

Maria Gabriella Riccobono

‘PORTAR NEL TEMPIO LE CUPIDE VELE’¹

La dipendenza degli ultimi canti di *Purg.*, a partire dal XXIX, dall’Apocalisse, è stata resa da Dante evidentissima e a tratti egli medesimo, cioè Dante poeta-autore-personaggio, indirizza il lettore verso la esatta comprensione di un’immagine ardua a decifrarsi². Nondimeno il lavoro degli esegeti sul massiccio riuso dantesco, nei canti in questione, di figure e passi di Apoc è sempre stato ed è tuttora molto intenso. Gli esegeti cercano o di reperire tessere tratte da altri libri sacri del canone cristiano, le quali dopo una rielaborazione più o meno parca sarebbero state da Dante ricontestualizzate nei canti citati sopra; oppure di mettere a fuoco sempre più nitidamente il cospicuo patrimonio teologico-filosofico ed esegetico che poté influenzare Dante, con attenzione, anche, alle tendenze culturali non ortodosse – specie quella di ascendenza gioachimita e francescana –, e al patrimonio culturale semi-dotto. L’obiettivo da tutti perseguito è quello di conferire una gamma quanto più possibile vasta e anche quanto più possi-

1. Ringrazio molto sentitamente la Dr.ssa Rossana Guglielmetti per il prezioso aiuto e sostegno che mi ha dato in vari momenti della elaborazione del presente lavoro e segnatamente nella ricerca dei commentatori medievali dell’Apocalisse che poterono influenzare Dante.

2. Abbreviazioni e sigle: *L’Inferno*, il *Purgatorio* e il *Paradiso* di Dante sono sempre citati secondo l’ed. G. Petrocchi e sono indicati sia nel testo che nelle note mediante le abbreviazioni *Inf.*, *Purg.*, *Par.* accompagnate dai numeri corrispondenti ai canti e ai versi. Le citazioni da Ezechiele (abbreviato in Ez), dall’Apocalisse (abbreviata in Apoc), e da tutti i testi biblici del canone cristiano, riferite in italiano nel testo, sono tolte dalla Bibbia di Gerusalemme (ed. 1984), mentre in nota si fornisce sempre la versione latina del segmento o della porzione di testo secondo la *Vulgata* di San Girolamo (*Biblia sacra Vulgata iuxta vulgatum versionem*, adiuvantibus B. Fischer - I. Gribomont - H. F. D. Sparks - W. Thiele, recensuit et brevi apparatu critico instruxit R. Weber, editionem quartam emendam, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994). Solo citazioni brevi dalla *Vulgata* sono riportate nel testo senza che ne venga riferita la traduzione italiana. Le citazioni dai commentatori latini dell’Apocalisse sono tolte dalla *Patrologia Latina* (abbreviato in PL), unica edizione attualmente disponibile.

bile precisa di significati a ogni frammento anche minimo del vastissimo mosaico: sia alle tessere simbolico-allegoriche sicuramente prelevate dal testo giovanneo; sia alle porzioni del tessuto figurativo le quali, forse o di sicuro, hanno provenienza diversa e non sempre univocamente riconoscibili, e pertanto sono di più ardua comprensione. Ciò posto, non ho alcuna difficoltà a chiamare eventualmente «collatio occulta», come vuole il Prof. Peter Dronke, le immagini simbolico-allegoriche³.

Secondo un giudizio universalmente condiviso, il canto XX costituisce un momento preparatorio relativamente importante degli eventi connessi alla processione nella divina foresta e soprattutto degli ultimi tra essi, successivi alla distruzione del carro e alla sua mostruosa trasformazione. Mi riferisco naturalmente all'episodio della puttana sciolta e del gigante, il quale è più di ogni altro, tra le tessere e le porzioni del tessuto figurativo sopra ricordate, oggetto da sempre di discussioni infinite; tali discussioni in questo periodo infuriano più che mai⁴. Per svolgere il mio tema e illustrarne gli aspetti essenziali sarà dunque inevitabile accennare parcamente anche elementi appartenenti a zone limitrofe o vicine a *Purg.* XX.

3. Cfr. P. Dronke, *L'Apocalisse negli ultimi canti del Purgatorio*, in *Dante e la Bibbia*. Atti del Congresso Internazionale promosso da «Biblia» (Firenze, 26-28 settembre 1986), a cura di G. Barblan, Firenze, Olschki, 1988 (Biblioteca dell'«Archivum romanicum» fondata da Giulio Bertoni), pp. 81-94 (vedi in particolare le pp. 82-5).

4. V'è chi nel carro – e sono i più – vede la Chiesa, nella prostituta la curia romana e il papa corrotti, nel gigante il re di Francia Filippo il Bello: cfr. p. e. N. Mineo, *Gli spirituali francescani e l'«Apocalisse» di Dante*, «Rassegna della Letteratura Italiana», 102 (1998), pp. 26-46 (vedi in particolare pp. 40-1). Altri nel carro vede invece la poesia e i valori intellettuali e nella meretrice la Chiesa decaduta e asservita al re di Francia: è l'ipotesi formulata da P. Dronke, *Dante e le tradizioni latine medievali*, Bologna, Il Mulino, 1990, specie alle pp. 107-12 e riproposta da M. Picone, *Avignone come tema letterario: Dante e Petrarca*, «L'Alighieri. Rassegna dantesca», n.s. 43 (2002), pp. 5-22, a p. 8. L. Pertile (*La puttana e il gigante. Dal «Cantico dei Cantici» al Paradiso terrestre di Dante*, Ravenna, Longo, 1998 [Memoria del tempo 10], pp. 203-25) ritiene che il gigante sia l'antitesi dei giganti biblici 'buoni', in primo luogo dello *Sponsus* del Cantico dei Cantici, considerato in relazione ai commenti di Ambrogio e di Bernardo di Clairvaux; lo *Sponsus* è figura di Cristo mentre il gigante di *Purg.* XXXII ne sarebbe una copia in negativo. C'è chi identifica il gigante non già con una persona precisa e neppure con l'Anticristo mistico o con l'Anticristo proprio, bensì con l'intera casa di Francia: su questa lunghezza d'onda si trova p. e., sulla scia di E. Proto, S. Cristaldi, *Dalle beatitudini all'«Apocalisse». Il nuovo testamento nella «Commedia»*, «Lecture Classensi», 17 (1988), pp. 23-67, a p. 61; recentemente è stato sostenuto con buoni argomenti che la prostituta adombra Firenze e, con argomenti meno convincenti, che nel gigante sarebbe adombrato il re di Napoli Carlo d'Angiò, fratello di Carlo Martello: cfr. F. Bognini, *Gli occhi di Ooliba. Una proposta per Purg.* XXXII 148-60 e XXXIII 44-45, «Rivista di Studi Danteschi», 7 (2007), pp. 73-103, specie alle pp. 92 ss. Si potrebbero citare non so quante altre sottili e dotte ipotesi diverse da queste. Da ultimo (*Purg.* XXXII 158) il gigante porta via il mostro sopra il quale siede la puttana sciolta. Fittissimo regna il buio circa il senso dell'emistichio «e trassel per la selva», ancorché i più vedano in esso la menzione appena cifrata della cosiddetta 'attività avignonese'. In anni ancora recenti M.

Nel canto XX Ugo Capeto, il quale, come ognuno sa, è un portavoce diretto di Dante, rampogna i suoi discendenti, come aveva fatto anche papa Adriano con i propri, nel canto precedente. L'invettiva di Ugo contro la sua progenie, cioè contro Carlo I d'Angiò, Carlo di Valois, Carlo II d'Angiò detto lo Zoppo, Filippo il Bello, è però talmente estesa e così aspramente polemica e accesa sarcastica che quasi tutti gli studiosi conengono sul fatto che il gigante di *Purg.* XXXII è da ricondurre ai Capetingi. Egli o è uno dei detti Capetingi (i 'candidati' che si trovano in prima posizione sono Filippo il Bello e Roberto d'Angiò re di Napoli e fratello di Carlo Martello) oppure egli è allegoria in senso molto lato dell'intera stirpe. Tutti gli studiosi si soffermano sui versi pronunziati in discorso diretto da Ugo nella seconda terzina: «Io fui radice de la mala pianta / che la terra cristiana tutta aduggia, / sì che buon frutto rado se ne schianta» (*Purg.* XX 34-45). Non a torto è stata messa in risalto la concordanza tra questa mala pianta metaforica e l'albero della conoscenza del bene e del male: la pianta dispogliata alla quale il grifone lega il carro (*Purg.* XXXII 38)⁵; e io aggiungerei anche la «pianta ch'è or due volte dirubata» (ivi XXXIII 56-57).

Malgrado l'assai fitto lavoro esegetico sopra ricordato, però, nessuno, a mia conoscenza, ha mai collegato organicamente il canto XX di *Purg.* ad Apoc. Si è finora ritenuto, esattamente ma genericamente, che l'invettiva di Ugo abbia un intenso afflato profetico, senza che di tale afflato mai siano state fornite ulteriori specificazioni. Eppure è sempre stato notato che il canto

Aversano (*Il canto XXXII del 'Purgatorio'*, in Id., *La quinta ruota. Studi sulla Commedia*, Torino, Tirenica stampatori, 1988, pp. 149-84) ha ingegnosamente sostenuto che la selva edenica, vanamente usata da Adamo come scudo, dopo il proprio peccato, in un tentativo estremo di difesa da Dio, è per l'anti-Adamo Dante lo scudo che lo protegge dalla puttana e dal gigante che potrebbero rispingerlo verso la selva oscura: cfr. in particolare ivi, p. 175.

