

City University of New York (CUNY)

**CUNY Academic Works**

---

School of Arts & Sciences Theses

Hunter College

---

Spring 5-15-2020

## **Il Giudizio Universale tra la scolastica medievale e la Divina Commedia di Dante**

Amanda R. Latrenta  
*CUNY Hunter College*

**[How does access to this work benefit you? Let us know!](#)**

More information about this work at: [https://academicworks.cuny.edu/hc\\_sas\\_etds/588](https://academicworks.cuny.edu/hc_sas_etds/588)

Discover additional works at: <https://academicworks.cuny.edu>

---

This work is made publicly available by the City University of New York (CUNY).  
Contact: [AcademicWorks@cuny.edu](mailto:AcademicWorks@cuny.edu)

Il Giudizio Universale tra la scolastica medievale e la *Divina Commedia* di Dante  
(The Last Judgement in Medieval Thought and Dante's *Divine Comedy*)

by

Amanda Rose Latrenta

Submitted in partial fulfillment  
of the requirements for the degree of  
Master of Arts in Italian Literature

2020

May/15/2020 \_\_\_\_\_  
Date

Dr. Julie Van Peteghem  
Thesis Sponsor

May/15/2020 \_\_\_\_\_  
Date

Dr. Paolo Fasoli  
Second Reader

## **Dedication**

To Christ, whom I believe died for our sins, rose from the dead, ascended into heaven in His glorified body, is seated at the right hand of the father, and will come again to judge the living and the dead.

## **Acknowledgements**

I would like to thank my thesis sponsor Julie Van Peteghem for her dedication to this project. Her continual feedback and support through this process has been invaluable.

## Indice

Introduzione	1
Capitolo 1: Il Giudizio Universale nel pensiero medievale	2
1.1: La continuità materiale	2
1.2: Il corpo glorificato	4
1.3: L'inclinazione naturale verso il corpo	8
Capitolo 2: Il Giudizio Universale nella <i>Divina Commedia</i>	10
2.1: Riferimenti all' <i>Apocalisse di San Giovanni</i>	10
2.2: Dante e Sant'Agostino: il Giudizio Universale e la risurrezione del corpo	15
2.3: Il Giudizio Universale e l'aumento del dolore per i dannati	21
2.4: Il corpo aereo e il corpo risuscitato	31
2.5: <i>Paradiso</i> e la visione dei corpi glorificati	47
2.6: <i>Paradiso</i> e la perfezione	54
2.7: La stasi versus il movimento	56
Conclusione	57
Appendice	59
Bibliografia	61

## **Lista di figure**

Figura 1.1: Giotto di Bondone (1267-1337), *Il Giudizio Universale*, Cappella Scrovegni a Padova 28

Figura 1.2: Giotto di Bondone, *Il Giudizio Universale* (dettaglio: i morti si liberano al suono della tromba) 28

## **Lista di tabelle**

Tabella 1: Confronto tra l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale e la tradizione scolastica 59

## Introduzione

Il Giudizio Universale è un concetto molto importante che emerge nella *Divina Commedia* di Dante Alighieri. È un concetto senza il quale l'intero poema non può operare, perché senza questo momento profondo non ci sarà l'eterna salvezza che Dante-personaggio cerca sin dall'inizio del suo viaggio nell'aldilà. Secondo la tradizione biblica, il Giudizio Universale è il momento in cui Gesù Cristo ritornerà in terra per giudicare gli esseri umani. Durante questo periodo, i corpi degli esseri morti saranno riuniti con le loro anime; gli esseri salvati abiteranno in cielo con i loro corpi glorificati, mentre le anime dannate abiteranno in inferno anche con i loro corpi risuscitati. San Paolo afferma "Perché il Signore stesso, a un ordine, alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio, discenderà dal cielo. E prima risorgeranno i morti in Cristo" (1 *Tessalonicesi* 4:16). Quando "risorgeranno i morti in Cristo," i loro corpi diventeranno "glorificati". In questa tesi, esaminerò la maniera in cui Dante Alighieri interpreta il fenomeno del Giudizio Universale nel suo capolavoro, la *Divina Commedia*. Specificamente, analizzerò come questa interpretazione dantesca segue o non segue le teorie medievali del fenomeno. In Capitolo 1, dettaglierò le prospettive medievali del fenomeno. Precisamente, esaminerò i concetti della continuità materiale, il corpo glorificato e l'inclinazione verso il corpo. Dedicherò una sezione ad ognuno di questi argomenti. In Capitolo 2, esaminerò i punti dove l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale e la scolastica medievale convergono, e i punti dove Dante diverge da essa.

## Capitolo 1: Il Giudizio Universale nel pensiero medievale

Prima di fare un'analisi dettagliata della manifestazione dantesca del Giudizio Universale, è importante offrire una spiegazione del fenomeno concentrandosi sulle prospettive medievali del concetto. San Paolo discute in dettaglio l'essenza del corpo risuscitato. Afferma che non avrà le stesse caratteristiche del corpo terreno: “Vi sono corpi celesti e corpi terrestri, ma altro è lo splendore dei corpi celesti, e altro quello dei corpi terrestri” (1 *Corinzi* 15:40). In seguito, esamineremo questo “splendore dei corpi celesti” concentrandosi sulle interpretazioni medievali del corpo glorificato.

### 1.1: La continuità materiale

Durante il XII e XIII secolo, l'escatologia, oppure la “dottrina che riguarda i destini ultimi dell'umanità e del singolo,” era un concetto di molto dibattito e discussione.<sup>1</sup> Questo concetto è strettamente legato con il Giudizio Universale, visto che il giudizio e la resurrezione corporale determinano l'ultimo destino degli esseri. Durante questo periodo, vari teologi erano fermamente legati alla credenza che i corpi dei morti risusciteranno negli ultimi giorni con gli stessi corpi che avevano durante la vita. Caroline Walker Bynum cita alcuni esempi in cui questa credenza era confermata durante i Concili ecclesiastici. La studiosa menziona il Concilio Lateranense IV del 1215 che ha specificato che gli eretici dovevano confermare che tutti risorgeranno coi corpi che hanno avuto in vita. Questa dichiarazione era anche confermata al Concilio di Lione nel 1274.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Treccani 2019 <http://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/escatologia/>

<sup>2</sup> Caroline Walker Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336* (New York: Columbia University Press, 1995), 155.



Come esemplificano gli editti sopracitati, la discussione escatologica durante questo periodo era concentrata sul materialismo, cioè l'essenza fisica del corpo risuscitato. Quindi, nel XII secolo i teologi e gli accademici discutevano lo stato fisico (età, corporatura, genere, colore, ecc.) dei risuscitati. San Tommaso d'Aquino (1225-1274) – un frate Domenicano e un teologo molto influente – ritiene che il corpo risuscitato non sarà qualitativamente uguale a quello terreno. Avrà delle caratteristiche che il corpo terreno non ha come l'immortalità e l'incorruttibilità. Secondo Bynum San Tommaso suggerisce “that the body that returns is identical numerically (*numero*) and specifically (*in specimen*), not qualitatively.”<sup>3</sup> Sappiamo che Dante era familiare con le opere di San Tommaso, perché è una figura che si trova nel quarto cielo del paradiso dantesco.

San Tommaso non è l'unico teologo che era fermamente legato al concetto che il corpo risuscitato era numericamente e specificamente uguale a quello terreno. Bynum spiega che il *locus classicus* della resurrezione del corpo è un passo nel *Libro delle Sentenze* (4:43-50) del teologo italiano Pietro Lombardo, un'altra figura dantesca. Nel suo capolavoro, che secondo Bynum “determined the course of debate [on bodily resurrection] for hundreds of years,”<sup>4</sup> Lombardo si concentra sulla ricostruzione del corpo risuscitato, dedicando una distinzione intera a domande come “risorgerà tutta la materia che ha attraversato il corpo durante la vita?” e “i frammenti di materia devono ritornare ai membri particolari in cui risiedevano una volta?”<sup>5</sup> Secondo Lombardo, il corpo risuscitato è fatto da tutte le particelle del corpo che erano disperse

<sup>3</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 234.

<sup>4</sup> Caroline Walker Bynum, *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. (New York: Zone books, 1991), 241.

<sup>5</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 122.

prima del Giudizio Universale.<sup>6</sup> Ancora una volta, vediamo l'affermazione della continuità materiale – un termine usato per spiegare che il corpo risuscitato è numericamente e specificamente identico a quello terreno. Delle immagini prevalenti usate dai teologi del XII e XIII secolo per spiegare la continuità materiale è quella della statua o dell'arca ricostruita.<sup>7</sup> Dopo la rovina della statua, è riedificata usando le stesse particelle della statua originale. Allo stesso modo il corpo glorificato è ricostruito usando le stesse particelle del corpo terreno. Nel suo commento sulle *Sentenze* di Pietro Lombardo, San Bonaventura (un'altra figura che, come San Tommaso, appare nel quarto cielo del *Paradiso* dantesco) proclama “if an ark dissolves and is remade from the same planks according to the same order, we do not say it is another ark but the same” (*Commentario su le Sentenze*, libro 4 dist. 44). Quindi, il corpo glorificato non è un altro corpo ma lo stesso corpo rifatto in un altro modo con nuove caratteristiche. Queste nuove caratteristiche sono i quattro caratteristiche che San Tommaso attribuisce al corpo glorificato: *claritas*, *agilitas*, *subtilitas*, e *impassibilitas*.

## **1.2: Il corpo glorificato**

In *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, Caroline Walker Bynum spiega che secondo la tradizione Cattolica ci sono quattro caratteristiche essenziali del corpo glorificato: *claritas*, *agilitas*, *subtilitas*, e *impassibilitas*.<sup>8</sup> Questi termini latini riferiscono ad elementi essenziali del corpo glorificato secondo l'interpretazione di San Tommaso d'Aquino di 1 *Corinzi*

<sup>6</sup> Per una spiegazione dettagliata di questo concetto si veda Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 126.

<sup>7</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 123.

<sup>8</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 235.

15 (*In epistolam I ad Corinthios commentaria* 15:2 e *Summa Theologica*).<sup>9</sup> Bynum spiega che ci sono due idee centrali nel trattato di San Tommaso: l'identità del corpo risuscitato e la natura dei cambiamenti del corpo glorificato.<sup>10</sup>

Le quattro caratteristiche del corpo glorificato – *claritas*, *agilitas*, *subtilitas*, e *impassibilitas* – affrontano la seconda idea centrale: la natura dei cambiamenti del corpo glorificato. *Impassibilitas* significa che il corpo glorificato non subirà la morte come ha subito in vita. San Tommaso basa questo concetto su 1 *Corinzi* 15:42 dove San Paolo scrive che il corpo risuscitato “si semina corruttibile e risorge incorruttibile” (*Summa Theologica*. Q. LXXXII. AI). Inoltre, ritiene San Tommaso, il corpo non sarà più soggetto ai desideri carnali. Come spiega Bynum, “the goal of *impassibilitas* is freedom from ‘noxious passions, internal and external’ – a stasis *quies* that includes the stilling of any yearning between soul and body or matter.”<sup>11</sup> *Agilitas* significa che il corpo glorificato non avrà difficoltà di movimento. Questo concetto deriva dall'interpretazione di San Tommaso d'Aquino di 1 *Corinzi* 15:43 dove San Paolo sostiene che “si semina debole e risorge piena di forza” (*Summa Theologica*. Q. LXXXIV. AI). *Subtilitas* significa che, anche se il nostro corpo glorificato sarà corporale, avrà anche delle caratteristiche spirituali che non ha avuto in terra. Questo concetto deriva da San Paolo (1 *Corinzi* 15:44), che scrive “si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale” (*Summa Theologica*. Q. LXXXIII.AI). Finalmente, *claritas* significa che il corpo glorificato sarà bellissimo e senza

<sup>9</sup> Bynum nota che *In epistolam I ad Corinthios commentaria* è stato scritto da Reginald di Piperno, un discepolo di San Tommaso, dopo la sua morte. Il trattato è un racconto delle lezioni di San Tommaso. Per una discussione più dettagliata del commento di San Aquino sul I Corinzi 15, si veda *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 232-35.

<sup>10</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 233.

<sup>11</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 236.

difetto. San Tommaso cita *Matteo* 13:43 in cui afferma che “i giusti splenderanno come il sole nel regno del Padre loro” (*Summa Theologica* Q. LXXXV.A1). Bynum anche discute il teologo medievale italiano Pietro Lombardo a proposito del concetto di *claritas*. Secondo Pietro Lombardo, “the bodies of the Saints will rise without defect, shining like the sun, all deformities they had there being cut off” (*Sentences*, vol. 2, p. 519).

Il corpo glorificato può fare delle cose che il corpo terreno non è capace di fare. Dopo la morte, Gesù Cristo è sceso in cielo con il suo corpo risuscitato e adesso vive in cielo con questo corpo glorificato. Tuttavia, la tradizione Cristiana ritiene che Cristo non è sceso in cielo immediatamente dopo la resurrezione. Quando brevemente in terra con il corpo glorificato, Cristo ha fatto delle cose che ci dà un’idea dell’essenza di questo corpo glorificato. Ad esempio, Gesù Cristo dimostra l’*agiltas* e la *subtilitas* del corpo glorificato. San Giovanni spiega che Gesù Cristo è apparso senza entrare attraverso la porta; “erano chiuse le porte del luogo dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei” (20:19). Secondo San Tommaso, questo è un esempio dell’agilità superiore del corpo glorificato rispetto al corpo terreno (*Summa Theologica* Q.LXXXIII.A3). Quindi, ha anche *subtilitas* perché ha delle caratteristiche e abilità spirituali che il corpo terreno non ha. Un altro esempio dell’essenza del corpo glorificato si trova in *Luca* 24. In questo capitolo, Luca spiega che due discepoli parlavano con Gesù Cristo ma non erano capaci di riconoscerlo (forse a causa della sua *claritas*). Invitano Gesù a casa loro e “quando fu a tavola con loro, prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma lui sparì dalla loro vista” (24:30-31). Vediamo ancora una volta la manifestazione dell’*agiltas* e della *subtilitas* del corpo glorificato perché Gesù Cristo era capace di sparire in maniera che non poteva fare mentre aveva il corpo terreno. Inoltre, questo verso enfatizza che il corpo glorificato, sebbene abbia caratteristiche soprannaturali, è

completamente carnale. Non è un “corpo aereo” (come lo chiama Dante in *Purg.* XXV), uno spirito, o un fantasma perché Gesù Cristo può tenere in mano il pane. Questo fatto è enfatizzato anche di più nel *Vangelo di San Giovanni* 20:27 quando Gesù Cristo appare ancora una volta ai discepoli e fa toccare le ferite a Tommaso dicendo “metti qua il tuo dito e guarda le mie mani; stendi la tua mano, e mettila nel mio costato; e non essere più incredulo ma credente!” Quindi, il corpo glorificato è fatto di pelle e ossa come il corpo terreno. In aggiunta, la tradizione Cattolica ritiene che entrambi Cristo e la Madonna risiedono in cielo con i loro corpi glorificati, mentre altre denominazioni Cristiane ritengono che Cristo è l’unico essere umana che vive in cielo con il suo corpo. Tuttavia, sia Cattolici che Protestanti affermano che al momento del Giudizio Universale tutti gli esseri umani salvati saranno riuniti con i loro corpi glorificati ed esisteranno in questo stato completo come Gesù Cristo.

