

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

Dipartimento di Studi Umanistici



Corso di Laurea in Lettere Moderne

*La Divina Commedia e i Catari*

Nelle riflessioni di Maria Soresina

Relatore: Prof.ssa Giuliana NUVOLI

Correlatore: Dott.ssa Angelica ERULI

**Tesi di Laurea di:**

**Sofia ZANOTTI**

**Matr. 830346**

Anno Accademico 2016 / 2017

# Indice

Introduzione .....	1
CAPITOLO I .....	3
Critica e approcci a Dante e alla <i>Commedia</i> .....	3
1.1 <i>I commentatori e le contraddizioni della Divina Commedia</i> .....	5
1.2 <i>Indicazioni per l'interpretazione dell'opera</i> .....	6
1.3 <i>Breve excursus sulla critica non tradizionalista</i> .....	8
1.4 <i>&lt;&lt;'l velame de li versi strani&gt;&gt;</i> .....	9
CAPITOLO II.....	12
Contesto storico: Il Catarismo .....	12
2.1 <i>Storia delle eresie medievali</i> .....	14
2.2 <i>Il Catarismo</i> .....	18
2.3 <i>Il catarismo in Francia Meridionale e in Italia</i> .....	20
CAPITOLO III.....	26
<i>Cattolicesimo, Catarismo e Divina Commedia</i> .....	26
3.1 <i>La creazione</i> .....	27
3.2 <i>Dante e la creazione</i> .....	29
3.3 <i>La questione cristologica: Gesù cristo non è Dio e Dio è in ogni uomo</i> .....	35
3.4 <i>La raffigurazione di Cristo in Dante</i> .....	37
3.5 <i>Corpo, anima e spirito</i> .....	44
3.6 <i>Il viaggio di Dante e il Consolamentum</i> .....	54
Conclusione.....	69
Appendice.....	70
Bibliografia.....	71

## Introduzione

Il presente elaborato nasce dal desiderio di approfondire una tematica, a tratti ancora sconosciuta, relativa agli studi critici sulla *Divina Commedia*. Il nesso fra il Catarismo e la *Commedia* di Dante rappresenta, a tutt'oggi, un argomento di riflessione attuale nel dibattito circa l'interpretazione del messaggio dantesco, che vede lo schieramento di due fazioni opposte. Da un lato, la tradizione accademica, che scorge in Dante e nella *Divina Commedia* una radicata ortodossia, aderente alla dottrina cattolica, dall'altra studi paralleli a quelli tradizionali, incoraggiano un allargamento delle prospettive, offrendo un'interpretazione eterodossa della *Commedia*. Fra gli innumerevoli scritti degli ultimi decenni, connessi a tale branca della critica dantesca, ha suscitato maggiore interesse una fra le molteplici voci che popolano la *fazione* dei rinnovatori dell'immagine di Dante. Si tratta del lavoro di Maria Soresina, che ha condotto alla pubblicazione di due volumi *Le segrete cose: Dante tra induismo ed eresie medievali* (2002) e *Libertà va cercando. Il Catarismo nella <<Commedia>> di Dante* (2009), per cui la saggista ha ricevuto molteplici riconoscimenti ufficiali, tra i quali quelli della dantista Bianca Garavelli e Quirino da Principe. In definitiva, la rilettura di Dante in chiave catara rappresenta nel campo degli studi critici danteschi una rivoluzione estremamente significativa di cui è inevitabile prendere atto. Per tali motivi, il seguente scritto adotta le riflessioni e gli spunti della Soresina come punti di riferimento e linee guida al fine di offrire un'esposizione esaustiva e completa della tesi proposta.

Nella seguente trattazione, verrà offerta una panoramica dei punti chiave affrontati nei saggi della scrittrice. Operando un lavoro di ricerca

trasversale e multidisciplinare, con il supporto di una documentazione in campo storico, critico e letterario, si cercherà di presentare gli studi di Maria Soresina, con l'obiettivo di descriverne l'originalità e la grande forza innovatrice.

Dapprima, si presenterà una riflessione critica che darà spiegazione delle scelte metodologiche e critiche, adottate per l'interpretazione del testo dantesco. Successivamente, in riferimento alle problematichità interpretative, rilevate da T.S.Eliot negli *Scritti su Dante*, verrà condotta una ricostruzione di carattere storico. Dopo aver presentato il punto di vista del poeta inglese, secondo cui una lettura pura e autentica delle opere può avvenire solamente a mente libera ed esente da condizionamenti di carattere biografico, relativi all'autore, si darà prova della rilevanza del fenomeno cataro nel Medioevo, riconosciuto non solo dalla storia, ma anche, e soprattutto, dalla sua contemporaneità.

In seguito, si farà riferimento a questioni di materia dottrinale e teologica che metteranno a confronto la religione catara, quella cristiana, e finalmente, la dottrina espressa nella *Commedia* dantesca. Affrontando i punti cardine della teologia, come la creazione, la cristologia e la triplice essenza umana (anima, corpo e spirito), verrà rilevata la notevole aderenza di Dante alla dottrina religiosa catara, come viene messo in luce della Soresina.

Inoltre, si avrà modo, a termine della trattazione, di approfondire una tematica assai cara alla scrittrice che riguarda il rito del Consolamentum, il maggiore (e unico) sacramento dei Catari. Il viaggio di Dante nella *Commedia* si trasforma, dunque, in un viaggio spirituale di conoscenza che mette al centro dell'esegesi, non più i personaggi, le loro storie e le interpretazioni piatte e stagne della critica tradizionale. Si avrà modo, infatti, di riscoprire un filo conduttore che, probabilmente, Dante desiderava venisse scoperto.

## CAPITOLO I

### Critica e approcci a Dante e alla *Commedia*

*I critici non ammetteranno mai  
che altri possa vedere nei loro testi  
quello che essi non videro<sup>1</sup>*

Avviarsi allo studio dell'opera dantesca implica, innanzitutto, uno sforzo che non è meramente interpretativo. A monte, ancor prima di approcciarsi al testo, è necessario un lavoro di definizione delle scelte metodologiche e critiche. Tale tentativo comporta inevitabilmente un'operazione di *critica della critica*, che non si traduce in un narcisistico scrupolo intellettuale, quanto piuttosto nella ricerca di uno strumento valido e il più possibile fedele nei confronti del testo. Significa permettere all'Autore di parlare apertamente, liberandolo dal giogo delle opinioni comuni, che spesso hanno ingabbiato il personaggio e la sua opera in una visione ristretta e limitante, che a tratti fa dire a Dante ciò che non dice. In qualche misura, per dirla con gergo pascaliano, si tratta di fare *critica infischandosene della critica*, come per Pascal, fare filosofia significava *infischinarsene della filosofia*<sup>2</sup>. L'Autore seicentesco dei *Penseè*, infatti, per riuscire a fondare una nuova filosofia, che desse spiegazione della condizione umana in chiave religiosa, dubitava di tutto, anche (addirittura) di Dio. Oggi, al fine di arrivare nel profondo del messaggio dantesco,

---

<sup>1</sup> L. VALLI, *Il linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore*, Milano 1994, p.493

<sup>2</sup> B. PASCAL, *Pensieri*, Milano 2000, p.

doveroso è l'atto di esaminare anche la più radicata delle certezze, quale, al secolo nostro, è l'idea, talvolta cristallizzata, di Dante.

In prima istanza, è opportuno porsi degli interrogativi: Qual era il rapporto fra Dante e la Chiesa di Roma? In che modo va interpretata l'opera dantesca? Cosa si cela sotto “*l velame de li versi strani*”<sup>3</sup>?

La *Divina Commedia*, così come è conosciuta dagli studi scolastici, è un testo assai complesso e ricco di incongruenze e contraddizioni. A fronte di tali consapevolezze, innumerevoli potrebbero essere i quesiti e altrettante le risposte potenzialmente valide. Tuttavia, affidandosi agli indirizzi della critica accademica, molto spesso non si giunge ad una vera e propria risoluzione degli enigmi proposti da Dante. Anzi, ogni qualvolta si verifichi una situazione di stallo o incertezza, la responsabilità di tale ambiguità viene imputata alla penna dello scrittore, che altri non è che Dante. Certo, rinunciare alla “dottrina” ufficiale può sembrare rischioso, ma il desiderio di conoscenza costringe a porre sotto esame anche il più saldo dei dettami.

A tal proposito, Adriano Lanza, nell'introduzione del suo scritto *Dante Eterodosso*, con uno slancio appassionato e ottimista, si rivolge ai *giovani pensosi* i quali, secondo l'opinione dell'autore, si contraddistinguono per una particolare attitudine: quella di essere *capaci di mettersi dinanzi al testo con animo sgombro da pregiudizi*<sup>4</sup>. Essere “*sgombri da pregiudizi*” questo è il carattere innovativo e interessante di tale asserzione ed anche il solo e vero requisito verso un'interpretazione ossequiosa della verità.

---

<sup>3</sup> A. DANTE, *Inferno IX*, 61-63

<sup>4</sup> A. LANZA, *Dante eterodosso. Una diversa lettura della Commedia*, Bergamo, 2004, p. 17

## 1. *I commentatori e le contraddizioni della Divina Commedia*

Un dato è certo, Dante e la *Commedia*, anche ad un occhio meno esperto, sembrano nascondere segreti sotto la trama di quei versi tanto illustri e tanto amati, quanto spesso violati. Lo ribadisce Maria Soresina secondo cui *se ci sono contraddizioni (e ce ne sono tante) vanno affrontate senza far finta che non ci siano*<sup>5</sup>. Lo conferma, con l'ausilio di Leo Strauss in *Scrittura e Persecuzione*, saggio in cui il filosofo tedesco delinea i meccanismi letterari adottati dagli scrittori per celare il messaggio della propria opera in periodi di persecuzione:

*Le opere dei grandi scrittori del passato sono molto belle esternamente. Eppure, la loro bellezza è una immonda bruttezza se paragonata con lo splendore di questi tesori nascosti che si dischiudono alla vista soltanto dopo un lunghissimo, mai facile, ma sempre appassionante lavoro di scavo*<sup>6</sup>.

Ecco perché uscire dai binari della tradizione, oltrepassando quelle che sembrano ormai le Colonne d'Ercole poste dalla critica dantesca, è un'operazione doverosa nei confronti della *Divina Commedia* stessa!

Le prime spie, che suggeriscono l'urgenza di tale atto preliminare di azzeramento delle proprie "credenze", risiedono nella vastissima conoscenza del poeta. Come è noto, il materiale maneggiato da Dante raccoglie in sé spunti di matrice non solo tradizionale, i testi sacri (come i Vangeli e la Bibbia) o la letteratura classica. Manifesti nel testo sono anche elementi provenienti da fonti della religione islamica ed ebraica, alcune delle quali furono messe al bando dalla Chiesa di Roma, come le opere

---

<sup>5</sup> M. SORESINA, *Liberta va cercando. Il catarismo nella <<Commedia>> di Dante*, Bergamo 2009, p. 61

<sup>6</sup> L. STRAUSS, *Scrittura e persecuzione*, Venezia 1990, p.34

degli eretici Avicenna e Averroè. Conseguenza inevitabile della commistione dei saperi, di cui Dante si serve, è in primo luogo una certa vaghezza nei commenti dei critici che tentano a più riprese di “giustificare” la problematicità di alcuni versi, autorizzando *voli pindarici di fantasia che in questi secoli sono stati compiuti sia per presentarlo come templare, alchimista, pitagorico, ermetico, cabalista e persino socialista sia per costringerlo entro un’ortodossia che non gli appartiene.*<sup>7</sup>

## 2. *Indicazioni per l’interpretazione dell’opera*

Al fine di eseguire un’opera interpretativa conforme agli obiettivi preposti, è bene delineare un profilo metodologico chiaro e accurato. Come recentemente affermato, Dante raccoglie il suo sapere in un’unica opera, la *Divina Commedia*, e qui non bisogna arrivare sprovveduti, ma anzi consapevoli. Lui stesso non manca di ragguagliare il Lettore rispetto alla difficoltà dell’opera e lo ammonisce perché presti attenzione alle sue parole:

*Aguzza qui, lettor, ben li occhi al vero,  
ché ’l velo è ora ben tanto sottile,  
certo che ’l trapassar dentro è leggero.*<sup>8</sup>

Nel *Paradiso*, ancor più chiaramente, quando la materia del suo discorrere sarà estremamente elevata, addirittura definirà coloro che non ritiene adatti a quel viaggio di “piccoletta barca” e sconsiglia loro di mettersi in “mare”:

*O voi che siete in piccoletta barca,  
desiderosi d’ascoltar, seguiti  
dietro al mio legno che cantando varca,*

---

<sup>7</sup> M. SOREASINA, Op, cit. p. 55

<sup>8</sup> A. DANTE, *Purg*, VIII, vv. 19-21

*tornate a riveder li vostri liti:  
non vi mettete in pelago, ché forse,  
perdendo me, rimarreste smarriti.*<sup>9</sup>

In simili circostanze, la critica ha saputo dare risposte: Dante esorta il Lettore ad una lettura accorta. Perché? Ecco il passaggio mancante.

Quando si tratta di sollevare quel *velo*, quando si tratta di parlare di quella <<dottrina nascosta>>, quando non viene spiegato chi sono quegli uomini di *piccoletta barca*, Dante non viene compreso. Per la critica, la giustificazione a questo monito è Dio. Il Paradiso tratta di un cammino di una portata moralmente e spiritualmente elevata, quindi non alla portata di tutti. Soltanto nel 2009, quando Maria Soresina<sup>10</sup> pubblica *Libertà va cercando. Il catarismo nella <<Commedia>> di Dante*, questa lacuna (come molte altre) viene messa in luce e affrontata. Dante quando parla di “*intelletti sani*”, quando richiama il Lettore a non proseguire un cammino più difficile rispetto alle sue capacità, non si riferisce ai colti e agli incolti, ma anzi, ai semplici, a coloro che hanno *il cuore puro e aperto*<sup>11</sup> o che stanno *compiendo un cammino spirituale*<sup>12</sup>. Per “*intelletto*”, Dante non intende “*ragione*”, ma “*conoscenza intellettiva*”, “*conoscenza intuitiva*<sup>13</sup>”. Eliot, nei suoi *Scritti su Dante*, aveva espresso il medesimo giudizio: Dante voleva *farci apprendere con i sensi*<sup>14</sup>. È l’emozione, la sensazione, la parola stessa a suggerire al Lettore la corretta chiave interpretativa. Non è possibile trattare i testi degli autori (in particolare degli antichi e di quelli hanno vissuto in momenti storici di difficoltà e guerre), in maniera asettica e priva di coinvolgimento emotivo ed intellettuale. Il pericolo è l’incomprensione e

---

<sup>9</sup> A. DANTE, *Par*, II, vv. 1-6

<sup>10</sup> M. SORESINA, *Op. cit.* p. 59

<sup>11</sup> M. SORESINA, *Op. cit.* p. 59

<sup>12</sup> M. SORESINA, *Op. cit.* p. 59

<sup>13</sup> M. SORESINA, *Op. cit.* p. 59

<sup>14</sup> T.S. ELIOT, *Scritti su Dante*, a cura di Roberto Sanesi, Milano 1994, p.XIII

la rottura del dialogo che chi scrive tenta di instaurare con il proprio destinatario.

### 3. *Breve excursus sulla critica non tradizionalista*

Come già affermato, appare evidente che generalmente la critica abbia mantenuto (più o meno volontariamente) una linea pressoché uniforme sulla valutazione complessiva del Poema, non mettendosi mai in dubbio, anche quando rischia di scadere in forzature e contraddizioni. Nel corso della storia della critica dantesca, però, fra quelle dei commentatori tradizionalisti, si sono inserite anche voci di critici e letterati che hanno voluto, insieme a Dante, inoltrarsi nei meandri della *selva oscura* e scontrarsi con le difficoltà che essa impone.

A partire dalla fine del Novecento, iniziano ad emergere i primi commenti che offrono visioni innovative e alternative. Per primo, Giovanni Pascoli nel 1898 dà alle stampe uno scritto rivoluzionario dal titolo *Minerva Oscura*, in cui fornisce una chiave interpretativa allegorica con spunti di notevole rilievo. Leggiamo le parole dello stesso Pascoli, che, con un certo orgoglio, afferma di aver raggiunto il *Polo del mondo dantesco*:

*E io, la vera sentenza, io l'ho veduta! Sì: io era giunto al Polo del mondo dantesco, di quel mondo che tutti i sapienti indagano come opera d'un altro Dio! Io aveva scoperto, in certo modo, le leggi di gravità di questa altra Natura<sup>15</sup>;*

Successivamente, nel 1925 il critico René Guénon dà alla luce *Dante esoterico*, che farà da apripista alle successive interpretazioni in materia esoterica. Infine, Luigi Valli ne *Il linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli*

---

<sup>15</sup> G. PASCOLI, *Minerva Oscura*,

*d'Amore*" (1928) propone una decodificazione del linguaggio dantesco che è, secondo il Valli, riferito all'appartenenza di Dante alla setta dei Fedeli d'Amore, avversa alla Chiesa di Roma. Tuttavia, nonostante tali scritti, la critica accademica ancora, imperterrita, taceva. Nonostante fosse ormai innegabile la presenza in Dante di un mistero irrisolto, taceva.

