Fisica e metafisica del Purgatorio

di *Jacques Le Goff*

Una religione salvifica

Il cristianesimo è una religione salvifica, quella che sortì il maggiore successo durante il periodo intorno agli esordi dell'era cristiana che è stato definito «età dell'angoscia». Per questo motivo, si tratta di un credo in cui la preoccupazione per il destino degli uomini e delle donne dopo la morte riveste un ruolo essenziale. Questo pensiero non riguarda soltanto lo «stato» degli individui, ma anche la localizzazione della loro vita futura. Il cristianesimo, infatti, professa quella resurrezione dei corpi il cui modello, e la cui garanzia, è la resurrezione di Gesù dopo la sua morte terrena sulla croce. Il destino dell'umanità resuscitata non dipende esclusivamente dalla volontà del Dio onnipotente, in quanto tale volontà rispetta le regole che Egli ha stabilito, facendo dipendere la situazione nell'aldilà di uomini e donne dal loro comportamento durante la vita terrena. Un sistema binario distingue e contrappone i luoghi dell'aldilà e i loro abitatori umani. I «buoni», dopo la resurrezione che si verifica alla fine del mondo, vivono in eterno in un luogo di delizie, il paradiso; i «cattivi» sono condannati a risiedere, sempre in eterno, in un luogo di supplizio, l'inferno. Alla fine dei tempi, un Giudizio finale presieduto da Cristo deve definitivamente mandare per l'eternità i buoni in paradiso e i cattivi all'inferno.

Dopo aver censito tutti i passi delle Sacre Scritture che sono alla base della fede nell'esistenza dell'aldilà e definiscono le sue principali caratteristiche, esamineremo i problemi che il tema pose ai cristiani del Tardoantico e del Medioevo, ricordando successivamente i racconti di viaggi nell'aldilà che permisero a questi cristiani di conoscere i due principali e opposti luoghi dell'aldilà:il paradiso per i buoni, gli eletti, e l'inferno per i cattivi, i dannati. Vedremo in che modo, a partire dal XII secolo, la geografia dell'aldilà mutò profondamente sia grazie all'invenzione di un terzo luogo intermedio, il purgatorio, sia mediante l'adozione di due luoghi complementari, i due limbi. Dopo aver circoscritto i rapporti che l'aldilà stabilì fra vivi e morti in età medievale, segnaleremo l'evoluzione e le problematiche di tali rapporti alla fine del Medioevo.

Quaggiù e aldilà

Credere in questo genere di aldilà conferiva alla vita dei cristiani medievali alcune caratteristiche particolari. La vita quaggiù è una lotta, una lotta per la salvezza; il mondo è un campo di battaglia dove l'uomo si batte contro il diavolo ossia, in realtà, contro se stesso. Infatti, erede del peccato originale, l'uomo corre il rischio di lasciarsi tentare, di commettere il male e di dannarsi. Ha dentro di sé lo scontro fra il vizio e la virtù, e la posta in palio è il suo destino eterno. Derivato da tradizioni guerriere proprie tanto al retaggio romano quanto a quello barbarico, il tema gnostico della lotta fra vizi e virtù, entrato ben presto a far parte della letteratura e dell'iconografia cristiane, fece scendere sulla terra e nell'anima di ogni cristiano la prospettiva dell'aldilà. L'uomo, in questo campo di battaglia per la vita o per la morte che è il mondo, ha come alleati Dio, la Vergine, i santi, gli angeli e la Chiesa, e soprattutto la propria fede e le proprie virtù; ha tuttavia anche dei nemici: Satana, i demoni, gli eretici, e soprattutto i propri vizi e la vulnerabilità che gli deriva dal peccato originale. Per il cristiano, la presenza dell'aldilà deve

essere costantemente viva e sentita, in quanto egli si gioca la salvezza in ogni attimo della sua esistenza e, sebbene non ne sia consapevole, questa lotta per la sua anima si disputa senza sosta già quaggiù. La quotidianità vissuta dal cristiano e dalla cristiana del Medioevo consisteva in una trama escatologica. Di qui, il terrore per la morte improvvisa. Chi, infatti, può sperare di trovarsi puro da ogni peccato e nell'atto di lottare contro Satana in ogni istante di questo scontro? L'aldilà è una dimensione incombente della vita terrena.