Al momento del Giudizio Universale le anime degli esseri dannati saranno riunite ugualmente con i loro corpi. Nel *Vangelo di San Giovanni* (5:28-29), Gesù Cristo afferma la risurrezione sia dei salvati che dei dannati: “non vi meravigliate di questo, poiché verrà l’ora in cui tutti coloro che sono nei sepolcri udranno la sua voce e ne usciranno quanti fecero il bene per una risurrezione di vita e quanti fecero il male per una risurrezione di condanna.” Dopo la risurrezione e l’unificazione con il corpo, tutti saranno giudicati secondo il loro comportamento in vita. Questo significa che anche le anime che vivono già in condanna eterna saranno giudicate. Nell’*Apocalisse* (20:23) leggiamo, “Il mare restituì i morti ch’erano in esso; la morte e l’Ades restituirono i loro morti; ed essi furono giudicati, ciascuno secondo le sue opere.” Quindi, vediamo che anche le anime dell’inferno, chiamato qui l’Ades, risorgeranno per Il Giudizio Universale. Inoltre, vari teologi medievali, come Pietro Lombardo, affermavano l’idea che il corpo risuscitato dei dannati avrà delle caratteristiche simili ai corpi glorificati dei salvati. Ad

esempio, Bynum spiega che secondo Lombardo il corpo dannato sarà anch'esso incorruttibile, e quindi soggetto a tortura perpetua.<sup>12</sup> Questo concetto è anche ritenuto da San Tommaso, che spiega (*Summa Theologica* Q. LXXXVI.A2):

The damned will be punished with an everlasting punishment both in soul and body (Matt. 25.46): *These shall go into everlasting punishment*. But this would not be possible if their bodies were corruptible. Therefore, their bodies will be incorruptible.

Capiamo che sia i corpi dei salvati che i corpi dei dannati saranno incorruttibili, quindi tutte e due possiederanno *impassabilitas*. Però, come nota San Tommaso, l'impassibilità delle anime dannate sarà molto diversa da quella delle anime salvate perché, al contrario delle anime salvate, le anime dannate saranno soggetti a sofferenze fisiche. Quindi, vediamo che il corpo risuscitato delle anime dannate avrà delle caratteristiche che sono simili alle quattro caratteristiche del corpo glorificato ma non uguali.

### **1.3: L'inclinazione naturale verso il corpo**

La fissazione con il materialismo ha continuato fino all'inizio del XIV secolo. Secondo Bynum, a questo punto le questioni principali riguardavano lo stato dell'anima nel periodo fra la morte e il Giudizio Universale:<sup>13</sup>

Partly because of the developing doctrine of purgatory, partly because of the increasing insistence that the beatific vision could be received before the Last Judgement, partly because of the adoption by at least some theologians of a fully Aristotelian idea of form, eschatological discussion in 1300 tended to focus on soul, although material continuity as a component of bodily resurrection was not discarded.

Tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento, molti teologi hanno cominciato a descrivere l'inclinazione naturale dell'anima per il corpo. Nel suo commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, San Bonaventura spiega che “the rational soul...has an inclination toward the body;

<sup>12</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 131.

<sup>13</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 135.

because it is rational [its inclination is] toward the human body... and it inclines toward one more than another because of the conjoining it had to it [before]" (*Commentario su le Sentenze*, libro 4, dist. 43). Inoltre, nel *Breviloquium* Bonaventura afferma questa inclinazione naturale chiarendo che "the completion of nature requires that man be body and soul, because form and matter need and seek each other" e "the soul cannot be fully happy unless the body is returned to it, for the two have a natural ordinatio to each other" (*Breviloquium*, pt. 7, chap. 5, par. 5). Quindi, come nota Bynum, San Bonaventura afferma che anche se l'anima è una sostanza completa fatta dalla sua propria materia, ha bisogno del corpo per raggiungere la completezza perfetta. Riccardo di Mediavilla nota che le anime in cielo hanno un desiderio naturale per il corpo, cioè pregano per l'arrivo del Giudizio Universale.<sup>14</sup> Reiterando il pensiero di San Bonaventura, Bynum spiega che le sfere celestiali smetteranno di ruotare al Giudizio Universale. Nello stesso modo, afferma Bynum, l'anima smetterà di agognare perché la stasi è la condizione del cielo dopo il Giudizio Universale. Quindi, quando le anime riceveranno i loro corpi glorificati, smetterà il movimento psicologico, emozionale e interiore. La risurrezione dei corpi porterà a una stasi nel senso che il desiderio delle anime smetterà e il movimento del cielo smetterà.<sup>15</sup>

San Bonaventura sottolinea che l'anima non è inclinata verso un corpo qualsiasi, ma solo verso il corpo in cui si era trovato in vita. Questo verifica che, anche se i teologi del medioevo alto focalizzavano l'attenzione sull'anima e il rapporto dell'anima con il corpo, il concetto della continuità materiale non era stato abbandonato dopo il XIII secolo. Infatti,

<sup>14</sup> Riccardo di Mediavilla, *Sentence commentary*, libro 4, dist. 43, art.5, q. I, citato in Herman J. Weber, *Die Lehre von der Auferstehung der Toten in den Haupttrakaten der scolastichen Theologie von Alexander von Hales zu Duns Scotus* (Freiburg, Herder, 1973), p. 304 n. 197.

<sup>15</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 245.

l'inclinazione dell'anima per il corpo dipendeva da questa continuità materiale perché l'anima agognava solo per il corpo che aveva durante la vita.

## **Capitolo 2: Il Giudizio Universale nella *Divina Commedia***

L'analisi precedente della scolastica medievale sul Giudizio Universale ci offre un'idea dei concetti correnti all'epoca di Dante. Gli autori dei testi discussi in precedenza sono quasi tutti inclusi in qualche modo nella *Divina Commedia*: gli autori appaiono nella quarta sfera del *Paradiso* (il Cielo del Sole) in cui si trovano le anime sagge. Quindi, anche se le idee dantesche divergono da quelle degli scolastici e teologi, sappiamo che Dante aveva almeno un certo livello di familiarità con essi. Confrontando la rappresentazione del Giudizio Universale nella *Commedia* dantesca con i concetti correnti medievali sul soggetto, possiamo esaminare i punti dove i versi danteschi e la scolastica medievale convergono, e i punti dove Dante diverge da essa.

### **2.1: Riferimenti all'*Apocalisse di San Giovanni***

Ci sono tanti riferimenti al Giudizio Universale nella *Santa Bibbia*, ma il libro che viene più spesso associato con quel momento è l'*Apocalisse di San Giovanni*. Nella *Divina Commedia*, Dante fa vari riferimenti diretti e indiretti a questo libro. Nel saggio "Dante. Genesi della *Commedia*," Bertolo Martinelli sostiene che "*La Commedia* si configura ... come un grande disegno escatologico, incentrato sul tema del combattimento finale."<sup>16</sup> Con il riferimento al combattimento finale Martinelli intende la battaglia tra Gesù Cristo e le sue truppe da un lato e Satana e le sue truppe dall'altro, che è descritta nell'*Apocalisse di San Giovanni*, dove leggiamo (22:7-10):

<sup>16</sup> Bertolo Martinelli, "Dante. Genesi della *Commedia*: dal 'vetus infernus' al 'novus infernus'," *Studi Danteschi* 57 (2012): 115-48, alla p. 119.



Quando i mille anni saranno trascorsi, Satana sarà sciolto dalla sua prigione e uscirà per sedurre le nazioni che sono ai quattro angoli della terra, Gog e Magog, per radunarle alla battaglia: il loro numero è come la sabbia del mare. E salirono sulla superficie della terra e assediaron il campo dei santi e la città diletta; ma un fuoco dal cielo[, mandato da Dio,] discese e le divorò. E il diavolo, che le aveva sedotte, fu gettato nello stagno di fuoco e di zolfo, dove sono anche la bestia e il falso profeta; e saranno tormentati giorno e notte, nei secoli dei secoli.

Nella battaglia finale Dio prevarrà sopra Satana, che sarà gettato nello stagno di fuoco, dove rimarrà eternamente. Dante crede nell'importanza di questa battaglia, il che è evidenziato dal fatto che viene descritta nel primo canto dell'*Inferno*, dove Dante usa l'immagine di una bestia e un veltro per spiegare la battaglia finale tra Cristo e Satana (*Inf.* I.100-2):

Molti sono li animali a cui s'ammoglia  
e più saranno ancora, infin che 'l veltro  
verrà, che la farà morir con doglia.

“Li animali a cui s'ammoglia” la bestia sono i seguaci di Satana, di cui il numero crescerà, come spiega Dante nel verso successivo. Il veltro è Cristo che, secondo l'*Apocalisse di San Giovanni*, sconfiggerà Satana e gli getterà nel lago di fuoco. (Secondo altri studiosi il veltro farebbe riferimento all'arrivo di un imperatore che cambierà la situazione politica in Italia, e non a Gesù Cristo.)<sup>17</sup> Nell'*Apocalisse* il Giudizio Universale segue l'ultima rivolta di Satana. Allo stesso modo, nel canto I dell'*Inferno* il riferimento all'ultima battaglia è seguito da un riferimento al Giudizio Universale. Dopo la menzione del veltro e ciò che farà per il mondo, Virgilio implora Dante personaggio a seguirlo (*Inf.* I.112-17):

Ond'io per lo tuo me'penso e discerno  
che tu mi segui, e io sarò tua guida,  
e trarotti di qui per loco eterno;  
Ove udirai le disperate strida,  
vedrai li antichi spiriti dolenti  
ch'a la seconda morta ciascun grida;

<sup>17</sup> Per un'analisi dettagliata di questo punto di vista si veda il commento di Robert Hollander in Dante Alighieri, *Inferno* (New York: Anchor Books, 2000), 21-22.

Il loco eterno attraverso cui Virgilio e Dante viaggeranno è l'inferno e gli antichi spiriti dolenti sono coloro che sono condannati all'inferno. Molti critici, specificamente Francesco Mazzoni, interpretano "la seconda morta" che ciascuno grida come il Giudizio Universale. Possiamo vedere come fin dall'inizio della *Commedia* Dante inserisce dei riferimenti all'*Apocalisse* e alla sua descrizione del Giudizio Universale.

Più avanti nella *Commedia*, in *Purgatorio* XXIX, Dante mette in rilievo l'*Apocalisse* e il suo autore San Giovanni. In questo canto Dante descrive la formazione della processione nel paradiso terrestre. Questa processione rappresenta la *Santa Bibbia* e i suoi libri vengono rappresentati da figure incarnate.<sup>18</sup> Vediamo ventiquattro vecchi che rappresentano il Vecchio Testamento. Hollander nota che questa immagine assomiglia a un passo nell'*Apocalisse* 4:4, dove "attorno al trono [di giudizio], poi, c'erano ventiquattro seggi e sui seggi stavano seduti ventiquattro vegliardi avvolti in candide vesti con corone d'oro sul capo." Secondo Hollander, questi ventiquattro "vegliardi" che San Giovanni descrive, sono spesso interpretati come rappresentanti delle dodici tribù d'Israele e i dodici apostoli. Tuttavia, secondo Hollander, è chiaro che i ventiquattro vecchi nella processione dantesca rappresentano i libri del Vecchio Testamento secondo l'interpretazione di San Gerolamo.<sup>19</sup> In seguito alla processione si trovano quattro animali che rappresentano i quattro Vangeli, Matteo, Marco, Luca e Giovanni (*Purg.* XXIX.91-96):

sì come luce in ciel seconda,  
vennero appresso lor quattro animali,  
coronati ciascun di verde fronda.

<sup>18</sup> Teodolinda Barolini, "Purgatorio 29: Six Wings or Four?" *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014.

<sup>19</sup> Dante, *Purgatorio*, a c. di Hollander, 612.

Ognuno era pennuto di sei ali;  
le penne piene d'occhi; e li occhi d'Argo  
se fosser vivi, sarebber cotali.

Questi animali riferiscono ai quattro esseri viventi descritti nell'*Apocalisse di San Giovanni e Ezechiele*. Hollander spiega che sono tradizionalmente raffigurati come un angelo (o uomo), un leone, un bue e un'aquila. Dante autore non descrive queste figure in dettaglio ma invece ci ordina di leggere *Ezechiele* proclamando (*Purg.* XXIX.100-5):<sup>20</sup>

Ma leggi Ezechiel, che li dipigne  
Come li vide da la fredda parte  
Venir con vento e con igne;  
E quali i troverai ne le sue carte,  
Tali eran quivi, salve ch'a le penne  
Giovanni è meco e da lui si diparte.

In questi versi Dante nota una disparità tra la descrizione di queste figure in *Ezechiele* e l'*Apocalisse*. Secondo *Ezechiele* 1:4-14 i quattro esseri animati hanno quattro ali ma secondo l'*Apocalisse* ne hanno sei. *Ezechiele* 1:5-6 dice “al centro apparve la figura di quattro esseri animati, dei quali questo era l'aspetto: avevano sembianza umana e avevano ciascuno quattro facce e quattro ali.” San Giovanni dichiara invece che “i quattro esseri viventi hanno *ciascuno sei ali*, intorno e dentro sono costellati di occhi” (*Apocalisse* 4:8; enfasi mia). Dante autore afferma la descrizione di San Giovanni a proposito del numero delle ali, dicendo “tali eran quivi, salve ch'a le penne / Giovanni è meco e da lui si diparte” (*Purg.* XXIX.104-5). Come nota Barolini, qui Dante si inserisce in una genealogia visionaria. Insieme a San Giovanni, il cui l'*Apocalisse* viene rappresentato alla fine della processione (*Purg.* XXIX.43-44), Dante si posiziona come autorità sull'apparenza dei quattro esseri viventi (“Giovanni è meco” [*Purg.* XXIX.105]), e

<sup>20</sup> Dante, *Purgatorio*, a c. di Hollander, 612.

scredita l'autorità di Ezechiele.<sup>21</sup> Il fatto che Dante e San Giovanni sono in accordo e che troviamo la rappresentazione dell'*Apocalisse* alla fine della processione, sottolinea l'importanza dell'*Apocalisse* per Dante. Le immagini dell'*Apocalisse* tornano anche nella seconda parte della processione nel canto XXXIII, quando il carro trionfale della Chiesa si trasforma in un mostro (*Purg.* XXXIII.142-47):

Trasformato così 'l dificio santo  
mise fuor teste per le parti sue,  
tre sovra 'l tema una ciascun canto.  
Le prime eran cornuto come bue,  
ma le quattro un sol corno avean per fronte:  
simile mostro visto ancor non fue.

Come nota Hollander, questi versi fanno riferimento all'*Apocalisse di San Giovanni* quando descrive la bestia con sette teste e dieci corni (*Apocalisse* 13:1).<sup>22</sup>

Secondo Bertolo Martinelli, “il dispositivo narrativo dell'*Apocalisse di San Giovanni*, il quale è chiaramente alla base del testo dantesco, si ritrova analogamente impiegato per prima da Sant'Agostino in *De Civitate Dei*.”<sup>23</sup> Martinelli afferma non solo il ruolo centrale dell'*Apocalisse* nella *Commedia* ma anche quello intermediario di Sant'Agostino e il *De Civitate Dei*. Ad esempio, sia Dante che Sant'Agostino presentano l'*Apocalisse* XX e XXI nelle loro opere. Come illustra Martelli, mentre Sant'Agostino segue il testo biblico fedelmente, Dante separa i due

<sup>21</sup> Teodolinda Barolini, “Purgatorio 29: Six Wings or Four?” *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-29/>

<sup>22</sup> Dante, *Purgatorio*, a c. di Hollander, 680.

<sup>23</sup> Martinelli, “Dante. Genesi della *Commedia*,” 119.

momenti, mettendone uno all'inizio della *Commedia* (*Inf.* I.94-111) e l'altro alla fine (*Par.* XXXIII.109-32), rimanendo, comunque, fedele al testo biblico e agostiniano.<sup>24</sup> Visto che l'importanza dell'*Apocalisse* implica l'importanza del Giudizio Universale, dobbiamo anche esaminare come Sant'Agostino discute quei concetti nel *De Civitate Dei* e le sue altre opere, e come Dante è in dialogo con le sue interpretazioni.