#### 4. <<*l velame de li versi strani*>>

Dunque, cosa intendeva Dante quando parlava di "dottrina" nascosta? Come fa notare la Soresina<sup>16</sup> utilizzare il termine "dottrina" è un atto, già di per sé, forte, di estremo coraggio, perché nel Medioevo la Dottrina era solo una, quella della Chiesa cattolica di Roma.

*O voi ch'avete li'ntelletti sani  
Mirate la dottrina che s'asconde  
Sotto 'l velame de li versi strani.*<sup>17</sup>

O voi che avete l'intelletto sano  
guardate alla dottrina  
che si nasconde sotto il velo di versi strani<sup>18</sup>

Come afferma Adriano Lanza, sono evidenti in Dante *temi, posizioni, elementi che travalicano gli schemi della religione istituzionale perché attinti alla più ampia esperienza spirituale umana, quale poteva al suo tempo essere conosciuta, senza escludere elementi, da lui ritenuti validi, che erano stati fatti propri dai dissidenti religiosi che minacciavano il primato della Chiesa romana e che questa tacciava di eresia*<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> M. SORESINA, Op. cit. p. 57

<sup>17</sup> A. DANTE, *Inferno* IX, 61-63

<sup>18</sup> Traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p. 57

<sup>19</sup> A. LANZA, Op.cit. p. 18

Quindi, se la critica ufficiale tralascia l'analisi accurata di questo passo, riferendola unicamente all'episodio raccontato da Dante nelle terzine precedenti, ovvero l'arrivo del messo alle porte della città di Dite, significa che qualcosa ai più sfugge. Se, come appare chiaro dai passi citati, quello di Dante è il tentativo estremo di veicolare un messaggio spirituale, allora sarà necessario entrarvi, in profondità e guardare <<sotto il velo dei versi strani>><sup>20</sup>.

*Ora, se Dante voleva essere capito, è ovvio che doveva scrivere in modo semplice. Infatti la Divina Commedia è semplice: quello che la rende spesso difficile sono i commenti dei critici. Si dice che in Toscana esistevano contadini, all'epoca ovviamente analfabeti, che sapevano l'intera Commedia a memoria. Non so se sia vero, ma se così fosse sono sicura che loro ne comprendevano il significato profondo.*<sup>21</sup>

Dunque, quando si scorge un'affermazione così forte "dottrina nascosta", come suggerisce la Soresina<sup>22</sup>, bisogna per prima cosa domandarsi che cosa Dante volesse nascondere e perché. In questo senso è bene tenere a mente un dato storico fondamentale: la *Divina Commedia* per lungo tempo è stata considerata un'opera eretica. Solo a partire dal 1881 la Chiesa ha permesso che venisse pubblicata in Italia, senza le censure imposte dall'*Index librorum expurgandorum*, e, come sottolinea anche la Soresina<sup>23</sup>, fu Papa Benedetto XV nel 1921 a lodare per la prima volta Dante, in quanto degno fedele della dottrina cattolica.

---

<sup>20</sup> Come sostiene Maria Soresina, "*strani*" non ha significato di "che narrano eventi straordinari", ma propriamente di "strani".

<sup>21</sup> M. SORESINA, Op. cit. pp.58-59

<sup>22</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.57

<sup>23</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.58

È evidente che la questione interpretativa ha implicazioni intricate. Tanto più se si tiene in considerazione che i primi commentatori della *Commedia* furono i figli di Dante e Giovanni Boccaccio. Grazie alla redazione dei loro commenti, che hanno prestato il gioco a Dante, mascherando sotto mentite spoglie alcune note sconvenienti del Poeta fiorentino, sono stati in grado di scongiurare un tragico destino per questa opera di inestimabile valore, riuscendo a preservarla dalle accuse di eresia e dalla sua definitiva messa al bando (a differenza di quanto era successo, qualche anno addietro per il *Monarchia*, che fu censurato e poi bruciato).

Per questi ed altri motivi che si avrà modo di affrontare nel corso della trattazione, particolarmente sentita è l'urgenza di smentire alcune "voci" su Dante che ad oggi hanno assunto l'aspetto di vere e proprie "credenze". Il nuovo approccio interpretativo invece di calcare la mano sul testo per esigenze esegetiche, lascia parlare Dante, aderendo al testo senza interferenze. In particolare, sarà interesse di questa analisi, sviscerare nell'opera dantesca i *non detti*. Come sostiene Maria Soresina, appoggiando la visione di Leo Strauss in *Scrittura e persecuzione*, secondo cui *ogni persecuzione* (come quella contro le eresie e in questo caso quella catara) *spinge tutti quegli scrittori che pensano in modo eterodosso a sviluppare una particolare tecnica letteraria [...] in cui la verità sulle questioni cruciali appare esclusivamente tra le righe*<sup>24</sup>. Il Dante di Maria Soresina è il Dante cataro.

---

<sup>24</sup> L. STRAUSS, Op. Cit. p.

## CAPITOLO II

### Contesto storico: Il Catarismo

Come appena affermato, questo genere di analisi richiede un'attitudine, ossia essere *sgombri da pregiudizi*. T.S. Eliot nei suoi *Scritti su Dante*, nel saggio del 1920 sull'Inferno, scrive:

*Nella mia esperienza di lettore di poesia ho sempre notato che quanto minori erano le informazioni che avevo sul poeta e la sua opera – prima di iniziare a leggerla – tanto meglio era. [...] In sostanza, è meglio sentirsi spronati a darsi una preparazione culturale, perché si gusta la poesia, piuttosto che credere di gustare la poesia come conseguenza dell'acquisizione di una preparazione culturale<sup>25</sup>.*

Certamente, Eliot propone un approccio critico che non può essere assunto rigidamente a modello. Il suggerimento di Eliot ha un grande merito: insegna a “percepire” la poesia, attraverso l'affinamento dei sensi. Se, prima di consultare i manuali di letteratura o le enciclopedie, l'obbiettivo è quello di entrare in connessione con la poesia, ecco che allora, si può affermare di essere *sgombri da pregiudizi*. Poche righe avanti, infatti, svolge una analisi di tipo storico-letterario, a proposito di quella che definisce *l'universalità di Dante*. Secondo Eliot Dante più di altri è in grado di parlare a tutti. Il suo linguaggio risulta moderno anche al lettore contemporaneo, fatto estremamente singolare per la letteratura, che si giustifica in virtù del sentimento condiviso dal popolo europeo del Medioevo. Nei secoli di Dante, infatti, l'Europa viveva ancora in una

---

<sup>25</sup> T.S. ELIOT, Op. cit. p. 17

compagine unita da un punto di vista sia spirituale sia culturale ed è in simili circostanze che Dante ha prodotto un'opera ancora attuale e universale. Secondo Eliot, a differenza di altri grandi poeti della storia, Racine, Molière e anche Shakespeare, Dante è più "facile a leggersi" per uno straniero, appunto perché a quel tempo l'Europa era accomunata dagli stessi sentimenti.

A fronte di simili riflessioni, appare opportuno svolgere una ricostruzione di carattere storico, in modo da fornire adeguate nozioni del periodo storico in cui visse Dante. In particolare, saranno materia di analisi la nascita e la diffusione del fenomeno eretico e soprattutto cataro. Dallo studio di questi dati, si avrà modo di cogliere i primi aspetti di interconnessione fra la *Divina Commedia* e il fenomeno eretico.

Come è noto, il Medioevo è ritenuto genericamente un'epoca di profondi scontri e cambiamenti da un punto di vista politico, economico e sociale. Il tratto maggiormente caratterizzante di questo Evo risiede nel rappresentare un'era di "mezzo", di passaggio, fra due momenti nettamente distinti: l'Impero romano e la nascita delle Nazioni. La disgregazione dell'Impero romano aveva causato, infatti, la rottura delle strutture sociali e politiche, consolidate nei secoli antichi. Di contro, iniziava a diffondersi in tutta Europa uno spirito nazionalista che avrebbe successivamente favorito la lenta nascita delle Nazioni, appunto. Costituiscono importanti elementi di novità del secolo l'uso della moneta, che istituisce nuovi rapporti fra gli "stati", e il fenomeno del feudalesimo, che riassetto completamente la sua struttura interna della società. Il passaggio dall'Impero romano al nuovo Evo determinò, pertanto, un rinnovamento radicale. Tuttavia, fino al Novecento, secondo il giudizio di Arnaldo Momigliano, il Medioevo è stato visto come un *archetipo di ogni decadenza*. È dal Novecento in poi che si scorgono, in questa evoluzione,

anche aspetti positivi, facendo di quest'epoca *oscura* non più un periodo di decadenza, ma di progresso. In questo clima di fermento culturale, insieme ai fattori di avanzamento, rappresenta materia di interesse l'approdo a nuove idee non solo in campo artistico e culturale, ma anche religioso, da cui, nacquero quelle che verranno definite le eresie.

## 1. *Storia delle eresie medievali*

A partire dal secolo XI, la viziosa condotta dell'istituzione ecclesiastica animò un desiderio di riforma morale. Il rimprovero di aver tradito l'insegnamento di Cristo e le accuse di corruzione, eccessiva ricchezza e controllo politico da parte del clero furono portate avanti, da quanti cercarono di combatterle, attraverso forme di predicazione eterodossa. Nacquero, dapprima in Francia meridionale, quelle che presero il nome di "eresie". Ecco che, per la prima volta, compare il termine <<eresia>>, di cui è bene conoscere la storia e il significato. Nell'immaginario collettivo, infatti, ad una simile etichettatura di un gruppo religioso viene associata la pratica di rituali osceni o l'appartenenza a sette sataniche. Ovviamente, si tratta di uno dei grandi inganni della storia, nonché del risultato di secoli di tentativi di infangare il nome di quei "dissidenti religiosi" e della fraudolenta attività promozionale della fazione avversa. Gli eretici rappresentavano quella parte di fedeli che, ispirati da un legittimo e nobile intento, si opposero ai vizi del clero e attirarono immediatamente a sé le inimicizie della Chiesa di Roma, divulgando un messaggio religioso distante dalla catechesi cattolica. I caratteri di questo movimento, desideroso di rinnovamento morale, ispirato ai principi evangelici, si fondava sull'esigenza di un ritorno alla purezza della Chiesa primitiva. In tal senso, i capisaldi della predicazione, in netto contrasto con la dottrina ufficiale, si traducevano in pratiche ascetiche, volte alla

purificazione, rifiuto dei sacramenti e della mediazione ecclesiastica, a cui venne preferito un diretto ricorso alla Bibbia e in particolare al Nuovo Testamento, nonché l'astensione dai rapporti carnali e da alcuni cibi. Se originariamente lo scopo delle predicazioni era quello di incitare un cambiamento, in seguito tali fenomeni di natura eterodossa vennero ad identificarsi in vere e proprie "scuole", in sovrapposizione alla Chiesa cattolica. Certamente, tali eventi non passarono inosservati agli occhi della Chiesa che iniziò a considerarli una minaccia alla propria stabilità, contro cui armarsi. I primi atti di repressione si manifestarono con l'imposizione di sanzioni molto severe. Nel 1184 la prima bolla *Ad abolendam* di Lucio III bandiva le eresie, in particolare quella catara. Nel XIII secolo, la tensione raggiunse i massimi livelli, a causa delle gravissime persecuzioni, che molto spesso terminavano in prigione, torture, condanne a morte e roghi. Innocenzo III, infatti, con la decretale *Vergentis in senium* del 1199, prevede la pena capitale per gli eretici, accusati di essere rei di lesa maestà, e nel 1209 indisse la ferocissima crociata, ad Albi e nella contea di Tolosa, nella Francia meridionale, contro gli Albigesi, che valse lo sterminio di un'intera popolazione: una delle più cruenti stragi che la storia ricordi. Famoso è il grido in battaglia di Arnaldo Amaury: <<Uccideteli tutti! Dio riconoscerà i suoi>>.

Il XIII secolo è noto come il secolo delle crociate, definite le guerre in nome di Dio, con cui la Chiesa cattolica cercò di combattere il proprio nemico. Il risultato fu devastante e comportò lo sterminio di intere popolazioni e la morte di migliaia di uomini cattolici ed eretici. Tuttavia, nonostante le guerre religiose avessero causato innumerevoli morti, le crociate si dimostrarono inefficaci per estirpare definitivamente la minaccia che gravava sul destino della Chiesa cattolica: l'eresia non era ancora stata annientata. Molti eretici, infatti, si rifugiarono in Italia Settentrionale o in Catalogna ed inoltre incolumi erano ancora i catari che vivevano fra il

Rodano e i Pirenei. Inoltre, il sempre maggior numero di fedeli, attratto dalle parole dei dissidenti, alimentò in breve tempo le preoccupazioni di Roma, per cui la necessità di arginare il problema si faceva di primaria importanza giorno dopo giorno. In breve tempo, infatti, i predicatori eterodossi ottennero largo successo in vari strati della popolazione, non solo per la vena polemica dei loro discorsi, che esprimeva il sentimento dei fedeli, delusi dalla condotta clericale, ma soprattutto per le novità introdotte nelle prediche e nel credo religioso. È curioso, inoltre, notare che fra i sostenitori dei movimenti riformatori si possono annoverare uomini e donne delle alti classi sociali. Non si trattava solo di semplici contadini, sedotti dalla "malefica dottrina", ma anche (e soprattutto) di uomini e donne della piccola e media borghesia, di gente colta, e soprattutto che maneggiava il denaro. Emerge qui un altro grande problema: le preoccupazioni della Chiesa non riguardavano solo la sottrazione di fedeli, ma soprattutto la perdita di potere economico, che dipendeva anche dalle donazioni e dal sostegno delle grandi famiglie. Pertanto, Roma ricorse ad altri mezzi: nel 1231 venne istituito il Tribunale dell'Inquisizione che venne affidato ai Domenicani e ai Francescani e che sino al XV secolo arricchì notevolmente le casse della Chiesa, che pretese la metà degli incassi da versare nella tesoreria della Santa Sede. Attraverso questo potente mezzo persecutorio, la Chiesa non solo riuscì a sterminare l'eresia, attraverso un'azione capillare e violenta, ma anche a riscuotere parecchio denaro, attraverso la confisca dei beni (come aveva stabilito dalla lettera di Innocenzo III del 1199). Al contrario di quanto spesso raccontato dai libri di storia, gli inquisitori non furono affatto accolti con piacere né dalle istituzioni locali né dal popolo stesso. I Comuni in Italia vedevano nell'Inquisizione un mezzo di eccessiva ingerenza ecclesiastica nei loro affari e, volendo proteggere la propria autonomia, spesso si opposero alle richieste di collaborazione. Tale insofferenza sfociò in situazioni di

rimostranza da parte delle autorità cittadine che si rifiutavano di obbedire, arrivando addirittura ad attaccare gli stessi inquisitori, come nel caso di Pietro da Verona, assassinato il 6 aprile 1252. Anche la popolazione, che non adottò certamente maggior clemenza nei confronti dei mandatarî del Tribunale dell'Inquisizione, fece sentire la propria voce. Quando la situazione era ormai drammatica e l'atteggiamento degli inquisitori lasciava intendere che l'ufficialità del loro compito era ormai unicamente un pretesto per giustificare la violenza, scoppiarono moti di ribellione in diverse città italiane (Milano, Firenze, Verona, Bologna). Anche la popolazione che non aveva aderito ad alcuna eresia, assalì i conventi ed anche gli stessi inquisitori.

Sempre ad opera della Chiesa cattolica, alla fine del Duecento, venne istituita una pratica atroce, quella delle condanne postume. Uomini ormai deceduti vennero condannati come eretici e i loro corpi riesumati e bruciati al rogo anche ad anni di distanza dalla loro morte. L'estrema crudeltà di simili azioni si rese necessaria agli occhi della Chiesa, per le conseguenze che comportava. Essere condannati come eretici, oltre alla morte, implicava, appunto, la confisca dei beni. L'inquisitore, in questo modo, aveva il diritto di prelevare tutti i beni della famiglia ancora in vita. Numerose famiglie si ritrovarono improvvisamente private dei propri averi, oltre che della propria abitazione, dal momento che alla confisca conseguiva la distruzione delle case. Un esempio (citato anche da Dante) è incarnato da Farinata degli Uberti che morì nel 1264 e solo nel 1283 venne condannato come eretico, quasi vent'anni dopo.

## 2. *Il Catarismo*

Jean Duvernoy, nella premessa di *La religione dei Catari* (1976), ricorda che il catarismo fu una delle grandi religioni dell'umanità: la sua estensione infatti, sia a livello temporale, sia a livello spaziale fu notevole. Tuttavia, nonostante il Catarismo sia un attore determinate negli sconvolgimenti che hanno coinvolto la storia del Medioevo, sino alla metà del secolo scorso, rimase un fenomeno pressoché sconosciuto. La motivazione principale di tale silenzio riguarda sostanzialmente la mancanza di documenti originali catari. Solo un Rituale, chiamato il *Rituale cataro* di Lione, tramandato in appendice ad una versione occitanica del Nuovo Testamento, fu l'unico ad essere pubblicato prima della metà del Novecento (nel 1852 grazie a Eduard Cunitz e poi nel 1887 da Léon Clédât), permettendo di ottenere una piccola documentazione.