5. Cfr. Mineo, *Gli spirituali francescani* cit., p. 41. Nella 'divina foresta', dopo che gli astanti hanno contemplato prima la rinascita e poi il nuovo scempio subito dall'albero della conoscenza del bene e del male, Beatrice raccomanda a Dante «di non celar qual hai visto la pianta / ch'è or due volte dirubata quivi. / Qualunque ruba quella o quella schianta» (*Purg.* XXXIII 56-58): insomma Dante dovrà raccontare esattamente la devastazione cui ha assistito. Non si può ritenere né fortuita né dettata da mere esigenze di versificazione la circostanza che il poeta recuperi e ricontestualizzi in rima le parole-chiave «pianta» / «schianta». Giorgio Brugnoli ritiene che la terzina citata nel testo echeggi parole e moduli espressivi della *Invettiva* contro Filippo il Bello pronunciata da Benedetto XI durante il suo soggiorno a Perugia il 7 giugno 1304 con la Bolla *Flagitiosum Scelus*, ove tra l'altro si legge: «ad radicem maledictionis et stirpis pestifere securim amputationis et evulsionis»: cfr. G. Brugnoli, *I Templari in Dante e nell'antico commento alla Commedia*, in *Acri* 1291. *La fine della presenza degli ordini militari in Terra Santa e i nuovi orientamenti nel XIV secolo*, a cura di F. Tommasi, Ponte San Giovanni - Perugia, Quattroemme, 1996, pp. 195-211 (vedi in particolare p. 202).

XIX si chiude con una intensa risonanza di Apoc, tanto più riconoscibile in quanto in Apoc il fatto si ripete in modo quasi identico due volte:

Io m'era inginocchiato e volea dire;
ma com'io cominciai ed el s'accorse,
solo ascoltando, del mio reverire,

«Qual cagion», disse, «in giù così ti torse?».
E io a lui: «Per vostra dignitate
mia coscienza dritto mi rimorse».

«Drizza le gambe, lèvati sù, frate!»,
rispuose; «non errar: conservo sono
teco e con li altri ad una podestate» (*Purg.* XIX 127-135).

Dante ha rielaborato il cap. 19,10 di Apoc amplificando un pochino, mentre ha contratto appena il cap. 22,9, dello stesso libro sacro. Giovanni si è prostrato ai piedi dell'angelo e questi gli intima di rialzarsi. Al capitolo 19 leggiamo: «Allora mi prostrai ai suoi piedi per adorarlo, ma egli mi disse: "Non farlo! Io sono servo come te e i tuoi fratelli, che custodiscono la testimonianza di Gesù. È Dio che devi adorare"»⁶.

Come è stato molto intelligentemente osservato, «ripercorrendo i passi in cui Dante riecheggia l'Apocalisse» si può notare «che in tutti questi luoghi l'intento profetico, il pensiero teologico e filosofico e la visione politica in chiave critica e riformista, si intrecciano sapientemente». La reminiscenza apocalittica talvolta costituisce un'avvisaglia del fatto che stanno per essere narrati e illustrati momenti di particolare tensione. Adempie questa funzione, per esempio, la raffigurazione del mostro Gerione all'inizio del canto XVII di *Inf.*⁷. Molti studiosi, inoltre, hanno segna-

6. «... et cecidi ante pedes eius ut adorarem eum et dicit mihi vide ne feceris conservus tuus sum et fratrum tuorum habentium testimonium Iesu Deum adora...»; «... cecidi ut adorarem ante pedes angeli qui mihi haec ostendebat / et dicit mihi vide ne feceris / conservus tuus sum et fratrum tuorum prophetarum et eorum qui servant verba libri huius Deum adora» (Apoc 19,10 e 22,8-9).

7. C. Sbordoni, *L'Apocalisse nella «Commedia» di Dante*, in *Apocalissi e letteratura*, a cura di I. De Michelis, Roma, Bulzoni, 2005 (Studi e testi italiani, semestrale del Dipartimento di Italianistica e Spettacolo dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza" 15), pp. 31-54. Le due espressioni riferite nel testo tra virgolette basse sono tolte da p. 41. La Sbordoni osserva che Gerione è rappresentato come «una fiera dalla coda aguzza», simile a quella dello scorpione, ma «dalla faccia d'uomo giusto». Dunque esso è stato plasmato sul modello delle cavallette evocate dal suono della tromba del quinto angelo nella terza visione di Giovanni, in Apoc 9,7 e 9,10 (cfr. Sbordoni, *ibid.*, pp. 41-2). Gerione segnala che si sta per visitare la zona del peccato più grave, la frode, fino a giunge-

lato il parallelismo tra il canto XIX di *Inf.* e il XIX di *Purg.* Non compete a me di soffermarmi su ciò. Mi restringo a ricordare che in ciascuno dei due canti protagonista è un papa, attaccatissimo nella prima vita al denaro e al potere, il quale sta ora in posizione rovesciata, con la testa e il viso verso terra o già quasi all'interno della terra. Intensa è in entrambi i canti e soprattutto in quello infernale la tensione apocalittica⁸.

L'esempio infernale di Gerione si attaglia bene al rapporto che congiunge intimamente tra loro i canti XIX e XX di *Purg.* Si attaglia al fatto che essi prefigurano in prospettiva storica la dimensione tutta escatologica dei canti dal XXIX in avanti. Si attaglia altresì alla funzione, per così dire, immediata, della reminiscenza apocalittica con la quale si chiude il canto XIX: essa segnala anzitutto che una prospettiva politica e religiosa assai ampia qualificherà il successivo canto XX; segnala poi altresì che l'incontro con Ugo Capeto, prima tappa verso la dimensione escatologica grandiosa, non avviene all'insegna di un profetismo generico sibbene, in notevole misura, all'insegna del testo giovanneo e del libro, tra quelli appartenenti al canone, che più ha influenzato il testo in questione, cioè Ez⁹. Che la relazione tra i canti XIX e XX si debba definire intima non è una novità¹⁰. L'uno è corrispettivo alla istituzione terrena (il carro della Chiesa in *Purg.* XXIX si muove per terra) preposta da Dio al conseguimento della felicità nella seconda vita¹¹; il che implica che questa suprema autorità

re al punto estremo dell'abisso, a Lucifero confitto nel lago ghiacciato. La Sbordoni ricorda che la prima tappa importante dell'avvicinamento di Dante a questa dimensione è costituita dall'incontro con il papa simoniacò Niccolò terzo nel XIX di *Inf.*, e commenta: «La prospettiva storica si va ampliando fino a comprendere una dimensione divina ed escatologica» (ivi, p. 42).

8. Su *Inf.* XIX cfr. P. Chiesa, *Il comico e il politico*, in *Esperimenti danteschi. Inferno 2008*, a cura di S. Invernizzi, Genova, Marietti, 2009, pp. 141-55. Chiesa tratta i canti XVIII, XIX e XX di *Inf.* Il volume succitato ospita le conferenze dantesche tenute nell'ambito del secondo ciclo degli 'Esperimenti danteschi' organizzati con il Patrocinio del Comune di Milano da un agguerrito gruppo di studenti della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università degli Studi di Milano. Gli 'Esperimenti' sono stati ospitati dalla detta Facoltà sia in quell'anno che negli anni precedenti, per gentile concessione del Rettore (e del Preside). Sto preparando io pure un articolo che sviluppa gli argomenti della conferenza da me tenuta nel mese di maggio 2005 sui canti XVIII, XIX e XX di *Inf.* nell'ambito del primo ciclo degli stessi 'Esperimenti danteschi'.

9. Sulla importanza di Ez come fonte principale di Apoc, specie ai fini della corretta interpretazione dell'episodio della puttana e del gigante del canto XXXII di *Purg.* cfr. T. Bonaccorsi, *La meretrice, Ezechiele e l'Apocalisse (un pretesto campanelliano per indagare su un motivo della Commedia)*, in *Leggere Dante*, a cura di L. Battaglia Ricci, Ravenna, Longo, 2003 (Memoria del tempo 25), pp. 272-89, specie p. 276.

10. Cfr. p. e. G. Arnaldi, *Il canto XX del Purgatorio*, «L'Alighieri. Rassegna bibliografica dantesca», n.s. 35 (1994), pp. 27-46.

11. Merita segnalare specialmente le fini osservazioni di A. Stauble, *Canto XX*, in *Lectura Dantis Turicensis*, a cura di G. Güntert - M. Picone, Firenze, Franco Cesati Editore, 2001, pp. 307-14 (vedi soprattutto p. 308).

dovrebbe sorreggere spiritualmente l'istituzione preposta da Dio al conseguimento della felicità nella prima vita, cioè l'Impero e l'imperatore. I due fini in *Purg.* XIX-XX sono per così dire invertiti, e non certo a caso: prima parla un papa circa le gravi difficoltà cui si sobbarca colui che vuole reggere il governo terreno della Chiesa preservandolo dalla corruzione; poi, nel canto successivo, si arriva alla politica in senso stretto, ma se ne discorre a lungo solo per maledire la istituzione attuale, la casa reale di Francia, la quale, con la propria volontà di potenza e con la prassi che da questa organicamente scaturisce, ostacola il conseguimento di questo fine unico e duplice al contempo (assassinio di Corradino imperatore da parte di Carlo I d'Angiò; cattura, oltraggio, derisione e poi uccisione di fatto del vicario di Cristo, il papa Bonifacio VIII, per istigazione di Filippo il Bello).

Conviene ora tornare alquanto indietro. Il poeta, nei versi conclusivi del canto XVIII, lascia intendere che egli attribuisce speciale importanza al secondo, il più oscuro, dei sogni fatti sul finire delle tre notti trascorse sulla isola gigantesca abitata dagli angeli e dalle anime espianti: sogni dotati tutti e tre di intenso carattere profetico. Il canto XIX è occupato per metà dal racconto dei contenuti del sogno, dalle gravi perplessità di Dante dopo il risveglio, dai correlativi ammaestramenti di Virgilio e dall'incontro con l'angelo della sollecitudine; nell'altra metà, che abbraccia per intero l'incontro di Dante con il papa Adriano V, comincia la lunga permanenza di Dante e Virgilio tra gli avari e prodighi. Il primo e il terzo sogno contrassegnano il passaggio, rispettivamente, dall'antipurgatorio al purgatorio in senso stretto e poi dal purgatorio alla divina foresta. Anche il secondo sogno marcherebbe un momento di snodo topografico e spirituale: il passaggio dalle due zone più basse del purgatorio vero e proprio (quella in cui si espiano i peccati nascenti dall'amore del male altrui, costituita dalle prime tre cornici e quella, coincidente con la quarta cornice, in cui stanno coloro che hanno peccato di troppo debole amore verso Dio) alla zona in cui si espiano i peccati d'incontinenza: l'avarizia, la gola e la lussuria.

