

Sommario

La Divina commedia e il nostro tempo -----	5	6. La scelta infelice -----	46
LE TEORIE MEDIOEVALI DELLO STILE E DELLA LINGUA -----	7	I CANTI DEI FRAUDOLENTI -----	48
1. I tre stili della letteratura -----	7	1. Frode e ragione -----	48
2. I quattro sensi delle scritture -----	7	2. Ragione e fede -----	49
3. I personaggi come exempla metastorici -----	8	PAPI ALL'INFERNO E PROSTITUTE IN PARADISO	54
DENTRO IL POEMA: LA DRAMMATIZZAZIONE -----	9	1. L'al di là rovesciato e i papi a testa in giù -----	54
1. Le strategie narrative: il dramma della scelta -----	9	2. Due amiche, una ninfomane e una prostituta, e la scommessa pascaliana -----	55
2. L'Inferno -----	9	3. Folchetto, il santo macellaio: sesso e sangue -----	57
3. Il Purgatorio -----	10	I CANTI DELLA FAMA -----	58
4. Il Paradiso -----	11	1. La fama, il tempo e le società tradizionali -----	58
I CANTI DELL'ETICA: L'ORDINAMENTO MORALE DELL'OLTRETOMBA -----	12	2. Dante, la fama, il tempo e i punti di vista -----	59
1. Aristotele e Tommaso: la morale sociale e il bene comune -----	12	3. Poesia e metodologia -----	61
2. Morale e politica, al di qua e al di là -----	12	I CANTI DELLA GIOVINEZZA -----	62
3. L'ordinamento morale dell'inferno -----	13	1. Trent'anni prima: le speranze della giovinezza -----	62
4. L'ordinamento morale del purgatorio -----	14	2. Casella o Della musica -----	62
5. L'ordinamento morale del paradiso -----	15	3. Belacqua o Della pigrizia -----	63
I CANTI DELL'ETICA: MORALE E POLITICA IN DANTE E NELL'ETÀ MODERNA -----	16	4. Nino Visconti e la moglie, Corrado Malaspina e i valori tradizionali -----	64
1. L'etica di Aristotele e la Chiesa cattolica -----	16	5. Bonagiunta da Lucca o La consolazione della poesia -----	65
2. Morale e politica in Dante e nel Medio Evo -----	17	6. Il presente e il futuro: la maturità e la fama oltre la morte -----	67
3. Politica e morale nell'età moderna: Niccolò Machiavelli (1479-1527) -----	19	I CANTI DELLA MISERICORDIA -----	67
4. Politica e morale nell'età moderna: Giovanni Botero (1544-1617) -----	22	1. L'infinita misericordia di Dio -----	67
I CANTI DELLA RAGIONE E DELLA FEDE -----	26	2. Manfredi di Svevia, l'intransigenza del papa e la misericordia di Dio -----	67
1. I limiti della ragione umana e la necessità della fede -----	26	3. Peccatori fino all'ultima ora: Jacopo del Càspero, Bonconte e la Pia -----	68
2. Ulisse o il "folle volo" della ragione classica -----	28	4. La superbia e la fama: Umberto Aldobrandeschi e Oderisi da Gubbio -----	69
3. La sofferenza delle anime e i "limiti" della ragione umana -----	29	5. La colpa, la misericordia e la giustizia divina -----	69
4. Che cos'è la fede e qual è la sua giustificazione --	31	I CANTI DELLA PATERNITÀ -----	70
5. La via della ragione e la via della fede -----	32	1. Paternità biologica, paternità spirituale, paternità simbolica -----	70
6. Dante come credente -----	34	2. Paternità come forma d'immortalità e/o assicurazione sulla vecchiaia -----	71
I CANTI DEI DIAVOLI -----	35	I CANTI DELLA POESIA -----	73
1. L'incontro con il diavolo. Genealogia, Eden e vita quotidiana -----	35	1. Il grande burattinaio e la poesia totale -----	73
2. Malacoda, il diavolo sornione -----	36	2. E perché la verità e non piuttosto la non verità? --	74
3. Il diavolo esperto in logica -----	37	3. Poesia antica e poesia dantesca -----	74
4. Il diavolo che non sa perdere -----	38	4. La grande ragnatela -----	75
5. Lucifero, il diavolo dei diavoli -----	40	5. I principi della poesia -----	76
I CANTI DEI FRANCESCANI E DEI DOMENICANI	42	6. Immagini e suoni nello spazio-tempo. La poesia subliminale -----	78
1. Santi nella rete e nella storia -----	42	7. La poesia come <i>itinerarium in Deum</i> e come missione salvifica -----	79
2. Un diavolo logico e un frate ignorante -----	42		
3. Un domenicano sanguinario per la fede -----	43		
4. San Francesco e i frati ignoranti -----	44		
5. San Domenico e i frati dotti -----	45		

I CANTI DELLA PREGHIERA-----	81	I CANTI DELLE QUESTIONI SCIENTIFICHE -----	117
1. La preghiera pagana e cristiana-----	81	1. Le questioni scientifiche e la funzione della poesia	-----118
2. L'efficacia delle preghiere. Un problema teologico	83	2. La teoria delle cause dei temporali -----	118
3. Il "Padre nostro" -----	84	3. La teoria del concepimento e del corpo umbratile	119
4. La preghiera alla Vergine-----	85	4. L'ordine dell'universo-----	120
5. Mondo reale e mondo simbolico: i contributi della Chiesa-----	86	5. Le cause delle macchie lunari -----	122
I CANTI DELL'AMORE DOLCE E VIOLENTO-----	89	6. La teoria dell'ereditarietà -----	123
1. Sei diverse storie di donne -----	89	7. Gli elementi di geometria -----	125
2. Francesca da Polenta e il marito inadempiente ---	89	8. La teoria del metodo che porta alla verità -----	127
3. L'amore soffocante della Pia-----	91	I CANTI DEI LINGUAGGI STRANI-----	128
4. L'amore contro voglia di Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla -----	91	1. Il linguaggio normale e i linguaggi diversi -----	128
5. L'amore senza limiti di Cunizza e l'amore come professione di Raab-----	92	2. "Pape Satàn, pape Satàn aleppe!": la rabbia di Pluto -----	128
6. Dante manipolatore di vite altrui -----	93	3. "Raphél mai amèche zabi almi", Nembròd e la torre di Babele-----	130
7. Una vita sintetica: la Pia e l'anonimo fiorentino---	94	4. Arnaut Daniel e l'amore in provenzale-----	130
LE DONNE DI DANTE: BEATRICE, LUCIA, MATELDA E LA VERGINE MARIA-----	94	5. Bonagiunta Orbicciani e la buona Gentucca di Lucca -----	131
1. Le tre donne che dal cielo proteggono il poeta----	94	6. Cacciaguida e il linguaggio elevato -----	132
2. Matelda e Beatrice-----	95	I CANTI DEI LINGUAGGI ARTISTICI (<i>INFERNO</i> E <i>PURGATORIO</i>) -----	134
3. La Vergine Maria -----	96	1. Gli esempi dei bassorilievi e il linguaggio per immagini -----	134
4. Le donne celesti e le donne terrene -----	97	2. Gli esempi di superbia punita -----	134
I CANTI DI VIRGILIO (<i>INFERNO</i>) -----	98	3. Gli esempi di ira punita -----	136
1. Virgilio, la guida oltremondana -----	98	I CANTI DEI LINGUAGGI PROFETICI -----	138
2. Virgilio soccorre Dante nella selva oscura-----	98	1. Il linguaggio della profezia -----	138
3. Virgilio profetizza la venuta del Veltro -----	99	2. Il "grande vecchio" di Creta e la geografia dell'inferno -----	138
4. Virgilio si fa comandare da Beatrice, la teologia razionale-----	100	3. La storia dell'Impero e della Chiesa-----	138
5. Virgilio svela il senso della storia: il "gran veglio" di Creta -----	100	4. Le profezie sulla vita futura di Dante -----	140
6. Virgilio si fa ingannare dai diavoli Malebranche	101	I CANTI DELLE TRASFORMAZIONI -----	144
7. Virgilio scende impavido e sicuro lungo il corpo villosso di Lucifero -----	102	1. Le trasformazioni nel mondo antico-----	144
8. Il rapporto della ragione a contatto con la realtà e con le difficoltà-----	102	2. Le trasformazioni dell'inferno -----	145
I CANTI DI VIRGILIO (<i>PURGATORIO</i>) -----	104	3. Le trasformazioni del purgatorio-----	148
1. Virgilio, la guida oltremondana -----	104	4. Le trasformazioni del paradiso -----	149
2. Virgilio e Catone-----	104	I CANTI DI BEATRICE (<i>INFERNO</i> E <i>PURGATORIO</i>) -----	151
3. Virgilio e i limiti della ragione -----	105	1. Beatrice, la donna, la fede e la teologia-----	151
4. Virgilio e la teoria dell'amore -----	107	2. La discesa di Beatrice nel limbo e la sua indifferenza verso i dannati-----	152
6. Virgilio e Beatrice, la ragione e la fede -----	108	3. L'apparizione di Beatrice sul carro trionfale ----	154
I CANTI DELLE INVETTIVE -----	110	4. Le tre fiere, la meretrice ed il gigante -----	156
1. Tirar sassi e parole: la pratica illustre dell'invettiva -----	110	5. La profezia del DVX, che ucciderà la meretrice e il gigante-----	157
2. Brunetto, Dante e "le bestie venute da Fiesole" -	111	6. Il viaggio continua: dal paradiso terrestre ai cieli del paradiso -----	160
3. Il papa Niccolò III, l'imborsa denaro, e la schiera dei papi simoniaci -----	112	I CANTI DI BEATRICE (<i>PARADISO</i>)-----	161
4. La metamorfosi dell'Italia: da giardino dell'Impero a bordello-----	113	1. Beatrice, la fede -----	161
5. Cacciaguida e "la compagnia malvagia e scempia" dei guelfi bianchi-----	115	2. Beatrice e l'ordine dell'universo (fede e scienza)	161
6. L'ars dictaminis, l'invettiva e la comunicazione-	116	3. Beatrice e la teoria dei voti (fede e teologia)-----	162
		4. Beatrice, san Pietro e l'esame sulla fede -----	165
		5. Beatrice e la visione mistica di Dante-----	165

6. La complessità dell'immaginario dantesco e medioevale-----	166	8. Politica e morale: il criterio di misura-----	185
I CANTI DI CACCIAGUIDA-----	167	9. Due mondi, l'al di qua e l'al di là: un problema interpretativo-----	186
1. I canti del passato: la Firenze ideale dentro le antiche mura-----	167	10. Politica e morale in Dante e nel pensiero medioevale-----	188
2. Il tempo e la storia. La sconfitta politica e la vittoria nel futuro-----	168	I CANTI TERZI-----	190
3. La storia umana come una ripetizione delle stesse vicende-----	169	1. La fama non voluta, la misericordia divina e la vita nel chiostro-----	190
4. Le due alternative: società stabile o società instabile-----	170	2. Gli ignavi e la durezza della giustizia divina-----	191
5. Problemi per noi: la storia, la società, i valori e le scelte-----	170	3. Manfredi, una vita violenta fino all'ultima ora e la misericordia di Dio-----	191
I CANTI DI DIO E DI SATANA-----	172	4. La vita claustrale fuori del mondo e il problema della violenza-----	191
1. Il Dio cristiano: un solo Dio o tanti dei?-----	172	5. La scelta della propria vita e i condizionamenti esterni-----	192
2. I due canti finali: If XXXIV e Pd XXXIII-----	172	GLI ULTIMI CANTI-----	193
3. Il Dio dantesco-----	173	1. Gli ultimi canti: primi e ultimi versi-----	193
4. Il Satana dantesco-----	173	2. L'incontro con Lucifero-----	194
5. La fine del viaggio-----	174	3. Beatrice e Matelda-----	195
I CANTI PRIMI-----	175	4. L'incontro con Dio-----	195
1. L'inizio, a metà e quasi alla fine. La visione retrospettiva dell'universo-----	175	5. La cronologia dell'universo-----	196
2. Dalla selva oscura alla profezia del Veltro-----	176	6. Variazioni e richiami. La densità del poema-----	197
3. A riveder le stelle, l'incontro con Catone, l'isterico-----	176	IL MONDO DI DANTE-----	199
4. Dalla Terra alla Luna. La presenza pervasiva di Dio nell'universo-----	177	COMMENTI NOVECENTESCHI ALLA <i>DIVINA COMMEDIA</i> -----	199
5. Tutti i colori dello spettro e le luci dell'oltretomba-----	177	GLI AUTORI COINVOLTI E DISTURBATI-----	201
I CANTI SESTI E LE QUESTIONI POLITICHE-----	178	Gli scrittori e i poeti-----	201
1. I tre canti politici principali-----	178	I filosofi-----	201
2. <i>If</i> VI: il fiorentino Ciaccio parla dei conflitti dentro Firenze-----	178	Scienziati, filosofi della scienza, epistemologi-----	202
3. <i>Pg</i> VI: Sordello abbraccia Virgilio, suo conterraneo-----	179	Gli storici della scienza-----	202
4. <i>Pd</i> VI: l'imperatore Giustiniano traccia la storia dell'Impero-----	180	Gli psicologi-----	203
5. La parte e il tutto: la politica-----	182	I pensatori politici-----	203
6. Le cause dei conflitti e la società ordinata: i testi complementari-----	183	Gli antropologi-----	203
7. La teoria politica: "i due Soli" che governano il mondo-----	184	Gli studiosi del cibo-----	203
		Gli studiosi del mito-----	203
		Gli studiosi del rito-----	204
		Gli storici delle religioni-----	204
		Gli studiosi del sacrificio-----	204
		Gli studiosi del Diavolo-----	204
		Gli studiosi della cultura popolare-----	205

La Divina commedia e il nostro tempo

La *Divina commedia* (1306-1321) è la maggiore opera di Dante, ma è anche la maggiore opera della letteratura italiana e del Medio Evo. È *soprattutto* la maggiore opera dell'umanità intera. Il motivo? Un *unico* motivo non esiste. Ci sono *i* motivi, gli *infiniti* motivi che fanno di quest'opera l'opera *unica*, l'opera *universale*, l'opera che supera i confini delle civiltà, dello spazio e del tempo.

Essa presenta il motivo del viaggio, il motivo della patria, dell'esilio, della nostalgia, dell'amicizia, della fama, della paternità, della beffa, dell'avventura. Presenta l'invettiva, l'ironia, il sarcasmo, il risentimento, il rimpianto, l'angoscia, la paura, la curiosità, l'invidia, il masochismo, il sadismo.

Discute questioni di politica, religione, scienza, filosofia, teologia, etica. Propone questioni come la fede, la speranza, la sofferenza, le illusioni, le delusioni. Contiene questioni scientifiche, questioni di metodo, ipotesi e argomentazioni.

Essa però supera i confini del tempo e dello spazio.

Ruffiani e barattieri, corrotti e corruttori, sodomiti e simoniaci non sono prerogativa soltanto di fine Duecento, di Firenze e dell'Italia intera. Sono personaggi di ogni tempo e di ogni società. Sono i maggiori protagonisti dell'Italia di ieri come dell'Italia di oggi.

Dante è attuale più che mai. Egli dialoga o polemizza, partecipa o inveisce, condanna o assolve i suoi contemporanei come i personaggi del passato. Il suo giudizio è sempre un giudizio sociale. Il giudizio religioso è presente soltanto nel caso degli eretici e dei bestemmiatori di Dio. Ma neanche in questo caso il giudizio è interamente religioso: come può essere buon cittadino chi non rispetta nemmeno la divinità?

La *Divina commedia* presenta alcune centinaia di personaggi, che hanno avuto nella vita storie diverse. Essi appaiono vivi ai nostri occhi come a quelli dei lettori del Trecento. Vivi e con il loro specifico dramma. Vivi e con le loro specifiche inclinazioni verso il bene o verso il male, con la loro capacità di programmare o con la loro incapacità di controllare la loro vita e le loro passioni. Il poeta ce li fa incontrare. Sono gli *spiriti magni* (i *grandi spiriti*) dell'antichità, Francesca da Polenta e Paolo Malatesta, Brunetto Latini, Farinata degli Uberti, Pier delle Vigne, Ulisse, Ugolino della Gherardesca, frate Alberigo dei Manfredi, Branca Doria. Sono Manfredi di Svevia, Pia de' Tolomei, Sordello da Goito, Oderisi da Gubbio, Stazio, Matelda. Sono l'imperatore Giustiniano, Cunizza da Romano, Raab, Folchetto da Marsiglia, Cacciaguida, san Pietro. Sono Virgilio, Beatrice, san Bernardo, la Vergine Maria. E ci indica una scala di valori da seguire, una scala di valori con cui giudicare gli uomini per le azioni che compiono qui sulla Terra.

Dante poeta, politico e moralista ci stimola e ci provoca con i suoi valori, con le sue condanne e le sue assoluzioni. Faremo un viaggio nella *Divina com-*

media, un viaggio tra i canti. Non seguiremo il percorso normale dal primo all'ultimo, ma leggeremo l'opera in modo articolato, con i canti in parallelo, cercando i motivi conduttori, seguendo le scelte e i problemi che interessano o coinvolgono l'autore. Scopriremo un'opera assai complessa, a cui realmente hanno posto mano "e cielo e terra". Un'opera in cui ogni individuo di ogni società si può rispecchiare e si può riconoscere.

Il lettore che si avvicina al poema dantesco deve scegliere un atteggiamento adeguato per apprezzarla.

Le pagine che seguono vogliono mostrare questa complessità e questa ricchezza. Nell'avvicinarsi al testo peraltro usiamo altre opere del poeta, ma anche altri testi che possono fornire una lettura più ricca e articolata del testo. E anche la bibliografia finale ha questo scopo. Occorre cultura, molta cultura, per capire e per apprezzare. Per discutere da pari a pari con il poeta o almeno per farci guidare con mano sicura.

Una cosa deve essere fin d'ora chiara: il poeta non è un biografo o uno storico o un cronachista. Insomma non vuole fare storia: vuole fare poesia e vuole parlare *per exempla*. Se non si capisce e non si tiene conto di questo, ci si avvicina in modo inadeguato e scorretto al poema. Egli non vuole sostituirsi a Dio nel valutare gli uomini e le donne, ha ben altre cose da fare: vuole parlare ai lettori di ieri e di oggi con gli strumenti della poesia. Il lettore di cultura positivista che ha fatto una ricerca e ha concluso che non ci sono documenti secondo cui il conte Ugolino ha divorato i suoi figli non ha capito niente del testo. E neanche le migliaia di eruditi che cercavano le fonti delle invenzioni dantesche.

Se leggiamo la *Divina commedia* secondo le intenzioni del poeta, scopriamo un'opera straordinaria, capace di parlare anche a noi, 700 anni dopo, capace di coinvolgerci, di emozionarci e, soprattutto, di farci pensare.

Un aiuto alla lettura può venire da:

Introduzione alla Divina commedia

<http://www.letteratura-italiana.com/pdf/divina%20commedia/01%20Introduzione.pdf>

Le donne nella Divina commedia

<http://www.letteratura-italiana.com/pdf/divina%20commedia/06%20Donne%20nella%20DC.pdf>

Parolaccia di Dante

<http://www.letteratura-italia.com/pdf/divina%20commedia/07%20Parolaccia%20di%20Dante.pdf>

Prima di iniziare il viaggio con Dante, dobbiamo fare una triste riflessione. In *Pg* VI il poeta se la prende con papi, imperatori, principi italiani, lo stesso Dio e fiorentini. In *Pd* XVII usa parole di fuoco verso i suoi compagni bianchi. Non possiamo ci-

tare tutti i passi in cui se la prende con i fiorentini, dai cui costumi si tiene ben lontano. Non è morto assassinato da qualcuno che si era offeso, ma di malaria, mentre portava a termine una missione diplomatica. Eppure l'assassinio era una cosa normale al suo tempo. Jacopo del Càspero ce lo dimostra (*Pg* V).

Oggi, se scrivesse il suo poema, Dante sarebbe condannato a migliaia di ergastoli per calunnia, diffamazione, offese e ingiurie a politici (imperatori, re, principi, nobili, cortigiani, comuni mortali), ecclesiastici (papi, cardinali, vescovi, preti, in ordine decrescente), intellettuali sodomiti, pederasti e pedofili, per pornofilia, pornolalia, pornoscribìa, per il culto dell'osceno, del nudo, del ripugnante...

Possiamo amaramente concludere che nel Medio Evo c'era la libertà di pensiero, di ricerca, di parola, di inventiva, di offesa (poetica e non), di satira ecc., e che oggi questa libertà non c'è più.

Padova, 27.10.2017

Le teorie medioevali dello stile e della lingua

1. I tre stili della letteratura

Il Medio Evo eredita dal mondo antico una rigida tripartizione dei generi letterari e quindi dei personaggi, delle situazioni e degli stili: la *tragedia*, la *commedia* e l'*elegia*. Nell'*Epistola XIII* (1318ca.) a Cangrande della Scala Dante la fa propria.

La *tragedia* ha un inizio piano e gradevole e una conclusione *fetida* (turpe, abietta) e terribile. Parla di personaggi eccezionali, che vivono situazioni straordinarie ed usa uno *stile elevato*, il latino.

La *commedia* ha un inizio fetido e terribile e una conclusione piana e gradevole. Parla di personaggi mediocri, che vivono situazioni normali ed usa uno *stile comico* o *mezzano*, il latino o il volgare.

L'*elegia* parla di personaggi bassi, che vivono situazioni basse ed usa uno *stile basso*.

Dante rivede questa tripartizione tenendo presente le novità del Cristianesimo: il *Vangelo* parla di personaggi bassi (il figlio del falegname, i pescatori) che sono nello stesso tempo altissimi (il figlio di Dio, gli apostoli); presenta Gesù Cristo che mangia e che con la stessa naturalezza fa miracoli; che usa un linguaggio semplice e quotidiano, ma che, se necessario, sa elevarsi a parabole sublimi. Il poeta perciò mescola i generi e gli stili e di volta in volta ricorre allo stile più adeguato alla situazione.

La tripartizione dei generi spiega il titolo di *Comedia* o *Commedia* che l'autore sceglie per la sua opera: il viaggio ha un inizio *orribile* (il poeta si è smarrito in una selva oscura), uno sviluppo drammatico (il poeta ritorna sulla via del bene, incontrando i dannati che soffrono, le anime purganti che espiano la loro pena, infine le anime beate del paradiso, che contemplan Dio), e una conclusione *felice* (il poeta ritorna a casa, dopo avere avuto la visione mistica di Dio).

2. I quattro sensi delle scritture

Il Medio Evo però elabora anche un complesso modo per avvicinarsi ai testi, anch'esso condizionato dalle novità del Cristianesimo. Essi vanno letti secondo i *quattro sensi delle scritture*. Il poeta li aveva già indicati nel *Convivio* (1304-07) e li applica consapevolmente:

a) il *senso letterale* è quello che non va oltre le parole del testo della finzione poetica; ad esempio le invenzioni dei poeti;

b) il *senso allegorico* è quello che va oltre il testo ed è nascosto nelle parole della finzione; ad esempio Ovidio, quando dice che Orfeo con la musica rendeva mansuete le fiere e muoveva verso di lui gli alberi e le pietre, vuole dire che il saggio con la sua parola rende mansueti ed umili i cuori duri, poiché coloro che non hanno una vita guidata dalla ragione sono quasi come una pietra;

c) il *senso morale* è quello che si deve ricavare dal testo per il proprio vantaggio; ad esempio, quando il

Vangelo dice che Cristo andò sul monte, per trasfigurarsi, soltanto con tre dei dodici apostoli, si deve intendere che le cose segretissime vanno condivise soltanto con pochi intimi;

d) il *senso anagogico* (o *sovrasenso*) è quello che caratterizza le *Sacre scritture*, che non sono parole fittizie, ma sono vere anche in senso letterale; esse attraverso le cose espresse nel senso letterale intendono parlare della realtà spirituale della vita celeste; ad esempio, quando il salmo dice che nell'uscita del popolo d'Israele dall'Egitto la Giudea è fatta santa e libera, si deve intendere che nell'uscita dal peccato l'anima è fatta santa e libera secondo le sue capacità.

Il senso letterale è per un certo verso quello più importante, perché sta alla base degli altri tre. Gli altri sensi però permettono più del primo di aprirsi al mondo dei *simboli* e dell'*immaginario*, che il Medio Evo forse più di ogni altro periodo storico ha preso in considerazione. Per i medioevali era ovvio pensare che qualcosa *significasse*, *raffigurasse*, *fosse esempio di* o *stesse per* qualcos'altro. A questa conclusione li aveva portati lo studio della logica e del linguaggio. Tutti i testi di logica avevano come nuclei centrali la *teoria del sillogismo*, cioè i modi corretti dell'argomentazione, e la *teoria del significato*. La *teoria del sillogismo* è presa da Aristotele ed è inserita in un contesto logico molto più vasto; la *teoria del significato* è invece un originalissimo contributo medioevale alla logica. Questa teoria mostra in quanti modi un termine *significa* (o *indica* o *designa* o *sta per*) qualcosa. I risultati di queste ricerche mostrano che un rapporto biunivoco tra *nome* o *segno* designante e *realtà* designata è impensabile e irrealizzabile: il mondo dei segni deve essere estremamente complesso per designare adeguatamente e correttamente gli oggetti che compongono la realtà e le relazioni che si instaurano tra essi. Insomma il *linguaggio naturale*, in cui si cala la logica, è molto complesso ed è denso, cioè è costituito da più livelli che tra loro si sovrappongono e coesistono. E la teoria dei *quattro sensi delle scritture* è soltanto un semplice schema o un promemoria per ricordare e per affrontare correttamente tale complessità. Tale teoria apre l'uomo al vastissimo *mondo dei simboli*.

Tra *simbolo* e *allegoria* si può stabilire una differenza, per quanto modesta: il *simbolo* è *semplice* e *diretto*; l'*allegoria* è *complessa* e *indiretta*. Insomma l'identificazione della lupa con l'avidità è immediata, perché l'animale dà quest'idea; quella di Virgilio con la ragione non è immediata, perciò deve essere indicata. Quel che conta però è che il primo caso (oggi non più ovvio) era già entrato nell'*immaginario*, il secondo non ancora: aspettava soltanto un coniatore per entrarvi.

Un caso importante di *simbolo* (o *allegoria*) è la *figura* (o *prefigurazione*). La *figura* si presenta quando un personaggio o un fatto reali *prefigurano* o *anticipano* altri personaggi o altri fatti reali. Tutti i fatti e i personaggi dell'*Antico testamento* sono realtà storica, ma sono anche *figura* o *prefigurazio-*

ne o promessa dell'avvento di Cristo (e della Chiesa), che costituisce il momento culminante e lo spartiacque della storia dell'umanità e della storia della salvezza. Tuttavia, una volta che la promessa si è realizzata, non si può più parlare di *figura*, si deve parlare di *imitazione*. Con l'incarnazione, la passione e la morte di Cristo, cioè con la realizzazione della salvezza, il credente deve mettersi in questa prospettiva: imitare Cristo.

I quattro sensi delle scritture - oggi ridotti al senso letterale - mostrano quindi sia la complessità della *Divina commedia* sia la possibilità di leggerla e di fruirla a livelli diversi. Essi non sono un'inutile e medioevale sovrastruttura che soffoca la poesia del testo. Sono invece gli strumenti concettuali che aprono la mente del lettore a comprendere la complessità del linguaggio e la complessità della realtà. Di essi perciò si deve necessariamente tenere conto per una lettura corretta del testo dantesco. Anche il testo così diventa più ricco dal punto di vista letterario come dal punto di vista filosofico, scientifico, teologico e politico.

3. I personaggi come exempla metastorici

Convieni anche tenere presente che Dante non è uno storico né un estensore di cronache, è un poeta e che è impregnato di cultura medioevale. Il Medio Evo pensava *per exempla* e Dante voleva proporre degli *exempla* al lettore. Non voleva per niente sostituirsi a Dio e decidere chi mandare all'inferno e chi mandare in paradiso. E un cenno a questa lettura si trova in *Pd XVII*, quando il trisavolo Cacciaguida gli dà l'investitura oltremondana del suo viaggio nei tre regni dell'al di là:

“La luce in che rideva il mio tesoro
ch'io trovai lì, si fé prima corusca,
quale a raggio di sole specchio d'oro;

indi rispuose: “Coscienza fusca
o de la propria o de l'altrui vergogna
pur sentirà la tua parola brusca.

Ma nondimen, rimossa ogne menzogna,
tutta tua vision fa manifesta;
e lascia pur grattar dov'è la rogn.

Ché se la voce tua sarà molesta
nel primo gusto, vital nodrimento
lascerà poi, quando sarà digesta.

Questo tuo grido farà come vento,
che le più alte cime più percuote;
e ciò non fa d'onor poco argomento.

Però ti son mostrate in queste rote,
nel monte e ne la valle dolorosa
pur l'anime che son di fama note,

che l'animo di quel ch'ode, non posa
né ferma fede per essempro ch'aia
la sua radice incognita e ascosa,

né per altro argomento che non paia”.

121. “La luce in cui sorrideva il mio tesoro, che io trovai lì, si fece prima scintillante come uno specchio d'oro colpito da un raggio di Sole; 124. quindi rispose: “La coscienza, offuscata da vergogna propria o altrui, certamente sentirà aspra la tua parola. 127. Ma, messa da parte ogni menzogna, rendi manifesto tutto ciò che hai visto e lascia pur grattare dov'è la rogn. 130. Perché, se la tua voce sarà molesta nel primo assaggio, darà poi un nutrimento vitale, quando sarà digerita. 233. Questo tuo grido sarà come il vento, che percuote di più le cime più alte; e ciò sarà un motivo non piccolo d'onore. 136. Perciò ti son mostrate in questi cieli, nel monte e nella valle soltanto le anime che sono per fama note, 139. perché l'animo di colui che ascolta non si accontenta né presta fede all'esempio che abbia la sua radice sconosciuta e nascosta, 142. né all'argomento che non appaia evidente!”

Le notizie storiche sui personaggi sono utili, ma vanno lette correttamente. Vanno del tutto rimosse le letture positivistiche del sec. XIX, che riducevano le opere alle loro fonti storiche o letterarie, e ugualmente vanno rimosse tutte le interpretazioni che cercano di ancorare i personaggi alla vita che hanno effettivamente vissuto. Vanno rimosse anche tutte le letture filologiche, che si preoccupano soltanto di dare il testo com'è uscito dalle mani dell'autore e si dimenticano poi leggerlo o lo trasformano in un campo di battaglia letterario ridotto a sottilissime interpretazioni.

Per interpretare e leggere correttamente il testo le notizie che servono sono poche: qualche notizia sui personaggi, e basta. Il motivo è presto detto: per l'autore i peccati o le colpe sono sempre le stesse di secolo in secolo, da una società all'altra. Cambiano soltanto i nomi dei personaggi. I barattieri erano numerosissimi ai suoi tempi come ai nostri, e chi non è d'accordo, alzi la mano. Le ninfomani erano rare ai suoi tempi come ai nostri. Le prostitute invece erano un po' più numerose. I sodomiti erano assai numerosi ai suoi tempi come ai nostri. Ed erano soprattutto ecclesiastici e letterati grandi e di gran fama, ieri come oggi. Per questa identità di personaggi e di reati sociali ha senso leggere il poema a 700 anni di distanza. O almeno questo è uno dei motivi, ma ce ne sono anche molti altri: li deve scoprire il lettore. Il poema ha lo scopo di coinvolgere il lettore, ma anche di riportarlo sulla retta via. Questa è la missione che Dante ha ricevuto da Dio.

-----I © I-----

Dentro il poema: la drammatizzazione

1. Le strategie narrative: il dramma della scelta

La drammatizzazione è una costante di tutti i canti del poema. Essa assume vari aspetti, ma quello più intenso è il *dilemma*: il personaggio che il poeta incontra ha davanti a sé due vie o due possibilità, ampiamente appetibili, ma ne deve scegliere una ed escludere l'altra. Il dilemma medioevale più famoso è quello dell'asino di Buridano. Buridano mette davanti al suo asino due mucchi di fieno del tutto uguali e perciò ugualmente appetibili. L'asino deve decidere quale scegliere e, poiché non c'è nessun motivo per sceglierne uno anziché l'atro, gira la testa a guardare ora l'uno ora l'altro, e alla fine muore di fame. Così Buridano perde l'asino, ma è contento. Al logico medioevale l'esempio serviva per dimostrare che non soltanto gli uomini ma anche gli animali applicano il principio di *ragion sufficiente*. Grosso modo il principio di ragion sufficiente dice che c'è un motivo se succede una cosa anziché un'altra o che c'è un motivo per scegliere una cosa anziché un'altra. Perciò dalle conseguenze è possibile risalire alle cause, se si individua il motivo della scelta o del passaggio dalle cause alle conseguenze.

Buridano era ottimista rispetto agli esseri umani. Nei primi anni del sec. XX Bertrand Russell, uno dei maggiori logici del secolo, discusse seriamente in un articolo la domanda se Dio può creare un sasso talmente pesante da non riuscire nemmeno a sollevarlo... Per fortuna che il Bertrando era un logico, era intelligente, e voleva insegnare a pensare in modo corretto all'umanità intera. Con un po' di curiosità e un po' di cultura sarebbe inciampato nella teologia negativa, per cui, dato il soggetto, di Dio non si può dire quello che è, ma soltanto quello che non è. Ma un pensatore prudente si sarebbe posto anche un'altra domanda, anzi, una *metadomanda*: la domanda che ho posto è corretta o formulabile o legittima oppure è una stupidata? Da parte sua Ludwig Wittgenstein aveva osservato che, se una domanda si può porre, si può dare anche la risposta. E, oltre a ciò, aveva indicato anche l'esistenza dell'Ineffabile o dell'Indicibile, insomma, del... Mistico: il senso del mondo, che è fuori del mondo, e che non è formulabile come domanda scientifica, cioè come una domanda che ammette una risposta.

Qualche logico imprudente si è chiesto se anche Dio rispetta il principio di ragion sufficiente. Se lo facesse, allora il principio sarebbe sopra di Lui e quindi prima di Lui. E allora Egli non sarebbe più l'onnipotente. Di comune accordo i logici hanno calmato le acque in modo salomonico, affermando che Dio è il principio di ragion sufficiente, e quindi Dio resta Dio e resta l'Onnipotente.

Conviene fare una scorsa molto veloce dei canti in proposito più significativi. Il ricorso alla drammatizzazione è facile da capire. Grazie ad essa Dante

riesce a colpire con più efficacia la mente e la memoria del lettore.

2. L'Inferno

In *If* I il poeta si perde in una selva oscura e si spaventa. La selva rimanda al paradiso terrestre alla fine del *Purgatorio* e alla "mistica rosa" dei beati alla fine del *Paradiso*. Cerca di raggiungere la cima di un colle illuminata dal Sole, ma è spaventato da tre fiere, una lonza, un leone e una lupa, che glielo impediscono. La lupa anzi lo ricaccia verso la valle. I tre animali sono simbolo dell'avarizia (la lonza), della superbia e della violenza (il leone), dell'avidità e della cupidigia (la lupa). Il triplice pericolo è messo in contrasto con il triplice aiuto del canto successivo.

In *If* II il poeta sa da Virgilio che in cielo tre donne lo hanno visto in pericolo e si sono preoccupate di lui: la Vergine Maria, Lucia e Beatrice.

In *If* V il poeta parla dell'amore che sconvolge i corpi e le menti: anche nell'altro mondo e per tutta l'eternità Francesca e Paolo sono uniti dalla forza della passione.

In *If* X il poeta contrappone due grandi personaggi del passato recente: Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti. Essi sono cognati, ma hanno caratteri e interessi contrapposti. Farinata è uomo politico tutto d'un pezzo, si erge in piedi e sfida l'inferno. Neanche le fiamme riescono a fargli dimenticare il suo attaccamento a Firenze. Cavalcante invece si mette a ginocchioni e pensa soltanto al figlio. Il contrasto tra i due è facile da cogliere e immediato (in piedi-a ginocchioni; proiettato verso la politica e proiettato verso la famiglia; linguaggio che esprime forza e sicurezza, linguaggio tremolante, lacrimoso e incerto).

In *If* XIV il poeta ascolta da Virgilio la storia del "gran vecchio" che vive in una grotta nell'isola di Creta. Così il lettore è messo a contatto con il mondo dell'immaginario e dei simboli, oltre la realtà. Questo mondo si dilata alla fine del *Purgatorio*: il carro trionfante di Beatrice e i sette riquadri che narrano la storia della Chiesa.

In *If* XV con Brunetto Latini Dante opera un'altra drammatizzazione: il maestro è un bravo maestro ma pratica vizi turpi, è sodomita. Bene e male, virtù e vizio albergano nello stesso individuo. Ma così è la natura umana e così si presenta la realtà. E anche nel caso di persone vicine si deve condannare il vizio e lodare la virtù.

In *If* XVII il poeta e Virgilio provano l'esperienza del volo: Gerione, un mostro alato, li prende in groppa e li porta giù, nel gran buratto, dove sono i diavoli Malebolge.

In *If* XIX il poeta mette papi all'inferno e a testa in giù, Niccolò III Orsini, che preannuncia l'arrivo di Bonifacio VIII e poi di Clemente VII, un papa francese. In *Pd* IX mette Cunizza da Romano, una ninfomane, e Raab, una prostituta cananea, in paradiso. Doveva succedere ragionevolmente il contrario.

In *If* XXVI il poeta se la prende con i fiorentini, che trova in gran numero all'inferno. In *Pd* XI il poeta se la prenderà contro l'insensata preoccupazione dei mortali verso i beni terreni, che impedisce loro di volare in alto.

In *If* XXVI il poeta mette Ulisse e il lettore davanti alla scelta: il ritorno in patria dalla famiglia o il sapere e l'esplorazione del mondo disabitato oltre le colonne d'Ercole? Il canto di Ulisse, che abbandona la moglie e che non ha mai conosciuto il figlio Telemaco, si collega ad *If* X, dove ci sono due padri: Farinata che sceglie la politica, Cavalcante che sceglie la famiglia e si preoccupa per Guido, suo figlio, amico di Dante. L'eroe greco sa che mette in pericolo la sua vita e quella dei suoi marinai. Perciò li incoraggia e li sprona con la "orazion picciola".

In *If* XXXIII il poeta mette Guido da Montefeltro, che ha pianificato la salvezza e poi si è fatto buggerare dal papa Bonifacio VIII. In *Pg* V mette il figlio Bonconte, peccatore fino all'ultima ora, che in punto di morte si è rivolto alla Madonna, si è pentito di un pentimento sincero ed è finito in purgatorio.

In *If* XXXII-XXXIII il poeta realizza la drammatizzazione più intensa del poema: il conte Ugolino della Gherardesca racconta la sua storia, mentre continua a mordere l'occipite del vescovo Ruggieri degli Ubaldini: è imprigionato e fatto morir di fame con i figli e i nipoti dal vescovo. I figli gli offrono le loro carni - egli ha dato loro la vita e ora gliela offrono - e poi muoiono. Egli resta solo e:

Poscia, più che 'l dolor, poté il digiuno.

75. Poi, più che il dolore, ebbe potere su di me il digiuno.

Il digiuno e la fame lo fecero morire o lo spinsero a cibarsi dei corpi dei figli morti? Al lettore l'ardua sentenza. E, mentre decide, si immagina il conte rinchiuso in una cella segreta con i cadaveri dei figli e dei nipoti.

In *If* XXXIV il poeta descrive Lucifero, uno e trino, ripugnante e immerso nel buio, che contrasta con Dio, uno e trino, colorato e immerso nella luce, descritto in *Pd* XXXIII.

L'*Inferno* è la cantica più ricca di contrasti e di dilemmi, poiché costituisce la parte del viaggio più difficile e pericolosa, da cui il poeta vuole uscire quanto prima.

3. Il Purgatorio

In *Pg* I il poeta mette Catone di Utica, un seguace di Gneo Pompeo e quindi un avversario di Giulio Cesare, a guardia del purgatorio. Il personaggio si è talmente immedesimato nella legge divina che rappresenta, che ha dimenticato anche la moglie, Marzia, che pure aveva amato.

In *Pg* V mette Bonconte da Montefeltro, peccatore fino all'ultima ora, che in punto di morte si è rivolto alla Madonna, si è pentito di un pentimento sincero ed è finito in purgatorio. In *If* XXXIII il poeta aveva messo il padre Guido, che aveva pianificato la salvezza e si era fatto buggerare dal papa Bonifacio VIII.

In *Pg* VI contrappone l'abbraccio affettuoso di Sordello a Virgilio, quando scopre che è suo conterraneo, alla conflittualità dilagante che coinvolge papa e impero, principi italiani e infine fiorentini.

In *Pg* XXI Dante incontra il poeta latino Lucio Papinio Stazio, che accompagnerà lui e Virgilio fino alla cima del purgatorio. Ora c'è un rapporto a tre, e tutti e tre sono poeti. In questo modo il viaggio e l'avventura sono più interessanti e dinamici.

In *Pg* XXVI Dante, Virgilio e Stazio entrano nella nube di fumo in cui sono puniti gli iracondi, di cui sentono le preghiere.

In *Pg* XXVIII il poeta descrive il paradiso terrestre che si contrappone alla selva oscura dell'inferno e che è ben lontano dalla "mistica rosa" dei beati.

In *Pg* XXVIII il poeta incontra un personaggio del tutto impreveduto, Matelda, una donna bellissima, che canta e che raccoglie fiori, al di là di un ruscello. Di Beatrice invece aveva più volte parlato Virgilio durante il viaggio e l'incontro era stato più volte preannunciato.

In *Pg* XXVII-XXXIII il poeta mette in contrasto la dolcezza di Matelda e il comportamento brusco e senza comprensione di Beatrice, che lo rimprovera aspramente. Matelda è a piedi e alla mano. Beatrice è su un carro trionfale e parla in modo autoritario e aggressivo. Il lettore aveva immaginato un incontro ben diverso, commovente e basato sulla nostalgia e sul ricordo della giovinezza, ma è subito deluso.

In *Pg* XXVII-XXXIII il poeta usa un linguaggio forte: parla di una meretrice, una prostituta (la Chiesa), e di un gigante (la Francia), che intrallazza con lei. Ma la giustizia divina scenderà implacabile su di loro.

In *Pg* XXXIII il poeta mette il lettore a contatto con il mondo immaginario e simbolico: i sette riquadri che narrano la storia della Chiesa, la spiegazione dell'albero con le radici verso il cielo, la visione

della prostituta (la Chiesa) e del gigante (la Francia) che scompaiono nel bosco.

Il *Purgatorio* è costruito sul contrasto: intervalla momenti drammatici (Manfredi di Svevia, Bonconte, Jacopo del Cassero, Pia de' Tolomei, Sapia di Siena ecc.) a momenti ironici (Casella, Belacqua) o nostalgici (Nino Visconti, Corrado Malaspina) o idilliaci (Matelda).

4. Il Paradiso

In *Pd* I il poeta vola dalla Terra al cielo senza accorgersene, spinto dalla sua natura, e sente la musica delle sfere celesti.

In *Pd* III il poeta mette Piccarda Donati, strappata dal convento come Costanza d'Altavilla, lo spirito lì vicino. La donna accenna pudicamente alla violenza subita: soltanto Dio sa come fu la sua vita, dopo che era stata strappata dal convento. E il lettore immagina quel che è successo e si immedesima in lei. L'allusione rimanda al conte Ugolino della Gherardesca, che in *If* XXXII-XXXIII accenna in modo ambiguo alla sua morte.

In *Pd* IX il poeta mette Cunizza da Romano, una ninfomane, e Raab, una prostituta cananea, tra gli spiriti amanti. In *If* XIX aveva messo papi a testa in giù, Niccolò III Orsini, e, in arrivo, Bonifacio VIII. Le vie del Signore sono infinite e imprevedibili...

In *Pd* X gli spiriti sapienti accolgono festosamente il poeta, danzando e cantando. Il poeta non drammatizza più con i dilemmi e i contrasti, ma abbaglia con scene che rapiscono la mente del lettore.

In *Pd* XI il poeta se la prende contro l'insensata preoccupazione dei mortali per i beni terreni, che impedisce loro di volare in alto. In *If* XXVI se l'era presa con i fiorentini, che aveva trovato in gran numero all'inferno.

In *Pd* XI-XII il poeta ricorre a un semplice contrasto: nel primo canto san Tommaso, frate domenicano, racconta la vita di san Francesco d'Assisi e rimprovera i frati del suo ordine; nel secondo canto san Bonaventura da Bagnoregio, frate francescano, parla di san Domenico e rimprovera i frati francescani.

In *Pd* XIII le due "ghirlande" degli spiriti riprendono festosamente le danze e i canti davanti al poeta.

In *Pd* XVII il trisavolo Cacciaguida accoglie il poeta usando un linguaggio incomprensibile, il linguaggio dei beati.

In *Pd* XIX-XX i beati assumono l'aspetto di un'aquila, simbolo della giustizia divina, e parlano al poeta.

In *Pd* XXVII san Pietro se la prende con gli indegni pastori della Chiesa. Beatrice se la prende con tutto il genere umano pure traviato e tralignante.

In *Pd* XXX il poeta vede un fiume di luce e la "mistica rosa" dei beati.

In *Pd* XXXI il poeta vede la "mistica rosa" dei beati, cioè vede il paradiso, il terzo luogo meraviglioso dopo la selva oscura dell'inferno e il giardino incantato del paradiso terrestre in cima alla montagna del purgatorio.

In *Pd* XXXI-XXXII il poeta contempla la "mistica rosa" dei beati.

In *Pd* XXXIII il poeta forza il linguaggio per esprimere l'inesprimibile: la comprensione delle verità di fede e la sua immersione in Dio.

In *Pd* XXXIII il poeta mette Dio, uno e trino, che ha la forma di tre cerchi concentrici e di colori diversi e immerso nella luce, che contrasta con Luciferò, che ha tre facce di tre colori diversi, ripugnante e immerso nel buio, messo in *If* XXXIV.

Nel *Paradiso* i contrasti e le drammatizzazioni scompaiono e sono dimenticati. Andavano bene per l'inferno e il purgatorio, che erano strettamente legati alla Terra, la "aiuola che ci fa tanto feroci" (*Pd* XXII, 151), non per il paradiso, che è staccato da tutte le preoccupazioni terrene ed è incentrato sui beati, sui cori angelici, sulla Vergine e su Dio. Essi sono sostituiti dalla contemplazione e da un processo di elevazione intellettuale che alla fine porta il poeta a congiungersi con l'essenza divina.

-----I ☺ I-----

I canti dell'etica: l'ordinamento morale dell'oltretomba

1. Aristotele e Tommaso: la morale sociale e il bene comune

Le fonti della concezione che Dante ha della morale sono Aristotele (384-322 a.C.) e Tommaso d'Aquino (1225-1274) o meglio Aristotele rivisto attraverso la lettura razionalistica del Cristianesimo fatta da Tommaso d'Aquino. L'etica di Aristotele ha come nuclei portanti la concezione della *virtù* (ἀρετή) come *abitudine* (ἔξισ) acquisita con la ripetizione dell'*atto virtuoso*; e l'idea che la virtù coincida con il *giusto mezzo*, cioè con quel comportamento che si pone in equidistanza tra due estremi. Essa è *misura*. Il *coraggio* è una via di mezzo tra *audacia tracotante* e *paura imbecille*. Esso include la prudenza, la capacità di valutare il rischio, il guadagno e le perdite conseguenti a una determinata scelta.

Aristotele elabora la sua etica prestando attenzione alla realtà sociale in cui l'uomo vive ed opera. E la sua morale risponde alle esigenze concrete e quotidiane della vita privata e della vita pubblica. La sua morale non vuole mai essere una morale assoluta. Egli con estremo realismo la radica a una figura specifica di cittadino: colui che ha un lavoro autonomo e beni sufficienti per una vita dignitosa; colui che ha una discreta cultura e dispone del tempo libero necessario per occuparsi della vita politica. Insomma il cittadino delle classi medie.

L'uomo poi può vivere soltanto in società, cioè in comunità con gli altri uomini, perché è un πολιτικόν ζῷον (un *animale politico*), un *animale cittadino* (o *sociale*), che vive in città, che ha bisogno dei πολῖται (i *cives*, i *cittadini*) o dei *socci* (i *compagni*, gli *associati*) per realizzare la sua vita. E *animale* vuol dire *essere vivente*.

E individua nell'anima tre livelli:

- l'*anima vegetativa* o *nutritiva*, comune anche alle piante e agli animali, che attiene ai processi nutritivi e riproduttivi;
- l'*anima sensitiva* o *desiderativa*, comune agli animali, che attiene alle passioni e ai desideri;
- l'*anima razionale*, che appartiene soltanto all'uomo, e che consiste nell'esercizio della ragione.

Sulla base di questa tripartizione esclude dall'etica l'anima vegetativa che non è in rapporto con la ragione, mentre l'anima sensitiva è sottoposta ai comandi della ragione, come avviene quando essa riesce a controllare le passioni.

Lo stagirita parla di *virtù etiche* e di *virtù dianoetiche*. Le *virtù etiche* sono il giusto mezzo e la giustizia. Il *giusto mezzo* sta tra due estremi: il *coraggio* sta in mezzo a *codardia* e *temerarietà*. La *giustizia* compendia in sé tutte le altre virtù. Le *virtù dianoetiche* sono esercitate dall'*anima razionale*, comprendono una facoltà che ricerca in modo disinteres-

sato la verità e una facoltà che riguarda il comportamento corretto nella vita pratica. L'uomo comune deve essere *saggio*, il filosofo deve collocarsi su un gradino più alto: deve essere *sapiente*.