Basi scritturali

Fondamentalmente, la contrapposizione tra i luoghi dell'aldilà e quella tra i loro abitatori è attestata dai *Vangeli* e dal *Vecchio Testamento*. Nell'ambito dei tre *Vangeli f*ra loro affini e detti «sinottici», la versione di Matteo (25.31-46) dice che nel momento del Giudizio finale, alla fine del mondo, Cristo farà sedere i buoni (i «giusti») alla sua destra e i cattivi alla sua sinistra, dicendo a quelli di sinistra: «Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e i suoi angeli [i demoni]»; e a quelli di destra: «Venite, benedetti dal Padre mio; possedete il regno [dei Cieli] preparato per voi». Matteo conclude: «E costoro andranno al supplizio eterno, i giusti invece alla vita eterna». Anche Giovanni, nel suo *Vangelo* (5.25-29), situa nel momento della resurrezione la separazione fra i morti resuscitati e il conseguente differenziarsi della loro destinazione e del loro destino: «Viene l'ora che tutti coloro che sono nei sepolcri udranno la sua voce [del Figlio di Dio] e usciranno coloro che avranno operato il bene in resurrezione di vita, coloro che avranno operato il male in resurrezione di giudizio [ossia di condanna]».
La conferma dell'esistenza del paradiso, che rimanda al giardino dell'Eden, al «paradiso di delizie» creato da Dio secondo il racconto della *Genesi*, nel *Vecchio Testamento*, si trova nel *Vangelo* di Luca, nella seconda *Lettera ai Corinzi* di Paolo e nell'*Apocalisse* di Giovanni. Luca riferisce che Gesù, prima di morire sulla croce, disse al buon ladrone crocifisso alla sua destra: «In verità ti dico: oggi sarai con me in paradiso» (Luca, 23.43). Paolo sostiene di essere stato «rapito» fino al terzo cielo, cioè al paradiso: «Fu rapito in paradiso e udì parole ineffabili» (2 *Corinzi*, 12.4). E l'*Apocalisse* (2.7) dichiara: «Chi ha orecchi ascolti quello che lo Spirito dice alle Chiese: Al vincitore darò da mangiare dell'albero della vita, che è nel paradiso di Dio».
Il paradiso dell'aldilà, o paradiso celeste, va distinto dal paradiso terrestre, l'Eden, di cui è il doppio eterno (il paradiso terrestre continua comunque a esistere in un angolo inaccessibile della terra priva di abitanti, con la possibile eccezione dei due giusti veterotestamentari, preservati dalla morte, Elia e Enoc). Allo stesso modo, bisogna operare una distinzione tra l'inferno luogo di supplizi per i dannati in eterno e gli Inferi, simili allo *sheol* ebraico e all'Ade o Tartaro pagano greco-romano, dove stavano in attesa i giusti che non avevano conosciuto Cristo; costoro, per forza di cose non battezzati, dovettero aspettare che Gesù, nel lasso di tempo intercorso fra la sua morte e la Resurrezione, discendesse sotto terra e li liberasse, compresa la coppia primigenia – Adamo e Eva – salva a dispetto del peccato originale.
L'esistenza di un inferno che si distacca dall'immagine degli Inferi dell'Antichità per avvicinarsi a quella dell'inferno dei dannati in cui regna Satana è attestata dalla parabola del ricco malvagio e del povero Lazzaro nel *Vangelo* di Luca (16.22-26), in cui il ricco epulone «nell'Ade fra i tormenti», vedendo in lontananza il povero Lazzaro nel seno di Abramo (ossia nel luogo di riposo anticamera del paradiso), supplica Abramo di mandargli Lazzaro affinché «intinga nell'acqua

l'estremità del suo dito per refrigerarmi la lingua, perché spasimo in questa fiamma». Ma è impossibile, in quanto anche se il malvagio può vedere Lazzaro, questi non può passare negli Inferi, dato che un abisso separa l'Ade dal paradiso e che il ricco è condannato alla tortura perpetua. Questo testo costituisce l'atto di nascita dell'inferno cristiano. Crea anche una base scritturale all'aspirazione di istituire relazioni fra i vivi e i morti, perfino nel caso limite, senza speranza, dell'appello di un dannato cui è precluso per l'eternità l'intervento di chiunque, fosse pure un eletto. Gli sforzi per costruire un sistema di intercessioni, attraverso cui vivi e morti avrebbero potuto aiutarsi reciprocamente a meritare il paradiso e a sfuggire all'inferno, avrebbero comunque rappresentato un importante aspetto della devozione medievale. Questa solidarietà di fronte all'aldilà sarebbe stata uno dei principali collanti di parecchi gruppi umani: famiglie carnali e famiglie spirituali. Nel Medioevo l'aldilà costituì una posta in palio all'interno del gioco devozionale e sociale. Le pratiche che collegavano vivi e morti e le istituzioni preposte alla memoria ebbero spesso l'aldilà come posta, ma anche come strumento per le strategie terrene, per la ricerca di alleanze e di potere quaggiù.
Nel *Nuovo Testamento*, il più spettacolare evento relativo all'inferno è la discesa di Cristo negli Inferi, attestata dagli apostoli Pietro e Paolo. Pietro, sviluppando nella sua prima *Lettera* l'affermazione degli *Atti degli Apostoli* secondo cui Dio ha «liberato» suo figlio «dai tormenti dell'Ade», dichiara che fu in «spirito» che Gesù «messo a morte in quanto alla carne (…) si recò a predicare perfino agli spiriti che erano in carcere» (1 Pietro, 3.18-22). Paolo, nella *Lettera ai Romani* (10.6-7), interpreta il significato del detto di Mosè nel *Deuteronomio* «Chi scenderà nell'abisso?» come: «… per fare cioè risalire Cristo dai morti». Questo episodio fa di Cristo il successore degli dèi e degli eroi (per esempio il Gilgamesh della mitologia orientale) che si recarono a sconfiggere la morte nel suo antro, come vedremo più avanti. Cristo è il dio vittorioso e liberatore che fa del cristianesimo una religione di vita.
Particolari più numerosi e precisi sarebbero stati forniti fra I e V secolo da alcuni testi apocrifi ebraici e cristiani, a dispetto delle condanne dei Padri della Chiesa, sant'Agostino in testa. In linea generale, fin dai primi secoli del cristianesimo e lungo tutto il Medioevo, l'aldilà ha dato vita a un'intera letteratura apocrifa e a un certo numero di racconti a margine dell'ortodossia cattolica.
L'aldilà fu uno dei grandi campi dell'immaginario medievale. Ispirò una rilevante letteratura narrativa e una ricca iconografia che attestano la fecondità dell'attività creativa degli artisti medievali. Costituì un grande serbatoio di immagini che incarnarono l'ideologia e la sensibilità cristiane, e che svolsero un ruolo attivo nella lotta escatologica del cristiano: scala attraverso la quale ascendere al cielo, bilancia per la pesa dell'anima da far pendere dal lato giusto, gola o pozzo infernale nei quali non cadere, fuoco cui sfuggire…