È opinione diffusa che Dante raffigurerebbe i contenuti del sogno nel canto XIX invece che nel canto XVIII per velare un po' il fatto che la orribile femmina balba, la quale si trasforma in sirena allettatrice, pare avere a che fare soprattutto con la lussuria. Nel sogno Virgilio interviene da ultimo su richiesta della donna santa e presta a lacerare le vesti della sirena e a metterne a nudo il ventre; esso emana un fetore disgustoso. Alcuni studiosi hanno richiamato alla mente che Servio, Isidoro e, sulla loro scia, Brunetto Latini caratterizzano le sirene «come *meretrices*, associandole di

conseguenza col vizio della lussuria»¹². Si sono spesi tesori di dottrina e sottigliezza per giustificare il fatto che un sogno il quale ha a che fare eminentemente con la lussuria, con l'impudicizia, con la fornicazione, con la prostituzione; un sogno che non avrebbe quindi relazione intrinseca con i due incontri che seguiranno (papa Adriano e Ugo Capeto), sia raccontato nei dettagli a ridosso dell'incontro con l'ascetico, parrebbe, papa Adriano. Vero è che qualche commentatore sagace ha notato che la postura di papa Adriano e quindi la pena cui sono sottoposti tutti gli avari e prodighi quasi per forza di cose reca implicita la connotazione del desiderio sessuale. Le parti genitali del loro corpo aderiscono (letterale nel testo) alla terra. Della pena farebbe parte in qualche modo una sorta di simbolico congiungimento carnale con la terra stessa, per sua natura sporca, della terra che è anche sterco: allo sterco era pareggiata infatti l'avidità di denaro (ma la eccitazione dei corpi maschili potrebbe essere reale e non meramente simbolica)¹³.

Cheché sia di ciò, a parere di diversi studiosi, il sogno e la spiegazione di esso accadrebbero nella cornice degli accidiosi, e poi nel medesimo canto verrebbe sviluppato il primo episodio inerente gli avari e prodighi, affinché il lettore non creda che la femmina balba / sirena ammalatrice abbia a che fare prevalentemente con la cornice di cui abitante illustre è Guinizzelli. Giova ricapitolare le giustificazioni più efficacemente generali, insomma più onnicomprensive, del fatto che il sogno si svolge nella cornice degli accidiosi, ma è raccontato nella prima metà del canto successivo, la seconda metà del quale ha come scenario la cornice della cupidigia e ne presenta un importante esponente. Le giustificazioni in questione possono essere ricondotte a equilibrate valutazioni di Umberto Bosco così riassumibili: il sogno riproporrebbe la necessità, affermata nei canti XVII-

12. Cfr. M. Picone, *Canto XIX*, ivi, pp. 287-306 (in particolare p. 300). Lo studioso è tra i fautori della tesi che la femmina balba, pur dotata di gambe e piedi storti, si trasformi in creatura per metà donna e per metà pesce. Egli ricorda nondimeno che Servio e Isidoro, come nella versione classica delle *Metamorfosi* di Ovidio, attribuiscono alle sirene volto e corpo di donna ma ali e arti-gli da uccello rapace, mentre la tradizione cristiana nei bestiari le raffigura come pesci dall'ombelico in giù.

13. Cfr. C. Nardi, *Sul diciannovesimo canto del «Purgatorio». In compagnia dei padri della Chiesa*, «Studi Danteschi», 71 (2006), pp. 26-86. Nardi ricorda giustamente che il verbo *adbaerere* è proprio dell'unione sessuale. Indica il benedetto coito dei progenitori nel latino della *Vulgata*, secondo la quale «l'uomo (...) aderirà [*adbaerebit*] a sua moglie e i due saranno una sola carne» (p. 38); e soggiunge che «si dà anche un 'aderire' fisicamente identico eppur antitetico, perché impudico» (anche Agostino si ricorda sedicenne ad aderire sempre più tenacemente all'ombelico di una prostituta): *ibidem*.

XVIII, di scoprire e respingere il brutto e il male che possono nascondersi sotto le apparenze di bello e di bene che le nostre inclinazioni ai piaceri terreni ci propongono. Dunque la femmina è personificazione di tutti e tre o quattro (quattro se computiamo la prodigalità postulata da Stazio) i peccati delle tre più alte cornici; è cioè personificazione dei peccati d'incontinenza, sebbene il contenuto del sogno privilegi la lussuria, la quale sarebbe il peccato più comune e per ciò stesso, forse, il più pericoloso. A prova di ciò si recano i versi in cui Virgilio nel canto XIX, dopo il risveglio di Dante, spiega che la femmina balba, poi sirena adescatrice, simboleggia l'incontinenza tutta: «“Vedesti”, disse, “quell'antica strega / che sola sovr'a noi omai si piagne; / vedesti come l'uom da lei si slega”» (58-60)¹⁴.

La tesi non è suffragata da nessun riscontro serio. Nulla cioè cambierebbe se il contenuto del sogno e la successiva perplessità di Dante fosse raccontata alla fine del canto XVIII. La relazione della femmina balba / sirena adescatrice con ognuna delle tre cornici superiori è stabilita in modo chiaro soprattutto dalla ricordata spiegazione di Virgilio.

Per contro il poeta istituisce un legame tra la strega / sirena ammalia-trice e la lupa, cioè la cupidigia: antica strega è l'una, antica lupa è l'altra, nell'invettiva contro la bestia scagliata da Dante poeta-autore-personaggio poco dopo l'inizio del canto XX, quando i pellegrini si sono allontanati da papa Adriano ma non hanno intrapreso ancora altri colloqui. Urla Dante, echeggiando versi celeberrimi di *Inf.* I: «Maladetta sie tu, antica lupa, / che più che tutte l'altre bestie hai preda / per la tua fame senza fine cupa! / o ciel (...) / (...) quando verrà per cui questa disceda?» (*Inf.* XX 10-12). La lupa del canto XX di *Purg.* è l'inveramento sintetico di quella del canto I di *Inf.* Le qualità malefiche della bestia sono identiche. Parecchi critici osservano giustamente che la cupidigia, la lupa, è per Dante il peccato più grave, ancorché egli si sottometta alla ortodossia e, distinguendo la cupidigia dalla superbia, a quest'ultima attribuisca il rango di massimo peccato capitale¹⁵. La lupa, infatti, non è solo avarizia, accumulazione di beni puramente materiali, smania di possesso; tutto questo culmina nella smania di dominio, cioè nella volontà di potenza. È questo, forse, il peccato di Lucifero ed esso o essa, la volontà di potenza, si incorpora la superbia qua-

14. Cfr. la introduzione di Umberto Bosco al canto XIX di *Purg.* in Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, a cura di U. Bosco - G. Reggio, Firenze, Le Monnier, 2006, vol. II, pp. 344-6.

15. Cfr. p. e. T. Santelli, *Canto XX del Purgatorio*, «L'Alighieri. Rassegna bibliografica dantesca», n.s. 42 (2001), pp. 7-35 (in particolare pp. 12-3).

le noi abitanti del terzo millennio la intendiamo oggi. La superbia come volontà di potenza è ben differente dalla vanagloria spesso prepotente degli aristocratici e da quella boriosa degli artisti quale la intendeva Dante, che la ascriveva a se stesso, come il principale tra i suoi peccati.

L'antica strega e l'antica lupa. Convieni esplorare un pochino le relazioni tra il sogno di Dante e la lupa. Mi atterrei primamente al senso letterale. La lupa è carca di tutte le brame. La sua avidità e la sua volontà di dominio sono smisurate. Nella bestia senza pace si trovano dunque tutti i vizi capitali, specie quelli più aggressivi. La belva è un tiranno spietato che soggioga popoli e li sfrutta in modo cupido e rapace («e molte genti fe' già viver grame»: *Inf.* I 51); è predatrice feroce e insaziabile: «e ha natura sì malvagia e ria / che mai non empie la bramosa voglia / e dopo 'l pasto ha più fame che pria» (ivi 97-99). È assassina spietata di chiunque sembri ostacolare i suoi disegni («non lascia altrui passar per la sua via, / ma tanto lo 'mpedisce che l'uccide;»: ivi 95-96); la lupa è anche lussuriosa e fornicatrice: «Molti son li animali a cui s'ammoglia, / e più saranno ancora, infin che 'l veltro / verrà, che la farà morir con doglia» (ivi 100-102; oltrepassando il significato letterale per quello morale ben comprendiamo che il vizio della cupidigia si unisce a molte persone).

Tutti questi tratti qualificano i Capetingi; Ugo medesimo, in discorso diretto, rappresenta la loro sfrenata avidità di possesso, la loro cupida volontà di acquisire mediante la rapina e l'inganno sia denaro sia nuovi territori. Ciò Ugo raffigura per lo più mediante mescolanza di immagini di brutale violenza predatrice e immagini di lenocinio e di contatti con la prostituzione. Convieni ridurre alla mente l'invettiva (*Purg.* XX 43-96):

Io fui radice de la mala pianta
che la terra cristiana tutta aduggia,
sì che buon frutto rado se ne schianta.

Ma se Doagio, Lilla, Guanto e Bruggia
potesser, tosto ne saria vendetta;
e io la cheggio a lui che tutto giuggia.

Chiamato fui di là Ugo Ciappetta;
di me son nati i Filippi e i Luigi
per cui novellamente è Francia retta.

Figliuol fu' io d'un beccaio di Parigi:
quando li regi antichi venner meno
tutti, fuor ch'un renduto in panni bigi,

trova'mi stretto ne le mani il freno
del governo del regno, e tanta possa
di nuovo acquisto, e sì d'amici pieno,

ch'a la corona vedova promossa
la testa di mio figlio fu, dal quale
cominciar di costor le sacrate ossa.

