

UN NUOVO CONTRIBUTO ALLO STUDIO DEL MITO DEGLI ANGELI NEUTRALI NELLA *COMMEDIA**

Xosé Afonso ÁLVAREZ PÉREZ
Universidade de Santiago de Compostela

1. GLI ANGELI NEUTRALI E LA LORO INSERZIONE NELLA STRUTTURA DEL CANTO TERZO DELLA *COMMEDIA*

Nel suo viaggio infernale, Dante trova –accanto alle anime degli *ignavi*, quelli che hanno avuto una vita terrena insignificante, su cui non si possono dire né cose buone né cattive– degli angeli che né si ribellarono contro Dio né si schierarono dalla parte di Satana, ma si tennero in disparte, quasi come se aspettassero che si chiarisse il risultato della lotta per potersi alleare col vincitore. Dopo il grande combattimento furono cacciati dal Cielo, perché non erano puri; non meritavano però di essere condannati nel vero Inferno, perché la loro colpa non fu così grande come quella degli angeli ribelli:

Ed elli a me: “Questo misero modo
tegnon l’anime triste di coloro
che visser senza ’nfamia e senza lodo.
Mischiate sono a quel cattivo coro
de li angeli che non furon ribelli
né fur fedeli a Dio, ma per sé¹ fuoro.
Caccianli i ciel per non esser men belli,
né lo profondo inferno li riceve,

* L'autore ringrazia tutti quanti hanno favorito le sue ricerche, specialmente Stephen Bemrose, Elvira Fidalgo, Santiago López Martínez-Morás, Jude Marckley, Paola Rigo e Giovanni Depau.

¹ Ci fu anche chi interpretò il *per se* come se questi angeli avessero combattuto nella ribellione angelica, ma formando un gruppo proprio. Nonostante ciò, il fatto che siano puniti con le anime di quelli che non hanno mai fatto niente degno di menzione in vita smentisce quest'interpretazione. Per mettere in risalto che furono angeli non combattenti, Nardi (1960) propose la denominazione *imbelli*, che non ha avuto molto successo nella tradizione critica.

ch'alcuna gloria i rei avrebber d'elli".
(*Inf.* III, 34-42)

Secondo Virgilio, nessuna di queste anime ha speranze di morte²: esse resteranno per tutta l'eternità in tale condizione ignobile e miserabile. Consapevoli di non aver mai significato niente al mondo, essi perfino invidiano la sorte dei puniti nell'altra riva dell'Acheronte, i quali, almeno furono vivi una volta.

Lo spazio compreso tra la porta dell'Inferno e il fiume Acheronte, dove dimorano eternamente questi angeli, non riceve nessun nome specifico nella *Commedia*. Pasquazi (1985) ha studiato la distribuzione delle tre cantiche ed è arrivato alla conclusione che si potrebbe parlare di tre "Anti-" all'inizio di ciascun dei regni, dove si trovano quelle anime in un certo senso difettose a causa della loro lentezza e imperfezione nella ricezione di stimoli. Nella tradizione critica si è imposta la designazione "vestibolo infernale", o anche "Antinferno" (e persino "antilimbo"), in correlazione con l'Antipurgatorio, un'altra denominazione non dovuta a Dante. Tutti questi nomi evidenziano che questa zona non fa parte a pieno titolo dell'Inferno, anche se è dietro la Porta, come si verifica nel canto IV: *Or discendiam qua giù nel cieco mondo* (v. 13) o anche *Così si mise e così mi fé intrare / nel primo cerchio che l'abisso cigne* (v. 23-24). In altri termini, questi esseri inerti vengono emarginati e disprezzati anche dalla stessa struttura del poema.

Nell'*Eneide*, il grande diffusore dell'immaginario infernale classico, si parla esplicitamente di un Vestibolo³, ma gli abitanti –lasciando da parte la turba di anime che lottano per salire sulla barca di Caronte– di questo vestibolo virgiliano sono tanto diversi da quelli danteschi: oltre alle ombre incarnate in centauri o arpie che assaltano Enea e la Sibilla proprio all'ingresso, riposano qui le persone che non sono state seppellite dopo la loro morte, che devono aspettare cent'anni, se non vengono sepolte prima, per poter attraversare l'Acheronte. Ancora una volta, Dante prende elementi classici e li aggiusta ai suoi bisogni⁴.

² Cioè, di condanna al Giudizio Universale. Si veda lo studio di Godenzi (1986) per i diversi significati di "morte" nei versi danteschi.

³ *Vestibulum ante ipsum primisque in faucibus Orci* (VI, 273).

⁴ Un esempio chiaro è Gerione, un altro caso di essere mitologico adattato alla categoria di Demone. Per Virgilio, è formato da tre corpi e tre capi (*Eneida*, VIII, 202); Dante presenta il custode del cerchio dei fraudolenti (*Inf.* XVII, 1-27) come gigante di un solo corpo ed una sola testa. Come giustificazione di quest'apparente sviamento, i commentatori diranno che lo disegna con tre nature: faccia da uomo, artigli di leone e corpo di serpente... ma dimenticano che è menzionata esplicitamente anche una coda di scorpione: i conti non tornano.

Su cosa si basa Dante per organizzare il mondo infernale e come si inseriscono gli abitanti del Vestibolo in questo schema? Il poeta fiorentino lascia la risposta a Virgilio (*Inf.* XI, 79-84): L'*Etica Nicomachea* d'Aristotele, precisamente il libro settimo. Vi si distinguono tre categorie di peccati tra i dannati: la prima è l'*incontinenza*, la mancanza di controllo delle passioni, che include i peccati meno gravi, che si puniranno nei cerchi dal secondo al quinto; invece, nelle profondità infernali saranno espiate la *malizia* e la *matta bestialitate*. Ma questa classificazione non considera né gli *ignavi* né i limbicoli. Come si può spiegare la loro inserzione? La risposta è sempre in Aristotele, stavolta nel libro IV, cap. III, dell'*Etica*, dove il Filosofo analizza la virtù della magnanimità (*megalopsychia*) in base al conosciuto paradigma che stabilisce che la virtù si trova nel giusto mezzo e il vizio consiste nell'allontanarsi da quel punto per eccesso oppure per difetto. Aristotele ci dice che la magnanimità (o la grandezza d'animo) è la virtù di uno che è degno di stima e che ha la giusta considerazione di sé stesso, cosciente dei suoi meriti. La sua condotta è orientata a inseguire l'onore e a coltivare tutte le virtù, perché la magnanimità mette in risalto le virtù, ma non può vivere senza di esse.

Nella *Commedia*, i magnanimi sono gli abitanti del Limbo⁵, tutti degni di onori⁶. Chi ha un eccesso di magnanimità è il presuntuoso, che sopravvaluta sé stesso; si considera che nella *Commedia* la presunzione è rappresentata unicamente da un uomo, Filippo Argenti, che i due poeti trovano alle porte della città di Dite⁷. Dall'altra parte, coloro che difettano di magnanimità sono i pusillanimi: queste persone si sottovalutano e, di conseguenza, si astengono dal fare qualsiasi sforzo, perché si considerano indegni di realizzare alcunché; è un ritratto quasi perfetto degli ignavi messi nel Limbo. Dante volle fare ancora più evidente il contrasto tra Limbo e Vestibolo attraverso alcuni paralleli testuali, di cui farò soltanto due esempi: in *Inf.* III, 22-23, leggiamo *Quivi sospiri, pianti e alti guai / risonavan per l'aere senza stelle* e, al contrario, in *Inf.* IV, 26-27 *Quivi, secondo che per ascoltare, / non avea pianto mai che di sospiri*. In *Inf.* III, 49 si dice *Fama di loro il mondo esser non lassa*, ma in *Inf.* IV, 76-77, informa Virgilio a Dante: *L'onrata nominanza / che di lor suona sù ne la tua vita*.

⁵ Si veda l'articolo di Forti (1961) per ulteriori spiegazioni sull'identificazione dei limbicoli con i magnanimi.

⁶ Di fatto, la famiglia lessicale di *onore* si ripete ben sei volte in soltanto venti versi del canto IV e viene detto sui limbicoli che *l'onrata nominanza che di lor suona sù ne la tua vita, grazia acquista in ciel che si li avanza* (*Inf.* IV, 76-78). Per di più, Virgilio, uno di essi, è denominato *magnanimo* da Dante (*Inf.* II, 44).

⁷ Il carattere presuntuoso, iracundo e vanitoso di questo cittadino fiorentino appartenente alla famiglia degli Adimari viene descritto crudelmente nel *Decameron* (IX, 8) e nella maggioranza dei primi commentatori della *Commedia*.

2. GLI ANGELI NEUTRALI NELLA TEOLOGIA

Nonostante la loro importanza nel sistema teologico cristiano, sono molto pochi i testi religiosi che parlano della ribellione angelica e, nella ricerca sulla *Commedia*, l'evento viene quasi considerato una suddivisione della cosmologia dantesca⁸. Man mano che il Diavolo acquista autonomia e presenza nei testi sacri, si crede necessario offrire una spiegazione sulla sua genesi: da dove viene quest'essere maligno, estremamente potente ma limitato davanti all'onnipotenza divina? Partendo da un sistema teologico che ha soltanto un Dio, creatore di tutto l'universo, il Diavolo per forza deve essere una creazione divina che in un determinato momento ha scelto di orientarsi verso il Male.

Le spiegazioni sulla ragione di tale orientamento sono svariate: gli angeli si innamorarono delle *figlie degli uomini*⁹, invidia di Satana nei confronti dell'uomo¹⁰, un non definito motivo di orgoglio, di superbia, di voler essere come il suo Creatore¹¹, ecc. La Chiesa era cosciente dell'enorme complessità che nascondeva la ribellione angelica, come dimostra il fatto che in tutto il Medioevo non ci fosse che una mezza dozzina di verdetti conciliari o papali sul problema¹². Questo silenzio dell'autorità ecclesiastica permetterà che si moltiplichino le opinioni dei teologi per colmare questo vuoto dottrinale; essi godranno di grande libertà esplicativa, visto che non c'è un dogma a cui sottomettersi. Progressivamente ci impregniamo dello spirito delle grandi *Summae* medievali, che non vogliono lasciare niente senza spiegazione; siamo anche in un periodo di grande curiosità popolare per l'aldilà, la "barbarizzazione e trivializzazione dell'Inferno"¹³: la gente vuole sapere cosa succede nell'Inferno da cui sono minacciati dal prete nella predica.

Trattare qui in tutta l'estensione un panorama talmente complesso è impossibile, per cui mi soffermerò soltanto sui

⁸ Gli studi più concreti sulla ribellione angelica nel sistema della *Commedia* sono Freccero (1960 e 1962) e Nardi (1960 e 1983); Nardi (1959) e Freccero (1961) trattano anch'essi questo tema, ma sono più orientati verso il problema dell'autenticità della *Quaestio de aqua et terra*. La nascita del Diavolo è un argomento ampissimo che eccederebbe di molto i limiti di quest'articolo, per cui darò soltanto delle indicazioni molto generali.

⁹ *Enoc* X, 4 e ss., in Sacchi (2001).

¹⁰ *Vita di Adamo ed Eva* (1,11-1,13), apud Sacchi (1997: 609 e ss.) oppure *Vangelo di Santo Bartolomeo* (IV, 52-58), apud Santos, 559-560. È una credenza penetrata nella stessa Bibbia, nel tardivo *Libro della Saggiezza* (2, 23-25).

¹¹ È questa una spiegazione che man mano si fisserà nell'esegesi tradizionale e che, in ogni caso, fu l'opinione che Dante accolse nella *Commedia*: Lucifero è uno degli esempi di superbia punita nel monte del Purgatorio (*Purg.* XII, v. 25-27) e possiamo leggere (*Par.* XIX, v. 46-48) *E ciò fa certo che l' primo superbo, che fu la somma d'ogne creatura, per non aspettar lume, cadde acerbo.*

¹² Minois (1999: 35).

¹³ Minois (1994: cap. VI e VIII).

principali brani che furono e potrebbero essere citati a proposito degli angeli neutrali e del loro ruolo nella ribellione angelica¹⁴.

2.1. *Clemente Alessandrino* (150-215 ca.) fu menzionato parecchie volte riguardo agli angeli neutrali. Figlio del pensiero platonico, Clemente nega l'esistenza del male, che sarebbe soltanto assenza di bene: Dio è totale e perfettamente buono, e tutte le altre cose sono meno perfette, distribuite in una gerarchia a seconda della loro vicinanza al Signore. Dice il Lombardi nel suo commento al v. 37 di *Inf.* III:

Da cotal *coro*, o sia brigata, d'Angeli per mera codardia alieni dai due detti contrari partiti degli altri, pare che favelli Clemente Alessandrino nel settimo degli *Stromi*¹⁵, in quelle parole: *Novit enim aliquos quoque ex Angelis propter socordiam humi esse lapsos, quod nondum perfecte ex illa in utramque partem proclivitate, in simplicem illum atque unum expediissent se habitum* [Ediz. d'Oxford 1715].

La loro situazione poi in questo luogo, e degli uomini poltroni con essi, la è idea tutta del Poeta.

Per Nardi (1960: 338-340), il brano di Clemente concorda alla perfezione col testo dantesco, perché descrive gli angeli dubbiosi ed imbelli in un momento critico in cui servivano fede e decisione. Ma questo passaggio è abbastanza vago ed ammette diverse interpretazioni, come ha evidenziato la critica specializzata. In primo luogo, il testo non s'inserisce in un trattato di angelologia, ma in un appello al perfetto gnostico —che è paragonato agli angeli in parecchie parti dell'opera— perché abbia presente il bisogno di essere perseverante nella sua vita, senza che la virtù venga mai meno. Per di più, questa citazione non si accorda con la dottrina mostrata da Clemente in altri luoghi della sua opera, dove difende la teoria del "peccato carnale" degli angeli con le donne.