Per Aristotele Dio si trova ai bordi del mondo, è immateriale ed è riversato su se stesso. È *pensiero di sé, pensiero di pensiero*. Il mondo è attirato da Dio in base al movimento attrattivo del fine. Ma l'uomo e la società sono abbandonati a se stessi. Per il Cristianesimo invece Dio è completamente diverso: crea il mondo e crea l'uomo con un atto d'amore. Si preoccupa degli uomini. Inoltre si manifesta all'uomo. Fin dalla notte dei tempi ha stabilito un antico patto, infranto dall'uomo, e poi un nuovo patto, mandando sulla Terra suo figlio, Gesù Cristo, a salvare l'umanità. La storia umana è sotto il controllo della Provvidenza divina. Ma a causa del peccato originale la volontà umana è indebolita e non riesce a raggiungere il bene da sola. Dio perciò ha istituito due guide, l'Impero e la Chiesa, che conducono l'uomo ai fini che ha prestabilito. E i fini dell'uomo sono la salvezza terrena, cioè la pace e la giustizia, che permettono di conseguire la felicità, garantiti dall'Impero; e la salvezza ultraterrena, cioè la salvezza dell'anima in cielo e la visione beatifica di Dio, Bene supremo e fine ultimo dell'uomo, garantiti dalla Chiesa.

I beni terreni hanno un valore positivo, e l'uomo li può usare: sono stati creati consapevolmente da Dio per lui. Ma essi non possono stare a confronto con Lui, che è il Bene assoluto, l'unico che lo appaghi veramente.

Per il filosofo greco l'anima muore con il corpo, perché è semplicemente la *forma* del corpo. Per il Cristianesimo l'anima è immortale ed è creata direttamente da Dio all'atto del concepimento, cioè al momento della fecondazione della donna da parte dell'uomo.

A questo proposito le dottrine di Platone (427-347 a.C.) erano più compatibili con la rivelazione cristiana: egli ammetteva l'esistenza di un'anima immortale, che viveva oltre il cielo, s'incarcerava nel corpo, quindi con la morte ridiventava libera e ritornava alle stelle.

Dante fa sua la concezione aristotelico-tomistica dell'etica, anche se non si limita ad essa. Presta grande attenzione e dedica grande spazio anche alle correnti mistiche, da Bernardo di Chiaravalle a Gioacchino da Fiore, che si riallacciano a sant'Agostino, al neoplatonismo e a Platone. La ragione classica, rappresentata da Virgilio, arriva sino al paradiso terrestre; la fede teologica, impregnata di razionalismo e rappresentata da Tommaso d'Aquino e da Beatrice, giunge fino a metà paradiso; poi ci si deve abbandonare alla fede mistica per continuare il viaggio e giungere sino alla visione beatifica di Dio.

2. Morale e politica, al di qua e al di là

L'etica di Aristotele è un'etica sociale, terrena; l'etica di Tommaso è ugualmente un'etica sociale, terrena, anche se attribuisce all'uomo una duplice dimensione, quella terrena del corpo e quella ultra-

terrena dell'anima. Per Aristotele esiste il *bene comune*, che è la vita ordinata di tutti i cittadini nella πόλις (la città-stato). Per il Cristianesimo oltre al bene comune esiste anche il Bene supremo, Dio, che si acquisisce però soltanto nell'altro mondo.

Per il credente il centro della vita è apparentemente l'altro mondo, la salvezza dell'anima. In realtà il giudizio nell'al di là, che comporta il premio o il castigo, è un giudizio terreno, e in duplice senso: le azioni valutate sono le azioni terrene, che hanno valore nella vita sociale; e il metro di giudizio è un metro ugualmente terreno. L'al di là serve per raddoppiare, per far risaltare maggiormente, per dare un'importanza maggiore all'al di qua, alla vita terrena e sociale.

Dante, discepolo di Aristotele e di Tommaso, condivide il carattere eminentemente sociale e terreno dell'etica, anche se poi esiste una sua funzione ultraterrena. Egli è tanto convinto della correttezza e della validità di questa posizione che addirittura punisce fuori dell'inferno, nell'antinferno, gli ignavi, cioè coloro che vissero senza infamia e senza lode, poiché in vita non fecero nulla di bene e nulla di male che li rendesse meritevoli di essere ricordati presso i posteri, presso i futuri cittadini (*If* III).

Le uniche apparenti eccezioni al carattere terreno dell'etica sono gli eretici e i bestemmatori. Ma è facile far rientrare anche costoro in una visione aristotelica della vita e della società: non può essere buon cittadino chi nega o bestemmia Dio, l'Essere supremo; né chi non rispetta la collocazione di ciascuno nella società e dimostra un atteggiamento offensivo e tracotante anche nei confronti della divinità.

Di conseguenza la *gravità delle colpe*, di tutte le colpe si identifica con la *gravità sociale delle azioni*. Le colpe e i reati sociali ricevono anche una sanzione religiosa: diventano *peccati*.

3. L'ordinamento morale dell'inferno

L'ordinamento morale dell'inferno è esposto in *If* XI, 16-111. Esso condiziona l'ordinamento del purgatorio. Si presenta in questo modo:

cerchio primo (antinferno): ignavi, non battezzati

cerchio secondo: lussuriosi

cerchio terzo: golosi

cerchio quarto: avari e prodighi

cerchio quinto: iracondi e accidiosi

cerchio sesto: eretici

primo girone: omicidi e predoni

secondo girone, violenti: suicidi e scialacquatori

cerchio settimo

terzo girone, violenti: bestemmatori, sodomiti, usurai

cerchio ottavo

prima bolgia: ruffiani e seduttori

seconda bolgia: adulatori

terza bolgia: simoniaci

quarta bolgia: indovini

quinta bolgia: barattieri

sesta bolgia: ipocriti

settima bolgia: ladri

ottava bolgia: consiglieri fraudolenti

nona bolgia: seminatori di discordie

decima bolgia: falsari

cerchio nono

prima zona, Caina: traditori dei parenti

seconda zona, Antenòra: traditori della patria

terza zona, Tolomea: traditori degli ospiti

quarta zona, Giudecca: traditori dei benefattori

Lucifero al centro della Terra e dell'universo punisce i traditori più gravi: Giuda, traditore di Gesù Cristo, cioè della Chiesa che discende da lui; Bruto e Cassio, traditori dell'Impero.

Il peccato più grave è costituito dal tradimento, che mina alle radici la fiducia nei propri simili e mina quindi alle fondamenta l'edificio sociale. La tipologia dei peccati è precisa e coscienziosa, come era abitudine di Aristotele e poi del pensiero cristiano, dai Padri della Chiesa a Tommaso d'Aquino ai teologi del Basso Medio Evo.

Non occorre spendere troppe parole per notare che la casistica dei peccati proposta da Dante è veramente minuziosa e articolata; e che la gravità sociale dei peccati risulta immediatamente scendendo nei cerchi più bassi dell'inferno, dove la casistica si esprime in modo più articolato (cerchio VIII e IX).

Il peccato più leggero è anche il peccato più piacevole, quello di lussuria. Commettendo peccati di questo tipo peraltro si poteva diventare meritevoli: si dava un'anima in più a Dio e soprattutto si dava un bambino, un cervello e due braccia in più alla società. A parte poi il piacere che il peccato forniva in sé, un piacere che costava poco o niente. Bastava che fossero d'accordo i due interessati (e non sempre). Il peccato opposto, quello di sodomia, è comprensibilmente più grave: è peccato *contro natura*, inoltre esclude *strutturalmente* qualsiasi possibilità di arricchire il numero dei cittadini e dei credenti. È un peccato egoistico.

Il secondo peccato più grave è il peccato di gola. In un'economia di autoproduzione o quasi chi mangia di più toglie agli altri il poco che c'è: gli affamati possono protestare con forza e dar luogo a conflitti sociali. In alternativa muoiono di fame, arricchiscono con la loro presenza il paradiso, ma sottraggono due braccia utili al consorzio civile. Questo peccato acquista una gravità maggiore con gli avari, che danneggiano perciò il prossimo, e i prodighi o gli scialacquatori, che danneggiano in tal modo se stessi.

Gli iracondi e gli accidiosi sono peccatori complementari, ma per Dante una buca e un dosso non si pareggiano. I primi con la loro ira incontrollata producono conflitti e tensioni sociali. I secondi, presi da abulia, non si impegnano per se stessi e per la società nemmeno il minimo indispensabile.

Poi seguono gli assassini e i predoni, tutti termini tecnici, con cui i medioevali indicavano specifici crimini sociali.

Quindi gli infiniti colpevoli del cerchio VIII, dai simoniaci ai barattieri, dai ladri ai fraudolenti, dai seminatori di discordie ai falsari. Le città del tempo erano piene di questi criminali, perché la sopravvivenza era dura e incerta; e il potere politico doveva difendersi.

Infine nelle zone più basse dell'inferno sono puniti i traditori, le numerose tipologie di traditori: dei parenti, della patria, degli ospiti e dei benefattori. Con il loro comportamento essi hanno minato i presupposti su cui si fonda ogni società.

Lucifero punisce coloro che simbolicamente hanno commesso i peccati di tradimento più gravi. Egli ha tre teste: nella bocca centrale mastica Giuda Iscariota, traditore di Cristo, da cui deriva la Chiesa; nelle due bocche laterali punisce Bruto e Cassio, traditori dell'Impero, poiché hanno ucciso C. Giulio Cesare, che per Dante e il Medio Evo è il fondatore dell'Impero, quella istituzione voluta da Dio, per dare pace e giustizia alla società, cioè per permettere all'uomo di conseguire la felicità terrena.

Le anime dell'inferno come del purgatorio sono punite in base alla *legge del contrappasso*, più evidente nel purgatorio. Alcuni esempi chiariscono di che si tratta: chi è superbo è costretto a tenere il capo chino da una pietra che ha sul collo; chi è invidioso ha gli occhi cuciti con il filo di ferro ecc. All'inferno, come ci si aspetta e come intende la cultura popolare, i dannati sono colpiti in particolar modo con il fuoco e con il gelo. Gli eretici sono rinchiusi in tombe ardenti (*If X*); i simoniaci sono piantati a testa in giù nella roccia ed hanno fiamme di fuoco che scorrono sui loro piedi (*If XIX*); i fraudolenti sono racchiusi dentro una fiamma ardente (*If XXVI-XXVII*).

Ma la cosa più interessante dell'inferno è forse un'altra: il gran numero di papi simoniaci piantati nella roccia (*If XIX*). In queste condanne all'inferno è certamente l'animo astioso e vendicativo del guelfo bianco, che è stato cacciato in esilio. Ma è preferibile pensare che ci sia il grande scrittore che, per raggiungere meglio i suoi fini, inventa continuamente situazioni capaci di imprimersi indelebilmente nella memoria del lettore. Egli deve essere imprevedibile, deve colpire, deve fare spettacolo. Se riesce in questo compito, ottiene la fama terrena e soprattutto porta a termine la missione che Dio gli ha affidato o che lui stesso con un po' di superbia e di presunzione si è affidato (*Pd XVII*, 121-142).

Il lettore è più che soddisfatto della prima ipotesi: la lettura della *Divina commedia* gli permette di entrare nel mondo più complesso che mai scrittore abbia concepito.

Dante è preciso anche nei particolari. Le anime dei primi due regni hanno un corpo apparente con cui soffrono le pene. È il *corpo umbratile*, il *corpo-ombra*. L'origine del corpo umbratile è spiegata, insieme con l'origine dell'anima, in *Pg XXV*, 85-108.

A questo punto ci si può chiedere legittimamente: perché il Medio Evo e la Chiesa parlano tanto dell'al di là, quando pensano soltanto all'al di qua?

La domanda si può spiegare con un esempio: i medioevali erano esperti nel tiro all'arco ed anche l'ultimo arciere sapeva che spesso, per fare centro, non bisognava mirare al bersaglio, ma a qualcos'altro. La forza di gravità e il vento, che spirava, avrebbero riportato la freccia sulla giusta direzione.

Indicare direttamente come ci si doveva comportare non sarebbe stato efficace. Non c'era abbastanza scena, non c'era abbastanza motivazione. Occorreva fare le cose più in grande, più complicate e più contorte. Insomma occorreva inventare l'altro mondo, il premio e il castigo, l'inferno e il paradiso. Ed anche escludere coloro che non erano in regola (non battezzati e ignavi, comprese figure di tutto rispetto come gli *spiriti magni*). Per prudenza e per un maggiore coinvolgimento dei concorrenti si poteva inventare un recupero *in itinere*, cioè il purgatorio, una invenzione originale del Medio Evo, fatta nel concilio di Lione nel 1274.

Un grande dispendio di energie, indubbiamente. Ma ciò non pesa quando il tempo abbonda. E le emozioni che si ottengono sono indicibili e insuperabili. Il rischio di finire tra le fiamme *etern*e dell'inferno o *momentanee* del purgatorio è molto più coinvolgente dei banali rischi della vita quotidiana e della fame mai completamente saziata. Che le cose stiano così è mostrato da un testo che appare qualche decennio dopo, *Lo specchio di vera penitenza* di Jacopo Passavanti (1302ca.-1357), il più grande predicatore del Trecento e forse di tutti i tempi, o dai *Fioretti di san Francesco* (fine Trecento), due opere che a piene mani praticano il tiro dell'arco e usano la strategia del doppio bersaglio. Se non si capisce questa strategia, si fraintende completamente la comprensione dei testi. E i laici sono bravissimi a prendere lucciole per lanterne. Altrimenti che laici sarebbero...

4. L'ordinamento morale del purgatorio

L'ordinamento morale del purgatorio è esposto in *Pg XVII*, 91-139. Esso riproduce l'ordinamento dell'inferno, ma semplificato e rovesciato. Si presenta in questo modo:

antipurgatorio: scomunicati, pigri, morti di morte violenta, valletta dei principi

prima cornice: superbi

seconda cornice: invidiosi

terza cornice: iracondi

quarta cornice: accidiosi

quinta cornice: avari e prodighi

sesta cornice: golosi

settima cornice: lussuriosi

paradiso terrestre

Insomma il primo peccato punito nell'inferno, la lussuria, diventa l'ultimo peccato punito nel purgatorio. Resta ben visibile però il fatto che i peccati sono ridotti in gran misura. Ciò avviene sia per un

motivo di tecnica narrativa (parlare sempre di peccati, colpe e pene avrebbe annoiato), sia perché nel purgatorio il peccato perde importanza (le anime stanno espiando per raggiungere il cielo, ma la salvezza è ormai certa), sia perché le anime e il poeta si stanno staccando dalla Terra e dai problemi terreni e stanno procedendo nel loro *itinerarium mentis in Deum*. Insomma il poeta doveva insistere più sull'espiazione che sul peccato: il peccato aveva ormai perso la sua importanza. E a questo punto ha anche la possibilità di introdurre l'importanza delle preghiere per ridurre le pene ai propri cari defunti. Nel paradiso terrestre egli compie un'immersione purificale in due fiumi, il Lete e l'Eunoe. Nel primo dimentica i peccati commessi. Nel secondo ricorda le buone azioni compiute. Anch'egli, come le anime, deve purificarsi.

Questo è l'ordinamento *tecnico* vero e proprio. Esso però è esposto e giustificato con la *teoria dell'amore*, che appare negli stessi versi di *Pg* XVII, 91-139. Oltre a ciò il poeta insiste sull'importanza delle preghiere dei vivi per le anime purganti e sulla misericordia infinita di Dio, che è disponibile fino all'ultimo istante di vita del peccatore.

Ci sono alcuni particolari interessanti. Nell'inferno le anime non indugiano quando giungono sull'Acheronte: desiderano passare il fiume, perché sono spinte dalla giustizia divina. Nel purgatorio invece le anime sono costrette ad aspettare il momento dell'espiazione vera e propria. L'attesa avviene prima alla foce del Tevere, poi nell'antipurgatorio. In ambedue i casi le anime hanno un corpo, capace di soffrire le pene volute dalla giustizia divina. Nel paradiso invece la situazione è diversa: le anime sono puri spiriti, cioè sono prive del corpo (non ne hanno bisogno), siedono al cospetto di Dio, e non fanno anticamera.

5. L'ordinamento morale del paradiso

L'ordinamento morale del paradiso è esposto in *Pd* IV, 28-48. Esso non ha alcun collegamento né con l'inferno né con il purgatorio: la colpa e l'eventuale pena sono ormai del tutto scomparse e dimenticate, e le anime possono godere del bene supremo, la contemplazione di Dio. Si presenta in questo modo:

Cielo della Luna: spiriti inadempienti dei voti

Cielo di Mercurio: spiriti attivi

Cielo di Venere: spiriti amanti

Cielo del Sole: spiriti sapienti

Cielo di Marte: spiriti combattenti per la fede

Cielo di Giove: principi giusti

Cielo di Saturno: spiriti contemplanti

Stelle fisse: trionfo di Cristo e di Maria

Primo Mobile: i nove cori angelici

Empireo: Dio, uno e trino

Le anime sono dislocate nei vari cieli (ma soltanto per incontrare il poeta) e presentano le caratteristiche positive che le hanno fatte andare in paradiso. Le caratteristiche che le distinguono sono ridotte al

minimo, perché tutte partecipano alla gloria e alla visione mistica di Dio. Il peccato non può più essere presente: è stato interamente rimosso.

Insomma il paradiso è e deve essere la faccia positiva dell'inferno: qui si insiste sulle colpe e sulle pene. Lì si insiste sugli aspetti positivi delle anime, che sono quelli che le hanno fatte andare in cielo e nello stesso tempo quelli che il credente terreno può prendere come esempio di vita e via di salvezza.

Ma la cosa più interessante è forse un'altra: il gran numero di spiriti per male nel cielo di Venere: una ninfomane (Cunizza da Romano), una prostituta (la cananea Raab) e un vescovo sanguinario (Folchetto da Marsiglia) (*Pd* IX). È proprio vero che i disegni di Dio sono incomprensibili per l'uomo!

Alla fine del viaggio in paradiso il poeta ha la tanto attesa e meritata visione beatifica di Dio. Erano stati sette giorni veramente faticosi e sudati, prima andando dalla selva oscura verso il centro della Terra, dove Lucifero masticava tre dannati, poi salendo dalla spiaggia del purgatorio al paradiso terrestre, quindi volando dal cielo della Luna alla sede dei beati.

-----I ☺ I-----

I canti dell'etica: morale e politica in Dante e nell'età moderna

1. L'etica di Aristotele e la Chiesa cattolica

La vita è fatta di incomprensioni e di fraintendimenti. Ed anche la storia. *Etica* è termine greco: *ἠθικά*, *tà ethiká*, n.pl. i costumi, i comportamenti. *Morale* è termine latino: *mos*, *moris*, m.s. costume, poi *moralis*, *morale*, che riguarda i costumi. I due termini hanno lo stesso significato. Né l'uno né l'altro esprimono un valore, sono neutri. Indicano i costumi, le abitudini, le regole. Non c'è nessun obbligo di professare un costume anziché un altro, anche se conviene professare un costume anziché un altro. Non implicano alcuna valutazione... morale.

L'Enciclopedia Treccani:

morale agg. e s. f. e m. [dal lat. *moralis*, der. di *mos moris* "costume", coniato da Cicerone per calco del gr. *ἠθικός*, der. di *ἦθος*; v. *ethos*, etico¹, etica]. –

1. agg.

a. **Relativo ai costumi**, cioè al vivere pratico, in quanto comporta una scelta consapevole tra azioni ugualmente possibili, ma alle quali compete o si attribuisce valore diverso o opposto (bene e male, giusto e ingiusto); *libertà m.*, capacità di scegliere e operare, assumendosene in coscienza la responsabilità (*responsabilità m.*), in accordo con principî ritenuti di valore universale o contro di essi; *senso m.*, la capacità di distinguere ciò che è bene da ciò che è male, ritenuta presente in misura maggiore o minore in ogni uomo, innata oppure acquisita con l'educazione e l'esperienza

2. s. f.

a. **Insieme di consuetudini e di norme riconosciute come regole di comportamento da una persona, un gruppo, una società, una cultura**: *m. collettiva, individuale*; secondo la *m. corrente*, o comune; la *m. civile, politica, sociale*; nelle grandi città e nelle campagne del centro-sud vigeva ancora un certo tipo di *m. popolare, piuttosto libero, certo, ma con tabù che erano suoi e non della borghesia, non l'ipocrisia, ad esempio* (Pasolini); *delitti contro la m. pubblica*. Con uso assol. (che implica la considerazione di una morale universalmente valida): *cosa contraria alla m.*; *gente senza m.*, amorale; *le norme, i principî, i dettami della morale*. Con riferimento al rispetto delle norme morali, cioè al comportamento soprattutto di una collettività: *m. rigida, m. rilassata; doppia m.*, espressione che è stata usata a designare l'atteggiamento e il comportamento di sette o di correnti religiose le quali, mentre esigono che il singolo, nella sua interiorità, rispetti le istanze più severe della morale, nello stesso tempo, inserendolo in un sistema di rapporti sociali e politici, gli impongono di adeguare la sua condotta esterna alle esigenze della società, comunque egli senta nell'interiorità della coscienza; *m. professionale* (più com. *etica professionale*), espressione designante l'applicazione di principî morali all'esercizio delle varie professioni (di medico, avvocato, funzionario dello stato, ecc.), da cui nasce la determinazione dei doveri relativi alla particolare funzione svolta dall'individuo in seno alla società.

b. **Dottrina filosofica intorno al bene e al male; è sostanzialmente lo stesso che etica** (o *filosofia morale*): trattato,

professore, corso di m.; con denominazioni limitative, riferendosi spesso al filosofo che l'ha elaborata, alla scuola filosofica, alla religione in cui si è formata: *m. epicurea, stoica; m. utilitaristica* (v. utilitarismo); *m. cristiana, evangelica*; *Osservazioni sulla m. cattolica*, opera di A. Manzoni. (Treccani, voce *Morale*, 28.03.2021).

Più sintetica Wikipedia:

La **morale** è l'insieme dei valori o principi ideali in base ai quali l'individuo e la collettività decidono liberamente la scelta del proprio comportamento. Tali valori si originano dalla realtà sociale e politica, si riferiscono all'organizzazione economica e giuridica, si rifanno alle tradizioni di una collettività e quindi mutano nel loro percorso storico. Il termine *morale*, in latino: *moralis*, derivante da *mos*, *moris* (costume), fu coniato da Marco Tullio Cicerone per calco del greco antico *ἠθικός* (*etikòs*), derivato di *ἦθος* (*etos*, costume) (Wikipedia, voce *Morale*, 28.03.2021).

I costumi non sono né buoni né cattivi. Sono i costumi o le regole sociali che un gruppo di persone o una popolazione praticano e che fanno parte della loro identità storica o che servono al buon funzionamento della società. Ci sono però regole particolari, le leggi, e l'infrazione delle leggi è considerato un crimine o un reato, legalmente perseguibile. Dante lo punisce nell'al di là.

La Chiesa cattolica ha usato la parola latina (era inevitabile) e l'ha usata in senso etimologico e i laici hanno capito che essa voleva imporre una morale ecclesiastica o religiosa. Chiaramente non si sono informati di più e non sono andati a controllare. Pigrizia o intenzione maligna, è difficile dire. Sicuramente nei laici era attecchito e si era sviluppato il germe dell'anticlericalismo e bisognava pure criticare, offendere, diffamare la Chiesa cattolica e il comportamento (effettivamente) puttanesco delle alte gerarchie. Ovviamente le critiche erano riservate agli ecclesiastici e non ai (principi) laici e ai regnanti che facevano le stesse cose: basta leggere le critiche di Machiavelli e di Guicciardini alla gerarchia ecclesiastica. Possiamo anche dare per scontato che parte di colpa sia stata della Chiesa, che non reagiva, conscia della sua onnipotenza e perciò indifferente alle critiche, anche alle più gravi: comprava con cariche e prebende gli intellettuali e se ne infischia dei loro costumi sessuali. Ma a un certo punto comparve Lutero con le sue 95 tesi (1517), che la costrinse a reagire e a preoccuparsi dei costumi e delle abitudini del clero nel Concilio di Trento (1545-63).

Conviene fare un po' di storia, e quel che si scopre è davvero sorprendente. Bisogna iniziare da lontano, dalla predicazione degli apostoli.

I sacerdoti ebrei hanno istigato il popolo contro Gesù e lo hanno fatto assassinare. Gesù è tradito da Giuda, uno degli apostoli, è fustigato e poi condannato arbitrariamente alla crocifissione. Gli apostoli sono giustamente spaventati e si nascondono nel cenacolo. Passato il momento di panico, rinserano le fila e decidono di abbandonare la Palestina, troppo

pericolosa, dove la loro predicazione sarebbe stata inutile: i due comandamenti dell'amore avrebbero fatto imbestialire sacerdoti del tempio, farisei e popolino, perché andavano del tutto contro la storia degli ebrei. Puntano sulla Cappadocia (con ottimi risultati), sulla Grecia (con modesti risultati). Poi decidono di puntare sul cuore dell'impero e vanno a predicare a Roma, la capitale. Con ottimi risultati. Pietro copre il ruolo di papa per ben 32 anni, fino al martirio.

Ma il contesto è del tutto diverso. Gesù aveva predicato in Galilea a pochi individui, gli apostoli sono proiettati in una dimensione ben più vasta. Si organizzano in modo efficiente. La mente organizzativa è un neo-convertito, Paolo di Tarso, un rabbino ebreo con mentalità più romana dei romani. Nasce l'*ekklesia*, la Chiesa, la gerarchia ecclesiastica. Il messaggio contenuto nel *Vangelo* è semplice e chiaro, e avrebbe persuaso le folle. Avrebbe spiazzato la società gerarchica romana e si sarebbe rivolto alla gente comune, alla gente normale. Le parabole e le beatitudini erano suggestive, e anche il racconto della passione, morte e resurrezione di Gesù avrebbe colpito profondamente: il Figlio di Dio che si sacrifica per gli uomini!

Con i suoi valori il Cristianesimo però diventa una minaccia per l'ordine costituito, perciò l'impero perseguita i cristiani, che minacciano la stabilità della società, poiché predica che gli uomini sono tutti uguali, in quanto figli di Dio. Esso peraltro continua a diffondersi. Le persecuzioni terminano con l'Editto di Galerio nel 311. L'Editto di Milano del 313 concede la libertà religiosa a tutte le religioni. Ed infine con l'Editto di Tessalonica, del 380 l'impero è costretto a dichiararlo religione di Stato e a cooptarlo nella gestione del potere e nella difesa della società romana.

Intanto la Chiesa vuol darsi una veste filosofica, come le altre sette filosofiche, e allora cerca nella *Bibbia* anche quel che non c'è: le verità che Dio avrebbe rivelato agli uomini. Queste verità sono proclamate nei concili che si tengono a Costantinopoli. Non sono molte. Nel contempo resta attaccata ai 10 comandamenti per difendere la sua identità e il suo rapporto privilegiato con Dio. Non può arricchirli adottando le ben più articolate leggi dell'impero, che ormai avevano più di 450 anni. E deve mantenere una frattura netta tra i (modesti) comandamenti di Mosè, dettati da Dio, e le (ben più articolate) leggi promulgate dagli uomini.

L'impero cade (476) e la Chiesa, volente o nolente, occupa e deve occupare il vuoto di potere politico. Così affronta e converte i barbari e riduce il loro impatto sulla popolazione italica. Nella notte di Natale dell'800 nasce il Sacro Romano Impero ad opera di Carlo Magno, re dei franchi, e della Chiesa di Roma. Essa ha tutto l'Alto e il Basso Medio Evo per plasmare la società europea ai suoi valori.

La vita riprende dopo il Mille. Del 1056 è la spaccatura tra Chiesa d'Oriente e Chiesa di Roma. Il recupero della cultura greca e latina si fa più intenso. Nel 1150-1250 sono tradotte oltre 42 opere di Ari-

stotele, il maggior pensatore dell'antichità: quasi tutta la sua produzione. Le sue teorie non potevano essere ignorate, dovevano perciò essere "cristianizzate". La sintesi e la cristianizzazione avviene per opera di Tommaso d'Aquino (1225-1274), un frate domenicano, che fonde visione cristiana del mondo con la visione aristotelica. Il Motore Immobile diventa il Dio cristiano creatore del mondo. E la visione fisica del mondo, indicata nella *Genesi*, è sana e salva. Tutti contenti.

Il messaggio di Gesù proiettava il seguace subito nell'altro mondo, verso la salvezza eterna. Bisognava trovare risposte per questo mondo e per la vita in questo mondo. E Aristotele forniva le idee e i valori corretti. Tommaso prende di peso l'etica di Aristotele e la usa per riempire il vuoto del messaggio evangelico. Lo stagirita propone un'etica sociale, che riguarda il buon funzionamento della società. Indica anche i valori, le virtù, che sono a metà strada tra i due estremi. Indica il valore dell'amicizia e indica il buon cittadino: colui che ha beni personali, colui che appartiene alle classi medie, e che non è spinto a entrare in politica per rubare e farsi un patrimonio. **La morale della Chiesa non ha niente a che fare con il Vangelo o con la prospettiva oltremondana di Gesù, perché è interamente aristotelica e quindi laica.** Il fatto che sia proposta dalla Chiesa non implica affatto che sia una morale religiosa: ciò va controllato direttamente e non semplicemente presupposto. E da Tommaso d'Aquino in poi, fino ad oggi, la morale della Chiesa è sempre rimasta la stessa, anche nell'ultimo catechismo: il *Catechismo della Chiesa cattolica* (1997, 2005).

Chi vuole può vedere anche il *Catechismo di san Pio X* (1905), redatto per la sola Diocesi di Roma. È semplice, chiaro, a domanda e risposta (come aveva insegnato Martin Lutero, *Piccolo catechismo*, 1529), ma è uno scheletro incomprensibile e senza "carne" addosso. Le risposte sono astratte e astruse.

I costumi che la Chiesa propone di praticare sono quindi costumi e valori laici, perché derivati da un pensatore pagano, che non credeva né alla creazione del mondo né all'immortalità dell'anima. Essi costituiscono valori sociali, che permettono il buon funzionamento della società. Chi li immagina *costumi religiosi* non è mai andato a vedere e non era interessato a vedere come stavano le cose. E si immagina una morale ecclesiastica che ai suoi fedeli predica l'al di là, la salvezza dell'anima, che disprezza la vita terrena, che impone ideali campati per aria (povertà, castità, fiducia in Dio) e che era ossessionata dal sesso (i nudi della cappella Sistina non fanno testo...).

2. Morale e politica in Dante e nel Medio Evo

Tommaso d'Aquino (1225-1274) scrive anche un breve trattato di politica, il *De regimine principum* (1263), cioè *Come i principi devono governare lo Stato*. Era di famiglia nobile perciò aveva esperienza diretta. E scrive l'operetta su richiesta di una nobile romana. Dice che il principe deve preoccuparsi del *bene comune*, cioè del bene di tutti, deve essere

moderato nelle tasse, deve introdurre pochi cambiamenti e lentamente, perché essi mettono in ansia la popolazione. Insiste su due punti: gli individui che danneggiano la società vanno eliminati; lo Stato non va rivoluzionato, va reso sempre più perfetto e funzionante. E quindi le riforme o i miglioramenti devono essere lenti, costanti e giustificati. Tutte cose dettate dal buon senso e normalmente disattese.

Le tesi di Dante e, più in generale, le tesi medioevali sull'etica si possono così riassumere:

- la valutazione *etica* o *morale*, cioè *sociale*, delle azioni è articolatissima e sistematica e si estende a tutte le azioni umane e a tutti gli uomini, senza nessuna distinzione e senza nessun privilegio, né per papi né per principi;
- la valutazione *morale* delle azioni è una valutazione terrena e sociale, che in più ha l'avallo (o la minaccia) di sanzioni ultraterrene (il castigo all'inferno o il premio in paradiso, con l'esclusione implacabile dei non battezzati e dei pagani, messi nel limbo, e l'invenzione del purgatorio per recuperare le anime che si sono pentite l'ultimo istante di vita);
- anche i peccati apparentemente religiosi (eretici e bestemmatori) sono peccati sociali, poiché chi non rispetta Dio non rispetta nemmeno le istituzioni umane, perciò non sono mai contemplati peccati unicamente religiosi;
- le fonti della *morale* dantesca e medioevale sono le due *Etiche* di Aristotele nella rilettura fatta da Tommaso d'Aquino che tiene presente la rivelazione cristiana, cioè il *Vecchio* e *Nuovo testamento*.

L'*etica* o la *morale* della Chiesa è uscita dai testi di Aristotele ed è stata riveduta da Tommaso d'Aquino e "cristianizzata". Il riferimento all'altro mondo non la intacca, anzi serve per rafforzarla. Essa è costantemente una morale sociale o politica, perché riguarda il comportamento pubblico e privato dei cittadini.

- La morale politica come sapere o disciplina o ambito autonomo abbraccia tutti gli ambiti del comportamento umano, sia pubblico sia privato, e non concede eccezioni e privilegi né a principi né a papi;
- Esiste un ambito riservato alla politica, ed è la gestione dello Stato o della città-Stato, ma contemporaneamente esiste un ambito sociale riservato alla religione o, meglio, esiste una teoria che raccorda l'ambito politico *terreno*, il governo e la gestione del potere, e l'ambito religioso *ultraterreno*, che proietta i cittadini o i sudditi in una visione della vita che comprende anche l'altro mondo e la salvezza dell'anima.
- Il popolo ebreo distingueva i sacerdoti (la tribù dei leviti) dai non-sacerdoti (le altre tribù). Ciò non succedeva nel mondo geco e romano, dove *sacerdos* era il *paterfamilias* (e viceversa), che praticava innanzi tutto la *religione dei lari* e poi quella degli dei dell'Olimpo. Insomma vita politica, vita sociale e vita privata erano del tutto pervase dalla religione. E il *pontifex maximus* era una carica elettiva. E,

passati i tempi delle persecuzioni, il Cristianesimo diventa senza problemi religione ufficiale dell'impero. E i pensatori cristiani trovano subito il modo di giustificare l'esistenza dello Stato...

Insomma esiste l'Impero (o almeno lo Stato) ed esiste la Chiesa, poiché a causa del peccato originale l'uomo ha la volontà lesa ed è incapace di raggiungere da solo i fini prestabiliti da Dio per lui. Egli ha assolutamente bisogno di aiuto, che gli arriva dallo Stato e dalla Chiesa. Grazie alle due guide può conseguire i due fini, la felicità terrena e la beatitudine ultraterrena.

La conclusione dovrebbe sorprendere. Non si dovrebbe parlare di ordinamento *morale* di inferno, purgatorio e paradiso, ma di ordinamento *politico*, i peccati sono *reati sociali*, che e perché danneggiano la società, e l'altro mondo non è il fine della vita, ma il deterrente, lo spauracchio, per costringere gli uomini a comportarsi bene sulla Terra.

Dante però fa un'eccezione: ognuno di noi deve lasciare ai posteri il ricordo del suo passaggio terreno. Può essere il ricordo di una grande e buona azione, ma può essere anche il ricordo di un grande crimine. L'importante è essere ricordati e non finire tra gli ignavi che in vita non fecero niente di niente. Bonconte da Montefeltro peccò giudiziosamente per tutta la vita, ma sul punto di morte si rivolse alla Vergine Maria e si salvò. Tuttavia è punito lo stesso, in altro modo: trascurava la moglie, ed ora lei non lo ricorda più nelle sue preghiere.

A questo punto non serve presentare le analisi politiche che Dante fa altrove, ad esempio nei canti VI delle tre cantiche (dove esamina la situazione politica di Firenze, dell'Italia e la storia provvidenziale dell'Impero). Non serve neanche citare gli altri canti dove parla ancora di politica ed elabora ancora concezioni politiche, ad esempio il canto L dell'opera o *Pg XVI*, dove per bocca di Marco Lombardo si lamenta che le leggi ci sono ma che non sono applicate; e dove soprattutto enuncia la sua concezione dei rapporti tra potere politico e potere religioso nella teoria dei "due Soli" (vv. 106-114). L'argomento riguarda un settore specifico e particolare, e non ha nulla del carattere generale dell'etica, perciò va trattato altrove.

È possibile quindi passare al problema che sorge agli inizi dell'Età Moderna e che riguarda i rapporti tra politica ed etica (adesso chiamata *morale religiosa*) e che non aveva precedenti nella storia del pensiero occidentale.

Deve essere chiaro che il problema riguarda l'Età Moderna e che il Medio Evo non c'entra affatto, anche se è coinvolto, e neanche il pensiero greco-romano. Deve essere chiaro ancora che la formulazione è quella data dai *nuovi* pensatori, quindi da una parte interessata, e che è riferita con il beneficio dell'inventario a tutto il (Basso) Medio Evo e alla Chiesa cattolica.

3. *Politica e morale nell'età moderna: Niccolò Machiavelli (1479-1527)*

Il problema dei *rapporti tra politica e morale* è affrontato da Niccolò Machiavelli (1479-1527) in un breve testo intitolato *Principe* (1512-13) e formulato in questi termini: il Medio Evo sottopone la politica alla morale (o, con le sue parole, alla *morale religiosa*); si deve però separare l'ambito della politica dall'ambito della morale. E si deve riformulare il problema in questi termini: la politica ha le sue leggi, la morale ha le sue; e l'uomo politico, se non vuole rovinare se stesso e lo Stato, deve applicare le leggi della politica e non quelle della morale. Ad esempio la morale vieta di uccidere; ma l'uomo politico, il principe, se si trova nella necessità di *dover uccidere per il bene dello Stato*, deve essere disposto e capace di uccidere.

Dopo aver parlato per quattordici capitoli di Staterelli, di eserciti e di armi, di cui non capiva niente, Machiavelli propone una concezione pessimistica dell'uomo (cap. XV) e alcuni consigli empirici che avrebbe imparato nei suoi viaggi in Europa come segretario della seconda cancelleria della repubblica fiorentina (capp. XVI-XXIV). Bontà sua e gratis, si preoccupa anche di fornire al lettore, il principe Lorenzino de' Medici, una teoria della fortuna (cap. XXV) e di esortarlo a liberare l'Italia dagli stranieri (cap. XXVI).

Le leggi della politica si possono riassumere in due righe (la capacità di sintesi è sempre un vantaggio): se è necessario per la difesa e il rafforzamento dello Stato, il principe non deve mantenere la parola data, deve simulare e dissimulare, essere volpe e leone, farsi amare e rispettare o, se non ne è capace, farsi temere, poi deve usare la sua *virtù*, cioè l'*impeto*, quando si trova in una situazione di stallo e non sa che pesci pigliare. Consigli davvero portentosi (cap. XXV).

C'è anche il suggerimento di non farsi odiare. E il principe si fa odiare quando deruba i sudditi e ne violenta le donne, poiché si dimentica prima la morte del padre che la perdita del patrimonio, e le corna danno fastidio, anche se messe al marito dal principe (cap. XIX). A quanto pare, la corte del principe non è frequentata neanche da cortigiane di mestiere...

Non c'è altro...

Queste poche regolette superficiali e criminali a detta dei seguaci e degli storici costituiscono la *grande svolta del pensiero moderno*, che è riuscito con un enorme dispendio di energie teoretiche a separare politica da morale. Il pensiero moderno è nato debole e resterà debole. Nei secoli successivi il pensiero laico deifica questo segretario che girava l'Europa a spese del suo datore di lavoro, quel Pier Soderini che egli considerava un povero di spirito e che perciò disprezzava perché (a suo dire) incapace. Né Machiavelli né i suoi ammiratori si sono accorti che il principe non va (soltanto) contro la morale religiosa (che invece è laica, è aristotelica) o i co-

mandamenti della Chiesa, ma anche contro e soprattutto contro le leggi dello Stato: non uccidere è un reato penalmente perseguibile. Ma né il primo né i secondi avevano una qualche idea dello Stato e delle sue leggi. Se la morale fosse semplicemente *morale religiosa* o *ecclesiastica* non ci sarebbero problemi a ignorarla o a infrangerla: è roba d'altri. Ma non è così: la morale della Chiesa riguarda la *società civile*. E si limita a chiamare *peccati* quelli che in realtà sono *reati*: non rubare, non dire falsa testimonianza, non desiderare la roba o la donna d'altri. La causa di questa sovrapposizione è che nel mondo ebraico non esisteva lo Stato con le sue leggi (la popolazione viveva sull'allevamento di pecore e di bestiame ed era nomade), esistevano soltanto i sacerdoti, la tribù dei leviti, che imponevano i comandamenti, arrivati direttamente da Dio, e oltre i comandamenti e la minaccia divina non c'era altro, per gestire l'ordine sociale. E gli ebrei avevano un'elevata propensione al crimine e al furto. Mosè resta ben tre giorni sul monte Sinai, per ricevere le leggi, e quando ritorna giù trova gli ebrei che adoravano il vitello d'oro (*Esodo*, 32). Addirittura Giuseppe è venduto dai suoi fratelli (*Gn* 37-50). E si propongono di rubare il territorio ai cananei con la scusa che gliel'ha dato il loro Dio (15, *Gn* 13-21; *Numeri*, 34, 1-15).

La Chiesa resta legata ai comandamenti, dati da Dio a Mosè, di sottobanco fa propria l'etica *laica* di Aristotele, ma non fa mai proprie le *leggi romane delle XII tavole* (451-450 a.C.), che erano troppe, che non erano di origine divina, che entravano subito in collisione con il messaggio religioso: la Chiesa diveniva troppo terrena. E, a dire il vero, faceva già una vita molto terrena (1517).

Ma né Machiavelli né i suoi estimatori si accorgono che il principe non va (soltanto) contro la morale aristotelico-cristiana, ma innanzi tutto contro le leggi dello Stato, e il problema non si pone...

Vale la pena di notare che la formulazione del problema e le tesi attribuite al pensiero medioevale provengono da parte in causa e da parte interessata. Perciò non sono assolutamente attendibili né accettabili. Se si vuole fare seria ricerca storica e non semplice apologetica laica, si deve andare onestamente a vedere che cosa ha detto il Medio Evo e che cosa ha detto Machiavelli. E anche che cosa lo scrittore si è dimenticato o ha tralasciato di dire (nel *Principe* le leggi sono strumento per dominare i sudditi, non strumento per difendere la parte debole della società o per mediare gli interessi contrastanti dei cittadini o per ridurre i conflitti tra i sudditi o i cittadini). Il principe è tale soltanto di nome, di fatto è un tiranno che fa i suoi interessi e uccide per fare i suoi interessi. La giustificazione addotta che difende lo Stato e il bene pubblico è un banale, balordo e ingannevole paravento.

E non occorre molto per capire che dietro la nozione di *bene dello Stato* sta la nozione tradizionale di *bene comune*, di tradizione tomistica e aristotelica, anche se radicalmente stravolta. Il *bene comune* non è più il *bene dei cittadini o dei sudditi*, ma è sola-

mente il *bene del principe nuovo*, un *arrampicatore sociale* che non ha cultura né famiglia né tradizioni consolidate alle spalle e che ha conquistato il potere con la violenza brutta e con la violenza brutta è inevitabilmente costretto a mantenerlo.

Convieni fare una precisazione, che normalmente non è fatta. Machiavelli parla di un piccolo Stato, di uno Stato principesco o di uno Staterello italiano. Ma nell'Europa del tempo ormai esistevano e agivano gli Stati nazionali, che avevano raggiunto l'unità nel 1492, dopo una corsa di mezzo millennio, e che erano capaci di portare la guerra fuori dei loro confini (Carlo VIII, 1494). L'ultimo Stato a raggiungere l'unità è la Spagna con la conquista del regno arabo di Granada (1492). *Stato nazionale* vuol dire un potere centrale forte, una burocrazia efficiente, un esercito permanente (e dotato di armi da fuoco). Oltre a ciò Machiavelli ha una visione *estetica* dello Stato: lo Stato è *opera d'arte* del principe e dei suoi consiglieri (sono consiglieri, non ministri!), è opera del *vecchio* principe radicato nel territorio o del *novello* principe che ha conquistato il principato con le armi e il coraggio. In Europa c'erano da secoli le famiglie regnanti. Invece in Italia era ancora possibile che un *parvenu* divenisse principe. E dietro il volumetto dello scrittore fiorentino c'è l'Umanesimo italiano, per cui "*homo quisque faber ipse fortunae suae*" ("*Ciascun uomo è artefice della propria fortuna*"). Una pia illusione, anche se lo scrittore cerca di articolare il discorso dell'impatto della fortuna sulle azioni umane.

Machiavelli è pieno di cultura umanistica, di libri del passato, letti e non messi in pratica. Ma intanto la storia era andata avanti. Erano comparsi le armi da fuoco e i terrapieni.

Machiavelli, seppur in buona fede, è il primo ignorante della serie ed ha un codazzo di seguaci: ignorante perché ignora cose che doveva sapere e vedere: nel mondo greco-romano politica e etica/religione si sovrapponevano; e la morale della chiesa non è quella di Gesù, ma di Aristotele-Tommaso d'Aquino, vista in una prospettiva escatologica. D'altra parte aveva letto gli storici antichi, ma non aveva letto Aristotele (tutto tradotto dal 1250ca.). Non sa che la morale della Chiesa è una morale laica e non sa nemmeno che lo Stato ha leggi scritte e pubbliche dal 451-450 a.C. (*leggi romane delle XII tavole*) e che queste leggi condannano l'omicidio, chiunque lo compia. E che perciò chi uccide non va contro una fantomatica morale ecclesiastica, che non esiste, ma contro le leggi dello Stato, che lo vietano e lo puniscono.

Ed è sorprendente che il segretario fiorentino citi le leggi (ben una volta!) e poi si dimentichi di esse:

"Dovete dunque sapere che ci sono due modi di combattere: l'uno con le leggi, l'altro con la forza. Il primo è proprio dell'uomo, il secondo è delle bestie. Tuttavia, perché il primo molte volte non basta, conviene ricorrere al se-

condo. Pertanto un principe deve sapere usare bene la bestia e l'uomo¹" (*Principe*, XVIII)

E poi introduce una dicotomia tra *essere* e *dover essere*, da cui non riesce più a liberarsi:

"E molti si sono immaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti né riconosciuti esistenti nella realtà. E c'è tanta differenza tra come si vive da come si dovrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare, impara a rovinarsi, piuttosto che a preservarsi. Un uomo che in ogni occasione voglia comportarsi bene, va inevitabilmente incontro alla rovina in mezzo a tanti che si comportano non bene². Perciò è necessario che un principe, *che voglia conservare il potere*, impari a comportarsi non bene³ e a usare questa sua capacità quando serve" (*Principe*, XV).

Ovviamente il *dover essere* è attribuito alla Chiesa (e invece riguarda lo Stato) e a suo avviso è meritorio andar contro il *dover essere*, ovviamente per motivi (secondo il principe) giustificati. Pertanto dovrebbe lasciar perdere la Chiesa e la sua vera o presunta morale, e affrontare il tema dell'omicidio politico da un punto di vista delle leggi penali vigenti e dal punto di vista dello Stato. Non lo fa mai. E i suoi seguaci sono sulle sue stesse posizioni e condividono le sue stesse carenze.

Machiavelli non fa *scienza politica*, fa *ideologia*: si schiera con il potere statale contro il potere spirituale (che è anche potere politico ed economico). Non lo fa in modo consapevole (è soltanto un segretario), ma percepisce la nuova atmosfera politica (le invasioni straniere dell'Italia, iniziate nel 1494). Egli si schiera con lo Stato, che poi è uno Staterello, anche se assai ricco. Che faccia bene o che faccia male è una cosa secondaria. Quel che conta è che egli si schiera con un potere, che ritiene giusto, contro un altro potere, che non accetta, che ritiene ingiusto e pure corrotto. In nome e a difesa di questo potere egli interpreta capziosamente i rapporti medioevali tra morale e politica; e distorce le idee dell'avversario. Niente di nuovo sotto il sole: i nemici si combattono anche al livello teorico e ideologico, presentandone le idee in modo stravolto e distorto o anche ricorrendo alla calunnia. Per vincere è disposto a perdere un enorme patrimonio teorico e pratico: l'analisi e la valutazione minuziosa, responsabile e intelligente del comportamento sociale, che aveva le radici *non* nel *Vangelo*, bensì nell'*etica* e nella *politica* tutta terrena di Aristotele, che non credeva all'immortalità dell'anima.

Ma la sua irresponsabilità è pari alla sua stupidità e alla sua ingenuità. Presenta al principe - si tratta di Lorenzino de' Medici - il suo libretto pensando di essere accolto a braccia aperte, poiché rivelava al principe i segreti del potere. Il fatto è che il principe

¹ La forza e le leggi.

² Male.

³ Male.

li conosceva già, ed egli non se n'era mai accorto. E soprattutto il principe aveva colto una contraddizione, di cui egli non si era ugualmente accorto. Ma come si fa ad andare a dire a un principe che gli si vuole insegnare l'arte di uccidere e di ingannare e pretendere che il principe ci creda? È più ragionevole immaginare che il principe pensi che lo si voglia ingannare o che gli si voglia spillare qualche favore. In effetti, nella *Premessa* all'operetta Machiavelli dice chiaramente che vuol regalare le sue conoscenze squisite in cambio di un posto di lavoro. Facendo il voltagabbana, il segretario pensava di passare indenne dal vecchio al nuovo potere politico, dal regime repubblicano di Pier Soderini al regime principesco dei Medici, appena ritornati. Ma ciò non avviene. Impiega dieci anni ad entrare nelle grazie dei Medici e, paradosso della sorte, vi è appena entrato, che nel 1527 ritornano al potere i vecchi amici, che comprensibilmente non lo vogliono più vedere. Ha la fortuna o l'intelligenza di morire (forse di crepacuore) subito dopo.

Egli non capisce che il principe poteva pensare che, come aveva fatto il voltagabbana e abbandonato gli amici, così in futuro poteva fare e rifare la stessa cosa con lui. I voltagabbana debbono essere particolarmente abili o corrono il rischio di essere emarginati da una parte contendente come dall'altra.