## **2.2: Dante e Sant'Agostino: il Giudizio Universale e la risurrezione del corpo**

Le opere del filosofo e teologo cristiano Sant'Agostino (354-430), che hanno avuto un impatto duraturo sulla chiesa occidentale, anche trattano dei concetti discussi in questa tesi. Vari aspetti della discussione sull'escatologia dei teologi medievali (cfr. Cap. 1.1-3) sono adottati da opere agostiniane, in particolare il *De Civitate Dei*, *De Genesi ad Litteram* e l'*Enchiridion*. Caroline Walker Bynum nota che il concetto della continuità materiale di Pietro Lombardo è in gran parte preso dall'*Enchiridion* di Sant'Agostino (cfr. Cap.1.1). Ad esempio, la figura della statua rovinata rifatta dalle stesse particelle è un concetto agostiniano (*Enchiridion* 89). La studiosa nota anche che lo stesso Lombardo ha preso in prestito dei concetti dal *De Civitate Dei* (20:20), in cui Sant'Agostino discute la prima lettera di San Paolo ai Tessalonicesi sulla risurrezione dei morti, e il problema della gente ancora in vita al momento del Giudizio Universale. Riflettendo sulla frase paolina "Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore" (1 *Corinzi* 15), Agostino conclude che al momento del Giudizio Universale la gente viva deve morire prima di ricevere i corpi glorificati. Lombardo riflette sulla stessa domanda nelle *Sentenze*, e arriva più o meno alla stessa conclusione. Secondo Bynum, Lombardo afferma che

<sup>24</sup> Martinelli, "Dante. Genesi della *Commedia*," 120. Il primo momento dell'*Apocalisse di San Giovanni* replicato nell'*Inferno* è la battaglia finale descritta in *Inf.* I.100-2.

essere seminato è equivalente a morire.<sup>25</sup> Quindi, come Sant'Agostino, Lombardo dice semplicemente che queste anime viventi al momento del Giudizio Universale devono per forza morire. Tuttavia, come il suo predecessore, non spende troppo tempo contemplando su come questo fenomeno accade. Invece, si concentra principalmente sulla ricostruzione del corpo di chi era morto prima del Giudizio Universale.

Anche se Sant'Agostino è menzionato solo una volta nella *Divina Commedia* (*Par.* XXXII.35), la sua ispirazione permea tutto il poema, come ha studiato più recentemente Simone Marchesi.<sup>26</sup> L'influenza agostiniana si fa sentire in particolare nella rappresentazione dantesca della risurrezione. Nel canto VII del *Paradiso*, Dante usa un concetto agostiniano – la distinzione tra le cose che sono create direttamente e indirettamente da Dio – per dimostrare l'inevitabilità e la necessità della risurrezione. In questo canto Beatrice risponde ai dubbi di Dante personaggio. Le risposte al secondo e terzo dubbio culminano in una spiegazione della risurrezione. Il secondo dubbio di Dante è il seguente: perché ha scelto Dio di salvare l'umanità attraverso la morte di Gesù Cristo e non in un altro modo (*Par.* VII.57-57)? Beatrice spiega che ci sono due tipi di creazioni: creazioni dirette e creazioni indirette (*Par.* VII.121-48). L'uomo è creato direttamente da Dio e perciò è eterno e libero (*Par.* VII.67-72):

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>25</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 123.

<sup>26</sup> Simone Marchesi, *Dante and Augustine: linguistics, poetics, hermeneutics* (Toronto: University of Toronto Press, 2011).

Tuttavia, questi doni di libertà e vita eterna sono stati persi a causa del peccato originale.<sup>27</sup> Il peccato ci separa da Dio, spiega Beatrice, e per riacquistare la libertà e la vita eterna una di due cose doveva accadere: Dio doveva perdonarci o noi dovevamo restituire i nostri debiti (*Par.* VII.90-93). Visto che l'uomo non ha modo per restituire i debiti, Gesù Cristo doveva morire per noi affinché possiamo essere perdonati. In seguito Dante fa un'altra domanda che è stata ispirata dalla discussione di Beatrice riguardo l'immortalità di ciò che è creato direttamente da Dio (*Par.* VII.120-26):

Tu dici: 'Io veggio l'acqua, io veggio il foco,  
l'aere e la terra e tutte lor misture  
venire a corruzione, e durar poco;  
e queste cose pur furon creature;  
per che, se ciò ch'è detto è stato vero,  
esser dovrien da corruzion sicure.'

In altre parole, Dante vuole sapere perché i quattro elementi muoiano quando anche loro sono creati da Dio. In risposta a questa domanda, Beatrice spiega che gli elementi non sono stati creati direttamente da Dio. Sono invece delle creazioni indirette perché sono create da altri elementi create direttamente. Beatrice conclude (*Par.* VII.144-48):

Ma vostra vita senza mezzo spira  
la somma beninanza, e la innamora  
di sé sì che poi sempre la disira.  
e quinci puoi argomentare ancora  
vostra resurrezione, se tu ripensi  
come l'umana carne fessi allora che  
li primi parenti intrambo fensi.

Perciò il risultato del fatto che l'uomo è creato direttamente da Dio è l'assicurazione della risurrezione. Come spiega la Barolini, anche i nostri corpi sono fatti direttamente da Dio. Visto

<sup>27</sup> Su questo concetto si veda in particolare Teodolinda Barolini, "Paradiso 7: Adam's Fall and the Big Bang." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014.  
<https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/paradiso/paradiso-7/>

che le cose che sono create direttamente da Dio sono eterne, è naturale che anche il corpo risorgerà per l'eternità al momento del Giudizio Universale.<sup>28</sup> La nozione della distinzione tra le cose create direttamente da Dio e le cose create indirettamente da Dio è un concetto agostiniano che viene sviluppato in *De Genesi ad Literam*, spiega David O'Keeffe:<sup>29</sup>

Dante's doctrine of creation in this passage of the seventh canto of the *Paradiso* is a poetical reproduction . . . of the theory of St. Augustine, that certain creatures are produced by God in the beginning in their complete and perfect nature. Other creatures are produced merely potentially or « seminaliter », as an oak may be produced potentially in an acorn, or, to use the illustration of St. Bonaventure, a full-blown rose in a bud.

Nel canto VII del *Paradiso* Dante usa una rappresentazione poetica del concetto agostiniano per evidenziare l'assicurazione della risurrezione.

Nella *Divina Commedia* Dante spesso combina elementi dalle opere agostiniane con passi virgiliani. Mentre la giustapposizione di elementi Cristiani e classici è un tropo che permea tutta la *Commedia*, Simone Marchesi ritiene che la *Commedia* è proprio modellata sulle opere di Agostino e Virgilio:<sup>30</sup>

The narrative impulse of the *Commedia* conforms to and is patterned on an essentially Augustinian conversion paradigm; that, in its bringing together Christian and classical elements, the poem is a surprisingly solid compound of Virgil and Augustine.

Ad esempio, vediamo che in una descrizione della risurrezione nel *Paradiso* XXXI, Dante raffigura dei versi dell'*Eneide* secondo un modello agostiniano. La similitudine in cui Dante

<sup>28</sup> Teodolinda Barolini, "Paradiso 7: Adam's Fall and the Big Bang." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/paradiso/paradiso-7/>

<sup>29</sup> David O'Keeffe, "Dante's Theory of Creation," *Revue néo-scholastique de philosophie* 26 (1924): 45-64; citazione alle p. 49-50.

<sup>30</sup> Marchesi, *Dante and Augustine: linguistics, poetics, hermeneutics*, 4.



paragona gli angeli nell'Empireo con le api (*Par.* XXXI.7-12) è prima di tutto modellata su un passo virgiliano:

La forma dunque di candida rosa  
mi si mostra la milizia santa  
che nel suo sangue Cristo fece sposa;  
ma l'altra, che volando vede e canta  
la gloria di colui che la 'nnamora  
e la bontà che la fece contana  
sì come schiera d'ape che s'infiora  
una fiata e una si ritorna  
là dove suo laboro s'insapora,  
nel gran fior discendeva che s'addorna  
di tante foglie, e quindi risaliva  
là dove 'l sùo amor sempre soggiorna.

In questi versi, come ha anche analizzato Marchesi, la rappresentazione dantesco dell'Empireo allude ai Campi Elisi dell'*Eneide*. Marchesi spiega che l'ispirazione per questi versi deriva dal sesto libro dell'*Eneide* in cui Virgilio paragona le anime che stanno per reincarnarsi con le api (*Eneide* VI.703-23). Tuttavia, nel *Paradiso* XXXI Dante riformula la similitudine virgiliana nel contesto della risurrezione.<sup>31</sup> “La milizia santa” che forma la “candida rosa” nel *Paradiso* XXXI sono le anime salvate con il loro corpo glorificato, e gli angeli discendono nella rosa come le api discendono nei fiori per fare il miele. Dante sostituisce il concetto della reincarnazione che si trova nell'*Eneide* con il concetto della resurrezione. Marchesi ritiene che con questa sostituzione Dante vorrebbe proporre una possibile lettura del testo virgiliano in chiave simbolica e non letterale. Ad esempio, la descrizione virgiliana delle anime reincarnate che vanno al cielo e ritornano si potrebbe leggere da un punto di vista cristiana, in termine della risurrezione.

Marchesi spiega:<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Marchesi, *Dante and Augustine*, 188-90.

<sup>32</sup> Marchesi, *Dante and Augustine*, 191.

In indicting [Virgil] for not having grasped or explored the full significance of what his verses were suggesting, Dante also points to those lines as potentially adequate to represent poetically the resurrected body and soul of the saints. In sum, even if Virgil could not be said to be in control of his poem's meaning, the *Aeneid* could still serve an illustrative purpose for a theologically crucial point of doctrine. Once framed in terms of resurrected bodies rather than reincarnated souls, Virgil's passage could support a Christian reading.

Secondo Marchesi, Dante suggerisce che Virgilio raffigura un'immagine chiara della risurrezione delle anime al momento del Giudizio Universale, sebbene l'abbia fatto senza rendersene conto. È importante notare che l'episodio in *Paradiso XXXI* non è l'unica volta in cui Dante ci presenta una lettura cristiana di Virgilio. In *Purgatorio XXI* e *XXII*, il poeta Stazio attribuisce entrambi il suo successo come poeta e la sua conversione alla cristianità all'*Eneide* di Virgilio. Lo chiama "la divina fiamma" e dice che senza questo libro "non fermai un peso di dramma" (*Purg.* XXI.94-99).<sup>33</sup> Infatti, Stazio dice addirittura che si è convertito al cristianesimo dopo di aver letto la quarta ecloga dell'*Eneide* (*Purg.* XXII.37-42). Inoltre, Marchesi spiega che Dante non è stata la prima persona di raffigurare il testo virgiliano per sostenere la dottrina Christiana. In *De Civitate Dei*, Sant'Agostino ha citato lo stesso testo virgiliano nella sua discussione delle obiezioni manichee alla dottrina della risurrezione. Marchesi spiega che i manichei – i seguaci del Manicheismo, una religione popolare tra i secoli III-XII, fondata dal profeta Persiana Mani – credevano che la carne fosse responsabile per tutti i peccati. Sant'Agostino rifiutava questa credenza, usando il testo virgiliano per sostenere la sua affermazione (*De civitate Dei* XIV.3):

For, according to the Platonists themselves, this 'dire lust' as [Virgil] calls it, is so far from deriving from the body that, of itself, it compels the soul to return to the body even

<sup>33</sup> Come nota la Barolini, solo la conversione di Stazio al cristianesimo è un'invenzione puramente dantesca, non la sua ammirazione per Virgilio. Si veda Teodolinda Barolini, "Purgatorio 21: Friendship." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-21/>

after the soul has been cleansed of every bodily plague and established outside any kind of body.

Sant'Agostino dichiara che non è possibile che la carne sia responsabile per tutti i peccati perché, se fosse vero, le anime non desidererebbero di ritornare al corpo, usando il passo nell'*Eneide* come esempio del desiderio che le anime provano per il corpo. Come Dante, Sant'Agostino raffigura il contesto dei versi virgiliani per sostenere la teologia cristiana della risurrezione. Secondo vari teologi medievali, sia le anime salvate che le anime dannate agognano per riunirsi con i loro corpi al momento del Giudizio Universale (cfr. Cap. 1.3). Sant'Agostino ritiene che anche Virgilio sostiene la veracità di questo desiderio, e di conseguenza non è possibile che la carne sia responsabile per tutti i peccati. Evidentemente, neanche Sant'Agostino legge il passo dell'*Eneide* letteralmente. Infatti, come spiega Marchesi, Sant'Agostino aggiunge che il senso letterale dell'episodio sulla 'reincarnazione' è assurdo.<sup>34</sup> Entrambi Dante e Sant'Agostino raffigurano il testo virgiliano per sostenere la teologia cristiana della resurrezione. In uno dei numerosi esempi dove Dante intreccia elementi Cristiani con elementi classici nella *Commedia*, Dante presenta l'interpretazione agostiniana di un passo virgiliano per visualizzare il concetto della risurrezione dei corpi.

### **2.3: Il Giudizio Universale e l'aumento del dolore per i dannati**

Dopo il primo accenno alla battaglia che precede il Giudizio Universale in *Inferno* I, Dante lo menziona in modo diretto per la prima volta nel VI Canto dell'*Inferno*. Il poeta spiega che Ciaccio, una delle anime golose, “più non si desta / di qua dal suon de l'angelica tromba, / quando verrà la nimica podesta” (*Inf.* VI.94-96).<sup>35</sup> Quindi, Ciaccio non uscirà dalla sua tomba

<sup>34</sup> Marchesi, *Dante and Augustine*, 193.

<sup>35</sup> Non c'è *consensus* sul significato della “nimica podesta” a cui Dante fa riferimento in questi versi. Alcuni critici credono che sia Gesù Cristo, e altri credono che sia “la seconda morta” (si veda *Inf.* I.117). Per un'analisi dettagliata

nell'Inferno fino al momento del Giudizio Universale quando sarà giudicato. Quando Dante parla del "suon de l'angelica tromba," sta facendo riferimento alla tromba che risuonerà per annunciare il Giudizio Universale, come menziona San Paolo (1 *Corinzi* 15:51-52):

ecco io vi annunzio un mistero: non tutti, certo, moriremo, ma tutti saremo trasformati, in un istante, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba; suonerà infatti la tromba e i morti risorgeranno incorrotti e noi saremo trasformati.

Altri passi con lo stesso concetto si trovano in 1 *Tessalonesi* 5 e *Apocalisse* 11. In altre parole, sarà proprio al suono della tromba che le anime risorgeranno e saranno riunite con i loro corpi glorificati. In seguito al riferimento alla tromba dell'*Apocalisse*, Dante menziona per la prima volta il fenomeno della riunificazione col corpo che succederà al momento del Giudizio Universale, scrivendo che "ciascun... ripiglierà sua carne e sua figura" e "udirà quel ch'in eterno rimbomba" (*Inf.* VI.97-99). Dicendo che l'anima ripiglierà sua propria carne, Dante autore sta enfatizzando il concetto medievale della continuità materiale. Quindi, anche se il corpo glorificato sarà qualitativamente differente da quello terreno, sarà numericamente e specificamente uguale ad esso (cfr. Cap. 1.1).

Secondo Dante, la riunificazione del corpo e l'anima aumenterà la perfezione sia per chi è salvato che per chi è dannato; questo aumento di perfezione porterà all'aumento del dolore per i dannati e all'aumento di piacere per i salvati. Per spiegare questo aumento di dolore eterno che i dannati sentiranno dopo il Giudizio Universale, Dante usa Virgilio come portavoce. Quando Dante personaggio gli chiede, "maestro, esti tormenti / crescerann'ei dopo la gran sentenza, / o fier minori, o saran sì cocenti?" (*Inf.* VI.103-5), la domanda indaga sui tormenti delle anime dannate e se aumenteranno o no dopo il Giudizio Universale. Virgilio spiega che cresceranno perché "quanto la cosa è più perfetta, / più senta il bene, e così doglienza" (*Inf.* VI.107-8). In

dell'interpretazione che 'la nimica podesta' sia Gesù Cristo si veda Maria Picchio Simonelli, "Florence, Ciaccio and the Gluttons," *Inferno: A Canto-by-Canto Commentary* (Los Angeles: University of California Press, 1998), 97-98.

altre parole, le anime dannate sentiranno più dolore dopo il Giudizio Universale perché avranno dei corpi nuovi, e con questi corpi più perfetti sentiranno più dolore.