Data e attesa del Giudizio

Il sistema Giudizio finale / inferno / paradiso pose ai cristiani seri problemi fin dagli esordi del cristianesimo. La localizzazione rispetto alla terra dei due luoghi dell'aldilà fu presto risolta: l'inferno è situato sotto terra, il paradiso si trova in cielo, tanto è vero che i termini «cielo» e «paradiso» sono diventati sinonimi anche se la cartografia dell'aldilà operò a lungo una distinzione fra diversi cieli, nell'ambito dei quali il paradiso sarebbe quello più elevato, il cielo superiore.
In linea di massima, un cielo cosmico naturale, la cui conoscenza si rilevava dal

sapere scientifico, dato che le genti medievali avevano largamente attinto alla cosmologia greca antica, coesistette con un cielo metafisico, eterna dimora di Dio e degli eletti.
Le due principali questioni poste dall'aldilà sono la data del giudizio con il quale Dio manda un defunto in cielo o all'inferno, e la possibilità di ritardare il verdetto definitivo al periodo che intercorre fra la morte individuale e il Giudizio finale. Sul primo punto si contrapposero due concezioni, ammesse entrambe dalla Chiesa medievale. Secondo gli uni, tutti i defunti dovevano attendere il Giudizio finale alla fine dei tempi prima di conoscere il loro destino ultraterreno. Secondo altri, Dio accoglieva in paradiso immediatamente dopo la loro morte quegli eletti che non davano adito a discussioni, i santi. O questi ultimi sfuggivano al Giudizio finale, oppure esso era per loro una semplice formalità, una conferma priva di sorprese. Quanto alla possibilità, per i futuri eletti, di attendere in un luogo particolare, si prospettarono diverse soluzioni. Nei primi secoli cristiani si immaginò un luogo di ristoro, il *refrigerium,* tutto all'opposto del fuoco divorante che caratterizzava l'inferno. Un'altra teoria, che perdurò fino al Duecento, faceva aspettare i futuri eletti nel «seno di Abramo», dando origine a un'abbondante iconografia. Gli elementi fondamentali dell'idea espressa da queste diverse concezioni erano l'assenza di castighi, di pene, di supplizi per questi morti, privilegiati e tuttavia privi della maggiore fonte di felicità di cui godeva chi era stato definitivamente ammesso in paradiso: la grazia di vedere Dio faccia a faccia, la «visione beatifica». Il seno di Abramo confortava grazie all'associazione mentale di ritorno al Padre e di avvolgente calore materno. Queste teorie sarebbero state messe a soqquadro dall'invenzione del purgatorio nel XII secolo.

