferenza (Cfr. Teani, p. 25). La esegesi biblica protestante, invece, nota che l'essere umano, nell'antropologia biblica, non ha nessuna parte immortale: la morte è la morte, della persona umana non rimane nulla salvo che la memoria di essa in Dio; il superamento della morte, la resurrezione, è una nuova opera creatrice di Dio (cfr. Langeneck, p. 27). Inoltre gli uomini sono salvati non per opere da essi compiute sibbene per opera di Gesù Cristo. Dunque o essi muoiono nella grazia di Dio, salvi, oppure muoiono fuori dalla grazia di Dio. Non esistono luoghi o stati in cui, dopo la resurrezione, si compia il percorso della salvezza. Il protestantesimo ritorna decisamente cioè ai due stati possibili per coloro che solo nell'ultimo giorno risorgeranno (ivi, pp. 32-33). In modo non dissimile, Pagliaro afferma che la dottrina cattolica del Purgatorio si basa sulla tradizione e non sulle Sacre Scritture e che l'idea di un'anima individuale immortale trova origine non già nella Bibbia sibbene nella filosofia greca.

In verità il problema della sorte dei propri cari defunti e dello stato intermedio tra gioia paradisiaca e pena infernale, che può essere abbreviato dai suffragi dei viventi, si pose fin dai primi secoli dell'era cristiana: esso è vivissimo in Sant'Agostino perfino in forma quasi privata, come speranza che alla madre morta fosse dato di purificare eventuali colpe in un fuoco temporaneo. Le Goff ha notato che il fuoco svolge un ruolo fondamentale nella nascita del Purgatorio. Secondo A. Piredda (in *Omnes igne examinabimur*) vi è in Ambrogio l'intuizione del Purgatorio come luogo della misericordia di Dio, accompagnata dall'intervento attivo dei vivi, mediante le preghiere di suffragio. Tra i Padri della Chiesa, Ambrogio è forse colui che più autorevolmente introduce un'immagine "forte" del Purgatorio (ivi, p. 45): esso è la condizione di attesa dell'anima prima del giudizio finale, tra la prima e la seconda resurrezione. Il Padre della Chiesa, però, non usa mai il termine *purgatorium* per designare una zona dell'aldilà (ivi, p. 50). Fondamentale per la purificazione delle anime è anche, secondo Ambrogio, il passaggio attraverso il fuoco (*ibidem*), non un fuoco "infernalizzato", bensì una forma di battesimo, alle soglie del Paradiso, là dove il Signore, dopo la cacciata di Adamo ed Eva, ha posto la *romphaea ignea* di Gen 3, 24. Tutti, anche i santi, riceveranno nell'aldilà questo battesimo (ivi, p. 46). Si noti che Dante, al riguardo, si distacca dal grande Padre della chiesa. Nella seconda cantica dantesca tutte le anime espianti devono sì attraversare, eventualmente per un tempo pari a un

solo istante, la muraglia di fuoco che occupa la settima e suprema cornice, al di sotto del paradiso terrestre; ma coloro che muoiono in piena grazia di Dio raggiungono immediatamente l'Empireo, senza transitare dal Purgatorio (cfr. *Paradiso*, XVII, vv. 145-148: «Quivi fu' io da quella gente turpa / disviluppato dal mondo fallace / lo cui amor molt'anime deturpa; / e venni dal martiro a questa pace»).

Fu il Concilio di Trento a porre fine alle oscillazioni dottrinarie e a sancire che il Purgatorio non è un luogo sibbene uno stato. Il Purgatorio come luogo provvisorio di espiatione e di attesa che qualifica in modo essenziale la geografia dell'aldilà era stato definito soprattutto all'interno della civiltà monastica irlandese. Nella leggenda del Purgatorio di San Patrizio, diffusissima in ogni lingua e strato sociale nel medioevo, Gesù medesimo indicò a Patrizio una fossa o grotta in cui la persona di fede che vi avesse trascorso una notte e un giorno in penitenza avrebbe potuto purgarsi di tutti i suoi peccati mediante la visione terrificante dell'Inferno e di quella meravigliosa del Paradiso (C. De Petris, *La via per il 'Purgatorio di San Patrizio' passa per l'Umbria*, p. 96). La leggenda diede spunto a numerose storie, a Dante note: basti ricordare la rubrica dell'anno 1153 dei *Chronica maiora* di Matteo da Parigi, il *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* di Henry of Saltrey (tra 1170 e 1185), la *Legenda aurea*, diffusa intorno al 1260, che riassume il racconto originario del succitato Henry of Saltrey, e la versione di Jacopo da Varazze.