Ovviamente, è inverosimile credere che i catari non abbiano prodotto scritti ed è chiaro che oltre alle persecuzioni, la Chiesa cattolica si adoperò per eliminare ogni traccia, anche scritta, dell'eresia, ottenendo il risultato sperato: del Catarismo, dal XV secolo in poi, non rimase più nulla. Ad unica conferma dell'effettiva esistenza del fenomeno cataro, rimasero le fonti indirette degli oppositori. Cronache, scritti dei polemisti cattolici, atti inquisitoriali costituirono per lungo tempo il solo materiale a disposizione degli studiosi sino al XX secolo, che rappresentò un momento di importanti scoperte, grazie a cui gli studi in campo <<eresiologico>> subirono un cambio di rotta. Attorno agli anni Cinquanta del Novecento, il ritrovamento di un discreto *corpus* di testi originali catari modificò radicalmente l'approccio alla dottrina. I maggiori testi della religione catara, provenienti dall'Italia, furono portati alla luce da Antoine Dondaine. Nel 1939, presso la Biblioteca Nazionale di Firenze, ebbe luogo il ritrovamento del primo documento di origine catara. Dondaine, per caso,

ritrovò il *Liber de duo bus principiis* o *Libro dei due Principi*, databile intorno alla fine del Duecento e scritto per mano di un eretico, forse Giovanni di Lugio, della Chiesa catara di Desenzano. Inoltre, nello stesso codice era presente anche un altro *Rituale* scritto in latino, più ampio di quello occitanico, ma purtroppo frammentario. Successivamente, sempre nello stesso anno, Dondaine insieme ad altri studiosi scoprì alla Bibliothèque Nationale di Parigi un *Trattato cataro*, anch'esso in latino, citato in un'opera polemica di Duardo di Huesca, il *Liber contra Manicheos*, e due ampi lacerti di un terzo *Rituale*. Grazie al ritrovamento di documenti originali, se prima veniva dato maggior peso agli elementi di divergenza rispetto alla dottrina cattolica, in questa nuova fase, la storia del catarismo venne riscritta.

Già nel 1935, prima delle scoperte di Dondaine, Jean Guiraud in *Historie de l'Inquisition au Moyen Âge* a restituire al catarismo la sua identità. Guiraud, offrendo un nuovo punto di vista rispetto all'interpretazione del *Consolamento*, il più importante sacramento dei catari, riconobbe in quella fede non una sorta di brutta copia della religione cristiana, ma una forma di primitivismo della stessa. Parallelamente, la pubblicazione di Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter (Movimenti religiosi nel Medioevo)* dello stesso anno, individuava caratteri di ispirazione evangelica e pauperistica catari, assimilati a quelli dei nascenti Ordini mendicanti dell'epoca. Infine, fra gli italiani, Raffaello Morghen diede alle stampe nel 1946 *Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini e i caratteri dell'eresia medievale* (1946), dove, tra le altre cose, viene respinta la tesi secondo cui il catarismo derivasse dal manicheismo e viene sostenuta, invece, la sua origine occidentale. Il catarismo, secondo Morghen, rappresentava una risposta al desiderio di riforma del secolo XI, *non più dunque una teratologia estranea allo spirito cristiano medievale, da descrivere nelle sue manifestazioni esotiche e aberranti, ma espressione delle tensioni religiose più*

*profonde e innovative del tempo*<sup>26</sup>. Finalmente il catarismo fu affrancato dall'immagine demoniaca che gli costò secoli di oblio, per riemergere nella sua genuinità come fenomeno luminoso del Medioevo europeo, *nato da esigenze spirituali maturate in seno alla cristianità occidentale e profondamente radicato nella realtà culturale, economica e sociale dei secoli XI-XIII*<sup>27</sup>.

Tuttavia, Francesco Zambon, il massimo studioso italiano del Catarismo, ritiene che ancora oggi il fenomeno cataro sia trattato come un *mito politico* o un *tema occultistico*, a cui non viene riconosciuta la giusta dignità:

*Il catarismo è di norma trattato in epoca moderna più come un mito politico o un tema occultistico che come un capitolo di storia del pensiero o delle religioni. E in questa luce lo presenta ancor oggi la folta letteratura di consumo fantasticante sui segreti o sui tesori dei Catari sui loro favolosi rapporti con i Templari o con la leggenda del Graal, sul loro ruolo nell'ambito della tradizione occulta occidentale che si sarebbe perduta fino ai giorni nostri.*<sup>28</sup>

### **3. *Il catarismo in Francia Meridionale e in Italia***

Per definire la durata del fenomeno cataro, si considera un arco di tempo che percorre cinque secoli, dal X al XV secolo. Tuttavia, la sua vera espansione iniziò a partire dalla seconda metà del XII secolo e attraversò quasi tutta l'Europa: Renania, Fiandre, Champagne, paesi della Loira, Linguadoca, Galizia, Argagona, Italia, Bosnia, Grecia, Bulgaria, Costantinopoli e Asia Minore. Al contrario di quanto sostenessero i suoi contemporanei, il Catarismo non fu un fenomeno di sovversione, anzi, i

---

<sup>26</sup> J. DUVERNOY, *La religione dei Catari*, Roma 2000, p.12

<sup>27</sup> J. DUVERNOY, *Op. cit.* p.12

<sup>28</sup> F. ZAMBON, *La cena segreta*, Milano 1997, p. 16

catari erano persone comuni, perfettamente inserite nella società in cui vivevano, almeno fino al periodo delle grandi persecuzioni. La loro vita, volta a pratiche religiose, in ossequio ai principi evangelici («Lavorate con le vostre mani, come noi abbiamo ordinato» I Tessalonicesi 4,11), si arricchiva di altre occupazioni, fra cui il lavoro.

In Francia meridionale e in Italia, le prime avvisaglie di questa nascente forma religiosa si ebbero già nel XI secolo, con i primi movimenti ereticali e solo nel XII il catarismo inizia a presentare i caratteri di un movimento organizzato. Uno dei primi documenti che attestano la presenza di Catari in Europa arriva da Colonia. Everino di Steinfeld nel 1143 racconta in un'epistola a san Bernardo di Chiaravalle del ritrovamento di alcuni eretici che vennero ricondotti alla Chiesa e di altri che rifiutandosi, vennero bruciati.

*Sono stati scoperti recentemente dalle nostre parti, vicino a Colonia, degli eretici, di cui qualcuno, per nostra soddisfazione, è ritornato alla Chiesa. Due di questi, cioè uno che essi definivano loro vescovo e l'altro il suo compagno, ci hanno fatto resistenza in un'assemblea di chierici e di laici alla presenza di Monsignor l'arcivescovo in persona e di altre persone dell'alta aristocrazia, difendendo la loro eresia con parole del Cristo e degli Apostoli. [...] Sentito ciò li si ammonì tre volte, ma essi rifiutavano di ravvedersi. Furono allora portati via, nostro malgrado, dal popolo zelante, gettati nel fuoco e bruciati. Quello che è stupefacente è che essi entrarono nel fuoco e sopportarono senza lamenti, non solo con pazienza, ma anche con gioia. Su questo punto soltanto Padre, vorrei, se fossi vicino a te, avere una tua risposta: come può essere che questi figli del diavolo possano trovare*

*nella loro eresia un coraggio simile alla forza che la fede di Cristo  
ispira ai veri religiosi?*<sup>29</sup>

Se la parentesi renana si concluse in breve tempo, in Francia meridionale i primi predicatori, Pietro di Bruis e il monaco Enrico, proseguirono la loro opera di predicazione incontrastati per circa un ventennio, fino a quando apparve l'opera di Pietro il Venerabile. Nell'*Adversus Petrobruionis hereticos* (databile attorno al 1130) l'abate di Cluny espose i tratti più minacciosi della dottrina catara, che potevano danneggiare il primato della Chiesa di Roma. L'obbiettivo di allarmare il mondo ecclesiastico dell'emergenza catara era compiuto: nel trattato Pietro il Venerabile denunciava i terribili insegnamenti dei catari: la negazione dei sacramenti (battesimo ed eucarestia), il rifiuto del simbolo della croce e dell'importanza degli edifici sacri. L'elemento di maggior biasimo era riconosciuto nella rivalutazione della responsabilità individuale nei confronti di Dio. Per i catari, infatti, la condotta della vita terrena era nelle mani dello stesso fedele: a differenza di quanto garantiva la Chiesa cattolica, a nulla potevano giovare le preghiere o le opere pie per redimere i peccati dei parenti defunti.

Poco dopo Pietro di Bruis morì al rogo tra il 1132 e il 1139 e da quel momento, al suo posto, assunse il ruolo di guida Enrico di Tolosa o <<monaco Enrico>>, (anche detto Enrico di Losanna o di La Mans). A seguito di un periodo di predicazione itinerante, il monaco Enrico nel 1135 venne condotto di fronte ad un sinodo a Pisa, a cui presenziavano Pietro il Venerabile e san Bernardo. Nonostante i tentativi di convincimento, Enrico, sino alla cattura, avvenuta nel 1145, non abiurò e continuò l'attività di

---

<sup>29</sup> A. DANTE, Epistola Laetabor ergo, PL 182, p. 677 in L. FLÖSS, *I Catari gli eretici del Male*, p. 10

predicazione, polemizzando contro la corruzione e l'avidità dell'ecclesia romana, contro i matrimoni per denaro, contro l'infondata convinzione dell'ereditarietà del peccato e del valore degli edifici sacri.

Il momento di maggior importanza per gli sviluppi della nascente Chiesa catara è costituito dal concilio di Saint-Félix-de-Lauragais, avvenuto nel 1167 per iniziativa della Chiesa catara di Tolosa. In occasione di questa assemblea, a cui presero parte i rappresentanti delle Chiese catare di Francia, Italia (rappresentata dal vescovo Marco) e Albi, il *pop* (prete) Niceta nominò i primi quattro vescovi catari occitani e conferì loro il *Consolament*. A questo punto era ormai chiaro che la Francia era organizzata non solo da un punto di vista strutturale (vennero infatti divise le diocesi del territorio francese), ma anche dottrinale e scritturale, in aperto contrasto con la Chiesa cattolica.

Il catarismo in Italia conobbe come primo portavoce Marco<sup>30</sup>. Anselmo d'Alessandria racconta che in Lombardia, e più precisamente a Concorrezzo (fra Milano e Monza), un notaio francese convertì un becchino di nome Marco che a sua volta fece lo stesso con tre amici, il tessitore Giovanni Giudeo, il fabbro Giuseppe e Aldrico. Dopo aver viaggiato prima a Roccavione (vicino a Cuneo) e a Napoli, sede dell'episcopato cataro, fu eletto diacono e iniziò la sua vita da predicatore in Lombardia, nella Marca trevisana e in Toscana, inducendo un gran numero di persone alla conversione. A questo punto, fu poi il *pop* Niceta a consacrarlo sacerdote di tutti i Catari d'Italia.

Fu dopo il concilio Saint-Félix-de-Lauragais, a cui partecipò anche Marco, che venne messa in dubbio la validità del *Consolament* ricevuto da Niceta. Infatti, poco dopo il concilio, si diffuse la notizia di un'ambigua

---

<sup>30</sup> La Soresina identifica questo Marco con il Marco Lombardo citato da Dante, di cui i critici non riescono a ricondurre l'identità. Tuttavia, secondo la Soresina si tratterebbe proprio del fondatore della Chiesa di Concorrezzo. (cfr. M. SORESINA, Op. cit. p.)

condotta morale di Niceta e di un altro personaggio, Simone, da cui Niceta aveva ricevuto il *Consolament*. Questo fatto mise in discussione la validità del *Consolament* che aveva ricevuto da Niceta. A questo punto, Marco partì per i Balcani con lo scopo di ricevere la nomina di vescovo dall'*ordo Bulgariae*. Tuttavia, durante il viaggio venne fatto prigioniero e morì, nominando suo successore Giovanni Giudeo. Le disavventure per la nascita delle Chiese catare non terminarono qui. Un altro eresiarca bulgaro, Petâr, avanzò dei dubbi sulla scelta di Giovanni Giudeo, al cui posto fu eletto un altro vescovo, Pietro di Firenze. In un simile sconvolgimento, venne indetto un concilio, a Mosio, nel tentativo di pacificare gli animi, da cui ne uscì eletto Garatto. Ancora una volta, le traversie per la Chiesa catara italiana non erano finite. Garatto fu accusato di aver peccato con una donna, ancor prima che partisse per la Bulgaria, per ricevere la nomina ufficiale. A questo punto lo scisma delle Chiese italiane fu incontrovertibile. Da questi fatti, in Italia nacquero sei chiese a Desenzano, a Concorezzo, a Bagnolo San Vito, a Vicenza, a Firenze e a Spoleto. La Chiesa di Concorezzo, legata all'*ordo Bulgariae*, aderiva al dualismo moderato e si contrapponeva a livello dottrinario a quella di Desenzano, che invece si richiamava ad un dualismo radicale. Le Chiese di Bagnolo San Vito e Vicenza a loro volta si distinguevano dalle altre due Chiese dell'Italia del Nord, ma si avvicinavano maggiormente alla forma moderata. Infine, quanto alla Chiesa di Firenze, seguace del dualismo radicale, e di Spoleto, si sa soprattutto del loro legame con le vicende politiche del tempo. A Firenze, in particolare, il catarismo appoggiava la fazione ghibellina, come ricorda Dante nella *Commedia* a proposito di Farinata degli Uberti. Dell'esistenza di altri gruppi dualisti in Italia si conosce molto poco, tuttavia vi sono testimonianze della loro presenza in varie zone di tutta la regione italiana: da Roma a Napoli e anche in Calabria (dove Gioacchino da Fiore fu un grande oppositore). Come si nota dalla mappa appena tracciata, la principale

caratteristica delle Chiese catare italiane fu quella dell'eterogeneità. Le differenze a livello dottrinale erano molte e nonostante non siano mai divampati conflitti intestini, tale situazione non permise neppure coesione fra le Chiese nella lotta contro Roma.

## CAPITOLO III

### *Cattolicesimo, Catarismo e Divina Commedia*

Nella lettura della *Divina Commedia*, è facile imbattersi in espressioni che suonano ardite anche per il meno ortodosso dei lettori. Di tale impertinenza, ve n'è prova in molti passi della *Commedia*, ma basterà accennare ad un'immagine che è sicuramente impressa nella mente di ogni fruitore, più o meno appassionato dell'opera. I versi incriminati appartengono al canto XXXII del *Purgatorio* e raccontano della comparsa, sul carro trainato da Grifone, di una meretrice provocante, allegoria della corrotta Chiesa romana, che scambia effusioni con un gigante. Tuttavia, si potrebbe anche far ricorso all'elenco dei dannati, per cercare di comprendere l'opinione di Dante della sua epoca. Ebbene, tenendo il conto delle anime destinate all'Inferno, si rivelerebbe che la metà dei suoi contemporanei, Papi compresi, sono costretti ad espirare le proprie colpe in eterno. Non solo, Dante non nasconde di voler proporre una dottrina, che non è nemmeno la dottrina cattolica, ma si tratta di una dottrina *nascosta*. Innanzitutto, bisogna domandarsi come potevano gli uomini di Chiesa poter accettare simili pretese da un laico; in secondo luogo, Dante afferma apertamente di voler rivelare una dottrina nascosta e, quindi, necessariamente altra rispetto a quella cattolica, dal momento che se si fosse trattato di quella ufficiale, non avrebbe alcun senso sostenere che sia sconosciuta, appunto. Sicuramente, gli ecclesiasti del Medioevo non mancarono di rendersi conto dell'audacia del Poema dantesco e, infatti, non casualmente, la Chiesa di Roma tacciò di eresia l'opera, di cui, come già accennato, solo nel 1881 ne venne permessa la pubblicazione integrale. Come lo è oggi, anche allora tali ambiguità e discordanze, erano viste e

sentite. Insomma, sotto 'l velame de li versi strani di temi scottanti Dante ne affronta molti e non certo in ossequio all'ortodossia cattolica, come vorrebbero i commenti tradizionali. Dante si interfaccia con questioni importanti di materia teologica e si discosta dalle indicazioni del pensiero tomista, prendendo chiaramente spunto da altro materiale. Il dialogo con Beatrice nel VII canto del *Paradiso*<sup>31</sup> espone la teoria della creazione, della natura di Cristo e dell'anima umana, in chiave eterodossa.