Racconti di viaggi nell'aldilà

Com'era possibile, per i mortali, conoscere già in vita l'inferno e il paradiso, quanto meno nei loro tratti principali? Oltre alle scarne informazioni fornite dalla *Bibbia*, e specialmente dai *Vangeli*, i vivi potevano essere ragguagliati dai racconti di viaggi nell'aldilà. Questi racconti, la cui origine si trovava nella letteratura apocalittica ebraica e cristiana degli inizi dell'era cristiana, si svilupparono nell'Occidente latino soprattutto a partire dal VII secolo. Si trattava di racconti fatti da uomini cui Dio aveva concesso la grazia di visitare, spesso sotto la guida di un angelo o di un arcangelo, l'inferno e il paradiso, a eccezione del *sancta sanctorum* paradisiaco in cui risiedeva Dio stesso, sottratto alla vista di tutti (salvo che a quella degli angeli e forse dei santi) fino all'eternità che avrebbe avuto inizio dopo il Giudizio finale.
Il vangelo apocrifo di origine greca detto *Vangelo di Nicodemo*, o *Atti di Pilato*, narra la discesa di Cristo agli Inferi, da cui Gesù fece uscire per condurli in paradiso i giusti del *Vecchio Testamento*, patriarchi e profeti che non avevano potuto essere battezzati in quanto erano nati prima dell'Incarnazione. Il IV *Libro di Esdra*, che non è strutturato come un viaggio, offre alcuni particolari sul destino dei defunti. L'*Apocalisse* di Pietro tratta in particolar modo dell'escatologia collettiva, mentre l'*Apocalisse* di Paolo, di origine greca anch'essa ma più volte tradotta e rimaneggiata in latino a partire dal V secolo, descrive l'aldilà così come lo vide san Paolo, fisicamente «rapito» all'epoca del suo viaggio destinato alla conversione dei miscredenti e degli scettici. San Paolo è il primo «eroe cristiano» che, come Enea per i Romani pagani, compie il viaggio nell'aldilà e torna indietro per raccontarlo. Dopo aver visto gli angeli guardiani incaricati di riferire a Dio le buone e le

cattive azioni degli uomini, Paolo è condotto fino al cielo da un angelo che gli fa attraversare il firmamento in cui si trovano gli angeli buoni e gli angeli cattivi (demoni). Là ha inizio l'ascesa dell'anima del giusto e quella dell'anima dell'empio, e si colloca l'episodio in cui il mentitore viene giudicato. Successivamente, Paolo è trasportato al terzo cielo (non vedrà gli altri, che proseguono fino al settimo), dove incontra Enoc e Elia; visita poi, verso levante, la Terra promessa e la Città di Cristo e, verso ponente, le Tenebre dell'esterno, dove i dannati subiscono le torture. Questi ultimi supplicano Dio di concedere loro una tregua, il *refrigerium*. Paolo e l'arcangelo Michele uniscono le loro preghiere a quelle dei dannati e Cristo viene ad annunciare che concederà in perpetuo alle anime un riposo (sabbatico) di un giorno e una notte alla settimana.
Infine, l'angelo conduce Paolo nel paradiso terrestre, dove il santo vede la Vergine e i giusti del *Vecchio Testamento*. L'*Apocalisse* di Paolo costituisce il prototipo dei viaggi medievali nell'aldilà e dell'immaginario medievale dell'aldilà. L'opera conobbe un grosso successo nel Medioevo. I principali racconti latini di viaggi nell'aldilà si presentano sotto forma di «visioni», i cui beneficiari furono soprattutto monaci, dato che il monastero era considerato un luogo intermedio fra la terra e l'aldilà, fra la terra e il paradiso. Di tali narrazioni fanno parte, per esempio, le visioni del monaco spagnolo Bonellus e da Barontus, monaco del Berry, nel VII secolo; la visione di Drythelm riferita dall'anglo-sassone Beda all'inizio dell'VIII; la visione di Wetti, monaco di Reichenau, all'inizio del IX; quella dell'imperatore Carlo il Grosso nell'888; quella del monaco Alberico di Settefrati, di Montecassino, all'inizio del XII, e quella, contemporanea, dell'irlandese Tnugdal; infine, quella del contadino inglese Thurchill dell'inizio del XIII. Nel XII secolo, il viaggio, narrato da un cistercense inglese, del cavaliere Owein fino al «purgatorio di san Patrizio» in Irlanda sancisce la trasformazione del paesaggio ultraterreno grazie alla localizzazione del purgatorio.
Le descrizioni del paradiso e dell'inferno presenti in questi racconti dimostrano che l'aldilà cristiano ha raccolto la maggior parte dei propri elementi da iconografie ultraterrene più antiche. Tali descrizioni, infatti, sono scarsamente in debito con il *Vecchio Testamento* e con la tradizione ebraica, fatta eccezione per i due temi paradisiaci del giardino dell'Eden e della Gerusalemme celeste. L'inferno ebraico, che non fa una netta distinzione fra la tomba e l'aldilà, è infatti un mondo triste e buio, lo *sheol*, che non dà adito a descrizioni. I principali retaggi di immagini provengono invece dall'India e soprattutto, per quanto riguarda i supplizi infernali, dall'Iran e dall'Egitto. Per i Babilonesi, nell'*Epopea di Gilgamesh*, Enkidu, l'amico del re, visita gli Inferi e li descrive. Nell'antica Grecia, sono discesi agli Inferi Orfeo, Polluce, Teseo, Eracle, Ulisse (*Odissea*, libro XI); l'eredità maggiore viene però da Roma, con il viaggio di Enea nel libro VI dell'*Eneide* di Virgilio. È sotto terra che si colloca quel doppio aldilà che, dopo la discesa per un vestibolo, l'attraversamento del campo dei morti senza sepoltura e il passaggio del fiume Stige, si raggiunge con una biforcazione che a sinistra porta al Tartaro (inferno), tenebre piene di gemiti e di fracasso, e a destra ai Campi Elisi (paradiso), luminose piane da cui si innalzano canti di felicità. Taluni elementi delle visioni paradisiache e infernali furono ripresi dalle tradizioni del folklore pagano, specialmente quello celtico e germanico. Queste vestigia folkloriche rintracciabili in alcune descrizioni del purgatorio del XII e XIII secolo sollevarono le riserve di teologi di alto livello, come Tommaso d'Aquino, al quale questa iconografia «popolare» e pagana repelleva.