L'eterna tortura delle anime dannate è strettamente legato con il concetto di *impassabilitas* discusso nel Capitolo 1. Bynum nota che nel quarto libro delle *Sentenze* Lombardo enfatizza l'incorruttibilità delle anime dannate che gli rende soggetto ad eterna tortura.<sup>36</sup> Al contrario delle anime salvate, le anime dannate con questi nuovi corpi sentiranno eterna sofferenza e non eterno piacere. Quindi, come abbiamo visto prima, l'*impassabilitas* significa una cosa diversa per le anime dannate che per le anime salvate (cfr. Cap. 1.2). Per le anime salvate l'*impassabilitas* significa che non ci sarà più la morte o la sofferenza perché queste anime sono "incorrutibili" in cielo. Le anime dannate sono anche incorruttibili, ma visto che si trovano in inferno, sono soggette ad eterna sofferenza, non eterna gioia. Non c'è più la morte per le anime dannate, ma c'è sempre la sofferenza. Inoltre, questa eterna sofferenza aumenterà a causa del miglioramento del corpo nuovo.

Dante indica chiaramente che i corpi dei dannati saranno simili ma non uguali ai corpi glorificati (*Inf.* VI.112-14):

Tutto che questa gente maladetta,  
in vera perfezion già mai non vada,  
di là più che di qua essere aspetta.

In altre parole, i corpi nuovi dei dannati non giungeranno alla stessa perfezione dei salvati, ma saranno più perfetti di quanto erano prima del Giudizio Universale e avranno delle caratteristiche simili ai corpi glorificati. Quindi, Dante autore suggerisce che al momento del Giudizio Universale, le anime dannate riceveranno dei corpi con delle caratteristiche simili, ma non

<sup>36</sup> Bynum, *The Resurrection of the body in Western Christianity*, 131.

completamente uguali, ai corpi glorificati delle anime salvate. In questa maniera, l'ideologia dantesca è in linea con quella dei suoi contemporanei come Pietro Lombardo.

L'idea che i corpi glorificati dei dannati e dei salvati avranno caratteristiche simili non è l'unica maniera in cui l'ideologia dantesca è in linea con la scolastica medievale. Nel suo commento all'*Inferno* VI, Teodolinda Barolini spiega che la nozione di perfezione come aumento di dolore o piacere è un concetto aristotelico.<sup>37</sup> Infatti, quando Virgilio spiega quel concetto a Dante personaggio, le sue parole "Ritorna a tua scienza" (*Inf.* VI.106) riferiscono ai testi aristotelici e soprattutto al concetto dell'*entelechia*. Dante è stato influenzato dall'interpretazione di San Tommaso d'Aquino di questo concetto aristotelico secondo il quale le anime sperimenteranno più dolore in inferno e più piacere in paradiso alla fine dei tempi.<sup>38</sup> Maria Picchio Simonelli cita la seguente frase dal commento di San Tommaso al *De anima* di Aristotele, "quanto anima est perfectior, tanto exercet plures perfectas operationes et diversas."<sup>39</sup> È attraverso Tommaso d'Aquino che arriviamo all'interpretazione cristiana del concetto aristotelico. Quindi, Dante usa il commento di San Tommaso su un'idea aristotelica per comunicare l'importanza della resurrezione e l'unificazione con il corpo al momento del Giudizio Universale.

Nel canto X, Dante utilizza la spiegazione del fatto che gli epicurei non avranno più la capacità di uscire dalla tomba per illustrare come il Giudizio Universale cambierà le condizioni

<sup>37</sup> Teodolinda Barolini, "Inferno 6: The City." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2018. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/inferno/inferno-6/>

<sup>38</sup> Barolini, "Inferno 6: The City."

<sup>39</sup> Simonelli, "Florence, Ciaccio, and the Gluttons," 99.

delle anime dannate. Gli epicurei sono i seguaci del filosofo greco Epicuro, considerati eretici secondo la tradizione cristiana. Infatti, parlando degli epicurei, San Paolo cita il loro motto “se i morti non risorgono, *mangiamo e beviamo, perché domani moriremo*” (1 *Corinzi* 15:32), indicando che gli epicurei non credono nella risurrezione. Nello stesso modo, Dante anche raffigura gli epicurei come un gruppo di persone che negano la verità della risurrezione e credono che “l’anima col corpo morta fanno,” come spiega Virgilio (*Inf.* X.13-15):

Suo cimitero da questa parte hanno  
con Epicuro tutti suoi seguaci,  
che l’anima col corpo morta fanno.

Inoltre, Bynum nota che attraverso la negazione dell’immortalità dell’anima, gli epicurei sostenevano che il corpo e l’anima fossero una sola entità. Per questa ragione sono trattati come se fossero cadaveri.<sup>40</sup> Essendo un epicureo, Farinata non ha creduto nella risurrezione e perciò il suo contrappasso è di essere eternamente seppellito e non risorgerà. Quando Dante gli parla, Farinata può levarsi dalla tomba solo dalla vita in su, già suggerendo una risurrezione incompleta.

Dante anche utilizza la spiegazione del fatto che gli epicurei non avranno più la capacità di vedere il futuro per evidenziare i cambiamenti che le anime dannate subiranno al momento del Giudizio Universale. Farinata spiega a Dante che le anime dannate possono vedere il futuro distante,<sup>41</sup> ma non il presente o il futuro imminente: “Noi veggiam, come quei c’ha mala luce / le cose ... che ne son lontano; / cotanto ancor ne splende il sommo duce” (*Inf.* X.100-2). Dio li

<sup>40</sup> Bynum, *The Resurrection of the body in Western Christianity*, 301.

<sup>41</sup> Nelle note nell’edizione dell’*Inferno* di Hollander, lo studioso spiega che per la maggior parte i critici credono che l’abilità di vedere il futuro è un’abilità che hanno tutti i dannati. Tuttavia, dice che qualche critico, come Cassell, crede che sia solo gli epicurei che hanno questa abilità. Si veda Dante, *Inferno*, a c. di Hollander, 201.

permette a vedere il futuro, ma questa capacità non durerà eternamente. Farinata continua a spiegare che al momento del Giudizio Universale non avranno più questa abilità (*Inf.* X.106-8):

Però comprender puoi che tutta morta  
fia nostra conoscenza da quel punto  
che del futuro fia chiusa la porta.

“Quel punto” di cui Dante autore parla è il Giudizio Universale: in *Apocalisse* 10, San Giovanni spiega che dopo quell’evento non ci esisterà più il tempo.<sup>42</sup> Robert M. Durling ci presenta un parallelo tra “la porta chiusa” di questi versi danteschi e il contrappasso degli epicurei.<sup>43</sup> Al momento del Giudizio Universale, le tombe degli epicurei saranno eternamente serrate. Visto che non hanno creduto nella risurrezione, non avranno la fortuna di uscire - neanche dalla vita in su come faceva Farinata - dopo il Giudizio Universale. Dunque, a quel momento la porta sarà fisicamente e metaforicamente chiusa. Non avranno più l’opportunità di uscire dalla tomba e saranno privati dalla sapienza del futuro che avevano prima del Giudizio Universale.

Il concetto che gli epicurei saranno serrati nelle tombe e privati dalla sapienza del futuro dopo il Giudizio Universale è un’invenzione dantesca. Tuttavia, anche se i cambiamenti delle condizioni per gli epicurei descritti nel canto X sono un’invenzione, Dante mantiene concordanza con i concetti medievali del Giudizio Universale. Ad esempio, all’inizio di questo canto, Dante personaggio e Virgilio camminano nella città di Dite in mezzo ai sepolcri degli eretici. Dante personaggio chiede a Virgilio se può vedere le anime dentro le tombe visto che “già son levati tutt’i coperchi” (*Inf.* X.8-9). Virgilio non risponde direttamente alla domanda di Dante, ma invece dice (*Inf.* X.10-12):

. . .Tutti seran serrati

<sup>42</sup> Dante, *Inferno*, a c. di Hollander, 201.

<sup>43</sup> Robert Durling, “Farinata and Cavalcante,” in *Inferno: A Canto-by Canto Commentary*, 146.



Quando di Iosafat qui torneranno  
Coi corpi che là sù hanno lasciati.

Dante autore evoca il Giudizio Universale attraverso la menzione di Iosafat, che secondo *Gioele*

3:2, è la valle in Palestina dove tutti raccoglieranno per il Giudizio Universale:<sup>44</sup>

radunerò tutte le nazioni e le farò scendere nella valle di Giosafat, e là eseguirò il mio giudizio su di loro, per Israele, mio popolo e mia eredità, che hanno disperso fra le nazioni, dividendosi quindi il mio paese.

Quando Dante menziona i sepolcri degli eretici che saranno serrati “quando di Iosafat qui torneranno,” fa riferimento al momento dopo il Giudizio Universale. Queste anime torneranno, come Dante enfatizza, “coi corpi che là sù hanno lasciati.” Attraverso questa dichiarazione Dante rinforza il concetto della continuità materiale e enfatizza che il corpo che gli epicurei piglieranno è lo stesso corpo che hanno avuto in vita. Ricordiamo che il Concilio Lateranense IV del 1215 e il Concilio di Lione nel 1274 hanno specificato che gli eretici dovevano confermare che tutti risorgeranno coi corpi che hanno avuto in vita. Nel canto X, Virgilio spiega che gli eretici infernali dimostreranno la verità di questa affermazione (che tutti risorgeranno coi corpi che hanno avuto in vita) al momento del Giudizio Universale quando ritorneranno con gli stessi corpi che avevano durante la vita (*Inf. X.9*). In qualche senso, Dante afferma il decreto dei Concili con il fatto che gli epicurei nell'*Inferno* torneranno con gli stessi corpi che “là su hanno lasciati”. Quindi, in questo canto Dante illustra la sua concordanza con il concetto medievale della continuità materiale. Inoltre, Dante commenta sull'iconografia del Giudizio Universale. Il contrappasso degli epicurei (di essere eternamente chiusi nelle tombe) è l'opposto di ciò che vediamo nell'iconografia del Giudizio Universale che raffigura le anime che si liberano dalle loro tombe. Ad esempio, nel *Giudizio Universale* di Giotto di Bodone, che si trova nella cappella Scrovegni a Padova, i morti si liberano dalle tombe al suono della tromba (in fondo, a sinistra).

<sup>44</sup> Dante, *Inferno*, a c. di Hollander, 194.

Attraverso questa giustapposizione vediamo che Dante enfatizza il rapporto tra il contrappasso degli epicurei e il fatto che non credono nella risurrezione.

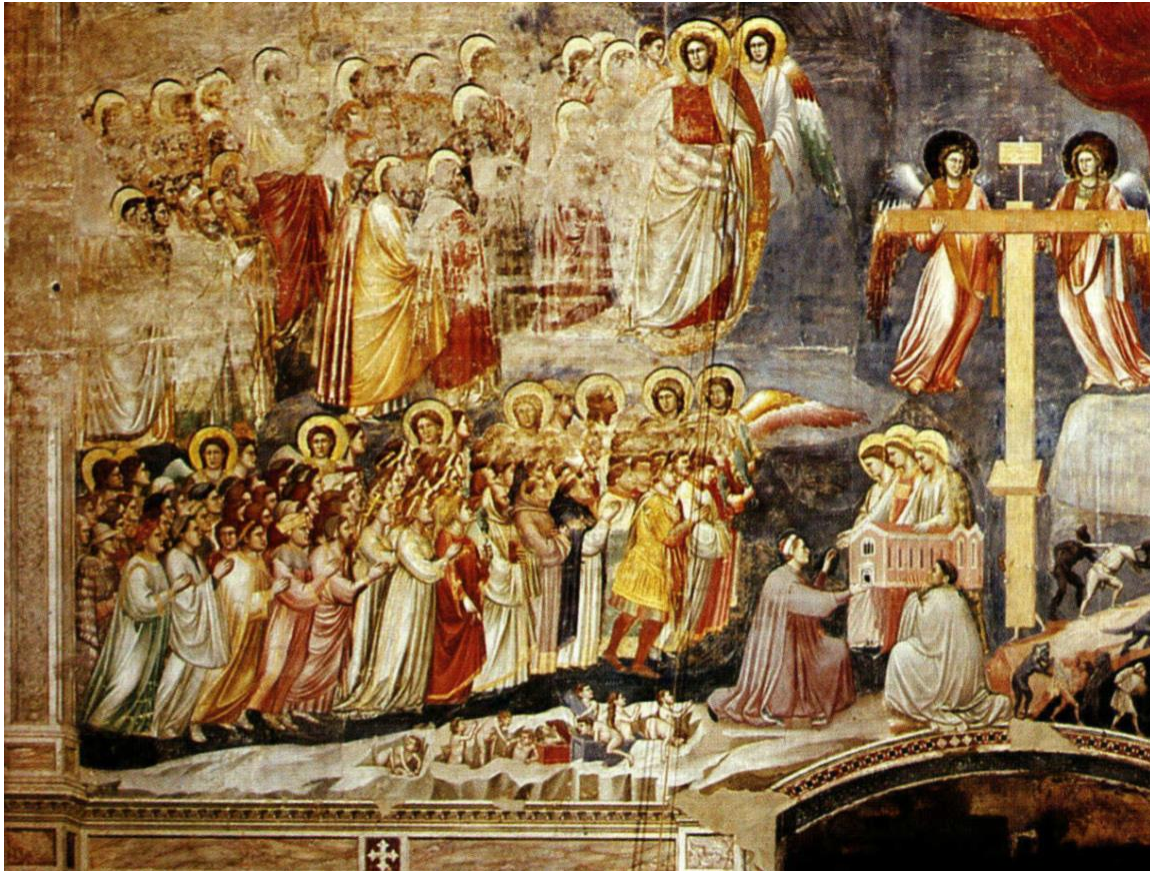


Figura 1.1: Giotto di Bondone (1267-1337), *Il Giudizio Universale*, Cappella Scrovegni a Padova, immagine via Wikimedia Commons



Figura 1.2: Giotto di Bondone, *Il Giudizio Universale* (dettaglio: i morti si liberano al suono della tromba)

Fino a questo punto, le idee dantesche del Giudizio Universale erano per la maggior parte in accordo con i concetti medievali del fenomeno. Tuttavia, nella rappresentazione dei suicidi nel canto XIII dell'*Inferno* troviamo un'invenzione puramente dantesca. Dopo la morte, le anime dei suicidi sono condannate da Minos "a la settima foce" (*Inf.* XIII.96); cadono in una selva e diventano alberi, che sono eternamente torturate dalle "Arpie, pascendo poi de le sue foglie" (*Inf.* XIII.101). Dato che i suicidi hanno negato il loro corpo umano, sono diventati (o almeno in apparenza) delle piante. Come per tutte le altre anime dannate in *Inferno*, il loro contrappasso è in concordanza con il peccato e gli porta eterna sofferenza. Però, al contrario delle altre anime infernali, i suicidi non saranno mai riuniti con i loro corpi al momento del Giudizio Universale. Pier della Vigna – il portavoce dei suicidi – spiega (*Inf.* XIII.104-5):

Come l'altre verrem per nostre spoglie,  
ma non però ch'alcuna sen rivesta,  
ché non è giusto aver ciò ch'om si toglie

I suicidi andranno a riprendere i loro corpi, ma non indosseranno questi corpi. Invece, "le strascineranno" dietro di loro e li appenderanno "al prun de l'ombra sua molesta" (*Inf.* XIII.106-8). Perché hanno rubato il corpo dall'anima quando si sono suicidati, non sono più degni di riunirsi con i loro corpi. Questa invenzione è in contrasto con il concetto comune che tutti saranno riuniti con i loro corpi al momento del Giudizio Universale. Qui Dante fa un'eccezione per i suicidi dicendo che non sono degni della propria carne.

Anche se i suicidi dell'*Inferno* XIII non indossano i loro corpi al momento del Giudizio Universale, non significa che sono completamente separati da questi corpi. Teodolinda Barolini nota che nel canto XIII Dante esprime l'indivisibilità dell'anima e il corpo.<sup>45</sup> Sembra che i

<sup>45</sup> Teodolinda Barolini, "Inferno 13: Our Bodies, Our Selves." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2018. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/inferno/inferno-13/>

suicidi siano diventati piante, ma in realtà sono ancora umani perché le Arpie riescono a ferirli.

