

ELENA GURIOLI

*Liturgia ed esilio nella «Commedia»*

In

*L'Italianistica oggi: ricerca e didattica*, Atti del XIX Congresso  
dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Roma, 9-12 settembre 2015),  
a cura di B. Alfonzetti, T. Cancro, V. Di Iasio, E. Pietrobon,  
Roma, Adi editore, 2017  
Isbn: 978-884675137-9

Come citare:

Url = [http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms\\_codsec=14&cms\\_codcms=896](http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=896)  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

ELENA GURIOLI

*Liturgia ed esilio nella «Commedia»*

La prima occorrenza di un canto liturgico in tutta la «Commedia» dantesca si riscontra nella recita corale del salmo 113, l'«*In exitu Israël de Aegypto*» intonato dalle anime che l'angelo nocchiero accompagna sulla spiaggia dell'Antipurgatorio. La presenza del salmo dell'Esodo nel prologo della seconda cantica conferma l'importanza del tema dell'esilio nell'interpretazione del viaggio dantesco. L'analogia si traduce nell'assimilazione della fine della schiavitù del popolo di Israele con la liberazione degli spiriti purganti – e di Dante stesso – dai propri peccati. Il tema dell'esilio, nella «Commedia», è sempre calibrato lungo il doppio canale terreno e celeste, e Dante incarna sia l'esule politico, allontanato dalla sua città, sia l'esule cristiano, che spera di fare ritorno nella Gerusalemme dei cieli. Un'altra preghiera udita nell'Antipurgatorio, è incentrata su questo tema: si tratta della «*Salve Regina*» intonata dai principi negligenti. La parte conclusiva dell'orazione consiste in una supplicatio alla Vergine perché rivolga il suo sguardo amorevole verso gli uomini e con la sua opera di intercessione («*advocata nostrā*») consenta loro di poter finalmente giungere al termine dell'esilio terreno e di contemplare Cristo. Infine, all'interno dell'intera macchina poetica, si riscontra un'ultima occorrenza liturgica legata, seppure in maniera meno evidente, alla condizione di esule del pellegrino. Si tratta del salmo 9 intonato per due volte nel cielo delle stelle fisse: lo «*Sperent in te*» di «*Paradiso*» XXV, 98. Dante ha appena superato l'esame sulla virtù teologale della speranza, sublimando la speranza terrena, legata alla contingenza delle aspirazioni mortali (ritorno in patria e incoronazione poetica), nella speranza escatologica che gli permetterà l'approdo alla vera salvezza e la visione di Dio.

«Il salmo 113 assume la funzione di modello analogico privilegiato secondo il quale l'intero poema dantesco è costruito. [...] L'esodo del popolo ebraico dall'Egitto è il *pattern* profondissimo che regola la composizione della *Commedia*»<sup>1</sup>. Così Michelangelo Picone commentava la prima occorrenza di un canto liturgico nel poema<sup>2</sup>: l'«*In exitu Israël de Aegypto*» intonato dalle anime che l'angelo nocchiero accompagna sulla spiaggia dell'Antipurgatorio:

‘*In exitu Israël de Aegypto*’  
cantavan tutti insieme ad una voce  
con quanto di quel salmo è poscia scripto.  
(*Purg.* II, 46-48)

La presenza del salmo dell'Esodo – definito «*signum victoriae*» da Ugo di San Caro<sup>3</sup> – nel “prologo” della seconda cantica conferma l'importanza del tema dell'esilio nell'interpretazione del viaggio dantesco. La spiaggia dell'Antipurgatorio costituisce una «soglia» tra il regno dei dannati e il monte dell'espiazione. Una soglia era anche la «selva oscura» del canto proemiale del poema e, come ha fatto notare C.S. Singleton<sup>4</sup>, in entrambe queste situazioni scorre come sottotesto allegorico il tema biblico dell'Esodo, che assurge a paradigma del viaggio dantesco. Il primo tentativo di Esodo da parte di Dante era tuttavia fallito: le tre fiere, trasposizione allegorica delle tentazioni subite dal popolo di Israele nel deserto, avevano spinto il pellegrino «in basso loco»<sup>5</sup>, ed era dunque stato necessario «tenere altro viaggio»<sup>6</sup>: non salire direttamente

<sup>1</sup> Cfr. M. PICONE, *Canto II*, in G. Güntert-M. Picone (a cura di), *Lectura Dantis Turicensis – «Purgatorio»*, Firenze, Cesati, 2001, 29-41, a p. 34.