Eppure il segretario fiorentino è anche un ingenuo: crede fermamente di avere aperto una nuova era alla scienza politica scrivendo l'operetta del 1512-13. È un'illusione, fatta propria dagli storici e dal pensiero laico e anticlericale successivo. E questo errore dimostra la modestia intellettuale dei suoi seguaci e dei suoi lettori. Ignora che il problema era stato affrontato da molti secoli a questa parte.

I problemi della *parola non mantenuta* e dell'*uccisione di un avversario* non sono mai formulati correttamente: la Chiesa o la morale religiosa (inesistente) non c'entrava e, se c'entrava, era banale infischiarne. I problemi erano politici: anche lo Stato vieta di uccidere e considera un crimine l'omicidio. E Machiavelli e seguaci dovevano fare i conti con questo problema, che proprio non vedono! L'autore introduce anche una precisazione: a tutti l'omicidio deve risultare necessario e condivisibile. Ma è chiaro che il morto e i suoi seguaci non sarebbero affatto d'accordo... E, per quanto riguarda i trattati, Machiavelli e i suoi estimatori non sanno che ufficialmente e "legalmente" esiste un scappatoia: si chiama *denuncia*, si *denunciano* e si informa la controparte che non si ritengono più validi. Non occorre *non mantenere o infrangere* la parola data, come si fa tra frequentatori di osterie...

Tuttavia Machiavelli, più intelligente dei suoi ammiratori, non si accontenta dei risultati acquisiti e continua a pensare. Condensa le nuove riflessioni non in un'opera politica, ma in una commedia, la *Mandragola* (1518). In essa scopre che anche l'uomo comune può applicare le regole che egli ha suggerito al principe; e che la loro applicazione porta alla distruzione dei valori su cui si regge la società. Insomma è assurdo pensare di rafforzare lo Stato

con consigli cinici se contemporaneamente si demoliscono i valori che rendono compatto il tessuto sociale. E, *e converso*, come si può pensare che nelle mani del principe siano positivi e costruttivi quegli strumenti che, applicati in ambito privato, hanno dimostrato di causare soltanto guai? Il ragionamento non va mai dove vogliamo farlo andare noi, va sempre dove vuole andare lui. Non segue mai i nostri desideri, segue la sua necessità interna.

La trama: Callimaco, bello e trentenne, sente parlare della bellezza di Lucrezia e da Parigi va a Firenze. Diventa amico del marito, Nicia, un avvocato ormai anziano. La copia vuole figli. Su suggerimento di Ligurio, il suo servo, egli si spaccia per medico e ordina un infusso di mandragola alla donna. Ma il primo uomo che ha rapporti con lei potrebbe morire. Allora il marito, la madre e il confessore convincono Lucrezia a cedere. Nicia e Ligurio rapiscono un pitocco (lo stesso Callimaco) e lo fanno giacere con la donna. Callimaco si rivela e rivela il suo amore per lei. La donna dice che lei voleva essere onesta, ma se questa è la volontà di tutti, lei accetta. E così ha un marito vecchio e ricco, e acquista un amante giovane e bello e sessualmente prestante. Il bambino che arriverà farà contenti tutti, il marito, la madre e il confessore (un'anima in più a Dio). Morale della commedia: marito, madre, confessore e Callimaco, con la regia del servo Ligurio, hanno ingannato Lucrezia, che voleva essere onesta. Lei si è rassegnata all'inganno, ma ha reagito: ora usa il potere della vagina contro tutti.

Ligurio è il servo astuto e fraudolento, che consiglia il padrone, per fargli raggiungere lo scopo voluto e aggirare l'onestà di Lucrezia. Non si chiede se lo scopo è onesto o disonesto, si limita a preparare gli strumenti e la strategia per raggiungere il fine indicato dal padrone. Non sta a lui decidere se è l'uno o l'altro. Egli esegue. Si può parlare quindi di *ragione strumentale*, che si limita a raggiungere i fini che altri hanno indicato.

La *Mandragola* dispiega il vero pensiero politico dell'autore, che ora non ha limiti da rispettare né committenti da soddisfare. Il *Principe* era invece un'operetta *ad benevolentiam capiendam*. E soprattutto per chiedere un posto di lavoro (e uno stipendio). Ma i lettori che si definiscono *lettori critici* del segretario fiorentino non lo hanno mai capito e non potranno mai capirlo.

Il pensiero politico di Machiavelli non può quindi essere avulso dalle sue vicende personali. Ciò si ritorce pesantemente contro le novità teoriche che avanzerebbe e che in realtà non avanza.

Vale però la pena di capire il motivo dell'odio sempre crescente dei laici verso la Chiesa: nel mondo romano potere politico e religioso si fondevano, ma al presente non è più possibile: la Chiesa cattolica è forte ed è organizzata, e non cederà per nessun motivo il potere e i territori acquisiti. In altre parole sarà impossibile uno Stato italiano che fonda potere politico e potere religioso. Colpa della Chiesa, ma colpa anche degli infiniti Staterelli esistenti e dell'odio che intercorreva tra loro (1494): non si senti-

vano affatto italiani. Non era possibile neanche uno Stato di nuova invenzione: uno stato confessionale. I laici volevano liberarsi del potere ecclesiastico ed erano pur così poco intelligenti da non valutare cinicamente quanto denaro la Chiesa facesse pervenire dal resto d'Europa. Tanto meno se i lavori pubblici (la costruzione pluricentenaria di chiese e cattedrali) erano vantaggiosi per i lavoratori e per l'economia.

La massima espressione di intelligenza è di un politico che peraltro non era stupido, Camillo Benso, conte di Cavour: "Libera Chiesa in libero Stato". L'autore non conosceva le soluzioni antiche e intendeva il motto in questo senso: la Chiesa non deve interferire con lo Stato. Non vedeva e neanche i suoi successori vedranno che lo Stato italiano non esiste, esiste soltanto sulla carta. Fa l'*Inchiesta Jacini* nel 1882-87, e la doveva fare nel 1861. E la può fare soltanto con l'aiuto delle parrocchie: i preti erano alfabetizzati, i sindaci no. E la situazione permane fino al 1960.

Convieni ora dare l'indice dell'operetta di Machiavelli e nel paragrafo successivo l'indice dell'opera di Botero.

Niccolò Machiavelli, *Principe*, 1512-13

Capitolo 1. Di quanti generi sono i principati e in quanti modi si acquistano.

Capitolo 2. I principati ereditari.

Capitolo 3. I principati misti.

Capitolo 4. Per quale causa il regno di Dario, che fu occupato da Alessandro, non si ribellò ai successori di Alessandro dopo che questi morì.

Capitolo 5. In che modo si debbano governare le città o i principati che, prima di essere occupati, vivevano con le loro leggi.

Capitolo 6. I principati nuovi che si acquistano con le armi proprie e virtuosamente.

Capitolo 7. I principati nuovi che si acquistano con le armi e con la fortuna di altri.

Capitolo 8. Di quelli che per scelleratezze sono venuti al principato.

Capitolo 9. Il principato civile.

Capitolo 10. In che modo si debbano misurare le forze di tutti i principati.

Capitolo 11. I principati ecclesiastici.

Capitolo 12. Di quanti generi siano la milizia e i soldati mercenari.

Capitolo 13. I soldati ausiliari, misti e propri.

Capitolo 14. Quello che a un principe conviene fare circa la milizia.

Capitolo 15. Le azioni per le quali gli uomini e soprattutto i principi sono lodati oppure biasimati.

Capitolo 16. La liberalità e la parsimonia del principe.

Capitolo 17. La crudeltà e la pietà; e se sia meglio essere amati o temuti, oppure il contrario.

Capitolo 18. In che modo i principi debbano mantenere la parola data.

Capitolo 19. In che modo i principi debbano fuggire il disprezzo e l'odio.

Capitolo 20. Se sono utili o no le fortezze e molte altre cose, che ogni giorno i principi fanno.

Capitolo 21. Che cosa deve fare un principe per essere stimato.

Capitolo 22. I segretari che i principi hanno al loro fianco.

Capitolo 23. In che modo si debbano fuggire gli adulatori.

Capitolo 24. Per quale causa i principi italiani persero il loro regno.

Capitolo 25. Quanto può la fortuna nelle azioni umane e in che modo debba essere affrontata.

Capitolo 26. Esortazione a pigliare l'Italia e a liberarla dalle mani di barbari.

4. Politica e morale nell'età moderna: Giovanni Botero (1544-1617)

A questo punto sorge la domanda: si può affrontare il problema della morale politica evitando le sabbie mobili dell'essere e del dover essere? Insomma evitando i problemi della morale, qualunque cosa s'intenda per morale? La risposta è positiva e è data dal gesuita Giovanni Botero (1544-1617) nell'opera *Della ragion di Stato* (1589). Botero è amorale e vede i problemi con gli occhi del principe, non con i suoi. Ritene che il principe debba studiare, debba prepararsi, per svolgere bene la sua funzione di governante. Ed egli prepara il *Manuale per conoscere e gestire lo Stato*, tale è il significato del titolo. E svolge un discorso complesso, che riguarda anche il benessere della popolazione, l'arricchimento dello Stato, la famiglia, l'educazione dei figli, la buona fama. E non esita a dire che, se costretto da problemi interni, il sovrano scatena una guerra, che attiri l'attenzione e l'interesse dei suoi sudditi... Suggeri-

sce anche di avere buoni rapporti con la Chiesa, che prepara sudditi obbedienti: conviene alle due parti. E non parla mai dell'esistenza di Dio, che sicuramente al principe non interessava.

Salvo errori di conteggio, scatenare una guerra vuol dire fare molti più morti di quelli che vorrebbe fare o far fare Machiavelli al suo principe. I lettori critici non lo hanno mai visto: hanno letto il *Principe* come e dove hanno voluto, non hanno letto neanche l'indice dell'opera *Della ragion di Stato*.

Un conteggio cinico: la guerra fa morti, ma bisogna vedere e calcolare se altre soluzioni ne facevano di più o di meno... Oltre a ciò i morti dovrebbero essere i nemici, e in ogni caso le tensioni interne sono riversate all'esterno del regno. Tra due mali si sceglie il minore: si fa la guerra perché si è costretti, non per dimostrare (come in Machiavelli) che si è bravi a fare colpi di mano e pure a stracciare gli accordi firmati. E il sovrano si preoccupa che anche i sudditi abbiano un interesse materiale, se egli decide per la guerra.

Tuttavia i morti degli avversari e i propri soldati o civili morti dovrebbero ampiamente essere compensati dalle altre attività civili del principe: protezione delle manifatture, incremento della ricchezza del regno ecc.

Machiavelli ha successo tra la fascia di delinquenti e assassini italiani disposti a uccidere per il principe (purché pagati). Botero tra i principi di tutta Europa. L'opera ha una grandissima diffusione, tanto che Carlo V gli concede addirittura una pensione. Il successo di classe si spiega facilmente: soltanto con le idee di Machiavelli la feccia della società italiana poteva offrire al principe i suoi servizi di assassinio ed essere pagata. Grandissima consolazione.

E, sempre a dire il vero, critici e storici non hanno letto l'opera di Botero o non l'hanno capita: non hanno capito come egli intende affrontare i problemi del principe con la conoscenza e l'istruzione professionale e in altri modi, che gli permettano di conoscere in anticipo problemi e soluzioni. Ma il gesuita non fa mai riscaldar gli animi...

E, contro Machiavelli, l'autore afferma che il fine non giustifica i mezzi abietti usati per raggiungerlo: essi devono essere coerenti con i risultati. E la coerenza si ottiene se il *principe va a scuola* e impara a governare e a gestire tutti i problemi politici e sociali che gli si presentano. Il principe di Botero non deve improvvisare, tanto meno dedicarsi ai colpi di mano per risolvere i problemi. È pure un regnante consolidato da secoli, e non l'ultimo arrivato che ha acquistato il principato con la violenza. Deve poi avere un'attenzione particolare verso la Chiesa, perché la religione è il fondamento più sicuro per lo Stato, in quanto insegna l'obbedienza ai sudditi. Ma *ragion di Stato* in seguito acquista il significato negativo che ha ancora oggi, cioè di ricorso a strumenti abietti in nome degli interessi *superiori* dello Stato. Anzi nel Cinquecento e nel Seicento infiniti cortigiani proponevano al principe di sporcarsi loro le

mani di sangue in vece sua. Per un tozzo di pane erano disposti anche ad uccidere.

Quest'opera è ponderosa, minuziosa e articolata come dev'essere un trattato esaustivo. Essa e soltanto essa costituisce il vero manuale che un principe doveva studiare e meditare per apprendere l'arte di governo. In confronto ad essa il *Principe* di Machiavelli è l'operetta di un dilettante pieno di boria e di presunzione che cerca un posto al sole. Ma curiosamente presso i posteri il segretario fiorentino ha sempre avuto, ingiustamente, una fama maggiore del gesuita torinese, perché laico e perché poteva diventare un santo laico, da usare contro la Chiesa.

E qui colgono l'occasione per fare un altro errore balordo: attribuiscono a Botero l'idea di concepire la religione come *instrumentum regni*. Ma no!, il gesuita vede la religione con gli occhi e gli interessi del principe, per il quale essa è o poteva essere un ottimo strumento di governo.

È prevedibile che i laici ignoranti e prevenuti non l'abbiano né letta né capita. Ed è quel che è successo. Come avevano semplificato Machiavelli nella formula che *il fine giustifica i mezzi* (che l'autore non ha mai detto), ora criticano il testo del gesuita perché *non riscalda gli animi* (ma doveva riscaldare i loro animi? Un trattato deve riscaldare gli animi?) e perché l'autore vuole sottoporre la politica alla religione e costruire uno Stato confessionale (ciò è del tutto falso). Botero dice che al principe conviene avere buoni rapporti con la Chiesa, farle elargizioni, non derubarla ecc., perché lei contraccambia fornendo sudditi obbedienti.

La loro ignoranza fa rabbrivire. Sono storici e non sanno nulla degli scontri armati avvenuti a Costantinopoli tra opposte fazioni di cristiani a proposito delle due nature di Gesù. Né sanno perché Maometto ha vietato di rappresentare umanamente Allah. Né riescono a capire i vantaggi di avere all'interno dello Stato un'unica professione di fede. Ogni cavillo è buono per litigare e impugnare le armi...

Della ragion di Stato non hanno capito niente. Il principe di Botero non deve ammazzare o far ammazzare un rivale, ricorre alle leggi o ad altre strategie per renderlo inoffensivo. Ad esempio migliora la sua buona fama agli occhi dei sudditi e nello stesso tempo impedisce al rivale di fare auto-promozione. In caso di calamità è vicino ai suoi sudditi e li aiuta con le sue sostanze e non con il denaro dello Stato (così si fa pubblicità). Se gli avversari sono tanti, scatena una guerra verso cui vanno gli interessi e i pensieri di tutti. Mostra che il principe ha bisogno della Chiesa per governare, poiché la Chiesa gli prepara sudditi obbedienti. E mostra che i buoni rapporti tra potere politico e religioso fanno gli interessi di tutti. Invita il principe a non derubare la Chiesa ed anzi a farle elargizioni. Presenta al principe la religione come *instrumentum regni* e non dice quel che egli pensa della religione, che al principe sicuramente non avrebbe interessato. Non dimostra al principe l'esistenza di Dio né gli parla delle verità della fede che ugualmente non lo avrebbero interessato. Non vuole sottoporre la politi-

ca alla religione (non lo può fare, offenderebbe la controparte!), mostra gli interessi reciproci alla collaborazione tra le due parti e soprattutto insegna al principe a risolvere i suoi problemi senza andare contro le leggi dello Stato (e i comandamenti della Chiesa). Si tratta quindi solamente di adattare i mezzi al raggiungimento dei fini che si intendono raggiungere. Puro buon senso: un ostacolo si può anche aggirare. E soprattutto fornisce al principe infiniti strumenti operativi per fare gli interessi suoi, dello Stato e della società. Uno dei suggerimenti più moderni: il principe deve curarsi della sua immagine pubblica. E lo fa ad esempio tendendosi e mantenendo un codazzo di parassiti, cioè di poveri, che tessono le sue lodi e che così, per mangiare, non vanno in giro a rubare e, visto che ci sono, a stuprare. Il principe di Botero non è immorale come quello di Machiavelli, ancora preso da dilemmi morali, contro i quali si sente di andare. È semplicemente amorale: pratica soluzioni efficaci rispettando i patti della morale (cosiddetta) religiosa e le leggi dello Stato. Dovrebbe essere chiaro che un eventuale omicidio gli avrebbe dato cattiva fama. Il principe di Botero si interessa pure della famiglia, dell'educazione professionale e religiosa e del benessere dei sudditi. Cerca di far arrivare artigiani dall'estero che arricchiscano lo Stato. Diffonde il lavoro e impianta manifatture, anzi tutti devono lavorare, in base alle loro capacità, compresi i ciechi e gli storpi. Nessuno deve pesare sulle spalle degli altri.

A questo punto è necessario fare riferimento alle concezioni di Jean Bodin (1530-1596), di Thomas Hobbes (1588-1679), ma anche dei monarcomachi (secc. XVI-XVII).

Bodin, un giurista francese, si riallaccia a Tommaso e afferma l'esistenza di un *diritto di natura*, che precede le *leggi positive* dello Stato e che perciò deve costituire il punto di riferimento per le leggi positive, e lo strumento di difesa, a cui richiamarsi, per coloro che si ritengono danneggiati dalle leggi positive.

Hobbes, un filosofo inglese, è costretto ad attribuire allo Stato o, meglio, al monarca poteri assoluti (ma anche grande libertà alla sfera privata dell'individuo), per eliminare i conflitti armati tra le varie fazioni sociali, che erano causa di disordini sociali e di faide infinite. I rapporti tra sudditi e sovrano sono però contrattuali: i sudditi con il *patto di sottomissione* alienano al sovrano il loro potere individuale *in cambio* della salvaguardia della vita e della proprietà.

I monarcomachi sono pensatori cattolici e soprattutto protestanti che sostengono la tesi che il popolo deve insorgere quando i sovrani non permettono la libertà religiosa. Grosso modo si schierano con il popolo e per la democrazia, anziché con il governo. L'idea e il coraggio sono grandi: il popolo può decidere quel che vuole e quando vuole. Però, quando si parla di popolo, non si intende il popolino ignorante, senza arte né parte. Si intende in modo più

aristocratico la parte acculturata e intellettuale della popolazione. È quello che facevano gli illuministi, quando parlavano del Terzo Stato e lo volevano parificare ai primi due, Chiesa e Nobili. Essi parlavano di se stessi, non della *canaglia*, il popolino minuto, la bassa plebe, che non aveva né arte né parte.

Il pensiero laico è sfortunato e disgraziato, perché non ha mai avuto l'idea di fare qualcosa di simile a quello che hanno fatto Dante e la Chiesa con le azioni antisociali.

Ma esso è sfortunato e disgraziato anche in questo: non può nemmeno vantarsi di aver prodotto lui il primo manuale di scienza politica moderna.

Giovanni Botero, *Della ragion di Stato*, 1589

LIBRO PRIMO

1. [Che cosa sia ragion di Stato.](#)
2. La divisione dei domini
3. La divisione dei sudditi
4. Le cause della rovina degli Stati
5. Qual sia opera maggiore: ingrandire o conservare lo Stato
6. Quali Stati siano più durevoli: i grandi, i piccoli o i medi
7. Quali Stati siano più durevoli: gli uniti o i disuniti
8. I modi di conservare
9. Quanto sia necessaria l'eccellenza della virtù d'un principe
10. Due sorti di eccellenza della virtù d'un principe
11. [Quali virtù siano più adatte a partorire amore e riputazione](#)
12. La giustizia
13. Le due parti della giustizia regia
14. La giustizia del re con i sudditi
15. La giustizia tra suddito e suddito
16. I ministri di giustizia
17. Il contenere i magistrati in ufficio
18. Avvertenze nel far giustizia
19. [La liberalità](#)
20. [Liberare i bisognosi dalla miseria](#)
21. Promuovere la virtù
22. Avvertenze per la liberalità

LIBRO SECONDO

1. [La prudenza](#)
2. Le scienze atte ad affinare la prudenza
3. [La storia](#)
4. La notizia delle nature e delle inclinazioni dei sudditi
5. Il sito
6. Capi di prudenza
7. La segretezza
8. I consigli
9. [Il non far novità](#)
10. Il valore
11. [I modi di conservare la riputazione](#)
12. I principi, che per grandezza di riputazione, sono stati detti *magni* o *savii*
13. I principi savii

14. Le virtù conservatrici delle cose suddette
15. [La religione](#)
16. [I modi per diffondere la religione](#)
17. La temperanza

LIBRO TERZO

1. Le maniere di trattenerne il popolo
2. Le imprese onorate e grandi
3. [Le imprese di guerra](#)
4. Se sia opportuno che il principe vada alla guerra in persona

LIBRO QUARTO

1. [Il modo di ovviare ai rumori e ai sollevamenti](#)
2. Tre sorti di personaggi, delle quali constano le città
3. I grandi
4. I principi del sangue
5. I feudatari
6. I grandi per valore
7. [I poveri](#)

LIBRO QUINTO

1. I sudditi d'acquisto, come s'abbino a trattare
2. [Gli infedeli e eretici](#)
3. Gli indomiti
4. Come s'abbino ad avvilar d'animo
5. Se le lettere siano di giovamento o no, per far gli uomini valorosi nell'armi
6. Come s'indeboliscono le forze
7. Come s'impedisca l'unione tra loro
8. Come si toglie loro il modo di unirsi con altri popoli

LIBRO SESTO

1. Come assicurarsi dai nemici esterni
2. Le fortezze
3. Le condizioni delle fortezze
4. Le colonie
5. I presidii
6. Rendere deserti i confini
7. [La prevenzione](#)
8. Il mantener fazioni e pratiche tra i nemici
9. Le leghe con i vicini
10. L'eloquenza
11. Che cosa si deve fare se il nemico ha invaso il nostro territorio
12. Togliergli ogni comodità di vettovaglie
13. Fare una diversione
14. Fare un accordo con i nemici
15. Mettersi in protezione e il darsi ad altri
16. Restare neutrali, mentre i vicini sono in guerra

LIBRO SETTIMO

1. Le forze
2. [Se convenga al principe il tesoreggiare](#)
3. È necessario che il principe abbia tesoro
4. Le entrate
5. I prestiti
6. [Il soccorso alla Chiesa](#)
7. Le entrate straordinarie

8. Evitare le spese non necessarie e l'offerta di doni senza scopo
9. Come si debba conservare quel che avanza
10. La gente
11. La moltitudine delle genti

LIBRO OTTAVO

1. Due maniere d'accrescere la gente e le forze
L'agricoltura
2. [L'industria](#)
3. [I matrimoni e l'educazione dei figli](#)
4. Le colonie
5. I modi di arricchirsi dell'altrui
6. I modi tenuti dai romani
7. La compra degli Stati
8. La condotta
9. Il prender gli Stati in pegno
10. I parentadi
11. L'adozione
12. Il modo tenuto dai polacchi
13. [Le leghe](#)
14. La marcatura e se convenga al re d'esercitarla
15. I modi tenuti dai sultani d'Egitto e dai portoghesi
16. Il modo tenuto dai cinesi
17. Il modo tenuto dai turchi

LIBRO NONO

1. Le maniere d'accrescere le forze moltiplicate
2. Se il principe debba armare i sudditi o no
3. La scelta dei soldati
4. Le armi
5. Gli ornamenti delle armi
6. L'ordine
7. La giustezza della causa
8. Il ricorso a Dio
9. L'allontanamento dei soldati da casa
10. [La disciplina](#)
11. Il premio
12. La pena
13. L'emulazione
14. La licenza concessa ai giannizzeri, se sia utile o no
15. La fatica
16. La risoluzione
17. Metter i soldati in necessità di combattere
18. Obbligare i soldati con giuramento o con esecrazione
19. La pratica dei nemici
20. Il valersi del suo vantaggio
21. [Prevenire il nemico](#)
22. [Gli stratagemmi](#)
23. Un modo particolare, con cui Cesare accresceva l'animo dei suoi

LIBRO DECIMO

1. Il capitano
2. I modi, con i quali il capitano può rendere i suoi soldati animosi
3. La felicità
4. L'ardire e l'esempio
5. L'alacrità

6. I modi di significar sicurezza della vittoria
7. La cautela
8. La solerzia
9. L'eloquenza e alcune altre cose
10. Qual sia maggior potenza, la marittima o la terrestre
11. Qual sia maggior importanza, la cavalleria o la fanteria

L'indice mostra che Botero non ha scritto per confutare Machiavelli, ma con ben altra intenzione: approntare un manuale articolato che insegni al principe come governare lo Stato.

Non si capisce come Machiavelli confonda morale religiosa con le leggi dello Stato e pensi di infrangere la morale religiosa e non le leggi dello Stato che condannano l'omicidio. Tanto meno si capisce il comportamento degli storici, che non colgono la contraddizione e che non usano nemmeno Botero per cogliere la contraddizione. Né si capiscono gli storici che pensano che Botero si prenda la briga di rispondere a Machiavelli (era una perdita di tempo) eppure avevano davanti agli occhi libri e paragrafi dell'opera del gesuita. Né si capisce come gli storici continuino a dire che Machiavelli è l'iniziatore della politica in senso moderno del termine, dopo che hanno potuto confrontare indice (e testo) di Botero e di Machiavelli. La partigianeria o il paraocchi non sono giustificazioni sufficienti. E allora il lettore cerchi la o le spiegazioni con le sue forze.

-----I © I-----

I canti della ragione e della fede

1. I limiti della ragione umana e la necessità della fede

Nel mondo classico gli intellettuali erano filosofi e facevano filosofia, cioè cercavano la sapienza. Ma Platone si interessava anche di politica, di teoria della conoscenza e di mitologia, e Aristotele si interessava anche di scienza o, meglio, delle varie scienze. La religione era lasciata al popolino ignorante, che amava frequentare i templi e gli oracoli di Olimpia e di Delfi o abbandonarsi ai baccanali. La filosofia e la scienza andavano per i fatti loro, la religione per i fatti suoi. Nessun litigio e nessun problema di rapporti. I preti o i poeti si dedicavano ad arricchire sempre più il patrimonio mitologico, con una particolare predilezione alle storie in cui gli dei, soprattutto Zeus (gli altri fratelli quasi niente), facevano i porconi. Una volta Vulcano, che era zoppo e stacanovista del martello, coglie in flagrante Afrodite, sua moglie, e Ares, cioè Marte, il bellimbusto celeste, li cattura con una rete indistruttibile e, per svergognarli, li mostra per un mese a tutti gli dei del cielo. Che per poco non muoiono d'invidia, anche se sono immortali! Avrebbero voluto essere tutti al posto di Ares!

I romani non badavano a queste quisquiglie: erano impegnati a costruire strade e acquedotti, a parlare nel foro e a godersi gli spettacoli nel circo. Non erano filosofi né scienziati né artisti: avevano gli schiavi che vi provvedevano: saggia divisione del lavoro. Uno di essi, un avvocato maneggione, detto Cicerone o anche soltanto Marco Tullio, ebbe a dire che non esiste alcuna corbelleria che non sia già stata detta da qualche filosofo. Erano religiosi soltanto formalmente e pretendevano che i vari culti non litigassero tra loro e non provocassero disordini pubblici. Paradosso della sorte, è il poeta latino P. Ovidio Nasone (43 a.C.-17 d.C.) che raccoglie o inventa o rielabora i miti greci nei 15 libri delle *Metamorfosi*. Dante e tutto il Medio Evo ne sono lettori accaniti.

Le cose cambiano quando arriva il Cristianesimo, che parte come una religione e poi si dà da fare per trasformarsi in filosofia. Gli intellettuali cristiani leggono la *Bibbia* e vi trovano anche ciò che non c'è: i dogmi. Ogni tanto litigano tra di loro e deve intervenire la forza pubblica per sedare le controversie. Per non litigare, prendono l'abitudine di riunirsi nei concili, che servono a conciliare gli animi e soprattutto le tesi contrapposte. Quante nature ha Gesù Cristo? Una o due? Una, direste voi. No, due: quella umana e quella divina (o viceversa). Siete eretici! Al rogo! In tal modo si forma la *dottrina retta* (o *ortodossia*), accanto alla quale o in attesa che sia scelta la soluzione giusta c'è un via vai di altre opinioni. Alcune di queste sono dichiarate incompatibili con la vera fede, così sono dette *eresie*, cioè *scelte*.

Gli apostoli pensano subito di esprimersi in greco, l'inglese del tempo. Ma in Grecia gli va male, allora si trasferiscono a Roma e iniziano a parlare in la-

tino. E il latino resta la lingua ufficiale della Chiesa sino al Concilio Vaticano II (1963-65).

L'importante è essere fedeli a se stessi.

Come e perché si giunse a interpretare la religione in senso dogmatico è un mistero. Forse i cristiani si sentivano zoticoni e creduloni come il popolino davanti agli splendidi sistemi filosofici di Platone Aristotele cinici megarici epicurei stoici ecc. e quindi hanno preteso che Dio abbia infilato verità di fede nella *Bibbia* e nei *Vangeli*. In tal modo giungono a parlare di *Rivelazione*: la prima interpretazione è che Dio si è rivelato all'uomo (la *teofania*); la seconda è che Dio abbia voluto rivelare le *verità di fede* all'uomo.

Gli ebrei non ci avevano mai pensato e continuavano:

1. a farsi portare in esilio dai popoli vicini e a sostenere che era una punizione divina per i loro peccati
2. ad aspettare la venuta del Messia (lo fanno ancor oggi)
3. ad auspicare un *Dio guerrafondaio*, che ammazasse più palestinesi e più confinanti che poteva
4. a considerare se stessi e soltanto se stessi il *popolo eletto*, tutti gli altri erano *gentili*, esseri inferiori
5. a dedicarsi tutti, come *status symbol* etico ed etnico, alla pratica dell'usura
6. *dulce in fundo*, a tagliarsi il prepuzio per fare piacere a Dio.

Un altro mistero è: che se ne faceva l'uomo di queste *verità di fede*? Dio era forse così vanitoso da pretendere che l'uomo, che aveva grossi problemi per mangiare, bere e dormire, si occupasse anche di Lui? Quando ci si infila in una direzione sbagliata, incominciano a fioccare domande assurde una più dell'altra. E, comunque, per ridurre al minimo il disordine pubblico e gli interventi dei soldati romani, i preti e i vescovi cristiani arrogano a sé il diritto di leggere e interpretare *Bibbia* e *Vangelo*. O meglio lo relegano a una ridotta classe *all'interno* della classe ecclesiastica, quella dei teologi di professione. Il semplice fedele deve ascoltare e tacere. Nel mondo ebraico i leviti, una delle 12 tribù di Israele, avevano sempre avuto il monopolio della religione: essi e soltanto essi avevano il diritto di dare rabbini al popolo ebraico. Potenza della specializzazione e della democrazia!

Così i teologi si specializzano a parlare di Dio, a dire chi è, come è, che cosa ha fatto e con quali intenzioni. Ogni tanto avevano dei dubbi e si fermavano. E, comunque, la loro produttività non fu mai eccessiva: i dogmi finora proclamati sono poco più di una decina, tutti (o quasi) raccolti nella *Professio fidei tridentinae* (1563). Alcuni teologi medioevali e moderni giunsero a parlare di *teologia negativa*: di Dio si può parlare non in positivo - dire che cos'è -, ma in negativo - dire che cosa *non* è -, perché Egli è al di là delle capacità espressive del linguaggio umano e delle capacità intellettive della ragione.

E, comunque sia, *dogma* vuol dire soltanto *verità degna di fede*, non vuol dire *verità indubitabile* o *assoluta*. E riguarda Dio e l'al di là, mai il mondo e

l'al di qua. I laici non se ne sono mai accorti, presi nel sonno della loro ragione.

Così anche la Chiesa cattolica, diretta discendente dei leviti, divise il popolo in due parti: gli *ecclesiastici* (i *chiamati* da Dio), esseri superiori, direttamente in contatto con la divinità (o quasi); e i *laici* (traduzione letterale, la *plebaglia*, i *pezzenti*) o *profani* (quelli che si mettevano davanti all'altare dove il sacerdote celebrava la messa) o *fedeli* (quelli che credevano soltanto e non pensavano). Il *popolo* con i diritti politici, il *démos*, non era considerato. La Chiesa preferiva invece la *gerarchia*, il *governo degli anziani*, o dei preti, dei *presbiteri*, cioè dei *più vecchi*, o dei vescovi, degli *episcopoi*, dei *supervisori*. Saggia decisione: l'esperienza e la saggezza sono nei vecchi. I giovani sono troppo impulsivi e non ragionano. E il popolo non vede neanche i suoi interessi.

I *dogmi*, le *verità rivelate*, divennero il contenuto della *fede*, una parola romana che aveva un senso debole e generico (*fiducia* che quel che ci vien detto è abbastanza vero e, comunque, si può controllare) e che per laici ed ecclesiastici acquista un senso forte (*fede senza dimostrazione*). Ma se erano stati i teologi a trovarle e a dimostrarle con l'aiuto della ragione?! Se l'erano già dimenticato.

Dio dunque ha rivelato le *verità di fede*. Per andare sul sicuro si è però preoccupato di ispirare gli scrittori sacri, affinché non sbagliassero e non confondessero un dogma con un altro. I conti non sempre tornavano e servivano aggiustatine *ad hoc*: Dio nella *Bibbia* è descritto con mani e piedi (impossibile che li abbia) e che fa delle sfuriate tremende (queste sì erano vere, bastava vedere il diluvio!). E così si tira fuori la storiella che nella *Bibbia* ci sono verità di scienza sbagliate mescolate a verità di fede sempre vere. La scienza è storica e cambia. E lo scrittore sacro ha usato la scienza che conosceva, la scienza del suo tempo. Dio non gli ha ispirato la scienza moderna.

Da tutta questa situazione complicata segue il suggerimento che i teologi stiano moltissimo attenti quando fanno il loro lavoro. La possibilità di prendere lucciole per lanterne è enorme: Dio è alle spalle ed ispira lo scrittore sacro (e soltanto quando parla di verità di fede), ma non è alle spalle dei teologi. È di nuovo alle spalle però dei concili, capeggiati dal papa, che si riuniscono a proclamare i dogmi sceverati dai teologi, che diventano verità di fede.

In tal modo la *fede semplice* del fedele analfabeta, che come povero di spirito si guadagna il regno dei cieli, diventa una fede con una serie di dogmi incomprensibili da credere. Se non si credeva ai dogmi erano guai: si diventava *eretici* e si correva il rischio (nel Medio Evo molto reale) di essere scomunicati e/o di finire sul rogo.

La *fede* perciò diventa *teologia*, cioè discorso razionale su Dio. Per farla breve, neanche la fede razionale della teologia si dimostra sufficiente o soddisfacente. Occorreva qualcosa di ulteriore, di più estremo: la *fede mistica*, la fede dei mistici, di nuovo una bella fede istintiva irrazionale non motivata.

Qualcuno, come Tommaso d'Aquino (1225-1274), il teologo per eccellenza, preferiva la semplice fede teologica o razionale. Qualcun altro si riallacciava a sant'Agostino e pensava che Dio fosse nel cuore dell'uomo e che tutto il resto fossero affermazioni un po' confuse. Si sceglieva l'alternativa che si preferiva.

Comunque sia, in Dante c'è la fede nei dogmi, che è oggetto della teologia, ma la teologia non basta. Occorre qualcos'altro: la fede dei mistici, di san Bernardo. I mistici poi si erano sforzati anche di elaborare un preciso itinerario della mente verso Dio. Ma non tutti ce la facevano a seguirlo e si fermavano a mezza strada.

Così il pensiero cristiano poté affrontare di secolo in secolo i problemi dei rapporti tra Rivelazione, fede, dogmi, ragione umana, misticismo, enunciazione dei dogmi individuati. Con risultati non malvagi. Ma che fatica!

2. Ulisse o il "folle volo" della ragione classica

In *If* XXVI, 85-142, Ulisse racconta a Dante dove andò a morire: lascia l'isola di Circe, dimentica volontariamente il figlio, il vecchio padre e la moglie e punta la nave verso lo stretto di Gibilterra:

[...] "Quando

mi diparti' da Circe, che sottrasse
me più d'un anno là presso a Gaeta,
prima che sì Enea la nomasse,

né dolcezza di figlio, né la pietà
del vecchio padre, né 'l debito amore
lo qual dovea Penelope far lieta,

vincer potero dentro a me l'ardore
ch' i' ebbi a divenir del mondo esperto,
e de li vizi umani e del valore; [...]"

"Quando 91. partii da Circe, che mi trattenne più di un anno vicino a Gaeta prima che così Enea la chiamasse, 94. né la tenerezza per mio figlio né il rispetto per mio padre né il dovuto amore con cui dovevo far felice Penelope 97. riuscirono a vincere dentro di me il desiderio che ebbi di divenire esperto del mondo, dei vizi umani e delle mie capacità; [...]"

Qui con un discorso appassionato persuade i compagni a proseguire il viaggio.

"O frati", dissi "che per cento milia
perigli siete giunti a l'occidente,
a questa tanto picciola vigilia

d'i nostri sensi ch'è del rimanente,
non vogliate negar l'esperienza,
di retro al sol, del mondo senza gente.

Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per seguir virtute e canoscenza".

112. "O fratelli" dissi, "che affrontando mille pericoli siete giunti all'estremo limite dell'occidente, a questa tanto piccola vigilia 115. dei nostri sensi, che ci rimane, non vogliate negare l'esperienza, seguendo il corso del Sole, di esplorare il mondo senza gente. 118. Considerate la vostra origine: non siete nati per viver come bruti (=esseri senza ragione), ma per conseguire valore e conoscenza."

I compagni, accesi dall'entusiasmo, fanno dei remi ali al "folle volo". Entrano nell'oceano Atlantico piegando sempre a sinistra. Dopo cinque mesi lunari scorgono una montagna altissima. Sono contenti, ce l'hanno fatta, tra poco metteranno i piedi a terra. Ma ben presto la loro gioia si trasforma in disperazione, perché da quella montagna sorge un turbine che affonda la nave.

La montagna è la montagna del purgatorio ed essi non possono accedervi, perché sono ancora vivi e soprattutto perché sono pagani, non hanno la fede in Gesù Cristo. Dio, geloso dell'al di là, affonda senza tante storie la loro nave.

Dante concentra in un canto quel che Omero impiega 10 libri a dire. Egli poi evita il lieto fine: l'esploratore dell'ignoto muore con tutti i suoi compagni proprio davanti a una scoperta di eccezionale valore scientifico e geografico, la precisa dislocazione terrestre del purgatorio. La discussione era seria: dove erano l'inferno, il purgatorio, il paradiso, il paradiso terrestre? Non potevano essere soltanto *in mente Dei*, nella mente di Dio, ma anche in un preciso luogo della Terra o dell'universo. Ma dove? Discussioni e ipotesi a non finire.

Ma Ulisse non vi può discendere, perché quello è l'altro mondo. Per giungervi si doveva essere trasportati dall'*angelo nocchiero* che con un vascello volante portava fin lì le anime dalla foce del Tevere dove, appena morte, si radunavano.

Forse un teologo poteva andare da vivo a dare una sbirciatina al purgatorio, ma ci volevano credenziali eccezionali, se in 6.000 anni dalla creazione dell'uomo soltanto Enea, san Paolo e Dante vanno da vivi all'altro mondo.

Ulisse qui nel canto è simbolo della ragione umana, ma è anche colui che conosce le diverse vie della ragione, compresi l'astuzia e l'inganno, perché la ragione percorre anche vie traverse. Egli ha una tale sete di conoscenza, che vuole andare oltre i limiti dell'umano. È disposto a sacrificare tutto, in nome della conoscenza: la famiglia, la moglie, il padre e il figlio che non aveva mai visto. Dante, come in altri casi (ad esempio Ugolino della Gherardesca), pone il lettore davanti a due scelte, ugualmente desiderabili, ugualmente valide, ma che si escludono a vicenda: l'amore per la conoscenza o l'amore per la famiglia? E l'eroe greco fa la scelta che il lettore non ha il coraggio di fare. Sacrifica la famiglia, gli

agi della famiglia e le comodità del suo regno (è sovrano di Itaca) in nome della conoscenza. Certamente i laici, gli storici e i critici che parlano del Medio Evo come dell'età oscura e dogmatica hanno perso del tutto il ben dell'intelletto e l'uso della ragione...

L'aspetto più importante, che è sfuggito ai lettori critici del poeta, è che Ulisse ha dei guai quando giunge in vista del purgatorio, non prima. Prima tutto andava bene, a parte il rischio che una qualsiasi banalissima tempesta affondasse per motivi tecnici la nave. Il mondo disabitato si poteva esplorare senza pericoli oltremondani, affrontando cioè i consueti pericoli terreni: giganti, sirene, sostanze allucinogene, trasformazioni magiche ecc. Insomma *nel mondo* la ragione umana può dispiegarsi quanto le pare e piace, non ha limiti. Ben inteso, un po' di prudenza ci vuole: non si può scherzare con il Sole, come fa Icaro che fonde la cera delle ali e si sfracella al suolo. Ha limiti quando vuole andare *oltre*, in purgatorio, nell'al di là, a capire quel che vuole e quel che pensa il buon Dio in cielo, in terra e in ogni luogo. Qui la ragione umana diventa teologia e deve assolutamente procedere a braccetto con la Rivelazione, altrimenti annaspa e affoga. Un limite? No, la ragione può conoscere interamente questo mondo, il mondo terreno. Questo è soltanto questo è il suo campo di applicazione. Se non rispetta i suoi limiti, il suo volo diventa "folle", irragionevole, destinato al fallimento.

La tesi è più che ragionevole: uno strumento ha funzioni specifiche, che si possono anche allargare, ma non può affrontare tutte le situazioni. Un coltello da cucina si può usare per sgrossare un ramo, ma non si può usare come piccone in una miniera.

Il pensiero laico però la interpreta in modo errato in un altro senso: la ragione è piccola, ha dei limiti assoluti ed invalicabili; e l'uomo è limitato dall'esterno, dalle pretese della religione e della teologia. I medioevali sono appunto medioevali e mettono in primo piano la fede, la teologia, l'altro mondo; e fanno girare la vita terrena intorno alla vita ultraterrena.

Una interpretazione tendenziosa e sballata *pro domo sua*. Per il pensiero greco e latino ogni corpo deve avere un *limes*, un limite, una delimitazione; se non ce l'avesse, non potrebbe esistere. Il fatto è che, quando si è ignoranti perché non si vuole andare a vedere come stanno le cose e quando non si hanno argomenti contro l'avversario, si passa all'offesa e alla calunnia.

I teologi facevano quello che fa ogni gruppo politico e ogni confraternita di scienziati: dicono che le loro idee sono le migliori possibili e pregano i profani di non divagare in ambiti fuori della loro competenza. "Calzolaio - diceva Apelle al calzolaio che dalle scarpe era passato a criticare anche il resto -, fermati alle scarpe!" Discorsi - quelli dei teologi e quello di Apelle - assolutamente ragionevoli e condivisibili da tutti.

Insomma la ragione umana da sola non ce la fa ad affrontare i problemi su Dio. Ha bisogno di aiuto: la

Rivelazione. D'altra parte i discorsi dei filosofi su Dio facevano a pugni gli uni con gli altri. Non c'era una linea comune. Per alcuni Dio è la Natura ("Tutte le cose sono piene di dei"), per altri è l'acqua, l'aria ecc. Per Platone è soltanto il *demiurgo*, che plasma le cose prendendo le idee dell'iperuranio come modello. Per Aristotele è il Motore Immobile immateriale che pensa se stesso e a se stesso, e che attira a sé tutte le cose, come fine ultimo della realtà. Per Epicuro gli dei banchettano da sempre e per sempre sopra le nuvole e se ne infischiano, anzi provano schifo per l'umanità. Per gli stoici è il fato, il destino, la Necessità, a cui non ci si può sottrarre. Per il popolino ignorante e credulone sono i racconti mitologici o il turismo religioso ai santuari. In altre parole un guazzabuglio di idee e di opinioni. Proprio per questa confusione la Chiesa considera l'ambito della teologia un'area *off limits*, riservata soltanto alla caccia personale dei teologi. Puro buon senso.

Così basta evitare quest'area (Dio si era irritato con Adamo ed Eva che volevano sapere che cos'era il bene e il male), e tutto il resto può essere fatto oggetto di esplorazione. Anzi - e qui si giunge a una conseguenza veramente paradossale -, se il mondo è stato creato da Dio e Dio è buono, anche il mondo è buono (semplice sillogismo in BARBARA). Dunque possiamo e dobbiamo scatenare i talenti naturali, che Dio ha posto in noi, per esplorare questa grande meraviglia, l'universo, che Egli ci ha dato.

La fede in Dio e nell'esistenza di Dio dà fiducia all'uomo, che dispiega la sua ragione sulla Terra e sulla natura. Entro i propri limiti, la ragione non può che operare bene. Dio ne è garante. E protegge l'uomo dalle stupidaggini che può combinare.

Il pensiero laico moderno (prima non esisteva), presuntuoso e fiducioso sino alla tracotanza nelle forze e nelle capacità della ragione, vagola di qua e di là, senza una meta, senza sapere se quel che fa è positivo o produrrà soltanto cocci. Non ha alcuna garanzia esterna che quel che fa non provochi danni.

Così il Medio Evo è potuto essere non l'Età di Mezzo, come malignamente pensavano gli Umanisti del Quattrocento, ma il periodo della storia umana più creativo, in cui la ragione aveva totale e ragionevole fiducia in se stessa. I limiti della ragione sono imposti *dopo* (la ragione strumentale degli illuministi, che la finalizzano alla conquista del potere politico). E l'abbandono del buon senso per un uso della ragione fuori dei suoi limiti naturali ha provocato soltanto mostri.

L'importante è parlare male dei propri avversari: qualcosa resterà.

3. La sofferenza delle anime e i “limiti” della ragione umana

In Pg III Dante prepara con un climax l'incontro con il personaggio che occupa la seconda metà del canto.

a) Il primo passo è il rimorso di Virgilio per il breve indugio che ha fatto (vv. 1-11): con le altre anime ha ascoltato Casella cantare una canzone di Dante; è apparso Catone, che ha rimproverato le anime, ed egli si è sentito ugualmente rimproverato.

b) Il secondo passo è una questione teologica: come possono le anime soffrire, se sono morte (vv. 31-46). Virgilio risponde che Dio non vuole che l'uomo sappia come ciò avviene: la ragione non può capire tutto, altrimenti non era necessario che Gesù Figlio venisse sulla Terra a farsi crocifiggere, cioè per ristabilire l'antica alleanza tra Dio e l'uomo, dopo che Adamo ed Eva avevano infranto la prima.

c) Il terzo passo è l'incontro con il personaggio, Manfredi di Svevia (vv. 103-145). Si presenta lo stesso Manfredi: è morto combattendo, come dimostrano le ferite, ed ha commesso peccati orribili, ma in fin di vita si è pentito. È sepolto sotto un mucchio di sassi. Ma il vescovo di Cosenza ne fa dissotterrare il corpo e trasportare fuori del regno di Napoli, a lume spento, perché era stato scomunicato. È giusto che egli sconti trenta volte il tempo in cui è rimasto scomunicato. Ma è anche vero - aggiunge l'anima - che il vescovo ha dimenticato che Dio è misericordioso e che perdona sempre il peccatore che si è pentito sinceramente.

Io mi volsi ver lui e guardail fiso:
biondo era e bello e di gentile aspetto,
ma l'un de' cigli un colpo avea diviso.

Poi sorridendo disse: “Io son Manfredi,
nepote di Costanza imperadrice;
[...]

Orribil furon li peccati miei;
ma la bontà infinita ha sì gran braccia,
che prende ciò che si rivolge a lei.

Se 'l pastor di Cosenza, che a la caccia
di me fu messo per Clemente allora,
avesse in Dio ben letta questa faccia,

l'ossa del corpo mio sariano ancora
in co del ponte presso a Benevento,
sotto la guardia de la grave mora.

Or le bagna la pioggia e move il vento
di fuor dal regno, quasi lungo 'l Verde,
dov'e' le trasmutò a lume spento.

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

Vero è che quale in contumacia more
di Santa Chiesa, ancor ch'al fin si penta,
star li convien da questa ripa in fore,

per ognun tempo ch'elli è stato, trenta,
in sua presunzion, se tal decreto
più corto per buon prieghi non diventa.

Vedi oggimai se tu mi puoi far lieto,
revelando a la mia buona Costanza
come m'hai visto, e anco esto divieto;

ché qui per quei di là molto s'avanza”.

106. Io mi volsi verso di lui e lo guardai fiso: era biondo e bello e di gentile aspetto, ma un colpo di spada gli aveva tagliato uno dei cigli. [...] 112. Poi sorridendo disse: “Io son Manfredi di Svevia, nipote dell'imperatrice Costanza d'Altavilla, [...] 121. I miei peccati furono orribili, ma la bontà infinita [di Dio] è così grande, che accoglie chiunque si rivolge ad essa. 124. Se il vescovo di Cosenza, che allora fu mandato a perseguitarmi dal papa Clemente IV, avesse ben considerato questo aspetto di Dio (=la misericordia), 127. le ossa del mio corpo sarebbero ancora in capo al ponte presso Benevento, sotto la custodia di un pesante mucchio di sassi. 130. Ora le bagna la pioggia e le muove il vento fuori del regno di Napoli, quasi lungo il Verde (=il fiume Garigliano), dove egli le fece trasportare a lume spento. 133. Per le scomuniche del papa e dei vescovi l'amore eterno non si può perdere a tal punto che non possa tornare, finché c'è un filo di speranza. 136. È vero che chi muore in contumacia di santa Chiesa, anche se in fin di vita si pente, deve rimanere escluso dal monte 139. trenta volte il periodo di tempo in cui è rimasto nella sua ostinata superbia, se tale tempo, stabilito dalla legge divina, non è accorciato dalle buone preghiere (=quelle di coloro che sono in grazia di Dio). 142. Vedi ora se tu mi puoi far contento, rivelando alla mia buona Costanza (=la figlia) che mi hai visto salvo ed anche [che devo sottostare a] questo divieto, 145. perché qui si avanza molto [nell'espiazione della pena] grazie alle preghiere dei vivi”.