Se fossero veramente piante in essenza, non avrebbero sentito nessun dolore quando le Arpie

hanno mangiato le loro foglie. Come spiega Barolini:<sup>46</sup>

In *Inferno* 13, Dante will confirm the absolute indivisibility of body and soul, showing us that even when the body has been transformed into a tree-body it is still tied to its soul: the original body-soul nexus may have been altered in appearance, but the bond is not severed. The unity of body and soul cannot be severed, neither *in malo* nor *in bono*.

Per aiutarci a capire meglio il concetto dell'indivisibilità del corpo e dell'anima che Dante

intende esprimere, Barolini fa un paragone tra i suicidi del canto XIII e gli epicurei del canto X.

Spiega che mentre gli epicurei pensano che l'anima sia consumabile, i suicidi credono che il

corpo sia consumabile. È proprio per questa ragione che i suicidi non sono mai completamente

riuniti con i loro corpi. Come per gli epicurei, questo contrappasso è un commento diretto sulla

loro credenza sbagliata riguardo il rapporto tra l'anima e il corpo. Nella spiegazione del

fenomeno dei suicidi, Barolini cita *Paradiso* XIV in cui Dante esprime il desiderio naturale

dell'anima per il corpo, spiegando che i suicidi “desire for their dead bodies’—their ‘disio d’i

corpi morti’ in the language of *Paradiso* XIV.63—is destined to remain eternally unassuaged.”<sup>47</sup>

Ricordiamo che tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento, molti teologi hanno cominciato

ad esprimere l'inclinazione naturale dell'anima per il corpo (cfr. Cap. 1.3). Barolini nota che

Dante afferma questo pensiero in *Paradiso* XIV, perciò sappiamo che le anime di *Inferno* XIII (i

suicidi) sono condannati all'eterno desiderio per il corpo.

<sup>46</sup> Barolini, “Our Bodies, Our Selves.”

<sup>47</sup> Barolini, “Our Bodies, Our Selves.”

## 2.4: Il corpo aereo e il corpo risuscitato

Al fine di illustrare l'importanza del corpo glorificato, analizziamo la maniera in cui Dante distingue il corpo aereo dal corpo risuscitato. Nel canto XXV di *Purgatorio*, Dante autore usa la figura di Stazio per spiegare l'essenza e la creazione sia del corpo terreno che del corpo aereo. In questo canto Dante e Virgilio si trovano nella cornice delle anime golose. Le anime in questa terrazza sono scheletriche e vedendole Dante personaggio chiede a Virgilio come è possibile che queste anime sono così magre “là dove l'uopo di nodrir non tocca?” (*Purg.* XXV.21). In risposta a questa domanda, Virgilio usa la figura di Meleagro delle *Metamorfosi* di Ovidio per spiegare il fenomeno. Come spiega anche Teodolinda Barolini, nelle *Metamorfosi* la madre di Meleagro è stata data una profezia: suo figlio morirà quando un pezzo di legno verrà consumato dal fuoco. Per evitare questo destino, la madre chiude a chiave il pezzo di legno in una cassa. Però quando impara che suo figlio ha ucciso i suoi fratelli, brucia il pezzo di legno, il che uccide Meleagro.<sup>48</sup> In questo caso, il pezzo di legno è paragonato al corpo aereo che, non essendo il “vero corpo,” prova le conseguenze del peccato in inferno e purgatorio. Quindi, il corpo aereo è la rappresentazione del “vero corpo” ma non è il “vero corpo.”

Dopo la risposta di Virgilio, Stazio fornisce un lungo discorso sull'embriologia – cioè, sulla creazione del corpo terreno e come l'anima si sviluppa nel feto – e in seguito parla della creazione del corpo aereo. Come spiega Manuele Gragnolati, l'embriologia è radicata nelle credenze medievali. Infatti, nota che l'embriologia era una degli argomenti dibattuti di più nel

<sup>48</sup> Teodolinda Barolini, “*Purgatorio* 25: Creation: Body and Soul.” *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-25/>

tredicesimo e quattordicesimo secolo.<sup>49</sup> Al centro di questo dibattito erano i concetti dell'unicità e della pluralità delle forme. Il concetto dell'unicità della forma era campionato da San Tommaso d'Aquino. Secondo questo concetto, l'essere umano è fatto di solo una forma sostanziale che è l'anima razionale. Il corpo invece non è una forma sostanziale ma è solo materia e quindi non dà l'esistenza all'uomo.<sup>50</sup> Secondo coloro che sostengono la teoria della unicità delle forme, la creazione dell'anima nell'embrione è una successione discontinua di forme in cui ogni volta che una forma nuova e più perfetta apparisce, l'antica forma muore. Con la creazione dell'embrione l'anima vegetativa apparisce, e poi muore quando apparisce l'anima sensitiva. In seguito, l'anima razionale è creata da Dio e l'anima sensitiva sparisce. Quindi, ciò che rimane è solo l'anima razionale, creata da Dio con capacità vegetativi e sensitivi.<sup>51</sup> Il concetto della pluralità delle forme, campionato da San Bonaventura, ritiene che l'anima e il corpo siano due entità distinte con la propria forma e materia.<sup>52</sup> Secondo San Bonaventura, l'anima è un'entità che ha tre forme (vegetativa, sensitiva e razionale) che sono in uno stato attivo o passivo. Quando l'embrione è creato, l'anima vegetativa è in uno stato attiva ma quando l'embrione cresce, l'anima vegetativa diventa un'anima sensitiva e finalmente un'anima razionale. Tuttavia, al contrario di San Tommaso, San Bonaventura non crede che l'anima vegetativa muoia con l'arrivo dell'anima sensitiva o che l'anima sensitiva muoia quando si sviluppa l'anima razionale. Invece crede che l'anima conservi le tre forme e quando una delle

<sup>49</sup> Manuele Gragnolati, *Experiencing the Afterlife: soul and body in Dante and Medieval culture* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2005), 67.

<sup>50</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 61.

<sup>51</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 68.

<sup>52</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 61.

forme è in uno stato attivo, l'altra forma è in uno stato passivo.<sup>53</sup> Gragnolati spiega che, attraverso il discorso sull'embriologia in *Purgatorio* XXV, Dante trova un modo per combinare i principi della pluralità e dell'unicità delle forme.<sup>54</sup> Secondo Gragnolati, all'inizio della spiegazione dell'embriologia, Stazio segue il modello della pluralità delle forme, in cui una forma dell'anima evolve in un'altra forma in una sequenza continua. Tuttavia, Gragnolati sostiene che, quando spiega la creazione dell'anima razionale, la sua prospettiva rispecchia coloro di San Tommaso. Stazio spiega che, quando il cervello è completamente sviluppato, l'anima razionale è creata da Dio.<sup>55</sup> Quest'anima razionale assorbe l'anima vegetativa e l'anima sensitiva nella propria sostanza, e quindi "fassi un'alma sola, che vive e sente e sé in sé rigira" (*Purg.* XXV.74-75).

Vediamo che l'embriologia dantesca è radicata nelle teorie di San Tommaso e San Bonaventura. Tuttavia, il concetto del corpo aereo è un'invenzione puramente sua. Gragnolati sostiene che, come San Tommaso, Dante crede che l'anima ritenga tutte le sue capacità (vegetative, sensitive e razionale) quando si separa dal corpo. Quelle razionali sono "in atto" e gli altri sono "mute". In altre parole, solo le capacità razionali sono attive. Al contrario di San Tommaso, però, Dante non sostiene che l'anima deve aspettare fino al Giudizio Universale per re-attivare le capacità "umane" (vegetative e sensitive). Invece Dante ci presenta il suo concetto del corpo aereo, che ha tutte le capacità del corpo terreno (*Purg.* XXV.85-96):

Sanza restarsi, per sé stessa cade  
mirabilmente a l'una de le rive;  
quivi conosce prima le sue strade.  
Tosto che loco li circunscrive,

<sup>53</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 69.

<sup>54</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 67.

<sup>55</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 71.

la virtù formativa raggia intorno  
così e quanto ne le membra vive.  
E come l'aere, quand'è ben pïorno,  
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 risette;

In questi versi Dante autore spiega che quando una persona muore e l'anima lascia il corpo terreno, l'anima si trova immediatamente in un regno ultraterreno. In seguito, il corpo aereo è creato dall'aria che lo circonda in questo regno. Questo "corpo aereo" è paragonato a un arcobaleno che è la riflessione della luce nelle goccioline d'acqua. Come l'arcobaleno, il "corpo aereo" non è materiale ma è invece la riflessione di una sostanza. Il corpo aereo è la riflessione del corpo terreno che appare quando l'anima entra il regno ultraterreno, ma non è il "vero corpo", il che sarà rinforzato continuamente nel poema. Il rinforzo continuo della "vanità" del corpo aereo ci mostra l'integrazione dantesca delle idee correnti sul materialismo nel suo poema. Visto che i "corpi aerei" non sono materiali, sono falsi e rimarranno così finché non ripiglieranno il corpo terreno al momento del Giudizio Universale. Quindi, è proprio il materiale, cioè la carne e le ossa, che li rende "veri".

Come spiega Gragnolati, Dante fa una distinzione tra uomo e ombra sin dall'inizio del poema.<sup>56</sup> Nel canto I dell'*Inferno* quando Dante personaggio vede Virgilio per la prima volta, grida "Misere di me... / qual che tu sii, od ombra od omo certo" (*Inf.* I.65-66). In seguito Virgilio chiarisce che non è un "omo certo," dicendo "non omo, omo già fui" (*Inf.* I.67). Attraverso questa dichiarazione, Dante autore illustra la differenza tra uomo e ombra. Nel canto XXV del *Purgatorio*, Dante autore ci farà capire che questa differenza consiste nel fatto che l'ombra possiede un corpo aereo mentre l'uomo ha un corpo terreno. Virgilio era un uomo quando era in

<sup>56</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 141.



vita ma non lo è più perché non ha un corpo terreno. Come nota Gragnolati, Dante illustra che l'ombra non fa parte della razza umana, spiegando che “to possess an aerial body is not the same as being a human being: in spite of the significance of shades, they should not be confused with real people.”<sup>57</sup> Al momento del Giudizio Universale, però, quando l'anima ripiglierà il corpo, riacquisterà la forma umana – l'umanità – e perciò sarà completa. La distinzione tra l'ombra e l'uomo enfatizza la superiorità del corpo terreno rispetto al corpo aereo. Gragnolati spiega che questa distinzione sottolinea l'imperfezione dell'anima separata dal corpo e indica i cambiamenti che la risurrezione della carne comporterà sia sull'identità che sull'esperienza della persona.<sup>58</sup>

Dante evidenzia l'imperfezione e le limitazioni del corpo aereo attraverso la mancanza della materialità. Nel secondo canto di *Purgatorio*, Dante prova ad abbracciare il suo amico Casella ma non ci riesce perché il suo corpo aereo non è materiale e perciò non possiede il senso di tatto. Dante proclama (*Purg.* II.79-81):

Ohi ombre vane, fuor che ne l'aspetto!  
Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,  
E tante mi tornai con esse al petto.

Nel verso settantanove Dante rafforza il concetto che il corpo aereo è una vana rappresentazione del corpo terreno, spiegando che anche se questi corpi sembrano “veri” (e perciò Dante riconosce Casella), in realtà sono “ombre vane.” Questa idea viene rafforzata anche in *Purgatorio* III quando Dante personaggio nota che Virgilio non getta un'ombra. All'inizio di questo canto, Dante tema che Virgilio l'abbia abbandonato perché vede la propria ombra ma non l'ombra di Virgilio. Notando la preoccupazione di Dante personaggio, Virgilio risponde (*Purg.* III.25-27):

Vespero è già colà dov'è sepolto  
lo corpo dentro al quale io facea ombra;

<sup>57</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 141.

<sup>58</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 141.

Napoli l'ha, e da Brandizio è tolto.

Attraverso queste parole Virgilio spiega che solo il corpo terreno getta un'ombra. Questo fatto rafforza l'idea del corpo aereo come "corpo falso." Anche se il corpo aereo sembra "vero," non lo è perché non è materiale. Ricordiamo che durante il XII secolo la discussione escatologica era concentrata sul materialismo (cfr. Cap. 1.1). Quindi, l'essenza fisica del corpo risuscitato era una nozione sostenuta ed enfatizzata. Nell'atto di indicare che il corpo aereo non getta un'ombra, Dante rafforza la "falsità" dei corpi aerei e l'importanza del corpo terreno per sentirsi completi.

Nel canto XXI del *Purgatorio*, Dante autore rinforza il fatto che il corpo aereo non possiede il senso di tatto. In questo canto, Dante personaggio e Virgilio incontrano il poeta romano Stazio. Alla fine del canto, quando Stazio si rivela ai viaggiatori, include nella sua introduzione una loda al poeta che ha ispirato sia la sua poesia che la sua conversione al cristianesimo (cfr. Cap. 2.2).<sup>59</sup> Stazio dice persino che se potesse incontrare questo poeta, passerebbe un anno di più in purgatorio per purgarsi prima di andare in paradiso. Il poeta di cui parla Stazio è proprio Virgilio. Non essendo in grado di trattenere la sua emozione, Dante personaggio rivela a Stazio che la persona accanto a lui è infatti Virgilio. Quando Stazio si rende conto che si trova veramente Virgilio accanto a lui, si piega per abbracciare i piedi del poeta. Virgilio rimprovera Stazio per quel gesto, dicendo: "Frate, / non far, ché tu se' ombra e ombra vedi" (*Purg.* XXI.131-32). Attraverso questa dichiarazione Dante ci ricorda delle limitazioni del corpo aereo, riconoscendo che entrambi Virgilio e Stazio appaiono nella forma non-umana. Come nel canto II quando Dante personaggio ha provato invano di abbracciare Casella, Stazio

<sup>59</sup> È importante notare che non esiste nessuna evidenza storica che Stazio si è convertito al Cristianesimo. Per una spiegazione dettagliata della differenza tra la rappresentazione storica e la rappresentazione dantesca di Stazio, si veda Teodolinda Barolini, "*Purgatorio* 21: Friendship."

non è capace di abbracciare Virgilio perché entrambi hanno i corpi aerei. Rendendosi conto di questo fatto, Stazio dichiara (*Purg.* XXI.133-36):

. . . Or puoi la quantiate  
Comprender de l'amor ch'a te mi scalda,  
Quand'io dismento nostra vaniate,  
Trattando l'ombre come cosa salda

Dante autore fa una chiara distinzione tra il corpo aereo e il corpo terreno. Come nell'incontro con Casella, Dante usa la parola "vanità" per descrivere il corpo aereo. Questa "vanità" del corpo aereo è giustapposta con il corpo terreno che è descritto come "cosa salda." Inoltre, Dante illustra che il corpo aereo non è capace di fare le stesse cose che può fare il corpo terreno -- un fatto che illustra l'incompletezza del corpo aereo. Nell'atto di rivelare questa incompletezza, Dante sottolinea la superiorità del corpo risuscitato che le anime riceveranno al momento del Giudizio Universale rispetto ai corpi aerei che ora possiedono.

Nel canto VI dell'*Inferno*, Dante parla direttamente dell'inferiorità del corpo aereo rispetto al corpo terreno e rafforza il concetto che le ombre non sono uomini (*Inf.* VI.34-36):

Noi passavam su per l'ombre che adona  
la greve pioggia, e ponevam le piante  
sopra lor vanità che par persona.