In secondo luogo, la versione che offre Nardi dell'episodio alessandrino non traduce il *nondum* (greco *medepo*, 'non ancora')¹⁶,

¹⁴ Si trova abbondante bibliografia sull'angelologia dell'antichità tardiva e medievale in tre opere complementari: Russell (1994 e 1999), più centrate sul Diavolo, e Keck (1998), che dedica poco spazio agli angeli caduti.

¹⁵ Di preciso, in *Stromata* VII, 46, 6.

¹⁶ Egli sapeva bene come anche alcuni degli angeli caddero quaggiù sulla terra per fiacchezza, per non essere stati sufficientemente capaci di liberarsi dalla disposizione al dubbio, sì da acquistare l'abito della perfetta gnosi. Si confronti con la traduzione francese di Le Boulluec (p. 159-161, da completare con le informazioni che offre nelle note): Car il sait que même certains anges, par l'effet de la paresse, sont tombés en arrière à terre: ils ne s'étaient pas encore (grassetto nostro) complètement arrachés à la propension à la dualité pour atteindre ce bel état d'unité.

nascondendo un'importante difficoltà: secondo il testo clementino, questi gnostici potrebbero liberarsi ancora dalla loro pigrizia, c'è una possibilità di redenzione che è esclusa in Dante, perché per gli angeli imbelli regge il *Lasciate ogni speranza* della porta infernale.

2.2. Non si può tralasciare l'enorme inventiva di un discepolo di Clemente, *Origene Adamanzio* (185?-254?). Per questo polemico pensatore, Satana, a causa della superbia e l'invidia di Dio, sostituì la volontà del Signore con la sua e, degradandosi, ci si avvicina allo stato di non-essere, non potendolo raggiungere totalmente, perché è stato creato da Dio e dunque la sua natura è buona, anche se vuole negarla¹⁷. Dai suoi ragionamenti, si sono fissati nella dottrina cristiana due fatti divenuti incontrovertibili: a) il Diavolo ha peccato per superbia; b) il Diavolo ha peccato prima dell'apparizione degli esseri umani sulla terra.

Marcel Dando (1980: 273-4) crede trovare nella dottrina origenista un punto di appoggio più saldo del ripetuto brano di Clemente. Per Origene¹⁸, Dio ha creato un numero fisso di esseri intelligenti, tutti uguali e dotati di libertà. Ad un certo punto, questi esseri decisero di allontanarsi da Dio nel livello che è sembrato adeguato a ognuno di loro: alcuni caddero molto e diventarono demoni, altri si allontanarono meno e si trasformarono in angeli o arcangeli; ci furono anche delle intelligenze che non peccarono né tanto per diventare demone né così poco per essere angelo, per cui, sostiene Dando, potrebbero esse messi in relazione con i nostri angeli neutrali.

Ebbene, è possibile replicare a Dando che questa ripartizione morale del mondo in gradi non sarebbe definitiva, perché qualsiasi intelligenza potrebbe passare ad un altro gruppo: è sufficiente che tali esseri accettino (o neghino) l'amore di Dio¹⁹. È vero che le posizioni origeniste permettono il delinearci di una larga gamma di grigio tra il Bene assoluto e il Male, ma la figura "intermedia" di cui si parla qui è l'anima umana, per cui Dio creò il mondo materiale e che incatenò ai corpi come punizione.

2.3. Tommaso d'Aquino (1225-1274) raccoglie parecchie considerazioni riguardo alla ribellione angelica, specialmente nel "Trattato degli angeli" della *Summa Theologica*.

¹⁷ Contra Celsum 6, 42-43. In altri luoghi di quest'opera e nel *De principiis* è dove svolge il suo pensiero sulla caduta degli angeli.

¹⁸ In *De Principiis*, I, 8 si trova l'epigrafe "De Angelis", dove amplifica queste questioni.

¹⁹ Russell (1994: 107-8). Inoltre, Origene crede che, come ultimo rimedio, la misericordia divina muoverà tutti gli uomini e donne al pentimento, con cui tutti avrebbero Avranno? la salvezza.

Un problema importantissimo per potere interpretare il mito degli angeli neutrali in chiave teologica è determinare il momento esatto della caduta del Diavolo. Per Tommaso, l'angelo è caduto subito dopo il primo istante della creazione. L'angelo è stato creato da Dio, la somma bontà; perciò, quando ottiene l'esistenza, è disposto verso il bene e deve esserci una transizione perché possa orientarsi verso il male, perché possa peccare. Come già diceva Agostino, Dio concede a tutti gli esseri intelligenti la libertà d'azione e, per aiutare a scegliere il bene, concede loro la grazia, ma essi sono liberi di accettarla o no. Gli angeli peccatori, arrivati ad un certo momento, scelsero di non orientarsi verso l'essere (la grazia di Dio), ma verso il non-essere. La dottrina è chiaramente binaria ed un panorama abbastanza scuro si delinea per i nostri angeli neutrali: gli angeli o rimasero orientati verso Dio, ricevettero la sua grazia ed agirono coerentemente da allora o precipitarono a causa del loro rifiuto di Dio, *tertium non datur*.

Nonostante ciò, Freccero (1960: 171) intende fare una ricostruzione dell'episodio della ribellione angelica che in apparenza riuscirebbe ad introdurre gli angeli neutrali nel sistema tomista. Dopo il primo istante della creazione degli angeli, si produsse uno scisma: da una parte ci sono gli angeli che accettano la grazia di Dio, ottengono la beatitudine e gli sono fedeli per sempre; dall'altra, ci sono gli angeli che rifiutano la visione divina. Poi, c'è una divisione ulteriore nel secondo gruppo. Gli angeli ribelli agiscono conformemente alla loro libera decisione: si allontanano da Dio e peccano commettendo atti malvagi, ma gli angeli "neutrali" si mantengono chiusi nella loro natura, isolati dal mondo, senza realizzare azioni cattive.

Questa ricostruzione conserva coerenza interna, ma è sempre una manipolazione della dottrina dell'Aquinate: se Tommaso considerasse nel suo sistema l'esistenza di peculiari esseri isolati in sé stessi nel cruciale momento della ribellione, sicuramente ce ne parlerebbe in qualche angolino della sua monumentale opera, e invece non ci sono tracce, ad esempio, né nella q. 63, a. 9, dove si domanda se gli angeli che caddero sono tanti come quelli che rimasero, né nella q. 109, che tratta della gerarchia degli angeli cattivi.

Si giustificano gli sforzi di Freccero per accomodare i nostri angeli neutrali al sistema tomista? Detto in altre parole: è Tommaso d'Aquino la trave che sostiene l'intelaiatura teologica dantesca? Ovviamente, è fuori discussione che Dante conoscesse la dottrina del domenicano, ma la *Commedia* è lungi dall'essere una trasposizione

letteraria delle sue idee, come si è detto tante volte²⁰. Come dice Iannucci (2000: 51):

As Kelner Foster concludes (p. 61)²¹, “Doctrinally there is not much to be said for calling Dante a Thomist” and Dante’s world is, in fact, a synthesis of many eclectic theological influences. Moreover, if Dante is not a Thomist, neither is the nature of the *Commedia*’s framework grounded in Thomism.

2.4. Allora, dove possiamo trovare rifugio? Lasciando al margine *Ugo di San Vittore* (1096 ca.-1141), di cui mi occuperò quando parlerò dei commentari della *Commedia*, citerò una serie di pensatori molto suggestivi, anche se molto eterogenei tra di loro, i teologi francescani²².

Alessandro di Hales (1183 ca.-1245) distingue il peccato che commisero Lucifero e i suoi immediati seguaci da quello che commisero altri angeli gerarchicamente inferiori, che caddero non per avere intenzione di ribellarsi contro Dio, ma per ubbidienza a Lucifero, il capo degli angeli. Il francescano è cosciente, ciononostante, dell’assenza di appoggio biblico per sostenere quest’affermazione, e per difenderla cita due importanti teologi: Giovanni Damasceno e Gregorio Magno²³. Se tentiamo di inserire questi fatti nello schema dantesco, le cose sembrano andare bene. Questi angeli meritano una punizione più mite di quella assegnata all’istigatore della rivolta e i suoi seguaci, perché non hanno avuto intenzione di ribellarsi contro Dio; ma per la loro codardia tacquero nel momento in cui dovevano fare una scelta morale, e quindi andranno dimenticati per sempre.

Bonaventura da Bagnoregio (1221 ca.-1274), nel suo commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, nega l’esistenza di un gruppo di angeli neutrali²⁴. Come accade anche oggi nelle grammatiche prescrittive, è significativo che egli debba fare una negazione esplicita, perché ciò dimostra che in quel momento era diffusa l’opinione contraria.

²⁰ Studiosi come il gesuita Busnelli hanno difeso ad oltranza il tomismo dell’Alighieri. Fu possibilmente Bruno Nardi il più impegnato a confutare questa postura; si veda anche il completo libro di Gilson (1972¹) a rispetto della filosofia dantesca, oppure Curtius (1998: 314 e ss; 532).

²¹ Si riferisce a K. Foster, (1977), *The Two Dantes and Other Studies*. London, Darton, Longman and Todd.

²² Dante fu membro del Terzo Ordine di San Francesco. Keck (1998) offre una visione d’insieme dell’angelologia francescana, specialmente nelle pp. 129-154.

²³ *De fide orth.* II, c. 4, e *Moralibus* XXIX, c. 9, n. 8, rispettivamente.

²⁴ Item potest obici quod neuter ordo ibi [in angelis] fuerit, quia boni simul conversi sunt. Item, adhuc quod neuter ordo ibi fuerit, videtur, quia si fuit ordo causalitatis, ergo videtur peccatum aliorum remediabile. (II, dist. 5, a. 2, q. 2, sed contra).

Pietro di Giovanni Olivi (1248-1298), *magister* nelle scuole religiose di Santa Croce a Firenze, offre una visione degli angeli molto più umanizzata della tommasiana. Negli angeli spunta un amor proprio (*amor sui*) che, non essendo contenuto, finisce per soffocare l'*amor Dei*, a cui era sottoposto, dando luogo, nella sua massima espressione, al disprezzo di Dio (*contemptus Dei*). Poiché si tratta di un processo graduale, non tutti gli angeli cattivi sarebbero giunti fino a quest'ultimo estremo; perciò, si potrebbe supporre l'esistenza di un gruppo con l'amore e il disprezzo approssimativamente alla stessa altezza, né buoni né cattivi.

Duns Scoto (1266 ca.-1308) amplierà queste disquisizioni. Per il *Dottor Sottile*, il principale errore degli angeli fu l'amore disordinato di sé stessi²⁵. Essere molto fiero di sé è un peccato lieve, ma apre la porta affinché man mano che cresce la vanità, si cada nella superbia e si commettano altri peccati più gravi, fino ad arrivare al pieno rifiuto di Dio.

Sia nell'esposizione di Olivi che in quella di Scoto, stiamo parlando di un processo graduale di caduta angelica che ammette gradini intermedi tra la subordinazione dell'amor proprio a quello divino che si dà negli angeli buoni ed il totale disprezzo della divinità che ha il Diavolo. Gli angeli neutrali sono *per sé* nel senso che il loro amor proprio è cresciuto in un modo disordinato e si impone sull'amore divino, impedendo loro di reagire e paralizzandoli come fu Narciso davanti alla propria immagine. Mentre gli angeli malvagi "progrediscono" nel loro allontanarsi da Dio e continuano a peccare, gli angeli che *per sé fuoro* rimangono fuori dal mondo, assorti nella propria compiacenza.

2.5. Per concludere, visti i principali nuclei della teologia ortodossa, parlerò di una corrente eretica che fu messa in relazione con Dante e con il mito degli angeli neutrali: il catarismo. Quest'eresia dualista godette di grande successo nel s. XII nelle regioni più dinamiche in ambito culturale ed economico (specialmente nell'Italia settentrionale e nel Mezzogiorno francese) ed i suoi seguaci furono vittime di una brutale repressione, seguita da una coscienziosa evangelizzazione.

Così, l'inquisitore Jacques Fournier – futuro Papa Benedetto XII – percorre tra il 1318 ed il 1325 i villaggi della zona pirenaica; tra le testimonianze che raccoglie tra la popolazione, ce n'è una particolarmente interessante che opera una classificazione degli spiriti coinvolti nella ribellione angelica a seconda del loro grado di partecipazione: quelli che credettero alle parole del Diavolo e gli diedero il loro appoggio si convertirono in demoni; tra questi, quelli

²⁵ Oxon., II, dist. 6, soprattutto la q. 2, n. 14 e la q. 17.

che peccarono di più andarono all'Inferno e i peccatori più lievi vagano per la terra, l'acqua, l'aria e perfino vicino al Cielo. Quelli che non si unirono alla cospirazione di Lucifero, ma neanche vi si opposero, e perciò peccarono quasi inconsciamente, sono ora le anime degli uomini e delle donne; per ultimo, quelli che si opposero sono gli angeli che vivono in Cielo. Per questi due ultimi gruppi c'è ancora speranza di salvezza²⁶.

2.6. Cosa possiamo mettere in chiaro dalle diverse spiegazioni del mito della ribellione angelica nell'ambito teologico? La prima impressione è scoraggiante: in nessuno degli autori studiati c'è una menzione esplicita ad angeli non combattenti, anche se ci sono sistemi teologici che non escludono totalmente l'esistenza di questi esseri. Ma tali omissioni non dovrebbero condizionare troppo l'analisi di questo passo dantesco. Uno dei grandi problemi della critica dantesca di tutti i tempi²⁷ fu il fatto di leggere la *Commedia* non come un'opera letteraria, ma come se fosse una Bibbia versificata oppure un supplemento alla filosofia del suo tempo: ogni brano dantesco è scrutato, esaminato e, non poche volte, reinterpretato per poter dargli un sostegno teorico, perché sembra che, nel caso contrario, crollerebbe tutto il palazzo. Nelle parole di Nardi (1960: 340):

Dante considerò sempre il mondo da lui visitato, non come parto della sua fantasia o illusione creata in lui per la porta d'avorio, ma anzi come visione di una realtà soprannaturale [...] sì che egli non si permetterebbe mai d'introdurre nella rappresentazione dei tre regni d'oltretomba figurazioni che non si possano giustificare con la filosofia e la teologia del suo tempo.