### 1. *La creazione*

Il tema della creazione, in quanto principio cardine di ogni confessione religiosa, poiché fondante della struttura teologica di ogni dottrina, rappresenta una questione di enorme rilievo. Come in altre circostanze, anche in materia creazionistica, le divergenze fra Cristianesimo e Catarismo sono notevoli, in quanto assumono, a principio delle proprie costruzioni teologiche, premesse opposte. Il Cattolicesimo vede in Dio l'origine di tutte le cose, spirituali e materiali; il Catarismo, invece, derivando da filosofie dualistiche<sup>32</sup>, pone all'origine del mondo due principi opposti e complementari, presenti da sempre e per sempre: un

---

<sup>31</sup> Come suggerisce la Soresina, le argomentazioni che vengono affrontate nel *Paradiso*, in quanto sede di Dio, meritano un'attenzione particolare. Mentre, certi dialoghi dell'*Inferno* del *Purgatorio*, possono essere messi in dubbio, poiché pronunciati da peccatori che devono ancora terminare il loro cammino spirituale, in *Paradiso* le anime che hanno raggiunto la gloria di Dio, non possono essere in alcun modo ritenute menzognere. Spesso è proprio Beatrice, portavoce del pensiero di Dante *auctor*, nonché personaggio principe di tutta l'opera, a toccare tematiche in campo teologico e dottrinale. Pertanto, appoggiando il pensiero della Soresina, si deve ritenere che in questi casi, Dante per bocca di Beatrice (o di altri personaggi del *Paradiso*) intendesse far emergere la *diritta via*. (cfr M. SORESINA, Op. cit. p.58)

<sup>32</sup> È necessario notare che il catarismo si contraddistingue per una divisione interna in due correnti di pensiero. Chi aderiva al <<dualismo assoluto>> credeva che Bene e Male fossero due principi coeterni. Chi, invece, si rispecchiava nel <<dualismo moderato>>, conformemente all'idea cattolica, riteneva che i due principi si sarebbero formati da un principio unitario primario, ma solo in un secondo momento.

principio buono e un principio malvagio (Bene e Male). Tale opposizione esiste in ogni fede religiosa, compresa quella cattolica<sup>33</sup>. Tuttavia, la differenza sostanziale tra la dottrina cattolica e quelle comunemente definite dualistiche, consiste nel fatto che per i cattolici l'opposizione Bene e Male *esisterà <<per sempre>>, ma non esiste <<da sempre>>*<sup>34</sup>. La coesistenza *ab aeterno* del Bene e del Male impone un ridimensionamento delle credenze su Dio e il Mondo. Secondo la visione catara, infatti, Dio non può essere il creatore del Mondo, in accordo con una considerazione di carattere meramente logico. Dio che è bontà divina, non può aver creato un Mondo in cui è possibile scorgere il Male.

La definizione che i Catari offrono di Dio nei testi originali riceve in prestito attributi cattolici, per cui Dio è <<santo>>, <<giusto>>, <<sapiente>>, la <<perfetta Bontà>><sup>35</sup>. Proprio come i cattolici, Dio è chiaramente il rappresentate del Sommo bene nei cieli. Tuttavia proprio perché è manifestazione di Sommo Bene, i Catari rifiutavano l'idea di Dio artefice del Male. In linea con questo pensiero, Giovanni di Lugio nel *Libro dei due principi*, riprende dal Vangelo di Matteo un versetto esemplificativo:

*Un albero cattivo produce frutti cattivi; non può un albero buono produrre frutti cattivi, né un albero cattivo produrre frutti buoni*<sup>36</sup>.

Dunque, in disaccordo con il Cristianesimo, il Male nel mondo esiste da sempre e Dio non ne è il creatore, ma Bene assoluto; ne deriva allora che Dio non è nemmeno il responsabile della creazione del Mondo, in quanto

---

<sup>33</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.

<sup>34</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.75

<sup>35</sup> F. ZAMBON, Op. cit. p.53

<sup>36</sup> L. FLÖSS, Op. cit. p. 48

sede del Male e che da sempre esistono due principi complementari e opposti: Bene e Male<sup>37</sup>.

Simili presupposti, conformi al pensiero del dualismo radicale, ricalcano e si legittimano sugli assiomi filosofici di Aristotele, <<i>principi dei contrari sono contrari>>: *se una causa è invariabile, lo è anche il suo effetto. Poiché le cose sensibili sono variabili, la loro causa non può venire dal Dio buono e vero che non muta*<sup>38</sup>. Se, dunque, Dio ha creato solo le cose buone, bisogna capire di cosa si tratti e chi allora abbia creato quelle cattive. L'opera del Dio buono non può corrompersi o essere corrotta ed è anche di natura spirituale (come è appunto lo spirito dell'uomo). Inoltre, quella di Dio non è propriamente una creazione, ma un'emanazione <<da tutta l'eternità, come lo splendore o i raggi del sole, il quale non ha una precedenza sui suoi raggi nel tempo, ma solamente in quanto causa o natura>><sup>39</sup>. L'opera del Dio malvagio, invece, è caratterizzata dalla corruzione e dal suo carattere transitorio: *le cose visibili sono passeggera, quelle invisibili eterne*<sup>40</sup>. Fra le cose visibili si contano anche il cielo e la terra ed è proprio questo mondo visibile, creato dal Maligno, dal nemico di Dio, che scomparirà.

## 2. *Dante e la creazione*

Cosa pensa Dante a proposito della Creazione? Nel *Paradiso* VII Dante affida a Beatrice il discorso sulla creazione del mondo.

---

<sup>37</sup> Di fatto, la presenza del Male nel Mondo rappresenta un argomento di riflessione per tutte le religioni per cui crearono innumerevoli personificazioni (il Diavolo, i Demoni, Satana, Lucifero).

<sup>38</sup> J. DUVERNOY, Op. cit. p.43

<sup>39</sup> R. SACCONI, *Summa de Catharis*, p.73 in J. DUVERNOY, Op. cit. p.50

<sup>40</sup> S. PAOLO, *II Lettera ai Corinzi* (4,18) in J. DUVERNOY, Op. cit. p.51

*La divina bontà, che da sé sperne  
ogne livore, ardendo in sé, sfavilla  
sì che dispiega le bellezze etterne.  
Ciò che da lei senza mezzo distilla  
non ha poi fine, perché non si move  
la sua impronta quand' ella sigilla.  
Ciò che da essa senza mezzo piove  
libero è tutto, perché non soggiace  
a la virtute de le cose nove.<sup>41</sup>*

Parafrasando i versi, Dio crea *senza mezzo*, ovvero, come riferito anche dalla critica ufficiale, <<senza il concorso di cause secondarie>>. Dunque, il suo creato è immortale e libero, perché non soggetto all'influenza dei corpi celesti.

In merito alla verità rivelata da Beatrice, Dante allora nelle terzine seguenti risponde, ponendole una domanda, come spesso accade nella *Commedia*: perché, se il creato di Dio è immortale, “*Io veggio l'acqua, io veggio il foco, l'aere e la terra e tutte lor misture venire a corruzione, e durar poco; [...] per che, se ciò ch'è detto è vero, esser dovrien da corruzion sicure*”? Cioè: perché esistono creature che sono soggette a corruzione e muoiono? Beatrice risponde:

*Li angeli, frate, e 'l paese sincero  
nel qual tu se', dir si posson creati,  
sì come sono, in loro essere intero;*

---

<sup>41</sup> La divina bontà [di Dio], che da sé allontana ogni invidia, ardendo in se stessa, emana faville così che distende le bellezze eterne. Ciò che da lei [dalla divina bontà, cioè Dio] deriva senza mezzo non ha poi fine, perché non si altera l'impronta quando ella dà il sigillo. Ciò che da essa viene senza mezzo è tutto libero, perché non soggiace alla virtù delle cose nuove [all'influenza dei cieli]. *Paradiso* VII, 64-72 – traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p.77

*ma li alimenti che tu hai nomati  
e quelle cose che di lor si fanno  
da creata virtù sono informati.  
Creata fu la materia ch'elli hanno;  
creata fu la virtù informante  
in queste stelle che 'ntorno a lor vanno.  
L'anima d'ogne bruto e de le piante  
di complexion potenziata tira  
lo raggio e 'l moto de le luci sante;<sup>42</sup>*

Attraverso la teoria della creazione immediata e della creazione mediata<sup>43</sup>, Beatrice spiega che esistono cose incorruttibili, ovvero quelle create *senza mezzo*, chiamate *bellezze etterne*: gli angeli, i corpi celesti, la *materia* indistinta e la *virtù informante* (l'influsso dei cieli). Sono corruttibili, invece, quelle create attraverso mediazione, non create da Dio direttamente. Queste creature mortali sono, appunto, quelle che hanno preso forma attraverso l'azione della *virtù informante*, cioè quella forza che è in grado di in-formare. Gli angeli e i cieli, attraverso la *virtù informante*, plasmano la *materia* indistinta, creando l'universo e gli elementi che sono *tutte lor misture*, ovvero le piante, gli animali<sup>44</sup> e l'uomo. *Dio dunque è motore, ma non propriamente creatore*<sup>45</sup> dell'universo. Insomma, tutto il contrario di quanto insegna Tommaso d'Aquino, secondo il quale Dio era il creatore assoluto.

---

<sup>42</sup> Gli angeli, fratello, e il luogo puro nel quale ti trovi [i cieli] si possono dire creati così come sono, nella loro interezza; ma gli elementi che hai nominato e tutte le cose che con loro si fanno [le misture] ricevono la forma da una virtù creata. Creata fu la materia che essi [gli elementi] hanno; creata fu la virtù capace di dar forma, nelle stelle che girano intorno a essi. L'anima degli animali e delle piante è tirata fuori dal complesso che ha la potenzialità della vita dal raggio e dal moto delle stelle. *Paradiso* VII, vv.130-141 – Trad. M. SORESINA, Op. cit. p.78

<sup>43</sup>A. LANZA, Op. cit. p.54

<sup>44</sup> Attribuire agli animali e alle piante un'anima è una credenza catara, non cattolica (vedi Maria Soresina, pp.80

<sup>45</sup>A. LANZA, Op. cit. p.55

La Soresina segnala che fu lo stesso Tommaso a bollare di eresia simili convinzioni nella sua *Summa contra Gentiles*, in cui afferma che la dottrina della creazione mediata è riferita al pensiero di alcuni eretici antichi<sup>46</sup>. Anzi, si potrebbe dire di più, tale convinzione era *tipica ed esclusiva dei catari*<sup>47</sup>. Fra le altre cose, la Soresina, sempre in relazione al tema della creazione, nota anche che in Dante vi è un particolare di sua invenzione: il mondo rappresenta, dunque, il prodotto della caduta dai cieli di Lucifero.

*Da questa parte cadde giù dal cielo;  
e la terra, che pria di qua si sporse,  
per paura di lui fé del mar velo,  
e venne a l'emisferio nostro*<sup>48</sup>.

Inoltre, esaminando attentamente il passo sopracitato (VII canto del *Paradiso*), si farà caso ad un'altra sottile indicazione fornitaci dal Poeta. Per spiegare la differenza fra creazione mediata e creazione immediata, Dante utilizza un espediente linguistico, che gioca sull'uso di due termini: il verbo "creare" ed il verbo "fare". Per mezzo di un effetto di contrasti, da vita ad un vero e proprio codice linguistico per il *buon* ascoltatore:

*Li angeli, frate, e'l paese sincero  
Nel qual tu se', dir si posson creati,  
sì come sono, in loro essere intero;  
ma li alimenti che tu hai nomati  
e quelle cose che di lor si fanno  
da creata virtù sono informati.*

---

<sup>46</sup>M. SORESINA, Op. cit. p.80

<sup>47</sup>M. SORESINA, Op. cit.

<sup>48</sup> Da questa parte [emisfero australe] cadde giù dal cielo; e la terra, che prima emergeva di qua [emisfero australe], per paura di lui si nascose sotto il mare e venne nel nostro emisfero [boreale]. *Inferno* XXXIV, vv.121-124 – traduzione di . M. SORESINA, Op. cit. p. 82

*Creata fu la materia ch'elli hanno;  
creata fu la virtù informante  
in queste stelle che 'ntorno a lor vanno.<sup>49</sup>*

L'opposizione creare/facere, indicata nel testo, mette in rilievo la capacità di Dante di celare un messaggio. La differenza fra ciò che si "fa" e ciò che si "crea" corrisponde alla differenza fra ciò che viene propriamente creato e prodotto da Dio e ciò che viene fatto senza il suo intervento. Leggendo attentamente i versi, allora, si scoprirà che ad essere *creati* sono appunto gli *angeli*, il *paese sincero*, la *materia* e la *virtù informante*; tutto il resto viene *fatto*.

Anche presso i Catari esisteva questa distinzione, che è illustrata anche nel *Libro dei due Principi* di Giovanni di Lugio<sup>50</sup>: "creazione" e "fattura" sono i prodotti dei due principi, quello buono e quello malvagio. Zambon, nel saggio *La cena segreta*, chiosa il pensiero espresso nel trattato di Giovanni di Lugio, in cui sottolinea la differenza di significato dei due significanti, "creare" e "fare". La creazione e la fattura non avvengono *ex nihilo*, tutt'altro; sia la materia celeste sia la materia sono elementi esistenti *ad aeterno* e derivano da qualcosa di preesistente. In questo processo di formazione e *informazione* della materia, spiega, tre sono le tipologie di "creazione" o di "fattura". La prima è la creazione *de bono in melius*, per mezzo della quale Dio accresce la bontà di chi era già buono (come Cristo o gli Angeli). La seconda viene chiamata *de malo in bonum* per cui viene aggiunto qualcosa <<alle essenze di coloro che erano stati fatti malvagi,

---

<sup>49</sup>Gli angeli, fratello, e il luogo puro nel quale ti trovi [i cieli] si possono dir creati così come sono, nella loro interezza; ma gli elementi che hai nominato e tutte le cose che con loro si fanno [misure] ricevono forma da una virtù creata. Creata fu la materia che essi [gli elementi] hanno; creata fu la virtù informante capace di dar forma, nelle stelle che girano intorno a essi. *Paradiso* VII, 130-138 – traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p. 83

<sup>50</sup>F. ZAMBON, Op. cit. p.138

ordinandoli a buone opere>><sup>51</sup>, in questo modo coloro che avevano peccato vengono condotti da Dio alla salvezza. Infine, *de malo in peius*, si verifica <<quando il Signore vero Dio permette qualcosa a colui che è assolutamente malvagio o al suo ministro, il quale non può compiere ciò che desidera a meno che lo stesso Signore buono non sopporti pazientemente per un certo tempo la sua frode>><sup>52</sup>. Quindi secondo questa reinterpretazione dei passi biblici, *creatio* e *factura* sono i prodotti, risultanti dalle mani di Dio o dalle mani di Satana.

È da notare, tuttavia, che la la posizione dei moderati di Concorezzo era differente: Bene e Male sarebbero nati da un principio primario, come spiega l'inquisitore domenicano Moneta da Cremona, autore dell'*Adversus cataro et valdenses*:

*Dicono che il diavolo distinse in quattro elementi la materia che prima era caotica e in questi quattro elementi plasmò (fecit) le forme delle cose, attribuendo loro proprie e specifiche differenze. Dio ha dunque dato principio materiale alle forme stesse, ragione per la quale sostengono anche che Dio è il creatore di queste cose visibili, ma negano che ne sia l'artefice (factor), se non simbolicamente. Viceversa il diavolo secondo loro, impresse alle cose le loro forme specifiche: perciò lo definiscono in senso proprio artefice (factorem) delle cose visibili, in quanto ha operato a partire da una materia preesistente, e per la stessa ragione affermano che è anche stato chiamato da Cristo principio del mondo (Mundi principium). Ma non ammettono che sia creatore, perché è loro assioma che creare sia fare qualcosa dal nulla.<sup>53</sup>*

---

<sup>51</sup>F. ZAMBON, Op.cit.p.138

<sup>52</sup> F. ZAMBON, Op. cit. p.139

<sup>53</sup> F. ZAMBON, Op. cit. p.64

Tuttavia, nonostante tra le Chiese catare stesse sussistano elementi di differenza, un aspetto è chiaro: Dio è creatore, mentre Satana è fattore e sembra esserne convinto anche Dante.

### **3. *La questione cristologica: Gesù Cristo non è Dio e Dio è in ogni uomo***

Chi è Gesù Cristo secondo la dottrina catara? Rispondere con certezza al quesito, come per altre questioni di materia teologica, è complicato. Le fonti conservatesi, come è noto, sono assai scarse e le versioni, di quelle rimaste intatte, sono molteplici. La dottrina catara, che nel corso della sua formazione ricevette influenze gnostiche, rifiuta l'idea di un Dio salvatore (come, invece, credono i cattolici). La salvezza dell'uomo, non dipendendo dalla grazia di Dio, ma dalla consapevolezza stessa dell'uomo, è il risultato del cammino spirituale di crescita che il fedele deve affrontare per evadere dalla condizione di dannazione, cui è costretto. In questo senso, anche la visione della figura di Cristo si modifica. Certamente la sua missione è quella di aiutare l'uomo a recuperare la via della salvezza, ma per i Catari non fu la sua morte a permettere che ciò avvenisse. La funzione di Cristo nel mondo si realizza attraverso la sua vita: sono le parole ed il suo esempio a rendere l'uomo capace di ritornare a Dio. La visione redentrice di Gesù Cristo, caposaldo dell'architettura dottrinale cattolica, è totalmente esclusa. Ecco il perché della negazione dei sacramenti, ed in particolare della croce, poiché nella sensibilità catara la crocifissione di Cristo non è altro che un atto sacrilego.

