

Alessandro D'Ancona

I precursori di Dante

Appendice

**Di alcune notevoli coincidenze tra la Divina
Commedia e una visione inglese del secolo XIV**

di Paolo Bellezza



IL SETTENARIO

INDICE

| | |
|--|----|
| Nota alla presente Edizione – <i>L'Editore</i> | ix |
| I precursori di Dante | 1 |
| 1 – Le visioni dall'antichità al cristianesimo..... | 6 |
| 2 – Le visioni monastiche | 17 |
| 3 – Le visioni monastiche maggiori..... | 28 |
| Visione di s. Paolo..... | 28 |
| Viaggio di s. Brandano..... | 34 |
| Visione di Tundalo | 38 |
| Purgatorio di s. Patrizio..... | 42 |
| Visione di frate Alberico | 45 |
| 4 – Le visioni politiche..... | 50 |
| 5 – Le visioni poetiche e satiriche..... | 59 |
| 6 – Le visioni di Dante e dei suoi contemporanei | 68 |
| 7 – Conclusioni | 77 |
| Di alcune notevoli coincidenze tra la <i>Divina Commedia</i> e una visione inglese del secolo XIV – <i>Paolo Bellezza</i> | 85 |

I precursori di Dante¹

Quell'amplissimo ciclo di Leggende che ha per forma la Visione e per argomento il destino dell'uomo dopo la morte fu, durante l'età

¹ Questo titolo che, a torto credo io, mi fu da taluno rimproverato, come non conforme al buon uso della lingua italiana, venne adoperato di poi dal caro amico e dotto collega Francesco Torraca per una sua Conferenza, che uscì anche a stampa nel volume *Lectura Dantis: Le Opere minori di D. A.*, (Firenze, Sansoni, 1906, pagg. 311-340), per arrivare alla final conclusione «*Dante non ha precursori*»: sentenza che fu ben definita dall'Hauvette (*Dante*, Hachette, 1911, pag. 217) «*un paradoxe brillant, qui se réduit à une simple question de mot: que faut-il entendre par un précurseur?*» Intendiamoci dunque bene: sotto tal titolo io ho cercato di raccogliere e ordinare quelle immagini dei mondi invisibili, che vivevano nelle coscienze e nelle fantasie degli uomini dell'età di mezzo, e delle quali Dante, vivendo fra quelli, non poté non aver qualche sentore; non già di additare reminiscenze e plagi, che il più delle volte, poi, trovano la loro ragione nell'osservanza, anche confusa ed errata, della legge del contrappasso, che il poeta prese a sua norma nel distribuire pene, purgazioni e rimeriti. Quanto è stato in proposito raccolto di qua e di là non è piccola congerie; e il Torraca vuol provar troppo quando osserva che il Fritzsche non ha potuto registrare se non una quarantina di visioni antecedenti alla dantesca; ma, direm noi: e quante se ne sono perdute? e chi può misurare e calcolare la diffusione in ogni luogo e in ogni lingua di alcune di esse? Il vero è che il tema della *Commedia* ai tempi in che fu scritta, era, come a dire, nell'aria che si respirava; che alle azioni umane erasi già più o men rettamente applicato tormento o ricompensa nella vita futura; che la forma

I precursori di Dante

media, generato da una viva e comune preoccupazione degli animi e delle fantasie. Come indizio di continua e persistente sollecitudine, come spiegazione, rinnovata sempre e non mai pienamente rispondente al desiderio di conoscere il gran mistero proposto dalla religione insieme e dalla morale, le Visioni potrebbero già, di per se stesse, offrire degno argomento di studio a chi stimi utilmente speso il tempo nel ricercare ciò che a molte anteriori generazioni fu oggetto di meditazione assidua, fonte di soavi speranze o di tetre paure, termine di fede schietta ed ardente. Ma, per noi Italiani codeste leggende hanno più particolare importanza, a causa delle relazioni in che si trovano col maggior nostro poema.