Nel verso trentasei, Dante nota che le anime appaiono "persona" ma che in realtà sono "vanità." Facendo questa osservazione, Dante autore un'altra volta insinua l'inferiorità del corpo aereo rispetto al corpo glorificato. Secondo Bynum, Dante chiarisce che il corpo aereo non è il "vero corpo." Invece, è una sostituzione adeguata finché arrivi il momento del Giudizio Universale quando le anime ripiglieranno i loro "corpi veri" e "buoni."<sup>60</sup>

Attraverso la rappresentazione dei corpi aerei vediamo che Dante crede nel valore superiore del corpo risuscitato. Questo fatto è anche evidenziato dalla maniera in cui Dante

<sup>60</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 300.

autore esprime la sua preoccupazione per l'accoglienza dei corpi morti. Ricordiamo che nel XII secolo vari teologi erano fermamente legati alla credenza nella continuità materiale (cfr. Cap. 1.1); credevano che negli ultimi giorni i morti risusciteranno con gli stessi corpi che avevano durante la vita. Per questa ragione, i teologi medievali come Pietro Lombardo esploravano lo stato fisico dei risuscitati e il trattamento dei corpi prima del Giudizio Universale. Perciò, non è sorprendente che nel canto III e canto V del *Purgatorio*, Dante autore sottolinea l'importanza dell'accoglienza dei corpi morti. Nel canto III, Manfredi, uno scomunicato escluso dalla sepoltura cristiana, si lamenta del trattamento del suo corpo. Dopo la battaglia di Benevento l'arcivescovo di Cosenza aveva dissotterrato il corpo di Manfredi. In seguito, il cadavere di Manfredi è stato preso fuori dal Regno di Napoli e Sicilia e messo sulla sponda del fiume Verde.<sup>61</sup> Come spiega Manfredi (*Purg.* III.124-32):

Se 'l pastor di Cosenza, che a la caccia  
di me fu messo per Clemente allora,  
avesse in Dio ben letta questa faccia,  
l'ossa del corpo mio sarieno ancora  
in co del ponte presso a Benevento,  
sotto la guardia de la grave mora.  
Or le bagna la pioggia e move il vento  
di fuor dal regno, quasi lungo 'l Verde,  
dov'è le trasmutò a lume spento.

La preoccupazione di Manfredi sulla mancanza di sepoltura è come Dante indica l'importanza del corpo terreno e il suo trattamento prima del Giudizio Universale. Questo concetto è in linea con le idee prevalenti dei teologi medievali riguardo l'accoglienza dei cadaveri. Bynum spiega che durante il medioevo la questione della sepoltura era profondamente importante. La mancanza della sepoltura in un cimitero consecrato significava che la persona veniva considerato un

<sup>61</sup> Dante Alighieri, *Purgatorio*, a c. di Robert Hollander (New York: Doubleday, 2003), 65-66.

peccatore.<sup>62</sup> Essendo uno scomunicato, Manfredi era escluso dalla sepoltura cristiana ed era considerato una persona dannata, specificamente dal punto di vista dei Guelfi e i clerici.<sup>63</sup> Tuttavia, Dante non ritiene che Manfredi è dannato, ma invece racconta la storia del suo pentimento che è successo alla fine della sua vita (*Purg.* III.118-23):

Poscia ch'io ebbi rotta la persona  
di due punte mortali, io mi rendei,  
piangendo, a quei che volontier perdona.  
Orribil furon li peccati miei;  
ma la bontà infinita ha sì gran braccia,  
che prende ciò che si rivolge a lei.

Dante ritiene che Manfredi è salvato a causa del pentimento alla fine della sua vita. Sappiamo che anche se il pentimento di Manfredi era alla fine della vita, era un pentimento sincero. Nel XXVII canto dell'*Inferno*, Dante incontra Guido da Montefeltro, un'altra anima che sembra di essersi pentito alla fine della sua vita. Tuttavia, al contrario di Manfredi, il pentimento di Guido da Montefeltro non è stato sincero, perché, come spiega Dante (*Inf.* XXVII.118-20):

ch'assolver non si può chi non si pente,  
né pentere e volere insieme puossi  
per la contradizion che nol consente.

Nonostante la salvazione di Manfredi, Dante non intende comunicare ai lettori che l'insubordinazione che ha portato alla sua scomunica sia senza conseguenza. Manfredi si trova nell'antipurgatorio – e quindi deve aspettare la durata della sua vita terrena prima di cominciare la sua purgazione – a causa di questa insubordinazione e il fatto che ha aspettato fino alla fine

<sup>62</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 204.

<sup>63</sup> Alighieri, *Purgatorio*, a c. di Robert Hollander, 65.

della sua vita per pentirsi.<sup>64</sup> Tuttavia, Dante crede che questa insubordinazione sia perdonabile con il pentimento sincero e “la bontà infinita” di Dio.

In seguito alla proclamazione della sua salvezza, Manfredi rimprovera l’arcivescovo di Costanza per aver disseppellito il suo cadavere (*Purg.* III.124-29) – un altro modo in cui Dante sottolinea l’importanza del trattamento dei cadaveri, specificamente quelli dei salvati. Manfredi si lamenta del fatto che, essendo salvato, il suo corpo è ancora trattato come se fosse dannato. Nota che se Clemente “avesse in Dio ben letta questa faccia” (*Purg.* III.126), sarebbe ancora seppellito “sotto la guardia de la grave mora” (*Purg.* III.129). Robert Hollander segnala il dibattito a proposito del significato della parola “faccia.” Secondo un’interpretazione, Manfredi farebbe riferimento ad *Apocalisse* 20:12 in cui San Giovanni indica che i nomi dei salvati sono scritti nel libro della vita:

Poi vidi i morti, grandi e piccoli, ritti davanti al trono. Furono aperti dei libri. Fu aperto anche un altro libro, quello della vita. I morti vennero giudicati in base a ciò che era scritto in quei libri, ciascuno secondo le sue opere.

Essendo salvato, il nome di Manfredi sarebbe stato scritto nel libro della vita e perciò l’arcivescovo di Costanza non avrebbe dovuto disseppellirlo.<sup>65</sup> Dante autore comunica ai lettori che il trattamento del corpo di Manfredi non è adeguato perché è un’anima salvata e quindi avrebbe dovuto partecipare in una sepoltura cristiana. Tuttavia, la mancanza di una sepoltura cristiana non impedirà il corpo di Manfredi a riunirsi e risorgere al momento del Giudizio Universale, come anche afferma Manfredi (*Purg.* III.133-35):

Per lor maladizion sì non si perde,  
che non possa tornar, l’eterno amore,  
mentre che la speranza ha fior del verde.

<sup>64</sup> Dante, *Purgatorio*, a c. di Robert Hollander, 65.

<sup>65</sup> Dante, *Purgatorio*, a c. di Robert Hollander, 65.

Dante autore esprime che Dio, “l’eterno amore,” è capace di riunire ciò che è stato disperso. Questi versi sono in linea con il concetto di Pietro Lombardo della riedificazione del corpo al momento del Giudizio Universale. Ricordiamo che Lombardo usa l’immagine della statua o dell’arca rovinata per spiegare la ricostruzione del corpo (cfr.Cap.1.1). Dopo la rovina della statua è riedificata usando le stesse particelle della statua originale. Allo stesso modo, il corpo glorificato è ricostruito usando le stesse particelle del corpo terreno. Questo suggerisce che le particelle del corpo terreno possano essere sparpagliate dal vento come il corpo di Manfredi, ma che Dio è capace di riunificare questo corpo al momento del Giudizio Universale.

Il concetto dantesco che Dio è capace di riunificare il corpo diviso al momento del Giudizio Universale viene affermato dalle abitudini riguardo la sepoltura durante il dodicesimo e tredicesimo secolo. Bynum nota che dal dodicesimo secolo in poi era molto comune che i cadaveri dei cristiani erano divisi e seppelliti in vari locali. Era particolarmente comune che i corpi dei santi consacrati venivano divisi per servire come reliquie.<sup>66</sup> Quindi, vediamo che il pensiero di Dante a proposito del trattamento dei cadaveri riflette le pratiche medievali. Era molto importante che il corpo dei cristiani venisse seppellito in un cimitero consecrato dove il corpo rimaneva intatto. Tuttavia, se il corpo di una persona salvata non fosse seppellito o venisse diviso, Dio unirebbe il corpo al momento del Giudizio Universale.

Nel canto V del *Purgatorio*, anche Bonconte da Montefeltro, figlio di Guido, si lamenta della sorte del suo corpo. Dopo essersi presentato, Bonconte chiede a Dante personaggio (*Purg.* V.91-93):

Qual forza o qual ventura  
ti traviò sì fuor di Campaldino,  
che non si seppe mai tua sepultura?

<sup>66</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 201.

Bonconte racconta che era stato ferito gravemente durante la battaglia di Campaldino. Ha camminato verso un ruscello chiamato Archiano ed è morto sulla sponda della riva con il nome della Madonna sulle sue labbra – in altre parole, si è pentito prima di morire come Manfredi. In una scena che assomiglia ma è fondamentalmente diversa dal momento in cui muore suo padre Guido da Montefeltro (*Inf.* XXVII.112-29), l'angelo di Dio ha portato Bonconte al purgatorio, mentre l'angelo d'inferno gridava (*Purg.* V.105-8):

O tu del ciel, perché mi privi  
Tu te ne porti di costui eterno  
Per una lagrimetta che 'l mi toglie;  
Ma io farò de l'altro altro governo!

Perciò, l'angelo di Lucifero “mosse il fumo e 'l vento” e “coperse [la valle] di nebbia” (*Purg.* V.113-17). Dopo la pioggia l'Archiano ha straripato il corpo di Bonconte da Montefeltro ed il suo corpo è stato trascinato via dall'Arno. Attraverso la domanda di Dante personaggio e la risposta di Bonconte, Dante autore rinforza di nuovo l'importanza del trattamento del corpo. La domanda di Dante personaggio ci dimostra che la scomparsa di un corpo era una situazione di estrema importanza. La maniera in cui Bonconte racconta la sua storia con nostalgia e reverenza per il suo corpo rinforza questa importanza.

La reverenza per il corpo umano è anche manifestata nella maniera in cui le anime in purgatorio reagiscono al fatto che Dante personaggio è in corpo. Nel canto III di *Purgatorio* le anime si meravigliano al fatto che il corpo di Dante getta un'ombra (*Purg.* III.88-93):

Come color dinanzi vider rotta  
la luce in terra dal mio destro canto,  
sì che l'ombra era da me a la grotta,  
restarò, e trasser sé in dietro alquanto,  
e tutti li altri che venieno appresso,  
non sappiendo 'l perché, fenno altrettanto.



Il fatto che Dante personaggio getta un'ombra rivela alle altre anime che è venuto al regno ultraterreno in corpo terreno. Rendendosi conto che Dante personaggio è in corpo, le anime si fermano. Quindi, Dante autore dimostra la reverenza che le anime di purgatorio hanno per il corpo terreno. Il fatto che Dante personaggio è arrivato in purgatorio con un corpo terreno gli segnala l'eccezionalità e l'importanza di Dante. Quando le anime capiscono che Dante personaggio è veramente in corpo dicono "tornate, intrate innanzi dunque" (*Purg.* III.101). Si meravigliano anche perché Dante si trova tra di loro mentre è ancora vivo. Dante autore usa la presenza del corpo nei regni ultraterreni per segnalare la distinzione e l'importanza della persona. Facendo ciò, Dante comunica al lettore il valore del corpo umano rispetto al corpo aereo.

Dante esprime la meraviglia e il rispetto per il corpo terreno anche nel canto XXVI del *Purgatorio*. In questo canto, le anime lussuose si meravigliano quando scoprono che il corpo di Dante non è un corpo aereo (*Purg.* XXVI.7-12):

e io facea l'ombra più rovente  
parer la fiamma; e pur a tanto indizio  
vidi molt'ombre, andando, poner mente.  
Questa fu la cagion che diede inizio  
loro a parlar di me; e cominciarsi  
a dir: "Colui non par corpo fittizio"

In questi versi Dante nota che le anime hanno cominciato a parlare di lui a causa dell'ombra che getta. Con questo gesto le anime segnalano l'importanza del corpo terreno ancora una volta. Inoltre, le anime notano che il corpo di Dante "non par corpo fittizio." Questa dichiarazione rinforza l'idea del corpo aereo come corpo "falso." Come l'uso della parola "vana" per descrivere il corpo aereo – come abbiamo visto nel canto VI dell'*Inferno* e nel canto II del *Purgatorio* – e l'uso della parola "fittizio" segnala che il corpo aereo non ha lo stesso valore del corpo terreno.

Un altro aspetto del corpo aereo che lo rende inferiore al corpo risuscitato è la sua capacità di essere deformato. Manuele Gragnolati spiega che le ombre in *Inferno* sono spesso deformate a causa del peccato che ha causato la loro dannazione.<sup>67</sup> A volte questa deformazione le rende irriconoscibili, come vediamo nel canto VI dell'*Inferno* dove Dante personaggio non è capace di riconoscere Ciaccio. Infatti, Dante dice direttamente che è proprio la sofferenza di Ciaccio che lo rende irriconoscibile, proclamando (*Inf.* VI.43-45):

L'angoscia che tu hai  
forse ti tira fuor de la mia mente,  
sì che non par ch'i' ti vedessi mai

Come spiega Gragnolati, in alcuni casi il peccato dei dannati risulta nella deformazione delle ombre al punto che sono metamorfizzate in una forma non-umana. Ad esempio, come abbiamo visto prima, i suicidi diventano alberi e i ladri diventano serpenti.<sup>68</sup> Secondo Gragnolati, però, a parte dei suicidi che strascicheranno i loro corpi invece di recuperarli, tutte le anime riguadagneranno la loro forma corporale al momento del Giudizio Universale.<sup>69</sup> Perché il corpo terreno ha un'esistenza materiale che non dipende dallo stato dell'anima, spiega Gragnolati, il corpo risuscitato (che è fatto dalle stesse particelle del corpo terreno secondo la teoria della continuità materiale) non è capace di essere deformato. L'aspetto fisico dei corpi aerei, dall'altro lato, viene determinato dallo stato dell'anima. Secondo Gragnolati, il peccato contamina le facoltà intellettuali dell'anima e perciò risulta nella deformazione delle caratteristiche delle

<sup>67</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 77.

<sup>68</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 80.

<sup>69</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 143.

ombre dell'*Inferno*.<sup>70</sup> Tuttavia, al momento del Giudizio Universale anche le anime dannate (tranne i suicidi) riguadagneranno la loro forma umana. Gragnolati spiega:<sup>71</sup>

While aerial bodies might be deformed because the souls radiating them are corrupted by sin (as we have seen), resurrected bodies will regain their own shape...It is not a body of air that is expressed by the soul and dependent on the soul's state, but rather a body of flesh that...has its own independent material existence.

Quindi, troviamo un'altra occasione in cui Dante illustra la superiorità del corpo terreno rispetto al corpo aereo. Il corpo aereo è inferiore al corpo terreno non solo perché è considerato il "corpo falso" ma anche perché è soggetto alla deformazione.

Nonostante il valore del corpo terreno rispetto al corpo aereo, è evidente che nella *Divina Commedia* il corpo è secondario allo spirito. Le parole critiche di Beatrice in *Purgatorio XXXI* conferma questa teoria. In questo canto Beatrice rimprovera Dante per averla abbandonata dopo la morte, lamentando il suo corpo e dimenticando lo spirito.<sup>72</sup> Beatrice rimprovera Dante, dicendogli (*Purg.* XXXI.55-57):

Ben ti dovevi, per lo primo strale  
de le cose fallaci, lever suso  
di retro a me che non era più tale.

Invece di concentrarsi sulla carnalità, spiega Beatrice, Dante avrebbe dovuto seguire lo spirito. Come suggeriscono questi versi il corpo terreno è secondario allo spirito. È naturale per la gente di piangere per la morte di una persona cara, ma alla fine dovrebbe seguire lo spirito invece di focalizzare sulla mancanza del corpo. In altre parole, Dante sarebbe dovuto concentrarsi sulle cose spirituali invece delle cose terrene. Dare più importanza alla mancanza del corpo che

<sup>70</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 80.

<sup>71</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 143.

<sup>72</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 301.

l'eterno spirito è un errore perché raffigura il corpo come un'entità più importante dell'anima eterna. In questi versi, Beatrice avverta il pericolo di questo pensiero. Tuttavia, in questo canto Beatrice anche dimostra il valore del corpo terreno. Beatrice rimprovera Dante, che piange per i peccati commessi, dichiarando (*Purg.* XXXI.46-48):

pon giù il seme del piangere e ascolta:  
sì udirai come in contraria parte  
mover dovienti mia carne sepolta.