Mentre che la gran dota provenzale
al sangue mio non tolse la vergogna,
poco valea, ma pur non facea male.

Lì cominciò con forza e con menzogna
la sua rapina; e poscia, per ammenda,
Pontì e Normandia prese e Guascogna.

Carlo venne in Italia e, per ammenda,
vittima fé di Curradino; e poi
ripinse al ciel Tommaso, per ammenda.

Tempo vegg'io, non molto dopo ancoi,
che trage un altro Carlo fuor di Francia,
per far conoscer meglio e sé e ' suoi.

Sanz'arme n'esce e solo con la lancia
con la qual giostrò Giuda, e quella punta
sì ch'a Fiorenza fa scoppiar la pancia.

Quindi non terra, ma peccato e onta
guadagnerà, per sé tanto più grave,
quanto più lieve simil danno conta.

L'altro, che già uscì preso di nave,
veggiò vender sua figlia e patteggiarne
come fanno i corsar de l'altre schiave.

O avarizia, che puoi tu più farne,
poscia c'ha il mio sangue a te sì tratto,
che non si cura de la propria carne?

Perché men paia il mal futuro e 'l fatto,
veggiò in Alagna intrar lo fiordaliso,
e nel vicario suo Cristo esser catto.

Veggiolo un'altra volta esser deriso;
veggio rinnovellar l'aceto e 'l fiele,
e tra vivi ladroni esser anciso.

Veggio il novo Pilato sì crudele,
che ciò nol sazia, ma senza decreto
portar nel Tempio le cupide vele.

O Segnor mio, quando sarò io lieto
a veder la vendetta che, nascosa,
fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?

Per quanto ciò possa sembrare molto strano, quasi incredibile, pare che nessuno abbia contato in modo numericamente esatto le occorrenze del verbo 'vedere' all'interno dell'invettiva. Giorgio Brugnoli ne segnala cinque. Perfino un esegeta acuto e attento al rapporto tra Dante e le Scritture come Umberto Bosco incorre, commentando questa zona del canto, in una svista curiosa. Sarebbe da Ugo replicatamente invocata, nella seconda parte dell'invettiva, la vendetta divina, sotto forma profetica e in modo martellante, mediante la ripetizione, per sei volte, della forma verbale «vegg'io». In una lettura molto recente del canto, anche Raffaele Giglio, forse sulla scia di Bosco, conta sei ripetizioni di «veggio» e basta¹⁶. È vero che la forma verbale «veggio», «veggiolo» ricorre in anafora, proprio al principio del verso, cinque volte, e che queste occorrenze sono precedute dalla forma solenne «Tempo vegg'io». Il verbo 'vedere' non ricorre però sei volte ma sette, con la evidente volontà di echeggiare lo speciale assetto visionario di Apoc saldamente basato, nel livello della *elocutio*, sulle frequentissime ricorrenze del verbo 'vedere', specie nella forma «vidi». In *Purg.* XX il detto verbo ricorre per la settima volta, coniugato al modo infinito, nel cuore della terzina che chiude l'invettiva, e che è espressione dell'intenso desiderio di vendetta del poeta. Ugo invoca la giustizia divina, desidera che la punizione divina colpisca in modo esemplare la sua progenie: «O Segnor mio, quando sarò io lieto / a veder la vendetta che, nascosa, / fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?» (*Purg.* XX 94-96 [corsivo mio]). Nelle prime sei visioni di Ugo sono raffigurate solo profezie *post eventum*.

16. G. Brugnoli, *I Templari in Dante e nell'antico commento* cit., p. 195; Bosco (a cura di), *La Divina Commedia. Purgatorio* cit., p. 367; R. Giglio, *Purgatorio XX: il canto del dolore e dell'attesa*, in *Studi di onomastica e letteratura offerti a Bruno Porcelli*, a cura di D. De Camilli, Pisa-Roma, Gruppo Editoriale Internazionale, 2007 (Studia Erudita), pp. 21-32.

Come ha osservato giustamente Zingarelli i desideri e le aspettative del poeta racchiusi nella settima visione si pareggiano nel testo con le prime, cioè con quelle *post eventum*, acquistando «pel lettore un carattere di certezza tremendo»¹⁷. *Repetita iuvant*, perciò riassumo: sono da considerare in anafora sia l'espressione «Tempo vegg'io» sia la forma all'infinito «a veder», in modo del resto conforme al parere di altri studiosi; pertanto il verbo 'veggio' / 'vedere' ricorre sette volte e non sei soltanto; tutte e sette le volte esso ricorre in anafora. Dal numero sette, congiunto al verbo per antonomasia visionario, si sprigionano nitidi bagliori apocalittici.

L'invettiva contiene numerosi e gravi errori storici. Su di essi non mi soffermo e rinvio agli studi speciali sull'argomento. Uno solo degli errori conviene menzionare. Dante accoglie la voce – che noi sappiamo essere priva di fondamento e che forse ai suoi tempi aveva credito e circolazione – secondo cui Ugo Capeto fu un mercante di bestiame, dunque un mercante ricco. Punendolo tra gli avari, Dante lo agguaglia alla *gens nova* e ai subiti guadagni, lo tratta da *parvenu*; e tale è per lui un po' tutta la casa di Francia¹⁸. In ciò Dante è figlio legittimo della mentalità propria del Medioevo cristiano che giudica in modo negativo la mercatura. Com'è notissimo, anche San Tommaso la intese come spirito di lucro, volontà di arricchimento fine a se stesso, cioè cupidigia, mentre considerava 'buono' il lavoro che procura i beni primari e necessari, segnatamente, pertanto, il lavoro agricolo¹⁹. Preme molto a Dante di sottolineare la duplice differenza che intercorre tra l'Impero e la Francia, la quale, essendosi costituita, diremmo noi, in nazione-stato moderno dalla compagine ben solida, è il principale avversario della monarchia universale²⁰. Alla casa di Francia mancano l'an-

17. N. Zingarelli, *Il Canto XX del Purgatorio letto da Nicola Zingarelli nella sala di Dante in Orsanmichele*, Firenze, Sansoni, s.d. (poi 1925), p. 33.

18. Cfr. Staible, *Canto XX* cit., in particolare alle pp. 308-11. Cfr. anche E. Bonora, *Il canto XX del Purgatorio*, in Id., *Interpretazioni dantesche*, Modena, Mucchi, 1988, pp. 125-54 (specie alle pp. 128-30) e P. Brezzi, *Il canto XX del "Purgatorio"*, in *Purgatorio*, Roma, Casa di Dante, 1981, pp. 465-86 (in particolare p. 477 e p. 480).

19. Questi temi sono oggetto di discussioni sintetiche ma artisticamente appassionate, profonde e informate (sui Padri della Chiesa in generale e su Gregorio Magno e Tommaso d'Aquino in particolare) tra i due personaggi che hanno funzione di Mentore-pedagoghi nella *Montagna magica* di Thomas Mann: Lodovico Settembrini (rappresentante del mondo moderno liberale e democratico) e Leone Naphta (rappresentante del cristianesimo medievale e dei moderni regimi comunistici basati sul terrore di massa). Cfr. T. Mann, *Der Zauberberg* (1924), Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1996, specie alle pp. 547-54.

20. Staible, *Canto XX* cit., p. 308.

tica nobiltà e il diritto divino, mentre la cupidigia è proprio il vizio che l'imperatore, per sua intrinseca natura, non ha, «tutto possedendo e più desiderare non possendo»²¹.

Interessante è altresì che Ugo secondo Dante sia stato un beccaio; uno studioso, a parer mio giustamente, ha ritenuto che in ciò sia da scorgere la premonizione di uno dei fatti successivamente esecrati da Ugo: un diretto discendente di questo, Carlo lo Zoppo, venderà (secondo la ostilissima valutazione dantesca) la 'carne' della propria figlia²². Ciò si dice esclusivamente al fine di separare quel che è testualmente e inequivocabilmente proprio del testo giovanneo e il 'di più' che Dante aggiunge nel canto XX. Proprio di Apoc – cioè del lamento sulla caduta e sull'incendio della idolatra e fornicatrice Babilonia/Roma – è il legame naviganti-mercatura-arricchimento-lusso, perfino il lusso più sfrenato e perfino la equiparazione tra mercanti e *principes* della terra (Apoc 18,23). Ai naviganti Dante aggiunge la nave, che in Apoc non c'è. Nel caso della nave implicata nella fondamentale terzina metaforica «Veggio il novo Pilato sì crudele, / che ciò nol sazia, ma senza decreto / portar nel Tempio le cupide vele» il poeta usa la sineddoche «vele». Inoltre egli, alla equiparazione dei mercanti con i principi della terra e al legame naviganti-mercatura-arricchimento-lusso aggiunge la pirateria e la violenza, assenti dal luogo di Apoc; diciamo, per ora, la violenza contro la Chiesa. L'espressione tra perifrastica e metaforica «novo Pilato» designa Filippo il Bello, e «il Tempio» l'ordine dei cavalieri Templari. Il re capetingio fece sopprimere l'ordine con estrema violenza, e, secondo Dante, in modo del tutto arbitrario, per impadronirsi delle immense ricchezze da esso accumulate a partire dalla sua fondazione nel 1119.

Filippo il Bello è dunque l'artefice satanico diretto del male evocato nella terza e nella sesta visione di Ugo, ancorché in nessuna di esse venga direttamente nominato, e del resto egli non è mai nominato da Dante. Nella terza visione è designato mediante la parola «fiordaliso»; della sesta si è detto. Nelle prime sei visioni di Ugo sono raffigurate, come si è già

21. Dante Alighieri, *Convivio*, ed. F. Brambilla Ageno, Firenze, Le Lettere, 1995, Trattato IV, cap. IV, par. 4. Intelligenti osservazioni in C. A. Mangieri, *L'Eden dantesco. Allegorismo e significazione*, «Italian Quarterly», 41 (2004), pp. 5-53, specie p. 5.