Or sarà superfluo, pensavo io accettando l'onorevole invito che mi veniva fatto, e cercando in mente il tema che, più conforme ai miei studi, potesse non riuscirvi sgradito, sarà superfluo, parrà

di visione o di pellegrinaggio nei regni inaccessi era generale e gradita. Questo soltanto io volli significare e provare, né credo di esser andato più oltre. Più oltre è andato ed ha voluto andare con l'uso di molta acutezza d'ingegno il Torraca, che ha pur sentito entro di sé il dubbio che le sue opinioni dovessero sembrare altrui troppo assolute, troppo recise. Egli tuttavia ha saputo dimostrare con prove calzanti come talvolta ponessero il piede in fallo coloro che affermarono o lasciarono supporre Dante, così per l'argomento come per alcuni tratti particolari, esser stato formale imitatore di modelli rozzi e volgari, e ai loro autori si volgesse come a chieder "l'elemosina". Ben lungi da tale intento, abbiamo voluto scrivere una pagina di storia letteraria, che mostrasse le relazioni del poeta col sentire dell'età sua, e facesse vedere come egli con ferma mente e con mano d'artista, componesse e ordinasse elementi dispersi e frammentari, intuendo come e quanto potessero conferire al novissimo poema. Troppo poi più là del Torraca è trascorso un suo discepolo: cioè il sig. L. Guercio, scrivendo *Di alcuni rapporti tra le visioni medievali e la D. C.* (Roma, *Vita Letteraria*, 1909), ha voluto fare una dimostrazione analitica delle dottrine del suo maestro, ma l'amore della tesi appresa da quest'ultimo gli ha fatto dimenticare la circospezione della quale aveva dato esempio il Torraca; e pur offrendo prova di sottile ingegno, diremmo che abbia varcato i confini della discrezione, e dato al suo scritto più che la forma di un'indagine letteraria, quella di un'allegazione forense.

anzi quasi un abusare dell'altrui pazienza, questo tornare ancora una volta a discorrer di Dante? Ma, oltre la fiducia nella benignità vostra, due considerazioni hanno, se non dissipato, attenuato almeno i miei dubbi: l'una, che nella città nativa del poeta, e dove tutto parla della sua gloria, non dovesse riuscir molesta la voce, per quanto umile, che ridicesse i suoi meriti; l'altra, che l'argomento mio particolare non era così trito e vulgato, che dovesse sembrare fastidiosa ripetizione di cose generalmente sapute. Non che non sia mai stato trattato finora, ma la critica italiana non ha forse ancora detto quanto sarebbe da dire in proposito, né ha sull'argomento un compiuto lavoro.

La controversia sulle maggiori o minori relazioni tra le visioni monastiche e la *Divina Commedia* nacque, è vero, in Italia sui principi del secolo²: ma, come in tanti altri casi, la critica forestiera la ampliò dallo studio di una sola Leggenda a quello di tutte le altre consimili, e disseppellì, e va tuttora disseppellendo e illustrando, monumenti atti a recare non poca luce sul nostro soggetto. Ond'è che ai nomi del

² Vedi, oltre la *Lettera* (1808) di Eustazio Dicearco (P. Ab. di Costanzo), quelle di G. Gherardo de' Rossi e del Cancellieri (1815), l'operetta di quest'ultimo sulla *Originalità di Dante* (1814) e la *Conclusion* del De Romanis, nella edizione romana della *Divina Commedia* (1815). Tutte queste scritture sono anche riprodotte, salvo l'opera del Cancellieri, nel *Dante* della Minerva di Padova e in quello fiorentino del Ciardetti (1830). Cons. anche Canali, *Lettera al prof. Gatteschi*, nel *Giorn. dei Letterat. di Pisa* (t. IX, pag. 231) e P. Pozzetti, *Ragionamento dell'Originalità di Dante* (in *Atti Accad. Ital.*, Livorno, Masi, 1810). Della controversia suscitatasi a proposito della Visione di Alberico, toccò il Foscolo nella *Edimb. Review* (t. XXX), e poi nel *Discorso sul Testo* (*Op.*, ediz. Le Monnier, III, 393).