Tuttavia, la questione della raffigurazione di Cristo assume tratti tutt'altro che univoci. Semplificando, si potrebbe affermare che da tutti i seguaci dell'eresia, Gesù Cristo fu ritenuto un angelo inviato da Dio sulla

Terra, per aiutare gli uomini a ritrovare la via del ritorno verso i cieli. Molti, però, sono i punti di divergenza fra assolutisti e moderati, in particolar modo, costituisce materia di discussione la questione del corpo di Cristo. Alcuni ritenevano che avesse corpo fittizio, cioè che il suo corpo fosse in realtà immateriale, solo apparente. Secondo questa posizione, Gesù era unicamente spirito: per tale motivo negano che gli abbia sofferto sulla croce, che fu sepolto e che morì. Per altri, la caduta dal cielo di Gesù, determinata da un peccato commesso dallo stesso, costrinse l'angelo in un corpo reale. Anche la Vergine Maria era considerata una creatura angelica che, a detta di alcuni seguaci, non avrebbe nemmeno partorito Gesù, ma avrebbe rivestito esclusivamente il ruolo di genitrice. Cristo, dunque, non avrebbe ricevuto dalla Vergine nulla, men che meno la carne umana<sup>54</sup>. Per i Catari, infatti, tutto ciò che avesse a che fare con il corpo (la carne, la natura terrena) era opera di Satana e non avrebbero potuto accettare una simile contaminazione in Cristo.

Seguendo la Soresina, a differenza di quanto sostenuto in molteplici occasioni da storici e teologi, l'elemento di maggior distanza fra le due Chiese non risiede nel dualismo. È, invece, l'immagine catara di Gesù Cristo, tutt'altro che conforme alla dottrina cattolica, il tratto che segna *la vera, profonda distanza tra catarismo e cattolicesimo, non il tanto enfatizzato dualismo*<sup>55</sup>, poiché non pone solo in antitesi le due Chiese, ma poiché genera, inevitabilmente, implicazioni di immensa portata. La rinuncia all'idea dell'umanità di Gesù Cristo corrisponde parallelamente al rifiuto di numerosi capisaldi della dottrina cattolica: il culto della croce, in primo luogo. L'idea che Gesù Cristo avesse sofferto e fosse poi morto sul Calvario

---

<sup>54</sup> L. FLÖSS, Op. cit. pp. 60, spiega che, secondo la visione catara, il ruolo di Maria nella discesa di Gesù avesse a che fare con l'adombramento: Maria per Gesù Cristo ha svolto il ruolo di contenitore, senza essere in qualche modo "contaminato" dalla Vergine.

<sup>55</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.90

non poteva essere accettata, poiché avrebbe significato mettere in stretto rapporto Gesù e il Male e soprattutto perché, secondo i catari, non fu la sua morte a salvare l'uomo, ma la sua vita. L'idea della redenzione è assolutamente esclusa dalla visione catara, ma come più volte ripetuto, Gesù scese sulla Terra per adempiere alla funzione salvifica, indicatagli da Dio. La vera sfida dell'uomo sulla Terra è percorrere il cammino spirituale che conduce al Bene e a Dio. *Non si tratta di vedere noi stessi in Dio, ma Dio in noi.*<sup>56</sup> Fu, invece, la caduta di Lucifero la causa della costrizione dell'uomo sulla Terra, quando quell'angelo si ribellò per superbia al regno di Dio, istigando e convincendo nella sua sommossa un terzo degli angeli che ve ne facevano parte. A questo punto gli spiriti di questi angeli, una volta allontanatisi dal regno di Dio, vennero portati sulla Terra e imprigionati in copri di uomini per impedire loro di tornare al Padre, motivo per cui gli spiriti degli angeli ribelli saranno per sempre tormentati dal ricordo della gloria che possedevano nel regno di Dio. Quel copro (anche chiamato *veste* o *tunica* nella terminologia catara) rappresenta la costrizione cui è stato costretto l'uomo per volere di Satana, inducendo l'uomo nell'inganno del Dio del Male.

#### 4. *La raffigurazione di Cristo in Dante*

Il primo nodo da sciogliere è capire cosa affermi Dante rispetto alla duplice natura di Gesù Cristo e scoprire se ci siano affinità con il pensiero cataro. Ai fini di un'analisi esaustiva si propone la lettura del VI e VII canto del *Paradiso*, in cui, secondo l'interpretazione tradizionale, Dante chiede spiegazione a Beatrice del motivo per cui Dio abbia scelto l'incarnazione e la crocifissione di Cristo per la redenzione dei peccati.

---

<sup>56</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.93

Si offre, in primo luogo, la visione di Adriano Lanza, il quale, fra i moderni commentatori, cerca di svincolarsi dal giogo della tradizione, contestando a più riprese l'ortodossia forzata riconosciuta della critica accademica. In *Dante eterodosso* suggerisce che nel pensiero di Dante vi sia *un nesso tra la distinzione in Cristo di natura divina e natura umana*.<sup>57</sup> Cristo attraverso la natura umana (l'incarnazione) soddisfò il peccato di Adamo e mediante la natura divina portò luce alle anime degli uomini per la loro salvezza. Tuttavia, sebbene Lanza riconosca la duplice natura di Cristo, nega la vicinanza di Dante a posizioni eretiche.

*Talune dottrine gnostiche giunsero [...] a sostenere che la forma umana di Gesù Cristo fosse solo apparenza, e che pertanto questi fosse andato esente da passione e morte. Tale soluzione estrema fu fortemente contestata e nella storia rimase confinata nell'eresia. Non è certo questa la concezione di Dante.*<sup>58</sup>

Sempre in riferimento al passo, la Soresina aggiunge una riflessione:

*<<A Dio piacque una morte>>: quella della <<natura umana>> di Cristo, che costituiva la giusta vendetta della superbia di Adamo. Ma quella stessa morte, se rapportata alla persona divina di Cristo, rappresentava un oltraggio che andava a sua volta punito e che fu vendicato con la distruzione di Gerusalemme.*<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> A. LANZA, Op.cit. p.109

<sup>58</sup> A. LANZA, Op.cit. p.108

<sup>59</sup> A. LANZA, Op.cit. p.97: Bisogna notare che il passo del canto (*Par* VI, vv.91-93) è ambiguo. Dante racconta che Dio fece "vendetta della vendetta" della crocifissione di Cristo, attraverso la distruzione di Gerusalemme. Tuttavia, viene da chiedersi per quale motivo Dio (e con esso Dante) credesse di poter vendicare un atto nefando con un'altra nefandezza. E questo dubbio vale sia nel caso in cui si legga la *Divina Commedia* con una lente ortodossa sia eterodossa: non ci si spiega come un Dio buono possa nuocere la vita di Cristo prima e dell'uomo poi. La critica accademica non dà spiegazione di tale mistero e anzi il commento di Bosco sottolinea che la vendetta di Dio non consistette solo nella distruzione di Gerusalemme, ma anche nella diaspora degli Ebrei. Affermazione forte e

Affermazioni non certo ortodosse, ma propriamente eretiche, catare. Non si tratta solo di ammettere la duplice natura di Cristo, come credevano i Catari, ma soprattutto di attribuire preminenza allo spirito rispetto alla carne (sinonimo di negatività secondo la credenza catara). *Il sacrificio di Cristo, che dovrebbe essere visto come un dono all'umanità, viene presentato da Dio come un castigo, come una vendetta di Dio per il peccato di Adamo.*<sup>60</sup> Equivale a dire, che non fu la sua morte, come vorrebbe la tradizione, ad essere di salvezza per l'uomo, ma la sua vita, il suo esempio e le sue parole. Ecco che anche sul tema della crocifissione, che rappresenta un altro cardine delle posizioni cattoliche, le certezze iniziano a vacillare. Dante non parla, appunto, di redenzione, in relazione alla crocifissione di Cristo. Certamente non si poteva negare il fatto storico, attestato nelle Sacre Scritture, che lo stesso Dante aveva ben in mente, ma l'atto redentore del sacrificio non è mai messo in rilievo. Anzi, lo scrive proprio Dante: Dio ritenendo che *così nulla fu tanto di ingiuria*<sup>61</sup>, ha voluto vendicare questo enorme sacrificio (della natura divina di Cristo) con un'ulteriore vendetta, la distruzione di Gerusalemme, appunto. E come potrebbe un atto talmente

---

che da cui si dissentire. Supporre una possibile discriminazione da parte di Dante degli ebrei è insensato, non solo per l'assurdità di vedere in Dante forme di antisemitismo, ma anche perché tali congetture verrebbero subito confutate dalla presenza nel Paradiso di Dante vi di ebrei.

Nel canto successivo (*Par VII*) Dante riprenderà il discorso, interrogandosi in merito a come possa una giusta vendetta essere giustamente vendicata di queste parole. Beatrice sazia il dubbio di Dante e spiega che per il peccato di Adamo Gesù, per la sua natura umana, fu giustamente costretto a portare la croce, ma per la sua natura divina, fu un atto sacrilego. Tuttavia, Dio fu indotto a simili azioni per rendere *"l'uom sufficiente a rilevarsi"*. Dunque, nel canto VI troviamo un Dio che punisce l'uomo, si vendica con un atto empio e nel canto VII scopriamo che questi fatti ebbero un unico fine, quello di rendere l'uomo capace di risollevarsi dal peccato, ma non viene spiegato perché questa vendetta sia un atto d'amore quali dovrebbero essere tutti gli atti di Dio. Le contraddizioni in Dante ci sono e spesso è complesso riuscire a risolvere i rompicapo che si incontrano leggendo i versi del Poema. Anche in questo caso è difficile dare una spiegazione.

<sup>60</sup> A. LANZA, Op.cit. p.95

<sup>61</sup> A. DANTE, *Par VII*, vv.43

scellerato essere motivo di salvezza per l'umanità? In Lanza non si trova questa convinzione ed infatti scrive:

*Crocifiggendolo, esse (cioè le potenze mondane, ovvero gli assassini di Cristo) hanno in verità condannato se stesse, poiché hanno così consentito che si rivelasse una Sapienza che non è di questo mondo, la quale ha fatto sì che la apparente verità del mondo si manifestasse come apparenza.*<sup>62</sup>

Gesù discende in Terra per far luce sull'ignoranza degli uomini ed illuminarli, ma non attraverso la sua morte. La Soresina, ancora una volta, arriva al punto cruciale e risolve il dilemma grazie alle parole di Dante stesso:

*È la sapienza e la possanza  
Ch'aprì le strade tra l'cielo e la terra,  
onde fu già sì lunga distanza.*<sup>63</sup>

La critica tradizionale parafrasa:

*“Qui, in quella luce che sopraffa la vista, è Cristo che con la sua morte riaprì la strada tra cielo e terra, restaurando la pace tra Dio e uomo, di cui da tanto tempo gli uomini avevano avuto desiderio”*<sup>64</sup>.

Ecco un'altra forzatura voluta dalla critica<sup>65</sup>: in primo luogo, Dante non parla di morte e non dice in che modo Cristo riuscì in tale intento e

---

<sup>62</sup> A. LANZA, Op.cit. p.108

<sup>63</sup> Vi è la sapienza e la potenza [Cristo] che aprì le strade tra il cielo e la terra, di cui già da tanto tempo vi era desiderio. Par XXXIII, vv. 37-39 (traduzione di Maria Soresina, *Liberta va cercando. Il catarismo nella <<Commedia>> di Dante*, pp.93)

<sup>64</sup> A. DANTE, *Divina Commedia (Paradiso)* a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Milano 2015, p.394

<sup>65</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.94

inoltre, a rigor di logica, si può ben credere che avrebbe potuto ottenere il medesimo risultato attraverso la sua vita o le sue parole (come affermano i catari). In secondo luogo, in Dante non si parla di “restaurazione della pace tra Dio e uomo” e, fa notare la Soresina, nel Catarismo fra Dio e uomo non vi è ostilità, ma in Dio risiede solo amore. Infine, Dante scrive *le strade tra cielo e la terra*, ma nella traduzione tradizionale compare “la strada”<sup>66</sup>. Anche in questo caso, le parole dantesche aderiscono al catarismo, secondo cui appunto le vie della fede sono molteplici e non solo una, come sostengono i cattolici. *I commentatori non si limitano a fare una semplice parafrasi, ma si sentono sempre in dovere di adattare il testo il più possibile all’ortodossia cattolica.*<sup>67</sup> A sostegno della sua tesi, la Soresina cita il pensiero di Hans Urs von Balthasar che lamenta la mancanza della croce reale di Cristo nella *Divina Commedia*. Come più volte affermato, se per i catari la crocifissione di Cristo non aveva alcun valore spirituale, anche la croce non poteva rientrare fra i simboli sacri. Così anche in Dante, il tema della croce sembrerebbe del tutto rifiutato e questa mancanza viene spesso notata. Per salvaguardare l’ortodossia dantesca, in riferimento a questa inspiegabile lacuna, uno dei passi più citati dalla critica dantesca appartiene al canto XIV del *Paradiso* (vv.98-102) in cui compare una croce:

*Come distinta da minori e maggi  
 lumi biancheggia tra ‘poli del mondo,  
 Galassia sì, che fa dubbitar ben saggi,  
 sì costellati, facean nel profondo  
 Marte quei raggi il venerabil segno  
 Che fan giunture di quadranti in tondo.  
 Qui vince la memoria mia lo ‘ngegno:*

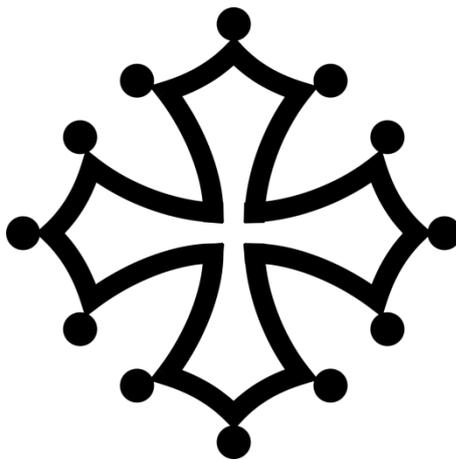
---

<sup>66</sup>M. SORESINA, Op. cit. p.94

<sup>67</sup>M. SORESINA, Op. cit. p.94

*chè quella croce lampeggiava Cristo,  
sì ch'io non so trovare essempro degno;  
ma chi prende sua croce e segue Cristo,  
ancor mi scuserà di quel c'io lasso,  
vedendo in quell'arbor balenar Cristo.*

Come indica la Soresina, quella che vede Dante non è la croce di Cristo, non è la croce dei cattolici e lo dimostra con due prove sostanziali. Innanzitutto Dante, per descrivere la visione prodotta dai punti luminosi (che sono gli spiriti), si astiene dall'utilizzare la parola croce. In secondo luogo, definisce questo disegno come i raggi che dividono in quadranti uguali un cerchio. Ebbene, provando a riflettere sull'immagine che Dante poteva avere in mente quando scrisse i versi, se ne potrebbe dedurre una significativa differenza con la croce che si è abituati a conoscere e che certamente iscritta in un cerchio non formerebbe quattro parti uguali. La Soresina nota che la croce assomiglia più alla croce greca o alla croce come simbolo solare, che alcuni studiosi ritengono, fosse adottata dalla tradizione catara.



(In figura: esempio di croce catara)

A conclusione del ragionamento, vi è da apporre un'ultima annotazione, che darà idea della lontananza di Dante dall'immagine, ormai dubbia, del buon cristiano. Se Dante fosse stato un buon cattolico avrebbe affermato senza indugi che Gesù Cristo è Dio, dal momento che vi era chi sosteneva il contrario (come ad esempio i Catari), ma, nota ancora la Soresina<sup>68</sup>, questo non accade, mai! Anzi proprio in riferimento a Dio, Dante muove un altro dei suoi passi audaci a cui ha abituato il suo lettore. Nel XXXIII canto del Paradiso afferma:

*Quella circolazion che s'è concetta  
Pareva n te come lume riflesso,  
da li occhi miei alquanto circunspetta,  
dentro da sé, del suo colore stesso,  
mi parve pinta de la nostra effige:  
per che 'l mio viso in lei tutto era messo.<sup>69</sup>*

<<per che 'l mio viso in lei tutto era messo>>? Significa che Dante nel secondo cerchio (riflesso del primo che rappresenta il Figlio) vede il suo volto. L'affermazione di Dante è decisamente forte. È eresia! La Soresina smaschera definitivamente e finalmente quella *bella menzogna* che i commentatori hanno cercato di propinare per troppo tempo. La verità è che

---

<sup>68</sup>È bene sottolineare che la Soresina indica un passo in cui Dante sembrerebbe confermare la natura di Gesù Cristo secondo l'idea conforme alla dottrina cattolica. Tuttavia, seguendo il discorso della Soresina, appare un contesto del tutto inappropriato, anzi sarcastico. Riporta un passo del pellegrino croato (cfr. *Paradiso* XXXI, vv. 103-108) che desidera vedere il panno su cui una donna avrebbe asciugato il volto sanguinato di Gesù verso la Croce e sul quale sarebbe poi apparso il volto del Messia. La Soresina fa notare che le parole non vengono pronunciate né da Beatrice, né da Dante, ma appunto da questo anonimo pellegrino proveniente dalla Croazia, quindi da un luogo lontano dalla civiltà, e pertanto prive di validità, se non una reale presa in giro di chi credeva fosse vero.