Di conseguenza, molti commenti dei versi danteschi tendono a forzare letture, interpretando in una maniera abbastanza libera le parole degli autori per poter "dimostrare" così una fonte "incontrovertibile" usata da Dante ed affermare anche la vasta erudizione del critico, capace di trovare paralleli insospettati. Una difficoltà ulteriore nella localizzazione delle fonti teologiche viene motivata dal fatto di trasportare le condizioni materiali del nostro tempo all'epoca di Dante. Nel Medioevo non avevano le ampie biblioteche di oggi e sebbene Dante sicuramente conosceva la Bibbia perché l'aveva letta²⁸, e non soltanto per tradizione orale o

²⁶ Si può consultare il testo in Dando (1980: 260).

²⁷ Specialmente nei primi commentatori, cf. Baranski (2001: 13 e ss.).

²⁸ Così dice chiaramente in *Purg.* XXIX, 100-105, oltre al fatto che le citazioni bibliche che dà in altri luoghi sono molto vicine alla literalità. Per i rapporti di Dante con la Bibbia, vid. Kleinhenz (1999: 374 e ss.; 406-407).

visiva, probabilmente non accadeva lo stesso con altro materiale teologico, che poteva arrivare fino a lui per mezzo di riassunti, narrazioni orali, esegeti,... tutte procedure che potrebbero alterare il contenuto in maniera casuale o intenzionale.

Come ci dice Kleinhenz (1999: 373), Dante è, prima di tutto e con tutte le sue implicazioni, poeta:

tutto quello che fa e scrive rappresenta la sua visione unitaria, una visione dell'universo che è "uguale" e fedele alla verità [...] Essendo poeta, Dante è capace di manipolare tutto –e riesce a farlo– per realizzare i propri fini artistici e didattici; difatti, l'esigenza poetica è quella che più conta: l'universo rappresentato attraverso i suoi versi è quello che più vale e tutti gli elementi poetici sono indirizzati a tale fine.

L'autore fiorentino non avrà dubbi nel ritoccare le fonti a sua convenienza: la Bibbia è un *Thesaurus* per la letteratura medievale²⁹ e i diversi autori dell'epoca non esitano a cancellare o aggiungere elementi o cambiarne la redazione affinché si pieghi meglio ai suoi bisogni. E se questo accade con la Bibbia, testo sacro e teoricamente immutabile, tanto più avviene con le opere dei filosofi e teologi³⁰.

Stephen Bemrose (2007) ci offre tre esempi di episodi danteschi che non reggono dal punto di vista teologico, ma che hanno molto effetto nella costruzione della *Commedia*: la lotta tra un diavolo e San Francesco per l'anima di Guido da Montefeltro (*Inf.* XXVII, 112 e ss.); il combattimento tra un angelo e un diavolo per avere lo spirito di Buonconte da Montefeltro (*Purg.* V, 103 e ss.); e, infine, la condanna, senza offrirgli la possibilità di pentirsi, dell'anima di Frate Alberigo (*Inf.* XXXIII, 122-135).

3. GLI ANGELI NEUTRALI NELLA LETTERATURA APOCALITTICA

È luogo comune nell'Ottocento associare il motivo degli angeli neutrali con l'epistola all'angelo della Chiesa di Laodicea, nel libro dell'Apocalisse (3, 14-20):

Et angelo Laodiciae Ecclesiae scribe: [...] Scio opera tua: quia neque frigidus es, neque calidus: utinam frigidus esses, aut calidus: sed quia tepidus es, et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo [...] Ego quos amo, arguo et castigo. Amelare ergo, et poenitentiam age. Ecce sto ad ostium, et

²⁹ Ferrante (1992), specialmente le pp. 48-49.

³⁰ Si veda Iannucci (2000) per uno studio dei modelli teologici danteschi.

pulso: siquis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum.

Malgrado questo *neque frigidus neque calidus*, molto attraente per associarlo intuitivamente a degli angeli che non presero parte a nessuna lotta, un'analisi più in dettaglio di questo brano fa sorgere molti dubbi. Già dall'inizio, la condanna eterna e irremissibile a cui sono costretti gli angeli neutrali non sembra andare bene con un testo che invita al pentimento. Ovviamente, queste epistole non venivano intestate a un angelo concreto: la figura dell'angelo rappresentava i vescovi, i capi delle diverse comunità d'Asia Minore³¹. Bemrose (2007) ha usato questo fatto per negare la validità del testo come fonte per gli angeli neutrali, poiché non sarebbero angeli veri e propri; tale ragionamento non mi pare, tuttavia, valido. La tradizione iconografica dell'episodio delle sette chiese asiatiche, che per lo più disegna un angelo³², evidenzia che si può rappresentare *ad pedem litterae* l'episodio, indipendentemente dal suo simbolismo; e niente impedisce che faccia lo stesso uno scrittore, specialmente nel caso dantesco, perché Dante prestò una straordinaria attenzione all'iconografia, come si verifica nel disegno del Lucifero dantesco, con tanti dettagli comuni con il battistero di San Giovanni di Firenze e la cappella degli Scrovegni di Padova.

Ora che abbiamo precisato la questione, c'è qualche base per porre in relazione questo passo apocalittico con gli angeli neutrali? Non credo proprio, dopo aver fatto un tassello in quattro commenti significativi: *Apringio* (s. VI), *Beda* (s. VII - VIII), *Beato di Liébana* (s. VIII) ed *Ambrosius Autpertus* (s. VIII). Nessuno di essi aggiunge niente al testo che lo renda suscettibile di essere interpretato in chiave di ribellione angelica; al contrario, la loro spiegazione segue la linea moralizzante del testo biblico. I *tiepidi* sono quelli che considerano che sia sufficiente non peccare, che non ci sia bisogno di fare buone opere per salvarsi. Ma in realtà sono nudi, perché mancano di buone opere; le persone rappresentate da quest'angelo devono comprare con l'oro che è stato offerto loro (la parola di Dio e la dottrina evangelica) dei vestiti (le buone azioni) e ungere gli occhi con il collirio (contrizione di cuore e lacrime del penitente). Non agiscono male, ma neanche bene; è per questo che non sono né freddi né caldi.

³¹ Fatto già manifestato dalla *Glossa Ordinaria* (P.L.: 113-4) nel suo commento al primo versetto del secondo capitolo dell'Apocalisse.

³² Ad esempio, nell'*Apocalipse de Tréveris* (s. IX., Bib. del comune de Tréveris, cod. 31) oppure nel *Beatus* de Berlino (seconda metà del s. XII. Bib. Statale di Berlino, ms. theol. lat. fol. 561). Si possono trovare ulteriori dettagli in Réau (1999-2000) oppure, più specificamente, in Petraglio (1979), soprattutto nel capitolo redatto da Klein (pp. 135-186).

L'ossessione tra i moderni commentatori nell'associare questa citazione biblica agli angeli neutrali ha impedito loro di stabilire un collegamento (molto più chiaro, a mio avviso) con i loro compagni di penitenza nell'Antinferno, collegamento già evidenziato da Rossetti, come vedremo più in avanti. Per Apringio, i Laodiceni erano *egenos nec misericordia dignos*; e nella *Commedia* leggiamo: *misericordia e giustizia li sdegna* (*Inf.* III, 50). Nel testo biblico (*Ap.* 3, 17) si legge *et nescis quia tu es miser, et miserabilis, et pauper, et caecus, et nudus*; e nella *Commedia* compaiono un'altra volta queste parole: *Questo misero modo* (v. 34), *la lor cieca vita* (v. 47), *questi sciaurati, che mai non fur vivi, / erano ignudi* (v. 64-65). Si critica l'apatia e la debolezza dei membri della Chiesa che considerarono di meritare la salvezza soltanto con l'appartenenza alla Chiesa e senza peccare, senza dover realizzare buone opere: vissero senza infamia, perché non avevano mai fatto cose cattive, ma anche senza lode, perché non avevano mai fatto niente di buono.

4. LA LETTERATURA DI VISIONI TARDOLATINA E MEDIEVALE

Dai primi tempi del Cristianesimo sorgono testi che pretendono completare le relativamente scarse allusioni all'aldilà che tocca ai fedeli dopo la loro morte. È una catena di testi, debitori sempre gli uni degli altri e con antecedenti in testi classici, che percorre tutta la tarda Antichità ed il Medioevo. Sono creazioni che, a grandi tratti, prescindono progressivamente dall'intelaiatura teologica e simbolica per concentrarsi in quello che può causare più paura al pubblico e soddisfare la curiosità popolare: scene molto concrete e realiste, descrizioni dettagliate delle pene e delle punizioni...³³

Non c'è dubbio che Dante conobbe molte delle visioni che conserviamo oggi e che le impiegò come modello in parecchi tratti della *Commedia*, non per imitarle ciecamente, ma rielaborando e modificando quel materiale di cui disponeva. Mi soffermerò soltanto su tre di queste che potrebbero avere qualche collegamento con l'episodio degli ignavi: la *Visio Pauli*, la *Navigatio Sancti Brendani* e la *Visio Tnugdali* (o *Tungdali*).

4.1. La *Visio Pauli* fu composta originalmente in greco, all'incirca nella prima metà del s. III d.C.³⁴, e godette di grande successo, per la sua redazione in uno stile semplice e di profondo

³³ La seconda parte di Minois (1994) approfondisce la questione. È molto minuzioso Le Goff (1981), ma centrandosi di più nella questione della nascita dell'idea del Purgatorio.

³⁴ Apud Erbetta (1981: 353); si veda là un completo *stemma codicum* della complessa tradizione testuale. Più approfondita ancora la questione in Kappler et alii (1987: 237-266).

realismo. L'influsso della *Visio* nella composizione dantesca era già stato segnalato nell'Ottocento da autori come Ozanam o d'Ancona; oltre agli influssi diretti, ci sono anche quelli indiretti, perché la *Visio* fu una fonte basilare per il genere di visioni, di cui si sarebbe nutrito poi Dante per creare la sua opera.

Appena sceso dal Paradiso e penetrato nell'Inferno, Paolo vede dei peccatori che sono all'interno di un fiume di fuoco molto caldo:

Et uidi illic fluuium ignis feruentem, et ingressus multitudo uirorum et mulierum dimersus usque ad ienua et alios uiros usque ad umbiculum, alios enim usque ad labia, alios autem usque ad capillos; et interrogauit angelum et dixit: Domine, qui sunt isti in flumine igneo? Et respondit angelus et dixit mihi: sunt, quia neque in numero iustorum inuenti sunt neque in numero impiorum. Isti enim impenderunt tempus uite suae in terris dies aliquos facientes in oracionibus, alios uero dies in peccatis et fornicacionibus usque ad mortem³⁵.

L'adozione delle stesse parole *Neque calidi neque frigidi* evidenzia il fatto che siamo davanti ad un rifacimento dell'episodio apocalittico già commentato nell'epigrafe anteriore, che viene letto in un modo abbastanza diverso. Le anime sono state punite non per essersi negate a compiere opere buone, ma per la loro attitudine ipocrita: mentre dedicarono parte del loro tempo a pregare in chiesa, in altri momenti della vita commisero vari peccati, dalle fredde dispute all'uscita del tempio alla fornicazione. Siccome dividono la loro vita in questa dualità, non vanno inclusi né nel numero dei pii né in quello degli impi.

Ci sono anche delle somiglianze con gli abitanti dell'Antinferno: sono il primo gruppo che compare dopo l'ingresso nel regno delle tenebre e fanno parte di una collettività che non appartiene né al mondo dei giusti né a quello dei peccatori; ma ci sono anche altre differenze importanti, come il fatto che i puniti nella *Visio* peccarono, una possibilità che Dante esclude tassativamente. In ogni caso, non si dice che questi peccatori siano degli angeli.

4.2. La *Navigatio Sancti Brendani* ebbe un immenso successo, con parecchie versioni in varie lingue europee. Viene raccontato il viaggio di Brendano di Clonfert, santo irlandese del sesto secolo, con i monaci della sua abbazia, alla ricerca del Paradiso; i protagonisti di questo viaggio navigheranno attraverso il mare e si fermeranno su alcune isole. L'episodio che ci interessa, conosciuto come *Paradisum avium*, si svolge in una di quelle isole, dove

³⁵ Cito da Morgan (1990: 31), che riprende un testo del s. VIII rappresentante della traduzione latina primitiva L1.

trovano un albero pieno di rami e coperto di uccelli bianche, in un numero tale che era quasi impossibile vedere il colore delle foglie dell'albero. L'abate Brendano confessa la sua ignoranza sui motivi della sosta di tanti volatili e chiede a Dio un chiarimento. In questo momento, uno degli uccelli abbandona l'albero, vola verso di lui e racconta all'abate che provengono dalla caduta di Lucifero; anche se non peccarono, caddero, perché diedero il loro consenso alla ribellione. Da quel momento, vagano per diversi luoghi della terra e l'aria, e soltanto la domenica o nei giorni di festa s'incarnano in uccelli e si posano su quell'albero per lodare il Creatore:

Nos sumus de illa magna ruina antiqui hostis, sed non peccando in eorum consensu fuimus. Sed ubi fuimus creati, per lapsum illius cum suis satellitibus contigit et nostra ruina. Deus autem noster iustus est et uerax. Per suum magnum iudicium misit nos in istum locum. Penas non sustinemus. Hic presenciam Dei possumus uidere, sed tantum alienauit nos a consorcio aliorum qui steterunt. Vagamur per diuersas partes aeris et firmamenti et terrarum, sicut alii spiritus qui mittuntur. Sed in sanctis diebus atque dominicis accipimus corpora talia qualia nunc uides et commoramur hic laudamusque nostrum creatorem³⁶.