Dall'Irlanda provengono anche altri testi, relativamente indipendenti dalla leggenda di San Patrizio. Il più noto, tradotto e diffuso in molte lingue volgari, è la *Visio Tnugdali*, composta nel 1149 a Ratisbona da un monaco irlandese che si firma Marcus. Nella visione-viaggio compiuto dall'anima, guidata da un angelo, di un comune peccatore a nome Tnugdali, l'aldilà è un luogo topograficamente assai articolato in cui, oltre alle zone infernali della *descensio* e a quelle, beate, della *ascensio*, si colloca una terza zona, di pianura, divisa in maniera netta in due parti; ivi sostano, numerosissimi, i *mali non valde* e i *boni non valde*, «nominati già da Sant'Agostino nel suo *Enchiridion*» (M. Cataldi, *Boni non valde. Mali non valde. Lo spazio del Purgatorio nella Visio Tnugdali*, p. 65). Per i primi vi è *tristizia* e *amaritudo* per gli altri *letitia* e *dulcedo*. Nondimeno, il Purgatorio non si restringe alla zona pianeggiante; quasi tutto l'aldilà, a eccezione del fondo dell'Inferno e del culmine del Paradiso, è luogo di attesa. La *Visio* è riconducibile alla tradizione agostiniana, nella quale sono adombrate quattro zone equivalenti a stati: pene provvisorie, pene eterne, godimenti provvisori, godimenti eterni. Sarà poi Dante, che «probabilmente aveva letto la *Visio Tnugdali*» (ivi, p. 66) a sganciare completamente il Purgatorio dall'Inferno.

In Umbria, a Todi, nel convento delle Clarisse, già appartenuto ai Padri serviti, si trova uno splendido affresco, «l'unica rappresentazione visiva del Purgatorio di San Patrizio che si conosca», eseguito presumibilmente a partire dal 1317 da Jacopo di Mino del Pellicciaio al fine di onorare, per volontà dei Serviti, il Beato Filippo Benizi (De Petris, p. 109). Evidenti vi sono i rimandi alla *Visio Tnugdali* e al *Tractatus Purgatorii Sancti Patricii*, ma anche l'influenza di Dante. De Petris la coglie in particolare nelle leggi che regolano l'espiatione, per «contrappasso» o per «analogia»; ma hanno un sapore marcatamente dantesco anche l'idea di inserire le grotte in cui si trovano i penitenti all'interno di una montagna gigantesca, e di dividere le pene (e quindi i penitenti) secondo i sette vizi capitali. Quel che più allontana l'affresco dal *Purgatorio* di Dante è il fatto che i penitenti sono torturati dai demoni: ciò conferma che la cosiddetta «infernizzazione» del Purgatorio ha radici lontane e tenaci, apparentate addirittura con alcuni aspetti della religiosità celtica, e che il distacco totale, operato da Dante, del Purgatorio (luogo degli angeli e degli affetti più gentili) dall'Inferno non si riproduce, resta una concezione potente e ammirata ma isolata artisticamente.

Il solo studio dedicato direttamente al *Purgatorio* di Dante è quello di A. M. Morace su *Il tema del corpo nell'Antipurgatorio*. Nella seconda cantica viene attribuita al corpo in genere la massima importanza. Non a caso in essa è enunciata la dottrina del corpo aereo delle anime e le anime espianti prestano tanto spesso sbigottita e ammirata attenzione al corpo materiale di Dante. Nel canto V la sottrazione violenta del corpo nella prima vita dà rilievo, per contrasto, all'intima solidarietà tra il corpo e l'anima, alla nostalgia delle anime per il loro corpo, per l'unità violata della loro persona. Il desiderio del ricongiungimento con il proprio corpo, del recupero della propria organicità e totalità, è un segno, tra l'altro, della dolcezza e importanza del mondo terreno: «Costantemente ricorrono espressioni come «dolce mondo», «dolce vita»,

“dolce lume” : ciò che è passato sulla terra, pur nella sua transitorietà, è conservato soprattutto nel *Purgatorio*, sia come cosmo che come storia» (ivi, p. 80).