<sup>2</sup> Il «*Vexilla Regis*» di *Inf.* XXXIV, 1 è principalmente una rilettura parodistica della figura di Lucifero; cfr. E. ARDISSINO, *I canti liturgici del Purgatorio dantesco*, in «*Dante Studies*», CVIII (1990), 39-65, alle pp. 41-43; G. LEDDA, *La guerra della lingua. Ineffabilità, retorica e narrativa nella «Commedia» di Dante*, Ravenna, Longo, 2002, 159-173. Su questa preghiera si vedano anche C.S. SINGLETON, *In exitu Israel de Aegypto*, in ID., *La poesia della «Divina Commedia»*, Bologna, Il Mulino, 1978, 495-520; F. ZANINI, *Liturgia ed espiazione nel «Purgatorio»: sulle preghiere degli avari e dei golosi*, in «*L'Alighieri*», 34 (2009), 47-63, a p. 48.

<sup>3</sup> UGO DI SAN CARO, *Adnotationes super universam Bibliam*, Lovanio 1627, cit. in G.R. SAROLLI, s.v. *In exitu Israel de Aegypto*, in *Enciclopedia Dantesca*, 5 voll. + Appendice, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1970-1978, vol. III, 429-430.

<sup>4</sup> Cfr. SINGLETON, *In exitu Israel de Aegypto...*, 495-520. Un'analisi del prologo come tentativo fallito di conversione (con riferimento alle *Confessioni* di Agostino) anche in J. FRECCERO, *La scena del prologo*, in ID., *Dante. La poetica della conversione*, Bologna, Il Mulino, 1989, 21-52.

<sup>5</sup> Cfr. *Inf.* I, 61.

il monte illuminato della Grazia divina, ma scendere, prima, fino al centro della Terra, attraverso l'Inferno.

Sulla soglia del secondo regno, conclusa ormai la discesa, il tema dell'Esodo, insieme a quello 'complementare' del pellegrinaggio, ritorna. Due indizi sono la presenza del mare e della spiaggia<sup>7</sup>, chiara allusione agli elementi del paesaggio biblico nell'episodio dell'Esodo: il Mar Rosso, il suo attraversamento, l'arrivo sulla spiaggia deserta. Dante e Virgilio si trovano in un ambiente simile come due pellegrini all'inizio del loro viaggio:

Noi eravam lunghezzo mare ancora,  
come gente che pensa a suo cammino,  
che va col cuore e col corpo dimora.  
(*Purg.* II, 10-12).

In questo contesto di indugio narrativo l'arrivo dell'angelo nocchiero completa il quadro del riferimento all'Esodo biblico: attraverso una *climax* visiva esso appare gradualmente da lontano, fino a quando non viene riconosciuto da Virgilio come «l'angel di Dio» (v. 29) che trasporta su un «vasello snelto e leggero» (v. 41) le anime destinate al secondo regno. Esse sono di fatto in fuga dalla condizione di peccatori e questa fuga avviene attraverso il mare: come il popolo di Israele passò il Mar Rosso sull'asciutto grazie all'intervento di Dio<sup>8</sup>, così l'imbarcazione dell'angelo scorre sulla superficie dell'acqua senza lambirla. Questo particolare concorre a garantire che il viaggio è stato compiuto per volontà divina e che le anime in avvicinamento sono già destinate alla salvezza<sup>9</sup>.