L'enorme complessità teologica del *consensus peccandi* ha portato alle tante varianti nella tradizione latina³⁷, divergenza testuale che si lascia sentire anche nelle successive versioni volgari³⁸. Il testo anglonormando, composto verso il 1120 da Benedeit dice che questi angeli-uccelli peccarono per ubbidienza a Lucifero, per cui non ebbero colpa e Dio punisce loro meno di quanto abbia fatto con gli autentici ribelli³⁹.

Riguardo al fatto che questi angeli avrebbero dovuto ricevere una parte della grazia di Dio, Selmer indica nella sua edizione (1959: 86-87) che il padre bollandista P. Grosjean gli aveva detto che era un'opinione diffusa nelle terre celtiche nel Medioevo che alcuni degli angeli caduti, a seconda della gravità dei loro peccati, possano godere di una visione limitata di Dio; sfortunatamente, non ci dà ulteriori dettagli su questa interessante questione. L'idea che questi angeli caduti risiedano nell'atmosfera, in un etere meno puro di

³⁶ Selmer (1959: cap. 11, pp. 35-44).

³⁷ Come dimostrazione, si veda l'apparato di Selmer (1959: 24, n. 26): creati] namque mox ut simul creati sumus peccando illius omnino non contradiximus A / peccando...fuimus] peccando consensimus μ; peccando aut consentiendo F; peccando aut consensu sumus T; peccandi eorum consensu (fuimus E) sumus O; peccandi eorum confessi sumus R; consensimus peccatis ipsis L; peccatis eorum consensimus K; peccati eorum consentanci fuimus σ.

³⁸ Si veda Bartoli (1993: soprattutto la p. 274) per un commento delle differenti versioni volgari ed il rapporto con le latine.

³⁹ Muela (2002: vv. 521-544).

quello del paradiso celeste, è diffusa nell'Irlanda dell'epoca, come si evidenzia nell'anonimo *Liber de Ordine Creaturarum*, del s. VII⁴⁰. La rappresentazione delle anime come uccelli è normale nella mitologia celtica⁴¹ e nella nordica in genere, ma non esclusivamente, perché nel mondo musulmano gli uccelli simbolizzano l'anima liberata⁴².

La possibilità di confrontare quest'episodio della *Navigatio* con il canto terzo dell'*Inferno* fu segnata già dall'Ozanam (1895⁷), dal Villari (1866) e dal D'Ancona (1916²), il quale è abbastanza critico con quest'opera, che dice piena di inezie⁴³. Graf (1965: 82-83) è assolutamente d'accordo nel mettere in relazione le due opere, mentre Nardi (1960: 340-342) è molto meno esplicito; nel suo studio segnala diversi paralleli letterari, ma opina poco sul possibile rapporto con Dante, privilegiando le fonti teologiche. Anche Freccero (1962: 17-18) è abbastanza reticente nello stabilire una connessione, basandosi sulla variazione testuale che ho già commentato prima:

The original version of the legend, if one ever existed, probably denied both participation and collusion in the sin, while the attribution to these angels of the sin of consent probably represents a kind of *facilior lectio* as far as the theology of the situation is concerned. If these angels are not guilty of any sin, one might ask, why are they not in heaven? On the other hand, if they are guilty of consenting to the rebellion, why are they spared worse torments?⁴⁴

Non sono d'accordo con Freccero nella spiegazione della divergenza testuale: la versione "originale" parlerebbe di un gruppo di angeli che non si ribellarono contro Dio, ma che, sottomessi all'autorità di Lucifero, agirono per "ubbidienza dovuta". È un peccato per consenso che dobbiamo collegare con il brano di Alessandro di Hales che è stato commentato anteriormente. Siccome non capivano pienamente questa situazione, o sembrava loro sovversiva⁴⁵, alcuni copisti semplificarono, scrivendo che questi angeli "né peccarono né consentirono"; ma questa soluzione non ha coerenza interna: come si giustifica che gli angeli che non

⁴⁰ Concretamente, nel cap. VI (*De spatio superiore et paradiso*) e VIII (*De Diabulo et natura daemonum*). La topografia irlandese ed il sistema cosmico-naturale del Medioevo sono l'argomento del libro di Smyth (1996).

⁴¹ Bartoli (1993: 141, n. 71) e la bibliografia ivi citata, anche González/Lillo (2004: n. 12).

⁴² Asín Palacios (1961⁴: 79-281).

⁴³ D'Ancona (1916²: 51-52).

⁴⁴ Freccero (1962: 17-18).

⁴⁵ Di fatto, Mackley (2002: 4) commenta che esiste a Oxford un manoscritto che recrimina l'opinione dell'autore: *Quod est nimis inimicum fedei catholice: recta quippe fides habet quod. Ruente princeps nullus nisi periturus secum posset ruere.*

peccarono, direttamente o indirettamente, vengano puniti? Riguardo alla seconda questione, essere l'ideologo di una ribellione non equivale di certo ad essere un semplice collaboratore, molte volte obbligato dalle circostanze; questa distinzione si traduce in una differenza di condanna. In più, anche se si ammettesse che il peccato per consenso è una creazione posteriore nella tradizione scritta della *Navigatio*, non s'invaliderebbe la connessione con Dante, perché lui potrebbe aver conosciuto soltanto le versioni innovatrici, quelle che già incorporavano questo dato.

Forse è Dando (1976 e 1980) il maggiore difensore della *Navigatio* come fonte basica per il mito degli angeli neutrali nella letteratura medievale, sostenendo che fu un testo nato da un'esegesi particolare dei testi dei primi Padri o persino di testi orientali, fatta in una delle tante comunità monacali irlandesi; comunque, quest'ipotesi va precisata, come vedremo più in avanti. Al contrario, Bemrose (2007: 12) è assolutamente critico nello stabilire la possibilità di un collegamento tra la *Navigatio* e la *Commedia*:

The *Paradisus Avium* seems a far cry from the *Inferno*, and it is worth noting that in certain versions of it, especially those in Flemish and German, the angels still hope that eventually God's merciful pardon will be extended to them.

Il professore britannico vede anche un problema nel fatto che questi angeli adottano una forma corporea nei giorni di festa, girovagando gli altri giorni per l'aria o per la terra. Non trovo questo aspetto particolarmente significativo: nelle due occasioni in cui i monaci visitano quest'isola, gli angeli neutrali sono là, incarnati in uccelli; di conseguenza, sarebbe giusto pensare che quella fosse la loro apparenza più abituale (di fatto, questo vagare per l'aria senza corpo sparisce in varie versioni, ad esempio nel già citato *Viaje de San Borondón*). Riguardo alla speranza di un perdono divino, lo stesso Bemrose ammette che non è un tratto comune, ma lo sviluppo proprio di diverse versioni in lingue germaniche; in aggiunta, si dovrebbe analizzare accuratamente questa speranza di condono, perché ci sono continue rielaborazioni e rettifiche, come si vedrà nel parlare del *Parzival*.

La versione in olandese medio chiamata *De Reis van Sinte Brandaan* si conserva in due manoscritti del s. XV, ma che risalgono ad un testo matrice di inizio del s. XII⁴⁶. Brandano e i monaci che l'accompagnano arrivano ad un luogo denominato *Multum bona*

⁴⁶ Gerritsen/Van Melle, p. 89. Il testo olandese medievale si trova online, all'indirizzo <http://www.dbnl.org/tekst/sen001scnt01>, che segue l'edizione di Bonebakker (Amsterdam, 1894).

terra, dove trovano uno splendido castello, in apparenza disabitato. Quando stanno per abbandonarlo, arrivano gli abitanti, dei mostri di aspetto repellente. Questi esseri sono i *Walscheranden* e, a richiesta di Brandano, gli raccontano la loro storia: essi furono angeli che godettero della visione di Dio e che nel momento della ribellione angelica non presero posizione in favore di uno dei partiti. Vista la loro slealtà, furono espulsi dal Cielo ed il Creatore diede loro quell'apparenza ripugnante; ma siccome non avevano avuto una cattiva intenzione, non buttò loro all'Inferno, ma creò quella regione paradisiaca perché potessero viverci. I *Walscheranden* hanno ancora speranze che Dio abbia pietà di loro e li perdoni. Brandano replica che questa storia non si sostiene dal punto di vista teologico e, dovuto alla sua incredulità, gli angeli paragonano lui a Tommaso Didimo.

4.3. La *Visione di Tondalo* è un altro dei *best-sellers* della letteratura medievale, di cui conosciamo oggi più di 150 manoscritti. Fu scritta intorno alla metà del s. XII da un frate autonomino Marcus, sicuramente d'origine irlandese. Ci racconta la storia di Tondalo, un cavaliere irlandese che a causa della sua vita peccaminosa sarà destinato all'Inferno. Quando sta per morire, il suo angelo custode porta la sua anima a visitare il Cielo e l'Inferno, mostrandogli le sofferenze che là dovrà subire se continuerà a commettere peccati.

Subito dopo la contemplazione di Lucifero, Tondalo e l'angelo abbandonano l'Inferno. Nella loro ascensione verso il Paradiso si verifica una visione: là dove si disperdono le tenebre infernali e non si sente più l'odore putrefatto c'è un gruppo di uomini e donne prostrati e colpiti dalla pioggia e il vento. Sono quelli che in vita non sono stati pietosi, che non hanno distribuito i beni che Dio aveva concesso loro (non ci fa venire in mente i rimproveri ai laodicensi, scarsi nelle buone opere e che non soccorrevano i poveri?). Questi ingrati vanno sottoposti a supplizio il tempo che Dio considera giusto e poi potranno andare in Paradiso⁴⁷.

Anche se l'esistenza di una temporalità nelle pene ci allontana dall'episodio dantesco, è vero che ci sono delle somiglianze che vale la pena mettere in evidenza. In primo luogo, la situazione marginale, nel bordo dell'Inferno, puniti ma non come i veri peccatori. In secondo luogo, la critica alla loro inazione: non hanno avuto pietà, non realizzando opere buone né gli atti di carità che richiede la dottrina. In ogni caso, non si fa riferimento esplicito a nessun angelo.

⁴⁷ Micha (1992: 129-130).

5. IL MITO DEGLI ANGELI NEUTRALI IN ALTRI TESTI DELLA LETTERATURA ROMANICA E GERMANICA

Lasciando al margine le versioni in volgare della *Navigatio*, ci sono opere medievali romanze in cui possiamo trovare qualche piccolo riferimento ad angeli che non presero parte alla ribellione di Lucifero, un'inclusione che la critica spiega normalmente per influsso diretto della *Navigatio*.

5.1. La *Chanson d'Esclarmonde* appartiene alla prima *suite* dell'*Huon de Bordeaux* nel manoscritto di Torino, datato nel 1311, anche se il testo è della fine del s. XII⁴⁸. Huon ed Esclarmonde, nel loro viaggio verso il regno del nano Auberon, trovano degli esseri che hanno l'apparenza di quattro monaci bianchi; anche se essi hanno delle caratteristiche demoniache (ad esempio, non possono sentire il nome di Gesù), non fanno mai nessun'azione malvagia contro i protagonisti, e neanche li incitano a commettere peccato. Per esigenza di Huon, uno dei falsi monaci spiega che appartiene a un gruppo di angeli che non partecipò alla ribellione angelica, ma che ne stette fuori, dubitando della fazione a cui unirsi. Quando Dio espulse l'usurpatore Lussiabiāx, eliminò anche tutti quelli che non furono fedeli. Questi angeli dubbiosi caddero allora dal Cielo, ma non vivono nell'Inferno come gli angeli ribelli; sono sparsi per mare e terra, aspettando il giudizio di Dio per conoscere la loro sorte finale, perché conservano ancora qualche speranza di perdono⁴⁹.

Un episodio analogo compare nell'*Huon d'Auvergne*, che racconta il viaggio nell'aldilà di quest'eroe, dove trova degli angeli che riconoscono espressamente di non aver preso parte a nessun gruppo, perché la loro intenzione era di aspettare il risultato della lotta ed optare per il vincitore. Questi angeli neutrali s'incarnano in uccelli neri la domenica, ma gli altri giorni sono sul mare e sulla terra⁵⁰.

5.2. Il tema degli angeli neutrali godette di grande successo nella letteratura anglo-germanica, soprattutto nel *Parzival* di Wolfram von Eschenbach (1170-1220, ca.). Da dove estrasse l'autore l'immagine degli angeli neutrali, totalmente assente della versione romanza? La maggioranza dei commentatori pensa che essa sia un debito diretto

⁴⁸ Rossi (1979: 463).

⁴⁹ Schweigel (1889: vv. 2710-2738). L'opera è problematica, perché la versione originale francese si è persa e rimangono soltanto versioni italiane e francoitaliane del s. XIV. Graf (1965: 83) segnala che queste sono influenzate dalla *Commedia* nel disegno delle punizioni infernali, ma che il motivo degli angeli neutrali apparterebbe al poema primitivo, tratto dalla *Navigatio*.

⁵⁰ Si può consultare il testo in Graf (1965: 118-119), tratto da un codice finito di scrivere in 1341. Si possono completare i riferimenti bibliografici in Freccero (1962: 18, n.2).

della *Navigatio*, in una delle tante versioni che circolarono per l'Europa Centrale.