Delepierre³, del Wright⁴, del Labitte⁵, dell'Ozanam⁶, del Fauriel⁷, noi potevamo contrapporre soltanto quello del Villari⁸, autore di un notevole saggio su questo argomento, ma non si tuttavia che, dopo tante diligenti ricerche, non sienvi altri fatti da registrare⁹, e soprattutto

³ *Vision de Tondalus, récit mystique du XII s. mis en français* par Oct. Delepierre, Mons. 1837. Edizione di 100 esemplari. Non mi è stato possibile procurarmi un'altra pubblicazione del Delepierre, il *Livre des Visions*, stampato a Londra (s.a.) in 25 sole copie; né so se sia una cosa col *L'Enfer: Essai philosoph. et historique sur les légendes de la vie future*, Londra, 1876, che pur esso mi è restato ignoto.

⁴ *St. Patrick's Purgatory; an Essay of the Legends of Purgatory, Hell and Paradise current during the Middle Ages*, London, Russel Smith, 1844. Il Wright è autore di altra pubblicazione, a me ignota, intitolata *Saint Brandan, a medieval legend*, London, 1844.

⁵ *La Divine Comédie avant Dante*, in *Revue des deux Mondes* del 1842, riprodotto in *Oeuvres de D. A.*, Charpentier, 1858, che è l'edizione da me citata.

⁶ *Des sources poetiques de la D. C.*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Lecoffre, 1859, V, 351. L'Ozanam, aveva già trattato in parte quest'argomento nella sua tesi dottorale: *De frequenti apud veteres poetas heroum ad inferos descensu*, 1839, e nella prima edizione del *Dante et la philosophie catholique au XIII siècle*.

⁷ *Dante et les origines de la langue et de la Littér. italienne*, Paris, Durand, 1854, I, 410 e segg.

⁸ *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la D. C. precedute da alcune osservazioni*, Pisa, Nistri, 1865. Estr. dagli *Annali delle Università Toscane*, vol. VIII.

⁹ Noto qui i titoli di alcuni scritti sull'argomento venuti a luce dopo la prima stampa di questo mio lavoro, e mi restringo ai titoli perché nella massima parte il loro contenuto mi è ignoto: E.J. Becher, *A contribution to the comparative study of the medieval Visions of Heaven a. Hell, with special reference to the Middle-English-Versions*, Baltimora, 1890; M. Mila y Fontanals, *Antecedentes de la D. C.*, in *Obras compl.*, Barcelona, 1892, IV, 473; F. Mango, *Due visioni predantesche*, in *Note Letterarie*, Palermo, tip. Statuto, 1894 (cfr. *Bull. Soc. Dant.*, II, 192); M. Dods, *Forerunners of D.*, Edimbourg, Clark, 1906; C.S. Boswell, *An Irish Precursor of D. A.*, London, Nutt, 1908; G. Jaconizzi, *Il Precursore immediato della D. C.*, Udine, tip. Crociato, 1911; P. Zanfognini, *Di due inavvertite fonti della D. C.*, Modena, Ferraguti, 1911; E. Hull, *Western Precursors of D.*, in *Cornhill Rev. N.S.*, VI, 237; M. Mulhall, *The celtic sources of the D. C.*, in *Dublin Rev.* CXIX, 141; J.J. O'Shea, *The celtic groundwork of the Inf. and D.s prototype*, in *Americ. cathol. Quarterl. Rev.*, XIV, 48.

I precursori di Dante

non resti da meglio ordinare, e più per gruppi di categorie che per mera ragion cronologica, tutta quanta la vasta materia.

Tale ordine migliore è appunto quello ch'io ho cercato di introdurre in tanta congerie di composizioni leggendarie e tale è il lieve merito pel quale soltanto invoco benigna l'attenzione vostra alla presente lettura.¹⁰

¹⁰ Quando uscì a luce la prima edizione di questo mio studio, il sig. Marius Sepet ne parlò nell'*Union* dell'8 agosto 1876, dicendo: «*Il est regrettable que les opinions philosophiques et anticléricales de l'auteur y aient laissé de nombreuses marques*». Vegga il lettore se trova egli queste *marques*; quanto a me ho cercato di far opera di storia e critica puramente letteraria, e lascio gracchiare certi fanatici.