22. E. Fenzi, *Tra religione e politica: Dante, il mal di Francia e le "sacrate ossa" dell'esecrato San Luigi*, «Studi Danteschi», 69 (2004), pp. 23-117 (vedi in particolare p. 80). Indipendentemente da Fenzi questa medesima opinione aveva ventilato con somma cautela anche Rossana Guglielmetti quando abbiamo letto insieme l'invettiva di Ugo.

notato, solo profezie *post eventum*. Per questo motivo la condanna di fatti accaduti tra 1301 e 1307 non trova luogo in esse ma le precede: mi riferisco al racconto, sarcasticamente antifrastrico, della rapina di cui sono autori Filippo il Bello quanto all'illegittima, secondo Dante, annessione della contea di Ponthieu, della Guascogna e della Normandia, e Carlo I d'Angiò quanto alla conquista del regno di Napoli e di Sicilia, alla morte di Corradino di Svevia e all'avvelenamento di San Tommaso. Nell'ultima delle sette visioni, come si è altresì già notato, Dante profetizza e ardentemente auspica, per bocca di Ugo, che il castigo terribile di Dio si abbatta sugli scellerati Capetingi. Evidentissime, dunque, le affinità tra ciascuno dei discendenti del beccaio ricordati nell'invettiva e la lupa di *Inf.* I, in particolare le affinità tra la lupa e Filippo il Bello: crudele l'uno, malvagia e ria l'altra, insaziabili entrambi.

I commentatori novecenteschi di Dante, intendo gli autori di commenti scolastici di alto livello, scorgono nelle «cupide vele» una immagine piratesca nuova e ardita, come di nave corsara che dia l'assalto per predare²³: così Francesco Torraca, seguito tra gli altri da Natalino Sapegno, da Umberto Bosco e Giovanni Reggio, da Anna Maria Chiavacci Leonardi. Vediamo.

Come si è già ricordato, nel capitolo 18 di Apoc si legge il triplice lamento sulla caduta e sull'incendio della idolatra Babilonia/Roma (prostituta/bestia): 1. «I re della terra che si sono prostituiti e han vissuto nel fasto con essa piangeranno e si lamenteranno a causa di lei, quando vedranno il fumo del suo incendio» (Apoc 18,9). 2. Oltre ai re della terra si lamentano «I mercanti divenuti ricchi per essa» (Apoc 18,15): «Anche i mercanti della terra piangono e gemono su di lei, perché nessuno compera più le loro merci, carichi d'oro, d'argento e di pietre preziose, di perle, di lino, di porpora, di seta e di scarlatto; (...), oggetti d'avorio, (...) profumi, (...), incenso, vino, olio, fior di farina, (...) bestiame, cavalli» e via discorrendo (Apoc 18,11-12). 3. E non piangono e gemono soltanto i re e i mercanti ma anche

23. Alla terzina in cui comandante della metaforica nave è Filippo il Bello si contrapporrà frontalmente, forse per caso o forse non casualmente, la elaborata similitudine di *Purg.* XXX 58-66: «Quasi ammiraglio che in poppa e in prora / viene a veder la gente che ministra / per li altri legni, e a ben far l'incora; / in su la sponda del carro sinistra / quando mi volsi al suon del nome mio, / che di necessità qui si registra, / vidi la donna che pria m'appario / velata sotto l'angelica festa / drizzar li occhi ver' me di qua dal rio». Beatrice regalmente proterva è pareggiata per similitudine al comandante di una flotta, il quale sta sulla nave ammiraglia, ed è intento a spendersi generosamente per animare in modo efficace i cuori di tutti i marinai della flotta alla battaglia. La nave, trasposizione del carro sopra il quale sta Beatrice, è la Chiesa.

tutti coloro il cui mestiere è navigare: «ogni comandante di nave, e ogni membro dell'equipaggio, e i naviganti e quanti commerciano per mare se ne stanno a distanza, e gridano guardando il fumo del suo incendio» (Apoc 18,17-18; [la Bibbia di Gerusalemme traduce: *omnis qui in locum navigat* con la parola «ciurma» e non con «equipaggio»])²⁴.

Il passo di Apoc dipende strettamente da Ez 27,27-29. Nei versi di Dante vi è contaminazione di Ez con Apoc. Questo fatto non può certo sorprendere, non tanto perché Ez è la fonte principale di Apoc, sibbene perché Dante stesso, nel canto XXIX di *Purg.*, si rivolge come poeta-autore-personaggio al lettore raccomandandogli di prestare attenzione ai modi della contaminazione di Ez e di Apoc da lui operata a proposito delle ali dei quattro animali: «A describer lor forme più non spargo / rime, lettor; ch'altra spesa mi strigne, / (...) / ma leggi Ezechiel, che li dipigne / come li vide dalla fredda parte / venir (...) / e quali i troverai ne le sue carte, / tali eran quivi, salvo ch'a le penne / Giovanni è meco e da lui si diparte» (97-105). Le parole del poeta implicitamente ci dicono che il testo giovanneo è più autorevole, e che a questo Dante si attiene qualora non vi sia concordanza tra i due libri del canone.

Come si è già ricordato, il passo di Ez implicato nel canto XX di *Purg.* è il capitolo 27; si tratta del secondo lamento del profeta sulla caduta della città di Tiro. Tiro, la quale ha abbandonato l'alleata Gerusalemme, viene paragonata a un formidabile e magnifico veliero. Il veliero domina i mari ed è re del commercio di beni di lusso, ma verrà travolto dal mare e precipitato negli abissi per volere di Dio: davanti a questo evento tutti i naviganti, i comandanti delle navi o piloti («gubernatores») e i marinai delle altre terre piangeranno con amaro cordoglio; inoltre proveranno uno sconvolgente terrore tutti gli abitanti delle isole (cioè delle rive lontane, nel linguaggio biblico) e i loro re, che erano arricchiti dai commerci, e così pure i mercanti dei popoli²⁵. In Apoc sono ricontestualizzati i beni di lus-

24. «... quoniam una hora destitutæ sunt tantæ divitiæ et omnis gubernator, et omnis qui in locum navigat, et nautæ et qui maria operantur longe steterunt (...) et clamaverunt flentes et lugentes...» (Apoc 18,17 e 19).

25. «et factum est verbum Domini / ad me dicens tu ergo fili hominis adsume super Tyrum lamentum / et dices Tyro quæ habitat in introitu maris negotiationi populorum ad insulas multas hæc dicit Dominus Deus o Tyre tu dixisti perfecti decoris ego sum / et in corde maris sita finitimi tui qui te aedificaverunt impleverunt decorem tuum / abietibus de Sanir extruxerunt te cum omnis tabulates maris cedrum de Libano tulerunt ut facerent tibi malum / quercus de Basan dolaverunt in remos tuos transtra tua fecerunt tibi ex ebore indico et praetoriola de insulis Italiae / *byssus varia de Aegypto texta est tibi in velum* ut poneretur in malo hyacinthus et purpura de insulis Elisa facta sunt

so, i re, i mercanti, i commerci per mare, i naviganti («nautae»), i comandanti delle navi o piloti («gubernatores») ma non il veliero. Le imbarcazioni di *Purg. XX*, segnatamente le «cupide vele» del «novo Pilato» (91-93), ma forse anche la nave del verso 79, dalla quale esce Lo Zoppo, sono filiazioni del veliero, l'allegorizzante con cui è da Ez allegorizzata Tiro. Si osservi da vicino questo veliero. Esso: 1. è splendido e lussuoso; 2. assai pregiata ne è la vela («Di lino ricamato d'Egitto era la tua vela che ti servisse d'insegna» [Ez 27,7]); 3. è atto al commercio e al traffico di ogni genere di beni di lusso con tutte le nazioni e con tutte le città: tra esse «l'Arabia e tutti i principi di Kedàr mercanteggiavano con te: trafficavano con te agnelli, montoni e capri» (ivi 27,21)²⁶; 4. è carico di guerrieri, seppure a scopo a quanto pare difensivo e non piratesco²⁷.

Nel libro profetico vetero-testamentario segue immediatamente, al capitolo 28, una forte invettiva contro il re di Tiro, il quale, per avere accresciuto in modo enorme la propria potenza e avere ammassato a dismisura oro, argento e ricchezze, si è sentito uguale a Dio ed è stato a Dio ribelle. Donde la tremenda punizione divina²⁸.

operimentum tuum / habitatores Sidonis et Aradii fuerunt remiges tui sapientes tui, Tyre, facti sunt gubernatores tui» (Ez 27,1-8 [il corsivo è mio]). La *Vulgata* usa il termine «gubernatores» anche nel lamento su Babilonia di Apoc; la Bibbia di Gerusalemme traduce con «comandanti di navi» l'espressione di Apoc, e invece con «timonieri» quella di Ez.

26. Ez 27,21: «Arabia et universi principes Cedar ipsi negotiatores manus tuae / cum agnis et arietibus et hedis venerunt ad te negotiatores tui».

27. Ez 27,9-12: «senes Bibli et prudentes eius habuerunt nautas ad ministerium variae supellectilis tuae omnes naves maris et nautae earum fuerunt in populo negotiationis tuae / Persae et Lydi et Lybies erant in exercitu tuo viri bellatores tui clypeum et galeam suspenderunt in te pro ornatu tuo / filii Aradii cum exercitu tuo erant super muros tuos in circuito sed et Pigmei qui erant in turribus tuis faretras suas suspenderunt in muris tuis per gyrum ipsi compleverunt pulchritudinem tuam / Carthaginienses negotiatores tui a multitudine cunctarum divitiarum argento ferro stagno plumboque repleverunt nundinas tuas».