Per Eschenbach, il Graal fu traslato sulla terra da angeli⁵¹, che poi volarono più in alto delle stelle, "si es que su inocencia les permitió volver al Cielo"⁵². Poco più tardi, l'eremita Trevizent amplia un po' l'enigmatica sentenza anteriore: i primi servitori del Graal furono degli angeli peculiari, che non lottarono in nessuna delle fazioni della ribellione angelica; anche se poveri e degni, furono condannati da Dio, ma esiste la possibilità che concedesse loro la Sua grazia e perdono⁵³, come si insinuava in qualche redazione della *Navigatio*. Ma questo non è tutto. Verso la fine dell'opera, lo stesso Trevizent confessa a Parzival che tutto quello che aveva detto prima era una bugia. In realtà, gli angeli neutrali furono puniti da Dio con la condanna eterna; sono perduti per tutta l'eternità a causa di un crimine che commisero liberamente⁵⁴.

Quest'enigmatica rettifica finale non ha una facile giustificazione strutturale, anche se non mancarono tentativi di inserirla nella cornice del poema: per René Nelli⁵⁵, essa va messa in relazione con i rituali d'iniziazione di alcune società, in cui si dava all'aspirante una verità ambigua, adulterata o semplicemente falsa finché non fosse in condizioni di conoscere l'autentica verità. Alcuni critici pensano in un parallelismo antitetico tra la sorte degli angeli neutrali e di Parzival: quando tutto sembra perso per lui, la sorte degli angeli è molto positiva; più avanti, il destino di entrambi è dubbioso e quando Parzival ottiene il Graal, gli angeli neutrali vengono puniti. È un'ipotesi ingegnosa, ma dovrebbe spiegare perché si sceglierebbero come paragone degli esseri citati marginalmente, soltanto in tre occasioni (per un totale di quaranta versi) in quest'esteso poema.

Sono più numerosi coloro che sostengono che siamo davanti a una interposizione tardiva o a una rettifica di Eschenbach motivata da rimproveri per l'inesattezza teologica commessa⁵⁶. In ogni caso, indubbiamente quest'ultima redazione ci avvicina di più al modello dipinto da Dante: condanna eterna, nessuna speranza di redenzione per gli angeli neutrali.

5.3. Anche se non mi dilungherò più su quest'argomento che oltrepassa l'ambito romanzo, si deve indicare il riferimento ad angeli neutrali in altre opere. Sicuramente, l'opera più importante di queste

⁵¹ Regales (1999: cap. 469; libro IX, v. 1087).

⁵² Regales (1999: cap. 454; libro IX, vv. 653-659).

⁵³ Regales (1999: cap. 471; libro IX, vv. 1154-1170).

⁵⁴ Regales (1999: cap. 798; libro XVI, vv. 336-352).

⁵⁵ Regales (1999: 406-407).

⁵⁶ All'epoca era normale diffondere successivamente i singoli canti, per cui l'autore poteva fare facilmente modifiche di questo tipo.

sia la *Weltchronik* di Enikel⁵⁷ (scritta verso il 1272), che racconta la storia del mondo dalla sua creazione sino alla morte dell'Imperatore Federico II nel 1250. Subito dopo il prologo, Enikel parla della ribellione angelica e segnala che, accanto ai due gruppi canonici in lotta, ci fu un terzo gruppo che si rifiutò di mostrare i propri colori, gli *zwiflaer*, dei dubbiosi morali. Questi angeli furono disprezzati da entrambi i contendenti e dopo la lotta subirono l'ira di Dio; gli angeli colpevoli sono nell'aria o nell'inferno, ma questi angeli dubbiosi sono sulla terra, più esattamente, tra la pelle e la carne degli uomini.

Nel *Southern English Legendary* (1280-90), vengono menzionati gli angeli neutrali, precisamente nella seconda parte della *Leggenda di San Michele*⁵⁸. Altre opere che incorporano questo motivo sono l'*Altdeutsche (Wiener) Genesis*, la *Christherre Chronik*, la *Sendlinger Chronik*, la *Weltchronik* di Heinrich von München, il *Salman und Morolf*, la *Wartburgkrieg* e il *Titurel* di Albrecht.

6. LE DOTTRINE ISLAMICHE COME FONTE DEGLI ANGELI NEUTRALI

Nel 1919, Asín Palacios rivoluziona il panorama della critica dantesca con un voluminoso libro che difende il fatto che la cultura islamica fu pietra miliare per la costruzione della *Commedia* e delle leggende cristiane precursori del Poema. A parere dell'arabista spagnolo, vi è tutta una serie di visioni ultraterrene arabe che si trasmettono fino al s. IX oralmente e che da quella data sono raccolte e fissate per iscritto. Un caso particolare, ossia l'Ascensione di Maometto al Cielo, si rivela di grande importanza per poter fissare il modello del viaggio all'aldilà⁵⁹. La compatibilità di queste leggende col sistema religioso cristiano non presenterebbe grossi problemi, perché il cristianesimo e l'islamismo condividono le stesse basi dottrinali e, in più, nell'opinione del momento, non si vedevano come religioni separate⁶⁰. Per Asín, il fuoco di trasmissione sarebbe la Penisola Iberica, specialmente attraverso Brunetto Latini, il caro

⁵⁷ Si vedano in Dunphy (1995: 9-10) i tratti più rilevanti. Nel resto dell'articolo l'autore analizza le relazioni tra questo testo e il disegno dell'episodio degli angeli neutrali nel *codice di Karlsruhe* 408 (anni 1430-1435).

⁵⁸ Nelle pp. 408-9 dell'edizione citata nella bibliografia. Fu Ker (1911) il primo a mettere in risalto questo brano; nel suo breve studio, egli suggerisce che è una credenza connessa con la genesi delle fate e degli elfi (parlerò più in avanti di quest'aspetto).

⁵⁹ Trent'anni dopo il libro di Asín, in 1949, E. Cerulli (1949) concluderebbe che non ci fu necessariamente una dipendenza diretta tra il *Libro della Scala* e la *Commedia*; l'etiopista ritornerà sull'argomento in 1972. Più bibliografia critica nel *Libro della Scala di Maometto*, in modo particolare nell'edizione di Oliver/Viguera (1996: 17-19).

⁶⁰ Asín (1961^a: 125). Nella *Commedia*, Maometto è punito nel canto XXVIII dell'Inferno – tra i seminatori di scandalo e scisme – ed è paragonato a Frate Dolcino, il capo della fazione dei fratelli apostolici. Cioè, i musulmani non vengono considerati come una religione a parte, ma come scismatici.

maestro di Dante (*Inf.* XV) ed ambasciatore fiorentino nella corte di Alfonso X.

È vero che non si può negare l'enorme sincretismo dantesco, perfino nell'aspetto teologico; non sembra che il poeta fiorentino avesse escluso tassativamente qualche fonte⁶¹. In ogni caso, le ipotesi di Asín, così suggestive *a priori*, furono abbastanza criticate da molti dantisti e persino da qualche islamista⁶², soprattutto per non esplorare fino in fondo la tradizione testuale e per ignorare il fatto che è perfettamente possibile e normale che opere romanze si potessero diffondere oralmente molto tempo prima della loro fissazione scritta.

Anche se accettassimo l'esistenza di influssi islamici nei testi danteschi, potrebbero essere di aiuto queste dottrine per l'interpretazione dell'episodio degli angeli neutrali? Secondo Asín Palacios, non molto:

Tampoco es más fácil compaginar con la revelación bíblica o cristiana los ángeles neutrales dantescos. En la islámica, sólo un ángel, Iblīs (que es el Lucifer bíblico), se rebeló contra Dios; todos los demás ángeles le fueron fieles. Sin embargo, hay tradiciones que suponen que con Iblīs se rebelaron algunos más (cf. Jāzin, *Tafsīr*, III, 95); y otras (tenidas por apócrifas) hablan de determinados ángeles, como Hārūt y Mārūt, que también pecaron y cuyo castigo consistió sólo en ser arrojados a la tierra en figura humana, y no al infierno como a Iblīs (cf. Damīrī, II, 23). ¿Habría también otras tradiciones fabulosas y populares, excluidas por esto de las colecciones de *hadīths*, en que se hablase de genios o ángeles neutrales?⁶³

Non vorrei chiudere quest'epigrafe senza menzionare un parallelo interessante con un brano del *Libro della Scala di Maometto*⁶⁴. L'arcangelo Gabriele sta spiegando a Maometto il reparto delle pene dell'Inferno, che è diviso in sette porte. Sei di queste custodiscono peccatori definiti: la prima per gli adoratori di idoli, la seconda per i credenti che rifiutano la legge di Dio, ecc. Il resto degli Inferi si divide, a sua volta, in altre sette parti; sei sono

⁶¹ Baffioni (2001: 107 e ss.) parafrasa Strohmaier, il quale sostiene che per la fissazione del *corpus* dottrinale dantesco si deve pensare a una rielaborazione del pensiero greco fatta da Avicenna – uno dei limbicoli messi in risalto, non lo dimentichiamo – nei suoi racconti mistici, materia che arriverebbe a Dante attraverso il pensiero giudaico “ornato” con influssi neoplatonici, che tanto l'ambiente culturale islamico quanto quello giudaico incorporavano progressivamente alle rispettive filosofie.

⁶² Lo stesso Asín, nelle successive edizioni della sua opera, rende conto in un'appendice delle principali critiche e lodi ricevute nel panorama culturale europeo.

⁶³ Asín (1961⁴: 132, n. 2).

⁶⁴ La versione che adotto, edita da Oliver e Viguera (1996), è la versione in spagnolo moderno della traduzione dal castigliano (lingua in cui era stato tradotto dall'arabo) al latino realizzata da Bonaventura da Siena nell'anno 1260.

disposte per i credenti in altri dei ed *igualmente para los que no quieren padecer penas ni ningún esfuerzo por Dios, prefiriendo hacer su propia voluntad más que tener la gracia de Dios* (p. 133). Queste persone abuliche fanno venire in mente la passività rimproverata a coloro che non fecero durante la propria vita alcun atto degno di menzione; l'atto di "fare la propria volontà" ricorda molte interpretazioni in chiave teologica che si diedero sugli angeli neutrali, che furono *per sé* invece di piegarsi a ricevere la grazia di Dio.

7. ELFI, FATE E DEI PAGANI: LE RADICI FOLCLORICHE DEGLI ANGELI NEUTRALI

Tutto l'universo che ci circonda è abitato da creature magiche che vivono preferibilmente in zone non popolate e inospitali per l'uomo (fitti boschi, deserti, paludi...) e che sono antropomorfismi di un animismo primitivo, incarnazioni particolari che non divergono troppo tra le diverse culture. Ci sono tes timoni della presenza di questi *génies du terroir*⁶⁵ in tutte le parti dell'Europa antica e medievale: foreste sacre, toponimia maggiore e minore, *ex voto*...

La Chiesa deve combattere, oltre a parecchie eresie, tutte le tradizioni pagane, fortemente radicate nel popolo, ma che attentano alle basi della dottrina, ed agirà come è abituale nella situazione di contatto di religioni, assimilandole allo schema cristiano. Si osserverà questo processo chiaramente dal s. XII, considerato la rinascita del meraviglioso, quando i clerici cominciano a trascrivere leggende locali di grande tradizione orale, ma cristianizzandole.

Cominciano presto i processi di sistematizzazione e vengono attribuite a questi esseri magici diverse denominazioni generiche (*elfi, nani, giganti, demoni, fate*...), molte volte senza criteri chiari oppure con oscillazioni. Queste creature cominciano ad apparire nella letteratura dell'epoca, investite sempre di un'aura di mistero e ambiguità; saranno considerate degli esseri demoniaci, emanazioni di Satana in un certo senso⁶⁶ e il loro culto sarà condannato e represso. Ma anche se questi elfi e fate che girovagano per terra sono

⁶⁵ È il nome che dà loro Lecouteux (1999), un'opera molto raccomandabile in cui si può approfondire sulle diverse tipologie di geni territoriali, i suoi luoghi di residenza o il rapporto con gli esseri umani che si avventurano nei loro domini. Nelle pp. 34-37 si occupa specificamente degli angeli neutrali, che tratta anche in Lecouteux (1988: 130-131).

⁶⁶ Dice Martino di Braga (520-579) in *De correctione rusticorum*, 7, citato da Lecouteux (1999: 35): *Son numerosos [los ángeles caídos del Cielo] que habitan en el mar, en los ríos, los manantiales o las selvas; los hombres ignorantes los honran como dioses y les ofrecen sacrificios. En el mar, invocan a Neptuno, en los ríos, a las lamias, en los manantiales, a las ninfas, y en las selvas, a las dianas, que no son otra cosa que demonios y espíritus malignos que abruma a los hombres sin fe que no saben defenderse con la señal de la cruz.*

considerati diabolici dalla dottrina, è anche vero che non hanno un'attitudine chiaramente malvagia verso gli uomini; al contrario, molti ci aiutano, ad esempio, i propiziatori delle raccolte. In più, non dimentichiamolo, il luogo degli "autentici" diavoli era l'Inferno, con Satana, non il bosco o l'acqua dove di solito abitano gli *elfi*. Per spiegare la genesi di questi esseri "anomali", comincerebbe dunque a svilupparsi la credenza che ci furono gruppi di angeli precipitati in terra –perché il loro peccato non era così grande da meritare l'Inferno– dove si trasformarono in spiriti che si nascondono nella natura⁶⁷.