Il discorso dei limiti della ragione è ripreso da un altro punto di vista in questo passo del *Purgatorio*: come le anime possano soffrire. La risposta riguarda l'ambito teologico, non quello della ragione naturale, perciò può essere soltanto: non lo sappiamo né lo possiamo capire; altrimenti, se avessimo potuto sapere tutto, era inutile che Gesù Cristo scendesse sulla Terra e morisse per gli uomini. Questo è un banale e saggio suggerimento: cerchiamo di capire noi stessi e il nostro mondo terreno, e non rompiamoci inutilmente la testa per capire Dio e quello che ha Lui nella sua testa. Non capiamo neanche quel che abbiamo noi nella nostra testa...

Dante, che ama dire una cosa e fare il contrario e che non può mai stare zitto perché gli prude la lin-

gua, se ne infischia dei limiti che ha posto egli stesso alla ragione. Mostra le pene dei dannati e dei purganti e... risolve anche il problema di come le anime soffrano. Naturalmente non subito, altrimenti non ci sarebbe stata sorpresa. Lo fa in *Pg* XXV, dove affronta due temi, uno speculare dell'altro: come si genera il corpo umano nel grembo materno e come si forma il *corpo umbratile*, il *corpo-ombra* nell'altro mondo, perché soltanto con il *corpo umbratile*, un succedaneo del corpo fisico, le anime possono provare il gusto o il disgusto di soffrire la pena che Dio, bontà infinita, ha voluto loro elargire. Ben inteso, chi va in paradiso subito appena morto è puro spirito e resta puro spirito. Come tutti gli altri, dannati e purganti, recupererà però il suo corpo materiale dopo il giudizio universale.

È tanto bello affrontare discussioni inutili! L'uomo medioevale, che è incapace di sopravvivere nell'al di qua ed aveva perennemente fame e freddo, si preoccupa di sapere come si soffre nell'al di là, dove non era mai stato e su cui poteva fare solamente vaghe supposizioni. Il masochismo è un'idea innata della natura umana.

Che i limiti della ragione riguardino soltanto l'ambito della teologia, che per superarli ricorre alla Rivelazione, risulta anche dall'esempio fatto da Dante: matto è chi spera di capire come Dio possa essere contemporaneamente uno e trino.

Il poeta aveva esaminato la fama da più punti di vista (terreno e ultraterreno; chi se ne infischia e chi la cerca). Per quanto riguarda i rapporti tra ragione e fede fa altrettanto: prima parla dei limiti, cioè degli ambiti di competenza, della ragione (e della fede), poi, in paradiso, parla della fede (o meglio della trilogia composta da fede, speranza e carità). Si può ora vedere che cos'è la fede.

4. Che cos'è la fede e qual è la sua giustificazione

In *Pd* XXIV Beatrice intercede per Dante presso i beati e presso san Pietro, affinché lo esamini nella fede. Lo spirito di san Pietro si avvicina a Dante danzandogli intorno. Poi gli chiede che cos'è la fede per un cristiano. Dante risponde che la fede è *sostanza* (*hypóstasis*, tradotto con *substantia*) e *argomento* (*élenchos*, tradotto con *argumentum*):

E seguitai: “Come ‘l verace stilo
ne scrisse, padre, del tuo caro frate
che mise teco Roma nel buon filo,

fede è sustanza di cose sperate
e argomento de le non parventi;
e questa pare a me sua quiditate”.

61. E continuai: “O padre (=san Pietro), come ci ha lasciato scritto la penna veritiera del tuo caro fratello (=san Paolo), che insieme con te mise Roma sulla retta via [della salvezza], 64. la fede è la sostanza (=il fondamento) delle cose che speriamo e l'argomento (=la prova) delle cose che non appaiono [ai nostri sensi]. Questa a me sembra la sua essenza”.

Il santo chiede poi chiarimenti: perché essa è *sostanza* e *argomento*. E il poeta risponde. Quindi fa ancora altre domande: se il poeta ha la fede (risposta positiva), dove l'ha attinta (dalle *Sacre scritture*, ispirate dallo Spirito Santo) e quali prove dimostrano che la sua fede è vera (i miracoli fatti dagli apostoli di cui si parla nei *Vangeli*). Ad ogni domanda il poeta risponde correttamente. Così alla fine dell'esame il santo si congratula con lui. Come buon cristiano, promosso! E a pieni voti.

Lo stesso poeta dice qual è la fonte della definizione: san Paolo (*Ebr* 11, 1). Egli lo cita parola per parola.

Finora il poeta ha fatto un lavoro preventivo: ha separato ragione e fede, ha indicato i limiti della ragione a proposito degli argomenti che riguardano Dio, ma per il resto non ha parlato di limiti della ragione quando si dispiega a esplorare la terra, il mare e il cielo. La ragione è però lo strumento da usare per individuare le verità di fede presenti nella *Bibbia* e nei libri sacri. Questa è la ragione teologica. La ragione teologica, unita alla Rivelazione, permette di fare su Dio il discorso umano più complesso che la ragione possa fare. Poi chi vuole andare oltre e precipitarsi nel misticismo faccia pure! Tommaso d'Aquino suggerisce di no.

Soltanto ora il poeta può spostarsi dall'ambito dei rapporti tra ragione e fede all'ambito della fede. Ciò facendo, egli recupera le verità tradizionali circa la fede, verità elaborate dalla Chiesa fin dai primi secoli della sua diffusione nel mondo romano. E saccheggia a piene mani san Paolo e Tommaso d'Aquino. Ma, per non escludere nessuno, mette le mani anche sui *Vangeli* apocrifi.

Il canto è dottrinale, nel senso che espone la definizione e il contenuto della fede. Il poeta è ligio alle affermazioni accolte ufficialmente dalla Chiesa, perché vuole essere un buon cristiano e non dare addito ad alcun sospetto di eresia. Questa sua ortodossia era già stata in precedenza ribadita nei canti che elogiano la vita e i valori dei due recenti campioni della Chiesa: Francesco d'Assisi e Domenico di Calaruega (*Pd* XI e XII). D'altra parte questo stesso canto fa parte di una trilogia dedicata alla fede, alla speranza e alla carità, le tre virtù teologali che il credente, per essere veramente tale, deve possedere. Le altre sono le virtù cardinali: prudenza, giustizia, forza, temperanza.

In questo canto il poeta fa consapevolmente *teologia*. O, meglio, poesia teologica. E la fa profondendo tutta l'organizzazione romana ed ecclesiastica del sapere che ha raggiunto l'acme nel Medio Evo e poi nel Concilio di Trento (1545-1563). Basti pensare alle sillogi, ai commenti, ai compendi, ai sommari, alle riduzioni, alle enciclopedie che hanno caratterizzato la cultura filosofica, scientifica e teologica medioevale.

Ci si potrebbe chiedere perché Dante sia ligio alle definizioni ecclesiastiche, quando mette papi all'inferno (*If* XIX) e prostitute in paradiso (*Pd* IX). Il problema ha una risposta facile e significativa. Egli

è interessato non tanto ad andare d'accordo o a litigare con i singoli individui, laici o papi che siano. È interessato al fatto che si costruisca un sapere chiaro, unitario, compatto, rigoroso, nel quale i credenti si riconoscano. La Chiesa era stata su queste stesse posizioni ed aveva cercato di costruire tale sapere. E in nome di tale unità stermina gli eretici. Tutti gli uomini devono riconoscersi nella stessa cultura e nella stessa dottrina. E la società deve essere "una d'arme, di lingua, d'altare, Di memorie, di sangue di cor" (A. Manzoni, *Marzo 1821*, 1848). Soltanto questa compattezza nei principi può garantire la compattezza, l'unità, la solidarietà e la non conflittualità sociale.

Un'idea che si trova già nelle *Leggi* dell'ultimo Platone: per evitare i cambiamenti, i cittadini devono ritornare ogni tanto a imparare i contenuti culturali che sono stati posti alle basi della società.

Il bene della società ha ispirato questa tesi. Il bene della società, cioè dei *molti*, davanti al quale il bene dell'individuo poteva e in certi casi *doveva* essere sacrificato. Puro buon senso, pura questione di numeri: i *molti* hanno interessi più grandi e più estesi dell'*unico* o dei *pochissimi*.

Il pensiero laico *moderno* è su posizioni opposte: gli interessi dell'individuo sono più importanti degli interessi della società. Come è sostenibile questa tesi? In un modo semplicissimo: con una *concezione confusa* di che cosa sia la società. La società non è mai concepita come gli *altri individui*, gli *altri cittadini* o, meglio, gli *altri concittadini*, ma come ciò che si oppone, nega, contrasta, impedisce l'affermazione dell'individuo e delle sue pretese. All'individuo non viene mai in mente che la società sia costituita da altri individui, con gli stessi diritti e con gli stessi doveri. Con i quali possa essere anche utile collaborare. I diritti sono sempre i *propri* diritti, ed hanno un valore assoluto: si pretende di applicarli anche quando danneggiano gli altri. Il pensiero laico si è liberato dei valori professati dalla cultura medioevale ed è entrato nella barbarie e nell'inciviltà moderna, che ha il massimo esponente in Max Stirner, pseudonimo di Johann Caspar Schmidt (1806-1856), autore de *L'unico e la sua proprietà* (1844). Con Stirner nasce il nichilismo ottocentesco: esiste solo l'individuo con i suoi desideri da soddisfare. E l'individuo deve vivere per soddisfarli. Nello stesso tempo non deve lasciarsi abbindolare dalle ideologie che predicano il sacrificio di sé, l'altruismo e la generosità. Una volta morto l'individuo, finisce tutto.

Negli ultimi secoli la Chiesa è stata contaminata da questo pensiero ignorante, fumoso, insensibile al bene comune, al bene della società, che mette in primo piano l'individuo e dimentica gli altri... individui.

L'esame che il poeta sostiene sulla fede è però soltanto il primo dei tre che deve sostenere, per poter procedere nel suo viaggio verso Dio, il bene supremo.

5. La via della ragione e la via della fede

Per Dante esistono due vie: la *via della ragione* e la *via della fede*. Tra di loro non vi può essere contrasto o contrapposizione, perché vengono ambedue da Dio, ed Egli non fa le cose a vanvera.

Il poeta qui ripete quel che aveva già detto altrove, nei tre libri della *Monarchia* (accento alla latina, ma va bene anche l'accento italiano), a proposito delle due guide o dei due fini dell'uomo: l'uomo ha due fini, uno terreno, l'altro ultraterreno. Poiché in seguito al peccato originale, che ha intaccato la sua volontà, non ce la fa da solo a percorrerli, Dio ha suscitato due guide: l'Impero e la Chiesa. L'Impero lo guida verso la felicità terrena, la Chiesa verso la beatitudine ultraterrena. I due fini e le due guide non possono contraddirsi né interferire tra loro, perché gli ambiti di applicazione sono completamente diversi. Si tratta di una semplice ed efficace divisione dei compiti, che ha Dio come garante e come organizzatore. Niente di meglio.

La *via della ragione* si esplica nella *fisica*, l'insieme delle scienze che riguardano la *physis*, cioè la *natura*. In tal modo è recuperato l'immenso patrimonio della scienza greca, che dopo il Mille perviene all'Europa attraverso gli arabi. Questo patrimonio è opportunamente valorizzato nella *Divina commedia*: Dio è il Dio di Aristotele rivisto in termini di Rivelazione da Tommaso d'Aquino. Il cosmo è ugualmente l'*universo ordinato* di Aristotele e dei suoi scienziati. Lo stesso vale per il sapere teorico (aritmetica, geometria, musica, astronomia). E il *Paradiso*, più che le altre due cantiche, è pieno di questo sapere scientifico. Il presupposto però è già nella prima cantica, in *If XXVI*, il canto di Ulisse, che tratteggia l'amore per la conoscenza del mondo greco, cioè della cultura classica.

La *via della fede* si esplica nell'accettazione della Rivelazione, del sapere teologico ed eventualmente nell'adesione alla *via del misticismo*. Essa si attua però in un modo articolato e visibilissimo: ogni passo è enfaticizzato e ritualizzato. Prima di giungere all'età della ragione e della fede consapevole, l'individuo deve prepararsi meticolosamente. Ci sono i sacramenti e le virtù.

I *sacramenti* sono sette: battesimo cresima confessione eucaristia estrema unzione ordine matrimonio. I *comandamenti* sono dieci, e dati direttamente da Dio a Mosè:

Io sono il Signore Dio tuo,

1. Non avrai altro Dio fuori di me.
2. Non nominare il nome di Dio invano.
3. Ricordati di santificare le feste.
4. Onora il padre e la madre.
5. Non ammazzare.
6. Non commettere peccati contro natura.
7. Non rubare.
8. Non dire falsa testimonianza.
9. Non desiderare la roba d'altri.
10. Non desiderare la donna d'altri.

Le virtù sono quattro cardinali (prudenza giustizia forza temperanza) e tre teologali (fede speranza carità). In totale sono sette.

I doni dello Spirito Santo sono sette: sapienza intelletto consiglio forza scienza pietà timore di Dio.

Le opere di misericordia temporali sono sette: dar da mangiare agli affamati, dar da bere agli assetati, vestire gli ignudi, alloggiare i pellegrini, visitare gli infermi, curare gli ammalati, seppellire i morti.

Sette i giorni della creazione, sette i giorni della settimana, sette i sacramenti, le virtù, i doni dello Spirito Santo, i peccati capitali, i giorni della creazione (e poi della settimana)... La Chiesa marcia in base alla mistica pagana del numero sette e dà prova di superstizione. Ma si può fornire anche una risposta più ragionevole e più efficace: sette è un numero perfetto, né troppo grande, né troppo piccolo, indica il massimo numero di cose che la mente umana riesce a ricordare contemporaneamente. Inoltre il sette, ripetuto ovunque, rafforza e collega ogni singolo ambito con gli altri ambiti. Gli antichi erano più acuti e più intelligenti di noi moderni e si preoccupavano dell'insieme.

L'unica eccezione alla mistica del sette potrebbe essere costituita dai dieci comandamenti. In realtà anche in questo caso si deve scomporre: i primi tre riguardano Dio, gli ultimi sette riguardano l'uomo.

Non occorre dire, tanto è evidente, che questi sacramenti, comandamenti ecc. hanno ben poco di religioso e di ultraterreno e che si rivolgono totalmente al mondo terreno, e cercano di regolare i rapporti sociali e la vita quotidiana, in modo da ridurre i conflitti tra gli individui. Il pensiero laico non ha mai fatto e nemmeno immaginato niente di simile.

Questi riti o queste pratiche hanno una duplice dimensione, privata e pubblica: essi aprono l'individuo alla vita comunitaria, alla società. La Chiesa si preoccupa anche della vita comunitaria del fedele: c'è la messa e le altre funzioni religiose, comprese le processioni, che riciclano in ambito cristiano il trionfo militare del generale romano vittorioso. Ci sono le feste e le divisioni dell'anno secondo la liturgia: Avvento (le quattro o le sei settimane che precedono il Natale), Quaresima (i quaranta giorni che precedono la Pasqua) ecc., che stringono in una morsa implacabile il tempo dell'anno.

La vita del fedele è quindi scandita dai sacramenti, pervasa di virtù, arricchita dai doni dello Spirito Santo: né Dio né la Chiesa si dimenticano per un solo secondo dell'uomo, dei suoi bisogni e dei suoi limiti. Né della sua memoria. Così la Chiesa elabora il Catechismo, che contiene in sintesi e rapidamente enunciate le verità di fede e tutto l'armamentario del buon cristiano.

Alcuni riti e alcune formule sono molto suggestivi: il battesimo che con l'acqua apre la via della fede; la cresima che rende soldati di Cristo; il matrimonio che lega indissolubilmente il destino di due cuori e di due corpi...

La Chiesa non è sempre originale nel recupero dei riti che stanno dietro ai sacramenti, il mondo pagano li conosceva già, ma ha un tempo incredibilmente lungo per elaborare nuove idee e per plasmare di sé l'intera Europa. Ad esempio i riti di purificazione sono presenti in tutti i popoli storicamente censiti. E, come ha preso un rito pagano e vi ha sovrapposto l'equivalente rito cristiano, così fa con la vita romana: *puer, adulescens, iuvenis, vir, senex*; il passaggio dalle cure familiari della madre all'educazione civile del padre; l'abbandono della tunica di adolescente e il passaggio alla *toga praetexta*. I nuovi riti sono i sacramenti, alcuni dei quali, come la comunione e la penitenza, si possono ripetere *ad infinitum*.

Così ha fatto anche per gli dei e gli eroi pagani: l'arcangelo Michele si sovrappone ad Ares/Marte, il dio della guerra; l'arcangelo Gabriele a Hermes/Mercurio, il messaggero degli dei; Lucifero a Pluto/Pluton (Plutone), che abita gli inferi; la Vergine Maria a Hera/Giunone o ad Artemide/Diana; il colpo di Stato di Lucifero si sovrappone ai diversi colpi di Stato della mitologia greca, quello coronato da successo di Zeus/Giove contro il padre Saturno come quello fallito dei giganti contro Zeus/Giove. In modo originale, la Vergine Maria è una mortale, assunta al cielo in anima e corpo.

D'altra parte il vincitore deve sempre sovrapporsi al nemico sconfitto, sia materialmente sia culturalmente. La cultura originale può dare luogo a rivendicazioni nazionalistiche e autonomiste e creare morti e disordini. Meglio distruggerla (se è possibile) o, ancor meglio, colonizzarla (si cambia soltanto nome ai personaggi e si fa un *fifty fifty*).

Lo stesso vale per le feste cristiane, che si sovrappongono alle equivalenti feste pagane. Il Natale si sovrappone alla *rinascita*, che inizia con l'inizio dell'anno. La Pasqua recupera la *pasqua ebraica*, ma non deve coincidere con essa, e si sovrappone a feste pagane collocate a ridosso degli inizi della primavera, come la fondazione di Roma (21 aprile 753 a.C.). Ma, quando si vince, è meglio essere oculati e pensare anche ai minimi particolari: le feste cristiane si sviluppano a dismisura: Natale, Epifania, mercoledì delle Ceneri, Pasqua, *Corpus Domini*, Pentecoste, Ascensione di Maria al cielo... *Melius abundare quam deficere*! La Chiesa ha occupato completamente l'immaginario pagano.

Il popolino è contento, i datori di lavoro un po' meno.

Questa ritualizzazione della vita e dell'anno forse esprime un desiderio profondo dell'animo umano o forse esprime un desiderio di ordine: ognuno sa chi è, dove si trova, che cosa deve fare e che cosa dovrà fare. Le due ipotesi non si escludono. In ogni caso si evitano conflitti, si vive l'attesa del momento di passaggio, ci si prepara al momento, alla cerimonia di passaggio, all'investitura del nuovo stato, al *riconoscimento pubblico* del nuovo stato. Qualcuno,

che non era un cattivo pensatore, ha detto che la felicità consiste nell'attesa.

Con questa successione di *passaggi rituali* si evita di bruciare i tempi e di mettere l'individuo in situazioni che non è ancora in grado di affrontare e di gestire. Ogni stagione dell'anno ha i suoi fiori, i suoi frutti e i suoi lavori. E l'anno agricolo ha un ritmo ciclico, che con la civiltà della macchina è andato interamente perduto.

Peraltro l'uomo tradizionale sentiva il bisogno di chiarire a se stesso e ai suoi simili qual era la sua situazione e la sua condizione nel microcosmo e nel macrocosmo, nel suo piccolo e nell'ordine più vasto dell'universo, nel quale egli era un minuscolo frammento. Senza punti di riferimento non si poteva vivere né programmare il futuro.

Tutte problematiche e tutte esigenze che la società industriale non fa più sentire, perché ha sottratto all'individuo il tempo di pensare e lo ha proiettato verso la vita comoda e i beni da consumare. Il tempo libero non serve per incontrare se stessi o gli amici, ma per andare in vacanza o per girare negozi.

6. Dante come credente

Dante fa sua tutta la ritualità della Chiesa, la condivide, poiché ne condivide i presupposti e gli scopi, che poi erano gli stessi presupposti universali e atemporali della cultura greca e latina. Se il cosmo, il *macrocosmo* è ordinato, anche la società deve essere ordinata, anche la vita dell'individuo, il *microcosmo*, deve essere ordinata. Verità ovvie e da tutti condivise.

Dante riserva questa ritualità soprattutto alla seconda cantica e si preoccupa anche di espanderla in modo originale, ma sempre all'interno delle linee indicate dalla Chiesa. Era iniziata con due riti in successione: su ordine di Catone Virgilio pulisce con la rugiada la guancia di Dante, che era sporca di caligine infernale; quindi cinge i fianchi del poeta con il giunco dell'umiltà che ricresce subito (*Pg* I, 121-136).

Procede con la tentazione rituale che nell'antipurgatorio il serpente fa alle anime racchiuse nella valletta per la notte (*Pg* VIII, 94-108).

Nel passaggio da una cornice all'altra un angelo toglie una *P* dalla fronte del poeta. Essa indica i sette peccati capitali, che via via sono rimossi.

E si conclude con un'esplosione di riti che investe gli ultimi sei canti: la comparsa di Matelda e poi di Beatrice, la comparsa della processione simbolica e la duplice immersione nei due fiumi, il Lete che fa dimenticare i peccati commessi, l'Eunoe che fa ricordare le buone azioni compiute (*Pg* XXVIII-XXXIII).

Proprio nel 1300 la Chiesa ha un'altra grande e spettacolare idea di rito: il giubileo. L'idea proviene dalla mente immaginifica e diabolica dell'odiato nemico, il papa Bonifacio VIII, messo all'inferno in anticipo (*If* XIX), calunniato (*If* XXVII) e ignorato (*Pg* II), accusato di corruzione e di aver usurpato il trono di Pietro (*Pd* XXVII), destinato all'inferno (*Pd* XXX). Il giubileo si celebra ogni 25 anni. È un vi-

aggio che porta il pellegrino a Roma in un momento speciale per ottenere grazie (il pellegrino vi può andare quando vuole) ed è fatto coralmemente. Giunto nel centro della cristianità il pellegrino compie i riti prefissati, per ottenere le indulgenze. E poi ritorna felice a casa. Ha compiuto una grande impresa e ha superato numerosi pericoli, da raccontare alla generazione successiva. Ed ha fatto girare l'economia lungo tutto il suo disagiabile percorso.

-----I © I-----

I canti dei diavoli

1. L'incontro con il diavolo. Genealogia, Eden e vita quotidiana

Il diavolo esiste, qualcuno l'ha incontrato. Non si sa bene che cosa sia, ma non ha importanza. Ugualmente il male esiste, tutti lo conoscono, e tutti vorrebbero evitarlo. Qualcuno lo collega al diavolo, che lavorerebbe con impegno e a tempo pieno per mettere gli uomini nei guai. Qualcun altro pensa che sia una distrazione del buon Dio. I diavoli in genere non sono sindacalizzati ed anzi, come gli angeli, i loro contraltari, provano un *insano* piacere a lavorare e a fare professionalmente e con passione il loro lavoro. Non hanno proprio niente di umano...

La storia del diavolo è a un tempo semplice e complessa. Dio si sentiva solo. Per di più non aveva niente da fare. Perciò pensa di creare un po' di compagnia: qualche schiera di angeli. Ma, maniaco dell'ordine, della gerarchia e dell'organizzazione qual era, li divide subito in nove cori, appunto i nove cori angelici, dai semplici angeli, il coro più basso, ai serafini, il coro più alto. Egli però ci stava un po' stretto, perciò ebbe un'illuminazione e creò l'universo. Lo fece rotondo. Al centro ci mise un corpo celeste, pure rotondo. Un granello di polvere: la Terra.

Per qualche tempo nell'universo ci fu un certo movimento e una certa soddisfazione, soprattutto per le sfilate di angeli in passerella. Il più bello era sempre Lucifero, che un po' alla volta si monta la testa e non si sente più parte della bassa plebe degli angeli, da cui proveniva.

Le cose comunque divertirono l'Onnipotente per un po', ma poi fu la noia, una noia universale, che coinvolse anche i cori angelici. Alcuni degli angeli più intraprendenti, ma di umili origini - erano appunto soltanto angeli -, pensarono bene di fare un colpo di Stato e di cambiare la situazione. Come capo, per il fascino e per il *look*, scelsero Lucifero, che fu ben contento di cogliere l'occasione per cambiare la sua condizione e per nobilitarsi. Il colpo di Stato però non andò a buon fine. La maggior parte degli angeli, pressoché tutti i cori superiori, rimase fedele a Dio, e i rivoltosi furono sconfitti. Tutti i cori assisterono allo scontro frontale tra Lucifero e l'arcangelo Michele. L'arcangelo vinse facilmente. Il buon Dio, stizzito e incazzato per quanto era successo, fu preso da una rabbia furibonda e scaraventò i rivoltosi all'inferno, cioè al centro dell'universo. Lì c'era il granello di polvere, la Terra. Precipitando giù, Lucifero per poco non lo bucò. Fece però una voragine perfetta fino al centro. E lì resto impiantato. Gli altri angeli furono precipitati con lui. Il fallito colpo di Stato movimentò per un po' la noia universale. Ma poi tutto ritornò come prima, quando i cori angelici facevano le sfilate, e come prima di prima, quando Dio era solo nell'universo.

Dio allora ebbe un'altra folgorante idea (non per niente era Dio): riprese in mano la Terra, diede un'occhiata, prese un po' di fango e fece una figura che assomigliava lontanamente a Lui. Gli soffiò in

bocca e gli diede la vita. Lo chiamo *Fango*, cioè *Adamo*. Lo mise in un giardino tutto per lui: il paradiso terrestre. E fu felice come un bambino. Le cose andarono bene per un po'. Dio si divertiva a guardare e a giocare con Adamo. A un certo punto vide però che Adamo si annoiava. Ma chi aveva dunque creato la noia nell'universo? Lui certamente no. Eppure soltanto lui era il Creatore. Non seppe rispondere alla domanda.

Pensò allora di creare una compagna con cui giocare. Creò la donna, la chiamò Eva. Adamo fu felice, Eva pure. Si divertivano e giocavano insieme. Lui aveva una sporgenza, lei una rientranza: erano complementari. E si divertivano ad esserlo. Lo facevano per terra, sugli alberi, appesi a una liana a testa. Poi dalla posizione base inventarono molte altre posizioni. Insomma erano creativi come il Creatore che li aveva creati. Dio guardava, guardava spesso, perché non aveva molto altro da fare. E provava tenerezza per le sue creature. Una volta pensò di immedesimarsi in Adamo. Ma poi non se ne fece nulla. Si chiese perché non doveva immedesimarsi anche con Eva. Poi si ricordò che aveva creato Adamo per primo. Quindi doveva immedesimarsi prima in Adamo e poi, sicuramente, con Eva. Le cose si devono fare in modo ordinato e completo, si disse. Ci pensò e ripensò più volte, ma alla fine - non seppe perché - abbandonò l'idea.

Gli angeli dal primo all'ultimo in cielo lo adoravano, e i diavoli e Lucifero all'inferno pagavano il fio della loro ribellione schiumando di rabbia e di invidia. Dio si era anche vendicato facendoli diventare tutti brutti, neri, con le ali da pipistrello e con gli unghioni.

Tanto per fare qualcosa - ormai ci aveva preso gusto a creare -, Dio mise un albero in mezzo al paradiso terrestre, chiamò Adamo ed Eva e disse loro di mangiare i frutti di tutti gli alberi che volevano, ma di non mangiare i frutti di quell'albero, che si chiamava "del bene e del male". I due promisero e ritornarono a giocare. Erano proprio perfetti, erano fatti proprio l'uno per l'altra. Insomma provavano grande piacere ad essere complementari.

Le cose andavano benino nell'universo. Ma forse, visti i precedenti, stava arrivando una nuova ondata di noia. Ma non fu così.

All'inferno i diavoli smisero di invidiare gli angeli e pensarono di darsi da fare. Lucifero era sì diventato brutto, ma era sempre geniale, quasi simile a Dio. Pensò di tramutarsi in serpente e di andare in cima alla montagna in cui si trovava il paradiso terrestre. Il suo piano era giustamente diabolico!

Giunto in cima sotto forma di serpente, aspettò che Adamo fosse sazio di cibo e anche di sesso e andasse a ricaricare le sue energie. Eva era la catena debole della coppia, ed egli pensò di approfittarne. Si avvicinò, le disse che era bella e buona (i complimenti funzionano sempre), e le chiese perché non mangiava dell'albero "del bene e del male". Eva, che oltre ad Adamo non conosceva nessuno, inizialmente si meravigliò di un serpente parlante, ma poi rispose che il buon Dio glielo aveva ordinato.

Quei frutti facevano male alla pancia. Il serpente tentò - da cui il nome di *tentatore* -: disse alla donna che non era vero che i frutti facessero male. Tutt'altro! Rendevano simili a Dio! Perché non ne mangiava? Sarebbe divenuta simile a Dio. Staccò una mela e gliela porse. Eva, che si fidava di Adamo e che perciò pensava di potersi fidare di tutti, fu per un momento incerta, ma accettò la mela. Tanto per provare le diede un morso. Non era malvagia. Adamo intanto si era svegliato dalla dormita e si era avvicinato. Per non essere egoista, la donna gli allungò la mela che restava. Anche Adamo la mangiò. Il serpente guardava non riuscendo a immaginare quel che sarebbe successo: il buon Dio avrebbe o non avrebbe scaraventato all'inferno anche loro?

E il buon Dio apparve subito, non per niente era onnisciente ed era da per tutto. Vedendoli masticare, li rimproverò aspramente e poi senza tante storie li cacciò giù per la montagna a guadagnarsi il pane con il sudore della fronte. Gli ingrati! Se la prese però anche con il serpente tentatore...

Da quel giorno il diavolo principale e tutti gli altri diavoli presero gusto a fare il gioco di tentare, e si misero alle spalle di ogni uomo, per tentarlo. Dio fu meravigliato dell'idea e reagì pari pari: mandò un angelo dietro le spalle di ogni uomo e di ogni donna. Così l'aria celeste diveniva più respirabile.

Da quel momento l'umanità aumentò di numero, e dietro ad ogni individuo si mise un angelo bianco e un diavolo nero. L'uno suggeriva buone azioni, l'altro cattive azioni. E come si divertivano alle spalle degli uomini! Alla sera ognuno dei due faceva la conta dei risultati dei suoi suggerimenti e mandava i risultati al centralino rispettivamente del paradiso e dell'inferno.

Lucifero si organizzò meglio e tentò a tempo pieno l'umanità. Non era divenuto come Dio, però ne era almeno il contraltare...

Nell'universo cessò la noia. E tutti furono contenti.

2. *Malacoda, il diavolo sornione*

In *If* XXI Dante e Virgilio devono scendere nella bolgia dei barattieri, colpevoli di aver usato le loro cariche pubbliche per arricchirsi attraverso la compravendita di provvedimenti, permessi e privilegi. Oggi si chiama reato di "concussione". Virgilio indica a Dante un diavolo che si avvicina al pontescoglio tra le due bolge. Sulla sua spalla arcuata porta un dannato, che scaraventa giù dal ponte nella pece fumante. Urla agli altri diavoli che è uno degli anziani di santa Zita, barattiere come tutti i lucchesi, e che sarebbe subito ritornato in quella città a prendere altra merce. Il dannato precipita nella pece, poi riemerge. I demoni lo deridono e lo invitano a continuare a rubare di nascosto, sotto la pece. Virgilio ordina a Dante di nascondersi dietro a uno scoglio: sarebbe andato dai diavoli a parlamentare. Dante esegue. Virgilio parla ai diavoli: vuole parlare con uno di loro. Poi, se vogliono, possono uncinarlo. Il poeta latino dice che il suo viaggio è voluto dal cielo, perciò che li lascino passare. Malacoda

cede immediatamente. Virgilio allora invita Dante ad uscire dal nascondiglio. Dante gli si avvicina tutto timoroso e per niente rassicurato dal comportamento dei demoni, che minacciano di uncinargli il groppone. Malacoda invece è cortese e fornisce informazioni preziose: dice che i due poeti possono scendere nella bolgia sottostante soltanto per un ponte lì vicino. Quello che vedono era caduto a pezzi 1.266 anni prima. Egli deve organizzare un gruppo di diavoli, per controllare che i dannati non emergano dalla pece. Essi li possono accompagnare. Dante continua a non fidarsi, e vorrebbe procedere senza la scorta. Virgilio dice che i demoni digrignano i denti contro i dannati, non contro di loro. Il drappello dei diavoli è ormai pronto e chiede il permesso di partire. Il loro capo, Barbariccia, dà il segnale con una scoreggia.

ed elli avea del cul fatto trombetta.

139. *Ed egli aveva del culo fatto trombetta.*

Dante scrittore agli inizi del canto successivo, *If* XXII, commenta: egli ha una grande conoscenza delle pratiche e dei riti sociali, ma non aveva mai visto un modo così insolito per dare il segnale della partenza. I due poeti continuano il viaggio con la scorta infernale. Vedono dannati immersi nella pece, tra cui Ciàmpolo di Navarra (una regione dei Pirenei spagnoli), che con un inganno riesce a sfuggire ai diavoli. E questi si azzuffano tra loro. Nella zuffa Calcabrina e Alichino precipitano nella pece bollente e si scottano. Barbariccia è solerte a mandare quattro diavoli in volo a salvare i due malcapitati. I due poeti colgono l'occasione della zuffa per svignarsela.

Ma Dante è preoccupato: i diavoli sono stati ingannati da Ciàmpolo per causa loro e teme che essi li inseguano. E chiede aiuto a Virgilio: deve nascondersi tutti e due. Virgilio pensa di sfuggire cercando un luogo scosceso tra le due bolge che permetta loro di discendere. I diavoli compaiono subito. Il poeta è velocissimo - tanto può la paura! -: prende Dante sul petto e si lascia scivolare giù. I Malebranche erano ormai apparsi sulla cresta dell'argine, ma non potevano più inseguirli, perché la giustizia divina li aveva relegati a custodire la quinta bolgia, dalla quale non potevano allontanarsi.

Nella nuova bolgia i due poeti vedono la processione degli ipocriti. Indossavano cappe di piombo con il cappuccio che scende sugli occhi, proprio come l'abito dei monaci di Cluny. Un dannato chiede ai due poeti chi sono. Dante dice di essere di Firenze e chiede chi sono e qual è la loro pena. Un altro dannato risponde: egli è Catalano, l'altro è Loderigo, furono frati gaudenti di Bologna; e sono puniti in quella cappa di piombo che è pesantissima. Dante sta lanciando un'invettiva contro i frati, poi si ferma: aveva visto Caifa, il gran sacerdote che aveva fatto condannare Gesù Cristo. Virgilio chiede a Catalano la via per proseguire. Il frate dà le indicazioni necessarie: il ponte lì vicino è rotto, ed essi devo-

no arrampicarsi tra le rocce. Così Virgilio scopre che Malacoda li aveva ingannati. Catalano ricorda che a Bologna ha sentito dire che una delle qualità dei diavoli è quella di essere bugiardi. Il poeta si adira, poi s'incammina. Dante gli tiene dietro. E senza dir niente.

La ragione si era accorta dell'inganno per caso, e due canti dopo... Virgilio si adira perché è stato ingannato ed ha fatto brutta figura con Dante. Si adira perché si è sbagliato, mentre Dante era tutto timoroso ed avrebbe fatto volentieri a meno della scorta dei diavoli. Dante quindi ha visto più giusto, sentiva confusamente che i diavoli mentivano. Erano troppo sicuri di sé, troppo tracotanti per non tramare inganni. Ed erano a casa loro.

Ma per Dante la ragione umana è proprio così: può essere nel giusto, ma può anche sbagliare. Non è una ragione assoluta. Ha perso la sua perfezione da quando l'uomo è stato cacciato dal paradiso terrestre. In quella occasione ha perso anche la perfezione della volontà.

D'altra parte i diavoli hanno insita nella loro natura la propensione ad ingannare. Non è una colpa a loro imputabile. Devono fare così, devono portare l'uomo al male. Essi avevano un'intelligenza superiore agli uomini quando erano ancora angeli ed hanno mantenuto quell'intelligenza. L'hanno rivolta soltanto in un'altra direzione. A fare il male.

3. Il diavolo esperto in logica

In *If* XXVII, 19-136, un'anima si avvicina ai due poeti e chiede notizie della Romagna. Dante risponde che in genere è in guerra ma che ora è stranamente in pace. Quindi chiede al dannato chi è. Guido da Montefeltro non vorrebbe dire il suo nome, ma nessuno è mai uscito dall'inferno, perciò lo dice. In vita fu uomo d'arme, poi si fece frate francescano. Le sue opere non furono di leone, ma di volpe, e la sua fama militare raggiunse i confini della Terra. Ormai vecchio, si pentì e si fece frate. Papa Bonifacio VIII, che era in guerra con Palestrina, gli chiese un consiglio fraudolento, per far cadere la città. Egli si rifiutò, ma il papa insistette: lo assolveva ancor prima che commettesse peccato.

“S’i’ credesse che mia risposta fosse
a persona che mai tornasse al mondo,
questa fiamma staria senza più scosse;

ma però che già mai di questo fondo
non tornò vivo alcun, s’i’ odo il vero,
senza tema d’infamia ti rispondo.

Io fui uom d’arme, e poi fui cordigliero,
credendomi, sì cinto, fare ammenda;
e certo il creder mio venìa intero,

se non fosse il gran prete, a cui mal prendal,
che mi rimise ne le prime colpe;
e come e *quare*, voglio che m’intenda.

Mentre ch’io forma fui d’ossa e di polpe
che la madre mi diè, l’opere mie
non furon leonine, ma di volpe.

Li accorgimenti e le coperte vie
io seppi tutte, e sì menai lor arte,
ch’al fine de la terra il suono uscìe.

Quando mi vidi giunto in quella parte
di mia etade ove ciascun dovrebbe
calar le vele e raccoglièr le sarte,

ciò che pria mi piaceva, allor m’incerebbe,
e pentuto e confesso mi rendei;
ahì miser lasso! e giovato sarebbe.

E’ poi ridisse: “Tuo cuor non sospetti;
finor t’assolvo, e tu m’insegna fare
sì come Penestrino in terra getti.

Lo ciel poss’io serrare e diserrare,
come tu sai; però son due le chiavi
che ‘l mio antecessor non ebbe care”.

61. “Se io credessi che la mia risposta fosse per una persona che dovesse tornare nel mondo, questa fiamma sarebbe senza più scosse (=tacerebbe). 64. Ma, poiché mai da questo fondo tornò alcun vivo, se io odo il vero, senza timore d’infamia ti rispondo. 67. Io fui uomo d’arme, e poi fui frate francescano, credendo, così cinto, di fare ammenda [dei miei peccati]. E certamente il mio credere si sarebbe avverato per intero, 70. se non ci fosse stato il gran prete (=papa Bonifacio VIII), al quale incolga ogni malanno!, che mi rimise nelle prime colpe. E come e perché [avvenne] voglio che tu intenda. 73. Mentre io ebbi forma di ossa e di carne che mia madre mi diede, le mie opere non furon di leone, ma di volpe. 76. Io seppi tutti gli accorgimenti e tutte le vie coperte, e ne feci tale uso, che la fama giunse al confine della Terra. 79. Quando mi vidi giunto in quella parte della mia età (=la vecchiaia) in cui ciascuno dovrebbe calar le vele e raccoglièr le sarte, 82. ciò che prima mi piaceva, allora mi rincerebbe e, pentito e confesso, mi feci frate. Ahimè infelice! E[ppure mi] sarebbe giovato, [se non mi fossi lasciato sviare]! 100. E poi riprese a dire: “Il tuo cuore non sospetti. Fin d’ora ti assolvo, e tu insegnami come fare per gettar in terra (=conquistare) Palestrina. 103. Io posso chiudere ed aprire il cielo, come tu sai, perché son due le chiavi che il mio predecessore (=papa Celestino V) non ebbe care”.

Guido non ascoltò attentamente o non capì bene le parole del papa. Non si accorse né dell’arrogante rivendicazione del suo potere né della battuta stranamente velenosa verso il predecessore, Celestino V. Cedette all’insistenza del papa e diede il consiglio fraudolento.

Allor mi pinser li argomenti gravi
là 've 'l tacer mi fu avviso 'l peggio,
e dissi: "Padre, da che tu mi lavi

di quel peccato ov'io mo cader deggio,
lunga promessa con l'attender corto
ti farà trionfar ne l'alto seggio".

Francesco venne poi com'io fu' morto,
per me; ma un d'i neri cherubini
li disse: "Non portar: non mi far torto.

Venir se ne dee giù tra ' miei meschini
perché diede 'l consiglio frodolente,
dal quale in qua stato li sono a' crini;

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

106. Allora gli argomenti gravi mi spinsero là dove il tacer mi apparve [cosa] peggiore, e dissi: "O padre, poiché tu mi lavi 109. di quel peccato nel quale ora io devo cadere, [ecco il mio consiglio:] una grande promessa [di pace e di conciliazione], che poi non manterrai, ti farà trionfare nella tua alta sede". 112. Francesco d'Assisi venne poi, come io fui morto, per [prendere] la mia anima; ma uno dei neri cherubini disse: "Non portar[melo via]; non mi far torto. 115. Deve venir giù tra i miei servi, perché diede il consiglio fraudolento, dal quale in qua gli son sempre rimasto alle spalle, 118. perché non si può assolvere chi non si pente, né [ci] si può pentire e voler insieme [peccare], per la contraddizione che non lo consente".

Così Guido diede il consiglio: il papa doveva fare promesse di pace e poi non mantenerle. Quando morì, Francesco d'Assisi venne a prendere la sua anima, ma un demonio lo fermò: essa toccava a lui, poiché non ci si può pentire prima di peccare. La contraddizione non lo permette. Così, tutto dolente, finì nel girone dei fraudolenti. Poi l'anima straziata di Guido se ne va e i due poeti riprendono il cammino.

Le vie dell'errore sono infinite. Il diavolo non minaccia come aveva fatto con i due poeti davanti alla città di Dite, né inganna come hanno fatto i Malebolge. Il diavolo può permettersi di usare anche la logica e soprattutto attendere con estrema pazienza. Guido aveva fatto una conversione di comodo, in tarda età, per evitare l'inferno. Aveva una fede superficiale, poco convinta. E, quando Bonifacio VIII viene da lui, abbassa la guardia. Non pensa che sotto il manto papale si nasconda un pericolo mortale, che gli faccia perdere l'anima. Caso mai, egli si aspettava di essere tentato dal demonio o dai beni terreni, non dal papa. Ma i volti del male sono infiniti ed anche le possibilità di disattenzione. Egli resiste alle richieste del papa, ma poi cede. Cede senza controllare la validità del ragionamento. Sembrava un ragionamento corretto, per di più fatto da

un esperto in materia. Ma l'apparenza inganna. Dell'errore non si accorge san Francesco, un frate ignorante, che disprezzava la cultura. Se ne accorge però il diavolo, che è un essere intelligente, che è un diavolo logico. La procedura non era stata rispettata: prima c'è il peccato (1), poi c'è la confessione del peccato al confessore (2), quindi c'è l'atto di contrizione e di ravvedimento (3), infine c'è l'assoluzione data dal confessore (4). Non si può fare il riassunto, saltare i due momenti centrali e, addirittura, invertire il primo e l'ultimo punto! Non si tratta di un'addizione, che permette indifferentemente di cambiare l'ordine degli addendi, tanto il risultato non cambia. Si tratta di un ragionamento, di un'argomentazione logica, che è valida soltanto se tutte le sue parti sono corrette.

Il papa aveva fatto la sua proposta, forse in buona, forse in mala fede. Toccava a Guido in primo luogo rifiutare di commettere il peccato e in secondo luogo controllare la validità del ragionamento, se proprio voleva peccare e fare un favore - e perché mai? - al papa assetato di potere.

Il diavolo sente premiata la sua paziente attesa e soprattutto il suo acume: ah, com'è facile ingannare o cogliere in flagranza di logica quei sempliciotti degli uomini! Così, nel confronto, aveva avuto la meglio sul frate, ricco di santità, ma povero di spirito.

Nel Medio Evo i diavoli andavano a scuola, cioè andavano all'università. Erano dei bravi studenti, che mettevano in scacco i docenti e si facevano ammirare dagli studenti, presso i quali avevano un largo seguito. In fatto di sottilissime discussioni di logica erano insuperabili. Un cenno di tutto ciò si trova anche da parte avversa: il frate domenicano Jacopo Passavanti (1302ca.-1357) racconta di *Ser Lo e dello scolaro dannato* nello *Specchio di vera penitenza* (1354). Ser Lo aveva uno scolaro intelligentissimo ma viziosissimo. Amava le donne. Un giorno muore. Una notte compare al maestro che sta lavorando in studio. Il maestro chiede se è salvo o dannato. Naturalmente lo scolaro gli dice che è dannato. Il maestro poi gli chiede se le pene dell'inferno sono dolorose come si dice. Lo scolaro risponde che lo sono molto di più. E, per dargliene una prova, gli lascia cadere una goccia di sudore sulla mano, che è bucata. Il giorno dopo il maestro racconta l'apparizione agli altri scolari, quindi comunica che si ritira fuori del mondo per non rischiare di andare all'inferno.

L'aggiornamento culturale dell'inferno non conosceva tregue e gli angeli del paradiso si trovavano costantemente a mal partito. Nei secoli successivi trovano una maggiore diffusione anche teorie già esistenti come quella epicurea, che avevano fornito buoni frutti all'inferno.

4. Il diavolo che non sa perdere

In *Pg V* i due poeti incontrano un gruppo di anime che cantano il *Miserere* (*Abbi pietà di me, o Signore*). Esse si meravigliano alla vista dell'ombra di Dante per terra, perciò pregano il poeta di fermare

un po' il suo passo. Morirono tutte di morte violenta e furono peccatrici fino all'ultima ora. In punto di morte si sono pentite ed hanno perdonato, e sono morte in pace con Dio. Una di esse, Jacopo del Càs-sero, racconta la sua storia: a Oriago fu raggiunto dai sicari di Azzo VIII d'Este, che lo uccisero. Prima di morire, egli vide le sue vene fare un lago di sangue per terra.

Quindi fu' io; ma li profondi fóri
ond'uscì 'l sangue in sul quale io sedeà,
fatti mi fuoro in grembo a li Antenori,

là dov'io più sicuro esser credea:
quel da Esti il fé far, che m'avea in ira
assai più là che dritto non volea.

Ma s'io fosse fuggito inver' la Mira,
quando fu' sovraggiunto ad Oriaco,
ancor sarei di là dove si spira.

Corsi al palude, e le cannuce e 'l braco
m'impigliar sì ch'i' caddi; e lì vid'io
de le mie vene farsi in terra laco".

73. *Io fui di quella città (=Fano), ma le ferite profonde, dalle quali uscì il sangue nel quale io vivevo, mi furono fatte nel territorio di Padova, 76. dove io pensavo di essere più sicuro: Azzo VIII d'Este mi fece uccidere, che mi odiava molto più di quanto non fosse giusto. 79. Ma, se io fossi fuggito verso Mira, quando arrivai ad Oriago, sarei ancora là (=sulla Terra), dove si respira. 82. Corsi verso la palude, ma le canne palustri ed il fango m'impigliarono e mi fecero cadere. Lì io vidi le mie vene fare un lago di sangue per terra"*

Un'altra anima, Bonconte da Montefeltro, chiede a Dante che preghi per lui, perché la moglie e i parenti lo hanno dimenticato. Poi racconta la sua storia: con una ferita mortale alla gola arrivò dove il fiume Archiano confluisce nell'Arno. Qui, invocando il nome di Maria, finì di vivere. L'angelo di Dio prese la sua anima, ma il demonio, per vendicarsi d'averla persa, scatenò un violento temporale, che travolse il suo corpo e lo ricoperse di detriti nel fondo dell'Arno. Così non si trovò più.

Io dirò vero e tu 'l ridì tra 'vivi:
l'angel di Dio mi prese, e quel d'inferno
gridava: "O tu del ciel, perché mi privi?

Tu te ne porti di costui l'eterno
per una lagrimetta che 'l mi toglie;
ma io farò de l'altro altro governo!"

103. *Io dirò il vero e tu lo ridici fra i vivi: l'angelo di Dio mi prese, ma il diavolo dell'inferno gridava: "O tu, che vieni dal cielo, perché vuoi togliermi quest'anima? 106. Tu porti via con te la parte eterna (=l'anima) di costui per una lacrimetta, che*

me lo fa perdere. Ma io riserverò all'altra parte (=il corpo) di costui un trattamento ben diverso!"

Il terzo spirito, Pia de' Tolomei, prega Dante di ricordarla, quando sarà tornato sulla Terra. Nacque a Siena e morì in Maremma. Sente ancora affetto per il marito che l'ha uccisa e gli augura di salvarsi.

"Deh, quando tu sarai tornato al mondo,
e riposato de la lunga via",
seguitò 'l terzo spirito al secondo,

"ricorditi di me, che son la Pia:
Siena mi fé, disfecemi Maremma:
salsi colui che 'nnanellata pria

disposando m'avea con la sua gemma".