Il Giudizio: paradiso o inferno?

Essenzialmente, l'immagine cristiana di aldilà si definisce lungo l'alto Medioevo. Per accedervi, è necessario passare sia attraverso il giudizio collettivo del Giudizio finale, sia attraverso un giudizio individuale. Nel primo caso, l'attore principale è il Cristo-giudice assiso in un tribunale che ricorda la giustizia romana dell'Antichità. I verdetti sono emessi dopo aver consultato i libri, tenuti dagli angeli, in cui vengono registrate le buone e le cattive azioni degli uomini. Nel secondo caso, il momento decisivo è quello della pesa delle anime, effettuata dall'arcangelo Gabriele dopo la resurrezione. Il custode del paradiso, san Pietro, e il signore dell'inferno, Satana, si disputano l'anima facendo peso sull'uno o sull'altro dei piatti della bilancia. Ottenuto il verdetto, gli eletti ascendono verso il paradiso, di cui san Pietro apre loro la porta, mentre i dannati sono gettati nella gola dell'inferno.

Il paradiso è un luogo di pace e di gioia che gli eletti si godono con i principali sensi: fiori e luce per gli occhi, canti per le orecchie, soavi profumi per il naso, sapore di frutti deliziosi per la bocca, tessuti vellutati per le dita (in genere, infatti, i pudichi eletti indossano belle vesti bianche e solo sporadicamente qualche artista ha restituito loro quella ritrovata nudità che era stata caratteristica dell'innocente del paradiso terrestre prima della Caduta). Talvolta, il paradiso è circondato da alte mura di pietre preziose e comprende spazi concentrici, a loro volta protetti da mura, ognuno dei quali diventa più luminoso, più profumato, più saporito, più armonioso man mano che ci si avvicina al centro in cui sta Dio, che tiene in serbo la visione beatifica. Il paradiso della *Genesi* era un giardino, in conformità con le realtà del clima e dell'immaginario degli Orientali; il paradiso dell'Occidente medievale, mondo di città vecchie e nuove, fu concepito perlopiù in forma urbana all'interno di una cinta di mura, sul modello della Gerusalemme celeste. Questo paradiso era strettamente riservato ai buoni battezzati, in quanto il battesimo era il passaporto necessario (benché non sufficiente) per il paradiso.

L'inferno è caratterizzato dal fuoco inestinguibile che brucia senza tregua i dannati e che illumina soltanto di sbuffi nerastri e di spaventosi baluginii rosseggianti un mondo di tenebre, di urla, di orrendi rumori, di lezzo. È un inferno rosso e nero. Il lato peggiore è che i dannati patiscono in perpetuo i crudeli supplizi inflitti da demoni raccapriccianti. Quando se ne intravede il paesaggio, l'aldilà infernale risulta orribile, composto com'è di monti scoscesi, di valli profonde, di fiumi e di laghi puzzolenti colmi di metalli fusi, di rettili e di mostri. In questo inferno si arriva in seguito alla caduta dentro un pozzo, oppure dopo la prova, insormontabile, di camminare al di sopra degli abissi su di un ponte sempre più stretto e sempre più scivoloso. Alle volte, il luogo è diviso in ricettacoli che racchiudono le diverse categorie di peccatori dannati; in altri casi, è tutto d'un pezzo, ma strutturato in gironi specializzati a seconda delle punizioni inflitte ai dannati, oppure in piani sempre più oscuri e incandescenti che conducono fino alla massima profondità, dove regna Satana in persona.

Sebbene abbia raccolto gran parte del proprio bagaglio di immagini dagli aldilà pagani, l'aldilà cristiano medievale presenta una differenza di struttura sostanziale. Inferno e paradiso non sono infatti giustapposti sotto terra, bensì disposti fra l'alto e il basso, secondo un orientamento simbolico fondamentale nell'organizzazione spaziale cristiana: il cielo superiore, il bene, in alto; l'inferno inferiore, il male, in basso.