28. Ez 28,1-19: «et factus est sermo Domini ad me dicens / fili hominis dic principi Tyri haec dicit Dominus Deus eo quod elevatum est cor tuum et dixisti Deus ego sum et in cathedra Dei sedi in corde maris cum sis homo et non Deus et dedisti cor tuum quasi cor Dei / ecce sapientior es tu Danihele omne secretum non est absconditum a te in sapientia et prudentia tua fecisti tibi fortitudinem / et acquisisti aurum et argentum in thesauris tuis / in moltitudine sapientiae tuae et in negotiatione tua multiplicasti tibi fortitudinem et elevatum est cor tuum in robore tuo / propterea haec dicit Dominus Deus / eo quod elevatum est cor tuum quasi cor Dei / idcirco ecce ego adducam super te alienos robustissimos gentium et nudabunt gladios suos super pulchritudinem sapientiae tuae et polluent decorem tuum / interficient et detrahent te et morieris interitu occisorum in corde maris / numquid dicens loqueris Deus ego quod elevatus cum sis homo et non Deus in manu occidentium te / mortem incircuncisorum in manu alienorum quia ego locutus sum ait Dominus Deus / et factus est sermo Domini ad me dicens fili hominis leva planctum super regem Tyri / et dices ei haec dicit Dominus Deus tu signaculum similitudinis plenus sapientia et perfectus decore / in deliciis paradisi Dei fuisti omnis lapis pretiosus operimentum tuum sardius topatius et iaspis

È ormai possibile trarre alcune conclusioni: l'abbinamento dantesco dei mercanti con i principi è stato suggerito da Ez e così pure, con ogni probabilità, il genere di merci trafficate da Ugo, il primo mercante-principe cape-tingo: commercianti di bestiame sono in Ez i principi di Kedàr, e precisamente di ovini. Non può sfuggire l'intrinseco legame con le mercanzie trafficate da Ugo Capeto: il beccaio è colui che vende capre, pecore, montoni e becchi. Il legame tra la città un tempo potente e la prostituzione, invece, è da ricondurre ad Apoc. Le prostitute di Ez, infatti, come Gerusalemme fanciulla, Samaria e Sodoma del capitolo 16, e poi Gerusalemme (*Oolibà*) e Samaria (*Oolà*), del capitolo 23 sono meretrici le quali prendono l'iniziativa di adescare; scelgono volontariamente di prostituirsi, pur avendo mariti onesti che le amano; addirittura pagano gli amanti invece che farsi pagare: esse sono adultere-idolatre per indole e, quasi si direbbe, per vocazione. Nei lamenti su Tiro e sul re di Tiro non vi è né adulterio, né lenocinio, né prostituzione di nessun genere. L'idolatria vi è diversamente raffigurata.

Nella seconda parte del penultimo capitolo di Apoc (21,9) uno dei sette angeli mostra al veggente la città santa, la Gerusalemme messianica e celeste risplendente della gloria di Dio; in essa non v'è più alcun tempio, perché suo tempio sono il Signore Dio onnipotente e l'Agnello (ivi 21,10 e 22). Il Tempio contro cui il novo Pilato porta le cupide vele è sì riconducibile, ciò è ovvio, ai Templari, ma è da ricondurre anche alla Gerusalemme terrena, con tutti i suoi significati: quello proprio e letterale, quello di casa di Dio, quello di Chiesa dei credenti cristiani. Dante accusa cioè Filippo il Bello di aver dato l'assalto, con inaudita e rapace violenza, sia per fini di lucro che per cieca volontà di potenza, alla stessa città santa di Gerusalemme, dunque alla Chiesa apostolica romana di Cristo²⁹.

chrisolytus et onyx et berillus sapphyrus et carbunculus et zmaragdus aurum opus decoris tui et foramina tua in die qua conditus es preparata sunt / tu cherub extensus et protegens et posui te in monte sancto Dei in medio lapidi ignitorum ambulasti / perfectus in viis tuis a die conditionis tuae donec inventa est iniquitas in te / in multitudine negotiationis tuae repleta sunt interiora tua iniquitate et peccasti ed eieci te de monte Dei et perdidisti te o cherub protegens de medio lapidum ignitorum / elevatum est cor tuum in decore tuo perdidisti sapientiam tuam in decore tuo in terram proieci te ante faciem regum dedi te ut cernerent te / in multitudine iniquitatum tuarum et iniquitate negotiationis tuae polluisti sanctificationem tuam / producam ergo ignem de medio tui qui comedat te et dabo te in cinerem super terram in conspectu omnium videntium te / omnes qui viderint te in gentibus obstupescunt super te nihili factus es et non eris in perpetuum».

29. Mi trovo in sintonia con le seguenti considerazioni di Ettore Bonora: «nell'immagine della nave che a vele spiegate entra nel tempio la singolarità – quasi si direbbe: il gusto barocco dell'accostamento ardito – è invero riscattata dalla potenza segreta della parola Tempio, la quale fa dimenticare tutto quanto di mondano poté essere nella vita dei templari, e alla storia di quest'ordine ric-

Gli esempi di avarizia punita (ricordati dai penitenti di notte) sono sette. Ciò induce a non escludere che vi si possano trovare connessioni, dirette o indirette, con le pagine bibliche in esame. Vi si reperiscono in effetti elementi che provengono dal modello principale di Apoc. Dante suggerisce, in maniera indiretta ma inequivocabile, che vi è contiguità tra le cupide vele, cioè Filippo il Bello e il veliero di Ez; e ancora una volta non interessa capire se ciò sia frutto di coscienza spontanea oppure di coscienza riflessa. Il poeta segnala la detta contiguità ricorrendo a un luogo pagano, tratto dall'*Eneide*, in corrispondenza al primo degli esempi³⁰. È l'esempio di Pigmalione (fratello di Didone e assassino dello zio Sicheo marito della sorella): «Noi repetiam Pigmalion allotta, / cui traditore e ladro e paricida / fece la voglia sua de l'oro ghiotta» (*Purg.* XX 103-105). Pigmalione era il re di Tiro.

Nella serie dei sette esempi notturni si trova anche Eliodoro, ministro delle finanze di Seleuco, re dell'Asia (cioè di Siria). Eliodoro fu incaricato dal suo re di prelevare con le buone o con le cattive il tesoro custodito nel tempio di Gerusalemme per trasferirlo nell'erario del re. Si trattava per lo più di depositi delle vedove e degli orfani. All'interno del tempio il ministro fu preso a calci dal cavallo di un terribile guerriero dalla splendida armatura d'oro, mentre due giovani molto forti e bellissimi lo fustigavano ai fianchi³¹. In tal modo viene stabilito un contatto tra il Tempio contro cui Filippo il Bello si comporta da corsaro predatore, metonimia che sta in luogo dell'ordine dei cavalieri del Tempio, e il Tempio di Gerusalemme nel suo significato ristretto e letterale. Non solo: in modo indiretto si auspica

co e potente, che aveva tradito le sue origini spirituali, è sostituita l'idea solenne e sacra del luogo in cui si onora Dio, e della condotta empia di Filippo il Bello è dato anche più severo giudizio col rilevare ch'essa fu "senza decreto", senza l'alta sanzione divina, ché tale è sempre nel poema il significato di *decreto*» (Bonora, *Il canto XX del Purgatorio* cit., pp. 125-54). Bonora non si è però avveduto della relazione diretta con luoghi precisi delle Scritture: «Del resto non solo in questa immagine si vede come Dante, col fare sua la tecnica dei rimatori politici, l'approfondì e l'esaltò, perché seppe risalire alle sorgenti prime del loro linguaggio, cioè al tono ispirato e al metaforeggiare grandioso dei testi biblici e all'eloquenza dei predicatori sacri, che a lui per la sua cultura erano ben familiari, e perché fu animato da un sentimento veramente religioso della giustizia» (ivi, pp. 149-50). Convincente anche la parafrasi della terzina quale è stata proposta da Enrico Fenzi (neppure questo studioso, però, si è avveduto delle risonanze bibliche): «Se cogliamo il gioco di parole sul Tempio, che vale per designare l'ordine dei Templari ma che è pure in prima istanza il Tempio di Gerusalemme, (...) potremmo tradurre più o meno così: l'unica crociata per la quale Filippo il Bello abbia davvero alzato le vele è stata quella contro i Templari, e quello dei Templari è stato il solo Tempio che egli abbia voluto conquistare, per incamerarne le ricchezze» (Fenzi, *Tra religione e politica* cit., p. 82).

30. Virgilio, *Aen.* I 340-373.

31. Cfr. 2 Mac 3,7-40.

per Filippo una punizione simile a quella ricevuta da Eliodoro (il quale per la verità si convertì al Dio d'Israele)³².

Fin qui mi sono mantenuta in un ambito fedele alla lettera del testo giovanneo, ho mostrato sia le somiglianze che le diversità tra esso e il suo modello principale, Ez, e ciò che Dante ha tratto o dall'uno o dall'altro libro. Non è ancora stato spiegato il 'di più', i valori semantici supplementari o la carica semantica supplementare, che Dante aggiunge nel canto XX, e cioè il legame tra le navi, la pirateria, e la violenza contro la Chiesa. Questo legame è riconducibile a idee diffuse e circolanti al tempo del poeta. Due autori, ben noti al tempo di Dante e forse allo stesso Dante, aggiungono connotazioni violente nei loro commenti al lemma del testo sacro. I commentatori di Apoc (18,17), i quali pareggiano la nave e i naviganti a corsari e predoni *contra Ecclesiam* sono Bruno di Segni (1045/9-1123) e Ruperto di Deutz (1075/6-1129). Dei due, quello al quale Dante pare più vicino è Bruno di Segni, il commento del quale aveva avuto circolazione soprattutto in area italiana, laddove il commento di Ruperto era noto soprattutto in area germanica e in ogni caso centro-europea.

Secondo Bruno di Segni i naviganti sono pirati, assassini e predoni che assaltano la Chiesa:

Omnis, inquit, gubernator, per quem reges, philosophos et haereticos, caeterosque, quibus mundi regimina commissa sunt, intelligimus. Et qui in lacum navigat, id est qui incautis piscibus, et baptizatis hominibus insidiatur. Et nautae, qui in mari operantur, id est divites et potentes hujus saeculi, qui per hoc mare magnum et spatiosum suos exercitus, navesque iniquas, piratis, homicidiis et latronibus plenas, et contra sanctos, et Ecclesiam ducunt, et caedes, et incendia, rapinas caeteraque iniquitatis opera quotidie agere non cessant³³.