1 - Le visioni dall'antichità al cristianesimo

Per rifarci innanzi alla mente quel mondo scomposto, anzi quasi ancor caos, dal quale Dante traeva fuori con mano sicura gli elementi del suo poema, non stimo doversi risalire alle favole poetiche della età primitiva. In tutte le Teogonie, nelle indiane¹ al pari che nelle scandinave², in tutte le Mitologie, nelle persiane³ così come nelle

¹ Vedi nell'Ozanam, *op. cit.*, pag. 456, un episodio dell'*Atarva-veda*. Vedi anche F.G. Eichhoff, *Légende indienne sur la vie future, trad. du sanscrit et comparée aux légendes d'Homère et de Virgile*, Lyon, Dumoulin, 1853, e per età più tarda, L. Scherman, *Eine Art visionären Höllenschilderung aus dem indischen Mittelalter*, in *Romanisch. Forschung.* del Vollmöller (1889), pag. 539.

² Vedi, ad es., il *Canto del Sole* nell'*Edda*, ricordato dal Wright, pag. 177, e dall'Ozanam, pagg. 178, 457. E pel *Kalevala*, A. Lang, *La Mythologie*, Paris, Dupret, 1886, pag. 225.

³ A sostegno della derivazione persiana è sorto di recente il sig. E. Blochet col suo libro, a parer nostro un po' farraginoso, intitolato *Les sources orientales de la Divine Comédie* (Paris, Maisonneuve, 1901), nel quale veramente la sola fonte è la letteratura iranica, anzi il solo libro di Arda-Viraf, donde poi verrebbe il *Mirag* o racconto dell'*Ascensione di Maometto al cielo* (vedi in proposito, lo stesso Blochet nella *Revue de l'hist. des Religions*, XI, e A. De Fabrizio, *Il Mirag di Maometto*, in *G. St. d. Lett. Ital.*, XLIX). Di codesto libro persiano dà un cenno il prof. I. Pizzi nel suo *Manuale di Letter. persiana* (Milano, Hoepli, 1887, pag. 57) riportandone alcuni brani a confronto colla *D. C.* ma nella posteriore *Storia della Poesia persiana*