130. *"Deh, quando tu sarai tornato nel mondo e avrai riposato per il lungo viaggio" continuò il terzo spirito (=Pia de' Tolomei) dopo il secondo, 133. "ricordati di me, che son la Pia. Siena mi fece nascere, Maremma mi fece morire: si salvi colui (=Nello de' Pannocchieschi) che prima (=nei giorni felici), dichiarandomi 136. sua sposa, mi aveva dato l'anello con la sua gemma".*

Non tutti i diavoli sono uguali, come non lo sono gli angeli né gli uomini. Il diavolo aveva curato per tutta la vita l'anima di Bonconte ed era sicuro di portarsela all'inferno. Bonconte era un affezionato al male. L'unico peccato che aveva commesso era che non aveva mai picchiato la moglie. Semplicemente la trascurava. Una giumenta valeva più di cento mogli. Ma fino all'ultimo secondo i giochi non sono mai fatti. E in punto di morte egli, chissà perché, si rivolge alla Mamma celeste. Da piccolo aveva sempre tirato calci a sua madre, che lo distoglieva dai suoi amati giochi e battaglie con bastoni. Ma le vie della Madonna e del Signore sono sempre infinite (un po' meno quelle della logica). Sta di fatto che il diavolo perde l'anima e ci fa anche brutta figura con i colleghi. Reazione? Un grande travaso di bile e di ira funesta. E poi la vendetta, che si assapora a freddo. O anche in umido. Il diavolo, grazie ai suoi poteri di angelo decaduto, scatena un temporale, che travolge il corpo di Bonconte, lo trascina fino all'Arno e qui lo seppellisce sotto fango e detriti.

Nessun male. Nessuno pianse per la perdita di Bonconte né del suo corpo. La moglie tirò un sospiro di sollievo. Finalmente se n'era andato fuori dalle p...e (anche se non le aveva)! Qualcuno, il solito curioso, voleva vedere il corpo bucato dalle ferite per una sua soddisfazione personale. Tutto qui. E la vera storia della sua morte giunge sulla Terra soltanto attraverso Dante, che la ascolta in purgatorio direttamente dalle parole dell'interessato.

La rabbia del diavolo era giustificata: egli lavorava bene e con dedizione per tutta la vita, ma Dio e la Madonna lo fregavano spesso, e - quel che fa più male - proprio nell'ultimo istante di vita, quando la vittoria sembrava ormai certa. La situazione non era

mai simmetrica: mai che all'ultimo istante di vita qualcuno celiasse il buon Dio e il suo angelo custode e preferisse loro il caldo accogliente dell'inferno. Ormai stava già brindando al successo dell'operazione e...

5. *Lucifero, il diavolo dei diavoli*

L'elenco dei diavoli è incompleto se non si parla anche di Lucifero, il diavolo supremo, il re dei diavoli, l'avversario di Dio, Satana, l'Anticristo.

Egli era soltanto un angelo, particolarmente intelligente e particolarmente bello. Incominciò con le sfilate in cielo. Poi, visto il successo, penso di innalzarsi di grado. Le possibilità erano poche. Pensò a un colpo di Stato per detronizzare Dio Padre (Dio Figlio e la colomba dello Spirito Santo erano di là da venire). Gli andò male e fu scaraventato al centro della Terra dal buon Dio. Più lontano non era possibile.

E qui, in *If XXXIV*, Dante e Virgilio lo trovano piantato al centro della Terra. Ha tre teste e sei ali. In ogni bocca mastica e punisce un dannato: Giuda, traditore di Cristo (bocca centrale), e Bruto e Cassio, traditori dell'impero (bocche laterali). Come era bellissimo, ora è bruttissimo: è gigantesco, mostruoso, peloso e autistico. Sbava dalla bocca rabbia come un bambino.

Lo 'mperador del doloroso regno
da mezzo 'l petto uscì fuor de la ghiaccia;
e più con un gigante io mi convegno,

che i giganti non fan con le sue braccia:
vedi oggimai quant'esser dee quel tutto
ch'a così fatta parte si confaccia.

S'el fu sì bel com'elli è ora brutto,
e contra 'l suo fattore alzò le ciglia,
ben dee da lui proceder ogne lutto.

Oh quanto parve a me gran meraviglia
quand'io vidi tre facce a la sua testa!
L'una dinanzi, e quella era vermiglia;

l'altr'eran due, che s'aggiugnieno a questa
sovresso 'l mezzo di ciascuna spalla,
e sé giugnieno al loco de la cresta:

e la destra pareva tra bianca e gialla;
la sinistra a vedere era tal, quali
vegnon di là onde 'l Nilo s'avvalla.

Sotto ciascuna uscivan due grand'ali,
quanto si convenia a tanto uccello:
vele di mar non vid'io mai cotali.

Non avean penne, ma di vispistrello
era lor modo; e quelle svolazzava,
sì che tre venti si movean da ello:

quindi Cocito tutto s'aggelava.
Con sei occhi piangea, e per tre menti
gocciava 'l pianto e sanguinosa bava.

Da ogne bocca dirompea co' denti
un peccatore, a guisa di maciulla,
sì che tre ne facea così dolenti.

28. *L'imperatore del regno del dolore da metà del petto usciva fuori della ghiacciaia: io mi avvicinavo a un gigante più 31. di quanto i giganti non facciano con le sue braccia. Vedi dunque quanto dev'essere [alto] l'intero corpo per esser adatto a tali braccia. 34. Se egli fu così bello come ora è brutto e se contro il suo creatore alzò le ciglia (=si ribellò), deve ben procedere da lui ogni lutto (=male). 37. Oh quanto grande meraviglia apparve a me, quando io vidi tre facce alla sua testa! Una era davanti ed era rossa (=l'odio); 40. le altre due si aggiungevano a questa sopra la metà di ciascuna spalla e si congiungevano [dietro], al posto della cresta. 43. La faccia di destra appariva [di un colore] tra il bianco e il giallo (=l'impotenza), quella di sinistra somigliava a coloro che vengono da quella regione (=l'Etiopia) da cui il Nilo scende a valle (=era nera; l'ignoranza). 46. Sotto ciascuna testa uscivano due grandi ali, quanto era conveniente a un uccello così grande: sul mare io non vidi mai vele così enormi! 49. Esse non avevano penne, ma erano come quelle di pipistrello. Ed agitava quelle ali così che tre venti si muovevano da lui: 52. per questo motivo [il lago di] Cocito era tutto gelato. Con sei occhi piangeva e per tre menti gocciolava il pianto e la bava sanguinosa. 55. Da ogni bocca schiacciava con i denti un peccatore come una gràmola, così che tre ne faceva dolenti.*

Virgilio, in modo offensivo, lo usa come scala per passare nell'altro emisfero e salire poi a riveder le stelle. Era riuscito a divenire non Dio, ma il personaggio più importante dell'universo, dopo Dio. Così si è condannato ad essere per sempre l'eterno secondo. Adesso si chiede se ne valeva la pena. Eppure gli davano fastidio tutti quegli angeli e arcangeli meschini e lecchini, che non avevano alcun rispetto per se stessi e per la propria dignità. Era costretto a insorgere, a ribellarsi, a protestare. Talvolta si chiedeva se la sua natura ribelle era stato un errore o uno scherzo o una fredda decisione dello stesso Dio, che voleva costruirsi sì un avversario - magari stanco dei continui lecchinaggi angelici -, ma non tanto potente da insidiargli il trono. Lucifero aveva guardato tanto volte la risposta in Dio, ma non l'aveva mai trovata. Dio, il Grande Sornione, dice di essere trasparente, ma tiene per sé molte cose, compresi gli scheletri nell'armadio celeste. Certo che ricorda con piacere lo scherzo di abbindolare Eva, la prima donna e la prima scema dell'universo, che credeva a tutte le fandonie possibili. Dio non aveva abbondato con il suo senno, si era preoccupato di renderla particolarmente appeti-

tosa e morbida per Adamo. E le aveva dato un bel seno. Da parte sua, alla vista della prima donna, Adamo aveva smesso subito di pensare. Non era neanche una cosa che gli piaceva tanto. E si sentì realizzato a frullare. La porticina segreta della ragazza era morbida, bagnata e deliziosa.

E così Lucifero vede i due pellegrini che per volontà del cielo si fanno un viaggio all'inferno, nel suo regno, e lo usano come scala immobile. Egli era stato condannato da Dio a rimanere in uno stato di immobilità assoluta per tutta l'eternità, e non poteva scrollarseli di dosso. Pazienza! Si doveva accontentare di masticare carne umana. Non soltanto ciò gli faceva schifo, ma anche nel far soffrire quei tre poveracci eseguiva la giustizia di Dio.

Nella sua immobilità egli pensava. Pensava all'albero del bene e del male, pensava a se stesso, cioè pensava a che cosa era il male. La metà degli uomini doveva ringraziare il bene, l'altra metà il male. Ma gli uomini, incapaci di pensare come erano, non riuscivano a capire. Eppure era semplice, elementare! I vermi non mangiavano finché gli esseri umani non morivano. Da parte loro gli esseri umani non mangiavano finché non usavano i vermi per andare a pescare, catturare il pesce, arrostarlo e mangiarlo. Per il cavaliere la morte del cavallo era un male, per il venditore di cavalli invece era un bene... Questioni dunque di semplici e diversi punti di vista.

Grosso modo questa era la situazione: bene e male erano la duplice faccia della stessa medaglia. Il *mio* bene è il *tuo* male, il *tuo* male è il *mio* bene. *Tertium non datur!* Se si faceva una media si otteneva giustamente *zero*. Insomma ad ogni azione corrisponde una reazione uguale e contraria, ad ogni guadagno una perdita, ad ogni bene un male, ad ogni male un bene, ad ogni vantaggio uno svantaggio. Ben inteso, a persone diverse.

Manderà qualcuno a suggerire queste osservazioni filosofiche sull'essenza ontologica del male ad Agostino, vescovo d'Ipbona, così costui potrà fare fuoco e fiamme intellettuali e poi diventerà santo... Da quando si era stancato della vita dissoluta o, meglio, da quando aveva cambiato vita per non sentire più le strida da pipistrello di sua madre, si era dedicato a riflettere sui massimi problemi della vita, del bene e del male & c., senza concludere niente. Una buona imbeccata avrebbe fatto uscire il suo cervello dallo stallo. Dio aveva imbeccato i suoi scrittori sacri, quelli che avevano scritto la *Bibbia*, il diavolo imbeccava più liberamente scrittori sacri e profani... Il colpo con il vescovo sarebbe stato particolarmente efficace: se il bene è l'altra faccia del male (e viceversa), allora le conseguenze sono due:

- I buoni dovevano evitare il bene per evitare il male e, al limite, i cattivi dovevano evitare il male per evitare il bene (in genere però avevano una particolare predilezione per il male e se ne infischiarono delle conseguenze positive...). Un *back out* totale!
- I buoni, se volevano fare il bene, dovevano altruisticamente fare il male a se stessi, perché da ciò sa-

rebbe scaturito il bene per gli altri. Il masochismo doveva diventare l'ideale di vita universale!

Insomma il cavaliere non doveva aspettare che il cavallo morisse. Doveva ammazzarlo lui stesso, così lavorava di più, andava a comperarne uno nuovo di zecca, e arricchiva il commerciante di cavalli. Dava anche nuovi cavalli e nuove giumente alla società...

Se le vie della logica sono infinite (ma ∞^1) e le vie del Signore sono ugualmente infinite (ma ∞^2), le vie del diavolo non sono da meno, perché l'uomo, anche se è un santo, quando si mette a pensare è già fregato, è già carne da rosolare nel fuoco eterno. Era fin troppo vero che il paradiso si guadagna soltanto se si evita di pensare: "*Initium sapientiae timor Domini*" ("*L'inizio della sapienza è il timore di Dio*").

E il demonio era uno dei maggiori finanziatori delle università medioevali!

-----I ☺ I-----

I canti dei francescani e dei domenicani

1. Santi nella rete e nella storia

Si può partire da Guido da Montefeltro, divenuto frate in vecchiaia, per arrivare alla celebrazione di san Francesco, o si può fare il contrario. In ogni caso gli altri collegamenti sono san Francesco & san Domenico (*Pd* XI e XII), che rimandano a Guido da Montefeltro (*If* XXVII), che ha scelto un protettore ignorante (san Francesco); e a Folchetto da Marsiglia, frate domenicano (*Pd* IX), che aveva la mano sanguinaria contro gli eretici. I fondatori dei due ordini sono visti da lontano e da vicino, per un aspetto divertente (Guido che perde l'anima) e per un aspetto molto più tragico (Folchetto che ama uccidere). Ma la rete si allarga: Guido rimanda a un tempo al figlio Bonconte che invece si salva (*Pg* V) e a Ulisse, suo compagno di pena, che sceglie la via classica della conoscenza (*If* XXVI). I collegamenti si diramano ulteriormente: Bonconte rimanda ai peccatori sino all'ultima ora e alla moglie che lo ha dimenticato; Ulisse rimanda al tema della paternità, al tema del sapere e al tema della vita coniugale un po' trascurata. Penelope ne aveva le p...e piene delle sue assenze.

Convien però restare ai quattro canti in cui è celebrato il fondatore dell'ordine - due canti simmetrici - e ai due canti subordinati in cui Dante si prende gioco del santo e celebra il luogotenente dell'altro santo. Se essi sono visti in un insieme, appare in modo tangibile e tridimensionale la trama in cui i protagonisti principali e i protagonisti secondari operano. Appare anche la densa problematica religiosa, sociale, politica, soteriologica e narrativa in cui Dante ha immerso loro, la sua poesia e il lettore.

2. Un diavolo logico e un frate ignorante

In *If* XXVII un'anima si avvicina a Dante e chiede notizie della Romagna. Dante risponde: la Romagna è sorprendentemente in pace. Quindi chiede al dannato chi è. Se sapesse che il poeta ritorna sulla Terra, il dannato non direbbe chi è. Ma nessuno è ritornato sulla Terra, *dunque* senza infamia può raccontare la sua storia. Era un uomo d'arme famoso per la sua astuzia. In vecchiaia pensò di sistemare i conti con la sua coscienza e si fece frate francescano. Viveva pacificamente in convento, quando Bonifacio VIII gli chiese come far cadere la città di Palestrina. Egli si rifiutò. Ma il papa incalzava: lo assolveva del peccato ancora prima che lo commettesse. Guido allora diede il consiglio fraudolento: fare promesse di pace e poi non mantenerle. Dopo la morte san Francesco venne a prendere la sua anima, ma un demonio la rivendicò a sé, per un motivo logico: non ci si può pentire prima di commettere peccato. Così il diavolo la portò da Minosse, che la scaraventò tutto contento tra i fraudolenti. Poi l'anima se ne va, ancora dolente per essersi fatta ingannare. E dal papa... Bisogna essere proprio pirla per fare una stupidaggine simile!

Dante riabilita i demoni: sono esseri intelligenti, che fanno con coscienza il loro lavoro, né più né meno che gli angeli. Bisogna rispettare il lavoro altrui, soprattutto se chi lo fa, pur essendo di umile estrazione, riesce a vincere senza inganno addirittura il fondatore di un ordine di frati! Onore al merito!!

La vita è ancipite, il santo è ancipite, anche il giudizio deve essere ancipite. La vita è piena di bene e di male. Il santo si fa incastrare da un diavolello, anche se è uno dei due massimi campioni della Chiesa. Il giudizio su di lui deve essere negativo da una parte (ha perso l'anima di un suo devoto, anzi di un suo frate), positivo dall'altra (l'ordine, nato dentro la Chiesa, ha portato linfa vitale alla Chiesa e l'ha fatta uscire dalla crisi in cui si trovava). La realtà ha tante sfaccettature, che si devono attentamente prendere in considerazione.

Il poeta qui recupera un *tópos* della cultura popolare: il diavolo intelligente che ha la meglio sul frate ignorante. Il diavolo però ha perso tutte le sue connotazioni diaboliche, è un diavolello simpatico e burlone, che si diverte a stizzire santi di poca intelligenza. Boccaccio recupera questo contrasto di due personaggi nella prima giornata del *Decameron* (I, 1): ser Ciappelletto, l'astuto peccatore che vince il frate santo ma credulone. Diavolo e santo hanno un passatempo in comune: quello di vincere più anime dell'avversario. La posta in gioco è lo stesso fedele, che così è fatto protagonista di un racconto, che lo fa uscire dall'anonimato e dalla povertà della sua vita. D'altra parte il popolo ignorante non poteva capire le sottilissime questioni filosofiche che rendevano scalmanati intellettuali, filosofi e teologi. Ad ognuno il suo!

Qui Dante affonda nella cultura popolare e fa fare a san Francesco la figura del fesso, che non sa nemmeno difendere i suoi fedeli e portarli alla ricompensa eterna. Sarà la Vergine Maria a cui si è rivolto che salverà invece l'anima di Bonconte da Montefeltro, figlio di Guido e altrettanto losca figura. D'altra parte era stata una scelta francescana quella di rifiutare la cultura in nome di una vita semplice. E ciò comprensibilmente era stato poi semplificato e stravolto nell'idea che è meglio essere ignoranti e andare in paradiso che intelligenti e andare all'inferno. Nell'ordine francescano vi è sempre una notevole ostilità nei confronti della cultura, poiché la cultura è laica e rende superbi: essa fa dimenticare che l'inizio della sapienza è il timore di Dio.

Eppure è un predicatore domenicano, Jacopo Passavanti (1302ca-1357), che diffonde maggiormente la tesi che è *meglio essere ignoranti ma andare in paradiso*, che anzi l'ignoranza è una garanzia per andare in paradiso. La predica in proposito più significativa, che appare nello *Specchio di vera penitenza* (1354), è attinente al *tópos* del diavolo logico: *Ser Lo e lo scolaro dannato*. Lo scolaro è intelligentissimo e viziosissimo (è lussuoso, ama le donne, una cosa comprensibilmente vergognosa per il religioso), e finisce all'inferno. Poi appare di notte al maestro e lo va a informare dov'è finito e quanto soffre. E il maestro, tutto spaventato, abbandona

l'insegnamento universitario e si ritira a fare l'eremita, in attesa che Dio lo chiami a sé. Intanto lascia il suo posto vacante all'università. La storia è ambientata giustamente a Parigi, che fin d'allora era luogo di perdizione del corpo e dello spirito.

Nel caso specifico il santo che fa professione di fede di ignoranza è messo vicino alla professione di fede classica di Ulisse, che abbandona la famiglia e rischia la vita per andare ad esplorare il mondo disabitato. Giunge addirittura in vista delle spiagge del purgatorio, ma il buon Dio, irritato per tanto coraggio, affonda lui e la nave, con grande festa per i pesci.

I due canti affrontano lo stesso argomento, ma uno è drammatico, l'altro è ironico e divertente. La varietà è uno dei principi narrativi della *Divina commedia*. Il bene non si contrappone recisamente e drammaticamente al male, e santi e diavoli sono soltanto esseri umani, schierati amabilmente in squadre di calcio diverse. Essi hanno bisogno gli uni degli altri per divertirsi e per giocare bene la loro partita di esseri eterni.

In questo caso vince il diavolello, e il santo resta lì impalato; nel caso di Bonconte vince l'angelo, e il demonio s'infuria e scatena un temporale che fa scomparire nel fondo dell'Arno il corpo di Bonconte. Non sempre si prendono bene le sconfitte!

D'altra parte la diffidenza francescana e in genere religiosa verso la cultura classica è comprensibile: finché pensa alla cultura, l'uomo non pensa a Dio. Di conseguenza la cultura era vista come il modo più sicuro per perdere l'anima e andare all'inferno.

Eppure, passato il primo momento di dichiarazione dei principi, gli ordini religiosi vanno all'assalto delle università, per accaparrarsi posti di potere e cattedre a vantaggio loro, dell'ordine e della Chiesa. Mediante il controllo della cultura in tutte le sue più ampie manifestazioni, la Chiesa cerca il controllo delle coscienze e il mantenimento indolore e non violento dell'ordine sociale. Tanto, bastava poco per comperare gli intellettuali: qualche prebenda e lasciarli liberi di soddisfare i loro desideri sessuali secondo o contro natura. Un prezzo minimo.

In tal modo la Chiesa riesce a comperare gli intellettuali più o meno individualisti e si comporta da straordinaria mecenate nei confronti delle arti: gli artisti che chiama sono il meglio del meglio e propone loro di raccontare la storia dell'umanità nelle sue chiese, in un magnifico progetto che cantava Dio, l'uomo e la Chiesa stessa. In tal modo essa dà all'Italia e all'umanità un patrimonio artistico, che nessuno Stato, neanche insieme con tutti gli altri Stati, è riuscito a dare. Le commissioni statali andavano ai propri simpatizzanti, mai al meglio che offriva il mercato o la concorrenza.

3. Un domenicano sanguinario per la fede

In *Pd IX* un'anima si avvicina a Dante. È Cunizza da Romano, sorella del feroce Ezzelino, che fece gravi danni alla Marca trevigiana. La naturale inclinazione all'amore la portò nel cielo di Venere. Poi la donna presenta l'anima di Folchetto da Marsiglia,

dicendo che era famosa in vita e che resterà famosa ancora per molti secoli. Invece la popolazione della Marca trevigiana non si preoccupa di sopravvivere sulla Terra grazie alla fama, ma presto Padova sarà punita, perché non si sottomette all'imperatore. L'anima tratteggia un preciso quadro politico della Marca, poi ritorna alla sua danza circolare. Dante si rivolge allora all'altra anima, che si presenta: è Folchetto da Marsiglia e ha dedicato all'amore tutta la sua giovinezza. Ma ora ha rivolto verso Dio le sue inclinazioni amorose. Poi il frate domenicano presenta l'anima di Raab, che è la più splendente del cielo di Venere. Essa fu assunta in cielo prima di tutte le altre anime redente dalla resurrezione di Gesù Cristo, perché ha favorito la prima vittoria di Giosuè in Terra Santa. Poi Folchetto se la prende con Firenze, perché conia il fiorino che ha corrotto fedeli ed ecclesiastici, e contro il papa e i cardinali, che pensano soltanto a far denaro. E conclude che presto saranno puniti.

Le vie del Signore e della fede sono infinite, come le sorprese della *Divina commedia*, che mette nel cielo di Venere anime come Cunizza da Romano, una ninfomane, Raab, una prostituta, per di più cananea, e Folchetto che si sente realizzato soltanto come macellaio degli eretici. Per le due donne si può chiudere un occhio: il peccato è di poco conto, molto spesso coinvolge soltanto gli interessati e non ha conseguenze di altro tipo, cioè basta non essere sposati e tutto fila liscio. Non per niente è condannato nel secondo cerchio dell'inferno, quindi molto in alto (*If V*). Anzi si può dire, con un senso di invidia, che esse sicuramente hanno fatto felici amici, conoscenti, amanti, clienti, ospiti, vicini di casa.

La questione invece non è così di poco conto con Folchetto. Era un insoddisfatto. Come poeta era discreto ed aveva ottenuto un certo successo, ma non aveva sfondato. D'altra parte ciò era comprensibile: pensava troppo alle cortigiane e poco alle muse. Ma anche per lui, come per gli atei, giunge la via di Damasco: egli rivolge a Dio quell'amore che prima rivolgeva alle donne. Ciò non vuole affatto dire che cambiasse atteggiamento verso gli uomini: li odiava prima e li odia adesso. Anzi ha trovato il modo di scatenarsi. Basta che essi siano eretici. Se sono eretici, c'è anche la giustificazione per scannare donne e bambini. Il gioco è fatto: andiamo ad ammazzare! Gli eretici avrebbero preferito che egli restasse alle sue poesie e alle sue donne, sposate o da sposare che fossero. Ma Dio volle diversamente e preparò un futuro diverso per lui come per loro: li fece incontrare e il più forte massacrò il più debole.

A distanza di secoli il lettore può apprezzare la specializzazione e la divisione dei compiti che caratterizza l'ordine domenicano: Domenico tratta gli eretici con le buone, Folchetto con le cattive. Ed applicavano la massima evangelica che la mano destra non deve sapere quello che fa la sinistra, perciò Domenico non era compromesso dal comportamento brutale e odioso del suo luogotenente. Basta fare finta di niente e tutto si aggiusta.

La cosa importante non sono i mezzi ma il fine: estirpare l'erba dannosa degli eretici. E la Chiesa usa in proposito il bastone (devi convertirti!) e la carota (da parte mia assisto materialmente tutti i bisogni). Insomma, forse confusamente, capisce che le eresie nascondono tensioni, emarginazione e povertà sociale e che si possono estirpare riconvertendo i fedeli e dando loro un po' di assistenza materiale. Folchetto però va oltre le direttive, e stermina gli eretici. Così si risparmia sull'assistenza e si manda qualche anima in più al cielo.

Ma non saranno 25.000 morti a cambiare la storia (sterminio degli albigesi, 1215). Per di più eretici... Con la loro morte e la loro piccola eredità quante persone hanno fatto uscire momentaneamente dalla povertà! Hanno anche lasciato un buon ricordo di sé nel mondo...

Ma il comportamento di Domenico e soprattutto di Folchetto pone un problema estremamente drammatico alla coscienza di un uomo religioso o di un uomo politico: in nome del bene della società e della compattezza dei valori, fin dove ci si può spingere? È un problema di ingegneria sociale, che si trova formulato sia in Tommaso d'Aquino (un ecclesiastico), sia in Machiavelli (un laico). E la risposta di costoro è sorprendentemente la stessa. Quella di Machiavelli suona così: meglio eliminare pochi facinorosi che regalare alla società disordini più estesi, che fanno un numero di vittime ben maggiore (*Principe*, XVII, 1).

Insomma il bene maggiore (o il male minore) è o non è sterminare gli eretici? Qualcuno può giustamente obiettare: ma perché non si sono presi provvedimenti prima, quando c'erano soltanto proteste sociali o poco dopo, quando gli eretici erano pochi? Lo stesso Machiavelli parla di interventi preventivi, quando il bubbone è appena agli inizi, proprio per evitare interventi maggiori, più costosi e pesanti in un momento successivo. Ma ormai le cose sono deteriorate e si decide di sterminare i dissenzienti. Ben inteso, come male minore...

Questa soluzione può avere il risultato opposto: con la scusa *pretestuosa* che ci sono eretici o individui pericolosi, si possono prendere duri provvedimenti contro gli avversari. Questa problematica è affrontata asetticamente e professionalmente qualche secolo dopo da un gesuita, Giovanni Botero (1544-1617), nell'opera *Della ragion di Stato* (1589). Essa è scritta per i governanti da un professionista del pensiero che milita dentro la Chiesa, e precede di secoli un'altra opera, rimasta da rivedere, che parla di strategia militare: *La guerra* (1832) di Karl von Clausewitz (1780-1831). Botero preferisce prevenire: il principe deve farsi amare, deve costruirsi una buona immagine (o reputazione) agli occhi dei sudditi, deve usare la legge (e non l'arbitrio o i sicarii) contro gli avversari o i sediziosi, deve preoccuparsi di creare posti di lavoro in modo che ognuno si mantenga e non debba delinquere, deve riversare all'esterno le tensioni sociali e deve distrarre i sud-

diti con una guerra che li veda economicamente interessati.

Per valutare correttamente il comportamento di Folchetto però si deve tenere presente che la violenza al suo tempo era la norma. Forse anche nel nostro... Quindi non si può accusare soltanto lui di violenza, si deve *usare la norma della violenza di quel tempo* per misurare sia lui sia i suoi avversari. Ugualmente non si può avere un comportamento antistorico e anacronistico e dire: noi siamo buoni, e con questo metro valutiamo Folchetto, e condanniamo. Questa è pura ideologia, pura strumentalizzazione dei fatti, che soltanto tirapiiedi ignoranti e interessati - ma piuttosto numerosi! - possono fare.

Dante canta Folchetto, il campione della fede militante. D'altra parte la cresima rende soldati di Cristo in senso concreto e si deve lottare anche con le armi contro i nemici. Questa idea trova immediati consensi in una società feudale, intrisa di valori militari. Così Dante premia con il paradiso il militare della fede, sogna una crociata fuori della storia che riconquisti Gerusalemme, rimprovera i papi che non ci pensano nemmeno, plaude al trisavolo Cacciaguida degli Alighieri, che si fa ammazzare in Terra Santa durante una delle prime crociate (*Pd* XV).

4. San Francesco e i frati ignoranti

In *Pd* XI il frate domenicano Tommaso d'Aquino parla della vita di san Francesco, tesse l'elogio dell'ordine francescano, quindi condanna l'ordine domenicano, che ha dimenticato il fondatore. L'inizio del canto è un'invettiva contro gli uomini, che si fanno attirare dai beni terreni e dimenticano quelli celesti:

O insensata cura de' mortali,
quanto son difettivi silogismi
quei che ti fanno in basso batter l'ali!

Chi dietro a *iura*, e chi ad amforismi
sen giva, e chi seguendo sacerdozio,
e chi regnar per forza o per sofismi,

e chi rubare, e chi civil negozio,
chi nel diletto de la carne involto
s'affaticava e chi si dava a l'ozio,

quando, da tutte queste cose sciolto,
con Beatrice m'era suso in cielo
cotanto gloriosamente accolto.

1. *O insensata preoccupazione dei mortali, quanto sono erronei e falsi ragionamenti quelli che in basso (=verso i beni terreni) ti fanno battere le ali!* 4. *Chi se ne andava dietro al diritto e chi alla medicina, e chi mirando al sacerdozio, e chi a regnare con la forza o con l'inganno, 7. e chi a rubare e chi a cariche pubbliche, chi si affaticava avvolto nei piaceri della carne, e chi si dava all'ozio, 10. quando io, sciolto da tutte queste cose, ero con Beatrice su in cielo, accolto in tanta gloria.*

Il poeta è molto aderente alla vita di Francesco, che riprende dalla pubblicistica francescana. Attribuisce ovviamente a Dio il merito di aver suscitato due principi, che soccorressero la Chiesa in difficoltà. E di averli fatti sorgere uno a oriente (Assisi, Italia) e l'altro a occidente (Calaruega, Spagna), in modo che racchiudessero in una tenaglia il mondo cristiano.

La presentazione agiografica del santo segue alcuni punti ormai consolidati. Francesco rifiuta pubblicamente davanti al vescovo le ricchezze paterne e sposa madonna Povertà, fonda l'Ordine dei frati minori e ne chiede l'approvazione al papa. Va a predicare tra gli infedeli ma senza successo, perciò ritorna ad Assisi. Ha le stigmate e, prima di morire, raccomanda ai suoi frati la fedeltà ai valori sui quali è costituito l'Ordine. Ciò permette a Tommaso d'Aquino di concludere il suo discorso con una forte rampogna ai frati domenicani, che si sono allontanati dalla sana dottrina teologica.

Si potrebbe dire che in questo caso la poesia è al servizio dell'agiografia, come era stata al servizio delle tesi politiche, di quelle scientifiche, filosofiche, teologiche ecc. In un altro caso è veramente aderente ai testi, alle verità di fede, quando si fa esaminare da san Pietro sulla fede, sulla speranza e sulla carità (*Pd* XXIV-XXVI).

Eppure da una parte è fedele all'agiografia ormai consolidata e dall'altra riesce a trasformare il materiale propagandistico in qualcosa di diverso: la poesia, la forma poetica gli dà un nuovo aspetto e una nuova vita.

Le due vite parallele acquistano una maggiore efficacia proprio per essere in successione. Questa tecnica ha antecedenti lontani: le conclusioni dei canti che si allacciano agli inizi dei canti successivi; l'anomalia della storia del conte Ugolino della Gherardesca, che inizia in un canto e finisce nell'altro (*If* XXXII-XXXIII). Nell'*Inferno* i canti abbinati sono numerosissimi. Ad esempio *If* XXVI (Ulisse e il dramma della conoscenza) e XXVII (Ugolino della Gherardesca e l'errore di logica) sono simmetrici ma non completamente, come i due canti dei francescani e dei domenicani.

Ma acquistano una maggiore efficacia anche per il fatto di essere simmetrici (ma non completamente): chi parla fa complimenti all'altro ordine e rampogne per il proprio. Ed anche per le caratteristiche diverse e complementari che caratterizzano i due ordini: Francesco propone una *vita pratica* nella fede; Domenico una *vita spirituale* nella fede. E nel testo dantesco, come nella vita, prima viene la vita pratica del corpo, poi la vita spirituale dell'anima.

Dante ricorre a un linguaggio all'altezza dei due santi, un linguaggio potente e trionfante:

Di questa costa, là dov'ella frange
più sua rattezza, nacque al mondo un Sole,
come fa questo tal volta di Gange.

Però chi d'esso loco fa parole,
non dica Ascesi, ché direbbe corto,
ma Oriente, se proprio dir vuole.

49. *Da questa costa, là dove essa rompe di più la ripidezza, nacque al mondo un Sole, come questo sole fa talvolta (=nell'equinozio di primavera) dal Gange.* 52. *Perciò chi parla di questo luogo non dica Assisi, perché direbbe poco, ma Oriente, se vuole parlare con proprietà.*

Dante fa la stessa cosa nell'altro canto.

5. San Domenico e i frati dotti

In *Pd* XII il frate francescano Bonaventura da Bagnoregio parla della vita di san Domenico, tesse l'elogio dell'ordine domenicano, quindi condanna l'ordine francescano, che ha dimenticato il fondatore.

Ben dico, chi cercasse a foglio a foglio
nostro volume, ancor troveria carta
u' leggerebbe "I' mi son quel ch'i' soglio";

ma non fia da Casal né d'Acquasparta,
là onde vegnon tali a la scrittura,
ch'uno la fugge e altro la coarta.

121. *Dico bene che chi esaminasse a foglio a foglio il nostro volume (=a uno a uno i frati del nostro ordine) troverebbe ancora pagine, dove leggerebbe: "Io sono quel che solevo essere";* 124. *ma non sarà né da Casale (=spirituale) né d'Acquasparta (=convenutale), da dove vengono tali interpreti della regola francescana, che uno la fugge, l'altro la fa più rigida.*

Il poeta è molto aderente alla vita di Domenico, che riprende fedelmente dalla pubblicistica domenicana. Domenico fin dal grembo materno dimostra di avere capacità profetiche. E fin da bambino mette in atto il comandamento di Cristo di essere poveri. Egli non si preoccupa di diritto canonico né di medicina, che permettevano di arricchirsi; ma di teologia, perché poi vuole predicare la sana dottrina. Perciò al papa non chiede benefici ecclesiastici, ma la licenza di combattere gli eretici. Ciò permette a Bonaventura da Bagnoregio di concludere il suo discorso con una forte rampogna ai frati francescani, che si sono allontanati dalle orme del fondatore, alcuni per rendere la regola più rigida, altri più leggera. Alcuni frati però sono come dovevano essere, e li cita, aggiungendo altre anime di profeti, teologi e di mistici che sono lì con lui in cielo.

I due canti sono simmetrici, ma non completamente. La simmetria totale avrebbe provocato disarmonia. Così il poeta può costruire due canti in successione e in simmetria, e contemporaneamente può cogliere ciò che le due figure hanno di specifico. Ad esempio ambedue i fondatori vanno a predicare (ma in luoghi diversi), però ottengono risultati diversi: Francesco se ne ritorna in patria deluso, perché ha

perduto il suo tempo. Domenico può cantare vittoria, perché la sua predicazione ha avuto successo.

Il linguaggio è costantemente eroico e trionfante: “A Calaruega...”. Ugualmente nell’altro canto.

[...] siede la fortunata Calaroga
sotto la protezion del grande scudo
in che soggiace il leone e soggioga:

dentro vi nacque l’amoroso drudo
de la fede cristiana, il santo atleta
benigno a’ suoi e a’ nemici crudo;

52. [...] *sorge la fortunata città di Calaruega sotto la protezione del grande scudo [dei re di Castiglia], nel quale un leone giace sotto [un castello] ed [un altro leone] sta sopra [un altro castello].*
55. *Dentro vi nacque l’appassionato amante della fede cristiana, il santo atleta benigno con i suoi ed implacabile con i nemici.*

Ambedue i canti insistono sui valori di povertà e su una vita impostata su una genuina fede cristiana. Si possono riallacciare alla professione di fede laica e religiosa, che il poeta fa nell’incontro con Cacciaguida (*Pd* XV): la Firenze del trisavolo viveva in pace, era sobria e pudica. Non vi era ancora giunto Sardanapalo a mostrare quello che si poteva fare nelle stanze della casa. E i mariti non abbandonavano le mogli, per andare a commerciare in Francia.

A parte il disvalore da un punto di vista religioso, a parte le tensioni e le brame sociali che provoca, la ricchezza ha agli occhi di Dante un difetto intrinseco: produce il cambiamento sociale e tutti i conflitti ad esso legati. La Firenze antica si espande più volte fuori delle mura, e il contado si inurba, portando la sua bassa cultura e i suoi bassi valori. E imponendoli, perché è più forte, più aggressivo delle altre classi sociali. E, mentre una classe sale, un’altra scende o si trova in difficoltà sempre maggiori. Non è capace di resistere alla concorrenza. Di qui le tensioni sociali: la violenza di chi vuole emergere; e la violenza di chi vuole difendere le posizioni sociali, magari acquisite soltanto da qualche generazione. Con i loro valori di povertà e di rifiuto ideale e pratico della ricchezza i due ordini buttavano acqua sul fuoco dei conflitti e delle tensioni sociali, fanno assistenza alle classi più bisognose e cercano quei valori positivi che pervadessero la cultura e trasferissero l’omogeneità dei valori religiosi e la pace culturale nell’economia e nella società.

Ben inteso, neanche i frati riescono a resistere alle tentazioni del mondo e dimenticano i valori su cui gli ordini erano stati fondati. Così il convento non diventa un luogo di vita spirituale che si irradia nella società, ma **semplicemente il luogo che dà un tetto e da mangiare ai frati stessi** e poco più. I luoghi più frequentati erano la cucina. E molti frati erano in sovrappeso. Tommaso d’Aquino dava il buon esempio con la sua fame di sapere e soprattutto di ci-

bo. Niente ricchezze e forse un po’ di castità, ma almeno che si mangi!

6. La scelta infelice

Questi quattro canti sono densi di problemi, di tensioni, di questioni, di fatti, di scelte politiche e religiose, di sorprese, di contrapposizioni...

Ora il poeta sceglie e indica le sue posizioni, ora non sceglie e mostra soltanto il fatto, il problema drammatico che sta davanti a lui, ai suoi personaggi, a noi. Il fatto è visto e valutato da punti di vista diversi (ad esempio religioso, sociale, personale). Ma c’è anche una situazione diversa: frati dello stesso ordine, che dovrebbero avere idee e atteggiamenti simili, mostrano invece atteggiamenti completamente diversi, anzi contrapposti, davanti allo stesso problema o alla stessa situazione. Il caso più significativo è proprio Domenico e Folchetto. Il loro comportamento si potrebbe interpretare come divisione dei compiti: uno fa il lavoro pulito, l’altro il lavoro sporco, per non coinvolgere l’ordine. In seguito, se sorgevano problemi, si poteva sempre tirare fuori la tesi che l’uso della violenza era una scelta personale di Folchetto, che non coinvolgeva l’ordine domenicano (e si fingeva di ignorare che l’ordine doveva anche controllare il comportamento dei suoi frati). Con prudenza il *Vangelo* dice che la destra non deve sapere quel che fa la sinistra...

Peraltro credenti come Dante sono del tutto favorevoli ai sistemi di un Folchetto, poiché l’eresia era considerata una grave minaccia sociale. Le parole del canto con cui si indicano gli eretici sono illuminanti in proposito.

Ben inteso, la strategia di Domenico e quella di Folchetto sono complementari: uno con le buone maniere, l’altro con le cattive, lottavano contro gli eretici, che minavano la compattezza della fede cristiana.

Eppure al di là della simpatia o dell’antipatia che i metodi di Domenico o di Folchetto possono suscitare, i quattro canti in questione, soprattutto *Pd* IX, affrontano un problema estremamente importante e drammatico per chi lo deve risolvere. Ed è questo: è meglio far tacere o ammazzare un po’ di eretici e salvare la compattezza religiosa (o culturale o sociale o...) oppure si deve rispettare la libertà di pensiero e di protesta degli interessati, anche se poi essa provoca danni sociali maggiori? È meglio stroncare sul nascere l’eresia (si fanno pochi morti) o si devono rispettare le idee degli eretici (e ciò porta a scontri sociali con un numero ben più alto di morti)? E a chi spetta il compito di fare l’analisi e poi di prendere le misure necessarie?

Dante, preceduto da san Tommaso, è per la prima ipotesi: se si deve scegliere fra tre morti e 300 morti, non c’è ombra di dubbio che si sceglie il male minore, quindi si sceglie di fare soltanto tre morti. Anche se ancor meglio sarebbe prevenire...

Dante e, prima di lui, Tommaso, applicavano una concezione pragmatica della giustizia, una concezione per altro che si preoccupava di scegliere il *bene maggiore* tra due beni, il *male minore* tra due

mali e che era attenta al bene della maggioranza, cioè della società. E (giustamente) metteva in secondo piano i diritti dell'individuo.

Il pensiero moderno e contemporaneo invece ha scelto la seconda alternativa: la libertà di pensiero e di azione dell'*individuo* è molto più importante delle conseguenze negative che tale uso - spesso improprio - provoca. Insomma fra tre morti e 3.000 morti, i moderni e i contemporanei avrebbero scelto al di là di ogni ragionevole dubbio la libertà di pensiero e i 3.000 morti. La libertà di pensiero e di azione è valutata *molto più importante* di 3.000 morti...

L'esempio che si può fare è esplosivo: si devono prendere duri provvedimenti affinché gli ammalati di AIDS non contagino i sani oppure si devono rispettare le loro scelte sessuali, le loro libertà individuali e permettere che la malattia dilaghi? È meglio limitare la libertà e segregare 5.000 persone o si deve lasciare che il contagio si diffonda? La sensibilità morale e il rispetto delle libertà altrui dei contemporanei è straordinaria: si deve lasciare che il male dilaghi. Così anziché 5.000 casi di AIDS oggi (2000) nel mondo ci sono 30.000.000 di ammalati.

Ma coloro che hanno difeso ad oltranza la libertà degli ammalati non dovrebbero essere considerati responsabili del dilagare del morbo e quindi accusati di attentato alla salute pubblica?

La cosa sorprendente, che gli ignoranti cultori e apologeti del pensiero moderno non conoscono, è che un autore non accusabile di debolezza verso la Chiesa e verso il pensiero medioevale come Niccolò Machiavelli (1479-1527) era sulle stesse posizioni di Tommaso d'Aquino e di Dante. È suo l'esempio fatto più sopra. E si tratta di un esempio reale: i fiorentini devono rendere innocui alcuni facinorosi di Pistoia e stroncare sul nascere i disordini sociali oppure devono essere rispettosi, lasciare che le proteste dilaghino, coinvolgano tutta la città, provochino scontri armati e alla fine un numero ben maggiore di morti? Machiavelli preferisce pochi morti, i fiorentini lasciano che la situazione degeneri e alla fine provocano un numero ben maggiore di morti. Ne parla nel *Principe*, cap. XVII: *Sulla crudeltà e la pietà; e se è meglio essere amati o temuti, oppure il contrario*:

“Passando poi a considerare le altre qualità sopra elencate, dico che ogni principe deve desiderare di essere ritenuto pietoso e non crudele. Deve tuttavia avere l'accortezza di non usare male questa pietà. Cesare Borgia era ritenuto crudele; e tuttavia quella sua crudeltà era servita a riordinare la Romagna, a unirla, a pacificarla e a renderla leale verso il governo. E, se si considera bene ciò⁴, si concluderà che egli è stato molto più pietoso del popolo fiorentino, il quale, per evitare il nome di crudele, lasciò che la lotta tra le fazioni distruggesse Pistoia⁵”.

Eppure la scelta di Dante è drammatica: ambedue le scelte possibili sono dolorose. È facile scegliere tra due beni: si è ben contenti di scegliere il bene maggiore. È difficile scegliere tra due mali, anche se dovrebbe essere ovvio che si deve scegliere il male minore. Il fatto è che l'uomo tende a rimandare al futuro le decisioni difficili e impopolari e spera sempre che *nel frattempo* i problemi si risolvano da soli. E poi in genere si vive alla giornata, senza una corretta percezione o programmazione del futuro. Perciò si dà più importanza a un piccolo male vicino, che a un grande male lontano. L'attesa invece non fa altro che peggiorare la situazione e provocare danni e morti di gran lunga maggiori.

Dante riserva ai posteri anche quest'ultima incredibile sorpresa: ha meditato anche sulla teoria della decisione! Prima ha valutato i dannati da due punti di vista, morale e politico (o di altro tipo) (Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti, Brunetto Latini, Ulisse ecc.), poi da tre punti di vista, morale, politico e personale (Francesca da Polenta e Paolo Malatesta ecc.), ed ora si cimenta nella discussione di un esempio concreto di *decisione difficile*!

Davanti a questa straordinaria ricchezza di pensiero, che dire di quei tangheri, sedicenti critici e sedicenti intellettuali, che leziosamente hanno distinto in Dante *poesia* e *non poesia*? Sono finiti o lì sta aspettando l'antinferno, il mondo squallido degli ignavi, che con il loro sangue nutrono vermi ripugnanti?

Dietro di Dante si sente il potente pensiero teorico e sociale di Tommaso d'Aquino, un autore poco amato e poco capito anche dalla Chiesa cattolica.

-----I © I-----

⁴ Il risultato.

⁵ Nel 1501.

I canti dei fraudolenti

1. Frode e ragione

I canti dei fraudolenti sono due: *If* XXVI, il canto di Ulisse, e *If* XXVII, il canto di Guido da Montefeltro. Essi vanno letti non singolarmente, ma accoppiati, poiché i protagonisti sono uniti dallo stesso peccato.

Il canto XXVI poi andrebbe letto accoppiato con molti altri canti, in particolare quelli che trattano il tema della paternità: *If* X (Farinata degli Uberti, che pensa alla politica; e il genero Cavalcante de' Cavalcanti, che invece pensa al figlio), *If* XV (Brunetto Latini, il padre spirituale di Dante), *If* XXXIII (il conte Ugolino della Gherardesca, che è fatto morire di fame con i figli e i nipoti).

If XXVII andrebbe letto accoppiato a un altro canto, *Pg* V, dove Bonconte da Montefeltro, figlio di Guido, si pente negli ultimi istanti di vita: il padre si danna, invece il figlio si salva.

In questo modo una fitta rete di collegamenti avvolge l'intera *Divina commedia*.

Di Ulisse Dante racconta gli inganni, ma essi poi passano in secondo piano. Mette invece in primo piano un altro aspetto della sua mente versatile: la curiosità, l'amore per il sapere, abbinato all'amore per l'avventura. Di Guido invece il poeta dice che la fama di uomo d'arme esperto in inganni si diffuse in tutta Europa, e poi ne collega la condanna all'inferno proprio a un peccato di frode, che egli compie su richiesta del papa Bonifacio VIII e che poi si ritorce contro di lui.

In *If* XXVI Ulisse racconta a Dante dove andò a morire: lasciata l'isola di Circe, dimentica volontariamente il figlio, il vecchio padre e la moglie e punta la nave verso lo stretto di Gibilterra. Qui con un discorso appassionato persuade i suoi compagni a proseguire, per esplorare il mondo senza gente. I compagni, accesi dall'entusiasmo, fanno dei remi ali al "folle volo".

"O frati", dissi "che per cento milia perigli siete giunti a l'occidente, a questa tanto picciola vigilia

d'i nostri sensi ch'è del rimanente, non vogliate negar l'esperienza, di retro al Sol, del mondo senza gente.

Considerate la vostra semenza: fatti non foste a viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza".

Li miei compagni fec'io sì aguti, con questa orazion picciola, al cammino, che a pena poscia li avrei ritenuti;

e volta nostra poppa nel mattino, de' remi facemmo ali al folle volo, sempre acquistando dal lato mancino.

112. "O fratelli" dissi, "che affrontando mille pericoli siete giunti all'estremo limite dell'occidente, a questa tanto picciola vigilia 115. dei nostri sensi, che ci rimane, non vogliate negare l'esperienza, seguendo il corso del Sole, di esplorare il mondo senza gente. 118. Considerate la vostra origine: non siete nati per viver come bruti (=esseri senza ragione), ma per conseguire valore e conoscenza". 121. Con questo breve discorso io feci i miei compagni così desiderosi di continuare il viaggio, che a fatica poi sarei riuscito a trattenerli. 124. E, volta la nostra poppa nel [Sole del] mattino, facemmo dei remi ali al folle volo, piegando sempre più dal lato mancino.

Entrano nell'oceano Atlantico e mantengono sempre la sinistra. Dopo cinque mesi lunari scorgono una montagna altissima. Sono contenti. Ma ben presto la loro gioia si trasforma in dolore, perché da quella montagna sorge un turbine che affonda la nave e i suoi occupanti.

La montagna è la montagna del purgatorio ed essi non possono accedervi, perché sono ancora vivi e soprattutto perché sono pagani, non hanno la fede in Gesù Cristo. Dio, geloso dell'al di là, affonda con un turbine la loro nave.

In *If* XXVII Guido da Montefeltro chiede notizie della sua Romagna. Dante gli risponde che al momento è in pace. Quindi gli chiede il suo nome. Il dannato non vorrebbe dirlo, per non coprirsi di vergogna; ma nessuno è uscito dall'inferno, perciò parla: in vita fu un capitano di ventura esperto in tutte le astuzie, tanto che era divenuto famoso in tutta Europa. In vecchiaia si fece frate francescano per salvare l'anima. Bonifacio VIII gli chiese un consiglio fraudolento per far cadere la città di Palestrina. Guido si rifiutò. Ma il papa incalzava e gli disse che lo assolveva prima ancora di commettere peccato. Allora cedette e diede il consiglio: far promesse di pace che poi non avrebbe mantenuto. Dopo morto san Francesco venne a prendere l'anima del suo fedele. Ma un diavolo logico la pretese per sé, perché non ci si può pentire prima di commettere il peccato, in quanto la contraddizione non lo permette. Il santo rimase gabbato - l'ignoranza non sempre paga - e il demonio tutto soddisfatto portò Guido all'inferno, dove Minosse lo assegnò alla bolgia dei fraudolenti.