Nella seconda parte del volume è esaminata la letteratura riconducibile al modernismo ottoneovecentesco. Due caratteri principalmente vi qualificano la condizione purgatoriale. L'uno, quello della transitorietà, è di diretta derivazione dantesca; l'altro, quello dell'attesa inane e vana, si è costituito in esplicito antagonismo alla dottrina cattolica e alla raffigurazione dantesca. C. Locatelli, in *Perdonare e perdonarsi in Canne al vento di Grazia Deledda*, argomenta la tesi che nel succitato romanzo il nucleo da cui si irradia il tessuto rappresentativo e figurativo è costituito dal tema del perdono, elargito gratuitamente nell'ambito di una complessa dialettica espiazione/assoluzione dal male. Ma nella esistenza di chi chiede o offre perdono si registra l'assoluto silenzio di Dio, altra caratteristica versione moderna, non irriverente né schernevole, della sacralità purgatoriale. L'aldilà dantesco, è invece «utilizzato con intento soprattutto parodico-riduttivo» e in modo diretto dai grandi modernisti irlandesi, Joyce e Beckett, entrambi peraltro lettori appassionati e grandi ammiratori di Dante (cfr. l'importante studio di G. Pissarello, *I purgatori di Joyce*, p. 151). Dietro l'ironia e il sarcasmo si celano serietà e nostalgia. Nel primo racconto, *Grace*, dei *Dubliners* di Joyce, il commerciante Tom Kernan dopo una rovinosa caduta verso il basso dalla scala di un pub (Inferno) trascorre un periodo di degenza a letto in casa sua (Purgatorio) e infine partecipa insieme ad altri uomini d'affari a un ritiro spirituale in una chiesa (Paradiso). Se la conformazione di cono dall'apice proteso verso i cieli del Purgatorio dantesco marca eideticamente, mediante la suggestione fisico-topografica, un percorso moralmente ascensionale, quello di Joyce, come acutamente riconobbe Beckett (cfr. ivi, p. 150), è metaforicamente un Purgatorio sferico; esso esclude un percorso verso un punto di arrivo (dunque non vi è mai progresso morale) e la sfericità è da intendersi alla stregua di circolo vizioso, come suggerisce l'«idea del “retreat”, [...] del “ritirarsi”, del procedere all'ndietro» (p. 153). Non a caso la fase purgatoriale si conclude con l'accettazione di un simoniaco “business” da parte del protagonista e dei suoi amici, mentre nella fase paradisiaca un gesuita dispensa loro il perdono, dietro congrua elargizione di denaro, riconoscendo che essi sono «“forced to live in the world, and to certain extent, for the world”» (ivi, p. 153). La condizione purgatoriale, antitesi del pentimento e della rigenerazione, è la condizione umana medesima; sia in Joyce che in Beckett essa è intesa anche come stato di non transitoria esclusione e sospensione, il quale si traduce in un movimento fisico e mentale frenetico, inarrestabile e apparentemente senza senso. Ciò è rappresentato sia nel beckettiano *Aspettando Godot*, che nell'«ozioso (e vizioso) “circling di Stephen Dedalus per le labirintiche strade di Dublino» (ivi, p. 154). Anzi, Stephen, dopo una fase di vita dissoluta, si dedica a una frenetica attività devozionale e di mortificazione, anche orribile, dei sensi: un istante di lieve incanto, vero e proprio omaggio al Paradiso terrestre di Dante, subentra nella fase paradisiaca, corrispondente alla «celestiale visione della ragazza che si bagna nel fiume Liffey» (ivi, p. 156).

Non si enuncia la possibilità, meritevole invece di seria considerazione, che Dante sia gentilmente schernito anche nella fase paradisiaca di *A portrait of the artist as a young man*: la ragazza che si bagna nel fiume non ricorda soltanto Matelda ma anche la Laura di *Chiare, fresche e dolci acque*, uno dei più intensi e velati oggetti femminili del desiderio, una delle raffigurazioni della poesia e della letteratura italiana e universale più sensuali seppure apparentemente reticenti.

Tutta pagana, ancorché intrisa di sentimento del legame tra religiosità e vitale piacere del sesso è la foresta edenica in cui D. H. Lawrence ambienta in *Lady Chatterley's Lover* la rigenerazione di Connie e del guardiacaccia Mellors: la passione e l'abbandono reciproco crescenti di entrambi, e soprattutto di lei, nel corso dei loro otto incontri, costituiscono altrettanti stadi o gironi ascensionali della purificazione, mediante il fuoco purgatoriale dei sensi, che consente agli amanti di giungere alla libertà emotiva e morale (cfr. D. Abbate Badin, *Lady Chatterley e il foco che l'affina*, pp. 159-169). G. Serpillo, in *John Montague: Border Sick Call. Un viaggio purgatoriale di conoscenza e di autoconoscenza* (cfr. pp. 201-210), dimostra che il modello dantesco campeggia con risoluta evidenza nel poemetto purgatoriale (pubbl. nel 1995) dell'Irlandese Montague: l'ottava e ultima sezione di esso, tra l'altro, è composta in terzine. Si tratta di un viaggio compiuto in inverno dal poeta e dall'anziano fratello medico (la guida virgiliana buona) per raggiungere l'abitazione isolata di due vecchi, al confine tra la Repubblica e l'Ulster. Soltanto sulla via del ritorno il poeta prende coscienza del fatto di essere stato malato.