(Torino, Un. tipogr., 1894, II, 464) nota che da alcuni «il libro pehlevico di Arda non si crede esser originale, sì bene una ricomposizione con idee e concetti di dottrina zoroastriana, di un libro apocrifo greco del terzo o quarto secolo, di cui v'ha pure una versione etiopica, detta l'Ascensione al cielo d'Isaia profeta». Confessandoci incompetenti in questa controversia sulla origine e sul tempo, diciamo soltanto che pel Blochet non v'ha dubbio sull'antiorità e sulla data della visione iranica, che, venuta poi in Occidente, avrebbe ispirato tutte le altre fino alla dantesca. Se non che, osserviamo ch'egli non possiede della *D. C.* una conoscenza pari a quella che ha della letteratura iranica, se le attribuisce 99 canti (pag. 193); se vi ritrova, come nella Leggenda di Brandano, il riposo settimanale concesso a Giuda (pag. 118), condannato invece da Dante ad esser eternamente maciullato da Lucifero; se dell'intero poema porta uno strano giudizio, negando che Dante intendesse, come l'autore dell'Arda-Viraf, al miglioramento morale e religioso della gente umana: «*Tel ne fut jamais le but de Dante: il ne songea guère à édifier ses compatriotes ou à les ramener dans les voies d'une politique sage qui épargnât à Florence les horreurs, au milieu desquelles elle se débattait: il n'eut qu'un but, celui de se venger et d'attacher une infamie éternelle au nom de ceux qui l'avaient outragé, et qui avaient blessé l'ardent patriotisme qui enflammait son âme contre le parti de l'étranger*» (pag. 196). Più felice è però il sig. B. nel tracciar la via che le leggende iraniche avrebbero percorso nel venire in Europa, attraverso la Grecia o l'Arabia, e poi giungendo, pel tramite di carovane mercantili e di navigatori, nelle case monastiche dell'Irlanda; ma del resto riconosce egli sul bel principio che «*les ressemblances*» della *D. C.* colle leggende anteriori «*sont plus nombreuses que réelles et elles ne sont pas toutes la preuve d'un emprunt*» (pag. XVI), e che «*la tradition dont Dante s'est inspiré n'est ni directe ni écrite, mais seulement orale*» (pag. 9); e altrove: «*c'est moins dans les détails que dans l'inspiration générale, qu'il faut chercher les analogies*» (pag. 86). Ma anche le analogie generiche additate dal B. sono talvolta erronee. Ad es., quella fra il ponte che tutte le anime dopo la morte debbono traversare e i ponti che Dante traversa in Malebolge, che non sono una prova di purità, ma un mezzo naturale e necessario di procedere nel viaggio (pag. 75). Né meno strano parrà che si ravvicini la frequente menzione che si fa da Dante dell'utilità dei suffragi per le anime purganti, se non coll'Arda-Viraf, con la Visione di Bernoldo, come se ciò non derivasse dalla pia credenza cristiana sulla utilità loro (vedi Tommaseo, *Comm. a Dante*, al c. XXVII del *Purg.*). Più discreto e oculato nei suoi ravvicinamenti della *Commedia* col poema iranico, studiato sulla traduzione del Barthélemy (*Arta Viraf Nanak*, Paris, Leroux, 1887) è il prof. V. Capetti, in un suo studio su *L'oltretomba iranico e la D. C.* (in *L'anima e l'arte di D.*, Livorno, Giusti, 1907, pagg 3-73), che addita acutamente le rassomiglianze e le dissomiglianze fra l'*Arta Viraf*, ch'egli pone «in un periodo

I precursori di Dante

germaniche, in tutte le scritture ascetiche egizie⁴, bizantine⁵, musulmane, facilmente potremmo trovare, sia nel concetto generale, sia in alcune forme particolari qualche cosa di simile al tutto o alle parti della *Divina Commedia*. E come nei libri sacri delle antiche genti, così anche nelle primitive epopee popolari, è agevol cosa rinvenire tracce della credenza ad un luogo di pene e di ricompense, variamente raffigurato secondo le dottrine religiose, e più o meno particolarmente descritto dai teologi e dai poeti. Né ciò deve recar meraviglia: chi pensi alla identità dell'umana natura in ogni periodo della storia, sotto qualsiasi plaga del cielo, in qualunque condizione di civiltà, al salutare freno che l'umana ragione si è posto, e che le religioni hanno variamente consacrato colla fede in una vita futura; e alla innata curiosità che spinge l'uomo a penetrare questo massimo fra i misteri della nostra esistenza. E se guardiamo soltanto la religione e la letteratura dei Greci e dei Romani, dovremo dire che per gli uomini del paganesimo e pei pagani

molto incerto tra la metà del sec. IX e il cominciare del XIV», e la *Commedia*, non che con altre Visioni ad essa posteriori, e di diversi popoli. Né poi «*gli stessi elementi peculiari di questo libro sembrano tutti invenzioni dello sconosciuto autore, ma derivano, probabilmente, da altre più o meno remote fonti di idee che la Persia raccolse (già molto prima della conquista araba il neoplatonismo e il gnosticismo era penetrato nella sua scuola) e poi, per diverse correnti, trasfuse e diramò nel medio evo occidentale*» (pag. 6). Il libro egiziano dell'*Ade* e questo di *Arta-Viraf* sarebbero pertanto le più antiche descrizioni, a nostra notizia, del destino umano dopo la morte, derivanti da tradizioni popolari o da individuali divinazioni, le quali poi, come dai venti i germi, sarebbero state portate e diffuse, o nella loro forma orale primitiva o nella coordinazione di autori speciali, fra genti di varia religione, perché a tutto l'umano genere è comune la preoccupazione della sorte ulteriore dei viventi, e in tutti è insito e naturale il senso della convenienza fra il peccato e la pena, fra i meriti e la ricompensa.