Tutti i commentatori, antichi e moderni, fanno notare che la presenza del salmo 113 è peraltro tanto più appropriata perché questo era interpretato, in senso «morale», come figura della liberazione delle anime dalla schiavitù del peccato<sup>10</sup>. In fondo è Dante stesso che lo conferma: nell'*Epistola XIII* a Cangrande della Scala, infatti, utilizza proprio questo salmo per esemplificare la dottrina dei quattro sensi della Scrittura:

Qui modus tractandi, ut melius pateat, potest considerari in hiis versibus: «In exitu Israel de Egipto, domus Iacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius, Israel potestas eius». Nam si ad litteram solam inspiciamus, significatur nobis exitus filiorum Israel de Egipto, tempore Moysis; si ad allegoriam, nobis significatur nostra redemptio facta per Christum; si ad *moralem sensum*, significatur nobis *conversio anime de luctu et miseria peccati ad statum gratie*; si ad anagogicum, significatur exitus anime sancte ab huius corruptionis servitute ad eterne glorie libertatem<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Cfr. *Inf.* I, 91.

<sup>7</sup> Il «solingo piano» di *Purg.* I, 118 e il «lito deserto» di *Purg.* I, 130 richiamano da vicino la «piaggia diserta» di *Inf.* I, 29. Per un'analisi del paesaggio nel *Purgatorio* cfr. A. PEGORETTI, *Dal «lito deserto» al giardino: la costruzione del paesaggio nel «Purgatorio» di Dante*, Bologna, BUP, 2007, in particolare alle pp. 52-54.

<sup>8</sup> Cfr. Ex 14, 13-31: «[...] Et ingressi sunt filii Israël per medium sicci maris; erat enim aqua quasi murus a dextra eorum et laeva. [...]». I testi biblici si intendono citati da *Biblia Sacra vulgatae editionis*, Sixti V Pontificis Maximi iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita, Milano, San Paolo, 1995 [i libri biblici sono abbreviati secondo la *siglorum explicatio* ivi fornita].

<sup>9</sup> Questo secondo tentativo di esodo, in realtà presenta Dante come osservatore e non come protagonista: sarà Virgilio, pochi versi più tardi a sottolineare l'assimilazione del pellegrino allo stato delle anime del secondo regno: «voi credete / forse che siamo esperti d'esto loco; / ma noi siam peregrin come voi siete» (*Purg.* II, 61-63). Cfr. C. DELCORNO, «Ma noi siam peregrin come voi siete»: aspetti penitenziali del «Purgatorio», in G.M. Anselmi et al. (a cura di), *Da Dante a Montale. Studi di filologia e critica letteraria in onore di E. Pasquini*, Bologna, Gedit, 2005, 11-30.

<sup>10</sup> Cfr., per esempio, JACOPO DELLA LANA, L'OTTIMO COMMENTO, DDP, *ad loc.* I commenti alla *Commedia*, sono citati dal sito internet del Dartmouth Dante Project (nel testo DDP): <<https://dante.dartmouth.edu/>>.

<sup>11</sup> Cfr. *Epistulae*, XIII, 21, il corsivo è mio. La paternità dantesca di questa epistola è oggetto di discussione. Revisione bibliografica e valutazioni sulla questione erano state già raccolte in R. HOLLANDER, *Dante's Epistle to Cangrande*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1993. Tra gli