Oh me dolente! come mi riscossi quando mi prese dicendomi: "Forse tu non pensavi ch'io loico fossi!"

A Minòs mi portò; e quelli attorse otto volte la coda al dosso duro; e poi che per gran rabbia la si morse,

disse: “Questi è d’i rei del foco furo”;
per ch’io là dove vedi son perduto,
e sì vestito, andando, mi rancuro”.

121. “*Oh me dolente!, come mi riscossi quando mi prese dicendomi: “Forse tu non pensavi che io fossi [un demonio] logico!”*. 124. *Mi portò da Minosse, e quello attorcigliò otto volte la coda al dorso impietoso, e, dopo che per la gran rabbia (=soddisfazione) se la morse, 127. disse: “Costui deve andare tra i colpevoli imprigionati nel fuoco”. Perciò io qui, dove vedi, son perduto e, così vestito (=avvolto dalla fiamma), mi dolgo andando [in giro per la bolgia]”*.

Grazie agli esempi (Ulisse, Guido da Montefeltro ecc.) il poeta può parlare della ragione o, meglio, dei diversi tipi di ragione che operano sotto il cielo della Luna: la ragione che indaga l’aldilà, che è la ragione normale o naturale. Poi c’è la ragione-rivelazione che indaga l’aldilà, che è la ragione teologica. Ma c’è anche la ragione fraudolenta, che si dispiega nell’aldilà e che consegue i suoi fini, ma è peccaminosa e porta alla punizione eterna. E sopra la ragione c’è poi la fede...

Nel Nasso Medio Evo era diffuso un problema di strategia militare: il generale, se ingannava i nemici, vinceva la guerra; se non li ingannava, perdeva la guerra. Che doveva fare? Ovviamente c’era la scappatoia: ingannava, vinceva, poi si pentiva di un pentimento sincero... Peraltro questa soluzione non era accettata, anche se Guido da Montefeltro ci aveva pensato. Gli inganni restano vietati. Qualcosa cambia in seguito, sia con il laico Niccolò Machiavelli (1512), che li ammette, sia con il suo contraltare, il gesuita Botero (1589), che li ammette, ma li restringe soltanto all’ambito militare, li vieta dentro la società civile. A ragion veduta: se uno inganna, la società non dovrebbe soffrirne troppo; ma, se molti, troppi, ingannano, la società si sfascia. Ci sono perciò le autorità che vigilano contro coloro che aggirano o infrangono le leggi. Botero temeva (giustamente) che dall’arte militare l’inganno si diffondesse nella società civile, con danni irreparabili.

L’attaccamento alla verità e il rifiuto totale degli inganni non è un’ossessione moralistica, ma qualcosa di diverso: un inganno poteva avere conseguenze disastrose per chi lo subiva. Le società del passato erano estremamente fragili. Un solo raccolto andato male poteva decretare la morte della città.

2. Ragione e fede

I due canti sono uniti dallo stesso peccato, ma poi di frode si parla soltanto nel secondo. Troppo noioso parlarne in tutti e due. Il canto di Ulisse è poi drammatico: l’eroe greco muore nel tentativo di soddisfare l’esigenza umana di esplorare il mondo senza gente. Il canto successivo deve avere ed ha un tono diverso: ironico, scherzoso, grottesco, paradossale. Esso insiste sulla frode, ma abilmente la ritorce contro colui che la praticava e che si vantava per la sua astuzia. Il dannato pianifica la salvezza dell’ani-

ma come pianificava una battaglia militare: con la mente, ma non con il cuore. Davanti alla richiesta del papa la resistenza è debole, la mente accetta le argomentazioni che ascolta, il cuore resta freddo, non si ribella all’illecita transazione.

Così l’uomo famoso per la sua astuzia commette un errore di astuzia: incontra qualcuno più astuto di lui e si fa ingannare. Indubbiamente non ci si aspetta che un papa inganni e che inganni su ciò che il credente ha di più caro, la salvezza dell’anima. Ma il papa lo fa e Guido si trova indifeso a questa mossa. Così perde l’anima. Il modo con cui si licenzia dai due poeti mostra chiaramente quanto gli bruci ancora il fatto di essersi fatto ingannare più che le pene dell’inferno...

Se il canto di Ulisse è drammatico, quello di Guido è comico, comico in modo particolare, perché l’interessato cade proprio nell’ambito in cui era, si considerava, si vantava, era considerato abile, abilissimo, il più abile: l’astuzia e la fraudolenza. La tensione accumulata leggendo la storia di Ulisse si trasforma in una risata catartica, quando ci si accosta al canto di Guido. La vita è tragica ma anche divertente. E dipende da noi seguire le orme di Ulisse o di Guido, di Farinata o di Cavalcante, di Capanè o di Pier delle Vigne. Non bisogna poi dimenticare le donne: le orme di Francesca o della Pia, di Piccarda o di Costanza, di Cunizza o di Raab...

Ulisse è fermato da un turbine davanti alla spiaggia del purgatorio, perché non ha la fede. Per il poeta la conoscenza è il massimo contributo che l’umanità pre-cristiana ha dato. Ma la ragione è limitata, da sola non ce la fa a salvare l’uomo. Occorre la fede. Occorre Beatrice. Virgilio, la ragione, può soltanto arrivare sino alla cima del purgatorio, poi deve cedere il posto di guida a Beatrice. Gli *spiriti magni*, i grandi dell’antichità non sono né salvi né dannati. Vivono un’esistenza neutra nell’antinferno, in un settore tutto per loro, il limbo, passando il tempo a parlare delle loro discipline, esclusi dalla pena ma anche dalla visione estatica di Dio.

La ragione, la conoscenza umana sarà sempre sconfitta, sarà sempre delusa, quando vorrà superare i suoi limiti e penetrare nel territorio riservato alla fede.

La figura di Ulisse va interpretata in questo modo: la sua *propensione all’inganno* non ha contaminato né reso impuro il suo *amore per la conoscenza*, che sarebbe radicato nell’inganno e che quindi perderebbe nobiltà e valore. Il poeta, che condanna gli ignavi ed ammira chi vuole raggiungere “virtute e conoscenza”, non può accettare una tesi simile: respingerebbe tutto il mondo pre-cristiano, che apprezzava in sommo grado la ragione e la conoscenza. La conoscenza che l’eroe greco vuole acquisire, come tutta la conoscenza umana, è incapace strutturalmente di affrontare i problemi più importanti dell’uomo: proprio questi limiti la rendono *debole, insufficiente, bisognosa di aiuto, bisognosa della fede*. E i successi ottenuti con l’inganno, l’arma più affilata della ragione, non cambiano, anzi ribad-

scono questa situazione. La ragione fraudolenta è soltanto *una parte* della ragione, e non si può pensare di svalutare il *tutto*, perché *una parte* è debole o da condannare. Si deve valutare *a partire dal tutto*: Beatrice parte delineando l'ordine dell'universo e poi giunge a parlare della condizione umana (*Pd I*); in seguito l'imperatore Giustiniano parte dalla storia dell'Impero e poi giunge a condannare i guelfi e i ghibellini e a elogiare il comportamento di Romeo di Villanova (*Pd VI*).

Dante riapplica un modulo valutativo sperimentato fin dai primi canti dell'*Inferno*: la stessa duplice o triplice valutazione con cui si avvicina a Francesca da Polenta, a Farinata degli Uberti, a Brunetto Latini, a Cunizza da Romano, a Raab e a tanti altri personaggi. La realtà è sempre complessa, e soltanto un atteggiamento complesso permette di affrontarla adeguatamente. Perciò un unico punto di vista è sempre insufficiente. Sono necessari *più punti di vista*, tra loro coordinati, con cui si può cercare di avere una visione *meno* limitata e *più articolata* della realtà o del problema in esame.

La ragione di Dante, come la ragione di ogni buon medioevale, è una ragione ad ampio spettro, una ragione flessibile, che usa lo strumento dell'inganno come altri strumenti, a prescindere dal fatto che il loro uso sia o non sia peccato, sia o non sia morale (o lecito o...). Un soldato è e deve essere amorale, altrimenti non va a fare la guerra, né vince la battaglia. Soltanto così vince la battaglia. Vince la battaglia, però va a finire all'inferno... Una soluzione *in extremis*: può anche pentirsi all'ultima ora come Bonconte (e non come suo padre Guido). Questo è il dilemma, a cui nessuno può sottrarsi. Il poeta mette fuori dei cerchi dell'inferno "coloro che vissero senza infamia e senza lode" e che in vita non fecero né buone azioni, né cattive azioni, che li facessero ricordare presso i posteri (*If III*, 46-69): sono punti da vespe che li pungono e il loro sangue, caduto a terra, è divorato da vermi ripugnanti. E Virgilio, simbolo della ragione, commenta duramente: "Non ti curar di lor, ma guarda e passa".

Ma l'ultima parola non è detta: a più riprese il poeta ricorda che Dio è sempre misericordioso, se ci si pente di un pentimento sincero, come quello di Manfredi di Svevia o di Bonconte (*Pg III* e *V*), non come quello di Guido.

La ragione umana quindi non inganna se stessa. Il problema della ragione umana è un altro: essa è *intrinsecamente* limitata, in quanto soggetta all'errore, e lo è in particolare quando cerca di invadere i territori della fede.

Il fatto paradossale, che la fretta e la superficialità degli storici, che si sono occupati dell'*età di mezzo*, non ha mai messo in evidenza, è che proprio grazie alla consapevolezza dei limiti della ragione umana il Medio Evo ha accolto interamente l'eredità e il sapere classico ed ha dispiegato la ragione in tutta la sua potenza creatrice. Nessun altro momento storico ha dato una tale importanza alla ragione umana, allo studio del linguaggio, della retorica e della lo-

gica. Le varie discipline erano organizzate nel trivio e nel quadrivio, e ricoprivano tutte le aree del sapere: grammatica, retorica, dialettica (o logica); e aritmetica, geometria, musica e astronomia. Il motivo, apparentemente contraddittorio, è questo: sentendosi sicuri delle verità della fede e di una forza divina, la Provvidenza, che sovrintendeva le azioni e la storia umana, gli uomini del Medio Evo erano fiduciosi e si sentivano protetti dal cielo, perciò sciamavano per tutte le regioni del sapere e per tutti i paesi del mondo. Il missionario umbro Giovanni da Pian del Carpine (1182-1252) o il veneziano Marco Polo (1254-1324), contemporaneo di Dante, ne sono due esempi.

Dovrebbe essere chiaro (cosa che normalmente non è) che da parte sua la fede *completa* la ragione, *non* si sostituisce ad essa. Che hanno ambiti *completamente* diversi, complementari e non contrastanti: provengono ambedue da Dio e Dio non può essere contraddittorio. Perciò non va intesa in modo erroneo la tesi che la ragione è limitata e che la fede è superiore. Bisogna intendere che la ragione si estende a *tutta* la realtà conoscibile e che le sono precluse soltanto le verità di fede. Insomma la ragione è pressoché illimitata, cioè *senza confini*, in quanto abbraccia l'*intero* universo. In latino *limes -itis* è il *confine* o il *bordo* di una cosa e per greci e latini ogni cosa dev'essere *delimitata*, avere un confine, altrimenti non potrebbe esistere. E bisogna ancora intendere che la fede riesce ad andare in quell'ambito *limitato* e *circoscritto* che sono le verità di fede, non accessibili alle tecniche della ragione, ma essenziali per la vita umana. Queste *poche* verità - per ora appena 14 - provengono dell'esterno, da Dio, dalla *Bibbia*, che è stata ispirata da Dio. Tutte tesi ragionevoli e che dimostrano una totale fiducia nella ragione *usata nei suoi limiti*, i confini dell'universo. Ma dovrebbe essere chiaro che *ogni* strumento *deve* essere usato *entro* i suoi limiti (i ambiti di validità o confini) e per lo scopo per cui è stato concepito - questo è il suo uso corretto -, altrimenti fallisce. I buoi servono per arare, le mucche per fare il latte. Ambedue possono essere anche fonti di carne. È stupido e meno vantaggioso usare gli animali in altro modo, ad esempio per attraversare il mare.

Peraltro scandalizzarsi davanti ai limiti, cioè ai *confini* - *estesissimi* - della ragione medioevale e ignorare che Wittgenstein e Gödel hanno detto la stessa cosa è il comportamento normale di intellettuali venali e miserabili. Wittgenstein ha scoperto che il linguaggio non può parlare di se stesso né della *totalità* (*Tractatus logico-philosophicus*, 1921). Gödel ha scoperto che nessuna teoria è tanto potente da parlare di se stessa (1927).

Per il poeta la conclusione è che la ragione deve chinare il capo e cedere davanti alla fede, ben inteso davanti alla *fede in Dio*, davanti alle *verità di fede* che trova espresse nella *Bibbia* e nei *Vangeli* e che saranno raccolte nella *Professio fidei tridentinae* (1563), il *Credo* che si recita durante la messa. *Cedat ratio fidei!*

Il canto di Ulisse e di Guido si legano quindi ai canti in cui Dante parla esplicitamente dei limiti della ragione umana, ad esempio *Pg* III, 31-39, dove il poeta, per bocca di Virgilio, dice che, se gli uomini avessero avuto le capacità di capire tutto (il riferimento è a come le anime possano soffrire), non sarebbe stato necessario che Cristo si incarnasse e si facesse uomo.

Peraltro Ulisse, l'eroe pagano, propone una ragione responsabile e proiettata verso il sapere. Invece Guido, l'eroe cristiano, propone una ragione che si preoccupa unicamente di raggiungere i fini, a prescindere dai mezzi adoperati per raggiungerli. Essa è una ragione superficiale (o, meglio, *strumentale*) e di conseguenza facile da ingannare. Qui come in molti altri casi il poeta sceglie due esempi: uno cristiano e uno pagano.

Indubbiamente sia la prima sia la seconda sono sconfitte. Ma sono sconfitte da un avversario ben diverso: Dio da una parte, un uomo, per quanto abbia indosso il manto papale, dall'altra. Il fatto è che Dante è pieno di buon senso e si rifiuta nel modo più assoluto di attribuire una qualsiasi forma di onnipotenza alla ragione umana (e tanto meno alla ragione di un *singolo* individuo). Forse il sonno della ragione genera mostri, ma potrebbe essere anche la situazione opposta: l'ubriacatura, che la ragione fa di se stessa, genera mostri e mostri ancora peggiori.

Insomma il poeta rifiuta ad oltranza la tesi, già esistente al suo tempo e in seguito fatta propria dagli illuministi, di coloro che hanno una cieca fiducia (o fede) nella ragione e che fanno della ragione lo strumento che permette all'uomo di raggiungere l'onnipotenza. Che anzi fanno della ragione una divinità: la dea Ragione.

La ragione è inutile e impotente anche a livelli molto modesti. Se proviamo a voler dare e a pretendere sempre *ragioni* nella vita quotidiana, ci accorgiamo subito che ci rendiamo impossibile anche l'azione più semplice. È meglio usare la *fiducia*, la *fede*, e credere (quasi sempre) con discernimento agli altri.

Il mondo moderno ha commesso anche altri errori (o altri peccati): ha dimenticato i *gradi del sapere* e l'*unità dell'uomo*. Il riferimento con cui ancora oggi ci si deve confrontare è un filosofo antico, che ha incentrato tutta la sua riflessione sulla conoscenza e sulla politica: Platone di Atene (429-347 a.C.).

Secondo la *teoria della linea* (*Repubblica*, 509d-511e) la conoscenza si sviluppa in quattro gradi, due inferiori (la δόξα) e due superiori (l'ἐπιστήμη): εἰκασία (la conoscenza superficiale, esteriore, delle cose) e πίστις (la fede); poi διάνοια (la ragione calcolatrice della matematica) e νόησις (la ragione intuitiva o riflessiva della filosofia o intelletto). Conviene vedere visivamente la linea:

δόξα opinione		ἐπιστήμη conoscenza	
εἰκασία apparenza	πίστις fede	διάνοια ragione	νόησις intelletto

Dalla visione tutta esteriore delle cose ci si sprofonda sempre più in una visione che riguarda la realtà profonda delle cose. Ma, poiché talvolta nemmeno la *ragione filosofica* era capace di rimuovere gli ostacoli, interveniva la *fede* nelle verità tradizionali.

L'*unità dell'uomo* significa che l'uomo costituisce un *tutto organizzato*, non un semplice insieme di parti. E come tale va studiato. L'*unità dell'uomo* rimanda immediatamente all'*unità del sapere*. Non ci può essere una politica distinta dall'etica, non ci può essere un semplice sapere che non sia collegato alla sapienza.

Dante e il Medio Evo accolgono e condividono questa visione dell'uomo, del sapere e della realtà. E molto prima dell'uomo contemporaneo hanno affrontato la sfida della complessità.

I moderni hanno commesso lo stesso errore (o peccato) di presunzione o di superbia commesso miticamente dai primi uomini, Adamo ed Eva, nel paradiso terrestre, mangiando il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male (*Gn* 3, 1-24). Deve avere un particolare fascino la ripetizione degli errori già commessi da altri!

La ragione classica poi è impregnata di retorica: è l'*orazion picciola* di Ulisse. E la retorica ha lo scopo di persuadere e di riscaldare gli animi. La ragione moderna di Guido è semplicemente una ragione che programma, che pianifica, che calcola: una *ragione-strumento*. Essa è *calculus ratiocinator* e vuol essere presuntuosamente *mathesis universalis*. L'uomo ha ancora la mania, l'ossessione di conseguire la conoscenza, ma soltanto perché essa dà potenza, dà ricchezza. Ma è l'oro dei Nibelunghi, che provoca una lunga serie di morti o di disastri ecologici. L'uomo impersonato da Guido è l'uomo arrogante e presuntuoso che nel paradiso terrestre volle diventare come Dio e non si accorse dei suoi limiti e che ora sta distruggendo la natura in cui vive e da cui dipende.

La ragione classica è però impregnata anche di sapienza e di etica. L'*amore per la sapienza* si è trasformato in *filosofia*. La riflessione sul corretto comportamento umano impegna generazioni di intellettuali e di filosofi, da Socrate a Platone, da Aristotele agli stoici, dagli epicurei ai cinici. Questa cultura si trasmette uno spizzico alla volta al mondo medioevale, che considera la possibilità teorica e poi condanna ad oltranza la frattura tra etica e politica, di cui Guido si fa portavoce. Questa frattura è poi fatta propria e celebrata da Niccolò Machiavelli (1469-1527), al quale è attribuito erroneamente il merito di aver separato nel *Principe* (1512) la politica dall'etica agli inizi dell'età moderna e che è santificato come l'eroe del pensiero laico contro l'oscurantismo medioevale. Ben inteso, se si deve considerare un merito tale separazione e se si devono sostituire i santi cristiani con altri santi...

I problemi in questione sono complessi, ma qualcosa si può dire in poche parole:

1. A Machiavelli è attribuito il merito di aver separato la politica dalla morale, e si intende la *morale religiosa*. In realtà la *morale religiosa* non esiste, è un'idea e/o un'invenzione infondata ma interessata (vuole colpire la Chiesa cattolica) del pensiero laico. La presunta *morale religiosa* è soltanto una *morale sociale* (con termini latini) o un'*etica politica* (con termini greci), concepita per una società di pastori, quindi in assenza dello Stato o di un potere coercitivo (i dieci comandamenti di Mosè).

2. Tutto il mondo greco (Socrate, Platone, Aristotele, gli stoici, i cinici, gli epicurei, gli edonisti ecc.) dà importanza all'*etica*, che deve portare l'uomo sulla strada della σοφία (la *sapienza*). Gli stoici ad esempio indicavano tre ambiti del sapere e della realtà: la *logica*, la *fisica* e l'*etica*, che erano tra loro correlate. Ciò che conta non è il *sapere*, è la *sapienza*; e il sapere è in funzione e coronato dalla *sapienza*.

3. Il mondo greco parla di *etica*, il mondo romano parla di *morale* (*mos, moris*, costume) e intende il *comportamento sociale*, il comportamento terreno. Al mondo ultraterreno essi non attribuivano alcuna importanza: non c'erano premi né castighi. C'era l'Ade o l'Averno, un luogo tristissimo in cui le anime rimpiangevano la vita e il calore del Sole.

4. Il mondo cristiano mutua l'*etica* dal mondo classico, quasi esclusivamente da Aristotele. Gli epicurei e gli empi come Capanèo messi all'inferno sono forse l'unico peccato religioso presente nel poema dantesco (ma non può essere buon cittadino chi nega l'esistenza di Dio). Perciò elabora un'*etica* che è un'*etica sociale*, cioè, classicamente, un'*etica terrena*.

Insomma il pensiero classico sopra la ragione poneva l'*etica politica* o la *morale sociale*. Il Cristianesimo recupera l'*etica aristotelica* e pone come coronamento del sapere la fede in Dio. La differenza è insignificante: i filosofi e i teologi cristiani dovevano pure trovare qualcosa che distinguesse pensiero cristiano e pensiero pagano. La cosa più semplice, chiara ed ovvia era quella di dire che il pensiero cristiano *completa* il pensiero pagano (interamente recepito) aggiungendovi Dio e la fede. Il pensiero cristiano era nato dalla *Bibbia* e dal *Vangelo*, perciò Dio non poteva essere messo da parte. Inoltre era nato non come sapere, ma come proposta di vita pratica, cioè come *etica* illuminata e addolcita da un Dio Consolatore, che crea e provvede alle sue creature.

A questo punto è possibile porre il problema se la separazione tra etica e politica sia un merito o un demerito del pensiero moderno. Quali sono i motivi che hanno spinto i moderni a ritenerlo un merito. E per chi è un merito.

Risulta chiaro che separare la politica dalla morale significa sganciare l'azione politica dall'*etica politica*, insomma da una parte della politica stessa. Ma si crede di fare - e si vuole o si pretende di fare - una cosa completamente diversa: separare l'azione politica dalla morale *religiosa* o della Chiesa catto-

lica, dalla morale *ultraterrena*, dalla morale o dalla religione *medioevale*, per le quali il centro della vita umana si troverebbe nell'al di là...

Le cose stanno molto diversamente.

Dante pervade l'al di là cristiano dell'*etica aristotelica*. Ma fa anche un'altra cosa, che non si vuole affatto comprendere: il giudizio che l'uomo riceve nell'al di là è interamente legato alle azioni nell'al di qua, sulla Terra. In altre parole anche chi crede in Dio propone un'*etica politica terrena*, e fa girare la vita umana non sul premio e sul castigo che si riceve nell'al di là, ma sui comportamenti sociali che si praticano sulla Terra. Insomma non è la vita terrena in funzione di quella ultraterrena; è l'opposto: la vita ultraterrena è usata per costringere l'uomo a una vita terrena rispettosa della morale sociale. Un giro tortuoso? Non era più semplice che i medioevali si esprimessero direttamente ed esplicitamente? Il fatto è che l'uomo teme le cose che non conosce, le cose paurose; e non fa il bene per il valore del bene, ma evita il male per la paura delle pene, sia terrene sia ultraterrene. Filosofi, teologi e scienziati medioevali lo sapevano. Il mondo moderno, che pretende di fondarsi sulla scienza, sulla conoscenza e sull'esperienza, lo ha dimenticato.

Il merito attribuito a Machiavelli ha quindi questo significato: esso è la via che il pensiero moderno intraprende per sottrarsi non alla morale religiosa, ma al potere terreno della Chiesa. E Machiavelli è scelto - a ragione o a torto, non importa - come portabandiera non di una ragione che si è liberata della morale o della fede, bensì di una ragione che contrabbanda per libertà l'adesione al potere *dello Stato* contro un potere concorrente, il potere *della Chiesa*. Sotto ad innocui problemi di morale si cela invece lo scontro violentissimo e senza esclusione di colpi tra due poteri: il potere sociale della Chiesa ed il potere politico dei nuovi Stati emergenti. Si cela quindi una semplice lotta per il potere; e lo Stato o, meglio, gli Stati nazionali, che sorgono dalla dissoluzione dell'unità europea sotto l'Impero (1056-1492), usano qualsiasi mezzo per impossessarsene.

Questo scontro, che coinvolge la morale, sarebbe stato impensabile nel Basso Medio Evo: lo Stato, cioè l'Impero, e la Chiesa non erano tra loro intrinsecamente conflittuali, anche se di fatto si sono scontrati. Essi condividevano una serie di valori comuni, perché la cultura era la stessa, e si entrava indifferentemente alle dipendenze dello Stato come alle dipendenze della Chiesa. Ambedue i poteri condividevano una visione *generale* dell'uomo.

Machiavelli, un modesto e presuntuoso segretario di un piccolo Stato, caduto nelle mani di uomini inetti, ha la presunzione di dare consigli al principe, e dimentica i consigli, ben più incisivi, dati 250 anni prima da Tommaso d'Aquino nel *De regimine principum* (1263), dove tratteggia la figura e indica le funzioni del *rex*, il monarca, che provvede al bene di tutta la società.

Eppure il segretario fiorentino è spinto dalla coerenza del suo stesso ragionamento a vedere e a mostrare

gli effetti devastanti che l'uso della *ragione strumentale* provoca nella compagine sociale. Lo fa qualche anno dopo non in un trattato politico, bensì in una commedia, *Mandragola* (1518), una delle più belle commedie del Cinquecento italiano. Calimaco, un intraprendente trentenne, tenta la virtù della bellissima Lucrezia, una donna sposata a Nicia, un vecchio avvocato. Con l'aiuto di Ligurio, il suo consigliere, riesce con l'inganno a convincerla, a possederla una prima volta e poi a diventarne l'amante. Ma la vittoria sulla donna si ritorce contro tutti, perché ha come contropartita il crollo dei valori su cui si regge la convivenza civile. La donna si sente ingannata e reagisce: impara a usare la vagina, per dominare il marito e l'amante.

A dire il vero, riconoscere tali aspetti significa non essere amorali, ma essere ancora impigliati in valori morali! O, meglio, neanche lui riesce (o vuole) sottrarsi al peso della cultura classica, che ammirava ed apprezzava. E a cui si avvicinava dopo un rituale simbolico e una preparazione intellettuale e psicologica minuziosi, che ha descritto nella *Lettera a Francesco Vettori* (10 dicembre 1513). Perciò prova questo dissidio interiore, che non risolve mai: il principe deve essere sopra la morale (può e deve, se necessario, ingannare, uccidere ecc.) per il bene dello Stato; il principe ha come valori la fama e la gloria; ma anche il privato può comportarsi come il principe, nulla glielo impedisce; tutto ciò provoca la *distruzione* di quei valori su cui la società si regge, cioè provoca il *crollo* proprio di quella società che inizialmente, almeno a parole, ci si proponeva di difendere e di consolidare.

La logica è più forte della santità come dei propri desideri. Vale per san Francesco, che si fa imbrogliare da un diavolo logico (*If* XXVII), come per Machiavelli. Ed egli non può pensare di sottrarsi alla coerenza dei ragionamenti, perché lo desidera. La conseguenza è la perdita dell'unità, dell'*universitas* e della *universalitas*, la frantumazione della teoria e dell'agire pratico. I suoi seguaci, che avevano bisogno di un *santo laico* (una cosa che egli non è mai stata né ha mai voluto essere), non hanno mai colto questo aspetto del suo pensiero e si sono sempre limitati a parlare di *pessimismo* dell'autore verso la natura umana malvagia...

Proseguendo su questa strada, il pensiero laico e statalista europeo si è ben guardato dal formulare un'etica *non religiosa*, una *morale laica*: qualsiasi discorso etico avrebbe posto dei limiti all'azione e ai comportamenti dell'uomo politico. E non si volevano limiti al proprio arbitrio e al proprio potere assoluto. I "diritti" ed il potere dell'individuo, della parte, della cellula, hanno costantemente la meglio sui diritti o sugli interessi degli altri individui, della *maggioranza* costituita dagli altri individui, e della società. Anche se non si capisce come l'individuo possa accampare diritti, se questi diritti minano alla base la convivenza civile e dissolvono i valori che tengono unita la *societas*, l'unione o l'insieme dei *socii*.

Gli emuli moderni e contemporanei di Machiavelli hanno continuato - si deve pensare in completa *mala fede* - ad usare il segretario fiorentino come il simbolo della lotta contro la barbarie e un inesistente oscurantismo religioso e medioevale, anche quando il Medio Evo era passato da un pezzo e il potere temporale e spirituale della Chiesa era scomparso o fortemente diminuito, ma essi con la testa vivevano nel passato...

I due canti dei fraudolenti ci portano quindi a toccare due dei problemi fondamentali del tempo di Dante e del nostro: i limiti della ragione e il valore dell'etica.

-----I ☺ I-----

Papi all'inferno e prostitute in paradiso

1. *L'al di là rovesciato e i papi a testa in giù*

Papi all'inferno e prostitute in paradiso. Il contrasto non poteva essere maggiore. Il lettore, che ha seguito il poeta fino al canto XIX dell'*Inferno*, ha questa prima grande soddisfazione. Ma poi, se ha il coraggio e la forza di continuare il viaggio fino al canto IX del *Paradiso* la sorpresa e la soddisfazione aumentano, perché trova una ninfomane e una prostituta beate nel cielo di Venere. Il numero dei papi corrotti è senza fine. Il papa che Dante incontra è Niccolò III Orsini: in vita ha imborsato denaro, all'inferno ha imborsato se stesso nei fori in cui a testa in giù sono puniti i papi. Ma di lì a poco sarebbe giunto anche l'odiato Bonifacio VIII, quindi Clemente V, il papa francese... Tutti accomunati dalla stessa propensione alla simonia. Una bella compagnia!

L'inizio del canto promette parole di fuoco. Il poeta se la prende con Simon mago e con i miserabili suoi seguaci che fanno compravendita delle cose di Dio. E da Simone deriva il nome di questa pratica religiosa. Il poeta gode che la giustizia divina si dispieghi in tutta la sua potenza. I dannati sono imbucati in pozzetti scavati nella roccia e sporgono con le piante dei piedi. Hanno fatto un uso rovesciato dei beni della Chiesa, ed ora sono puniti con la testa in giù e i piedi in su, come l'assassino che per punizione è sepolto vivo. Ben misera soddisfazione seppellirlo morto, tutti ne sarebbero stati capaci! Le pene poi dovevano essere serie e spettacolari, altrimenti che pene sono? Non potendoli seppellire né vivi né morti, i fiorentini, pieni di fantasia, avevano dissepolto i corpi ormai cenere di Farinata degli Uberti (inizi sec. XIII-1264) e della moglie Adelata e li avevano buttati in Arno 19 anni dopo la morte. Era il 1283, il poeta aveva 18 anni. Il *Vangelo* dice che bisogna porgere l'altra guancia, ma, se non ci si scalda con i sentimenti e le passioni, l'inverno è troppo lungo da passare e potrebbe farci secchi.

Sulle piante dei piedi, dolcezza delle pene!, scorreva una fiamma che per lo spasimo faceva scalpitare le gambe. Il poeta è incuriosito e chiede a Virgilio di conoscere il dannato che sui piedi ha le fiamme più rosse. Virgilio è premuroso e acconsente. Pieno di sollecitudine lo prende addirittura in braccio, scende per l'argine e lo depone vicino al dannato. Il poeta si rivolge nei dovuti modi all'*anima malnata*, e le dice di parlare. L'anima, che aveva una visione in Dio non perfetta, lo scambia per Bonifacio VIII e si meraviglia che sia già arrivato: doveva arrivare di lì a quattro anni... Il dannato è velenoso con il papa in questione: gli chiede se si è saziato delle ricchezze che accumulava spremendo la Chiesa. Il poeta finge di non capire. Il dannato storce i piedi, sospira e con voce di pianto dice di essere un altro papa, Niccolò III Orsini. Riconosce di aver imborsato denari in vita e, di conseguenza, se stesso lì all'inferno. Non è il solo: lo spirito di categoria e le abi-

tudini sono forti e le stesse per tutti. Altri papi sono sotto di lui e si annusano a vicenda le piante dei piedi. E altri papi arriveranno dopo di lui ad annusargli le piante dei piedi. Se un papa non è simoniacco o nepotista, che papa è? La simonia era il loro *status symbol*. Non ne potevano fare a meno.

Dante fa allora un discorso moralista, mescolato a un'invettiva e a citazioni dotte: "Ben ti sta, spero che tu soffra a puntino. Così impari a preoccuparti dei soldi e non delle anime. Gesù Cristo non era un affarista e non ha promesso né oro né argento a san Pietro e agli altri apostoli. Disse loro soltanto di seguirlo!".

Io non so s'ì mi fui qui troppo folle,
ch'ì pur rispuosi lui a questo metro:
"Deh, or mi dì : quanto tesoro volle

Nostro Signore in prima da san Pietro
ch'ei ponesse le chiavi in sua balia?
Certo non chiese se non "Viemmi retro".

Né Pier né li altri tolsero a Matia
oro od argento, quando fu sortito
al loco che perdé l'anima ria.

Però ti sta, ché tu se' ben punito;
e guarda ben la mal tolta moneta
ch'esser ti fece contra Carlo ardito."

88. *Io non so se a questo punto fui troppo temerario, perché gli risposi in questo modo: "Deh, ora dimmi: quanto denaro volle 91. nostro Signore, quando affidò le chiavi a san Pietro? Gli disse soltanto "Viènimi dietro". 94. Né Pietro né gli altri apostoli pretesero oro e argento da Matia, quando fu destinato al posto, che l'anima malvagia (= Giuda Iscariota) perse. 97. Perciò sta' pure così, perché sei punito a dovere, e custodisci bene il denaro male acquistato, che ti rese ardito contro Carlo d'Angiò."*

Il poeta poi si surriscalda e si mette quasi a urlare: se non avesse rispetto per l'alta funzione che ricopre, userebbe parole ancora più dure. Intanto si limita a dire che, come aveva previsto profeticamente Giovanni Evangelista, scrittore anche dell'*Apocalisse*, la Chiesa fu vista puttaneeggiare con i sovrani. Era stata pura e casta finché il marito, il papa, era rimasto virtuoso. E quindi riprende con parole di fuoco: i papi si sono fatti un dio d'oro e d'argento e qual è la loro differenza rispetto agli idolatri se non che questi ne adorano uno mentre i papi, più aperti, ne adorano cento?

Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento;
e che altro è da voi a l'idolatre,
se non ch'elli uno, e voi ne orate cento?

112. *Vi siete fatti un dio d'oro e d'argento; e quale differenza c'è tra voi e gli adoratori di idoli, se*

non che essi ne adorano uno, mentre voi ne adorate cento?

Quindi se la prende con l'imperatore Costantino, che, dopo la conversione al Cristianesimo, aveva avuto la sciagurata idea di fare donazione di Roma e dei territori limitrofi al papa Silvestro I. I papi successivi ne avevano approfittato e umanamente avevano pensato bene di allargare il territorio di san Pietro. I loro impegni religiosi lasciavano un po' di tempo libero per altre faccende.

Il dannato, forse punto sul vivo dalle parole infuocate di Dante, scalcia più forte, mentre Virgilio, che si era messo discretamente da parte, assiste soddisfatto alla scena e si complimenta: il suo discepolo ci sa veramente fare con le parole! Le usa come se fossero pietre... Poi con sollecitudine e con dolcezza lo prende nuovamente in braccio e lo riporta sull'argine della bolgia, dal quale appare una nuova bolgia. Dante è un carico prezioso...

Così Dante che ritorna dal viaggio e Dante scrittore si prendono in anticipo la soddisfazione di vedere l'odiato nemico, papa Bonifacio VIII, all'inferno quattro anni prima che morisse. Quando il bisogno o il desiderio di vendetta punge, il cervello umano aumenta la sua capacità di trovare idee e soluzioni, aumenta la sua capacità di inventiva.

Il poeta però non è completamente giusto nei confronti dei papi messi all'inferno: essi avevano bisogno di uno *status symbol*, e pensavano di averlo trovato - forse un errore in buona fede - nella simonia. In un concilio avevano anche applicato in proposito le nuove idee di specializzazione che si andavano consolidando nella cultura religiosa e laica: ai papi (quasi interamente) il monopolio della pratica della simonia, che però poteva anche essere appaltato ai vescovi. Ai vescovi uno *status symbol* più terreno, la sodomia. Il motivo di ciò è semplice: la città di Sodoma era vicina a Samaria, la città natale di Simone. La sodomia era giustamente un peccato meno grave e perciò punito nelle bolge dell'inferno situate più in alto (*If XV*). Insomma la gerarchia era rispettata. I sodomiti erano puniti camminando a schiere su una pianura di sabbia infuocata, sulla quale cadevano fiamme che li ustionavano. Andrea de' Mozzi era il vanto di tutta la classe vescovile. Chi poteva essere più bravo di lui?

Qui i prelati con sorpresa trovano numerosi intellettuali. La metà di costoro era costituita da laici che non erano riusciti a inserirsi nella gerarchia ecclesiastica e che si erano inutilmente preparati a ricoprirla assumendone le abitudini di vita. L'altra metà era costituita da intellettuali laici, tra cui il maestro di Dante, che non era riuscito a irretire il discepolo. Costoro, presi a tempo pieno dai loro studi, non sapevano dell'esistenza delle donne, né delle loro capacità atletiche. Perciò si soddisfacevano tra loro oppure con l'aiuto di un bravo studente. La cultura serviva anche a questo.

L'odio di Dante per Bonifacio VIII è comprensibile: nelle beghe interne a Firenze il papa aveva appoggiato i guelfi neri che avevano cacciato il poeta e i

guelfi bianchi in esilio. E in seguito il poeta non accetta le amnistie, che gli permettevano di tornare a Firenze, purché si dichiarasse colpevole. Cosa che il poeta si rifiuta sempre di fare. Il Bonifacio VIII storico fu un grande papa. Nel 1300 ha la strepitosa idea del giubileo ogni 25 anni: i cristiani vanno a Roma per ricevere indulgenze e nel contempo lasciano un po' di denaro per strada e in città. Insomma fa girare l'economia... Nel 1303 fonda l'università di Roma e pone le basi ai Musei Vaticani di oggi.

2. Due amiche, una ninfomane e una prostituta, e la scommessa pascaliana

Le due donne di malaffare che sono finite in paradiso sono Cunizza da Romano, una ninfomane, e Raab, una prostituta cananea. La prima è stata di facili costumi sino in tarda età, quando il corpo ormai non reggeva più e soprattutto quando la fine della potenza dei da Romano consigliava comportamenti più prudenti. La seconda aveva uno spiccato senso degli affari e una visione oculata e prudente della vecchiaia. E soprattutto aveva riflettuto sulla *teoria della scommessa* e sulla *teoria delle probabilità* molto prima che vi ci si mettesse a pensare il rigoroso e rigorista Blaise Pascal (1623-1662), che a onor del vero l'ha copiata da lei: mi conviene (o non mi conviene) - questa è la sua riflessione - schierarmi con gli ebrei e favorire la loro conquista della città? E in cambio di che cosa? Di denaro? Quanto?

“Se non mi schiero, continuerò a fare questa lurida vita di prostituta ancora per qualche anno, finché avrò clienti (difficile che trovi qualcuno che mi sposi, con il mestiere che faccio). Poi sarà la fine.

Se mi schiero, ci sono due possibilità: o non vincono o vincono. Nel primo caso o mi scoprono o non mi scoprono che li ho aiutati”.

E svolge in modo conseguente il seguito dell'argomentazione: “Ammettiamo che non mi scoprono: l'ipotesi è insignificante. Ammettiamo che mi scoprono: più di tanto non mi fanno, perché sono una prostituta. Al massimo vorranno qualche prestazione gratis. In questo momento io valgo ancora molto sul mercato del sesso: ho buoni clienti, e affezionati. Faccio anche gli abbonamenti individuali e gli sconti comitive. Una prestazione di più, una di meno, non fa differenza. Anzi posso trovarmi nuovi clienti. Se le cose vanno proprio male, ci rimetto la vita. Mi lapidano. È la pena delle adultere e delle spie. Ma chi non risica non rosica. Peraltro tocca a me non farle andare male, organizzare in modo infallibile la loro penetrazione in città e il loro colpo di mano. Se non ne sono capace, non merito di vivere”.

E così continua: “Nel secondo caso, quello in cui vincono, ce l'ho fatta, cambio vita e sono sicura di trovarmi un marito, se voglio. Con il denaro si ottiene tutto: si può comperare anche un marito. Chiedo agli ebrei che non passino per le armi tutti coloro che trovano in casa mia: me lo devono concedere, visto che si prendono tutta la città *per loro* e passeranno per le armi tutti o quasi i cittadini. Faccio

venire i clienti più ricchi ed affezionati, i quali, contenti di avere salvato la pellaccia, mi pagheranno lautamente. Con il gruzzolo penso alla vecchiaia e a trovarmi un solo uomo, con cui vivrò contenta e felice. Anche le prostitute hanno un cuore, oltre che un corpo!”.

Ma la prostituta aveva fatto i conti senza l’oste, che in questo caso è Dio santissimo. Dio Figlio, naturalmente. L’oste in genere è un rompiscatole. In questo caso no, è un’ulteriore ricompensa che essa prende dopo la morte. È proprio vero, i disegni di Dio sono infiniti e incomprensibili per la ragione umana, che è limitata!

La donna se ne stava tranquilla tranquilla nel limbo in compagnia dei suoi affezionati clienti, affezionati anche dopo la morte - lei era una professionista del sesso che aveva saputo trasformare nell’ideale appassionato della sua vita -, quando con un rombo tonante arriva Gesù Cristo Salvatore a portare in paradiso quelli che avevano favorito la venuta sulla Terra di Cristo, cioè Sua. Prende Salomone, prende Davide, prende... Non prende gli *spiriti magni* dell’antichità. Troppo seri e troppo legnosi. Avrebbero trasformato il paradiso in una conventicola di filologi e di eruditi.

E, o sorpresa!, prende anche lei, e la porta in cielo. L’addio agli amici è un po’ triste e malinconico, i ricordi affettuosi molti, gli abbracci e le lacrime altrettanti. Ma la nuova sistemazione era sicuramente migliore. E poi che noia al limbo con gli *spiriti magni*!

Ben gli sta a quei sapientoni - pensava la cananea - che si fingevano tanto elevati, quando andavano da lei a possederla, e che, a quanto pare, non avevano capito niente né dell’al di là (là sulla Terra), né dell’al di qua (qui nell’oltretomba, che accoglie tutti coloro che sono passati a miglior o a peggiore vita). Che continuino pure a fare i loro discorsi scemi per tutta l’eternità!

Il cielo di Venere non è mica male: l’imperatore Giustiniano è sotto di lei (in senso astronomico e non in senso biblico!) e lei è lo spirito più splendente degli spiriti amanti. Certo, ha un dubbio teologico, che non andrà certamente a dire a san Tommaso d’Aquino che sta sopra di Lei (sempre in senso astronomico e non in senso biblico!) e che non la degnerebbe di uno sguardo (ha saputo che il santo ha ustionato una sua collega di lavoro): è vero o è una bufala che Gesù Cristo è passato per l’inferno a prendere anche lei, perché aveva favorito la Sua venuta? O non è forse perché la Sua natura umana non ha resistito al fascino di averla in cielo, vicino a Lui? Dopo tutto questa sarebbe la migliore dimostrazione della sua duplice natura, divina e umana...

Raab si confida spesso con l’amica Cunizza: viaggiando con il divino benessere negli altri due regni dell’oltretomba, ha fatto amicizia con Francesca da Polenta e con una ragazza che faceva la sua stessa professione: Fiordaliso, la napoletana. Anche all’inferno le era rimasto il nome di battaglia (amorosa) con cui esercitava la professione. Aveva avuto sol-

tanto contatti sporadici con donne del purgatorio, tipo Pia de’ Tolomei, che si era fatta ammazzare dal marito, o del paradiso, come Piccarda Donati, che il fratello aveva strappato dal convento per darla come moglie a un compagno di partito.

Francesca si staccava per un momento dagli abbracci ormai un po’ sudaticci di Paolo e prendevano il tè insieme. I demoni facevano da camerieri. Le due donne ricordavano i dolci sospiri che i loro amanti (Francesca pochi e di poca scelta, il marito e Paolo, due fratelli; lei infiniti e di tutti i popoli confinanti) sapevano strappare dalle loro bocche e la visione di stelle che sapevano provocare nei loro cuori. Che tempi! E che soddisfazioni!

Una volta Raab chiese perché avevano lasciato la porta aperta, una dimenticanza fatale, perché il marito era sopraggiunto e li aveva infilzati con un colpo solo. Francesca spiega che non era stata una dimenticanza, che volevano rendere le corna più eccitanti e pericolose, volevano vedere come la prendeva Gianciotto e che faceva. Ma il motivo predominante era forse un altro: Paolo voleva rivalersi sessualmente della sua impotenza politica e voleva che tutta la servitù potesse assistere alle sue sovrumane prodezze. Ed era veramente bravo! E invece finì che raggiunsero insieme l’orgasmo dell’amore nell’orgasmo della morte. Unico caso in tutta la storia dell’umanità!

Cunizza partecipava con tutta se stessa a queste parole. A bocca aperta. Amore, sesso e morte! Tratteneva persino il respiro. E si immedesimava totalmente. Ma era curiosa soprattutto di avere notizie sui bassifondi napoletani (le sue origini non erano nobili) e sulle amicizie di Fiordaliso (provava attrazione per il delitto). Per il resto la considerava un po’ troppo intellettuale: come si fa a perdere così tanto tempo per una borsa di denaro? Una botta in testa, un sano omicidio, e il denaro cambia proprietario. Lei preferiva i modi spicci del fratello Ezzelino o l’apertura delle cosce, che tante soddisfazioni le aveva dato.

Raab, che come Fiordaliso apparteneva al *Centro per la rivalutazione delle attività intellettuali delle donne* (CRAID), insisteva, ma senza successo, che a questo mondo, cioè a quell’altro, non c’era soltanto sesso e piacere sessuale. C’era anche il piacere, la soddisfazione intellettuale per aver portato a termine un’impresa audace, intelligente, difficile, calcolata al millimetro, che nessun uomo sarebbe riuscito a portare a termine. E le indicava Ulisse, che ardeva vicino a Fiordaliso e che ogni tanto lasciava l’amico per lei. Due chiacchiere, niente di serio, e moglie permettendo. Una volta - aveva raccontato la giovane di nobile prosapia siciliana - era venuta alle mani con Penelope. Com’era gelosa la donna! Dai segni e dai graffi Raab aveva capito che aveva avuto la peggio.

Mentre Raab parla di Fiordaliso che parla di Ulisse, di cui (si capiva subito) era segretamente innamorata, Cunizza ha un pensiero veloce e fugace: lei avrebbe eliminato i proci prima che arrivasse l’(ultimo) marito: li avrebbe fatti morire con le olimpia-

di del sesso, poi ne avrebbe incamerati i beni. Bisogna saper unire il dilettevole all'utile... Il marito avrebbe trovato tutto il regno bello in ordine, non avrebbe sospettato di nulla e sarebbe stato molto contento... I proci? Di che cosa erano morti i proci? Ah, di *epidemia procina*. Colpisce gli uomini dai 20 anni in su, e soltanto essi!

Non potendo parlare di moda né indossare abiti, spesso Raab e Fiordaliso confrontavano lo splendore delle fiamme e del globo luminoso. Donne siamo e la vanità mai non perdiamo!

3. Folchetto, il santo macellaio: sesso e sangue

Anche Cunizza si confida spesso con l'amica; hanno molte esperienze in comune. Gli uomini sono tutti uguali, pensano soltanto al sesso e ragionano con il sesso, in terra, in mare come in cielo. Eppure no, c'è sempre qualche eccezione, osservava Raab. Ci sono sempre gli inappetenti e coloro che trascurano le donne per gli uomini o, in alternativa, i bambini. Ma, a memoria d'uomo e di donna, oltre che di angelo, nessun pedofilo è mai finito in paradiso.

Gli inappetenti sono pericolosi per le donne come per gli uomini. Vuol dire che riversano le loro energie in qualche altra direzione. Come quell'anima lì davanti a loro, Folchetto da Marsiglia. "A dire il vero" diceva Raab all'amica, "preferisco il mio bordello a conduzione familiare o quell'altro che pensavo di aprire all'inferno piuttosto che la compagnia dello spirito del vescovo: ha gli occhi ancora iniettati di sangue dietro la luce abbagliante."

Cunizza concordava: preferiva il fratello, che almeno ammazzava i nemici sul campo di battaglia, a viso aperto. E riflettevano sulla sua vita. Era un trovatore, con una certa fama, ma non era mai riuscito a sfondare nelle varie corti. Vivacchiava. Tentò la carriera politica. Un disastro. Tentò allora un altro mestiere, quello del vescovo. Voleva dire una ben maggiore dignità, ben più ricche prebende e soprattutto il potere! Il potere da esercitare in tutti i modi sugli altri. La crociata contro gli albigesi era l'occasione d'oro, che si aspetta per tutta la vita. Com'era bello ammazzarli, sterminarli, passare democraticamente tutti allo stesso modo, a fil di spada (o in alternativa sgozzare): donne, uomini, vecchi e bambini! Dio lo vuole!, gridava con voce alterata. Quante anime all'inferno, in purgatorio e in paradiso è riuscito a mandare! Caronte e l'angelo nocchiero facevano gli straordinari per soddisfare le richieste di transito sulla loro barca. Stavano minacciando uno sciopero generale. San Pietro invece si strappava i radi capelli.

Quella lì era la sua strada: fare il macellaio. San Domenico era schizzinoso e perdeva tempo con le prediche: ci voleva invece un uomo d'azione, un uomo forte e implacabile, capace di sradicare completamente l'eresia e gli eretici. E qual era la soluzione migliore se non quella di mandarli tutti e *rapidamente* all'altro mondo?