L'assimilazione cielo-paradiso palesa la visione di fondo del cristianesimo che, più di quanto non facessero le religioni e le filosofie precedenti, definisce l'itinerario

dell'anima, il realizzarsi dell'ascesi salvifica con una elevazione verso l'alto, verso il cielo, ossia verso Dio. Si tratta di replicare il moto che corona la vita terrena di Gesù e quella della Vergine: Ascensione, Assunzione che riscatta dalla discesa agli inferi. Un'immagine veterotestamentaria conobbe notevole fortuna nell'iconografia medievale dell'aldilà celeste. È quella della scala di Giacobbe (*Genesi*, 28.10-22): «E fece un sogno, ed ecco una scala era poggiata sulla terra e la sua cima arrivava fino al cielo. Ed ecco gli angeli di Dio salivano e scendevano per essa. Ed ecco, il Signore stava sopra di essa e diceva: "Io sono il Signore, il Dio di Abramo, tuo padre, e il Dio di Isacco. Io darò a te e alla tua discendenza la terra sopra la quale tu ora sei coricato"». Questa visione, che indicava la divina vocazione del popolo di Israele al possesso della Terra promessa, fu fatta propria dalla Chiesa e dagli artisti medievali per evocare le costanti relazioni fra cielo e terra, il ruolo degli angeli, la possibilità per i favoriti da Dio di elevarsi attraverso una scala simbolica interpretata come quella dei gradi di perfezione. Quest'ultima servì da modello per mostrare gli uomini appartenenti ai diversi statuti religiosi – laici, chierici, monaci – intenti a elevarsi verso il cielo per mezzo del desiderio e della virtù. Spesso, però, giunti a una certa altezza e riafferrati dalla mondana concupiscenza, eccoli abbassare lo sguardo verso la terra (per esempio l'eremita verso il suo giardinetto) e cadere, lasciandosi sfuggire la salvezza. In tal modo, la Chiesa ristabilì una gerarchia spirituale, sulla strada per l'aldilà celeste. Peraltro, l'allusione agli angeli ricordava che, secondo la concezione gerarchica dello Pseudo-Dionigi, anche fra gli angeli e gli arcangeli, modelli della società terrena, esisteva una gerarchia. Di fatto, benché in paradiso e all'inferno gioia o tormento fossero costanti, nel basso Medioevo – si pensi alla *Commedia* di Dante – eletti e dannati furono sempre più spesso smistati fra gironi e cornici che, grazie al vizio o alla virtù che vi dominavano, ricordavano la classificazione orizzontale degli «statuti» terreni.
In generale, non bisogna dimenticare le relazioni che, mosse da permanenti interscambi, univano nello spazio e nel tempo i vivi e i morti, Dio, Satana e gli uomini, in quanto l'aldilà eterno era sempre presente nella vita terrena. Gli angeli di continuo, più di rado il Figlio di Dio e la Vergine, andavano e venivano fra cielo e terra, fra Dio e gli uomini; lo stesso facevano, provenienti dall'inferno, i demoni malvagi e Satana in persona. L'aldilà partecipava alla storia terrena. Visioni, miracoli e portenti, anche al di fuori dei viaggi eccezionali di qualche privilegiato, stabilirono i legami fra aldilà e quaggiù nell'Occidente medievale.

Il potere della Chiesa

Il pezzo forte del sistema non fu il paradiso, ma l'inferno. Per esortare i cristiani ad adoperarsi per la propria salvezza, la Chiesa cattolica prospettò loro più la paura dell'inferno che non l'aspirazione al paradiso. Di fronte alla morte, i credenti temevano l'inferno più della morte in sé. Così, malgrado qualche sfumatura, prese piede un cristianesimo della paura. Queste pratiche mostrano in che modo la Chiesa medievale si servì dell'aldilà per consolidare il proprio dominio sui cristiani e per giustificare l'ordine del mondo sul quale vegliava. Nella sua dottrina sul Giudizio finale, essa attribuì una parte fondamentale, in qualità di custode del paradiso, a san Pietro, il capo della Chiesa. Soprattutto, mise in evidenza nella propria pastorale, e in specie nella predicazione, la funzione svolta dall'aldilà creato da Dio nel correggere le disuguaglianze e le ingiustizie della società terrena. Ricordando che tutti gli uomini sono fratelli, figli di Dio, dissimili ai Suoi occhi soltanto per fede e per comportamento, la Chiesa mitigava gli

eccessi dei potenti e dei malvagi di quaggiù, ma soprattutto attenuava l'eventuale impazienza dei poveri e degli oppressi, evocando le virtù dei misericordiosi.
Ed ecco spiegato il perché, da sant'Agostino in poi, la Chiesa combatté tanto energicamente tutti i rivoluzionari e i riformatori che invocavano l'avvento, già su questa terra, di santi che avrebbero fatto regnare la giustizia durante il lungo periodo dal Millennio alla fine dei tempi di cui parla l'Apocalisse. La Chiesa condannò i millenaristi come eretici. E così, all'interno di un'altra visione della storia dotata di riferimenti scritturali propri, l'aldilà costituì un'ulteriore posta in gioco nelle lotte ideologiche del Medioevo.