Cfr M. SORESINA, Op. cit. p.90

<sup>69</sup> "Quel cerchio che, concepito, appariva in te [luce eterna] come una luce riflessa, osservato attentamente dai miei occhi, dentro di sé, del suo stesso colore, mi parve dipinto della nostra effige: perché in quel cerchio era messo tutto il mio viso." (M. SORESINA, Op. cit. cfr. p.92)

Dante vede il suo volto, ed è chiarissimo, e lo afferma a chiare lettere <<'l mio viso>>. Tuttavia, l'ineccepibile ostinazione dei critici ha forzato, come sempre il testo, modificando il significato del passo, secondo cui, Dante per *viso* intende gli occhi o lo sguardo. Certo, molto spesso accade che nella *Commedia* queste due accezioni si sovrappongano e coincidano con la parola *viso*, ma non in questo caso. Se così fosse, vorrebbe dire che Dante ripete il concetto del verso precedente *da li occhi miei alquanto circunspetta* (<<dai miei occhi osservato attentamente>>) ma a quale scopo? Dal momento che l'obiettivo di Dante è di insegnare al suo lettore il cammino verso Dio, appare più significativa la versione proposta dalla Soresina. Per giungere al Padre (i Catari credevano, infatti, che Dio fosse il Padre non solo di Cristo, ma di ogni uomo), bisogna essere in grado di percepirlo dentro se stessi.

*Per cogliere la <<veritate ascosa>> bisogna capovolgerla: non si tratta di vedere noi stessi in Dio, ma Dio in noi. [...] il male va visto dentro di sé, non fuori. Alla fine del cammino la conoscenza di sé culmina nel vedere l'elemento divino dentro di noi e nell'identificarci con esso.*<sup>70</sup>

## 5. *Corpo, anima e spirito*

Si affronterà ora una tematica che nel commento di Maria Soresina, in *Libertà va cercando*, si distingue per fascino e acutezza. Tale merito è dovuto non tanto alla materia discussa, che pure coinvolge ambiti dottrinali dibattuti e per questo appassionanti, quanto piuttosto alla capacità di finezza di analisi della studiosa che è in grado di risolvere interrogativi importanti. Non si avrà solo modo di scoprire cosa Dante pensasse dell'anima, ma anche di mettere a posto pezzi di puzzle che la critica non è

---

<sup>70</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.93

stata in grado di sistemare. È bene, tuttavia, ai fini di una coerenza logica ed esegetica, procedere con un'introduzione storica.

Secondo la dottrina cattolica, l'essere umano è composto di due elementi, anima e corpo: l'anima è immortale e si ricongiungerà a Dio al momento della morte, mentre il corpo, immortale, una volta abbandonato dall'anima, perirà. Non esiste, che si parli di anima o di spirito, alcuna distinzione e, anzi, i due termini vengono a sovrapporsi. Al contrario, i Catari, scorgono una netta differenza fra anima e spirito. Innanzitutto, l'anima è mortale, eppure non muore con il corpo. Dopo la morte, sarà proprio l'anima a tornare a Dio per poi reincarnarsi in una nuova <<veste<sup>71</sup>>>. Lo spirito, invece, contenuto nell'anima, è il soffio angelico spirato da Dio nell'uomo, è, in definitiva, la parte autenticamente divina che Dio ha consegnato all'uomo ed è l'unica che sopravvivrà davvero alla fine del percorso spirituale, cui è obbligato l'uomo. Sono già individuabili i primi caratteri che distanziano la visione catara da quella cattolica: la mortalità dell'anima e la reincarnazione sono aspetti che identificano il Catarismo come religione altra rispetto al Cristianesimo e che lo avvicina a confessioni quali quella induista (che si basa sul principio del *karma*) o a quelle di tipo gnostico, in generale.

*Vi sono nell'uomo due sostanze razionali, vale a dire due anime, o un'anima e uno spirito. L'una rimane nell'uomo fintanto che vive, ma l'altra, lo spirito, va e viene e non rimane sempre nell'uomo. Così le fantasie, i sogni, le idee, e tutto quanto ha a che fare col pensiero, sono cose che si danno nell'uomo in virtù dello spirito. Con l'anima, l'uomo semplicemente vive.<sup>72</sup>*

---

<sup>71</sup> I Catari chiamavano veste o tunica il corpo, perché ritenevano che fosse una prigione cui era costretta l'anima per purificarsi.

<sup>72</sup> Tratto da Pietro di Maury, citato in J.DUVERNOY, Op.cit. p.66

Come precedentemente spiegato, i Catari ritenevano opere di Satana la materia e la condizione umana, causata dalla ribellione degli angeli nel regno dei cieli. Dio, nella sua bontà, dolendo per la dannazione delle anime degli angeli ribelli, decise di offrire loro la possibilità di ricongiungersi al Padre, attraverso la reincarnazione. Al momento della morte, l'anima, qualora non avesse completato il proprio processo di purificazione, si sarebbe incarnata nuovamente, in un altro copro (o *veste*), per poter portare a termine quel cammino che conduce lo spirito a Dio.

Beatrice nel VII canto del *Paradiso* (vv.139-144), definisce l'anima:

*L'anima d'ogne bruto e de le piante  
di complession potenziata tira  
lo raggio e 'l moto de le luci sante;  
ma vostra vita senza mezzo spira  
la somma beninanza, e la innamora  
di sé sì che poi sempre la disira.*<sup>73</sup>

Compare nuovamente la parola chiave della teoria della creazione, *Senza mezzo*, quasi a segnalare un legame fra i versi citati nel capitolo precedente. Nonostante i commentatori non vedano in Dante l'idea di una distinzione tra il significato di *anima* e *vita*, è evidente che nell'opera dantesca, invece, tale differenza venga messa in rilievo. Nel passo letto, Dante dedica una terzina alla descrizione dell'anima e la seconda alla vita. Si intuisce che per Dante *l'anima ce l'hanno anche animali e piante. Tutto ciò che vive ha un'anima, anche l'uomo, non solo l'uomo. Ma c'è qualcosa di peculiare dell'uomo: è ciò che Dante chiama vita, termine che tutti i commentatori traducono*

---

<sup>73</sup> <<L'anima degli animali e delle piante è tirata fuori dal complesso che ha potenzialità dalla vita del raggio dal moto delle stelle. Ma la vostra vita è spirata senza mezzo dalla somma bontà [Dio] che la fa innamorare di sé così che poi è da essa sempre desiderata.>>  
traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p.108

con anima.<sup>74</sup> Per vita, spiega la Soresina, Dante intende lo spirito, inteso come attributo che Dio *spira* nell'uomo e come tratto unico rispetto agli altri esseri viventi. Affini alla visione di Dante, continua la Soresina, sono le parole riportate in un passo della *Genesi* (2,7): *Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente*<sup>75</sup>. Questo *alito di vita* non corrisponde alla parte vegetativa e animale, bensì alla parte intellettuale, la mente (o lo spirito), che è, in fin dei conti, il tratto caratterizzante dell'essere umano e che soprattutto è immortale.

Quanto all'anima, si dovrà fare riferimento ad un passo del *Purgatorio* che per molti commentatori rimane ancora misterioso ed in cui Dante, in accordo con il pensiero cataro, sosterrà che è mortale. Il Poeta, infatti, investe del ruolo di "teologo" Stazio, affidandogli nel canto XXV del *Purgatorio* due temi particolari: la generazione del feto nel grembo materno (vv.10-60) e l'infusione dell'anima nel corpo (vv.61-78). Sono passi questi che da sempre hanno interessato gli studiosi, poiché, obbedendo al desiderio di Dante di soddisfare la propria curiosità, che Stazio tenta di saziare, sembrano distanziarsi fortemente dalla tematica del canto. A giudizio dei più, l'interrogativo posto dal Poeta non sembra ricevere risposta dalle parole del poeta latino.

Dante e Virgilio si trovano nel cerchio dei golosi, dove le anime penitenti, per la legge contrappasso, non possono mangiare i frutti che vedono appesi agli alberi, allora Dante chiede *Come si può far magro là dove l'uopo di nodrir non tocca?*<sup>76</sup>, ovvero <<come può dimagrire un corpo che non ha bisogno di nutrirsi?>>. Subito interviene Virgilio che, cerca di dare

---

<sup>74</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.108

<sup>75</sup> Tratto da M. SORESINA, Op. cit. p.108

<sup>76</sup> A. DANTE, *Purg* XXV, vv.20-21

spiegazione a questo fatto con il racconto della leggenda di Meleagro, tratta dalla mitologia classica. Tuttavia, Virgilio non riesce a soddisfare il dubbio di Dante e si limita a rilevare, attraverso l'esempio proposto, che il dimagrimento dei corpi, nel Purgatorio, può avvenire per cause esterne. È a questo punto che, incitato dallo stesso Virgilio, Stazio interviene, promettendo a Dante che soddisferà le sue richieste<sup>77</sup>. Molti commentatori hanno notato quanto il discorso di Stazio appaia insufficiente a dare spiegazione ad una domanda così semplice ed anche, per alcuni, fuori luogo. Insomma, perché descrivere il processo di nascita del feto per spiegare un fenomeno che avviene nell'Inferno? Secondo la Soresina, la risposta è facile ed evidente. A Dante serviva un espediente per poter affrontare il tema che gli stava più caro, quello della reincarnazione. Pertanto, decide di inserirla in questo frangente, *perché solo così avrebbe potuto dire, per quanto in modo velato, che la forma novella che l'anima riceve è un nuovo corpo umano in carne ed ossa*<sup>78</sup>.

Dunque, cosa afferma Stazio a proposito della generazione dell'uomo nel grembo materno?

*Sangue perfetto, che poi si beve  
da l'assetate vene, e si rimane  
quasi alimento che di mensa leve,  
prende nel core a tutte le membra umane  
virtute informativa, come quello  
ch'a farsi quelle per le vene vane.*

---

<sup>77</sup> Poi cominciò: << Se le mie parole, / figlio, la mente tua guarda e riceve, / lume ti fiero al come che tu die [...] >> (Purg XXV, vv.34-36)

<sup>78</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.122

Primo elemento per la creazione è *la virtù informativa*, come, proprio come affermava Beatrice. Solo pochi versi dopo, procedendo con la lettura, compariranno gli altri due termini chiave: *anima* e *spirito*.

*Anima fatta la virtute attiva  
qual d'una pianta, in tanto differente,  
che questa è in via e quella è già a riva,  
tanto ovrà poi, che già si move e sente,  
come spungo marino; e indi imprende  
ad organar le posse ond'è semente.<sup>79</sup>*

Per intervento della virtù informativa, viene creata l'*anima vegetativa* (*anima qual d'una pianta*) per prima, poi quella *sensitiva* (*si move e sente*) ed, infine, lo *spirito*. Lo spirito, soffiato nel copro umano da Dio in un secondo momento, corrisponde alla parte razionale, la *mente*. Proprio come sostenevano i Catari<sup>80</sup>, al momento della nascita Dio immette nel feto lo spirito:

*Apri a la verità che viene il petto;  
e sappi che, sì tosto come al feto  
l'articular del cerebro è perfetto,  
lo motor primo a lui si volge lieto  
sovrà tant'arte di natura, e spira  
spirito novo, di virtù repleto,*

---

<sup>79</sup> A. DANTE, *Purg* XXV, vv. 51-56

<sup>80</sup> La Soresina nota che proprio negli anni in cui scriveva Dante, il concilio di Vienna (1311-1312) stabilì che questa teoria era eretica e che, anzi, l'anima veniva spirata da Dio nel momento del concepimento cfr M. SORESINA, *Op. cit.* p.110

*che ciò che trova attivo quivi, tira  
in sua sustanzia, e fassi un'alma sola,  
che vive e sente e sé in sé rigira.<sup>81</sup>*

Terminato il racconto della formazione del feto, Stazio salta bruscamente al momento della morte e l'anima non morirà, ma sopravvivrà con lo spirito. Mettendo a confronto il passo di Beatrice (*Paradiso* VII) e di Stazio (*Purgatorio* XXV), molti commentatori notano una contraddizione: da un lato, Beatrice sostiene che la parte vegetativa e la parte sensitiva che compongono l'anima, sono mortali; dall'altro Stazio che le stesse sopravvivono dopo la morte. La Soresina smentisce che si tratti di un'incoerenza e spiega che i due passi non sono affatto inconciliabili, anzi sono complementari. Questa apparente divergenza è da interpretare leggendo in parallelo il pensiero espresso nel *Timeo* di Platone, che Dante conosceva bene, secondo cui nell'uomo vi è una parte mortale e una parte immortale. La parte mortale corrisponderebbe all'anima, che, macchiandosi dei peccati, è costretta a percorrere il cammino di purificazione; quella immortale allo spirito, contenuto nell'anima e costretto per questo sulla Terra. Dopo la morte l'anima esce dal corpo, consapevole del proprio destino, va verso l'Inferno o il Purgatorio e lo fa *per sé stessa* (da sé), arrivando alla riva dei due fiumi, a quella dell'Acheronte, se dannata, o a quella del Tevere, se salva. A questo punto, avviene qualcosa:

*Tosto che loco li la circunscribe,  
la virtù informativa raggia intorno*

---

<sup>81</sup><<Apri il cuore alla verità che ti dirò, e sappi che non appena nel feto è perfettamente formato il funzionamento del cervello, il primo motore [Dio] si rivolge lieto verso questa bella opera della natura, e spira uno spirito nuovo, pieno di virtù, che attira nella sua sostanza ciò che qui [nel feto] trova attivo [cioè l'anima vegetativa e sensitiva] e diventa un'anima sola, che vive e sente e riflette su se stessa>> A. DANTE, *Purg* XXV, vv. 67-74, traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p.110

*così e quanto ne le membra vive.  
E come l'aere, quand'è ben piorno,  
per l'altrui raggio che 'n sé si riflette,  
di diversi color diventa addorno;  
così l'aere vicin quivi si mette  
e in quella forma ch'è in lui suggella  
virtüalmente l'alma che ristette;  
e somigliante poi a la fiammella  
che segue il foco là 'vunque si muta,  
segue lo spirito sua forma novella.<sup>82</sup>*

La virtù formativa compare nuovamente, questa volta per irraggiare nello spazio aereo circostante un corpo aereo, nello stesso modo in cui accadeva per le membra del feto, creando nell'aria un arcobaleno. A questo punto, lo spirito segue la *sua forma novella*, come una fiamma che segue il proprio fuoco, ovunque vada. Dopo la formazione del nuovo corpo, però accade una cosa particolare, che, come evidenzia la Soresina, non avrebbe senso riferita ad un corpo aereo:

*[...] e quindi organa poi  
ciascun sentire infine a la veduta.*<sup>83</sup>

Nel corpo aereo si creano gli organi dei sensi. Per quale motivo, Dante sosterebbe che in un corpo immateriale vengano a costituirsi quegli organi che sono utili sono per l'uomo? Un motivo esiste, chiarisce la scrittrice, e molti indizi ne danno prova. Il discorso di Stazio riprende esattamente i termini chiave della formazione di una vita, *virtù formativa*,

---

<sup>82</sup>A. DANTE, *Purg XXV*, vv. 88-99

<sup>83</sup> <<[...] e da qui dà organi a tutti i sensi fino a quello della vista>> A. DANTE, *Purg XXV*, vv. 101-102 traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p. 122

*organar e forma novella* ed è attraverso quei termini che suggerisce il proprio messaggio: Dante, in sostanza, sta spiegando il processo di reincarnazione del corpo. E c'è di più: quando Stazio, prima ancora di aprir bocca, raccomanda un attento ascolto alle sue parole dice <<*la mente tua guarda e riceve*>>, ossia <<*la tua mente custodisce e riceve*>>. La critica imputa alla sequenza delle parole un errore cronologico: prima bisognerebbe ricevere un'informazione e poi custodirla, al contrario Stazio utilizza un ordine inverso. Dante scrive *guarda e riceve*, ovvero custodisce e poi, solo in un secondo momento, riceve. I commentatori, accorgendosi di tale sfasatura, suggeriscono che Dante abbia utilizzato la figura retorica dell'ὑστερον πρότερον (*hysteron proteron*) che consiste nell'enunciazione in ordine cronologico inverso degli eventi, per dare risalto al momento più importante. A giudizio della Soresina, invece, tale inversione corrisponderebbe al tentativo di Dante di voler veicolare un messaggio altro, attraverso un ingegnoso recupero delle parole chiave, presenti anche nel discorso di Beatrice e della loro ripetizione. Non si tratterebbe, quindi, dell'utilizzo dell'ὑστερον πρότερον (*hysteron proteron*), anzi: Dante intendeva dire proprio ciò che ha scritto. Era necessario custodire nella mente la prima parte del discorso di Stazio, per poter ricevere e ricavare il messaggio successivamente, riconoscendo le analogie tematiche e lessicali. Dunque, secondo quest'interpretazione, il corpo che si crea la seconda volta, non è aereo, ma reale: è il corpo dell'anima che si è reincarnata. Per questo può soffrire la fame e dimagrire. Infatti, secondo la teoria reincarnazionista, come ricorda la Soresina, per raggiungere lo scopo finale, ovvero quello della purificazione, l'anima, dopo la morte, sceglierà un cammino che le consenta di raggiungere il proprio obiettivo. *Uscita dall'oblio che la vita terrena comporta e, memore della sua origine celeste, desiderosa di liberarsi dalla catena delle rinascite, sceglie di reincarnarsi in una situazione che le consenta tale purificazione. È abbastanza diffuso, anche se banalizzante, spiegarlo*

con esempi tipo: se il peccato, come in questo caso, era la gola, l'anima sceglierà una vita in cui soffrirà la fame.<sup>84</sup> Altri due passi indurrebbero la Soresina a dubitare fortemente dell'interpretazione tradizionale e a preferirvi quella eterodossa. In primo luogo ai vv. 82-87:

*L'altre potenze tutte quante mute;  
memoria, intelligenza e volonade  
in atto molto più che prima agute.  
Sanza restarsi, per sé stessa cade  
Mirabilmente a l'una de le rive;  
quivi conosce prima le sue strade.<sup>85</sup>*

Dopo la morte, la parte razionale dell'uomo, ovvero quella divina, ha preso completo possesso delle sue tre facoltà che sono la *memoria*, l'*intelligenza* e la *volonade*. Per i commentatori questo passo è di difficile comprensione, l'Edizione Bosco-Reggio, come riporta la Soresina, riferisce: <<con mirabile impulso interno che evidentemente risponde a un imperscrutabile giudizio divino>>. Dante non parla di giudizio divino, anzi, è chiaramente l'anima a scegliere il proprio percorso. Dotata della *memoria* sia delle vite precedenti sia delle sue origini, è consapevole della scelta del proprio cammino e grazie alla *volontade* saprà, nel momento decisivo, optare per la miglior *strada*, al fine della purificazione.