Un testo significativo a questo riguardo appartiene a Walter Map⁶⁸ (1140 ca.-1208/10 ca.). Uno degli angeli caduti, senza partecipare alle colpe di Lucifero, parla della sua origine e vita attuale sulla terra, dove gli uomini lo chiamano *fauno* oppure *daiade*, anche se per gli antichi era un semidio. Quest'angelo caduto si dichiara incapace di causare grossi danni agli uomini; al massimo, può fare qualche burla:

Et heu! nos illa fucamur innocentes infamia. Procul enim a nobis sunt rapine peculiorum, subuersiones urbium, sanguinum sitis et fames animarum, et plus mali uelle quam possumus. Sine morte nobis sufficiat nostram omnino complere licenciam. Ridiculis fateor et ludificacionibus apti, prestigia struimus, fingimus imaginaciones, fantasmata facimus, ut ueritate contacta uana ridiculaque similtas appareat. Omne quod ad risum est possumus, nichil quod ad lacrimas. Ex illis enim exulibus celi sum, qui sine coadiutorio uel consensu culpe Luciferi uagi post fautores scelerum fatue ferebamur. Quos si deicit indignos celo Dominus indignans, misericorditer tamen tum in uastitate solitudinis tum in locis habitacionis pro qualitate delicti puniri permittit. Nos antiquitus populi decepti dixere semideos aut semideas, pro forma corporis assumpti uel apparicionis nomina ponentes discretiua sexus. Ex locis autem incolatus uel permissis officiis distinccius appellamur Monticole, Siluani, Driades, Oreades, Fauni, Satiri, Nayades, quibus ex eorum inposicione presunt Ceres, Bacus, Pan, Priapus et Pales.

Continuerò a parlare di quest'ipotesi nelle conclusioni.

⁶⁷ Dando (1980: 266 e 267) ci offre esempi di parecchi testimoni folcloristici.

⁶⁸ James (1983: dist. IV, c. 6).

8. L'EPISODIO DEGLI ANGELI NEUTRALI NEI COMMENTATORI DELLA *COMMEDIA*

Gli esegeti proliferano quasi dalla morte del poeta nell'anno 1321, con dei commentari interlineari inauditi per un poeta in volgare. Offrirò qui dei campioni di una ricerca in circa 70 commentari⁶⁹. Come affrontarono i commentatori il difficile compito di chiosare dei versi enigmatici e di duro accomodamento nella dottrina cattolica? Gli interpreti danteschi non si dilungarono molto sui versi che parlano degli angeli neutrali. Alla difficoltà interpretativa che offriva il brano, si aggiunge una difficoltà strutturale: ci sono molte questioni da commentare in questo canto, e i chiosatori devono distribuire lo spazio disponibile per tutte quante: ingresso all'Inferno, descrizione dell'ordinamento interno e gerarchia delle punizioni, colui che fece per viltà il gran rifiuto... Non stupisce, dunque, che si riducano le allusioni ad altri problemi, specie quando questi sono di difficile risoluzione.

Possiamo riconoscere tre atteggiamenti diversi tra i commentatori: non accennare il brano degli angeli neutrali, limitarsi a parafrasare i versi danteschi oppure aggiungere qualcosa della propria raccolta, essendo comunque molto pochi quelli che faranno una chiosa in profondità. Continuerò con l'ordine cronologico, mantenendo la divisione stabilita da Hollander (1993). Non parlerò della tradizione attuale (1945 in poi), perché riguardo al nostro argomento, questi commenti non aggiungono alcuna novità, soltanto ricapitolano, ristrutturano e valutano i testi anteriori; dopo la pubblicazione degli studi monografici di Nardi e Freccero, il rinvio a questi testi è ormai prassi consolidata.

8.1. Tradizione antica (1322-1570)

Intuitivamente si pensa che più un commento è antico, meglio riflette il pensiero dantesco e s'avvicina al significato originale dei suoi versi, ma questa credenza è esagerata. I primi commentatori ci servono soprattutto come sostegno ermeneutico della *Commedia*⁷⁰: per aiutare a ricostruire il mondo culturale dell'epoca in cui Dante scrive e, ad esempio, a localizzare fonti storiche o filosofiche che oggi sono già lontane; farli diventare interpreti veraci dei versi

⁶⁹ Il lettore interessato può completare i dati accedendo all'utilissimo progetto *Dartmouth Dante Database*, diretto dal Prof. Robert Hollander e accessibile gratuitamente all'indirizzo web <http://dante.dartmouth.edu/>, oppure al più ampio e ugualmente gratuito *Princeton Dante Project*: <http://etcweb.princeton.edu/dante/index.html>, diretto anch'esso dal Prof. Hollander.

⁷⁰ Baranski (2001: 14).

danteschi implicherebbe conferire loro un'oggettività che non hanno e che non hanno mai preteso di avere.

In primo luogo, c'è il problema delle convenzioni che regolavano il genere del commento nel Medioevo: la finalità dei commenti medievali non è tanto spiegare il testo che accompagnano, ma dimostrare che questo si adegua al canone culturale dell'epoca, mettendo inoltre in risalto la lettura morale e didattica del testo analizzato, il che per forza debilita la finzione della *Commedia*. Davanti a ogni sviamento dalla norma o innovazione, i chiosatori chinano la testa e fingono di non vedere, oppure si sforzano di inserirlo ad ogni costo nella cultura dell'epoca, anche se si altera il messaggio dantesco (in ultima istanza, si può insistere sul fatto che la questione problematica vada letta come un passo allegorico, e non letteralmente).

In secondo luogo, c'è l'orgoglio intellettuale dei commentatori. Essi sono molto presi dalla volontà di dimostrare la propria erudizione, per cui è normale che sottovalutino i riferimenti agli autori in volgare a profitto di lunghe citazioni di autori classici, senza contestualizzarle, e spesso poco relazionate col brano che si vuole chiosare.

Per Graziolo, gli angeli che tratta Dante sono quelli che non si ribellarono espressamente contro il loro creatore né replicarono i motivi degli angeli tenebrosi per ribellarsi, ma *per se steterunt* e tacquero. Si riflette l'idea che avevo già commentata prima: c'è un gruppo di angeli che peccano per consenso, per non osare opporsi alla volontà di Lucifero, il loro capo. Guido da Pisa, dopo aver fatto una parafrasi dell'episodio e definire gli angeli neutrali come timidi ed insensati (*timidi et vecordes*), sostiene che non conosce nessun appoggio teologico per la postura dantesca, per cui è costretto a dire che in questo passo in concreto Dante parla come poeta e non come teologo⁷¹.

È interessante l'annotazione che fa l'Anonimo selmiano: questi angeli neutrali furono cacciati dal Paradiso, ma non caddero nell'Inferno, sono sospesi nell'atmosfera. Pietro Alighieri (nei commenti segnati come 2 e 3) insiste nella stessa idea: il carcere degli angeli neutrali è l'aria tenebrosa (*aere caliginoso*), invocando l'autorità di Ugo di San Vittore (1096 ca.-1141), canonico dell'abbazia parigina con questo nome, che ammetteva che almeno una parte degli angeli caduti visse in quella zona⁷². È logico che

⁷¹ Si ricordi che è comune già dai primi tempi la lettura in chiave allegorico-teologica della *Commedia*, il che porta i commentatori a dover fare autentiche piroette argomentali per giustificare dei passi complicati che non confermano quest'attitudine (vid. Hollander 1993: specialmente la p. 230).

⁷² Mazzoni (1967: 374), afferma nel suo commento che non riuscì a localizzare questa citazione *là dove si penserebbe che fosse* [in *De Sacramentis*, I, V, XX-XXXI], ma in realtà la

Pietro chiami in causa un pensatore cattolico, perché deve far risaltare il più possibile l'ortodossia di suo padre, tentando di riabilitare la sua memoria dopo il bruciamento pubblico della *Monarchia*.

L'Anonimo latino, opera molto probabilmente di un domenicano, tenta di conciliare la dottrina teologica dell'Aquinate col pensiero dantesco, dichiarando che non va interpretato alla lettera: Dante parlerebbe qui non di angeli neutrali, ma di angeli che erano negli ultimi gradi della graduatoria, per cui quasi non conobbero i motivi di Lucifero per peccare:

Nota quod hic dicit quod fuerunt aliqui angeli qui non fuerunt cum deo nec cum Lucifero. Non est intelligendum sicut sonat, quia ergo falsum est; sed accipit et loquitur more phylosophorum, qui illud quod parum est pro nichilo reputant. Loquitur igitur de angelis qui sunt in ultimo gradu, qui quasi non cognoverunt motivum Luciferi, et tamen sibi ascenserunt; sicut verbi gratia diceretur de uno claudo sine armis, etc. in uno bello.

Boccaccio segue Pietro Lombardo quando afferma che ci furono due tipi di angeli: quelli che non peccarono e, pertanto, rimasero con Dio nel Paradiso, e quelli che peccarono e furono cacciati dal Cielo, vivendo ora nell'aria tenebrosa, dove regolano i fenomeni atmosferici e da dove scendono talvolta in terra per tentare gli uomini e talvolta nell'Inferno per torturare i condannati. Secondo Boccaccio, Dante immagina una suddivisione in questo secondo gruppo tra quelli che peccarono meno, inviati vicino alla superficie della terra, e quelli che peccarono di più, puniti nelle profondità infernali.

Benvenuto ricorda ancora il Vangelo: *chi non è con me, è contro di me*⁷³, per evidenziare che gli angeli neutrali peccarono meno di altri, ma peccarono; in quanto al resto, non aggiunge nulla di nuovo, si limita a dire che nella guerra mentale che si scatenò in Cielo ci furono degli angeli che presero apertamente parte per Lucifero, altri che si opposero e un terzo gruppo vacillante e dubbioso. Buti indica che siamo davanti a una "finzione poetica", ch'egli collega velocemente alla già menzionata credenza di alcuni teologi sul fatto

citazione che segue e riproduce quasi letteralmente Pietro Alighieri si trova in *Summula sententiarum* II, IV: *Et quia contra Creatorem suum in tantum superbivit, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus illis qui ei consenserunt; et hoc ad nostri probationem ut sint nobis adminiculum exercitationis. Non est eis concessum habitare in coelo, quae est clara patria, nec in terra... sed in aere caliginoso qui est carcer eis usque in diem iudicii [...] De hoc autem dubitatio est utrum omnes in isto aere sint usque in diem iudicii; an aliqui eorum in inferno inferiori sint* (P.L. 176: 83-85).

⁷³ Mt, 12, 30. Lc, 11, 23.

che c'era un gruppo di angeli che risiedevano nell'atmosfera, da dove scendevano per ingannare gli uomini:

Qui pone l'autore una sua finzione poetica, che pare consonante alla ragione pratica, che ultra alli angeli che si levarono con Lucifero contra Dio, fossono di quelli che stessono in quel mezzo, che non fossono nè con Dio, nè con Lucifero; e questi così fatti sieno posti in questa prima parte dell'Inferno ove non è specialità neuna di peccato; ma bene ci è dannazione, e questo è ragionevole: imperò che Cristo disse nel Vangelio: *Qui non est mecum, contra me est, et qui non colligit mecum, dispergit*. Tiene bene la Chiesa che vi fossono di quelli, che fossono più colpevoli e meno, e li più colpevoli sieno nel profondo dell'inferno e li meno sieno nell'aere, e sono quelli che fanno illusione agli uomini.

Buti, come d'abitudine nella sua esegesi, vuole interpretare inoltre il testo letterale del poema in chiave allegorica; in questa linea di lettura, gli angeli neutrali servirebbero a dimostrare che è meno colpevole chi non fa né bene né male di quanto lo sia uno che fa unicamente del male.

Vernon, il commento attribuito falsamente a Boccaccio, offre una peculiare interpretazione che non fu accettata posteriormente da altri commentatori: gli angeli neutrali furono puniti perché, anche se sapevano le intenzioni di Lucifero, non le comunicarono a Dio. Nell'Anonimo Fiorentino si ricorda un'altra volta che questi angeli neutrali sono i demoni che vivono nell'aria che ci circonda e nell'atmosfera, avendo come incarico indurre gli uomini in tentazione. Gli angeli non peccarono come Lucifero per voler essere simili a Dio o per ribellarsi contro di Egli, ma non riconobbero il fatto che erano stati una creazione divina e né adorarono Dio né lo ringraziarono. Il Creatore, vedendo la miseria di questi ingrati, li cacciò dal Cielo e da allora essi vivono nell'aria.

Tratta con cura la questione l'accademico fiorentino Giovan Battista Gelli. Per lui, Dante segue le dottrine origeniste che già abbiamo esaminato prima⁷⁴. Gelli fa un grande sforzo per difendere l'eterodossa postura dantesca, giustificandola perché nel momento di scrivere il suo poema non erano tanto diffuse le opinioni canoniche

⁷⁴ In parole di Gelli: La quale opinione, recitata qui da Dante per la bocca [di] Virgilio, che infra gli Angeli fussero alcuni che non volsero accostarsi nè a Dio nè [a] Lucifero, fu già di alcuni dottori antichi, e particolarmente di Origenes; de' quali alcuni dissero, ch'ei fu assegnato loro per carcere, infino a tanto che Dio non deliberasse altro di loro, questo aere caliginoso; alcuni, ch'ei furon messi in questa parte dell'Inferno, che dice Dante; e alcuni, ch'ei son riservati in certa parte del cielo, donde ei descendon poi tempo per tempo, secondo che dispone la provvidenza divina (e queste son le nostre anime) ne' corpi umani, che si generano continuamente; ne' quali ei son dipoi forzati, mentre ch'essi corpi sono in vita, a dichiararsi se ei vogliono seguitare Dio o ribellarsi da lui.

sulla ribellione angelica, per cui Dante si rivolse al pensiero dei primi dottori della Chiesa.

8.2. Tradizione moderna (1732-1945)

Se dobbiamo scegliere il commento più significativo per le successive citazioni e le molteplici ristampe, dobbiamo, senz'altro, segnalare il nome di Baldassarre Lombardi. Sarà lui il primo a parlare del già menzionato brano di Clemente Alessandrino, difendendo l'applicazione per gli angeli neutrali; nonostante ciò, dice Lombardi, è totalmente originale di Dante il fatto di situarli nell'ingresso dell'Inferno e farli accompagnare dalle anime degli uomini che vissero senza infamia né lode.