Nuova geografia dell'aldilà: un terzo luogo, il purgatorio

L'aldilà cristiano bipolare rimase pressoché invariato fino al XII secolo, quando grandi mutamenti religiosi e sociali sfociarono nella nascita di una nuova società che trasformò la propria visione del mondo, non soltanto quaggiù ma anche nell'aldilà. Sant'Agostino aveva diviso gli uomini in quattro categorie: i «del tutto buoni» destinati al paradiso; i «del tutto cattivi» spediti all'inferno; i «non del tutto buoni» e i «non del tutto cattivi» per i quali non si sapeva bene che genere di sorte Dio avesse in serbo. Si pensò che i defunti che, morendo, avevano sulla coscienza soltanto peccati «leggeri» se ne sbarazzassero dopo la morte subendo «pene purgatorie» attraverso un «fuoco purgatorio» simile al fuoco infernale e situato in certi «luoghi purgatori». L'individuazione di questi luoghi restava assai vaga. Alla fine del VI secolo, Gregorio Magno pensò che potessero trovarsi sulla terra ma la soluzione più frequentemente adottata fu quella di distinguere all'interno dell'inferno una Geenna inferiore, l'inferno propriamente detto da cui non si usciva mai, e una Geenna superiore dalla quale, dopo un periodo più o meno lungo di supplizi e di purgazione, si poteva ascendere al paradiso. Nella seconda metà del XII secolo si inventò un luogo indipendente per questi eletti rimandati, il purgatorio. Fu il «terzo luogo dell'aldilà», intermedio fra il paradiso e l'inferno, che sarebbe scomparso al momento del Giudizio finale, ormai svuotato dei suoi abitatori, tutti saliti in cielo. La durata del soggiorno in purgatorio dipendeva da tre fattori. In primo luogo, era proporzionale alla quantità di peccati (ormai chiamati «veniali», ossia riscattabili, per contrasto con i peccati mortali irredimibili che non potevano evitare l'inferno) che pesavano sul defunto al momento della morte. Poi, dipendeva dai «suffragi» (preghiere, elemosine, messe) che alcuni vivi, parenti o amici, pagavano per abbreviare il tempo di purgatorio di certe «anime». Infine, la Chiesa, dietro pagamento in denaro, poteva ottenere il riscatto integrale o parziale del tempo di purgatorio che restava da scontare ad alcuni defunti. Si trattava di quelle «indulgenze» di cui la Chiesa, a partire dal Duecento, fece un commercio sempre maggiore. Il purgatorio, per finire, era a senso unico. Se ne usciva soltanto per andare in paradiso. Non si poteva «retrocedere» verso l'inferno.
Grande fu l'importanza di questo terzo luogo, che svuotava parzialmente l'inferno e sostituiva il sistema binario dell'aldilà con un sistema più complesso e più elastico, conforme all'evoluzione degli «statuti» sociali terreni, e che fu ampiamente diffuso dai frati degli ordini mendicanti creati all'inizio del Duecento (domenicani, francescani). Questo luogo assicurò il trionfo del giudizio individuale al momento della morte e, andando a completare il regime della confessione individuale obbligatoria per tutti i viventi almeno una volta all'anno promulgato dal concilio Laterano IV (1215), contribuì grandemente a quell'affermarsi dell'individuo

rispetto ai gruppi e agli ordini che caratterizzò la fine del Medioevo. Il purgatorio trasformò le strutture e i comportamenti sociali quaggiù. Fu all'origine di una concezione matematica dei peccati e delle penitenze che, in quell'epoca di sviluppo commerciale e mercantile, diede vita a una «contabilità dell'aldilà». Infine, accrebbe in modo considerevole il potere sui morti della Chiesa (che nel Duecento trasformò l'esistenza del purgatorio in dogma) in quanto, tramite i suffragi e le indulgenze che erano di sua pertinenza, essa estese all'aldilà del purgatorio un potere giurisdizionale che, in precedenza, era appartenuto soltanto a Dio.