Infine, appartengono alla conclusione di questo lunga spiegazione di Stazio, i versi-spiea decisivi per una definitiva interpretazione del testo:

*Secondo che ci affliggono i disiri  
E li altri affetti, l'ombra si figura;*

---

<sup>84</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.124

<sup>85</sup> Le potenze [vegetativa e sensitiva] sono tutte mute; la memoria, l'intelligenza e la volontà sono attive e assai più acute di prima. Senza fermarsi, va mirabilmente da sé verso una delle due rive [Acheronte o Tevere], dove conosce le sue strade. A.DANTE, *Purg XXV*, vv.82-87, traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p.124

*e quest'è la cagione di che tu miri.*<sup>86</sup>

Ancora una volta, i critici, nell'imbarazzo di non riuscire a comprenderne il significato, accusano di ambiguità il testo. I commentatori, infatti, non comprendono che legame possa esistere fra i sentimenti di cui si parla nei versi citati e il dimagrimento dei corpi delle anime dannate. Accogliendo, però, l'idea che si tratti di un corpo fisico, l'incongruenza finirebbe di esistere: *il nuovo corpo reale, secondo le dottrine reincarnazioniste, si figura proprio secondo i desideri e gli altri affetti che hanno caratterizzato l'anima nella vita precedente*<sup>87</sup>.

## **6. *Il viaggio di Dante e il Consolamentum***

A conclusione della trattazione, si esporrà un'ultima riflessione, avanzata da Maria Soresina, in merito al viaggio di Dante, interpretato come allegoria di un rito iniziatico. Prendendo spunto dalle considerazioni di Teodolinda Barolini, che in *La "Commedia" senza Dio* (2003) propone una rilettura della *Divina Commedia*, priva di astrazioni religiose, mistiche o filosofiche, verrà offerto un approfondimento circa la reale sussistenza in Dante di vari piani narrativi, utili a mascherare il significato ultimo del Poema. Nel saggio *I non falsi errori e i sogni veritieri dell'Evangelista*, improntato sull'importanza del senso letterale, la Barolini profila un Dante poeta-profeta che usa la propria penna con grande maestria, unendo all'impareggiabile attitudine poetica, la capacità di creare mondi illusori, attraverso l'utilizzo di particolari tecniche narrative. Per quanto il rifiuto della Barolini, nel vedere in Dante un messaggio di fede religiosa, non

---

<sup>86</sup> L'ombra [la *forma novella*] si figura a seconda di come si affliggono i desideri e degli altri sentimenti, e questa è la ragione di cui ti meravigli. A. DANTE, *Purg XXV*, vv.106-108 traduzione di M. SORESINA, Op. cit. p.125

<sup>87</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.126

aderisca alle argomentazioni dello studio qui affrontato, è da rilevare che le notazioni dell'autrice offrono notevoli spunti di riflessione, a conferma della presenza in Dante del elementi riconducibili alle teorie delle Soresina e al Catarismo.

Come spesso notato dalla critica, il viaggio di Dante nei tre regni, rileva molteplici ambiguità. Capire in quale dimensione (reale o fittizia) avvenga il viaggio di Dante non è cosa facile, poiché è anche il gioco illusionistico, d'altro canto, a conferire un'aura magica e affascinante all'opera stessa. La perfetta architettura dell'opera, ideata dall'Autore, corrisponde ad un lavoro ingegneristico, progettato nei minimi dettagli, fino al punto di rendere inscindibili i tre piani della narrazione. Per alcuni aspetti l'opera sembra caratterizzata da tratti surrealistici (essendo un viaggio nell'aldilà), per altri, invece il contrario. Questo sottile confine tra realtà ed illusione, che, per molti aspetti, rende accattivante la *Commedia*, però, secondo la Soresina ed anche la Barolini, non è altro che un espediente narrativo per celare misteri. Per comprendere la portata di un simile artificio, si potrebbero citare innumerevoli passi dell'opera. Tuttavia, facile e immediato è rievocare il verso più famoso dell'intera *Commedia*: "Nel mezzo del cammin di nostra vita, mi ritrovai per una selva oscura". Se da un lato, il celeberrimo verso della prima cantica si può intendere quale dichiarazione di un momento reale della vita del Poeta, si presta anche ad interpretazioni altre. Il *cammin* potrebbe esser visto non come luogo fisico, ma emotivo o propriamente come un cammino spirituale del poeta. Inoltre, anche il tema del sogno partecipa a questa difficoltà di distinzione dei piani narrativi. Ne è convinta la Barolini che riconosce nel viaggio di Dante un percorso reale e concreto, mascherato da sogno, che ha lo scopo di fugare le accuse di eresia. I primi commentatori, che giocarono un ruolo fondamentale nelle interpretazioni successive, diedero maggior rilievo

all'interpretazione allegoria, accantonando altre possibilità esegetiche, in contrasto con quanto puntualizzato dal Poeta stesso nella lettera a Cangrande della Scala:

*Se guardiamo solo alla lettera, ci vien significato che i figli d'Israele uscirono dall'Egitto al tempo di Mosè; se badiamo all'allegoria, ci viene significata la nostra redenzione attuata da Cristo; se al senso morale, la conversione dell'anima dal lutto e dalla miseria del peccato allo stato di grazia; se all'anagogico, ci vien significata la liberazione dell'anima santa dalla servitù della corruttibilità terrena verso la libertà della gloria eterna.<sup>88</sup>*

Ebbene, secondo quanto suggerisce la Barolini ed in virtù delle indicazioni di Dante, al fine di aderire al testo, è necessario ricorrere alle altre chiavi interpretative. Inoltre, continua la Barolini, proprio il senso letterale, il meno frequentato e considerato di minor validità, rappresenta un aiuto efficace nei momenti di incertezza esegetica. Anche la Soresina sottolinea l'importanza dei quattro sensi, in particolare di quello letterale e anche di quello anagogico. Come riportato nelle righe sopracitate, Dante, con l'intenzione di offrire una spiegazione del significato anagogico, riporta ad esempio una tematica, non a caso, di estrema rilevanza per la dottrina catara: la liberazione dell'anima. Da tale associazione di idee si dovrebbe cogliere, secondo la scrittrice, il valore che Dante attribuiva a quest'ultima chiave interpretativa.

Proponendosi come teologo-poeta, Dante non solo corse molti rischi, ma procurò non pochi problemi alla critica, che in parecchie circostanze si trovò di fronte a momenti di incertezza interpretativa. Per ovviare all'imbarazzo di simili situazioni, i commentatori finirono per considerarlo

---

<sup>88</sup> A. DANTE, *Epistola XIII*, 21 in *Opere di Dante Alighieri*, p.920

unicamente un poeta, insistendo sull'interpretazione allegorica. Secondo la Barolini, *Dante è un poeta. Ma – e si tratta di una differenza decisiva – un poeta che ha usato i mezzi della poesia al servizio di una visione che egli credeva vera: un sogno vero, un non falso errore*<sup>89</sup>. Pochi, fra cui Cesare Segre, hanno cercato di abbandonare quella che ormai nel mondo della critica era diventata una sorta di fissazione. Nell' *"Itinerarium anime" nel Duecento e Dante*, come riporta la Barolini, Segre offre uno spunto interessante: *Dante non ci inganna e non si inganna: l'imponenza architettonica della 'sua' visione è frutto di lunghe, lucide veglie*<sup>90</sup>. Il viaggio dantesco è reale e, ciò che più importa, Dante stesso lo affronta con la convinzione che lo fosse. Non a caso, nel *Purgatorio* espia le pene insieme ai dannati e soffre il dolore dell'espiazione, quando si troverà nel girone degli iracondi e dei superbi.

Convincere di simili teorie, a seguito di secoli di interpretazioni imprecise, non è semplice, in quanto molte potrebbero essere le obiezioni mosse dalla critica tradizionale. Si vuole, quindi, offrire qualche ulteriore precisazione per arricchire i termini del ragionamento. In primo luogo, secondo l'interpretazione comune, le anime sia in Inferno sia in Purgatorio sono incorporee, ma, nonostante la loro inconsistenza, subiscono le pene. Anche Dante, quindi, come tutte le anime che incontra, non avrebbe bisogno del suo corpo per patire il dolore. Ciò contrasterebbe con l'idea che il viaggio di Dante sia reale. Tuttavia, la Soresina propone una visione di notevole interesse che riguarda la smaterializzazione dei corpi nel corso delle cantiche, per cui a partire dall'Inferno dove il corpo è materiale, Dante incontra anime sempre più inconsistenti man mano che le anime si avvicinano al *Paradiso*. In *Inferno*, infatti, Dante riesce a toccare le anime e

---

<sup>89</sup> T. BAROLINI, *La "Commedia" senza Dio*, Milano 2003, p.200

<sup>90</sup> C. SEGRE, *"Itinerarium anime" nel Duecento e Dante* in *Lecture classensi*, XIII (1984), tratto da T. BAROLINI, *Op. cit.* p.200

addirittura inciampa nei loro corpi: come potrebbe accadere se queste non avessero corpo reale? In *Purgatorio*, invece, vede corpi visibili, distinguibili, ma ormai inconsistenti. Solo in *Paradiso* le anime sono puntini luminosi<sup>91</sup>. Non basterà mai ripeterlo: quello che Dante ha vissuto l'ha percepito come reale.

Come si è detto, nella *Commedia* del tema del sogno è un motivo ricorrente che prende spunto dalla tradizione medievale, di cui si faceva uso a fini narrativi. Tuttavia, nel caso specifico della *Divina Commedia*, sembra chiaro che la tematica del sogno sia utile a mascherare un messaggio che non poteva essere veicolato apertamente. Con la Barolini si ritiene che la presenza di elementi che si riferiscono a temi legati al mondo onirico *sia parte della strategia paolina di Dante, che nasce dal bisogno di velare di mistero un'esperienza che egli stesso – come san Paolo – era incapace di spiegare*<sup>92</sup>, anzi, che Dante sapeva spiegare, ma che non poteva! La lettura della Barolini presta il fianco ad un approfondimento ulteriore. Come precedentemente accennato, si concluderà, con la Soresina, affermando che il viaggio di Dante non è altro che la rappresentazione di un rito iniziatico percorso da Dante al fine di purificare l'anima, secondo i principi della teoria reincarnazionista, a cui i Catari credevano. Il "cammin di nostra vita" conduce Dante al più alto sacramento cataro del *Consolamentum* che veniva conferito ai fedeli attraverso l'imposizione delle mani e determinava l'inizio di una nuova vita per il Consolato. Il percorso di Dante verso il suo *Consolamentum* comincia a partire dal I canto del *Purgatorio*. La Soresina, nel suo saggio critico, identifica precise tappe di questo percorso spirituale che ricalca distintamente i momenti più importanti del rituale iniziatico. I

---

<sup>91</sup> Cfr M. SORESINA, Op. cit. p.114-115

<sup>92</sup> T. BAROLINI, Op. cit. p.201

punti focali, individuati nel testo, sono nove di cui si procederà con ordine all'esposizione del percorso di purificazione dell'anima del Poeta.

▪ CATONE, LA GUIDA SPIRITUALE:

Nel I canto del *Purgatorio*, Dante incontra Catone, che è il custode del Purgatorio, fatto di cui i commentatori non riescono a darsi ragione. La Soresina fa notare alcuni elementi che indurrebbero a pensare che qui Catone, proclamato in veste di custode del Purgatorio, potrebbe essere in realtà la guida spirituale di Dante. Perché? In primo luogo si presenta come un vecchio con la barba lunga e i capelli bianchi, proprio come si presentavano i consolati catari. Inoltre, sono le parole di Virgilio ad offrire tre elementi di riflessione: il primo riguarda la genuflessione, imposta da Virgilio a Dante, nei confronti del poeta latino. Una simile richiesta non può che apparire singolare, se non si tiene presente che era usanza tipicamente catara, in particolari momenti liturgici (come poteva essere il *Consolamentum*) chiedere al candidato di inginocchiarsi di fronte al consolato. Il secondo punto fa riferimento ad un'affermazione ambigua di Virgilio:

*Si com'io dissi, gui mandato ad esso  
per lui campare; e non lì era altra via  
che questa per la quale i' mi son messo.*<sup>93</sup>

La Soresina sostiene che questi versi potrebbero alludere alla liberazione che secondo i Catari si otteneva attraverso il *Consolamentum*. A conferma di tale aspetto la Soresina ricollega il passo in cui Virgilio si rivolge a Cantone con queste parole:

*libertà va cercando, ch'è si cara,*

---

<sup>93</sup>A. DANTE, *Purg I*, vv.60-63

*come sa chi per lei vita rifiuta.*<sup>94</sup>

La critica tradizionale riferisce i versi al suicidio di Catone l'Uticense, ma, a differenza dell'ipotesi comune, la Soresina sostiene che Catone si tolse la vita per mantenere fede a se stesso, non per la libertà politica o altri motivi che la critica tende a mettere in evidenza. I Catari, come emerge anche dalle parole di Catone, più che alla salvezza, anelavano alla libertà, alla liberazione dalla schiavitù terrena.

▪ ANTIPURGATORIO E MONTE PURGATORIALE:

Nel canto II, Dante arriva nell'Antipurgatorio e ci rimarrà fino al canto VIII. Qui, il Poeta comincia la scalata della montagna purgatoriale, dove Dante espierà i suoi peccati. Riveste particolare interesse il fatto che la scalata, ai piedi della montagna, sia più faticosa; quando Dante, invece, sarà in cima, non dovrà impiegare altrettanta forza per percorrere la salita. Solitamente, però, avviene il contrario: ai piedi della montagna la scalata è più dolce, verso la cima si fa più ripida e faticosa. Anche in questo caso, per la Soresina, il parallelismo con il rito iniziatico dei Catari è immediato. Era noto, infatti, che le prime fasi del percorso spirituale fossero le più impegnative (anche, e forse soprattutto, da un punto di vista fisico). È da questo elemento che la saggista trae la conclusione che è proprio questo il momento ufficiale di inizio del percorso iniziatico di Dante. La montagna viene vista quale rappresentazione del cammino iniziatico di Dante che in un primo momento è impervio, ma poi, col procedere della propria purificazione, sarà sempre più facile.

La seconda parte del rito sarà, invece, argomento del canto IX e successivi. Arrivato alla porta del *Purgatorio*, Dante è in grado di

---

<sup>94</sup>A. DANTE, *Purg I*, vv.71-72

oltrepassarne la soglia. Questo evento viene definito “raro” nella *Commedia*: non tutte le anime sono pronte e degne di ricevere questo dono. L’apertura della porta allude, per la critica tradizionale, al momento della confessione e la successiva assoluzione dai peccati. Questo non per la Soresina, per cui Dante simboleggia attraverso quel passaggio il momento in cui un adepto sceglieva di intraprendere il percorso del *Consolamentum*. La porta del Purgatorio, allora, potrebbe ricordare quella dei conventi e non a caso quella stessa porta viene definita dal Poeta *disusa*, probabilmente un’ulteriore allusione alla sempre meno frequente adesione di fedeli all’eresia, a causa delle persecuzioni.

▪ LA TRASMISSIONE DEL LIBRO E DELLA PREGHIERA:

Terzo momento di questo percorso iniziatico è quello della trasmissione del libro e della preghiera che corrisponde ai canti X-XI, in cui Dante espone uno dei suoi peccati: la superbia. La pena, molto nota, impone a Dante di portare un masso pesantissimo sulle spalle (secondo il contrappasso, il superbo deve imparare l’umiltà). Nel canto X, mentre Dante affronta le sue fatiche, si inserisce un passo descrittivo di quello che i critici hanno riconosciuto come un altorilievo marmoreo. La Soresina, invece, rivede in quel *visibile parlare* un’altra immagine:

*Colui che mai non vide cosa nuova  
Produce esto visibile parlare,  
novello a noi perché qui non si trova.*<sup>95</sup>

Non si tratta di sculture su cui sono raccontate le vicende, tratte dall’*Antico* e dal *Nuovo Testamento*, ma propriamente di libri ed in particolare di un Libro per eccellenza, la Bibbia.