Quest'opinione sarà parzialmente confutata da Rossetti: Dante non colloca questi angeli fuori dell'Inferno per capriccio, ma perché l'aveva detto Origene; l'autore spiega che questa opinione, anche se minoritaria, non va contro la dottrina, perché non fu condannata da un concilio, come invece accade ad altre idee di Origene. Rossetti sarà il primo critico a chiamare in causa l'epistola all'angelo di Laodicea dell'Apocalisse, in una nota ai versi 64-66 del canto terzo. Orbene, egli non la mette in relazione con gli angeli neutrali; come abbiamo già visto, a suo giudizio sarebbe la fonte da dove Dante trae la gente che vive senza infamia e senza lode per metterla accanto agli angeli *ignavi*:

Spontaneo dovè nascere il concetto di unire a questi angeli ignavi que' ciechi egoisti che tanto a lor somigliano, i quali non sapendo guardare nel gran futuro si limitano al solo meschinissimo presente [...] esseri amfibj che sogliam dire a modo di spregio nè caldi nè freddi: poichè temendo di porre a repentaglio la loro comodità fra gli eventi di nobil tentativo bramano talvolta, ma non osano, onde nulla intraprendono: e quindi come tepidi vengon rigettati e vomitati (giusta la frase scritturale) da Dio, e come misericordioso e come giusto. [...] Or questa concezione, s'io non m'inganno, provenne al poeta dal cap. III dell'Apocalisse, ove parlasi del pastore di Filadelfia e di quello di Laodicea il quale viene appunto di tal carattere senza carattere dipinto.

Tommaseo, oltre a riprodurre la conosciuta citazione di Clemente, commenta che *nella leggenda di S. Brendano sono Angeli cacciati di cielo per mala voglia, senza ch'abbiano cospirato*. Da questo commento –e dalla pubblicazione delle opere di Ozanam, Villari e D'Ancona– entra nella tradizione critica questo riferimento

alla *Navigatio*, da dove non uscirà più. Tommaseo riprende anche il passo dell'Apocalisse offerto da Rossetti, ma cambiando posto e mettendolo nel commento ai versi 37-39, facendolo di piena applicazione agli angeli neutrali, come comparirà in tanti commenti posteriori.

Berthier cita nuovamente Clemente Alessandrino –menzionando che era stato esautorato da Tommaso d'Aquino– e la *Navigatio*. È curioso che senta il bisogno di assolvere Dante negli stessi termini di Guido da Pisa, dicendo che *Dante non ammette punto teologicamente, ma solo poeticamente, questo racconto*. Tozer non sembra che abbia notizie dei commenti anteriori, o semplicemente non lo convincono, perché dice che tanto il vestibolo infernale come gli angeli neutrali sono soltanto un'invenzione dantesca; sarà anche questa l'opinione di Scartazzini. Finalmente, Grandgent segnala l'esistenza di presunti angeli neutrali nella versione siriana dell'Apocalisse di Paolo, una teoria da me menzionata poc'anzi.

9. CONCLUSIONI

Nonostante siano le più chiamate in causa dagli studiosi e commentatori, nessuna fonte teologica antica o medievale parla apertamente dell'esistenza di un gruppo di angeli neutrali nella ribellione di Lucifero contro Dio. Con indipendenza dalle analogie che potessero esistere, era logico che si cercassero poggi dottrinali per liberare da ogni sospetto di eterodossia l'autore di un'opera che era stata condannata per eretica e bruciata pubblicamente in 1329. Ma abbiamo già visto anche che non è logico andare a cercare ad ogni costo un sostegno teologico per tutte le frasi dantesche, come se spettasse all'autore fiorentino di essere il garante dell'ortodossia cattolica.

In tutte le culture –ed abbiamo visto i riferimenti da Ugo di San Vittore e Origene ad alcuni demoni che abitavano l'atmosfera e la terra– ci fu da sempre la tendenza a situare esseri soprannaturali, che possono incarnare corpi molto diversi, in vari luoghi dell'ambiente che circonda l'uomo (bosco, fiume, ecc.), con diverse funzioni: proteggere la natura, custodire un tesoro, garantire la fertilità dei campi... Se l'essere umano vuole attraversare i terreni che sono giurisdizione di queste entità, dovrà placarli per mezzo di regali o cacciarli dal territorio che occupano. Nelle religioni politeiste, questa moltitudine di divinità non comporta nessun problema per il sistema, ma non è così nel caso del Cristianesimo: questa religione ha soltanto un Dio e gli unici esseri che si potrebbero definire come divinità intermedie sono gli angeli (i buoni e i cattivi). L'imposizione del cristianesimo esige l'integrazione nel sistema

teologico cristiano dei differenti culti pagani esistenti. Il processo di adattamento è evidente: tutte le entità soprannaturali che non siano angeli o santi saranno considerate malefiche ed il loro culto andrà vietato. Dunque, questo adattamento presenta un problema: pochi di questi esseri soprannaturali si possono considerare veramente malvagi, e buona parte di essi sono veramente utili per l'uomo, come i propiziatori delle raccolte. L'identificazione con gli angeli malvagi non è pienamente convincente, si dovrà *creare* una nuova categoria di angeli meno malvagi degli angeli caduti con Lucifero.

Sembra logico pensare che se nella vita quotidiana c'è gente a favore di una cosa, altri contro e infine persone indifferenti, che non opinano, altrettanto può capitare nelle questioni divine. È persino una credenza che sembra accordarsi meglio con la Bibbia, perché se in Apocalisse 12 si dice che il dragone (Satana) cadde in terra con un terzo delle stelle (Demoni), l'armonia sembra esigere che a un terzo ribelle si oppongano un terzo fedele e un terzo indifferente, per non scompensare nessuna delle fazioni. L'assenza di una dottrina ufficiale sulla ribellione angelica fa sì che ogni credenza su questo soggetto sia potenzialmente ammissibile.

Logicamente, tutto il ricco caudale di leggende popolari si infila nella letteratura, passando con più o meno forza per il setaccio del cristianesimo. Un caso chiaro a questo riguardo è la *Navigatio*, che inondò Europa nelle sue diverse versioni e che incorpora degli angeli neutrali che sono sicuramente una rielaborazione del ricco folclore popolare delle terre irlandesi secondo i parametri cristiani che conosceva l'attiva comunità monastica lì stabilita.

I commentatori medievali più vicini a Dante, quelli che più ci possono aiutare a ricostruire i parametri culturali della sua epoca e le possibili fonti, lasciano intravedere nei loro scritti che conoscevano credenze di questo stile. L'Anonimo selmiano (anno 1337) dice che gli angeli neutrali sono sospesi in aria, Pietro Alighieri (1344-55) cita un passo di Ugo di San Vittore dove si parla di angeli sospesi tra la terra e l'aria e Boccaccio (1373-75) aggiudica agli angeli caduti con Lucifero un completo repertorio di azioni attribuite da molte leggende agli esseri fantastici del folclore, come muovere le tempeste e beffare gli umani.

È fuori discussione che un uomo dell'erudizione di Dante conosceva bene il ricco folclore europeo continentale, come conosceva anche la *Navigatio*, sia in redazione latina, sia in volgare. Nel canto terzo della *Commedia* si fondono in modo ammirevole tutte queste tradizioni popolari.

BIBLIOGRAFIA CITATA

1. COMMENTI ALLA *COMMEDIA*

- Anonimo fiorentino = FANFANI, P. (ed.), *Commento alla Divina Commedia d'Anonimo Fiorentino del secolo XIV, ora per la prima volta stampato a cura di Pietro Fanfani*, Bologna, G. Romagnoli, 1866-1874. [data di composizione, 1400]
- Anonimo latino* = CIOFFARI, V. (ed.), *Anonymous Latin Commentary on Dante's Commedia*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1989. [d.c. 1335 ca.]
- Anonimo selmiano = SELMI, P. (ed.), *Chiose anonime alla prima Cantica della Divina Commedia di un contemporaneo del Poeta*, Torino, Stamperia reale, 1865. [d.c. 1337]
- Benvenuto = LACAITA, J. P. (ed.), *Benevenuti de Rambaldis de Imola Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam, nunc primum integre in lucem editum sumptibus Guilielmi Warren Vernon, curante Jacobo Philippo Lacaita*, Florentiae, G. Barbera, 1887. [d.c. 1380]
- Boccaccio* = PADOAN, G. (ed.), *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, Milano, Mondadori, 1965. [vol. VI di *Tutte le Opere di Giovanni Boccaccio* coordinato da Vittore Branca] [d.c. 1373-1375]
- Buti = GIANNINI, C. (ed.), *Commento di Francesco da Buti sopra La Divina Commedia di Dante Alighieri*, Pisa, Fratelli Nistri, 1858-62. [d.c. 1385-95]
- Gelli = NEGRONI, C., *Commento edito e inedito sopra la Divina Commedia*, Firenze, Bocca, 1887. [d.c. 1541-63]
- Grandgent* = GRANDGENT, C. H., *La Divina Commedia di Dante Alighieri*, Boston, D. C. Heath, 1909-13.
- Graziolo* = ROSSI, L. C. (ed.), *Commento all'«Inferno» di Dante [di Graziolo Bambaglioli]*, Pisa, Scuola Normale Superiore, 1998. [d.c. 1324]
- Guido da Pisa = CIOFFARI, V. (ed.), *Guido da Pisa's Expositiones et Glose super Comediam Dantis, or Commentary on Dante's Inferno*. Albany, State of New York Press, 1974. [d.c. 1327-28]
- Lombardi = LOMBARDI, B., *La Divina Commedia*, novamente corretta, spiegata e difesa da F.B.L.M.C [Fra Baldassare Lombardi, minore conventuale], Roma, A. Fulgoni, 1791-92.
- Maramauro* = PISONI, G. e Bellomo, S. (eds.), *Expositione sopra l'«Inferno» di Dante Alighieri*, Padova, Antenore, 1998. [d.c. 1369-73]
- Mazzoni = MAZZONI, F., *Saggio di un nuovo commento alla "Divina Commedia", Inferno, canti I-III*. Firenze, G. C. Sansoni, 1967.
- Pietro² = PAGANO, S. (ed.), *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*. Tesi di laurea inedita presentata nell'Università degli Studi di Firenze sotto la direzione di F. Mazzoni. [d.c. 1344-55]
- Pietro³ = CHIAMENTI, M. (ed.), *Pietro Alighieri, «Comentum super poema Comedie Dantis»*. Tesi di dottorato in Filologia Dantesca presentata nell'Univ. di Firenze, 1998. (Ampliata posteriormente

- come libro: *Pietro Alighieri, «Comentum super poema Comedie Dantis», A Critical Edition of the Third and Final Draft of Pietro Alighieri's Commentary on Dante's «The Divine Comedy»*. Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2003) [d.c. 1359-64?]
- Scartazzini = SCARTAZZINI, G. A., *La Divina Commedia di Dante Alighieri*, Leipzig, Brockhaus, 1900, 2ª ed. [1ª ed, 1872-82]
- Tommaseo = TOMMASEO, N., *La Divina Commedia*. Torino, UTET, 1927. [d.c. 1837]
- Tozer = TOZER, H. F. (1901), *An English Commentary on Dante's Divina Commedia*, Oxford, Clarendon Press.
- Vernon (= Falso Boccaccio) = VERNON, G. (ed.), *Chiose sopra Dante, testo inedito ora per la prima volta pubblicato*. Florence, Piatti, 1846. [d.c. 1390?]

2. TESTI FILOSOFICI, LETTERARI E TEOLOGICI

- APRINGIO = DEL CAMPO HERNANDO, A., *Comentario al Apocalipsis de Apringio de Beja, Estella, Verbo Divino*, 1991.
- ARISTOTELE = Azcárate, P. de (ed.), *Moral, a Nicómaco*, Barcelona, Planeta, 2002.
- AMBROSIUS Autpertus = WEBER, R. (ed.), *Ambrosii Autperti Opera. Expositionis in Apocalypsin Libri I-V, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis XXVII*. Turnholti, Brepols, 1975.
- Beato = ROMERO-POSE, E. (ed.), *Sancti Beati a Liebana. Comentarius in Apocalypsin, Romae, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato*, 1985.
- Beda = GRAYSON, R. (ed.), *Bedaes presbyteri Expositio Apocalypseos, Corpus Christianorum, Series Latina CXXI/A*, Turnholti, Typographi Brepols, 2001.
- Clemente Alessandrino = LE BOULLUEC, A. (ed.), *Stromate VII*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (ed.), *Liber de ordine creaturarum, Un anónimo irlandés del siglo VII*. Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, 1972.
- ERBETTA, M. (ed.), *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Vol. III. Lettere e Apocalissi*, Casale Monferrato, Marietti, 1981.
- González/Lillo Navigatio = GONZÁLEZ MARRERO, J. A. / LILLO REDONET, F. (eds.), *A viaxe de San Brandán (Navigatio Sancti Brendani)*. Noia, Toxosoutos, 2004.
- JAMES, M. R. (ed.), *De nugis curialium. Courtiers' trifles*, Oxford, Clarendon Press, 1983.
- LACHMANN, K. (ed.), *Wolfram von Eschenbach, Werke*, Berlin, 1891, 5ª ed. [1ª ed, 1833] (Testo disponibile online in U. Harsch (dir), *Bibliotheca Augustana*, <http://www.fh-augsburg.de/~harsch/augustana.html>, ultimo consulto, 21/01/2009).
- MICHA, A., *Voyages dans l'au-delà, d'après des textes médiévaux (IVe-XIIIe siècles)*, Paris, Klincksieck, 1992.