La “navicella del [suo] ingegno” (la formula è in italiano nel poemetto, preceduta dalla traduzione in inglese), cioè la sua creatività artistica era stata imprigionata, senza che egli se ne avvedesse, in una morsa simile a quella che metaforicamente marca il confine tra le due Irlande. Però «la condizione umana [...] non conosce paradiso, e ogni tappa conclusa è solo l’inizio di un nuovo cammino» attraverso «un infinito purgatorio», marcato simbolicamente dalla figura celtica della spirale (ivi, p. 210).

*Purgatorio de l’Inferno* di Edoardo Sanguineti (1964) compare nella silloge *Triperuno*, la cui struttura tripartita di matrice dantesca è nettamente sbilanciata sul versante infernale, mentre solo «nell’ultima anta del trittico si approda a una risoluzione purgatoriale» (M. Manotta, *Una filosofia della storia. Purgatorio de l’Inferno di Edoardo Sanguineti*, p. 212). L’Inferno, per il poeta “materialista” e marxista, è il mondo borghese, negazione di ogni civile convivenza. Il Paradiso, idea e speranza oggettivamente debole, è da conquistare nella realtà effettuale, in un futuro messianico e immanente che tolga l’incubo in cui è consistita e consiste la Storia. La forza del titolo dell’ultima anta, di ascendenza bruniana, dice subito che manca ogni senso di percorso verticale: in quest’«opera ossessivamente parlata» la purgatorialità si sostanzia in un dantesco «regno della conversazione» (ivi, p. 219): i colloqui con la moglie, con i figli, con gli amici.

Nella letteratura latino-americana il Purgatorio coincide con la condizione dei morti-vivi condannati da «una esperienza storica di fallimento e colpa senza redenzione possibile» (S. Brugnolo-L. Luche, *I morti che non muoiono in Pedro Paramo e Cien años de Soledad*, p. 173: il tema accomuna il romanzo di J. Rulfo a quello di G. García Márquez, malgrado sia diversissimo il loro afflato animatore). In *Pedro Paramo* i confini tra morti e vivi diventano labili, non si sa mai chi sia morto e chi sia vivo. Sospiri, echi, mormorii: voci lontane ma persistenti di un passato che non passa, che non è placato, che non è redento. Siamo in presenza di purgatori infernalizzati perché non vi è in essi alcuna speranza. In contrapposizione esplicita a Dante, i morti vorrebbero sì le preghiere dei vivi e la purificazione attraverso le proprie sofferenze; ma tutto ciò viene loro negato. Non senza analogia con la condizione del fantasma padre di Amleto, queste anime in pena vagano in una condizione di sospensione, di solitudine, di mancanza di comunicazione, ma anche di contatto e di negoziazione con i vivi. «La ragione per cui i vivi non possono aiutare i morti e viceversa è perché sono stati tutti complici nel peccato» (Brugnolo, p. 174). Queste colpe da tutti sentite come orrende non sono redimibili. Si tratta di un peccato non metafisico bensì storico, ma esso è così originario da esser divenuto un peccato originale che ricade sui figli. La immobilità del tempo, l’eterno ritorno dell’uguale in *Cien años de Soledad* corrisponde secondo Luche a un tempo anti-moderno, perché il tempo della modernità sarebbe quello lineare-evolutivo (ivi, p. 196). È tesi che genera perplessità: gran parte della letteratura europea del Novecento è anzi contrassegnata da una temporalità immobile e dal costante ritorno nell’uguale come sola figura possibile dell’eterno e suo scimmiettamento. Sul piano critico e concettuale queste idee ebbero il loro maggior teorico nel Walter Benjamin della *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Occorrerà parlare forse, piuttosto, di influenza su Marquez del modernismo europeo.

In conclusione, la letteratura degli ultimi due secoli oscilla tra una concezione della purgatorialità come percorso di purificazione ancora dantescamente contrassegnato dalla transitorietà e dalla speranza, e sia pure tutta mondanamente intesa, e la soppressione o estromissione della transitorietà. Con questa soppressione si nega la temporalità, il tempo umano lineare, fino ad annullare la stessa porzione di tempo umano alla quale ogni uomo appartiene (così, p. e., anche in *Purgatory* dell’irlandese Yeats: cfr. F. R. Paci, *Il Purgatorio e il tempo. Da W. B. Yeats a Leon Rooke*, pp. 229-30 e 234); e si nega di conseguenza altresì la possibilità dell’innocenza e della sua riconquista.

Maria Gabriella Riccobono (Dip. di Filol. Mod., Univ. d. St di Milano)

Indirizzo privato: via Monviso n. 6, Varese;  
tel: 349-8328870;  
e.mail: maria.riccobono@unimi.it