Beatrice ritiene che è proprio il suo corpo che avrebbe dovuto ispirare Dante a comportarsi in un'altra maniera. Però, il suo corpo ha questo valore perché Beatrice è salvata e un giorno il suo corpo diventerà glorificato. Hollander afferma che Dante non avrebbe dovuto desiderare altre donne, non perché Beatrice possedeva la bellezza suprema nel senso fisico, ma perché la possedeva nel senso spirituale e conduceva Dante al "sommo piacer" (*Purg.* XXXII.52), cioè la bellezza di Dio.<sup>73</sup> È questa bellezza associata con il corpo di Beatrice che avrebbe dovuto ispirare Dante a comportarsi onorevolmente. Quindi, come detto in precedenza, questo canto dimostra l'importanza superiore dell'anima rispetto al corpo. Il corpo è importante perché è un veicolo attraverso cui l'anima trova la bellezza di Dio.

È vero che anche le anime agognano per la riunificazione con il corpo terreno che succederà al momento del Giudizio Universale (cfr. Cap. 1.3), ma questa attenzione per il corpo non è un commento sul status minore dell'anima. Anzi, Dante ci comunica chiaramente che il corpo aereo è secondario al corpo terreno ma l'anima regna sovrana sopra tutti e due. Questa verità è manifestata attraverso la punizione degli epicurei in canto VI dell'*Inferno*. Come detto in precedenza, gli epicurei non credevano nella distinzione tra il corpo e l'anima. Credevano che il

<sup>73</sup> Alighieri, *Purgatorio*, a c. di Robert Hollander, 652. Hollander nota che l'interpretazione tradizionale di versi 46-48 è che Beatrice fa riferimento addirittura alla sua bellezza fisica. Però, Hollander rifiuta questa interpretazione, spiegando il significato del "sommo piacer" e citando i pensieri di Mazzoni a proposito.

corpo e l'anima fossero una sola entità e ritenevano che lo spirito di una persona morisse col corpo. Questa credenza viene punita in una maniera che dimostra l'importanza della risurrezione. La punizione di queste anime infernali è proprio il fatto che non possono risorgere e sono eternamente seppellite. Questa punizione comunica ai lettori l'importanza della credenza nella risurrezione e nell'eterno spirito. In *Experiencing the Afterlife* Manuele Gragnolati nota che secondo Dante è l'anima e non il corpo che garantisce l'identità di una persona.<sup>74</sup> Quindi, anche se il corpo terreno è superiore al corpo aereo, l'anima è superiore a tutti e due perché nell'anima si trova l'identità vera di una persona. Tuttavia, la perfezione dell'anima esiste nella risurrezione e il collegamento dell'anima immortale con il corpo glorificato. San Tommaso d'Aquino afferma questa credenza scrivendo che l'anima fa parte della natura umana e quindi non attiene la perfezione prima di unirsi con il corpo: "Anima autem, cum sit pars humanae naturae, non habet naturalem perfectionem nisi secundum quod est corpori unita" (*Summa Theologica* Q.XC.A.4).<sup>75</sup> Questa credenza è in linea con la prospettiva di San Bonaventura nel *Breviloquium* (cfr. Cap. 1.3). Dante sostiene questa prospettiva nella *Commedia*, come abbiamo visto a vari punti del poema dove Dante sottolinea la preoccupazione per il corpo terreno.

## **2.5: Paradiso e la visione dei corpi glorificati**

Nel canto XXII di *Paradiso*, Dante autore introduce una delle sue invenzioni: l'abilità di una persona vivente di vedere le anime con i loro corpi glorificati prima del Giudizio Universale. All'inizio del canto XXII, Dante si trova nel settimo cielo, cioè nel cielo di Saturno. In questo cielo si trovano le anime contemplanti di cui fa parte San Benedetto (480-547), il fondatore dell'ordine benedettino. Quando San Benedetto parla con Dante la sua luminosità aumenta,

<sup>74</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 144.

<sup>75</sup> Gragnolati, *Experiencing the Afterlife*, 144.

dimostrando a Dante l'affezione che prova per lui. Questa affezione aumenta la fiducia e l'affetto che Dante prova per San Benedetto, il che gli ispira a domandare se può vederlo senza la fiamma che gli contorna (*Par. XXII.58-60*):

Però ti priego, e tu, padre, m'accerta  
s'io posso prender tanta grazia, ch'io  
ti veggia con immagine scoperta.

Dante vuole sapere se può vedere San Benedetto adesso come sarà al momento del Giudizio Universale quando recupererà il suo corpo. Con la nostra sorpresa, San Benedetto non rimprovera Dante per aver fatto questa richiesta. Invece spiega che Dante lo vedrà nel modo che desidera nell'Empireo (*Par. XXII.61-63*):

Ond'elli: 'Frate, il tuo alto disio  
s'adempierà in su l'ultima spera,  
ove s'adempion tutti li altri e 'l mio.

In essenza, Dante personaggio chiede di vedere le anime con i loro corpi glorificati prima del Giudizio Universale e San Benedetto risponde senza criticarlo. Basandoci su questa citazione pare che Dante autore non raffiguri questa richiesta come una richiesta presuntuosa. Invece, San Benedetto chiama Dante "frate" e descrive la richiesta come "tuo alto disio." Come nota Barolini, il desiderio di vedere le anime nella loro forma umana è profondo, e l'affermazione di questa richiesta è ancora più profonda. Come spiega la studiosa, è un esempio di pura invenzione dantesca:<sup>76</sup>

Benedict's revelation that Dante's wish to see him in his human form will be fulfilled at the end of his journey, in the Empyrean, is a remarkable concession that Dante-poet makes to Dante-pilgrim, since the souls will only get their bodies back at the Last Judgment.

<sup>76</sup> Teodolinda Barolini, "Paradiso 22: Controlled Orphism." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/paradiso/paradiso-22/>

Anche Robert Hollander sottolinea che la possibilità consegnata ad una persona viva di vedere le anime incarnate prima del Giudizio Universale è un'invenzione puramente dantesca. Ritiene che “there is no pre-existing tradition that allows this daring invention (seeing the blessed as though they were already incarnate) on Dante’s part.”<sup>77</sup> La possibilità di vedere le anime incarnate prima del Giudizio Universale non è basata su nessun concetto medievale a proposito del Giudizio Universale.

La possibilità per Dante di vedere le anime con i corpi glorificati prima del Giudizio Universale è anche basato sul fatto che l’Empireo dantesco esiste oltre spazio e tempo. San Benedetto spiega (*Par.* XXII.65-68):

. . . In quella sola  
è ogni parte là ove sempr’era,  
perché non è in loco e non s’impola

In altre parole, nell’Empireo tutte le anime hanno già recuperato i loro corpi perché il concetto del tempo non corrisponde a questo luogo – è come se il Giudizio Universale fosse già successo. Come spiega saggiamente Simone Marchesi, “what Dante is allowed to see is heaven after the elapsing of earthly time.”<sup>78</sup>

Il canto XXX è il primo canto in cui Dante si trova nell’Empireo. Beatrice sostiene la promessa di San Benedetto e spiega che in questo luogo Dante vedrà tutti i santi nella forma che avranno al momento del Giudizio Universale, cioè nel corpo glorificato (*Par.* XXX.43-45):

Qui vederai l’una e l’altra milizia  
di paradiso, e l’una in quelli aspetti  
che tu vedrai a l’ultima giustizia.

<sup>77</sup> Dante Alighieri, *Paradiso*, a c. di Robert Hollander (New York: Anchor Books, 2007), 829.

<sup>78</sup> Marchesi, *Dante and Augustine*, 186.

Secondo Hollander, “l’una e l’altra milizia” di cui Beatrice parla sono gli angeli e le anime salvate. Quindi “l’una” che Dante vedrà nel corpo glorificato è la “milizia” dei santi. Usando il termine “milizia,” Dante fa riferimento al linguaggio guerriero dell’*Apocalisse di San Giovanni*, dove, ad esempio, leggiamo che “vi fu battaglia nel cielo: Michele e i suoi angeli combatterono contro il drago e i suoi eserciti di angeli decaduti” (*Apocalisse di San Giovanni 22:7*).<sup>79</sup> In seguito alla proclamazione di Beatrice, Dante vede una luce accecante e riceve una “novella vista” (*Par. XXX.58*). Come spiega Hollander, in questa situazione Dante segue il modello di San Paolo che è divenuto cieco a causa della visione estatica di Gesù Cristo dopo la sua conversione al Cristianesimo.<sup>80</sup> Come San Paolo, dopo essersi ripreso dalla cecità, Dante ha una nuova visione “che nulla luce è tanto mera, / che li occhi [suoi] non si fossero difesi” (*Par. XXX.59-60*). Questa non è la prima volta in cui Dante si paragona a San Paolo. Nel canto II dell’*Inferno* Dante personaggio chiede a Virgilio perché è stato scelto a fare il viaggio ultraterreno, citando precedenti famosi (*Inf. II.31-33*):

Ma io perché venirvi? O chi ’l concede?  
Io non Enëa, io non Paulo sono;  
Me degno né io né altri ’l crede.

Nel verso trentadue, Dante fa riferimento al viaggio ultraterreno di San Paolo, descritto in 2 *Corinzi 12:4*. San Paolo spiega che “fu rapito in paradiso e udì parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare.” Dicendo che non è come San Paolo, Dante personaggio indica di non capire perché lui farà questo viaggio ultraterreno. Come nota Hollander, la dichiarazione che

<sup>79</sup> Dante, *Paradiso*, a c. di Hollander, 829. Hollander nota che secondo Giovanni Andrea Scartazzini, gli angeli hanno combattuto contro gli angeli ribelli e i santi contro i vizi.

<sup>80</sup> Per l’intera storia della conversione di San Giovanni si veda *La Santa Bibbia*, Atti 22:44.



Dante non è Enea o Paolo è ironica perché Dante autore si posiziona come il nuovo Enea e nuovo Paolo.<sup>81</sup> Questo concetto viene rafforzato nel canto XXX.

Nel canto XXX del *Paradiso*, Dante usa riferimenti biblici per sviluppare la sua invenzione, cioè la possibilità di vedere le anime nel corpo glorificato prima del Giudizio Universale. Dopo esserci ripreso dalla cecità, Dante vede una luce nella forma di un fiume, e sulla sponda della luce-fiume delle “faville vive” e dei “fiori” (*Par.* XXX.61-66). Hollander nota che la visione di questo fiume è basata sull’*Apocalisse* 22, in cui un angelo mostra a San Giovanni il fiume dell’acqua della vita: “Poi l’angelo mi mostrò un fiume di pura acqua della vita, trasparente come cristallo, che sgorgava dal trono di Dio e dell’Agnello e scorreva fin giù, in mezzo alla piazza principale” (*Apocalisse* 22:1-2). In seguito alla visione del fiume, Beatrice lo comanda di bere l’acqua della riva, il che risulterebbe nella visione che ha desiderato sin dal canto XXII (*Par.* XXX.73-75):

‘ma di quest’acqua convien che tu bei  
prima che tanta sete in te si sazi’

Come ritiene Hollander, dopo aver bevuto l’acqua dal fiume il tempo diventa eternità.<sup>82</sup> Dante spiega che “sì come di lei bevve la gronda / de la palpebre mie, così mi parve / di sua lunghezza divenuta tonda” (*Par.* XXX.88-90). Sappiamo che il cerchio è il simbolo dell’eternità. Quindi, qui Dante sta dicendo che è scappato dai confini spazio-temporali e vede le cose come sono nell’Empireo. Vede le “faville vive” come gli angeli che sono e “i fiori” come i santi con i loro corpi glorificati. In questo momento, Dante autore realizza la frutta della sua invenzione descritta nel canto XXII. Anche se Dante fa riferimento a tanti concetti biblici e correnti, li usa per

<sup>81</sup> Dante, *Inferno*, a c. di Robert Hollander, 38.

<sup>82</sup> Dante, *Paradiso*, a c. di Hollander, 834.

sviluppare un concetto di pura invenzione, cioè la possibilità che una persona può vedere le anime incarnate prima del Giudizio Universale.

All'inizio del canto XXXII, San Bernardo assume il ruolo di insegnante e indica gli abitanti dell'Empireo. Dante vede la Madonna, le matriarche ebraiche, Giovanni Battista, San Francesco, Sant'Agostino e San Benedetto. Dante autore non dice esplicitamente che li vede in corpo, ma basato sulla promessa di San Benedetto e gli avvenimenti del canto XXX, possiamo dedurre che questo è il caso. Come indicato prima, secondo la tradizione Cattolica la Madonna è stata presa al paradiso in corpo al momento della sua morte, quindi il fatto che è in paradiso con il corpo glorificato prima del Giudizio Universale corrisponde al concetto ampiamente accettato durante il medioevo (cfr. Cap. 1.2). Nel canto XXIII di *Paradiso*, Dante autore sostiene questa credenza attraverso la testimonianza dell'Ascensione della Madonna (*Par.* XXIII.112-20). Questa testimonianza viene prima dei canti dedicati all'*Empireo* e solo un canto dopo la richiesta di vedere San Benedetto nel suo corpo glorificato.

Lo real manto di tutti i volumi  
del mondo, che più ferve e più s'avvia  
ne l'alito di Dio e nei costumi,  
avea sopra di noi l'interna riva  
tanto distante, che la sua parvenza,  
là dov'io era, ancor non appariva:  
però non ebber li occhi miei potenza  
di seguir la coronata fiamma  
che si levò appresso sua semenza.

Dante personaggio è capace di vedere l'Ascensione della Madonna fino al punto che va oltre la sfera delle stelle, perché Dante non è ancora capace di vedere oltre questo spazio. Nonostante, Dante testimonia la sua Ascensione, affermando la credenza Cattolica nella risurrezione di Maria prima del Giudizio Universale.

La credenza Cattolica tradizionale è che solo Gesù Cristo e la Madonna hanno ricevuto i corpi glorificati al momento della morte, come notato in precedenza (cfr. Cap. 1.2). Tuttavia, Hollander nota che durante il medioevo una leggenda circolava che anche San Giovanni era stato preso in cielo con il corpo prima del Giudizio Universale ma questo non era sostenuto dalla dottrina Cattolica medievale.<sup>83</sup> Nel canto XXV di *Paradiso*, Dante autore indica direttamente di non seguire questa leggenda. Verso la fine del canto XXV, San Giovanni appare nella forma di una luce che brilla più luminosamente delle altre. Dante capisce che questa luce è San Giovanni e prova invano a distinguere il suo corpo. San Giovanni capisce ciò che cerca di fare Dante e lo rimprovera (*Par.* XXV.122-29):

. . . Perché t'abbigli  
per veder cosa che qui non ha loco?  
In terra è terra il mio corpo, e saragli  
tanto con li altri, che 'l numero nostro  
con l'eterno proposito s'agguagli  
Con le due stole nel beato chiostro  
son le due luci sole che saliro;  
e questo apporterai nel mondo vostro.

Con queste parole di San Giovanni Dante autore prende posizione, affermando che la credenza che anche Giovanni è sceso in paradiso con il suo corpo è falsa. San Giovanni proclama che il suo corpo è in terra con tutti gli altri e starà lì fino al momento che “'l numero nostro con l'eterno proposito s'agguagli” (*Par.* XXV.126). Qui Dante autore fa riferimento ad *Apocalisse* 7 e 14 in cui San Giovanni dice che al momento del Giudizio Universale il numero dei salvati sarà centoquarantaquattromila (*Apocalisse* 7:4, 14:1). Dante autore ritiene che il corpo di San Giovanni rimarrà in terra fino al momento del Giudizio Universale e che dovrebbe portare questa notizia al mondo. È chiaro che Dante autore inserisce questo avvenimento per dichiararsi contrario alla leggenda che San Giovanni era stato preso in cielo con il suo corpo come Gesù

<sup>83</sup> Dante, *Paradiso*, a c. di Hollander, 609.