"D'altra parte" osservava Raab, "ci vuole specializzazione nella propria professione. Io mi ero specia-

lizzata in... La mia vicina di casa invece teneva il mercato degli uomini maturi, quelli che ormai cominciavano a diventare guardoni. Folchetto si era specializzato nei lavori sporchi (qualcuno li deve pur fare, dopotutto), san Domenico nel fare prediche e nel dire preghiere. I posterì così non potevano accusare (con il senno di poi, se l'avessero fatto), non potevano accusare né san Domenico, fondatore dell'ordine, né l'ordine di aver mandato un bel po' di migliaia di anime in paradiso o chissà dove. Se la sarebbero presa soltanto con Folchetto, che ne sarebbe stato soddisfatto, e il nome dell'ordine non sarebbe stato infangato, cioè insanguinato. Due piccioni con una fava. Un bel paio di bricconi, san Domenico e Folchetto. D'altra parte questi sono i vantaggi del lavoro di gruppo..."

La sua amica continuava: sapeva Raab dove erano finiti gli albigesi? Dio, anche un po' per scusarsi con loro, li aveva mandati tutti in paradiso, ma essi non avevano assolutamente voluto entrarvi. Erano incavolati a morte! Preferivano stare lontano da Lui, magari autopunirsi e andare con i traditori nel lago gelato di Cocito, perché più lontano non potevano andare. La cagnara davanti alle porte del paradiso era durata diverse settimane: *sit in*, manifesti, proclami, scioperi della fame. Dio, in tutte e tre le Persone, rifletteva sul da farsi. In certi casi le soluzioni sono difficili anche per uno che è onnipotente e può fare tutto ciò che vuole.

Essa aveva guardato in Dio, ma non aveva trovato nessuna notizia su di loro né sulle collocazioni nei vari cieli (o altrove) che avevano ottenuto. A quanto pare, anche Dio ha i suoi segreti: quel Folchetto gli era sfuggito di mano. D'altra parte neanche Lui aveva la libertà di fare tutto quello che voleva: *primo* non poteva né voleva intervenire sempre; e *secondo* aveva detto che gli uomini godono effettivamente del loro libero arbitrio ed egli voleva mantenere la parola data e lasciare che facessero quel che meglio (o peggio) credevano. Cazzate comprese. Soprattutto quelle! Caso mai *dopo* ci avrebbe pensato Lui, e li avrebbe puniti. Ma *dopo*! Soltanto *dopo*!

In questa ricerca di dove erano andati a finire gli albigesi Cunizza scoprì per caso in Dio, l'Internet Universale di tutti i tempi e di tutti i luoghi, una notizia che fece tremare le vene e i polsi all'amica Raab, che ci restò molto male. Gli ebrei non avevano nessuna intenzione di mantenere la parola data. Si erano divisi in due parti: quelli che la volevano sgozzare in quanto impura e cananea e quelli, molto più pratici e utilitaristi, che preferivano mandarla in un bordello pubblico tutta per loro e senza pagarla. Il loro attaccamento al denaro era fin d'allora proverbiale e faceva parte del loro codice genetico. Allo spoglio delle schede, anche se i due gruppi costituivano la maggioranza assoluta degli 8/10 (gli altri 2/10 erano indifferenti perché avevano sbagliato a circondarsi), il risultato delle votazioni fu che dovevano mantenere la parola data. Sospettarono a ragione brogli elettorali, ricontarono più volte schede e voti, ma i risultati erano sempre gli stessi. Alla

fine, stanchi, si arresero alla decisione delle urne. “Tanto - conclusero - *puttana* libera in più, *puttana* libera in meno, non fa differenza. Noi sappiamo fare sempre i nostri interessi: manteniamo pure la parola data. In seguito noi possiamo sempre vantarci di aver mantenuto la parola addirittura a una *puttana*, per di più a una *puutttaanaaa* cananea. Dunque, per estrapolazione, se noi manteniamo la parola data a una *puttana*, vuol dire che la manteniamo sempre, in tutte le occasioni e nei confronti di chiunque, palestinesi compresi”. Anche il loro disprezzo per la donna era proverbiale. Per questo calcavano la voce sulla parola *puttana*, che divenne *puutttaanaaa*, come se essi non fossero nati da loro madre. Dio, nella sua triplice Persona di Padre, Figlio e Spirito Santo, fu infastidito da questi pensieri così bugiardi e così meschini. Anche Sua Madre era una donna, che l’aveva concepito ad opera dello Spirito Santo, e non per questo era una poco di buono. E se la legò al dito.

Così Raab aveva scoperto due cose: che il ragionamento pascaliano aveva un *fallo* o una *falla* da qualche parte, perché dava per scontata un’ipotesi - gli ebrei avrebbero mantenuto la promessa -, che invece era del tutto infondata. Era intervenuto lo stesso Gesù Cristo per bloccarne le nefaste conseguenze. Questo presupposto andava soppesato attentamente, e lei non lo aveva fatto. Non ci aveva nemmeno pensato. Che imprudenza! E si ricorda quasi subito che uno dei suoi clienti altolocati una volta le aveva giustamente detto che *verba volant*. Costui poi aveva anche aggiunto, molto giudiziosamente, che *scripta manent*, ma che non costa niente neanche strappare in pezzi di carta un qualsiasi trattato. Il costo era soltanto della carta, cioè della pergamena.

Così Raab scoprì che Gesù Cristo era andato a prelevarla nel limbo con la scusa, credibilissima, che lei aveva favorito la Sua venuta, che avrebbe dato la salvezza all’umanità intera. In realtà era disceso per un senso di colpa verso di lei: la voleva ricompensare un po’ di tasca sua, la voleva ringraziare più di quanto avevano fatto contro voglia gli ebrei. La scelta del popolo ebreo come popolo eletto si era rivelata una cazzata, una cazzata però fatta dall’Eterno Padre, che aveva pianificato l’impresa mentre stava litigando con quel *pirla* di Lucifero e non aveva controllato bene il materiale umano, cioè ebreo, su cui doveva lavorare. Senescenza senile! Quante volte bisognava dirglielo di non fare due cose insieme? Ormai, vista l’età, non ne era più capace! E poi sì, la sua natura umana ogni tanto si risvegliava e si faceva sentire nei momenti più delicati e meno opportuni. Era veramente uomo e Dio.

Lo spirito di Raab brillò più che mai, in segno d’amore verso Dio, nel cielo di Venere.

-----I © I-----

I canti della fama

1. La fama, il tempo e le società tradizionali

I canti della fama sono tre o, meglio, quattro. L’ultimo è *If* III, il canto che si trova per primo e che affronta il problema dell’*ignavia*, la *non fama*. Esso parla degli *ignavi*, cioè di “coloro che visser senza infamia e senza lodo” e che perciò non sono nemmeno degni di essere ricordati dai posteri né scaraventati nell’inferno.

I canti affrontano uno dei temi (e dei fili conduttori) fondamentali della *Divina commedia* e sono equamente distribuiti uno per cantica: *If* XV (Brunetto Latini), *Pg* XI (Oderisi da Gubbio) e *Pd* XVII (Cacciaguida degli Alighieri). Ad essi si aggiunge o, meglio, fa da premessa *If* III (gli ignavi, i senza fama e senza nome). Un canto quindi che critica violentemente coloro che non si impegnano per diventare per un qualsiasi motivo famosi; e tre canti che trattano in modo articolato il problema della fama.

La fama tocca molto più che altri motivi la sensibilità del poeta, che perciò sull’argomento profonde il meglio delle sue capacità. Egli è allontanato dalla sua città e mandato in esilio dai suoi concittadini. Raggiungendo la fama, anche se postuma, ha la rivincita su di loro. Questo è un motivo per cui il poeta cerca la fama. Ma non è l’unico motivo. Nelle società tradizionali la fama era un valore. Ben inteso la *buona* fama. I nonni si preoccupavano di lasciare un buon ricordo di sé ai figli, ai nipoti. Essa era un modo per lottare contro la morte, che era la compagna costante di tutta la vita per tutta la popolazione, per i ricchi come per i poveri.

Ma il tempo delle società tradizionali, cioè delle società agricole o - è lo stesso - a bassa produttività è un tempo breve, un tempo ciclico, un tempo che dura un anno e che si divide in quattro stagioni. È un tempo immutabile, che non conosce il cambiamento. L’anno dopo ripete l’anno precedente ed è ripetuto dall’anno seguente. In questo tempo, destinato a rimanere immutabile e ripetitivo, ogni generazione sentiva molto vicina la generazione precedente e la generazione seguente. Ciò può risultare incredibile, ma non è ingiustificabile. Se non si contano gli anni, i fatti si appiattiscono sul presente. Si ripetono con monotonia e si confondono gli uni negli altri. È la memoria che appiattisce il tempo: non va mai più indietro del nonno o del bis-nonno. Molti uomini, anche famosi, non sapevano quando erano nati. D’altra parte quel dato non era importante... Per di più contare gli anni era un’impresa piuttosto complicata: qualcuno doveva stabilire il punto d’inizio, qualcun altro contare gli anni, un terzo doveva scrivere i fatti più importanti dell’anno, scrivere insomma la *cronaca* (da χρόνος, tempo). E soltanto a partire dal Concilio di Trento (1545-63) la Chiesa impone alle parrocchie di tenere sistematicamente i registri di nati e battezzati, matrimoni e morti. Gli Stati ci penseranno molto più tardi...

Contare gli anni è una complessa operazione intellettuale, di cui non si vedeva alcuna utilità: bisognava saper contare e riferire i fatti, cioè gli anni, a

numeri e bisognava saper scrivere. La gente viveva 25 anni o poco più, e aveva problemi quotidiani di sopravvivenza. Non aveva neanche l'idea che si potesse misurare il tempo; e, se ce l'aveva, non ne vedeva i vantaggi concreti. Così l'esperienza del tempo diveniva esperienza delle quattro stagioni. E l'anno veniva proiettato sul passato più recente e sul futuro più recente. Così i libri del passato erano riferiti a una o due generazioni prima. Le famiglie reali avevano una genealogia che risaliva di qualche secolo nel passato, ed anche la *Bibbia* aveva esempi di genealogia: "Abramo generò Isacco...". Il motivo di ciò è chiaro: i sovrani usavano le loro genealogie per ridurre la storia a storia della loro famiglia e per trasformare un fatto banalissimo, che riguarda tutti gli individui, in uno strumento di potere: essi, la loro famiglia, esistevano anche nel passato, i loro suditi invece esistevano soltanto nel presente.

Ma anche nel tempo ciclico i fatti si succedono. Così nei primi decenni del Cinquecento Dionigi il Piccolo (500ca-555ca) cerca di sostituire la cronologia romana con la cronologia cristiana. Ma il tempo resta piatto: nel 1097 i crociati pensano di incontrare i diretti uccisori di Gesù Cristo o i loro immediati successori, ed erano passati più di mille anni! La distanza cronologica era poi annullata dall'identità della cultura. Le generazioni si formano non sulla propria cultura, non sul proprio tempo, ma leggendo la *Bibbia*, leggendo i Padri della Chiesa, che appartenevano a un tempo (remoto e mitico) che aveva la stessa distanza per tutti i lettori.

Questa fusione del passato con il presente o, meglio, questa fusione del presente con il passato era accompagnata dalla fusione del presente con il futuro o, meglio, anche qui, dalla fusione del futuro con il presente. Tutte le generazioni sembravano e ritenevano di essere coeterni, contemporanee alle altre. E l'idea era che gli antichi avevano scritto per noi che noi li leggiamo, per noi che li tramandiamo ai nostri figli. Questa idea implicava anche il corollario che esistesse un'unica cultura, che apparteneva a nessun tempo e a tutti i tempi: la cultura classica.

La convinzione che la cultura classica sia la cultura unica e universale si spiega facilmente. La produzione culturale greca è imponente. Dopo il Mille la riscopre una società che ha subito un collasso economico, militare, tecnologico e culturale totale. Essa si trova davanti a questa eredità, la fa sua e la concilia con l'altra eredità, quella costituita dalla cultura religiosa ufficiale. Questa strategia è mutuata dai Padri della Chiesa, cioè aveva un illustre precedente, che ne facilitava l'esecuzione.

Dante si trova immerso in questa cultura che aveva una concezione del tempo molto approssimativa anche nelle classi elevate, presso le quali la concezione doveva essere più complessa: i documenti di corte, conservati nella biblioteca o in un apposito archivio, risalivano a decenni o anche a secoli prima, perciò spingevano ad avere una concezione più complessa del tempo.

Se non bastavano le difficoltà teoriche per un'adequ

3ata concezione del tempo, c'erano anche le difficoltà pratiche, le enormi difficoltà tecniche per costruire uno strumento capace di misurare il tempo. Le candele o le preghiere non servivano. Gli orologi meccanici delle cattedrali erano approssimativi e si rompevano facilmente: intere famiglie se ne occupavano da una generazione all'altra. Essi servivano come oggetto prestigioso, *status symbol*, dimostrazione di potenza. D'altra parte una misurazione precisa del tempo non serviva. Servirà soltanto dopo il 1770, quando la rivoluzione industriale inglese inventa la campana o la sirena che fa entrare ed uscire gli operai dalle fabbriche. Più tempo al lavoro significava più produzione per i datori di lavoro (e più fatica per i lavoratori).

2. Dante, la fama, il tempo e i punti di vista

Dante si trova inserito in questa cultura e in questa concezione del tempo. Q. Orazio Flacco (65-8 a.C.) scriveva per i posteri, per essere letto dai posteri. Si vantava di aver costruito con la sua poesia un monumento più duraturo del bronzo. L'idea è ereditata e fatta propria dalle generazioni successive. D'altra parte la fama da sempre e presso tutte le civiltà è il sostituto dell'immortalità e costituisce l'unica strategia vincente contro la morte e i timori suscitati dalla morte.

Così il poeta recepisce il motivo della fama, lo fa proprio e lo esamina in modo assai articolato. Che lo esamini in modo articolato non è un caso né una coincidenza, ma una scelta meditata e consapevole, che ripete in più occasioni. In *If* V fa la stessa cosa: esamina e giudica in modo articolato il comportamento di Francesca da Polenta. Come credente la condanna (ha commesso adulterio), come cittadino la condanna ugualmente (ha infranto un contratto sociale e, se tutti si comportassero così, la società cadrebbe preda di conflitti), come uomo la capisce, se proprio non giunge a giustificarla (non si può resistere al richiamo dell'amore, al fascino della bellezza e alle suggestioni della cultura).

In questo caso egli pone un presupposto: condanna coloro che sono insensibili alla fama, coloro che non fanno niente né di buono né di cattivo, che sia capace di renderli famosi. Costoro vengono chiamati con il nome offensivo di *ignavi*. Non meritano nemmeno di finire all'inferno: se ne stanno fuori dell'inferno con gli angeli che non si schierarono né con Dio né con Satana. Inseguono una bandiera che cambia continuamente direzione, sono punti da mosconi e da vespe, che li fanno sanguinare. Il sangue cadeva a terra e diveniva il nutrimento di vermi ripugnanti. Di nessuno di essi il poeta fa il nome: ciò lo avrebbe fatto divenire famoso.

Quindi esamina la fama da due o tre punti di vista: dal punto di vista terreno, dal punto di vista ultraterreno, da un punto di vista che unifica i due punti di vista opposti.

In *If* XV ricorda con tenerezza ed affetto il maestro Brunetto Latini, perché gli ha insegnato come l'uomo si eterna con la fama. Il maestro che aveva

costumi poco raccomandabili. Anche qui egli giudica in modo complesso: come sodomita va messo all'inferno, come maestro era bravissimo e perciò va ricordato con estremo affetto. La valutazione della fama è quindi positiva. Non si dice qualcosa che invece è importante e che emergerà soltanto in *Pg* XI: la fama di cui si parla è la fama terrena e si valuta dal punto di vista terreno.

“Se fosse tutto pieno il mio dimando”,
rispuos'io lui, “voi non sareste ancora
de l'umana natura posto in bando;

ché 'n la mente m'è fitta, e or m'accora,
la cara e buona imagine paterna
di voi quando nel mondo ad ora ad ora

m'insegnavate come l'uom s'eterna:
e quant'io l'abbia in grado, mentr'io vivo
convien che ne la mia lingua si scerna.”

79. “*Se il mio desiderio fosse stato pienamente esaudito*” risposi, “*voi sareste ancora vivo, 82. perché nella memoria mi è impressa, ed ora mi commuove, la cara e buona immagine paterna che ho di voi, quando nel mondo nei nostri incontri 85. m'insegnavate come l'uomo si eterna [sulla Terra con la fama]. E, quanto io abbia gradito questo insegnamento, sarà espresso chiaramente dalle mie parole finché vivrò.*”

In *Pg* XI il poeta rovescia la valutazione e introduce la precisazione: la fama *terrena* è come un soffio di vento, che ora va qui, ora va lì... Ed esprime la valutazione da un punto di vista *ultraterreno*. Il lettore in genere non si accorge del cambiamento di punto di vista e mette insieme le due tesi: da una parte, cioè in bocca al maestro Brunetto Latini, il poeta apprezza la fama; dall'altra, cioè in bocca a Oderisi da Gubbio, la disprezza. Dunque - questa è la conclusione immediata - il poeta si contraddice o, in alternativa, cambia idea. E poi - si aggiunge - la ricambia ancora, perché in *Pd* XVII ritorna a ribadire il valore della fama. Ondivago, questo Dante! O non sarà una licenza poetica?

Non è il mondan romore altro ch'un fiato
di vento, ch'or vien quinci e or vien quindi,
e muta nome perché muta lato.

100. *La gloria mundana non è altro che un soffio di vento, che ora spira di qui, ora di lì, e che muta nome perché muta provenienza.*

In *Pd* XVII concilia le due posizioni, ma ciò non è la cosa più importante: da un punto di vista terreno la fama è un valore; da un punto di vista ultraterreno la fama non è un valore. Questo secondo punto per di più dovrebbe essere ovvio: in paradiso o all'inferno, mentre si è immersi in Dio o mentre si espiano i peccati, la fama è fuori luogo, non c'entra, non ha alcun valore: nessun'anima ricorda o è inte-

ressata a ricordare i grandi personaggi del passato. Quindi la sintesi (e la cosa più importante): Dio ha dato a Dante la missione di riportare sulla retta via l'umanità errante; perciò il poeta dovrà dire tutto ciò che ha visto, i personaggi famosi, e riferire di essi alla fine del viaggio. E ciò lo farà ricordare presso i posteri.

In versi concitati Cacciaguida preannuncia a Dante la fama futura. Il poeta chiede se dovrà dire tutto ciò che ha visto. Il trisavolo gli risponde che questa è la sua missione:

Non vo' però ch'a' tuoi vicini invidie,
poscia che s'infutura la tua vita
vie più là che 'l punir di lor perfidie”.

[...]

“e s'io al vero son timido amico,
temo di perder viver tra coloro
che questo tempo chiameranno antico”.

[...]

“Ché se la voce tua sarà molesta
nel primo gusto, vital nodrimento
lascerà poi, quando sarà digesta”.

Questo tuo grido farà come vento,
che le più alte cime più percuote;
e ciò non fa d'onor poco argomento.

Però ti son mostrate in queste rote,
nel monte e ne la valle dolorosa
pur l'anime che son di fama note”.

97. “*Non voglio però che tu porti invidia ai tuoi concittadini, poiché la tua vita si prolunga nel futuro ben più in là che la punizione delle loro perfidie*”. [...] 118. “*E [tuttavia], se io sono timido amico al vero, temo di perder la fama tra coloro che questo tempo chiameranno antico*”. [...] 130. “*Perché, se la tua voce sarà molesta nel primo assaggio, darà poi un nutrimento vitale, quando sarà digerita*”. 133. *Questo tuo grido sarà come il vento, che percuote di più le cime più alte; e ciò sarà un motivo non piccolo d'onore*. 136. *Perciò ti son mostrate in queste ruote dei cieli, nel monte e nella valle dolorosa (= il purgatorio e l'inferno) soltanto le anime che son per fama note*”.

La sintesi delle due posizioni a prima vista può sembrare banale. In realtà da una parte essa va inserita nella cultura contemporanea e precedente che riguardava la fama; dall'altra va inserita in una lettura corretta del pensiero e dell'opera del poeta. E la lettura corretta è questa: in Dante l'al di qua *non* è in funzione dell'al di là, la vita terrena *non* è in funzione della vita ultraterrena, come infiniti lettori superficiali, ignoranti e interessati affermano. Nel poeta non c'è frattura fra i due mondi, quello terreno e quello ultraterreno. C'è un reciproco comple-

tamento. I due mondi sono complementari. *Nell'altro mondo* l'uomo è valutato per quello che ha fatto *in questo mondo*. La centralità del mondo terreno è costantemente ribadita: le anime desiderano essere ricordate *sulla Terra*. Ciò vale per le anime dei dannati come per le anime dei purganti. Soltanto le anime del paradiso si sono completamente staccate da ogni vicenda terrena. Peraltro esse vedono in Dio, con cui sono fuse, tutto ciò che succede nel tempo.

3. Poesia e metodologia

Il tema della fama mostra che la *Divina commedia* non va letta per singoli canti, ma in modo più articolato: va letta per canti in successione, per canti lontani ma abbinati, per canti collegati. Insomma va letta non con l'atteggiamento del filologo, che guarda i particolari e perde di vista tutto il resto, ma con l'atteggiamento di colui che cerca la *distanza giusta* per capire, comprendere, apprezzare e sfruttare il testo.

Si può fare qualche esempio: canti da leggere in successione sono quelli che nell'inferno trattano le stesse colpe, in particolare *If* XXVI e XXVII, che presentano due fraudolenti (Ulisse e Guido da Montefeltro), ma anche *Pd* XI e XII, che parlano di due ordini religiosi, francescano e domenicano. *If* XXVII, il canto di Guido da Montefeltro, per di più è legato con *Pg* V, il canto di Bonconte da Montefeltro, figlio di Guido: il padre all'inferno e il figlio in purgatorio. Ma è anche legato con i canti che trattano della paternità: *If* X (Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti), *If* XV (Brunetto Latini), XXXIII (Ugolino della Gherardesca, i figli e i nipoti), a cui si può aggiungere *Pg* XI, che inizia con la preghiera *Padre nostro*, e *Pd* VIII, che affronta il problema dell'ereditarietà. Questi a loro volta rimandano per altri motivi ad altri collegamenti. Ad esempio *Pd* VIII (il problema dell'ereditarietà) rimanda ai canti che affrontano questioni scientifiche. In questo modo una densa ragnatela collega tutti i canti della *Divina commedia*.

Nel caso della fama, come nel caso degli altri collegamenti vicini e/o lontani, ogni canto ha la sua specifica individualità e la sua specifica problematica, insomma è inserito in un contesto problematico che lo caratterizza. O in un contesto poetico che lo caratterizza: l'*atmosfera* dell'inferno, *quella* del purgatorio, *quella* del paradiso.

Ad esempio gli elementi che caratterizzano il canto di Brunetto Latini sono questi: Brunetto è omosessuale; è il maestro di Dante, cioè è il padre spirituale del poeta; e parla di Firenze e dei fiorentini.

Invece gli elementi che caratterizzano il canto di Oderisi da Gubbio sono questi altri: il problema dell'arte e il desiderio di primeggiare in una specifica arte, l'atmosfera penitenziale, il riferimento al superbo, Provenzan Salvani, che si è abbassato a chiedere l'elemosina nel Campo di Siena per riscattare l'amico in prigione, ma che poi ha ripreso la consueta vita di violenza e di violenza è morto.

Affrontando in questo modo le questioni ed i problemi, Dante ci fornisce insegnamenti metodologici di eccezionale importanza: i problemi vanno affrontati da uno, due o più punti di vista o atteggiamenti o prospettive o... Ad esempio Ulisse, che è condannato come fraudolento e apprezzato per il suo amore verso il sapere (argomento serio), è messo vicino e abbinato a Guido da Montefeltro, che è ugualmente condannato come fraudolento ma è anche fatto oggetto di derisione perché si è dimostrato superficiale e credulone (argomento faceto).

Grazie al fatto che traduce le sue idee in termini metodologici, i problemi possono essere affrontati con una strategia a tenaglia, ma anche e soprattutto con una strategia multipla, da diversi punti di vista e in contesti completamente diversi. Una cosa da un certo punto di vista può risultare importantissima, da un altro insignificante. Normalmente un bicchiere d'acqua è insignificante, in mezzo al deserto può divenire questione di vita o di morte.

-----I ☺ I-----

I canti della giovinezza

1. Trent'anni prima: le speranze della giovinezza

Il *Purgatorio* è la cantica della giovinezza e della nostalgia, di come poteva essere il futuro e di come invece non è stato. È pieno di personaggi che appartengono alla giovinezza del poeta: gli anni che vanno dal 1283 al 1300: il musicista Casella (II), l'intagliatore di liuti e chitarre Belacqua (IV), l'uomo politico Jacopo del Càssero (V), l'avversario politico Bonconte da Montefeltro (V), il giudice Nino Visconti (VIII), quindi il cognato Forese Donati (XXIII), il poeta Guido Guinizelli, iniziatore del Dolce stil novo (XXVI), e il poeta avversario Bonagiunta Orbicciani, della Scuola toscana (XXIV).

Ora, verso il 1310 è giunto il momento del non ritorno. L'ultima speranza è stato Enrico o Arrigo VII di Lussemburgo (1275-1313), una figura di imperatore da farsa popolare. Un grande ideale ha bisogno di grandi uomini e di grandi capacità, non di figure fioche, mediocri e senza personale prestigio.

Dante ora ha cinquant'anni, la sua vita è decisa: non può più cambiare né aprirsi ad altre possibilità. Il mezzo del cammino è proprio il 1300, quando compie il viaggio immaginario nei tre regni dell'oltretomba. Egli è un esule politico, ma sta diventando anche un esule del suo tempo: Firenze, l'Italia e l'Impero stanno cambiando a velocità vertiginosa o sono ormai cambiati. I nuovi intellettuali non sono più legati a visioni municipalistiche o universali della politica e della cultura: il mondo va avanti anche senza ideali, che anzi sono di intralcio; e ci si può abbandonare a cogliere il giorno, ciò che di buono ogni giorno riserva. Essi sciamano fiduciosamente per l'Europa a svolgere incarichi per cui sono ben richiesti e ben pagati.

Così il poeta pensa alla sua opera, alla fama futura e alla vecchiaia imminente. Un pensiero di nostalgia lo proietta verso gli anni giovanili, quando era il più famoso poeta del Dolce stil novo e si preparava a un trionfante ingresso in politica. Le sue rime avevano avuto un notevole successo di pubblico ed anche la sua opera più impegnativa, la *Vita nova*.

E invece giunge l'esilio e poi un impossibile ritorno in patria. Non riesce ad andare d'accordo con i guelfi neri, ma neanche con i guelfi bianchi (sconfitti nel 1304 nella battaglia della Lastra presso Firenze): violenti gli uni, scombinati gli altri. Meglio far parte soltanto con se stessi. Nel 1313 sono esiliati anche i figli, divenuti maggiorenni.

Nella seconda cantica possono così rivivere le figure e i problemi della giovinezza o meglio quei sentimenti, quelle emozioni, quei rapporti, quelle circostanze di vita che si imprimevano nella memoria e che poi si portano come ricordi intensi e inebrianti nel resto della vita.

Certamente bisogna prendere il grano e separarlo dal loglio: quei personaggi avevano aspetti lodevoli ed altri meno lodevoli. Ad esempio Guido Cavalcanti è un amico, ma provocava sempre scompigli. Un buon padre di casa, un buon governatore di una città deve inevitabilmente richiamarlo all'ordine o

mandarlo in esilio. Suo padre Cavalcante, un guelfo, e Farinata degli Uberti, un ghibellino, avevano fatto la pace e si erano addirittura imparentati facendo sposare Guido con la figlia di Farinata. Ma non era servito a niente.

Casella faceva della buona musica e la suonava bene. Le canzoni che gli ha musicato sono adeguatamente valorizzate. Un grande musicista e un simpatico amico. I suoi interessi però sono sempre stati troppo limitati.

Bonconte è stato un avversario, un uomo valoroso sul campo di battaglia. Ma quelli erano i suoi valori, e soltanto quelli. La vita non è soltanto impugnare la spada e ammazzare nemici. La moglie si sentiva trascurata. E adesso egli non può rimproverarla di averlo dimenticato. Tutto suo padre, che dormiva con l'armatura addosso.

Anche l'amico Nino aveva i suoi difetti. È associato al potere dal conte Ugolino della Gherardesca, suo genero, ma litiga con lui, e lascia spazio alle mene dell'arcivescovo Ruggieri degli Ubaldini, che imprigiona il conte e lo fa morire di fame. Ognuno ha difetti, in quanto uomo, è vero, ma... Mettiamogli in bocca una battuta irriverente verso la moglie, che si è risposata, e verso le donne...

Bonagiunta è un piccolo poeta, non ha capito niente allora, in vita, e non capisce niente ora, in purgatorio. Non ci si può confrontare veramente con lui. Le sue capacità non sono mai all'altezza di nessuna situazione.

Forese è il cognato. Dei parenti non si può dir male, i seminatori di discordie vanno all'inferno! E, comunque, almeno la Gemma è sempre stata all'altezza della situazione, anche se non la può mettere da nessuna parte dell'oltretomba. Sarebbe nepotismo o interessi privati. Meglio lasciar fuori famiglia e figli. È sempre stata tollerante. Ma poi, se si mettesse a litigare con la fede e la teologia, cioè con Beatrice? Sarebbero guai...

Che fare? La poesia è fonte di consolazione, se e quando si vuole; ma permette di trasformare tutto ciò che tocca. Permette di renderlo unico, indicibile, eroico. La realtà non è eroica. È duro e sa di sale lo scendere e il salire per le altrui scale. Ma l'*ars dictaminis* e l'ispirazione poetica permettono di costruire un mondo immaginario, che vede la realtà nel profondo e che sarà ammirato per secoli e secoli dai posteri.

2. Casella o Della musica

In *Pg* II Dante e Virgilio sono sulla spiaggia del purgatorio, quando in lontananza vedono una luce, che diventa sempre più grande. È l'angelo nocchiero del purgatorio, che sulla sua nave porta più di mille anime. Esse scendono dalla navicella che ha volato dalla foce del Tevere fin lì. Cantano un salmo della *Bibbia*. Si guardano intorno, curiose, perché sono inesperte del luogo. E chiedono la strada. Ma anche i due poeti sono appena arrivati, e neanche loro la conoscono. Si accorgono meravigliate che il poeta è vivo. Una di esse lo abbraccia. È Casella. Tra i due avviene il consueto scambio di in-

formazioni. Dante viene a sapere che l'amico ha potuto anticipare la sua partenza per le spiagge del purgatorio grazie alla pioggia di suffragi provocata dal giubileo, il primo della storia. Ma il poeta pensa alla sua, alla loro giovinezza, quando Casella lo consolava con la sua musica. E lo prega di intonargli una canzone, come faceva un tempo. Casella accetta, e intona una canzone di Dante, una canzone d'amore dolcissima e struggente, *Amor, che ne la mente mi ragiona*, cioè *L'amore, che mi parla nel ricordo*. La musica è dell'amico. Le anime ascoltano affascinate e senza fiatare. Ma all'improvviso compare Catone l'isterico, insensibile alla morte come insensibile alla vita, che ormai è divenuto la *Legge*. Le richiama aspramente e le invita ad andare a purgarsi. Casella interrompe il canto e le anime si disperdono per la spiaggia. Anche i due poeti sono mortificati per l'indugio, Virgilio soprattutto, e riprendono il cammino.

Casella scriveva musica e la eseguiva, Dante preparava i testi e Belacqua costruiva gli strumenti. Le tre muse. Così si poteva fare concorrenza a quel becerò e stupendo poeta che era Cecco Angiolieri, che faceva strage di borsellini nelle osterie. Conveniva però posizionarsi in un *segmento* del mercato culturale più elevato, da cui spiccare il volo per altri lidi, quelli della politica. Eppure Cecco era senz'altro meglio della Scuola tradizionale, dei vari Giacomo da Lentini e Guittone d'Arezzo. Originale, beffardo, malinconico e... stupendi i suoi battibecchi con Becchina. Una straordinaria coppia di amanti *antilnovisti*.

- Becchin'amor! – Che vuo', falso tradito?
- Che mi perdoni. – Tu non ne se' degno.
- Merzé, per Deo! – Tu vien' molto gecchito.
- E verrò sempre. – Che sarammi pegno?

"Becchina, amore!" "Che vuoi, bugiardo traditore?"

"Che mi perdoni." "Tu non ne sei degno."
"Pietà, in nome di Dio!" "Tu vieni molto umile."
"E verrò sempre." "Che mi dai come pegno?"

Che nostalgia! Si poteva parlare di donne a vanvera, per il dritto e per il rovescio. Tanto tutto era stabilito. I genitori avevano preso le decisioni migliori: un contratto in cui le due famiglie stabilivano la dote. La dote reciproca era la cosa più importante, quello che si pretendeva dalla controparte. Senza la somma delle due doti si moriva di fame. I sentimenti erano importanti, ma all'interno dei limiti stabiliti dalla protezione assicurata dalla dote e all'interno degli stereotipi che ciascuno attribuiva all'altra parte, agli altri e a sé. Ognuno - uomini donne genitori figli e figlie - la pensava così.

D'altra parte le convenzioni, la divisione dei compiti, la specializzazione in famiglia, il tempo e la storia spingeva in questa direzione: il padre comandava, la moglie e i figli ubbidivano; il padre assicurava il mantenimento della famiglia, la madre faceva i

figli, li educava, teneva in ordine la casa e gestiva i denari.

I matrimoni stabiliti all'inizio dei tempi, quando i figli erano appena nati e se ne conosceva appena il sesso (magari divenivano omosessuali; il lesbismo era sconosciuto ed era una prerogativa greca), costituivano forse una prudenza eccessiva sull'avvenire. Ma così andava il mondo. A forza di anticipare, anticipare, anticipare e ancora anticipare, le regole sociali erano diventate assurde. Si prendevano decisioni prima, e gli effetti si sarebbero visti 16 o 20 anni dopo. I genitori erano meglio degli indovini... Ma con la scusa dei figli da maritare si facevano interessi più vicini. Il fatto è che finché la società rimaneva stabile e statica, anche questi impegni per il futuro potevano essere mantenuti. Ma, se la società, come stava facendo, cambiava troppo rapidamente, si potevano prevedere dolori e insolvenze.

Il matrimonio di Dante va in porto. Gemma era una moglie assennata e responsabile. Lui aveva la testa per aria e si impelagava in questioni politiche, che potevano soltanto danneggiare la famiglia.

Ma decidere un matrimonio conoscendo soltanto il sesso dei figli significava avere sfruttato sino all'esasperazione e fino ai limiti del buon senso le regole della società costituita.

Purtroppo nessuna società è perfetta e c'è sempre chi è troppo prudente o interpreta in modo filologico ed esasperato la legge. Magari perché ha un cervello piccolo o problemi immediati da risolvere.

3. *Belacqua o Della pigrizia*

In *Pg IV* Dante e Virgilio riprendono il cammino, che è veramente impervio. Dante si sente affaticato. È preoccupato per l'altezza della montagna e chiede di fermarsi. Virgilio lo rassicura: più si sale, più il cammino diventa agevole. Nel purgatorio le leggi della fisica sono rovesciate. Virgilio dà anche diversi chiarimenti astronomici. Così i due poeti procedono parlando, poi si fermano. Un'anima interloquisce nei loro discorsi: è seduta dietro un macigno e si stringe le ginocchia. Non l'avevano vista. Alza appena un occhio per guardarli.

E un di lor, che mi sembrava lasso,
 sedeva e abbracciava le ginocchia,
 tenendo 'l viso giù tra esse basso.

"O dolce signor mio", diss'io, "adocchia
 colui che mostra sé più negligente
 che se pigrizia fosse sua serocchia".

Allor si volse a noi e puose mente,
 movendo 'l viso pur su per la coscia,
 e disse: "Or va tu sù, che se' valente!"

106. *E uno di loro, che mi sembrava stanco, sedeva ed abbracciava le ginocchia, tenendo il viso giù basso tra esse.* 109. *"O mio dolce signore" io dissi, "guarda colui che si mostra più negligente che se la pigrizia fosse sua sorella!"* 112. *Allora*

[quell'anima] si rivolse a noi e ci prestò attenzione, muovendo il capo [un po'] su per la coscia, e disse: "Ora va' tu su, che sei bravo!"

Incuriosito, Dante si avvicina. Riconosce l'amico Belacqua, pigro in morte come era stato pigro in vita. Gli fa festa perché lo vede salvo. E gli chiede se lo ha preso la consueta pigrizia. Belacqua è pigro ma ha la mente agile e la lingua sciolta: anche se si affrettasse, l'angelo guardiano del purgatorio non lo farebbe entrare. Tanto vale che se la prenda comoda e che aspetti pigramente che il tempo passi. Deve restare sulla spiaggia per la pigrizia dimostrata in vita. Ed egli pigramente aspetta, sentendosi a suo agio. Il breve intermezzo ha ridato le forze a Dante, così Virgilio lo richiama: devono sbrigarsi e riprendere il viaggio. La pigrizia di Belacqua era contagiosa ed era meglio congedarsi al più presto.

In vita Belacqua era stato un abile liutaio. Era pigro, caro, e si doveva aspettare a lungo prima che finisse il lavoro. Ma ne valeva la pena. I suoi strumenti avevano un suono pulito, che entrava fino al cuore. Che bella compagnia! Casella, Belacqua, gli amici stilnovisti, Guido, Lapo, Cino. Ogni tanto passavano a far visita e a portare le ultime notizie Nino Visconti e Jacopo del Cassero. Qualche amico politico e poi qualche nemico politico. Le solite cose, se i rapporti tra i cittadini non fossero stati, da sempre, avvelenati dalla superbia, dall'invidia e dall'avarizia, le tre scintille che avevano acceso i cuori e avrebbero generato soltanto violenza.

Da giovani ci si divertiva in tanti modi, anche scambiandosi sonetti scherzosi e pungenti. Da adulti ci si divertiva confiscando i beni degli avversari e mandando in esilio. La rabbia e la vendetta non si riversava soltanto sui vivi, ma anche sui morti: nel 1283 sono dissepoliti i resti, ormai consunti, di Farinata e della moglie, sono processati e buttati in Arno. Le passioni di tutti erano incontrollabili e la sete di vendetta insaziabile.

E così i fremiti e le speranze della giovinezza si trasformano poi in lotte feroci e bestiali e in amara nostalgia per un'epoca felice che non c'è più.

4. Nino Visconti e la moglie, Corrado Malaspina e i valori tradizionali

Scende la sera, una sera nostalgica e struggente sia per il viandante che ha lasciato casa sua, sia e ancor più per chi è stato esiliato. Così inizia Pg VIII.

Era già l'ora che volge il disio
ai navicanti e 'ntenerisce il core
lo dì 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...

1. Era già l'ora che volge il desiderio ai naviganti e intenerisce il cuore nel giorno in cui han detto

addio agli amici più cari; 4. l'ora che punge d'amore per la propria terra il pellegrino novello, se di lontano ode una campana, che sembri piangere il giorno che muore...

Due angeli si mettono a difesa della valletta, dove le anime si sono raccolte per la notte. Dante incontra l'amico Nino Visconti, che si sente bruciare nell'amor proprio (e sul capo), perché la moglie si è risposata. Prova però soltanto un *giusto risentimento*, ma intanto fa di tutte le erbe un fascio: dal comportamento della moglie si vede quanto dura l'amore nelle donne, se non è ravvivato dall'occhio e dal tatto. Poco dopo arriva il serpente a tentare le anime. È un abitudinario. Fa così ogni sera. Gli angeli scattano e lo cacciano via. Si fa avanti un'altra anima, è Corrado Malaspina, che chiede notizie della valle di Magra, in Lunigiana, dove viveva. Dante dice che non è mai stato da quelle parti, ma che la fama dei Malaspina è diffusa in tutta Europa, perché pratica ancora gli antichi ideali di prodezza e di liberalità.

"Oh!", diss'io lui, "per li vostri paesi
già mai non fui; ma dove si dimora
per tutta Europa ch'ei non sien palesi?

La fama che la vostra casa onora,
grida i signori e gridà la contrada,
sì che ne sa chi non vi fu ancora;

e io vi giuro, s'io di sopra vada,
che vostra gente onrata non si sfregia
del pregio de la borsa e de la spada.

Uso e natura s'è la privilegia,
che, perché il capo reo il mondo torca,
sola va dritta e 'l mal cammin dispregia".

121. "Oh!" io gli dissi, "non percorsi mai i vostri paesi, ma dov'è luogo per tutta l'Europa, in cui non siano famosi? 124. La fama, che onora la vostra casa, celebra ad alta voce i signori e celebra la contrada, tanto che vi conosce anche colui che non è ancora stato nei vostri feudi. 127. Ed io vi giuro, com'è vero che potrò salire più sopra (=nel paradiso terrestre), che la vostra gente onorata continua a fregiarsi delle antiche lodi di liberalità e di prodezza. 130. La consuetudine e l'inclinazione naturale la privilegiano a tal punto, che, quantunque il capo malvagio (=Roma, sede del papato) faccia deviare il mondo, va da sola per la dritta via e disprezza la strada del male."

L'anima risponde compiaciuta che tra qualche anno anche lui farà esperienza diretta di tale liberalità. Il poeta ripaga l'ospitalità in anticipo con 12 versi di lodi.

Nino Visconti passava ogni tanto per Firenze e portava notizie da Pisa o da Lucca. Dante gli faceva festa. Egli preferiva non muoversi da Firenze. Era

attaccato in modo quasi morboso alla sua città. Ne conosceva le pietre a una a una. Poi però si devono prendere quelle decisioni che condizionano per sempre la vita: trovare un lavoro, assicurare un minimo di benessere e di decoro alla famiglia, che sta aumentando. Entrare in politica poteva essere una buona idea. C'era la possibilità di avere entrate soddisfacenti e soprattutto prestigio. Si poteva anche pensare e sperare di poter spegnere i conflitti che sconvolgevano la città. Era un bambino quando aveva sentito parlare un certo Ciaccio. Diceva che non voleva occuparsi di politica, preferiva mangiare e rimpinzarsi a casa sua. Troppa superbia, troppa invidia, troppa avidità imperversavano negli animi degli uomini politici (*If* VI, 73-75):

“Giusti son due, e non vi sono intesi;
superbia, invidia e avarizia sono
le tre faville c'hanno i cuori accesi”.

73. “*I giusti sono pochi e non sono ascoltati: la superbia, l'invidia e l'avarizia sono le tre scintille che hanno acceso i cuori*”.

E, se il raccolto si vede dai semi che si seminano, le cose andavano male e avrebbero continuato ad andare male. Farinata e Cavalcante si erano imparentati, come gli altri, per sedare i conflitti tra le fazioni e per fare il bene della città. Ma non sarebbe durata. La cultura dei conflitti avrebbe avuto sempre la meglio. Firenze era nata sotto il segno di Marte, l'antico protettore, poi defenestrato. Dante ascoltava e fissava nella sua memoria prodigiosa. Quelle parole gli potevano diventare utili. Intanto potevano farlo riflettere. Stava correndo a lezione privata da un maestro bravo come insegnante e provvisto di vasti interessi, ma un po' particolare quando si avvicinava e lo prendeva per le vesti o con la mano scendeva lungo la schiena: Brunetto Latini (*If* XV).

Pensava queste cose mentre si era già bruciata la sua stella politica ed aveva conosciuto l'esilio. Era stato ospitato prima a Verona, da Bartolomeo della Scala, poi dalla famiglia Malaspina. Qui aveva conosciuto Corrado il Vecchio e poi il nipote, che per deferenza portava lo stesso nome. In effetti ci volevano valori come quelli di prodezza e di liberalità, insomma i valori tradizionali, per vivere degnamente. Ma la borghesia cittadina con la sua vitalità e “i subiti guadagni” dei *parvenu* produceva sempre continui cambiamenti e sempre nuovi motivi di tensione. I banchieri si facevano concorrenza ad avere la casa più spaziosa e più bella, gli arredamenti più sfarzosi, i vestiti più costosi, i servitori più numerosi e i ritrattisti più pagati sul mercato dell'arte. Cimabue, Giotto, Oderisi da Gubbio e le loro scuole lavoravano a tempo pieno per la Chiesa e per i privati. Tutto ciò provocava invidia e accidia. La superbia c'era già.

Forse era preferibile la vita tranquilla della Firenze del trisavolo Cacciaguida, cento anni prima. O la vita presente, ugualmente tranquilla, dei Malaspina. Comunque fosse, era assolutamente da evitare la vita cittadina dei mercanti e dei banchieri, che era all'insegna della ricchezza, della strafottenza e del cambiamento sempre più rapido. Impossibile starci dietro, se non si era come loro. E così aumentavano differenze e conflitti sociali tra chi era ricco e diventava sempre più ricco e chi era povero e diventava sempre più povero.

Tommaso d'Aquino con la sua *teoria della società stabile e stazionaria* aveva indicato la soluzione giusta già mezzo secolo prima. Ma le classi emergenti, inebriate di potere e di ricchezza, non possono capire i motivi delle classi tradizionali, che pure non sono chiuse al futuro.

5. Bonagiunta da Lucca o La consolazione della poesia

In *Pg* XXIV a Dante e a Virgilio si è aggiunto un altro poeta, Papinio Stazio. Dante conclude il discorso con il cognato Forese Donati, chiedendo notizie della sorella Piccarda. Forese, che vede tutto in Dio, gli dice che è in paradiso. Forese poi indica Bonagiunta Orbicciani il cui aspetto è consunto dalla fame, come quello delle altre anime. In vita era stato goloso. Bonagiunta mostra che desidera parlare con lui. Si preoccupa innanzi tutto di difendere la fama, cattiva, della sua città: verrà una donna che gli farà cambiare idea sui lucchesi. Poi gli chiede se è l'autore di *Donne ch'avete intelletto d'amore*. Dante conferma e poi dà la definizione di *Dolce stil novo*.

“Ma di s'i' veggio qui colui che fore
trasse le nove rime, cominciando
Donne ch'avete intelletto d'amore”.

E io a lui: “I' mi son un che, quando
Amor mi spira, noto, e a quel modo
ch'e' ditta dentro vo significando”.

“O frate, issa vegg'io”, diss'elli, “il nodo
che 'l Notaro e Guittone e me ritenne
di qua dal Dolce stil novo ch'i' odo!”

49. “*Ma dimmi se io vedo qui [davanti a me] colui che cominciò il nuovo modo di poetare, scrivendo O donne che avete compreso l'amore.*” 52. *Ed io a lui: “Io son un [poeta] che, quando l'Amore m'ispira, annoto, e in quel modo, ch'esso mi detta dentro [l'animo], esprimo in versi*”. 55. “*O fratello, ora vedo*” disse, “*l'ostacolo che trattenne Giacomo da Lentini, Guittone d'Arezzo e me di qua dal Dolce stil novo, di cui ora io odo la definizione!*”

L'anima riconosce che in vita né lui né Giacomo da Lentini né Guittone d'Arezzo, insomma tutta la Scuola siciliana e tutta la Scuola toscana, avevano

mai capito il motivo ispiratore della nuova corrente, ed erano rimasti alla produzione tradizionale. Poi tace. Forese predice a Dante la morte orribile del fratello Corso: sarà trascinato all'inferno da un cavallo nero, che è un demone. Quindi si licenzia. I due poeti proseguono il cammino. Dante vede un albero misterioso con le radici in alto e le fronde in basso. Una voce tra i rami informa che è l'albero del bene e del male, da cui Eva prese la mela nel paradiso terrestre. Poco dopo incontrano l'angelo della temperanza, che con un colpo d'ala toglie un'altra *P* dalla fronte del poeta.

Bonagiunta Orbicciani, un altro compagno di giovinezza. Compagno ed avversario. Ma modesto avversario poetico. Non aveva il senso delle parole né il senso delle immagini. E soprattutto non leggeva abbastanza libri, non si sforzava di capire le idee, le opinioni, i valori altrui, né di cercare nuove strade alla poesia. Il grande Giacomo e la Scuola siciliana avevano fatto il loro tempo due generazioni prima. La società era cambiata, e poi si era a Firenze e non a Palermo; ed anche la cultura, la ricchezza e l'economia erano cambiate. Nessuna città europea aveva tanti libri e tanti ingegni come Firenze. Venezia era stracciona, una fogna a cielo aperto. Parigi era gelata sei mesi all'anno.

Bonagiunta non capiva la forza della scrittura, la profusione di sapere filosofico nella poesia. D'altra parte non poteva andare *oltre* le capacità intellettuali e culturali della sua generazione. Forse questo vale per tutti. Nel suo sonetto migliore riesce soltanto a dire che la vera poesia è quella tradizionale di Guittone e conclude con una punzecchiatura verso la nuova corrente. E basta. Troppo poco. Non permette neanche di approfondire le reciproche idee, muovendo osservazioni e critiche di un qualche rilievo.

Ma che cos'è stato insomma lo stilnovismo? Allora non l'ho capito neanche io. Indubbiamente le accuse di Bonagiunta erano vere: noi stilnovisti scrivevamo "per forza di scrittura", cioè usavamo a piene mani la cultura. Colpivamo gli avversari dove questi erano più deboli: avevano poca o pochissima cultura, un certo orecchio e un certo mestiere poetico, ma non avevano alle spalle l'esperienza culturale proveniente dallo studio di Virgilio, Ovidio e la cultura classica.