L'analogia si può sciogliere così: come il popolo d'Israele fu liberato, grazie all'intervento divino, dalla schiavitù subita in Egitto, e fu condotto attraverso il deserto alla Terra promessa, così le anime sono state liberate dalla schiavitù del peccato e saranno condotte, attraverso il Purgatorio, alla Gerusalemme celeste. Ma la pertinenza non finisce qui: alle tentazioni subite dal popolo nel deserto corrispondono le 'tentazioni' che costellano il cammino purgatoriale, in particolare durante il soggiorno nell'Antipurgatorio. Se ne avrà un esempio alla fine dello stesso canto II: le anime sono attratte dalla dolcezza del canto (profano) di Casella, e perdono di vista la loro meta<sup>12</sup>. La serie delle tentazioni, perlopiù in forma d'indugio, pare chiudersi poco prima dell'entrata nel Purgatorio propriamente detto, con la tentazione «drammatizzata» nella valletta dei principi e il tentativo del serpente del Genesi di entrare nel monte<sup>13</sup>. Osserva Singleton: «le inclinazioni peccaminose, gli *obnoxia vitia* che il *conversus* credeva di essersi lasciato *post terga*, gli tornano improvvisamente davanti, impedendogli di procedere, proprio come le tentazioni che assalirono gli Ebrei sulla via del deserto»<sup>14</sup>.

L'inserimento di un testo all'interno di un altro, tuttavia, dà vita ad un'estesa rete di richiami e allusioni intertestuali, anche perché il testo dantesco dice chiaramente che le anime cantano il salmo nella sua interezza, «con quanto di quel salmo è poscia scripto» (v. 48). Occorre dunque superare l'immediato riferimento all'episodio dell'Esodo ed estendere l'analisi a tutto il testo della preghiera per evidenziare altre connessioni con il poema dantesco. Il salmista loda la misericordia del Signore: proprio la misericordia divina ha condotto le anime al pentimento e dunque alla Salvezza:

Non nobis, Domine, non nobis; sed nomini tuo da gloriam  
super misericordia tua et veritate tua. [...]<sup>15</sup>

Viene biasimata, invece, la stoltezza dei pagani e dei peccatori: come stolti sono coloro che, avendo perseverato nel peccato, non potranno accedere alla beatitudine eterna:

Simulacra gentium argentum et aurum, opera manum hominum.  
Os habent et non loquentur, oculos habent et non videbunt,  
aures habent et non audient, nares habent et non odorabunt,  
manus habent et non palpabunt, pedes habent et non ambulabunt, non clamabunt in  
gutturibus suis.  
Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis<sup>16</sup>.

Infine, il salmo conclude con una nuova contrapposizione morti-viventi: questi benedicono il Signore in eterno, quelli non possono farlo, esattamente come nell'aldilà dantesco:

interventi più recenti si vedano invece S. BELLOMO, *L'Epistola a Cangrande, dantesca per intero: «a rischio di procurarci un dispiacere»*, in «L'Alighieri», 45 (2015), 5-19; nonché l'introduzione e il commento all'edizione curata da L. Azzetta, in DANTE ALIGHIERI, *Le Opere. Volume V. Epistole. Egloge. Questio de Aqua et Terra*, a cura di M. Baglio, L. Azzetta, M. Petoletti, M. Rinaldi, introd. di A. Mazzucchi, Roma, Salerno, 2016, 271-487. Si è espresso invece contrariamente all'autenticità A. CASADEI, *Il titolo della «Commedia» e l'Epistola a Cangrande*, in ID., *Dante oltre la «Commedia»*, Bologna, Il Mulino, 2013.

<sup>12</sup> Cfr. *Purg.* II, 115-117: «Lo mio maestro e io e quella gente / ch'eran con lui parevan sì contenti, / come a nessun toccasse altro la mente».

<sup>13</sup> Cfr. *Purg.* VIII, 97-111.

<sup>14</sup> Cfr. SINGLETON, *In exitu Israel de Aegypto...*, 500. Interessante è anche il passo di Gregorio Magno, citato dallo stesso Singleton (*ibidem*), che dimostra quanto questa lettura «morale» dell'Esodo fosse radicata anche nella tradizione patristica: «At ne conversus quisque jam sanctum se esse credat, [...] permittitur ut post conversionem suam tentationum stimulis fatigetur» (GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, XXIV, 27).

<sup>15</sup> Cfr. Ps 113, 9-10.

<sup>16</sup> Ivi, 12-16.

Non mortui laudabunt te, Domine, neque omnes qui descendunt in infernum;  
sed nos, qui vivimus, benedicimus Domino ex hoc nunc et usque in saeculum<sup>17</sup>.