⁴ Jèquier, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*, Paris, Bouillon.

⁵ Vedi per queste, lo studio su *l'Apocalissi della Vergine Maria* in C. Gidel, *Nouvel. étud. de littér. grecq. moderne*, Paris, Maisonneuve, 1878, pag. 313 e segg. Per la rappresentazione artistica, vedi L. Heuzey, nell'*Annuaire* dell'Associaz. francese per gli studi greci, del 1871: *Les supplices de l'Enfer d'après les peintures byzantines*.

poeti, facile era la discesa all'Averno⁶, *facilis descensus Averni*⁷, dacché lo vediamo volta a volta visitato da Bacco per dovere di figlio, da Ercole e da Teseo per carità d'amico, da Polluce per amor fraterno, da Orfeo per affetto coniugale⁸, da Rampsinite egizio per *giocarvi a dadi* con Cerere⁹, e dai Semidei e dagli Eroi si scende giù sino agli animali, alla zanzara (*culex*) del poemetto attribuito a Virgilio.¹⁰ La discesa all'Inferno diventa quasi necessario episodio di poema, di romanzo, di biografia, e come Omero e Virgilio vi conducono Ulisse ed Enea, così più tardi Apuleio la sconsolata Psiche, e Geronimo peripatetico il misterioso Pitagora. Col decorrer dei tempi e presso gli imitatori, essa diventa parte intrinseca della macchina propria all'epopea, onde le evocazioni delle anime e le peregrinazioni all'Erebo nei poemi di Silio Italico, di Lucano, di Stazio, di Valerio Flacco, di Claudiano¹¹; ma per altri versificatori, già questi erano «*rumores vacui verbaque inania*»¹² e fiabe appena degne di fanciulletti in fasce.¹³

Presso i filosofi, però, tal sorta di racconti appare necessario complemento alla dottrina dell'immortalità dell'anima; come appunto vediamo in Platone, il quale, discorsa la salutare credenza, passa nell'ultimo libro della *Repubblica* a riferire la meravigliosa tradizione di Ero di Armenia. L'anima di questo soldato caduto in battaglia, narravasi esser tornata dopo dieci giorni al suo corpo, e aver detto di

⁶ Labitte, *op. cit.*, pag. 95. Vedi ora su tale argomento: C. Pascal, *Le credenze d'oltre tomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, Catania, Battiato, 1912, 2 voll.

⁷ Ma, già anche secondo Anacreonte (n. LVI), difficile era il risalirne.

⁸ «*Si potuit manis accersere conjugis Orpheus Threicia fretus cithara fidibusque canoris, Si fratrem Pollux alterna morte redemit, Itque reditque viam totiens: quid Thesea, magnum Quid memorem Alciden?*», *Aeneid.* VI, 119-23.

⁹ Erodoto, II, 9.

¹⁰ Labitte, *op. cit.*, pag. 96.

¹¹ Ozanam, *op. cit.*, pag. 445.

¹² Seneca, *Troad II.*

¹³ Juvenal., II, 152. Vedi Labitte, *op. cit.*, pag. 96.