Il sistema dei «cinque luoghi»

In quell'epoca di assestamento della nuova società terrena a metà del Duecento, la cartografia e la struttura dell'aldilà (da san Bernardo a san Tommaso d'Aquino) si fissarono. Ai tre luoghi fondamentali – paradiso, purgatorio, inferno – si aggiunsero i due limbi: limbo dei patriarchi, ex dimora dei giusti nati prima dell'Incarnazione di Cristo e dell'istituzione del battesimo, svuotato da Gesù durante la sua discesa agli Inferi, quando fece salire in cielo i suoi abitatori; limbo dei bambini, dimora dei bambini morti prima di aver ricevuto il battesimo. Per molto tempo, quegli sfortunati furono mandati all'inferno, ma la liberalizzazione e la casistica del XII-XIII secolo crearono per loro questo speciale luogo di riposo esente da pene (benché i residenti fossero privati della visione beatifica).
La nuova organizzazione dell'aldilà ispirò il grande capolavoro della letteratura cristiana medievale, la *Commedia* di Dante (inizi del Trecento), in cui il poeta, guidato prima da Virgilio e poi da Beatrice, visita tutti i luoghi dell'aldilà: i gironi infernali, che rinchiudono i dannati a seconda delle categorie dei peccati mortali, e le cornici del purgatorio, rappresentato come una montagna che bisogna scalare per raggiungere le bellezze e le gioie del paradiso.

Aldilà e governo della società terrena

L'immaginario bassomedievale dell'aldilà si arricchì anche di una nuova visione del paradiso. Nel periodo precedente, mentre il cielo appariva sempre più come la città modello retta dal buon governo, l'inferno sempre più somigliava alla città del male, del cattivo governo pervertito da un Satana che incarnava il cattivo signore feudale o il tiranno vizioso e crudele. Nel Tre e nel Quattrocento, la progressiva elaborazione del modello di monarchia moderna ispirò una trasformazione della società paradisiaca in corte celeste dove, attorno al divino monarca, andavano armoniosamente a raggrupparsi, esempi di bellezza e di obbedienza, i cori degli angeli e degli arcangeli, i santi e le sante, tutti aureolati a circondare un Dio-sole. Fu appunto la corte celeste, la corte del paradiso, a dare autorità a un'immagine gloriosa della monarchia terrena incamminata verso l'assolutismo. Il cerimoniale di corte diventò il riflesso degli splendori paradisiaci.
L'aldilà cristiano medievale si modificò assai poco in età moderna. La Riforma, a cominciare da Lutero, rifiutò il purgatorio, non attestato dalla Bibbia e fonte di manipolazioni e di vergognose speculazioni da parte della Chiesa. Per il periodo precedente, lo studio di testi e di immagini quattrocenteschi ha ispirato la domanda: gli uomini e le donne della fine del Medioevo credevano ancora all'inferno? A dispetto degli sforzi della Chiesa, infatti, la credenza parrebbe molto diminuita a quell'epoca. Il fatto è che i cristiani, manifestando la comparsa di una sensibilità moderna, avevano ormai meno paura dell'inferno che non della fase che precedeva l'aldilà: la morte in se stessa.

Bibliografia

Angeli, Bibbia, Dio, Peccato.

Orientamenti bibliografici:

J. Baschet, *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècle)*, Roma 1993.

A. Bernstein, *The Formation of Hell: Death and Retribution in the Ancient and Early Christianworlds*, London 1993.

C. W. Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity from 200 to 1336*, New York 1995.

C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Roma 1994.

Eschatologie et au-delà. Recherches sur l'Apocalypse de Paul, Aix-en-Provence 1994.

J. Chiffoleau, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320 - vers 1480)*, Roma 1980.

M. P. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente. Fonti, modelli, testi*, Firenze 1987.

J. Delumeau, *Une histoire du paradis*, 2 voll., Paris 1992; trad. it. parziale *Storia del paradiso. Il giardino delle delizie*, Bologna 1994.

P. Dinzelbacher, *An der Schwelle zum Jenseits. Sterbevisionen im interkulturellen Vergleich*, Freiburg im Breisgau 1989.

C. Heck, *L'échelle céleste dans l'art du Moyen Âge. Une image de la quête du ciel*, Paris 1997.

P. Jezler (a cura di), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnutgenmuseum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln*, catalogo, Zürich 1994.

C. Kappler (a cura di), A*pocalypses et voyages dans l'au-delà*, Paris 1987.

B. Lang e C. Mcdannell, *Heaven, a History*, New Haven 1988; trad. it. *Storia del paradiso*, Milano 1991.

J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981; trad. it. *La nascita del Purgatorio*, Torino 1982.

A. Morgan, *Dante and the Medieval Other World*, Cambridge 1990.

H. R. Patch, *The Other World according to Descriptions in mediaeval Literature*, Cambridge (Mass.) 1950.

J. B. Russell, *Storia del Paradiso*, Roma-Bari 1996.

J.-C. Schmitt, *Les Revenants, les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris 1994; trad. it. Spiriti e fantasmi nella società medievale, Roma-Bari 1995.

H. Vorgrimler, *Geschichte der Hölle*, München 1993; trad. it. *Storia dell'inferno*, Casale Monferrato 1995.

M. Vovelle, *Les âmes du purgatoire, ou le travail du deuil*, Paris 1996.