Gli elementi testuali concordano quindi nel sottolineare la pertinenza di tale preghiera al contesto in cui Dante la colloca<sup>18</sup>; il salmo 113 dà cioè la chiave di lettura di tutto il secondo regno, e dei significati allegorici e teologici che Dante vi conferisce: il Purgatorio è una riproduzione «post mortem» della *Ecclesia militans*, ancora pellegrina verso la sua vera patria, la Gerusalemme del cielo.

La costellazione tematica dell'esilio torna poi, con la stessa valenza, in altri luoghi della *Commedia*, e coinvolge ancora la liturgia. È sempre in Antipurgatorio, infatti, che Dante sente intonare un'altra preghiera, l'antifona *Salve Regina* udita nella valletta dei principi neglienti:

'*Salve Regina*' in sul verde e 'n su' fiori  
quindi seder cantando anime vidi,  
che per la valle non parean di fuori.  
(*Purg.* VII, 82-84)

In effetti i principi della valletta sembrano essere coerentemente rappresentati dalla antifona che stanno cantando. Un'attenta lettura del testo<sup>19</sup> mostra come la tematica principale sia quella dell'esilio: la *Salve Regina*, infatti, è la preghiera dei mortali che sono *in via* nel loro pellegrinaggio terreno («*exsules filii Hevae*», v. 3) e che anelano alla vera patria, la Gerusalemme celeste. Questa è esattamente la condizione, anche, degli spiriti purganti: anch'essi vivono un esilio, benché sicuri di raggiungere un giorno la beatitudine del Paradiso. La meta dell'esule è vedere Gesù; la preghiera chiede l'intercessione di Maria proprio per questo scopo: «*Et Iesum / [...] nobis post hoc exilium ostende*» (v. 6)<sup>20</sup>. La valle, che pareva così piacevole nella descrizione a inizio canto<sup>21</sup>, è mostrata dalla preghiera per quella che è: una «*lacrimarum valle*» (v. 4), dove le

<sup>17</sup> Ivi, 25-26.

<sup>18</sup> La tematica dell'Esodo era (ed è tuttora) di grande importanza nella liturgia pasquale, in quella chiave di lettura che scorgeva nell'episodio veterotestamentario la «figura» della liberazione operata da Cristo. Durante la veglia pasquale, in particolare, compariva diverse volte, la prima delle quali nel Preconio o *Exultet*, intonato dal diacono durante la benedizione del cero. L'*Exultet* ripercorre le tappe della storia della salvezza, e si sofferma anche sull'episodio dell'Esodo: «*Haec nox est in qua primum patres nostros, filios Israel, educens de Aegypto, Rubrum mare sicco vestigio transire fecisti. Haec igitur nox est quae peccatorum tenebras columnae inluminatione purgavit. [...] O vere beata nox, que expoliavit Aegypto, ditavit Hebraeos; nox in qua terrenis caelestia iunguntur*» (si cita il testo da ARDISSINO, *I canti liturgici...*, 45). Sulla cronologia del viaggio, e, in particolare, sulla sua collocazione nel periodo pasquale cfr. E. MOORE, *Gl accenni al tempo nella «Divina Commedia» e la loro relazione con la presunta data e durata della visione*, Nuova ed. anastatica, Roma, Salerno, 2007.

<sup>19</sup> Per la scansione del testo e informazioni sulla preghiera cfr. I CECCHETTI, s.v. *Salve Regina*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1948-54, vol. X, 1719-21. Per il ruolo della preghiera nell'opera di Dante si veda invece: D. BALBONI, s.v. *Salve Regina*, in *Enciclopedia Dantesca*, cit., vol. IV, 1091-1092.