Per Ruperto di Deutz i naviganti sono mercanti e combattenti, che insanguinano i mari:

Notandum interea quia pastores aut ruricolae, fletum hunc et luctum habituri non scribuntur, quia videlicet simplicis vitae officia sunt, magisque necessario usui quam

32. La morte di Filippo, poi avvenuta nel noto incidente di caccia, viene misticamente rievocata in *Par.* con accenti plebei («Li si vedrà il duol che sovra Senna / induce, falseggiando la moneta, / quel che morrà di colpo di cotenna» [XIX 118-120]); ancor più plebei («cotenna») rispetto a quelli con i quali in *AT* si scrive della grottesca punizione inflitta a Eliodoro, e tuttavia tali da potersi collegare abbastanza armoniosamente a questa sorta di premonizione che Dante aveva incastonato in *Purg.* XX. Sul legame tra *Purg.* XX e i versi di *Par.* XIX cfr. Brugnoli, *I Templari in Dante* cit., pp. 198-202.

33. Bruno di Segni, *Expositio in Apocalypsym*, PL 165, col. 705B-C.

superfluae cupiditati famulantur. Ab ejusmodi fletu et luctu recte nimirum nautae non excipiuntur, quia nonnihil et ipsi rident et gloriantur, dum remigant, et prospere per maria cursu feruntur. Hoc ita esse procul dubio praesenti quisquis navium prospere velificantium aliquando vidit, nautarumque lascivientium celeuma (quod est carmen nauticum) audivit. Neque enim sit excusabiles aut ruricolae aut pastores, quorum cum nonnullis Deus ab initio locutus est, isti quoque videri possunt, quorum lacertis non solum mercatoriae, verum etiam pugnatoriae naves actae cucurrerunt, et bellico sanguine marinos persaepe fluctus infecerunt³⁴.

Bruno di Segni e Ruperto di Deutz sono sicuramente i più antichi commentatori che introducano l'associazione della nave alla violenza, all'assalto, alla pirateria. Ruperto ci dà la conferma che l'idea della correlazione non solo tra il navigare e la mercatura ma anche tra il navigare, la mercatura e la belligeranza veniva ricondotta al versetto di Apoc in questione e circolava in Europa. Entrambi i commentatori stanno facendo l'esegesi di Apoc; ma l'idea della belligeranza di cui sopra è assolutamente estranea al testo giovanneo e, a parer mio, anche al secondo lamento di Ez sulla caduta di Tiro, sebbene il veliero contenga guerrieri. Non è detto che Dante abbia ripreso questa idea direttamente da Bruno di Segni o da entrambi i commentatori. Potrebbe esservi stata una mediazione. Dante potrebbe averla tratta da un commentatore successivo dipendente da uno dei due più antichi o da entrambi. Naturalmente il di più, la carica semantica supplementare 'nave associabile a pirateria e a violenza', la quale non ha riscontro nella lettera del testo sacro, trova legittimazione nella teoria della molteplicità dei sovrasensi delle Sacre Scritture.

A mio avviso un punto di appoggio all'abbinamento del commercio per mare con la violenza e con le scorrerie piratesche Dante lo aveva trovato al capitolo 28 di Ez, ai versetti 15, 16 e 18 del secondo lamento sulla caduta del re di Tiro (lascio agli specialisti della letteratura cristiana antica e medievale di decidere se anche Bruno e Ruperto possano aver tratto alimento da essi): «Perfetto tu eri nella tua condotta, da quando sei stato creato, finché fu trovata in te l'iniquità. Crescendo i tuoi commerci ti sei riempito di violenza e di peccati» (Ez 28,15-16). E ancora: «Con la gravità dei tuoi delitti, con la disonestà del tuo commercio hai profanato i tuoi santuari; perciò in mezzo a te ho fatto sprigionare un fuoco per divorarti». Qui, come ognuno vede, c'è apparentamento stretto di un re con i commerci, l'arricchimento, la disonestà, la violenza, l'iniquità; anzi, c'è ancora del-

34. Ruperto di Deutz, *In Apocalypsim*, PL 169, coll. 1155C-1156A.

l'altro, assai interessante: i gravi delitti e i commerci disonesti hanno profanato i santuari. Come non pensare alla terzina dantesca su Filippo il Bello, la cupidigia, l'assalto violento contro il Tempio? Mancano però, in questa porzione di Ez, sia i naviganti sia il mare sia il veliero o la nave, che stanno tutti nel capitolo precedente. Manca anche la prostituzione.

Annamaria Chiavacci, intelligentemente, scorge una relazione tra quella che ho chiamato la sesta visione di Ugo e la seconda parte della prima visione: nella parte iniziale di questa era evocata l'opera malvagia di Carlo di Valois, nella seconda parte si pronunzia la condanna ignominiosa e si addita alla esecrazione generale il re Carlo II d'Angiò detto lo Zoppo: «L'altro, che già uscì preso di nave, / veggio vender sua figlia e patteggiarne / come fanno i corsar de l'altre schiave». La Chiavacci nota che «il verso sprezzante dà dei *corsari* agli angioini» e richiama in particolare l'ultima delle parole di riprovazione, antecedenti le sette visioni, con cui Ugo primamente bolla e condanna Filippo il Bello e Carlo I d'Angiò³⁵: «Mentre che la gran dota provenzale / al sangue mio non tolse la vergogna / poco valea, ma pur non faceva male. / Li cominciò con forza e con menzogna / la sua rapina».

Dunque fortissima e pressoché generalizzata è l'attribuzione dell'indole e del ruolo di predoni violenti, ladri, ingannatori consumati e corsari ai rami e al fogliame della «mala pianta / che la terra cristiana tutta aduggia». Nondimeno Carlo I – non dimentichiamolo – sta nella valletta dei principi tra le anime salve. Nella terzina inerente il figlio di questo, cioè Carlo lo Zoppo (seconda visione di Ugo) troviamo la nave, implicata in una perifrasi; al verso successivo troviamo il commercio, nella fattispecie di carne umana e la contrattazione circa il prezzo, e nel terzo verso la pirateria. La violenza e la rapina mancano, ma sono sottintese, sono già avvenute, come ci dice la parola «schiave». Il tema della pirateria e quello del commercio hanno pari intensità; risalto speciale ha qui però il tema del lenocinio, perché trattasi di un lenocinio aggravato dal fatto che un padre vende la propria figlia. Lo Zoppo contratta sul denaro o sui beni in cambio dei quali cedere Beatrice sua figlia all'acquirente Azzo VIII d'Este. Il padre, secondo Dante, prostituisce la figlia, laddove i corsari vendono come schiave donne con le quali non hanno legami né di sangue né matrimoniali.

35. Cfr. il commento procurato da A. Chiavacci Leonardi a Dante Alighieri, *Purgatorio* (Milano, Mondadori, 2004 [I Meridiani], p. 598, nota 81), da cui sono tolte le parole citate nel testo. Il corsivo è di A. Chiavacci.

Espliciti cenni alla prostituzione, particolarmente gravi, perché, come nel caso dello Zoppo, infrangevano i legami da sempre sentiti come i più dolci, i più naturali e i più sacri, erano già risuonati precedentemente nel canto, con palese intento di preparazione dell'atmosfera complessiva che si è lumeggiata, tributaria di Apoc e di Ez. Erano risuonati – parrebbe incredibile – in uno degli esempi di povertà e di liberalità meditati a voce alta dalle anime espianti durante il giorno. Mi riferisco alla leggenda di San Niccolò: «Esso parlava ancor de la larghezza che fece Niccolò a le pulcelle / per condurre ad onor lor giovinezza» (*Purg.* XX 31-36). La leggenda, divulgatissima, voleva che un gentiluomo, essendosi ridotto quasi all'indigenza, avesse deciso di prostituire le sue tre figlie «non avendo di che notricarle» come ci dice il Buti; il giovinetto Niccolò, futuro vescovo di Mira e patrono di Bari, avendo appreso la cosa, si recò per tre notti consecutive presso l'abitazione del gentiluomo, e ogni volta gettò attraverso una finestra una sacca piena di monete. Le tre borse con i denari furono bastevoli a costituire la dote di tutte e tre le fanciulle, le quali si sposarono onorevolmente e senza che la loro virtù avesse patito macchia né oltraggio.

Che la diade semantica costituita dalla duplice allusione alla lussuria e al commercio di carne umana, specialmente ma non esclusivamente come meretricio; che la diade sia nel canto intensissima è ulteriormente attestato dalla prima visione di Ugo, narrata in modo più che sarcastico e avente come bersaglio Carlo di Valois. È quella che si inizia con una formula quasi solenne e si chiude con parole di scherno più che plebeo: «Sanz'arme n' esce e solo con la lancia / con la qual giostrò Giuda, e quella punta / sì ch'a Fiorenza fa scoppiar la pancia»³⁶. La diade in questione è appena camuffata, perché l'attenzione del lettore ingenuo è calamitata da Giuda e quindi dall'idea che Carlo sia un traditore, nella fattispecie che tradisca la città di Firenze, il che coincide sicuramente con una delle intenzioni espressive di

36. Diversi studiosi ricordano giustamente che nella terzina echeggiano anche le parole di San Pietro a proposito della morte di Giuda: «Et hic quidem possedit agrum de mercede iniquitatis et suspensus crepuit medius, et diffusa sunt omnia viscera eius» (ActAp 1,18 [corsivi miei]); abbastanza nitida, sebbene non sia mai stata segnalata, anche la reminiscenza, già cit., da Ez 28,16: «in moltitudine negotiationis tuae repleta sunt interiora tua iniquitate et peccasti»; si è qui riempito di iniquità il re di Tiro. Vi è contaminazione in *Purg.* tra il luogo degli Atti e quello di Ez. In qualche modo Dante equipara idealmente Tiro a Firenze, a entrambe attribuendo la peccaminosità derivante all'una dall'aver tradito Gerusalemme e dall'esser governata da un re ribelle a Dio e all'altra dalle lotte interne per il potere tra le fazioni rivali, fazioni le quali sono entrambe nemiche dell'Impero, e una delle quali si è addirittura alleata con i peggiori nemici dell'Impero, il papa e la casa di Francia, che a tradimento e con la violenza conquistano la città, rendendone palese la interna corruzione.