---

<sup>95</sup>A. DANTE, *Purg X*, 93-96

*Visibile parlare: curiosa espressione per indicare il <<prodigio di un parlare che si vede e non di ode>>, come chiosa l'Edizione Bosco-Reggio, che poi spiega: <<La scultura, come pittura, fissa una scena nel tempo e la ferma immobile per sempre: il miracolo a cui Dante assiste è, invece, quello di una scultura che rappresenta una successione temporale>>. Vi è però un altro modo per rendere <<visibile>> un dialogo che si svolge nel tempo, ed è quello di scrivere: l'espressione visibile parlare si adatta infatti in modo puntuale a un libro, assai meglio che non a delle sculture<sup>96</sup>.*

Dante, chiarisce la Soresina, non parla di una scultura, ma di un libro, quel libro che come vuole la tradizione rituale catara, veniva conferito agli ordinandi. Successivamente, ancora in ossequio al rito, avviene anche la rituale trasmissione della preghiera. Il canto XI, infatti, viene introdotto dal canto delle anime, che in coro recitano il *Padre Nostro*, l'unica preghiera riconosciuta dai Catari. Dante ascolta e, quindi, riceve anche la preghiera.

▪ PURIFICAZIONE DELLA MENTE:

Il canto XI (momento da cui Dante affronterà le sette cornici), coincide anche con il sesto momento di questo rituale iniziatico: la purificazione della mente. Cosa si intende per purificazione della mente? Per poter salire nel mondo dei cieli, lo spirito (o mente) si deve purificare dal peccato che, secondo il pensiero cataro, deriva dallo stato di beatitudine che si conosce prima di venire al mondo. Il bambino, che nasce dalla gioia di Dio, tende per tutto il percorso di vita a ricercare sulla Terra lo stato di beatitudine che conosceva nel regno dei cieli, vicino a Dio. Per questo motivo, l'uomo nel tentativo di soddisfare questo desiderio,

---

<sup>96</sup> M. SORESINA, Op. cit. p. 195

confonde la gioia di Dio con i piaceri terreni. Dunque, il peccato nasce dall'incapacità dell'uomo di discernimento della prima dalla seconda.

*Di picciol bene in pria sente sapore;  
quivi s'inganna, e dietro ad esso corre.<sup>97</sup>*

Dunque, preliminare all'ascesa nel regno dei cieli, si rende necessario l'atto di purificazione della mente, che può avvenire solo attraverso un percorso di conoscenza e che Dante stesso compirà nel suo cammino ascetico. È quindi una purificazione della mente che Dante compie nel suo Purgatorio. Anche questo fa parte del cammino di conoscenza di sé: conoscere il contenuto della propria mente per quello che è, non per quello che vorremmo fosse. Dante è di una modernità straordinaria! E di una bellezza altrettanto straordinaria!<sup>98</sup>

*Di pari, come buoi che vanno a giogo,  
m'andava io con quell'anima carica,  
fin che'l sofferse il dolce pedagogo.  
Ma quando disse: <<Lascia lui e varca;  
chè qui è buono con l'ali e coi remi,  
quantunque può, ciascun pianger sua barca>>;  
dritto si come andar vuolsi rifr'mi  
con la persona, avvenga che i pensieri  
mi rimanessero e chinati e scemi.<sup>99</sup>*

#### ▪ IL MURO DI FUOCO:

L'attraversamento del muro di fuoco<sup>100</sup> del canto XXVII rappresenta l'ultimo ostacolo al *Consolamentum* di Dante. Nel XXVII Dante timoroso,

---

<sup>97</sup>A. DANTE, *Purg XVI*, vv. 91-92

<sup>98</sup>M. SORESINA, *Op. cit.* p.200

<sup>99</sup>A. DANTE, *Purg XII*, vv.1-9

solo dopo essere stato incoraggiato da Virgilio, riuscirà a prendere coraggio e a superare la prova. Virgilio sprona il Poeta e fa notare a Dante che con il suo aiuto, nel corso del loro viaggio, è stato in grado di superare esperienze ben più difficili. Nonostante l'incoraggiamento di Virgilio, Dante ha paura *guardando il foco e imaginando forte umani corpi già veduti accesi*<sup>101</sup>. Chi sono quei corpi già veduti accesi? Il rimando è ai roghi delle persecuzioni: quei corpi accesi sono i corpi dei Catari, i corpi che Dante, memore degli atti terrificanti della Chiesa, vide bruciare. Incoraggiato da Virgilio, tuttavia, il Poeta attraversa il muro di fiamme e procede nel suo cammino spirituale.

▪ PARADISO TERRESTRE:

Nel *Paradiso Terrestre*, Dante incontra Matelda che immergerà il Poeta nel fiume del Letè e dell'Euonè. Assiste, poi, ad una processione, a cui partecipano numerosi personaggi (rappresentazione dei Libri del *Nuovo* e *Antico Testamento*) e successivamente compare il celeberrimo carro trionfale, trainato da un grifone (che secondo la critica tradizionale rappresentano rispettivamente la Chiesa e Gesù Cristo). Ecco che appare Beatrice che, come è noto, rimprovera aspramente Dante e da questo momento, verranno riprese esattamente gli ultimi atti del rito iniziatico. Di seguito verranno, appuntati i passi che la Soresina ritiene connessi alla liturgia catara.

---

<sup>100</sup> Appartiene alla simbologia l'idea che i quattro elementi (terra, acqua, fuoco e aria) debbano essere attraversati per poter raggiungere l'elemento divino. L'elemento terra è rappresentato nella *Divina Commedia* dalla terra stessa, attraversata fino al suo centro, dove risiede Lucifero e la punta del cono infernale. L'elemento acqua si identifica invece con le fonti del Letè e dell'Euonè, presenti nel Paradiso Terrestre. L'elemento aria infine, è raffigurato attraverso la salita nel mondo dei cieli.

<sup>101</sup>A. DANTE, *Purg* XXVII, 17-18

- Dapprima, il candidato, nel rito cataro, viene chiamato con il suo nome come accade quando appare per la prima volta Beatrice che chiama Dante per nome, fatto unico nella *Commedia*.<sup>102</sup>

*<< Dante, perché Virgilio se ne vada,  
non pianger anco, non piangere ancora;  
che pianger ti conven per altra spada>><sup>103</sup>.*

- Il consolato si rivolge all'ordinato, pronunciando una formula rituale: *<<Parcite nobis. Buon cristiano, vi preghiamo per l'amor di Dio, di far partecipe il nostro amico qui presente di quel Bene<sup>104</sup> che Dio vi ha concesso>>*. Beatrice ripete per tre volte la parola *ben*, al v. 73, che genericamente viene tradotto con *<<Guardami bene, sono proprio Beatrice>>*.

*<< Guardaci ben! Ben son, ben son Beatrice.  
Come degnasti d'accedere al monte?  
Non sapei tu che qui è l'uom felice?>>*.<sup>105</sup>

Si ritiene la parafrasi tradizionale eccessivamente banalizzante: la triplice ripetizione di *ben*, necessariamente, deve sottolineare l'importanza del termine. Per questo motivo, Lanza propone una parafrasi che potrebbe sposarsi non solo con il rituale cataro, ma che

---

<sup>102</sup> *<<In realtà chiamare per nome ha un significato preciso. Non pretendo che i critici sapessero che questo faceva parte del rito cataro, ma dovrebbero sapere che tale prassi si trova in tutte le tradizioni, anche in quella giudaico-cristiana: rivolgendosi, in momenti cruciali, ad Abramo e Mosè, Dio inizia a parlare pronunciando il loro nome. [...] Quindi da un lato si può dire che Dante, con questo artificio, si inserisca consapevolmente nella tradizione delle grandi chiamate divine, dall'altro non si può non rilevare che ciò faceva parte, probabilmente per lo stesso motivo, del rituale cataro del Consolamentum>>*. M. SORESINA, Op. cit. p.214-215

<sup>103</sup> A. DANTE, *Purg XXX*, 55-57

<sup>104</sup> Il termine *<<Bene>>* rappresenta una parola chiave per i Catari. Loro si ritenevano i *Buoni cristiani*, contrariamente ai cattolici, i seguaci della *conoscenza del bene*, e si distinguevano per questo loro particolare modo di chiamarsi. Nel medioevo questa caratteristica dei Catari era nota.

<sup>105</sup> A. DANTE, *Purg XXX*, vv.73-75

sembra anche più conforme al tentativo di attirare l'attenzione del lettore/uditore: <<Scorgi in me il bene, io sono il bene, sono il bene che beatifica!>><sup>106</sup>.

- Ai versi 48-51 compare il secondo rimprovero di Beatrice in cui spiega a Dante che la sua morte avrebbe dovuto fargli capire quanto la carne e il copro siano fallaci perché mortali. Dante *non avrebbe dovuto innamorarsi di un'altra, ma seguire lei che era diventata spirito, qualcosa di eterno e di maggior valore*<sup>107</sup>. È a questo punto che compare il verso "Udendo le sirene, sie più forte": il richiamo delle sirene, che rappresenta il desiderio sessuale e i piaceri terreni, non devono traviare Dante, così come i consolati, una volta ricevuto lo Spirito Santo, non potevano più avere rapporti carnali e dovevano impegnarsi per mantenere fede al patto di castità.
- Dante viene presentato con la barba:

*E quando per la barba il viso chiese,  
ben conobbi il velen de l'argomento*<sup>108</sup>.

Dante, pieno di vergogna, a testa china, richiamato da Beatrice, alza la *barba*, la testa. Come è noto da varie attestazioni, i Catari usavano portare la barba lunga (che in tempi di persecuzione furono costretti a tagliare per nascondere la propria fede) e <<barba>> era anche il termine che usavano per chiamarsi reciprocamente.

Inoltre, se i critici riferiscono la parola <<veleno>> all'età matura di Dante, tuttavia il senso di <<veleno>> apparirebbe più chiaro in riferimento alla barba, appunto. Come consiglia la Soresina, il

---

<sup>106</sup> A. DANTE, Op. cit. p.35

<sup>107</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.216

<sup>108</sup> A. DANTE, *Purg XXXI*, vv.74-75

richiamo alla barba è, per Dante, <<velenoso>><sup>109</sup>, poiché doloroso e pericoloso.

- A questo punto, l'ordinato, nel rituale, chiede il perdono. Ciò implicava una confessione rituale pubblica. Nella *Divina Commedia* ai versi 31-36 del canto XXXI del *Purgatorio*, Dante si confessa davanti ai presenti a voce flebile: è la rappresentazione di una confessione pubblica.
- Si era anticipato che Dante nel *Paradiso Terreste* è immerso nelle rive dei fiumi da Matelda. La Soresina afferma che il momento in cui Dante risorge dalle acque del fiume, descrive esattamente il rito cataro.

*La bella donna ne le braccia aprissi;  
abbracciommi la testa e mi sommerse  
ove convenne ch'io l'acqua inghiottissi.  
Indi mi tolse, e bagnato m'offerse  
dentro a la danza de le quattro belle;  
e ciascuna del braccio mi coperse.<sup>110</sup>*

*Tutti sottolineano la figura della <<croce>> (di cui non c'è parola nel poema); nessuno che le loro mani si trovano precisamente sopra la testa di Dante<sup>111</sup>, come voleva la tradizione rituale catara.*

- A questo punto Beatrice si scopre e conduce Dante nel corso dei canti successivi, attraverso i cieli, fino al momento in cui vedrà Dio. La Soresina riporta un passo della *Cena segreta* di Zambon a proposito delle <<nozze celesti>>, in cui lo spirito guida l'anima nella sua ascensione al regno del Padre. Questo ritorno in cielo è descritto

---

<sup>109</sup> M. SORESINA, Op. cit. p.217

<sup>110</sup>A. DANTE, *Purg* XXXI, vv.100-105

<sup>111</sup>M. SORESINA, Op. cit. p. 218

come una risalita attraverso i sette cieli che separano il mondo inferiore dalla “terra dei viventi”. La corrispondenza con il *Consolamentum* è totale!<sup>112</sup>

- A questo punto Dante beve l’acqua dell’Euonè<sup>113</sup>, solo dopo il ricongiungimento con Beatrice:

*rifatto sì come piante novelle  
rinovellate di novella fronda,  
puro e disposto a salire a le stelle.*<sup>114</sup>

- Finalmente, nel canto XXIV del *Paradiso* Dante incontra Pietro, che rivolgerà al Poeta le seguenti parole:

*Di’, buon Cristiano, fatti manifesto.*

Dante è un consolato, è un buon cristiano, come i Catari amavano definirsi. Altri appellativi non potevano sembrare più adatti al Poeta per coronare il termine del cammino iniziatico e l’ottenimento del *Consolamentum*.

---

<sup>112</sup>M. SORESINA, Op. cit. p. 218

<sup>113</sup> L’Euonè è un’invenzione dantesca che significa <<memoria del bene>> e che Dante riprende dalla tradizione classica del Mnemosine, grazie alle cui fonti è possibile recuperare la memoria della propria origine divina.

<sup>114</sup>A. DANTE, *Purg* XXXIII, vv.143-145

## *Conclusione*

Il pensiero offerto dagli studi di Maria Soresina e affrontato nel presente elaborato, ha il valore di mettere in luce gli aspetti mai conosciuti dell'opera dantesca. Il tentativo di mettere in risalto le affinità ideologiche e teologiche della *Divina Commedia* con la dottrina catara, ha il merito di sciogliere incongruenze, spesso rilevate dalla critica accademica. Come si è potuto rilevare nella trattazione, molte delle incertezze riscontrate dai commentatori tradizionali, si fondano su una mancata attenzione nei confronti del testo e, ancor più, da una inefficace ricerca degli usi, della cultura e degli avvenimenti storici dell'epoca, come notato più volte da Maria Soresina.

A fronte di simili evidenze, fra i temi proposti dalla saggista, si è voluto esporre quelli più profondamente coinvolti in questo dibattito, che coinvolge storia, teologia e letteratura, al fine di presentare un quadro il più possibile completo ed esaustivo.

In ultima analisi, la tesi, che la Soresina propone e che, in questo contesto, si è tentato di presentare, oltre alle implicazioni eterodosse, riguarda il messaggio del Poema dantesco che non ha nulla a che fare il pensiero ortodosso della Chiesa cattolica che, anzi, a più riprese viene schernita e accusata di molteplici nefandezze, nel corso di tutte le cantiche. Dante e la *Divina Commedia* sono l'estremo tentativo di veicolare un insegnamento, che è cataro, ma che è valido per ogni essere umano: la ricerca della libertà e della purezza dell'anima è un percorso individuale, che non può essere in alcun modo soggiogato dal potere e dalla lussuria di quanti parlano, impropriamente, nel nome di Dio.

## *Appendice*



Link correlati:

Maria Soresina - Dante e i Catari 1. L'eresia catara

<https://www.youtube.com/watch?v=-qviKT2ZQjs>

Maria Soresina - Dante e i Catari 2. Farinata degli Uberti

<https://www.youtube.com/watch?v=ObKqh-oc03o>

Maria Soresina - Dante e i Catari 4. Dualismo e creazione

<https://www.youtube.com/watch?v=IDGdpoV3Td8>

Maria Soresina - Dante e i Catari 5. Gesù Cristo e la croce

<https://www.youtube.com/watch?v=MJMTjZho9hE>

Maria Soresina - Dante e i Catari 6. La reincarnazione

<https://www.youtube.com/watch?v=ukyB32OdxDs>

Maria Soresina - Dante e i Catari 7. No ai sacramenti

<https://www.youtube.com/watch?v=j1glQDxC0Rc>

Maria Soresina - Dante e i Catari 8. Il Consolamentum

<https://www.youtube.com/watch?v=WN9i0HG5d54>

Maria Soresina - Dante e i Catari 9. Credenze e usanze

<https://www.youtube.com/watch?v=qIRYW9r0Jf4>

Maria Soresina Dante and the Cathars 10. Lies and Liberty

<https://www.youtube.com/watch?v=Cj-Dez7syzs>

## *Bibliografia*

L. VALLI, *Il linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore*, Luni Editrice, Milano 1994

B. PASCAL, *Pensieri*, Bompiani, Milano 2000

A. LANZA, *Dante eterodosso. Una diversa lettura della Commedia*, Moretti&Vitali, Bergamo, 2004

M. SORESINA, *Liberta va cercando. Il catarismo nella <<Commedia>> di Dante*, Moretti&Vitali, Bergamo 2009

L. STRAUSS, *Scrittura e persecuzione*, Marsilio Editori, Venezia 1990

T.S.ELIOT, *Scritti su Dante*, a cura di Roberto Sanesi, Bompiani, Milano 1994

G. PASCOLI, *Minerva Oscura*

J. DUVERNOY, *La religione dei Catari*, Edizioni Mediterranee, Roma 2000

F. ZAMBON, *La cena segreta*, Adelphi, Milano 1997

L. FLÖSS, *I Catari gli eretici del Male*, Xenia Edizioni, Milano 1999

D. ALIGHIERI, *Epistola XIII, 21* in *Opere di Dante Alighieri*

D. ALIGHIERI, *Divina Commedia (Paradiso)* a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Le Monnier, Milano 2015

D. ALIGHIERI, *Divina Commedia (Purgatorio)* a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Le Monnier, Milano 2015

D. ALIGHIERI, *Divina Commedia (Inferno)* a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Le Monnier, Milano 2015

M. MONTANARI, *Storia medievale*, Laterza, Roma 2017

T. BAROLINI, *La "Commedia" senza Dio*, Feltrinelli, Milano 2003