<sup>20</sup> Il tema dell'esilio percorre tutto l'episodio della valletta, anche e soprattutto nel canto VIII. Mentre l'esilio degli spiriti purganti è temporaneo, quello di Virgilio, relegato nel Limbo, è eterno («che me rilega ne l'eterno essilio», *Purg.* XXI, 18); lo stesso poeta sembra rammaricarsene proprio all'inizio del canto: «Non per far, ma per non fare ho perduto / a veder l'alto Sol che tu disiri, / e che fu tardi per me conosciuto» (*Purg.* VII, 28-30). Per il tema dell'esilio cfr. A.M. CHIAVACCI LEONARDI, *Il tema biblico dell'esilio nella «Divina Commedia»*, in F. Stella (a cura di), *La Scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Tavarnuzze (FI), SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2001, 177-185; G. LEDDA, *Immagini di pellegrinaggio e di esilio nella Commedia di Dante*, in «Annali online dell'Università degli studi di Ferrara – sezione di Lettere», VII (2012), 1, 295-308.

<sup>21</sup> Cfr. *Purg.* VII, 73-78: «Oro e argento fine, cocco e biacca, / indaco, legno lucido e sereno, / fresco smeraldo in l'ora che si fiacca, // da l'erba e da li fior, dentr'a quel seno / posti, ciascun saria di color vinto, / come dal suo maggiore è vinto il meno». Michelangelo Picone nota che in questo luogo Dante fa riferimento alla tradizione del *plazer* occitanico: cfr. PICONE, *Canto VII...*, 101.

anime sono non solo esuli ma anche afflitte («gementes et flentes», v. 4). Lo dimostra la rassegna dei principi della valletta che, accompagnata dal canto della *Salve Regina*, presenta quelle anime pervase da profonda mestizia<sup>22</sup> proprio perché esuli, lontane dalla patria celeste. Se si considera poi quanto riportato nel commento di Giovanni Bertoldi da Serravalle, cioè che la *Salve Regina* era solita essere cantata dai «navigantes», «post occasum solis»<sup>23</sup>, la scelta di collocare l'inno in questo contesto diventa ancora più perspicua. Che la *Salve Regina* venga cantata, nel testo dantesco, «post occasum solis» è confermato dall'avvertimento di Sordello: «Ma vedi già come dichina il giorno». (v. 43). Il tema dell'esilio (e del pellegrinaggio) in questi canti diventa sempre più pregnante; non pare un caso allora che il canto VIII si apra con una perifrasi cronologica che fa riferimento proprio ai «navicanti» (v. 2) e al «novo peregrin» (v. 4):

Era già l'ora che volge il disio  
ai navicanti e 'ntenerisce il core  
lo di c'han detto ai dolci amici addio;  
e che lo novo peregrin d'amore  
punge, se ode squilla di lontano  
che paia il giorno pianger che si more.  
(*Purg.* VIII, 1-6)

Considerando che gli spiriti purganti, come Dante, possono legittimamente essere definiti «pellegrini», e che la metafora dei «naviganti» ben si adatta alle anime in via, si può concludere che il commento di Giovanni da Serravalle è qui assolutamente appropriato. La *Salve Regina* era preghiera serale, cara soprattutto a coloro che sono lontani dalla patria: e ciò ricorda ancora una volta che la stasi dei principi nella valletta è solo temporanea, e che il loro cammino dovrà riprendere, presto o tardi, in direzione della patria celeste.

L'analogia tra il viaggio dantesco e l'Esodo biblico è peraltro ribadita in due luoghi del *Paradiso*: «tu m'hai di servo tratto a libertate»<sup>24</sup>, asserisce infatti il pellegrino, nella preghiera che rivolge a Beatrice sul finire del poema, riassumendo in un unico verso il proprio cammino di purificazione. Nel canto XXV invece l'esilio del popolo di Israele è posto in stretta connessione con il doppio esilio di Dante: terreno e politico, in quanto allontanato da Firenze<sup>25</sup>; spirituale e teologico, in quanto uomo mortale ancora *in via* verso la beatitudine eterna della Gerusalemme dei cieli. Si potrebbe persino ipotizzare che questo intreccio tra il tema della speranza e la metafora dell'esilio/pellegrinaggio non sia casuale in presenza del personaggio di san Giacomo, emblema, con il suo santuario galiziano (ricordato al verso 18), del viaggio spirituale di tanti pellegrini medioevali. Nell'ultima cantica la cornice viatoria si appresta a raggiungere la propria meta, indicando così a tutti coloro che sono pellegrini in terra l'approdo della Gerusalemme celeste, di cui i santuari terreni sono soltanto figura.