Dante. Ricordiamoci però che Giuda è colui che trafficò la carne del Cristo ancora libero e vivo, cioè la carne dell'Agnello, vendendolo ai sommi sacerdoti per trenta monete d'argento: il prezzo fissato dalla legge per la vita di uno schiavo. Il fatto che i Capetingi discendano da un beccaio non allude solo al loro costume di prostituire le proprie donne e il proprio onore, ma vale anche a connotare larvatamente la progenie di Ugo come gente rea di tradire e vendere il Cristo, l'Agnello.

Si ponga mente ancora una volta all'ultima terzina dantesca sopra riferita. Concedo che Dante possa non avere avuto piena coscienza riflessa del materiale sessuale con cui è costruita la metafora: una lancia premuta sul ventre di Firenze lo fa scoppiare; resta il fatto che nella metafora si parla di uno stupro oppure di un amplesso lurido e violento. L'equiparazione di Firenze a una donna laida la cui pancia viene violata, aperta a tradimento da una lancia, talché ne escono marciume e putredine, ci conduce direttamente al sogno di Dante che occupa la prima parte del canto XIX, alla femmina balba / sirena seducente: l'ammaliato pellegrino viene liberato dall'arrivo della donna santa e presta, la quale induce Virgilio a strappare le vesti della seduttrice e a mostrare a Dante il ventre, anche in questo caso fetido, della femmina orribile e sirena ammaliatrice³⁷.

Dante, ancora una volta *repetita iuvant*, si era addormentato e aveva cominciato a sognare alla fine del canto XVIII, nella cornice degli accidiosi. I contenuti del sogno vengono però raccontati nel canto XIX, prima che i pellegrini salgano alla cornice degli avari e prodighi per incontrarvi, nella seconda metà del canto, l'ambizioso papa Adriano. Ciò – vale a dire le ragioni di questa scelta –, ha suscitato sempre ampie discussioni, senza che si sia mai giunti alle motivazioni profonde del poeta e del testo, insomma alle motivazioni insite nella cornice degli avari e prodighi.

Possiamo ormai dire con sicurezza che i contenuti del sogno si legano in maniera assai più intima alla lupa e alle cellule che generano il tessuto figurativo del canto XX che non alla superiore cornice della gola e a quella suprema di cui ospite illustre è Guinizzelli. Il contesto allargato complessivo e l'atmosfera allusiva che si è cercato di ricostruire culmineran-

37. Solo qui si può avvertire, in ordine al tema della lussuria, una eco più o meno lontana di Ez, dal capitolo 16,37, sulla prostituzione cui volontariamente si dedica Gerusalemme fanciulla: «ecco, io adunerò da ogni parte tutti i tuoi amanti, e scoprirò di fronte a loro la tua nudità perché essi la vedano tutta [ecce ego congregabo omnes amatores tuos quibus commixta es / et omnes quos dilexisti cum universis quos oderas / et congregabo eos super te undique / et nudabo ignominiam tuam coram eis]».

no nella lascivia e violenza del rapporto tra la prostituta e il gigante in *Purg.* XXXII.

Nella mente di Dante si affollano e sono calamitati dalla memoria poetica, per essere rielaborati alquanto liberamente e ricontestualizzati nel canto XX, altre immagini e altri materiali verbali riconducibili ad Apoc. Ancora una volta, è impossibile stabilire con certezza se la cosa sia frutto di coscienza spontanea o di coscienza riflessa, oppure, com'è assai più probabile, di commistione dei due stati di coscienza. Se ogni elemento fosse considerato in sé e per sé, indipendentemente dal reticolo semantico-simbolico creato da Dante in questo canto, ovviamente lo si potrebbe ricondurre a parecchi altri testi sacri e non ad Apoc precipuamente. Così, Dante e Virgilio provano il desiderio di parlare con Ugo, subito dopo avere udito l'anima penitente invocare piangendo: «“Dolce Maria!”», «come fa donna che in parturir sia» (*Purg.* XX 19 e 21). L'anima ricorda poi il parto della Vergine nella grotta di Betlemme: «dove sponesti il tuo portato santo» (ivi 24). Si possono ridurre a mente molti passi scritturali, l'ho già scritto, ma tra essi anche, ovviamente, Apoc 12, ove è scritto della donna incinta, vestita di sole, che ha sul capo una corona di dodici stelle e la luna sotto i piedi. La donna grida per le doglie e il travaglio del parto, partorisce, e il suo bambino viene sottratto da Dio al drago che vorrebbe divorarlo: drago la cui testa è similissima alla bestia coccinea (cfr. Apoc 12,1-6). Il bambino è il Messia, la donna probabilmente la Chiesa; ma la mente di ogni lettore di Apoc per forza di cose va a Maria (e la Bibbia di Gerusalemme a tutt'oggi non esclude che l'autore del passo tenesse in considerazione anche la Vergine).

Ugo torna a parlare della Vergine, ricollegandosi alla invocazione che aveva pronunciato primamente, al verso 19: «Ciò ch'io dicea di quell'unica sposa / de lo spirito santo e che ti fece / verso me volger per alcuna chiosa» (*Purg.* XX 97-99). Dante tiene ovviamente presente Lc 1,35. La perifrasi dantesca è costruita mediante espressioni semanticamente forti e care al lessico dell'amore mistico ma estranee al lessico dell'evangelista. Un forte *enjambement* la divide in due segmenti, talché le due espressioni-chiave, «unica sposa» e «spirito santo», vengono dotate di una moderata autonomia e hanno pari forte risalto. Il materiale verbale di cui si sta discorrendo non proviene dunque dai Vangeli: la fonte biblica più certa di esso è ancora una volta, a mio avviso, Apoc, ancorché nel testo sacro (ivi 21,10) la sposa sia sposa dell'Agnello. Nell'epilogo del gran libro, infatti, lo Spirito sta accanto alla sposa e i due gridano insieme «vieni!», probabilmente all'in-

dirizzo dell'Agnello, cioè del Cristo. Non vorrei essere fraintesa: Dante aveva certo presente che la sposa di Apoc è la Chiesa e non già Maria. Formulerei con molta cautela due ipotesi: la più semplice è che la memoria poetica, particolarmente concentrata sul gran libro, offra, forse, materiale verbale tratto da questo per plasmare l'espressione «unica sposa / de lo spirito santo».

L'ipotesi, naturalmente, non verrebbe avanzata se non vi fosse nei canti XIX e XX un fitto reticolo semantico riconducibile ad Apoc, e soprattutto se Ugo non avesse esordito con una invocazione alla Vergine che Dante riconduce immediatamente, per similitudine, al parto e alla nascita («come fa donna che in parturir sia» e «ospizio / dove sponesti il tuo portato santo»). Questi due ultimi dati di fatto mi consentono di avanzare la congettura più 'ardita', e cioè che il poeta si sia servito delle due figure femminili di Apoc simboleggianti entrambe la Chiesa, ma atte ad adombrare anche la Vergine, come cellule generatrici di un tessuto figurativo che in *Purg.* XX si sviluppa intorno a Maria, nella seconda citazione intesa come sposa mistica (intesa così solo in tempi ormai distanti dai Vangeli, beninteso). Interessante, in questa prospettiva, anche il fatto che il papa Adriano V, alla fine del canto XIX, cita le parole con cui Gesù respinge la tesi dei Farisei secondo cui una unione matrimoniale terrena (e carnale) conserverebbe valore dopo la morte: «In coelis non nubent» (Mt 20,22 e Mc 12,25).

Tutto ciò conferisce rilievo alla forza di attrazione che congiunge, limitatamente a Maria e alla sposa mistica, *Purg.* XX e *Purg.* XXIX. Le prime parole del saluto rivolto nel Vangelo di Luca da Elisabetta a Maria (Lc 1,42) sono liberamente parafrasate in *Purg.* XXIX 85-87 nel canto dei ventiquattro seniori: «Tutti cantavan: "*Benedicta* tue / ne le figlie d'Adamo e benedette / sieno in eterno le bellezze tue». Dunque si benedice la Vergine e se ne loda la bellezza come si conviene nel caso di colei alla quale l'arcangelo Gabriele aveva annunciato che ella avrebbe concepito un figlio, pur senza conoscere uomo alcuno, perché lo Spirito Santo sarebbe sceso su di lei (Lc 1,30-35). Senza eccessiva forzatura si può scorgere qui un precorritto dell'atmosfera nuziale con cui si apre il successivo canto XXX. Il canto di lode alla Vergine, sposa dello spirito, anticipa cioè la rappresentazione dell'altra sposa, Beatrice. Beatrice è la sposa alla quale il seniore che funge da allegorizzante del Cantico dei cantici si rivolge, prima che ella compaia, subito imitato da tutti i seniori: «*Veni, sponsa, de Libano* cantando / gridò tre volte, e tutti li altri appresso» (*Purg.* XXX 11-12). Lo

sposo al quale va Beatrice, dopo aver dato ai sensi ulteriori tutto ciò che è sicuramente necessario dare loro, è Dante, per un matrimonio mistico esso pure, ovviamente³⁸.

La serie dei matrimoni mistici, ed eventualmente dei parti messianici, evocati nei canti XX, XXIX e XXX si contrappone con forza, direi intenzionale, ai numerosi contatti tra i nemici dell'unica Chiesa e di Dio con la prostituzione quali sono adombrati o raffigurati in modo particolarmente intenso nei canti XX e XXXII.

38. Questo tema viene sviluppato da G. Autiero, *Gemma Donati e la sposa del Libano. Immagini e metafore matrimoniali nella "Commedia" di Dante*, «Filologia antica e moderna», 12 (2002), pp. 35-61, specie alle pp. 55 ss.

Maria Gabriella Riccobono, Università degli Studi di Milano
+ mail da indicare