- MUELA EZQUERRA, J. (ed.), *Viaje de San Borondón / Purgatorio de San Patricio*, Madrid, Gredos, 2002.
- OLIVER, J. L. e VIGUERA, M. J. (eds.), *Libro de la escala de Mahoma según la versión latina del s. XIII de Buenaventura de Siena*, Madrid, Siruela, 1996.
- P.L. = MIGNE, J. P. (ed.), *Patrologiae cursus completus*, Turnhout, Brepols. [si consultò la versione elettronica, Patrologia latina database, Alexandria, Virginia, Chadwyck-Healey, cop. 1993-1995].
- REGALES, A. (ed.), *Parzival*, Madrid, Siruela, 1999.
- SACCHI, P. (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Volume secondo, Milano, TEA, 1997 [Testi pubblicati prima nei vol. I e II dell'edizione dell'UTET, 1981 e 1989].
- SACCHI, P. (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Volume primo, Milano, TEA, 2001. [Testi pubblicati prima nei vol. I e II dell'edizione dell'UTET, 1981 e 1989].
- SANTOS OTERO, A. de (ed.), *Los evangelios apócrifos*, Madrid, La Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, 6ª ed.
- SCHWEIGEL, M. (ed.), *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive. Drei Forsetzungen der Chanson von Huon de Bordeaux nach der einzigen turiner Handschrift zum erstenmal veroeffentlich*, Marburg, N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, 1889.
- SELMER, C. (ed.), *Navigatio Sancti Brendani abbatis, from early latin manuscripts*. Edited with introduction and notes, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame, 1959.

3. STUDI

- ASÍN PALACIOS, M., *Dante y el islam*, Madrid, Voluntad, 1927.
- , *La escatología musulmana en la D. C, seguida de Historia y Crítica de una Polémica*, Madrid, Hiperión, 1961, 4ª ed. [1ª ed, 1919].
- BAFFIONI, C., «Aspetti delle cosmologie islamiche in Dante», *Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, a cura di A. Ghisalberti, Milano, Vita e Pensiero, 2001, pp. 103-122.
- BARANSKI, Z. G., *Chiosar con altro testo, leggere Dante nel Trecento*, Fiesole, Cadmo, 2001.
- BARTOLI, R. A., *La Navigatio Sancti Brendani e la sua fortuna nella cultura romanza nell'età di mezzo*, Fasano, Schena, 1993.
- BEMROSE, S., "Dante's neutral angels", *Dante and his literary precursors*, a cura di J.C. Barnes e J. Petrie, Dublin, Four Court Press, 2007, pp. 177-200. [Ho usato una copia inviata gentilmente dal Dr. Bemrose prima della pubblicazione di questo libro].
- CERULLI, E., *Il "Libro della Scala" e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949.
- , *Nuove ricerche sul Libro della Scala e la conoscenza dell'Islam in Occidente*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1972.

- CURTUIS, E. R., *Literatura europea y Edad Media latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998. [1ª ed, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Berna, A. Francke AG Verlag, 1948].
- D'ANCONA, A., I precursori di Dante, lettura fatta al Circolo filologico di Firenze il 18 maggio 1874 Firenze, Sansoni, 1916, 2ª ed. [1ª ed, 1874].
- DANDO, M., «Les anges neutres», *Cahiers d'études cathares*, 69 (1976), pp. 3-28.
- , "The neutral angels", *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, Band 217/2 (1980), pp. 259-276.
- DUNPHY, G., «On neutral and fallen angels, a text in the Codex Karlsruhe 408 and its source in Enikel's Weltchronick», *Neuphilologische Mitteilungen*, 96, 1995, pp. 9-13.
- FERRANTE, J. M., «The Bible as a Thesaurus for Secular Literature», *The Bible in the Middle Ages; its influence on literature and art*, a cura di B. S. Levy, Binghamton, Center for Medieval & Early Renaissance Studies, 1992, pp. 23-49.
- FORSYTH, N., *The Old Enemy, Satan and the combat myth*. Princeton, Princeton University Press, 1987.
- FORTI, F., «Il limbo dantesco e i megalopsichoi dell'Etica nicomachea», *Giornale storico della Letteratura italiana*, 138, 1961, pp. 329-364.
- FORTIN, E. L., *Dissidence et philosophie au moyen âge, Dante et ses antécédents*, [n° 6 di Cahiers d'Études Médiévales] Montreal/Paris, Bellarmin/Vrin, 1981.
- FRECCERO, J., «Dante and the neutral angels», *Romanic Review*, LI (1960) pp. 3-14. (riproposto in italiano, con alcuni cambiamenti di contenuto e qualche errore nella traduzione, in Jacoff, R. (ed.), *Dante. La Poetica della conversione*, Bologna, Il Mulino, 1989. Le citazioni e remissioni a pagine si fanno secondo la versione italiana)
- , «Satan's Fall and the Quaestio de aqua et terra», *Italica*, XXXVIII, 2 (1961) pp. 99-115.
- , «Dante's per sé Angel, the Middle Ground in Nature and Grace», *Studi Danteschi*, 39 (1962), pp. 5-38.
- GERRITSEN, W. P. / MELLE, A. G. van, *Miti e personaggi del Medioevo. Dizionario di storia, letteratura, arte, musica* (edizione italiana di Gabriella Agrati e Maria Letizia Magini), Milano, Bruno Mondadori, 1999 [L'edizione italiana si fa sull'inglese di 1998, non sull'originale olandese di 1993].
- GILSON, E., *Dante et la philosophie*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1972, 3ª ed. [1ª ed. 1939].
- GODENZI, G., *Manifestazioni e considerazioni della morte nella Divina Commedia*, Firenze, Firenze Libri, 1986.
- GRAF, A., «Demonologia di Dante», *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*. Vol. II. Bologna, A. Forni, 1965, pp. 79-139 [1ª ed, 1925].
- HOLLANDER, R., «Dante and his commentators», *The Cambridge Companion to Dante*, a cura di R. Jacoff. Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 226-236.

- IANNUCCI, A. A., «Dante's theological canon in the *Commedia*», *Italian Quarterly*, 143-146 (year XXXVII. Winter to Fall, 2000), pp. 51-56.
- KAPPLER, C. et alii, *Apocalypses et voyages dans l'au-delà*, Paris, Les éditions du Cerf, 1987.
- KECK, D., *Angels and angelology in the Middle Ages*. Oxford/New York, Oxford University Press, 1998.
- KER, W.P., «The Craven Angels», *The Modern Language Review*, VI (1911), pp. 85-87.
- KLEINHENZ, C., «Mito e verità biblica in Dante», *Dante. Mito e poesia. Atti del secondo Seminario dantesco internazionale (Monte Verità, Ascona, 23-27 giugno 1997)*, a cura di M. Picone e T. Crivelli, Firenze, Franco Cesati, 1999, pp. 367-389.
- KREBS, E., «Die unentschiedenen Engel (Inferno III)», *Deutsches Dante-Jahrbuch*, 6 (1921), pp. 41-43.
- LE GOFF, J., *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.
- LECOUTEUX, C., *Les nains et les elfes au Moyen Age*, Paris, Imago, 1988.
- , *Les monstres dans la pensée médiévale européenne*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1993.
- , *Au-Delà du Merveilleux. Des croyances au Moyen Âge*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1995.
- , *Demonios y genios comarcales en la Edad Media*. Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 1999 [1ª ed. francese, *Démons et Génies du terroir au Moyen Age*. Paris, Imago, 1995].
- LOVREGGIO, J., «Les Lachés et le Pape Célestin V dans l'Enfer de Dante», *Bulletin de la Société d'Études dantesques du Centre Universitaire Méditerranéen*, 9-10 (1961), pp. 60-61.
- MACKLEY, J. S. (2002), «Between Heaven and Hell, Neutral Angels in Medieval Literature». Paper presented for the International Medieval Congress at Leeds, Wednesday 10 July 2002 [l'autore mi offrì una copia, ignoro se è già stata pubblicata, nei *Proceedings* o altrove].
- MÁLLY, F., «Gli angeli neutrali del Limbo dantesco», *Corvina*, 10 (1925), pp. 79-81.
- MÉJEAN, S., «A propos de l'arbre aux oiseaux dans l'Yvain», *Romania* XCI (1970), pp. 392-399.
- MELLONE, A., «Angelo», *Enciclopedia Dantesca*, diretta da U. Bosco, 6 vols. Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984 [1ª ed., 1970].
- MINOIS, G., *Historia de los infiernos*, Barcelona, Paidós, 1994. [1ª ed. francese, *Histoire des enfers*, Paris, Fayard, 1991].
- , *Piccola storia del diavolo*, Bologna, Il Mulino, 1999 [1ª ed. francese, *Le Diable*. Paris, P.U.F., 1998].
- MORGAN, A., *Dante and the medieval other world*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- NARDI, B., *La caduta di Lucifero e l'autenticità della "Quaestio de aqua et terra"*. Torino, SEI, 1959.
- , «Gli angeli che non furon ribelli né fur fedeli a Dio», *Del "Convivio" alla "Commedia" (sei saggi danteschi)*. Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1960, pp. 331-350.

- , "Tutto il frutto ricolto del girar di queste spere", *Dante e la cultura medievale*, Bari, Laterza, 1983, pp. 245-264 [Pubblicato per la prima volta in *Studi danteschi*, vol. XIX (1935), pp. 57-82].
- OZANAM, A.F., Les poètes franciscains en Italie au Treizième siècle avec un choix des petites fleurs de Saint François traduites de l'italien suivis de recherches nouvelles sur les sources poétiques de la Divine Comédie, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1882, 6^a ed. [È il vol. V delle sue opere complete; 1^a ed, 1845].
- , *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1895, 7^a ed. [è il vol. VI delle sue opere complete].
- PASQUAZI, S., *All'eterno dal tempo, studi danteschi*, Roma, Bulzoni, 1985, 3^a ed. [1^a ed., Firenze, Le Monnier, 1966. Lo studio dedicato all'Antinferno fu riproposto poco dopo nell'*Enciclopedia Dantesca*, nella voce *Antinferno*].
- PATCH, H. R., *El otro mundo en la literatura medieval*. Seguido de un Apéndice, *La visión del trasmundo en las literaturas hispánicas*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1983 [1^a ed. inglese, The Other World according to descriptions in medieval literature, Massachusetts, Harvard University Press, 1950].
- PETRAGLIO, R. et alii, L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques, Genève, Librairie Droz, 1979.
- RÉAU, L., *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia*, 2 vols, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1999-2000, 2^a ed. [1^a ed. francese, *Iconographie de l'Art Chrétien*, P.U.F., 1957].
- RIGO, P., Memoria classica e memoria biblica in Dante, Firenze, Leo S. Olschki, 1994.
- ROSSI, M. (1979), "Sur un passage de la *Chanson d'Esclarmonde*", *Le diable au Moyen Âge, Doctrines, problèmes moraux, représentations*, Vari autori, Aix-en-Provence, Publications du CUERMA. Université de Provence, pp. 463-472.
- RUSSELL, J.B., *Satana. Il diavolo e l'Inferno tra il I e il V secolo*, Milano, Arnoldo Mondadori, 1994 [1^a ed, *Satan. The Early Christian tradition*, Ithaca, Cornell University Press, 1981].
- , *El Diablo. Percepciones del mal, de la Antigüedad al Cristianismo primitivo*, Barcelona, Laertes, 1995 [1^a ed, *The Devil, Perceptions of Evil From Antiquity to Primitive Christianity*, Ithaca, Cornell University Press, 1977].
- , *Il diavolo nel medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1999 [1^a ed, *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 1984].
- SEEBER, J., "Ueber die 'neutralen Engel' bei Wolfram von Eschenbach und bei Dante", *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 24 (1892), pp. 32-37 e 25 (1893), p. 566.
- SMYTH, M., *Understanding the universe in seventh-century Ireland*, Suffolk, Boydell, 1996.

VILLARI, P., *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia precedute da alcune osservazioni di P. Villari*, Bologna, A. Forni, 1979 (Ristampa dell'edizione originale di 1866, Pisa, Annali delle università toscane, t. VIII, pp. 143 e ss.).

Recibido: 21/10/2008

Aceptado: 20/01/2009



RESUMEN: El artículo analiza el motivo de los ángeles neutrales que aparece en el vestíbulo infernal representado en el canto tercero del *Inferno* de la *Commedia* de Dante Alighieri. En primer lugar, se examina la estructura de ese canto y el rol del vestíbulo infernal en el conjunto de la obra. A continuación, se estudian las distintas fuentes que se han barajado para explicar la inclusión en la obra dantesca de estos ángeles que no tomaron partido en la rebelión de Lucifer: teología católica e islámica, literatura apocalíptica, literatura románica y germánica (especialmente de visiones) y motivos folclóricos, prestando especial atención a las opiniones de los comentaristas medievales a la *Commedia*. Se concluye poniendo en relieve el gran interés del folclore para explicar la creencia en ángeles neutrales y su inclusión por Dante.

ABSTRACT: This article analyzes the motif of neutral angels that appear in the lobby of Hell represented in the third song of the Dante's *Commedia Inferno*. First, the article examines the structure of the *Inferno* and the role of the lobby throughout the book. Then, it reviews the various sources that have been discussed to explain the inclusion of these angels that didn't take part in the rebellion of Lucifer: Catholic and Islamic theology, apocalyptic literature, Roman and Germanic literature (especially visions) and folk grounds, paying particular attention to the views of medieval commentators to the *Commedia*. The conclusion highlights the keen interest of folklore to explain the belief in neutral angels.

PALABRAS CLAVE: Dante, *Commedia*, *Antinferno*, *ignavi*, ángeles neutrales, Lucifer, rebelión, folclore, elfo, hada, Tomás de Aquino, *Navigatio*, Ugo di San Vittore, Boccaccio, literatura de visiones, Apocalipsis

KEYWORDS: Dante, *Commedia*, *Antinferno*, *ignavi*, neutral angels, Lucifer, rebellion, folklor, elf, fairy, Thomas Aquinas, *Navigatio*, Ugo di San Vittore, Boccaccio, vision literature, Apocalypse.