Cristo e la Madonna. Sappiamo che Dante non intende condannare il desiderio di vedere il corpo dei santi prima del Giudizio Universale perché nel canto XXII San Benedetto non rimprovera Dante per questo desiderio. Invece quasi lo elogia, dichiarando che questo desiderio è “alto.” Inoltre, in *Paradiso* XXXII, Dante personaggio vede il corpo di San Giovanni insieme a quello di San Benedetto e tanti altri santi. La giustapposizione tra questi due avvenimenti rinforza l’idea che Dante usa il fatto che l’Empireo è oltre il continuum spazio-temporale per giustificare il fatto che tutti i santi in questo luogo hanno i corpi glorificati. Nel canto XXV di *Paradiso*, Dante chiarisce - seguendo la credenza Cattolica tradizionale - che solo Gesù Cristo e la Madonna sono saliti in cielo con i corpi glorificati prima del Giudizio Universale. Quindi, capiamo che l’unica ragione per cui gli altri santi si trovano nell’Empireo con i corpi glorificati prima del Giudizio Universale è perché l’Empireo è uno spazio che esiste oltre il continuum spazio-temporale.

## **2.6: *Paradiso* e la perfezione**

Nel canto XIV del *Paradiso*, Dante esprime il concetto dell’inclinazione naturale del corpo per l’anima. Questo concetto era stato sviluppato all’inizio del XIII secolo ed ispirato da San Bonaventura (cfr. Cap. 1.3). Attraverso le parole di Salomone impariamo che la luminosità delle anime beate crescerà dopo il Giudizio Universale, come crescerà anche il dolore delle anime dannate (*Par.* XIV.61-63):

Come la carne gloriosa e santa  
fia rivestita, la nostra persona  
più grata fia per esser tutta quanta;  
per che s’accrescerà ciò ne dona  
di gratuito lume il sommo bene,  
lume ch’a lui veder ne condiziona;

Questo fenomeno è sempre a causa dell’aumento della perfezione che è il risultato dell’unificazione dell’anima col corpo. Come descritto in Cap. 2.1, il corpo glorificato aumenterà la perfezione sia per le anime salvate che quelle dannate. Questo aumento di perfezione porterà

all'aumento di dolore per le anime dannate e all'aumento di piacere per le anime salvate. Per questa ragione, le anime beate agognano per il corpo. Infatti, Dante personaggio nota che anche le preghiere delle anime beate incontrate in questo canto indicano questo desiderio (*Par. XIV.61-63*):

Tanto mi parver sùbiti e accorti  
e l'uno e l'altro coro a dicer 'Amme!'  
che ben mostrar disio d'i corpi morti.

Dante crede nel concetto che l'anima ha un'inclinazione naturale verso il corpo. Infatti, reitera direttamente l'idea di Riccardo di Mediavilla che le anime in cielo pregano per l'arrivo del Giudizio Universale poiché possano realizzare la completezza perfetta a causa della riunificazione con il corpo.

Nel canto XIV del *Paradiso*, Dante non solo dimostra la sua concordanza con il concetto dell'inclinazione naturale dell'anima verso il corpo, ma anche con il concetto di San Tommaso d'Aquino sull'essenza del corpo glorificato (cfr. Cap. 1.2-3). Dante autore spiega attraverso le parole di Salomone che le anime saranno capaci di guardare la luminosità aumentata del corpo glorificato a causa dell'aumento della forza dei sensi (*Par. XIV.59-60*):

Né potrà tanta luce affaticarne:  
ché li organi del corpo saran forti  
a tutto ciò che potrà dilettere.

Come indicato prima, San Tommaso d'Aquino riteneva che il corpo glorificato possederà quattro nuove caratteristiche che il corpo terreno non possiede: *claritas*, *agilitas*, *subtilitas*, e *impassibilitas*. Dante segue il modello di San Tommaso, sostenendo che il corpo glorificato possederà l'*agilitas* che lo renderà capace di guardare l'aumento della luminosità delle anime dopo il Giudizio Universale. Inoltre, questo aumento di luminosità è anche un concetto che deriva dalle idee di San Tommaso. La luminosità che crescerà al momento del Giudizio

Universale descritta in *Paradiso* XIV è infatti il concetto della *claritas* di San Tommaso. Non è a caso che “si tacque la gloriosa vita di San Tommaso” quando il pensiero delle domande sulla luminosità delle anime è entrato nella mente di Dante personaggio (*Par.* XIV.6). Secondo me, Dante autore scrive questo verso proprio per dare omaggio a San Tommaso e riconoscere la sua contribuzione al concetto della luminosità del corpo glorificato.

## **2.7: La stasi versus il movimento**

Il concetto dantesco del movimento celeste è un'altra invenzione che lo separa dai teologi medievali. Ricordiamo che secondo Bynum i teologi medievali sostenevano che la condizione del cielo dopo il Giudizio Universale è la stasi, cioè la fine del movimento psicologico, emozionale, e interiore. Secondo vari teologi come San Bonaventura, la risurrezione dei corpi porterà a una stasi nel senso che il desiderio delle anime smetterà come anche il movimento del cielo smetterà (cfr. Cap. 1.3). Bynum spiega che, diversa dalla rappresentazione del paradiso come una stasi eterna, Dante lo rappresenta in forma di una rosa vivente. Ritene che “Dante sees heaven as a flower. And that flower itself, like the souls who people it, spins and whirls with desire.”<sup>84</sup> Come spiega Dante (*Par.* XXXI.1-3):

In forma dunque di candida rosa  
mi si mostrava la milizia santa  
che nel suo sangue Cristo fece sposa;

L'Empireo prende la forma di una rosa e questa rosa è fatta da tutti i santi che si trovano in questo luogo eterno. È una rosa vivente, che simbolizza il respiro e il movimento. Inoltre, come nota Hollander, la candida rosa assomiglia ai rosoni delle cattedrali medievali.<sup>85</sup> Questi rosoni sono nella forma di una ruota, che anche suggerisce il movimento. Dante usa l'immagine della

<sup>84</sup> Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, 304.

<sup>85</sup> Dante, *Paradiso*, a c. di Hollander, 858.

ruota per concludere la cantica e il suo poema, rinforzando il suo concetto di un paradiso ruotando (*Par.* XXXIII.143-45):

A l'alta fantasia qui mancò possa;  
ma già volgeva il mio disio e 'l velle  
sì come rota ch'igualmente è mossa,  
L'amor che move il sole e l'altre stelle.

In questa citazione, Dante illustra che il desiderio non smetta nell'Empireo. Anzi, "l'amor che move il sole e l'altre stelle" ispira il desiderio al punto che è "come rota ch'igualmente è mossa." Visto che l'Empireo dantesco è uno spazio che esiste oltre il continuum spazio-temporale, è come se il Giudizio Universale fosse già successo. Tuttavia, il movimento celeste non cessa in questa sfera, ma invece sembra di aumentare. Quindi, Dante non crea l'Empireo secondo la versione tradizionale del paradiso caratterizzata dalla stasi. Su questo punto Dante diverge dalla scolastica dei suoi predecessori medievali.

## **Conclusion**

Per la maggior parte l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale nella *Divina Commedia* è in linea con la scolastica medievale. Nell'appendice si vede una tabella che dettaglia i punti dove l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale convergono e i punti dove divergono. Ci sono dodici punti centrali di convergenza tra la scolastica medievale e l'interpretazione dantesca. L'influenza di figure come Sant'Agostino, San Tommaso, Pietro Lombardo, San Bonaventura e Riccardo di Mediavilla si fa sentire nella rappresentazione dantesca del fenomeno. Particolarmente, il pensiero di San Tommaso permea l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale. Ad esempio, Dante rinforza il concetto di *impassabilitas*, la nozione di perfezione come aumento di dolore o piacere, il concetto dell'unicità delle forme e l'essenza del corpo glorificato. Si vede l'influenza di San Bonaventura nella pluralità delle forme che caratterizza l'embriologia dantesca. Inoltre, il concetto dantesco che la perfezione dell'anima

esiste nella risurrezione e il collegamento dell'anima immortale con il corpo glorificato è in linea con le prospettive di San Tommaso e San Bonaventura. Come San Bonaventura e Riccardo di Mediavilla, Dante esprime il concetto dell'inclinazione naturale del corpo per l'anima. Finalmente, Dante segue la prospettiva di Pietro Lombardo quando sostiene il concetto medievale della continuità materiale e quando suggerisce che al momento del Giudizio Universale le anime riceveranno dei corpi con caratteristiche simili ai corpi delle anime salvate. Altri elementi della scolastica medievale sul Giudizio Universale che Dante segue sono il concetto del materialismo, le pratiche medievali a proposito del trattamento dei cadaveri e l'ascensione in corpo di Gesù Cristo e la Madonna in anticipo al Giudizio Universale. Ci sono quattro punti centrali dove l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale e la scolastica medievale divergono. Questi punti sono: l'invenzione che gli epicurei saranno serrati nelle tombe e privati dalla sapienza del futuro dopo il Giudizio Universale; che i suicidi non saranno riuniti con i loro corpi al momento del Giudizio Universale; il concetto dantesco del corpo aereo; l'idea che sia possibile per una persona vivente di vedere le anime con i loro corpi glorificati prima del Giudizio Universale; e il concetto dantesco del movimento celeste dopo il Giudizio Universale. Nonostante questi punti di divergenza, l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale dimostra soprattutto una fedeltà alla scolastica medievale sul fenomeno.



## Appendice

Tabella 1: Confronto tra l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale e la tradizione scolastica.

Punti dove l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale e la scolastica medievale convergono	Punti dove l'interpretazione dantesca del Giudizio Universale e la scolastica medievale divergono
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Punto #1: L'influenza agostiniana si fa sentire nella rappresentazione dantesca della risurrezione (cfr. Cap. 2.2).</li> <li>• Punto #2: Dante sostiene il concetto medievale della continuità materiale (cfr. Cap. 1.1, 2.3, 2.4).</li> <li>• Punto #3: Dante rinforza il concetto di <i>impassabilitas</i> di San Tommaso (cfr. Cap. 1.2, 2.3).</li> <li>• Punto #4: Come Pietro Lombardo, Dante suggerisce che al momento del Giudizio Universale, le anime dannate riceveranno dei corpi con caratteristiche simili, ma non completamente uguali, ai corpi glorificati delle anime salvate (cfr. Cap. 1.2).</li> <li>• Punto #5: La nozione di perfezione come aumento di dolore o piacere è un concetto aristotelico adottato da San Tommaso (cfr. Cap. 2.3).</li> <li>• Punto #6: L'embriologia dantesca è radicata nelle teorie di San Tommaso e San Bonaventura. Dante sostiene il concetto dell'unicità delle forme di San Tommaso e il concetto della pluralità delle forme di San Bonaventura (cfr. Cap. 2.4).</li> <li>• Punto #7: Dante rinforza il concetto medievale del materialismo (cfr. Cap. 1.1, 2.4).</li> <li>• Punto #8: Il pensiero di Dante a proposito del trattamento dei cadaveri riflette le pratiche medievali (cfr. Cap. 2.4).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Punto #1: Il concetto che gli epicurei serrano serrati nelle tombe e privati dalla sapienza del futuro dopo il Giudizio Universale è un'invenzione dantesca (cfr. Cap. 2.3).</li> <li>• Punto #2: Il concetto che i suicidi non saranno riuniti con i loro corpi al momento del Giudizio Universale è un'invenzione dantesca (cfr. Cap. 2.3).</li> <li>• Punto #3: Il concetto del corpo aereo è un'invenzione dantesca (cfr. Cap. 2.4).</li> <li>• Punto #4: L'idea che sia possibile per una persona vivente di vedere le anime con i loro corpi glorificati prima del Giudizio Universale è una invenzione dantesca (cfr. Cap. 2.5).</li> <li>• Punto #5: Il concetto dantesco del movimento celeste dopo il Giudizio Universale è un'altra invenzione che lo separa dai teologi medievali (cfr. Cap. 2.7).</li> </ul>

- |  |  |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"><li>• Punto #9: Il concetto dantesco che la perfezione dell'anima esiste nella risurrezione e il collegamento dell'anima immortale con il corpo glorificato è in linea con le prospettive di San Tommaso e San Bonaventura (cfr. Cap. 2.4).</li><li>• Punto #10: Seguendo la teologia medievale, Dante sostiene che solo Gesù Cristo e la Madonna sono stati presi al paradiso in corpo prima del Giudizio Universale.</li><li>• Punto #11: Come San Bonaventura e Riccardo di Mediavilla, Dante esprime il concetto dell'inclinazione naturale del corpo per l'anima (cfr. Cap. 1.3, 2.3, 2.6).</li><li>• Punto #12: Dante dimostra la sua concordanza con il concetto di San Tommaso d'Aquino sull'essenza del corpo glorificato (cfr. Cap. 1.2, 2.6).</li></ul> |  |
|--|--|

## Bibliografia

Agostino, s. *The City of God (De Civitate Dei)*. London: Griffith, Farran, Okeden & Welsh, 1890.

Agostino, s. *Saint Augustine's Enchiridion: Or, Manual to Laurentius Concerning Faith, Hope, and Charity*. London: S.P.C.K., 1953.

Alighieri, Dante. *Inferno*, a cura di Robert Hollander. New York: Anchor Books, 2000.

Alighieri, Dante. *Purgatorio*, a cura di Robert Hollander. New York: Doubleday, 2003.

Alighieri, Dante. *Paradiso*, a cura di Robert Hollander. New York: Anchor Books, 2007.

Barolini, Teodolinda. "Inferno 6: The City." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2018. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/inferno/inferno-6/>

Barolini, Teodolinda. "Inferno 13: Our Bodies, Our Selves." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2018. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/inferno/inferno-13/>

Barolini, Teodolinda. "Paradiso 7: Adam's Fall and the Big Bang." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/paradiso/paradiso-7/>

Barolini, Teodolinda. "Paradiso 22: Controlled Orphism." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/paradiso/paradiso-22/>

Barolini, Teodolinda. "Purgatorio 21: Friendship." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014. <https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-21/>

Barolini, Teodolinda. "Purgatorio 25: Creation: Body and Soul." *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014.  
<https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-25/>

Barolini, Teodolinda. "Purgatorio 29: Six Wings or Four?" *Commento Baroliniano*, Digital Dante. New York, NY: Columbia University Libraries, 2014.  
<https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-29/>

Bonaventura, s. "Commentario su le Sentenze". In *Opera omnia*, a. cura di Peltier, 459-62. Paris: Vives, 1866.

Bonaventura, s. *Breviloquium*. St. Louis: B. Herder Book Co, 1946.

Bynum, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. New York: Zone books, 1991.

Bynum, Caroline Walker. *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*. New York: Columbia University Press, 1995.

D'Aquino, Tommaso, s. *Summa Theologica*. New York: Benziger Brothers, Inc, 1948.

Durling, Robert M. "Farinata and Cavalcante." In *Inferno: A Canto-by Canto Commentary*, a cura di Allen Mandelbaum, 136-49. Los Angeles: University of California Press, 1998.

Gragnolati, Manuele. *Experiencing the Afterlife: soul and body in Dante and Medieval culture*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2005.

Lombardo, Pietro. *Sentences*, vol. 2. Turnhout: Brepols Publishers, 2008.

Martinelli, Bertolo. "Dante. Genesi della *Commedia*: dal 'vetus infernus' al 'novus infernus.'" *Studi Danteschi* 57 (2012): 115-48.

Marchesi, Simone. *Dante and Augustine: linguistics, poetics, hermeneutics*. Toronto: University of Toronto Press, 2011.

O'Keefe, David. "Dante's Theory of Creation." *Revue néo-scholastique de philosophie* 26 (1924): 45-64.

*La Santa Bibbia*. Conferenza Episcopale Italiana. Consultata su Bible Gateway.  
<https://www.biblegateway.com/versions/Conferenza-Episcopale-Italiana-CEI/>

Simonelli, Maria Picchio. "Florence, Ciaccio and the Gluttons." In *Inferno: A Canto-by Canto Commentary*, a cura di Allen Mandelbaum, 84-99. Los Angeles: University of California Press, 1998.

Treccani Vocabolario Online. <http://www.treccani.it/vocabolario/>

Virgilio. *Eneide*, a cura di R. A. Mynors. Oxford Classical Texts. Oxford: Oxford University Press, 1969.

Weber, Herman J. *Die Lehre von der Auferstehung der Toten in den Haupttrakaten der scolastischen Theologie von Alexander von Hales zu Duns Scotus*. Freiburg, Herder, 1973.