esser stata con altre condotta ad un luogo ove si aprono quattro porte: due verso il cielo, verso il Tartaro le altre. Là sedevano giudici, che mandavano a destra i buoni con una scritta sul petto, i malvagi a sinistra colla sentenza sul dorso. Ad Ero fu imposto di tornare al mondo e narrare ciò che avesse visto. Ed egli aveva scorto alcune anime salire all'Olimpo e discenderne, altre sprofondarsi nell'abisso o tornarne su coperte di bruttura; tutte poi fermarsi in quel luogo di comune riunione, raccontando le une con gemito, con riso le altre ciò che durante migliaia di anni avevano sofferto o gioito esse stesse, o di altre veduto. Così Ero aveva potuto conoscere che ogni misfatto punivasi al declupo, e la durata di ogni punizione era di un secolo; e al declupo pure e per un secolo erano le ricompense date ai virtuosi. Ma a coloro che avevano onorato gli Dei e rispettati i genitori, maggiori erano i premi, come agli empi e ai parricidi maggiori le pene. E infatti un tiranno della Panfilia, parricida e fratricida, sebbene già morto da mille anni, non aveva mai potuto risalire a quel prato, donde le anime partivano per andare a rivestire altri corpi¹⁴: perché ogni volta l'uscita gli era contesa da spaventevoli forme, che sembravano come di uomini infiammati, e che, legatolo lo battevano, lo scorticavano, lo trascrivano fra i triboli, gridando ad alta voce i suoi misfatti, e minacciando precipitarlo per sempre nel fondo dell'abisso¹⁵.

Qui già troviamo qualche preannunzio dei diavoli dell'inferno secondo le opinioni cristiane; ma l'altra tradizione riferita da Plutarco nell'opuscolo *Dei tardi puniti dall'eterna giustizia*, ha con sé un vero

¹⁴ Confr. *Aeneid.*, VI, 724 e segg.

¹⁵ Vedi anche il *Fedone*, ove, secondo nota il Labitte, pag. 91, trovasi già la triplice divisione che il cristianesimo ha fatta dell'altro mondo: il lago Acherusiade, dove le pene sono temporanee, corrisponde al Purgatorio; il Tartaro, donde i reprobri non usciranno mai, all'Inferno; mentre poi il Paradiso rassomiglia all'alta e serena dimora dove vivranno eternamente e senza corpo le anime purificate dal culto della filosofia. Altri passi del *Fedro* e del *Gorgia* sono riportati a pag. 282 del *Commento dantesco* di A. Lubin, Padova, Penada, 1881.

sentore delle novelle credenze. Il greco moralista, dopo avere anch'esso discorso della immortalità dell'anima, narra la favola di Tespesio. Fu costui nativo della Cilicia, macchiato d'ogni vizio, maledetto dagli uomini e dagli Dei. Parve subitamente morto per una caduta, ma al terzo di risuscitò e si diede a miglior vita, come un peccatore dei tempi cristiani; e chiesto della causa di tal mutamento, narrò di essersi trovato in un'atmosfera mediana, e gran numero di anime girava sopra la sua testa e sotto i suoi piedi: quelle liete e contente, piangenti queste, e paurose. L'anima di un parente lo riconobbe e seco lo condusse, facendogli notare la trasparente lucidezza delle buone, e le macchie onde erano ottenebrate le anime malvagie. Nere quelle degli avari; sanguigne quelle dei crudeli; dei lascivi, gialle; degli invidiosi, livide; e il fine della purgazione e del castigo sarà quando tutte appaiano tornate di un colore solo e di una chiara luce.

Da un prato pieno di odori e di molli aure, ove le anime stanno in festa e in giuoco, la sua guida lo mena ove si ode la voce di una Sibilla prenunziante la prossima morte dell'Imperatore; più innanzi è il padre stesso di Tespesio, che con amari supplizi sconta i commessi delitti; indi sono demoni che scorticano i simulatori; anime fra loro attorcigliate e mordentesi a guisa di serpi, e tre stagni — d'oro bollente, di piombo freddissimo e di ferro —, ove gli avari sono successivamente sommersi, fra mezzo ad altissime strida dei tormentati e dei tormentatori. L'ultimo spettacolo è delle anime che ritornano alla seconda vita, variamente disposte da spietati demoni, che le accomodano ai nuovi corpi cui sono destinate. Fra queste ei riconosce Nerone, scelto ad informare il corpiciattolo di una vipera; ma perché fu amico alla Grecia e alla sua libertà, era condannato a diventare soltanto stridula ranocchia.

Il pellegrino non andò più oltre, ché una donna di maravigliosa bellezza, toccatolo colla verga, lo fermò, ordinandogli di raccontare