Tutto il canto è costellato di riferimenti a questo doppio bando da cui il poeta si sente oppresso. Tuttavia, l'esame sulla speranza rende chiaro al pellegrino come il desiderio legato al ritorno in patria e all'incoronazione poetica rimanga caratterizzato dall'incertezza. Soltanto l'esilio teologico, dunque, può essere superato, come avevano prefigurato i canti uditi in Purgatorio, l'*In exitu Israel de Aegypto* e la *Salve Regina*<sup>26</sup>: la speranza è valida solo se, libera dalle

<sup>22</sup> Si pensi a Rodolfo, pieno di rammarico per le proprie colpe, che «fa sembianti / d'aver negletto ciò che far dovea» (vv. 91-92). Altri sono rattristati invece a causa delle colpe dei loro successori, come Filippo l'Ardito che «si batte il petto» (v. 106) e insieme a Enrico di Navarra subisce un «duol che si li lancia» (v. 111).

<sup>23</sup> Cfr. GIOVANNI DA SERRAVALLE, DDP, *ad loc.*: «Salve Regina est unus pulcherrimus ymnpus, factus ad salutandum Virginem Mariam, Matrem Iesu Christi: qui ymnpus cantatur communiter de sero post Completorium, et navigantes, post occasum solis, cantant omni sero, maxime quando navis currit cum vento flante secundo».

<sup>24</sup> Cfr. *Par.* XXXI, 85.

<sup>25</sup> Cfr. *Par.* XXV, 1-12.

<sup>26</sup> Cfr. rispettivamente *Purg.* II, 46; VII, 82.

preoccupazioni mortali, si orienta alla vera salvezza. Il salmo 9, ricordato prima dal pellegrino e poi intonato in coro dalle anime beate<sup>27</sup>, inserito in un canto come questo in cui il motivo conduttore risulta essere proprio l'esilio<sup>28</sup>, può considerarsi l'ultima delle preghiere legate a questa tematica fondamentale nella *Commedia*. Essa è collocata nel canto perché è di fatto un inno di speranza, e dunque assolutamente pertinente al momento in cui Dante viene esaminato da san Giacomo sulla virtù teologale. Ma anche la stretta connessione con l'Esodo è evidenziata dal poeta per mezzo dell'esplicito riferimento a esso. «Sperent in te»<sup>29</sup> risuona nel salmo per ribadire che è solo la speranza in Dio ad avere come possibile esito la fine dell'esodo dell'uomo sulla Terra e il raggiungimento della vera patria celeste. Infatti per aver riposto il proprio sperare in un giusto fine che a Dante è concesso di salire all'Empireo:

«La Chiesa militante alcun figliuolo  
non ha con più speranza, com'è scritto  
nel sol che raggia tutto nostro stuolo:  
*però li è conceduto che d'Egitto*  
*vegna in Ierusalemme* per vedere,  
anzi che 'l militar li sia prescritto».  
(*Par. XXV, 52-57*)<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Cfr. *Par. XXV, 73-75; 97-99*.

<sup>28</sup> Il motivo del pellegrinaggio, complementare a quello dell'esilio, è inoltre alluso nel canto tramite il riferimento a Santiago di Compostela, ricordato in una perifrasi inserita per indicare l'apostolo: «“ecco il barone / per cui là giù si vicia Galizia”», cfr. *Par. XXV, 17-18*.

<sup>29</sup> Ps 9<sup>A</sup>, 11.

<sup>30</sup> Il corsivo è mio.