Se fossi stato più istruito, avrei approfondito allora che cos'era il Dolce stil novo (riflette Dante), avrei dato *allora* la definizione della nuova poesia. E non *trent'anni dopo*. In effetti la nuova poesia può essere definita *dolce*, soprattutto rispetto ai versi duri della Scuola toscana, ed anche *nuova, nuova* nella duplice accezione: non c'era prima e capace di rinnovare l'animo del poeta, che si rinnova spiritualmente grazie all'amore che prova verso una donna-angelo. Ma si può dire che il poeta aspetti che l'amore prima lo ispiri e poi gli detti anche il modo e le parole con cui esprimere il sentimento d'amore? È una definizione forzata, ma dovrebbero essere chiaro almeno che la nuova poesia è ispirata dal-

l'amore e lascia perdere i motivi morali tradizionali; che è totalmente ispirata dall'amore, che non è semplice amore fisico o spirituale per una donna, è radicale rinnovamento interiore e intellettuale prodotto dalla forza delle idee, delle immagini, delle parole; è la spontaneità dello scrivere che si raggiunge dopo che si è giunti in cima alla scala, e si vede dall'alto il territorio poetico, gli amici e gli avversari. La scala della cultura, lo studio accanito, implacabile ed esasperato dei poeti precedenti, di Virgilio, di Ovidio e di tutta la cultura classica disponibile. Bonagiunta, miope anche in purgatorio, scambia il lavoro a monte con i risultati a valle.

La poesia è tutto il contrario della spontaneità, quando la pergamena è tutta bianca davanti agli occhi. Diviene spontaneità, quando il testo poetico è pronto, rifinito fin nei minimi particolari, dai suoni alle immagini alla metrica alla declamazione alle emozioni alle sensazioni che deve far provare.

Mi ricordo ancora quando scrivevo i sonetti

Tanto gentile e tanto onesta pare
la donna mia, quand'ella altrui saluta...

oppure

Guido, i' vorrei che tu e Lapo ed io
fossimo presi da un incantamento...

e le canzoni

Donne ch'avete intelletto d'amore...

oppure

Amor che ne la mente mi ragiona...

Questi versi, questa poesia andava *oltre* la realtà empirica, la realtà mostrataci dagli occhi. L'aveva già intuito Giacomo, polemizzando con Jaufré Rudel: l'amore è l'*immagine* della donna che attraverso gli occhi giunge al cuore e fa battere il cuore, cioè gli fa provare una forte e indicibile emozione. E allora la bocca che può fare, se non sospirare?

La parola plasma la realtà, sia la parola poetica sia la parola comune; ma talvolta la stessa realtà è indicibile. Talvolta l'amore non si può significare *per verba*, attraverso le parole. Le parole sono uno strumento, e sono limitate come tutti gli strumenti, ma si deve andare *oltre* lo strumento. Occorre almeno potenziare ed arricchire lo strumento. Lo farò o l'ho fatto nel *De vulgari eloquentia*.

E bisogna andare anche più in là con la poesia, con la concezione della poesia (Continuava a riflettere Dante). Eppure Guinizelli ha dato qualche imbeccata con le sue immagini naturalistiche. La giovinezza passa, la letteratura amorosa passa, il mondo è più vasto e bisogna elaborare una poesia più vasta, capace di afferrarlo. Gli amici poeti resteranno amici anche in seguito. Ma servono come amici, come amici con cui passare la vita. Come compagni di vita e per ricordare insieme la gioia della nostra amicizia e della giovinezza passate insieme. Ma le loro

capacità poetiche, intellettuali e professionali sono limitate. Non vedono i problemi, né tanto meno le soluzioni. Non possono stare alla pari con l'immensa eredità della cultura classica. Posso confrontarmi soltanto con teologi, scienziati, filosofi, qualche linguista, nessun poeta vivente.

La poesia consola e allevia le ferite provocate dalla sconfitta politica e dall'esilio. Ma permette di assicurare la più grande vittoria presso i posteri proprio grazie a coloro che avevano inferto quelle ferite.

E par che de la sua labbia si mova
un spirito soave pien d'amore,
che va dicendo a l'anima: Sospira.

*E sembra che dal suo volto si muova
uno spirito soave, pieno d'amore,
che va dicendo all'anima: "Sospira!"*

6. Il presente e il futuro: la maturità e la fama oltre la morte

La poesia o la produzione culturale dotta potrebbero farmi ritornare a Firenze. Ma dubito. Occorre un altro progetto, un progetto più vasto, a cui ponga mano cielo e terra. Un progetto che mi veda vincitore nel mondo dei simboli, nel mondo dell'immaginario, nel mondo dell'immaginazione. Una poesia capace di invadere e di colonizzare tutto e tutti. Dio, l'universo, l'uomo, la società, le arti del trivio e del quadrivio, la psicologia. Una poesia che nel suo microcosmo riproduca la complessità del macrocosmo, che con le sue rime e i suoi rimandi sia una camicia di Nesso, proponga i quattro sensi delle scritture, sia organica come il corpo umano, la società, l'intero universo.

La *Commedia* è questo progetto. Vi posso fare confluire la mia esperienza letteraria, culturale, poetica e stilnovistica. Immagino un viaggio, dove io sono me stesso e anche il simbolo dell'umanità che giorno dopo giorno deve decidere che cosa mangiare e tanti altri problemi meno prosaici.

La vita è un altro *dove* e un altro *tempo* rispetto ai nostri desideri e alle nostre previsioni sul futuro. Se non ho il successo nel presente, avrò la fama nel futuro.

Addio, o mia bella giovinezza!

-----I ☺ I-----

I canti della misericordia

1. L'infinita misericordia di Dio

Il viaggio di Dante nell'oltretomba non è soltanto un *itinerarium mentis cordisque in Deum*. Questo è il filo conduttore, il punto di partenza e di arrivo. È una serie di incontri con numerosi personaggi, ognuno dei quali ha la sua vita, la sua morte e la sua storia. È la discussione di molte questioni, politiche, sociali, filosofiche, teologiche, scientifiche. È anche un itinerario verso le varie tappe che portano alla salvezza. C'è l'inferno, la dannazione. C'è il paradiso, la salvezza. Ma l'uomo è qui sulla Terra, e deve percorrere la strada che lo porta in alto o in basso. O a mezza via, in purgatorio. Questa strada della salvezza passa attraverso la misericordia di Dio e le preghiere e le buone azioni dei fedeli.

Nel *Purgatorio* questi due elementi sono più volte ribaditi: il poeta vuole insegnare al lettore qual è la via della salvezza ultraterrena. Vuole proporre anche un'immagine diversa della divinità. Nel *Cantico di Frate Sole* (1226) Francesco d'Assisi aveva proposto l'immagine di un Dio grande feudatario: "Altissimu, onnipotente et bon Signore". Tommaso d'Aquino a metà Duecento quella di un Dio razionale, che, posto ai bordi dell'universo, è Motore Immobile, che attira a sé tutti gli esseri. Tommaso da Celano poco dopo nella *sequenza* che inizia con *Dies irae* quella di un Dio giudice terribile e implacabile, davanti al quale trema anche il giusto. Le correnti mistiche, che si riallacciavano al *Deus absconditus* di sant'Agostino, quella di un Dio che palpita dentro il cuore umano.

Dante offre di Dio un'immagine assai complessa: è Motore Immobile del mondo, ma è anche amore, ed è pure misericordioso. Sulla porta dell'inferno Egli è così indicato alle anime di coloro che non lo incontreranno più: è *divina potenza, somma sapienza e primo amore* (*If* III, 4-6).

2. Manfredi di Svevia, l'intransigenza del papa e la misericordia di Dio

In Pg III Virgilio prova rimorso per aver indugiato ad ascoltare Casella, un musicista amico di Dante. Il poeta pone subito una questione: come le anime possano soffrire, se sono ombre? Virgilio risponde che la ragione non può capire tutto, altrimenti non era necessaria la venuta di Cristo. Un'anima chiede a Dante se la riconosce. Il poeta risponde di no. Essa si presenta: è Manfredi di Svevia, che racconta la sua storia. Ferito a morte, si pentì delle sue colpe e chiese perdono a Dio. Il vescovo di Cosenza però, dimentico dell'infinita misericordia di Dio, fa dissepellire il suo corpo e trasportarlo fuori del regno di Napoli. Ma le scomuniche del papa e dei vescovi non possono impedire di ottenere il perdono di Dio. Chi muore scomunicato rimane però escluso dal purgatorio trenta volte il periodo di tempo della scomunica, se tale periodo non è accorciato dalle preghiere dei vivi. Il poeta quindi può riferire sulla Terra che egli è salvo.

Nel canto Dante riesce a proporre e a coordinare tra loro diverse tesi:

- la misericordia di Dio è infinita e aspetta sempre il peccatore che si pente di un pentimento sincero
- le scomuniche del papa e dei vescovi non possono condizionare la misericordia di Dio
- le scomuniche del papa e dei vescovi in ogni caso devono essere espiate in purgatorio
- le anime purganti restano in purgatorio per tutto il tempo stabilito dal giudizio divino, ma questo tempo può essere abbreviato dalle preghiere dei vivi

Il poeta dimostra un equilibrio straordinario, che deriva da Tommaso d'Aquino, nella soluzione della questione e nel dare il giusto valore alle varie parti: l'uomo che si pente nell'intimo dell'animo, Dio misericordioso, le condanne terrene della Chiesa, il valore delle preghiere dei vivi. D'altra parte nella storia della Chiesa l'equilibrio e la conciliazione o, meglio, lo svisceramento dei problemi era stato la norma. Perciò si era formata tutta una tradizione di pensiero, che si era concretata nella formulazione dei dogmi di fede. La trasformazione di una verità in dogma era una questione particolarmente delicata, poiché avrebbe condizionato per sempre il futuro. A questo proposito il pensiero ecclesiastico è un modello didattico straordinario: il problema va posto; vanno poi esaminate le soluzioni; va quindi riformulato il problema cercando di approfondirlo e di vederne la radice più profonda; quindi va trovata una soluzione che tenga presente gli elementi più genuini e importanti delle varie risposte. Questione di acutezza, intelligenza ed equilibrio.

Un problema poi va visto non da solo, ma nel contesto della situazione più vasta in cui si inserisce. Nel corso della *Divina commedia* il poeta usa costantemente questa strategia. Ad esempio per spiegare la questione delle macchie lunare fa intervenire le molto più lontane influenze degli angeli, cioè i principi generali che reggono l'universo.

Rispetto a questa enorme scienza e pratica della decisione o di *problem solving* le regole di René Descartes (1596-1650), tanto celebrate dalla filosofia moderna, risultato quello che sono: le regolette che un modesto studente si è dato per fare meglio a scuola. Ben inteso, regolette sbagliate, perché uno studente ha i limiti e la presunzione di ogni studente con poca voglia di studiare. Sbagliate perché inficiate da psicologismo. È evidente che $2+2=4$, ma soltanto sul piano psicologico. Invece non è affatto evidente quanto fa la somma $254.768+867.452$.

A questo punto si pone una questione che nessuno storico della filosofia, ubriacato dei successi del pensiero laico moderno, si è posto né si porrà mai: perché Descartes come filosofo è luridume, mentre i pensatori medioevali sono mediamente di livello professionale superiore? La risposta è quanto banale quanto velenosa. I pensatori medioevali lavoravano in gruppo, pensavano che ci potessero essere un sapere comune. Insomma quello che normalmente fanno gli scienziati, antichi, medioevali, moderni e contemporanei. Tommaso riprende Aristotele e lo

sintetizza con il pensiero cristiano. Galilei vuole costruire la scienza, non il suo sistema scientifico personale. Newton, che lavora a Londra, sintetizza i contributi precedenti degli scienziati di tutta Europa. I filosofi moderni pensano di poter costruire il loro sistema *dal nulla* del loro pensiero e di poter ignorare il pensiero precedente o contemporaneo. Il più folle e il più esagitato di tutti è un ex scienziato, preso da demenza senile, che afferma il carattere psicologico dello spazio e del tempo. Si chiamava Immanuel Kant (1724-1804), e pensava di essere l'orologio del villaggio, su cui gli abitanti di Königsberg regolavano l'ora.

3. Peccatori fino all'ultima ora: Jacopo del Càs- sero, Bonconte e la Pia

In *Pg V* i due poeti sono ancora nell'antipurgatorio. Un'anima nota l'ombra del poeta, che si volge. Virgilio, solerte, lo rimprovera. Quindi incontrano un gruppo di anime che cantano il *Miserere*. Sono tutte morte di morte violenta ed hanno aspettato l'ultima ora, per pentirsi. Vedendolo vivo, lo pregano di ricordarle sulla Terra. Tre di esse gli raccontano la loro storia. Jacopo del Càs-
sero fu raggiunto dai sicari di Azzo III d'Este, che lo uccisero a Oriago. Si vide morire svenato. Se avesse preso la strada per Mira, non sarebbe morto. Bonconte da Montefeltro, ferito alla gola, in punto di morte si raccomandò alla Madonna. Un diavolo venne a prendere la sua anima, ma un angelo la rivendicò a sé. Allora il diavolo, per vendicarsi d'averla persa, suscitò un temporale, che travolse il corpo e lo fece scomparire nelle acque dell'Arno. Pia de' Tolomei, il terzo spirito, prega il poeta di ricordarla tra i vivi. Ama ancora il marito che l'ha uccisa e ricorda in modo struggente quando l'ha sposata.

Il canto tratteggia il clima di violenza che caratterizzava la società italiana di fine Duecento. Ma la violenza non era soltanto sociale, era anche *dentro* la città, *dentro* la famiglia, *tra* marito e moglie o *tra* genitori e figli. Questo quadro sociale è descritto anche altrove, in *If VI* (i contrasti tra Bianchi e Neri a Firenze), *If XXVII* (la Romagna è ora in pace), *If XXXIII* (il conte Ugolino della Gherardesca è fatto morire di fame con i figli e i nipoti), *Pg VI* (le anime fanno calca intorno al poeta per chiedere suffragi; l'Italia è immersa nel caos a causa degli scontri tra fazioni e tra istituzioni civili e religiose), *Pg XI* (Sapia da Siena è contenta e sfida Dio perché i senesi sono stati sconfitti e il nipote Provenzan Salvani è stato preso prigioniero e decapitato) ecc.

La Chiesa poi usava la mano pesante nei confronti degli eretici, che non avevano tutti i torti a chiedere un ritorno ai principi del *Vangelo* e che non capivano che senza ricchezza e senza ostentazione della ricchezza la Chiesa non aveva prestigio e non poteva esistere.

Francesco d'Assisi predicava la pace e rinunciava anche al cibo e alle donne per attutire gli scontri sociali. Il domenicano Domenico di Calaruega, fondatore dell'ordine, usava la dottrina e le prediche per

convincere gli eretici di Provenza. Il suo luogotenente, il domenicano Folchetto da Marsiglia, preferiva invece metodi più spicci e con la stessa dedizione ammazzava donne uomini bambini giovani e vecchi (*Pd IX*). Un altro esempio di ordine e sistematicità medioevale. Dante plaude allo sterminio e lo ricompensa mettendolo tra gli spiriti amanti nel cielo di Marte, vicino a una ninfomane (ma stilnovisticamente al cuore non si comanda) e a una prostituta cananea che non doveva essere messa nel secondo cerchio tra “le donne antiche e ‘ cavalieri” per la sua attività professionale, ma nel nono cerchio, tra i traditori della patria, nella zona di Antenora. L’uomo non può capire tutto - postilla il poeta -; d’altra parte - si deve aggiungere - tra due beni si sceglie il maggiore e tra due mali il minore: anche l’unità culturale e religiosa dell’Europa aveva i suoi costi. Un po’ di morti poteva essere preferibile a molti morti.

4. La superbia e la fama: Umberto Aldobrandeschi e Oderisi da Gubbio

In *Pg XI* Dante e Virgilio incontrano i superbi. Un sasso piega loro il capo. Recitano il *Padre nostro*. Virgilio chiede la strada. Un’anima gliela indica, poi si presenta. È Umberto Aldobrandeschi. Ora espia l’arroganza che in vita ha caratterizzato lui e tutta la sua famiglia. Un’altra anima riconosce il poeta. È Oderisi da Gubbio. In vita volle essere il primo nella sua arte. Ora riconosce che la fama terrena è vana come un soffio di vento, che viene e va. Davanti a lui c’è l’anima di Provenzan Salvani. Era famoso in Siena, ed ora è quasi sconosciuto. Il poeta chiede com’è giunto in purgatorio. Oderisi risponde che al culmine della gloria ha chiesto pubblicamente l’elemosina per riscattare l’amico in prigione. Questo atto di umiltà gli ha aperto le porte del purgatorio.

Nel canto il poeta abbina molteplici elementi, variamente collegati: superbia e umiltà, preghiera delle anime, che è preghiera al padre celeste, fama, importanza delle buone azioni fatte in vita. In *Pg III* aveva sostenuto la tesi dell’importanza delle preghiere dei vivi per i morti. In *Pg VI* le anime chiedono suffragi ed egli fa dire a Virgilio parole che confermano la validità e l’importanza della richiesta. In *Pg XIII* Sapia da Siena gli dice che è in purgatorio grazie alle preghiere dette da Pier Pettinaio. Oderisi rimanda a Brunetto Latini (*If XV*), a Cacciaguidda (*Pd XVII*) e a “colui che fece per viltà il gran rifiuto” (*If III*) (tema della fama). Provenzan Salvani rimanda alla zia Sapia, e viceversa.

Il tema dell’arte rimanda in particolare al tema della poesia, trattato soprattutto in *Pg XXIV* (la definizione di *Dolce stil novo*).

Insomma la struttura del canto è questa: temi che rimandano ad altri temi (fama, paternità), un tema ripetuto in più canti. Si tratta di due strategie leggermente diverse. Fama e paternità sono viste da punti di vista diversi (la fama è vista da un punto di vista terreno e da un punto di vista ultraterreno) o

nei loro aspetti complessi (la paternità è fisica, spirituale, terrena, celeste). La salvezza delle anime è ottenuta dalle preghiere, dalle buone azioni dei vivi, ma anche da una buona azione dello stesso interessato. La *ripetizione & ripresa* del tema provoca l’effetto che *repetita iuvant*.

Questa complessa situazione narrativa spinge a introdurre un termine tecnico: il canto è *denso*. Perché molteplici temi sono fusi e/o sovrapposti, oltre che collegati agli stessi temi trattati in altri canti. La *densità* della *Divina commedia* non è mai stata notata. Ciò dimostra con quanta attenzione l’opera dantesca sia stata letta da filologi e critici in settecento anni.

5. La colpa, la misericordia e la giustizia divina

Dio è padre amoroso, perciò deve essere disponibile e misericordioso il più possibile con i figli. E salvarne il più possibile. Con questo ragionamento i teologi nel 1274 sono costretti a introdurre il purgatorio. A questo punto diventa ovvio introdurre un’altra idea: i vivi possono pregare per le anime del purgatorio per abbreviare la pena. La giustizia divina e umana (le colpe sono colpe sociali!) è salva. O almeno lo sembra. Altrimenti si può sostenere la tesi che la ragione non può sapere tutto né capire i profondi disegni di Dio. Comunque sia, la pena è espia o abbreviata. Ma non è condonata. Chi ha subito danni perciò è in qualche modo ripagato. È ripagato non direttamente, ma indirettamente: le preghiere sono rivolte a Dio, il quale le valuta e le misura. In questo modo i vivi sono stimolati a pensare ai morti e alla morte. Chissà!, forse così facendo e così pensando, diventano più buoni e meno peccatori.

Ci sono due punti da tenere presenti (e si spera che anche il buon Dio lo faccia):

- a) Uno può contare su un numero maggiore di preghiere, e ciò comporta una discriminazione rispetto a chi non ha simpatizzanti (è il caso di Bonconte, dimenticato dalla moglie).
- b) Un altro è bravo nel gioco d’azzardo e rischia. Gli va bene: pecca sino all’ultima ora e poi si pente per davvero (ancora Bonconte insegna). Davanti alla morte il pentimento gli viene bene. Conta sulla misericordia e sulla dabbennaggine di Dio, per fregare uomini e Dio, giustizia umana e giustizia divina.

In questo secondo caso si spera che Dio stia molto attento a non farsi buggerare.

-----I © I-----

I canti della paternità

1. Paternità biologica, paternità spirituale, paternità simbolica

I canti che parlano della paternità sono numerosi. Essi costituiscono uno dei fili conduttori più importanti della *Divina commedia*. I più importanti sono:

If X: Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti hanno dei figli, ma il primo è tutto dedito alla politica, il secondo alla famiglia;

If XV: il sodomita Brunetto Latino è padre spirituale di Dante che però ha costumi ben diversi;

If XXVI: Ulisse lascia figlio, padre e moglie, per andare ad esplorare il mondo senza gente;

If XXXIII: il conte Ugolino della Gherardesca è lasciato morire di fame dai pisani e forse si è cibato della carne dei figli morti.

Altri canti relativi alla paternità sono *Pg* XI, che inizia con la preghiera del *Padre nostro* e i due canti abbinati *If* XXVII e *Pg* V che presentano due personaggi, che sono tra loro padre e figlio: Guido da Montefeltro e Bonconte da Montefeltro. Il primo pianifica la salvezza, ma si fa ingannare dal papa Bonifacio VIII. Il secondo pecca fino all'ultima ora di vita, ma muore rivolgendosi alla Vergine Maria e grazie a un pentimento sincero va in purgatorio.

In questa prospettiva si devono inserire anche *Pd* XV, XVI e XVII, i canti di Cacciaguida, il trisavolo di Dante. In questo caso il rapporto non è di paternità, ma quello familiare che lega il trisavolo al nipote.

In *If* X Dante presenta due fiorentini che fecero grande la generazione precedente: Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti. Quest'ultimo è padre del suo amico Guido. Sono ambedue eretici, di tendenze epicuree, e sono puniti insieme in un'arca di fuoco. Dante e Farinata stanno parlando di politica, quando sono interrotti da Cavalcante, che chiede dov'è suo figlio Guido e perché non è con il poeta. Il poeta risponde che il figlio non era affascinato da Beatrice, cioè dalla fede. L'eretico capisce che il figlio non è più, che è morto, e si lascia cadere giù. Farinata non batte ciglio e riprende il discorso interrotto.

Farinata è l'uomo politico tutto d'un pezzo, che ha avuto il coraggio di difendere Firenze a viso aperto contro coloro che volevano distruggerla e di avere dedicato la sua passione politica alla città. Farinata e Cavalcante erano di parte avversa, ma non erano intransigenti. Cavalcante è disponibile a combinare il matrimonio tra il figlio Guido e Beatrice, figlia di Farinata, per superare i contrasti che dividevano la città. La pace sociale si può raggiungere anche così.

Dante drammatizza il canto contrapponendo le scelte e i valori dei due fiorentini, che sono tra loro legati da un vincolo di parentela: sono suoceri.

In *If* XV Dante incontra Brunetto Latini, che è stato suo maestro in vita. Brunetto, come tanti altri fio-

rentini, preferiva gli uomini alle donne, ma per il resto era un bravo maestro. Il poeta ricorda con affetto la cara e buona immagine paterna del maestro, il quale nei loro incontri gli ha insegnato come l'uomo si eterna con la fama. Un insegnamento che egli ha apprezzato ed attuato.

Brunetto è quindi stato padre spirituale del poeta. Perciò accanto e oltre la paternità fisica si pone la paternità spirituale, che si trasferisce al "figlio" mediante l'insegnamento. Da parte sua Dante è stato un buon discepolo, che ha superato il maestro e che lo ha reso famoso.

Paternità spirituale significa quindi che non c'è soltanto trasmissione del sangue, della schiatta, della *gens*. C'è qualcos'altro: il maestro trasmette al discepolo i suoi valori, i suoi ideali, la sua esperienza, la sua cultura, la sua vita.

Il riferimento implicito a questo punto va immediatamente alla seconda tesi che Guido Guinizelli avanza nella canzone *Al cor gentil rempaira sempre amore*, il manifesto del Dolce stil novo: la nobiltà non è nobiltà di sangue, che si eredita; è nobiltà o, meglio, gentilezza d'animo, che si conquista con i propri meriti personali.

In genere si dice che Dante distingue il peccato dal peccatore: il peccatore si è macchiato di una colpa, ma per altri aspetti può essere encomiabile. In genere si cita Brunetto, sodomita ma buon maestro, e Farinata, poco religioso ma buon cittadino. Questa è una delle tante stupidaggini che si dicono sul poeta. In realtà Dante fa qualcosa di molto più complesso e interessante. Sa che la realtà è complicata, perciò egli la esamina non da uno, ma da più punti di vista. Esamina Brunetto dal punto di vista del discepolo che è stato (era un bravo maestro), ma anche dal punto di vista religioso e/o politico (il sodomita commette peccato contro natura, ma anche contro la società, perché non procrea figli). La stessa cosa aveva fatto con Francesca da Polenta, alla quale il poeta si avvicina come credente (la condanna), come cittadino (la condanna ancora) e come uomo (la comprende e forse la giustifica).

In *If* XXVI Dante ascolta la storia di Ulisse: lascia la maga Circe, che lo amava, ma non si dirige verso Itaca, dove lo aspettano il figlio mai visto, il padre e la moglie. Punta la nave verso lo stretto di Gibilterra, davanti al quale persuade i compagni a seguirlo nell'esplorazione del mondo senza gente. Il discorso è tanto persuasivo, che essi fanno dei remi ali al "folle volo". Superano lo stretto e piegano la nave sempre più verso sinistra. Dopo cinque lunghissimi mesi lunari vedono una montagna altissima e si rallegrano. Ma subito la gioia si trasforma in pianto, perché dalla montagna sorge un turbine, che affonda la nave.

Nel caso di Farinata e di Cavalcante il poeta aveva posto il lettore davanti a questo dilemma: che cosa scegliere? La politica o la famiglia? Farinata sceglie la politica, Cavalcante la famiglia.

Nel caso di Ulisse il poeta pone il lettore davanti a quest'altro dilemma: che cosa scegliere? La famiglia o la conoscenza? Ulisse sceglie la conoscenza. Le somiglianze nella drammatizzazione sono considerevoli, se i due canti sono esposti in questi termini. E il coinvolgimento è ugualmente intenso.

Il poeta fa sì che il lettore si identifichi e si senta interiormente coinvolto nei pensieri e nelle scelte di Ulisse. Ulisse stava bene con Circe, che lo poteva rendere immortale. Ma egli vuole andarsene dall'isola della felicità (anche la felicità stanca). Vuole ritornare a casa. In patria, ad Itaca, c'è il figlio, il padre e la moglie. Ma c'è anche il regno, anche se piccolo, c'è la casa, ci sono le comodità, ci sono le ancelle e ci sono anche i servi. Una vita quindi veramente comoda.

Tra queste certezze e questo benessere da una parte e il fascino dell'ignoto, l'attrazione esercitata dall'idea di esplorare il mondo senza gente dall'altra, l'eroe greco non ha dubbi. E, per meglio riuscire nell'impresa, usa la parola che persuade, e convince o, meglio, provoca uno smisurato entusiasmo nei suoi compagni di tante avventure e di tanti pericoli, che lo seguono. A tutti è chiaro che stanno rischiando la vita, ma ne valeva la pena! E muoiono per mano di Dio, perché si erano avvicinati troppo alle spiagge del purgatorio.

In *If XXXIII* Dante ascolta la storia del conte Ugolino della Gherardesca, che sta rodendo dall'occipite il teschio dell'arcivescovo Ruggieri degli Ubaldini. Il conte ha tradito i pisani, che lo hanno catturato e imprigionato. Quindi è lasciato morire di fame con due figli e due nipoti. Alla fine "più che il dolore poté il digiuno". Il poeta lascia il lettore nel dubbio: il conte si è o non si è cibato della carne dei figli morti?

La drammatizzazione è resa in diversi modi: il conte rode il teschio del nemico. Con i capelli di questi si forbisce la bocca. Poi racconta a Dante la sua storia. L'avversario che lo lascia morire di fame è un ecclesiastico, che dovrebbe praticare la pietà ed il perdono. È lasciato morire di fame con i figli che per la giovane età non erano responsabili delle colpe del padre. Ma l'aspetto più profondo del canto è un altro: la morte dei figli significa la fine, l'estinzione, la morte della famiglia. Una situazione gravissima e insostenibile per una società che vedeva nei figli uno dei maggiori valori: la trasmissione nel tempo della *gens*, della famiglia, della stirpe, del sangue. Nel caso del conte la situazione è ancora più drammatica, perché con l'antropofagia, che è pure necrofagia, egli estingue la paternità anche al livello simbolico. E la vita, soprattutto quella medioevale, è fatta di simboli.

Per aumentare la drammatizzazione il poeta dice che i figli del conte sono ancora piccoli (e imbroglia). Se c'erano con lui anche due nipoti, i figli dovevano avere almeno vent'anni. Ma i critici lettori del poema non se ne sono mai accorti...

La problematica della paternità per Dante va vista da *tutti questi* punti di vista, dai punti di vista di *tutti questi* personaggi. Ma è ovvio che non ci sono

soltanto *questi* punti di vista e *questi* personaggi. E quindi essa va vista da *tutti* i punti di vista di cui noi siamo capaci. Un buon suggerimento metodologico, che ci si deve sorprendere di trovare in un'opera di poesia. Ma la *Divina commedia* non è soltanto opera di poesia...

2. Paternità come forma d'immortalità e/o assicurazione sulla vecchiaia

La paternità è un valore per Dante, che ha tre figli, ma è anche un valore nella società in cui egli vive. Essa è un valore nelle società tradizionali, cioè nelle società agricole, a bassa produzione. È uno dei pochi valori che esse hanno e che esse possono avere. Per questo motivo - e non è un paradosso - le società tradizionali sono *povere* sul piano economico, ma *ricche* di figli. I figli sono i pochi piaceri e le poche soddisfazioni che esse permettono, perché il numero dei valori finanziabili è estremamente limitato. I figli svolgono molteplici funzioni, sia sul piano affettivo, sia sul piano economico, sia sul piano simbolico. Essi permettono una proiezione (mio figlio avrà più di quanto ho avuto io), ma sono anche brutalmente una assicurazione per la vecchiaia (io ti curo adesso, tu mi curi più tardi). Sono anche una forma, l'unica forma di immortalità possibile. L'immortalità data dalla fama può valere per gli intellettuali, non per il popolo minuto. I figli permettono anche alla società di sopravvivere nel tempo e di assicurare alle nuove generazioni un futuro ragionevolmente sicuro.

Indubbiamente i figli permettono di dare e ricevere affetto. Ma dietro l'affetto c'è sempre un concreto, necessario e inevitabile egoismo, perché nelle società a bassa produttività la maggior parte delle energie è assorbita nella lotta per la sopravvivenza, cioè nella lotta per l'accaparramento della quantità *minima* di cibo che permette di sopravvivere. In futuro i figli si sarebbero dovuti occupare dei genitori.

Soltanto una società più complessa, che ha superato il problema di una produzione di cibo abbondante e a basso costo, pratica altri valori oltre la paternità. E la paternità stessa perde valore: i figli in genere diminuiscono e l'individuo ottiene con le sue forze ciò che prima doveva chiedere e sperare di avere dai figli o con l'aiuto dei figli.

Anche la paternità spirituale è il prodotto di una società complessa, cioè di una società economicamente ricca: essa è proposta non dalla letteratura cortese (la nobiltà è nobiltà di sangue, di schiatta), ma dal Dolce stil novo, una corrente che nasce in città, cioè nel luogo che produceva maggiore ricchezza rispetto alla campagna.

La famiglia medioevale era una famiglia allargata, una famiglia clan, una famiglia *gens*. In essa convivevano più generazioni. Era una famiglia unita perché soltanto se era unita riusciva ad affrontare le difficoltà della vita. L'individuo non aveva né poteva avere alcuna importanza: egli era soltanto un'appendice sacrificabile della famiglia. Un ramoscello della pianta. Soltanto se la famiglia vinceva, l'individuo vinceva. Ciò però voleva anche dire

che, se due famiglie litigavano, lo scontro era pesante e sanguinoso.

La Chiesa e il feudatario (o, più avanti, lo Stato o gli Staterelli) erano ostili alla famiglia allargata: per lo Stato significava tensioni sociali; per la Chiesa significava difficoltà di incassare lasciti, perché difficilmente sessanta o cento persone si sarebbero messe d'accordo per alienare beni di cui era evidente la necessità.

Se tutto questo è vero, allora mettere in discussione la paternità diventa un atto particolarmente coinvolgente per il lettore medioevale. E molto meno coinvolgente per noi, lettori di oggi. Ieri le famiglie avevano molti figli, che erano un'assicurazione per la vecchiaia. Oggi le famiglie hanno pochi figli, perché ai genitori i figli costano tempo e denaro fino a trent'anni e perché, anche quando giungono alla pensione, essi devono finanziare i figli.

Eppure Dante riesce a coinvolgere ugualmente anche il lettore di oggi, che deve scegliere tra vita politica (o lavorativa) o vita in famiglia; che deve scegliere tra vita in famiglia o vita dedicata al sapere (o alla professione); che si trova davanti alla scelta drammatica: avere o non avere figli? Che rapporto si desidera o invece che rapporto si è costretti a stabilire con i figli? Il conte Ugolino è un antropofago e un necrofago reale o simbolico? Nella vita siamo noi che ci nutriamo dei figli o sono loro che si nutrono di noi? Trasmettiamo valori ai figli o li plagiamo? Lasciamo loro troppa libertà o troppo poca? Troppo o troppo poco in relazione a che cosa? La società patriarcale è migliore o peggiore della nostra? E la nostra è migliore o peggiore della società patriarcale? Oppure le due società non si possono confrontare perché appartengono a tempi diversi e affrontano problemi diversi?

Dante scava in tutta questa problematica, a più riprese, da punti di vista diversi e in situazioni diverse. Egli è stato padre tre o quattro volte, e la Gemma si è dimostrata una buona moglie, capace di arrangiarsi e molto paziente. Ma egli aveva bisogno di Beatrice, per diventare poeta. Aveva bisogno del mondo dei simboli. La conclusione è sempre la stessa: egli riesce a coinvolgere il lettore nel dramma dei personaggi che crea. Ed ogni scelta è un dramma, perché esclude radicalmente tutte le altre scelte. Anche la non-scelta è paradossalmente una scelta...

L'aspetto che colpisce della società tradizionale è che essa mette in primo piano la filiazione legittima, cioè quella patrilineare, come se le donne non esistessero né dessero il loro contributo! Eppure fino a tempi recentissimi valeva il detto che *pater semper incognitus*! Mentre era ovvio che *mater semper certa*. Ma l'uomo vive da sempre nelle contraddizioni: nella storia le società matrilineari sono rarissime... Eppure questo strano comportamento, se vogliamo, ha una facile spiegazione. Nelle società storiche è sorta la specializzazione dell'uomo e della donna: la donna in casa (la gestione della casa e l'educazione dei figli) e intorno alla casa (gli animali da cortile e l'orto); l'uomo fuori di casa (il la-

voro e i rapporti sociali). Insieme formavano una simbiosi, in cui una parte aveva assoluto bisogno dell'altra. Da sola non poteva vivere. Le due parti erano complementari. È comprensibile che nella vita pubblica tutto fosse riferito a lui: casa, donna, figli e beni, come se fossero "suoi". Dietro alle quinte poi le cose potevano andare in modo assai diverso. Ma una cosa è ciò che appare e un'altra ciò che è. Una cosa è quel che per semplicità o per altri motivi si dice e un'altra è quel che è effettivamente. In pubblico posso dire "mia moglie, i miei figli e la mia casa", e sembrerebbe che tutta la famiglia giri intorno al marito. Ma il linguaggio e la scrittura contemplavano anche altri modi di dire, che erano corretti. Nel suo mondo la moglie diceva qualcosa di simile: "mio marito". E ugualmente nel loro mondo i figli dicevano a loro volta "i miei o i nostri genitori". Nel mondo e nel linguaggio *ufficiale* tutto sembrava fare riferimento all'uomo. Invece il linguaggio va interpretato in modo assennato e non preso alla lettera. Gli storici sono spesso degli sprovveduti e degli incapaci.

E la donna, incinta dall'età di 14 anni in poi, non poteva svolgere nessuna delle attività pubbliche che servivano per mandare avanti la casa. Essa aveva bisogno di protezione. Il marito o il padre o il fratello gliela assicuravano. La società (se si vuole) girava intorno all'uomo, al marito, al padre, al fratello, ma non per loschi motivi di sopraffazione del maschio sulla femmina, bensì per motivi assolutamente funzionali. Nel proprio ambito poi le donne consolidavano il loro potere...

-----I © I-----

I canti della poesia

1. Il grande burattinaio e la poesia totale

Dante ha una memoria prodigiosa. Verso il 1312 polemizza con Bonagiunta Orbicciani su questioni di 20 anni prima. La polemica è *postuma* e il poeta ne approfitta per imbrogliare le carte. In *Pg XXIV* egli incontra l'esponente della Scuola toscana e tra i due sorge inevitabilmente una polemica tra il valore della poesia tradizionale ed il valore della nuova poesia, quella di Guido Guinizelli, poeta bolognese, e dei suoi continuatori fiorentini: Dante, Guido Cavalcanti, Lapo Gianni, Cino da Pistoia e Gianni Alfani. Bonagiunta, spremendo al massimo le sue (modeste) capacità poetiche, in un sonetto, *Voi, ch'avete mutata la mainera*, aveva accusato gli stilnovisti di fare poesia "per forza di scrittura", cioè piena di cultura. Ed era anche vero. Ma già a questo punto egli aveva dimostrato i suoi limiti: non aveva capito perché i nuovi poeti volevano oppure erano costretti a fare poesia in quel modo. Eppure bastava poco a capire che egli e la Scuola toscana erano i poeti della nobiltà tradizionale, mentre Dante e gli altri, pur essendo nobili (ma nobili decaduti), abitano in città e sono proiettati verso la nuova economia, l'economia dei mercanti e della borghesia.

Nella canzone-manifesto *Al cor gentil rempaira sempre amore* (1274) Guinizelli aveva indicato i temi più importanti della nuova poesia:

- 1) l'amore e il cuore gentile si identificano;
- 2) la nobiltà non è nobiltà di sangue che si eredita, è gentilezza (o nobiltà) d'animo che si conquista con i propri meriti;
- 3) la donna è un angelo venuto dal cielo per portare l'uomo a Dio.

Donna, Deo mi dirà: "Che presomisti?",
siando l'alma mia a lui davanti.
"Lo ciel passasti e 'nfin a Me venisti

e desti in vano amor Me per semblanti:
ch'a Me conven le laude
e a la reina del regname degno,

per cui cessa onne fraude".
Dir Li porò: "Tenne d'angel sembianza
che fosse del Tuo regno;

non me fu fallo, s'in lei posi amanza".

O donna, Dio mi dirà (Quando la mia anima sarà davanti a lui): "Quale arroganza hai avuto?
Hai oltrepassato il cielo e sei giunto sino a me
e mi hai paragonato a un amore effimero!
A me e alla regina del cielo spetta la lode,
perciò lascia ogni realtà ingannevole".
Io gli potrò dire: "La mia donna aveva
l'aspetto di un angelo venuto dal tuo regno:
non commisi peccato, se riposi in lei il mio amore!"

I poeti fiorentini erano giovani ventenni, pieni di speranze nel futuro, che pensavano di entrare in politica per trovarsi un lavoro di cui vivere. Non avevano nemmeno pensato di darsi un nome. Il nome è postumo ed è dato da Dante in questo incontro oltrmondano con l'antico avversario. Il gruppo diventa il gruppo del *Dolce stil novo*. Indubbiamente il nuovo modo di poetare era dolce e nuovo. Ma a vent'anni di distanza il poeta si prende una ulteriore rivincita, imbrogliando le carte a Bonagiunta, sullo stilnovismo, e a anche a noi...

E così dà questa definizione di *stilnovo*, che ha il pregio o il difetto di confermare Bonagiunta nei suoi pregiudizi e di traviare noi:

E io a lui: "I' mi son un che, quando
Amor mi spira, noto, e a quel modo
ch'e' ditta dentro vo significando".

52. Ed io a lui: "Io sono un [poeta] che, quando il dio Amore mi ispira, scrivo, e in quel modo, ch'egli mi detta dentro [l'animo], esprimo in versi.

Aveva ragione Bonagiunta: la poesia stilnovistica è una poesia dotta, non è una poesia immediata, spontanea, come Dante dice. Lo stilnovismo non poteva essere una poesia spontanea, immediata: lo era già la Scuola toscana, costituita da Guittone d'Arezzo e dallo stesso Bonagiunta. Doveva essere diverso, doveva ricorrere alla "forza di scrittura", alla cultura, o ad altro. Gli stilnovisti erano consapevoli di appartenere a un'altra classe sociale, diversa dalla nobiltà tradizionale, che viveva sulla Terra, ed erano ugualmente consapevoli di usare la cultura come strumento difensivo ed offensivo, cioè per fare gli interessi della loro classe, la borghesia cittadina emergente. Stando alle critiche che fa, Bonagiunta non se n'era accorto.

Ma il poeta imbrogliava anche noi, e inganna i critici, che normalmente non pensano, come dimostra anche questo caso. La definizione di stilnovismo che dà non è affatto pertinente, non è affatto stilnovistica: non fa alcun riferimento alle tesi indicate da Guinizelli e cantate dai poeti toscani nella loro giovinezza.

In questa definizione il poeta diventa un uomo ispirato, che scrive sotto dettatura, proprio come gli scrittori sacri della Bibbia! Ed ha dimenticato tutti i suoi amici. È rimasto solo. Indubbiamente non c'erano confronti tra lui e gli altri. Ma non è questo il problema. Qui Dante non fa sfoggio di orgoglio (per quanto) giustificato: è proiettato altrove ed ha altre preoccupazioni. A vent'anni di distanza il poeta si trova solo, in esilio, senza gli amici giovanili e senza prospettive per il futuro. Le sue speranze di carriera politica a Firenze sono fallite: egli è stato bandito dalla città. Di lì a poco saranno banditi anche i figli, divenuti maggiorenni. Gli ideali giovanili sono radicalmente cambiati. Ha dovuto prendere le distanze anche dai compagni di partito, i guelfi bianchi, stupidi e violenti, sconfitti dai guelfi neri nella battaglia della Lastra (1304). Egli ha bisogno

di richiamarsi a un'altra fonte di ispirazione poetica, anche se completamente falsa: da giovane egli scriveva sotto dettatura, e chi lo ispirava era il dio Amore. È divenuto uno scrittore sacro, che non può sbagliare.

La definizione della poesia giovanile in termini di stilnovismo è però utile, perché permette al poeta di passare dai contenuti guinizelliani della produzione giovanile alla nuova definizione *sacrale* di poesia (il poeta è ispirato dal dio Amore, e non ha niente a che fare con le beghe politiche o di partito). E questa definizione *sacrale* pone le basi per passare alla (definizione di) poesia praticata nel presente con e nella *Divina commedia* e che pervade tutta la *Divina commedia*.

Il poeta dà la definizione della nuova poesia, quella che pervade la *Divina commedia*, 34 canti dopo l'incontro giovanile con Bonagiunta. Non sembra neanche una definizione e, come tale, tende a passare inosservata e ad essere fraintesa (*Pd* XXV 1-2):

[...] 'l poema sacro
al quale ha posto mano e cielo e terra,
sì che m'ha fatto per molti anni macro.

1. [...] *il poema sacro al quale hanno posto mano e cielo e terra, così che mi ha fatto soffrire per molti anni.*

L'autore dell'opera è scomparso, ma è scomparso anche lo scrittore sacro che ha parlato con Bonagiunta Orbicciani. È rimasto il poema, a cui hanno posto mano la terra e il cielo, le forze terrene e quelle celesti, e la cui realizzazione lo ha fatto dimagrire, lo ha prostrato. Dante-poeta è divenuto l'umile e infaticabile operaio della sua opera.

2. E perché la verità e non piuttosto la non verità?

La definizione *postuma* di *stilnovismo* inganna forse Bonagiunta ma inganna soprattutto noi. Essa proviene da una parte interessata, troppo interessata. Dante parla di stilnovismo, ma sembra parlare di poesia in generale. Se si guarda la *Divina commedia*, si scopre subito che la definizione di *poesia* come di *espressione immediata dei sentimenti* è del tutto falsa sia per lo Stil novo sia, e ancor più, per la poesia della *Divina commedia*.

Perché il poeta mente? La domanda ha questa *meta*-risposta: e perché dovrebbe dire la verità? Anzi un poeta in quanto tale non pone la verità fra i suoi pensieri più importanti né fra i suoi primi obiettivi. Vi pone l'arte o l'immaginazione o qualcos'altro (l'impegno politico, culturale, sociale ecc.).

E si vede immediatamente quanto il poeta abbia mentito ed abbia manipolato le definizioni ed i fatti soprattutto davanti alle questioni scientifiche, molto numerose nella *Divina commedia*. Il poeta affronta questioni scientifiche, che con la spontaneità non hanno proprio niente a che fare. *Pd* II sulle macchie lunari è una *dissertatio* universitaria come quelle che si tenevano al suo tempo. E aveva affrontato an-

che questioni di altro tipo: filosofiche, teologiche, astronomiche, geografiche, atmosferiche...

Un confronto facile tra la sua definizione di *poesia* e la *poesia effettiva* che egli fa mostra un abisso. E ben visibile: dice una cosa e ne fa un'altra, *completamente* diversa.

A questo punto sorge il duplice problema: perché si comporta così? E qual è la concezione di *poesia* che mette in pratica? Le risposte, semplificate, possono essere queste: un poeta non ha l'obbligo di dire la verità, ha invece l'obbligo di fare il poeta, e fare il poeta significa coinvolgere e provocare il lettore, i lettori. Spesso l'inganno, la menzogna, il colpo di scena sono più efficaci della verità nuda e cruda. Dante lo fa e si avvia per questa strada fin dal primo verso della *Divina commedia*. Egli inizia il viaggio "nel mezzo del cammin di nostra vita". Noi siamo i suoi compagni di viaggio. E viaggiamo con lui.

La definizione dantesca di *poesia* si può individuare soltanto andando a vedere ciò che il poeta fa in proposito. Egli usa la poesia per *invadere* tutti gli ambiti possibili: teologia, filosofia, fisica, logica (o dialettica), aritmetica, geometria, musica, astronomia, questioni scientifiche, psicologia, storia, mitologia, dubbi comuni, cultura popolare e sapienziale... Insomma le arti del trivio e del quadrivio, e molte altre cose. Esiodo aveva scritto soltanto una *Teogonia*, una origine degli dei, Ovidio soltanto le *Metamorfosi*, cioè le trasformazioni di un essere in un altro, la *Bibbia* aveva cantato soltanto la creazione del mondo e la storia di un popolo.

Dante va oltre, molto oltre... In tal modo fa emergere la poesia in tutta la sua potenza: essa non esclude niente da sé e impone la sua *forma* alla *materia* che canta. Così essa invade anche l'ambito scientifico, come aveva invaso l'ambito teologico e filosofico. La scienza è trasformata in poesia. Il poeta non è unico nell'universo, perché prima di lui c'è Dio. Dio ha creato il mondo, il poeta plasma la realtà. Plasma la realtà, *tutta* la realtà del mondo.

3. Poesia antica e poesia dantesca

Nel mondo classico greco il poeta svolgeva una funzione civile, per la quale era pagato. C'era un concorso pubblico e il vincitore si prendeva il lauto premio in denaro e anche una corona d'alloro. Il ποιητής è *colui che fa, colui che opera, colui che canta, colui che crea, colui che plasma* la realtà. Il verbo ποιέω significa *faccio*, invece il verbo πράττω (o πράσσω) significa *faccio*, ma nel senso *mi comporto*, cioè indica il *comportamento*, il *costume* che si assume o si mostra in pubblico o in privato.

Il poeta letteralmente crea la realtà *denominandola*, attribuendo il nome alle cose. Le cose dal *nulla* passano all'*essere* quando *ricevono* un nome. Per Anassimandro (Mileto, 610-546 a.C.), il filosofo che inizia la Scuola di Mileto, come per la *Genesi* (VI-V secolo a.C.), il primo libro della *Bibbia*, tutte le cose facevano parte dell'ἄπειρον, l'*indeterminato*, e ricevono i loro πέρατα, le loro *delimitazioni*, quando ricevono il nome. L'uomo dà loro il nome e in tal modo le delimita e le possiede, le domina. Dio fa

passare gli esseri davanti ad Adamo e a Eva, ed essi li denominano, li chiamano con un nome, che sarà il loro nome (Gen 2, 18).

Nel mondo antico mesopotamico, egizio, ebraico, greco e latino, esistevano l'intellettuale o lo scrittore o lo scriba, che creavano le parole o le usavano. In Palestina c'erano i profeti che addirittura indicavano il futuro. Poi c'era la gente comune che era analfabeta e non poteva leggere gli scarsi (e costosi) rotoli/libri esistenti. Non poteva *fissare* la realtà per iscritto, sul papiro o sulla pergamena, poteva farlo soltanto sulla memoria. E scriveva nella memoria le parole, i suoni delle parole, ma poteva scrivere anche i simboli astratti di vocali e consonanti oppure delle lettere dell'alfabeto, passando dalla realtà alla parola (detta o scritta) che la indicava e poi dalla parola (detta o scritta) di nuovo alla realtà. Le parole del poeta si fissavano negli archivi della memoria e la cosa nominata non ritornava più al nulla.

In questo modo il poeta creava strumenti operativi che l'ascoltatore usava per descrivere e quindi per controllare e per dominare la realtà. La parola si imponeva e prevaricava la realtà. Il poeta creava gli strumenti per dare all'uomo il *potere*. La parola era *potere*, poiché trasformava la realtà in simboli, che in seguito erano archiviati in memoria e richiamati fuori degli archivi, quando servivano per indicare nuovamente la realtà, per ritornare ad avere nuovamente il *potere* sulla realtà. Addirittura Dio è *parola*: "In principio era il Λόγος, e il Λόγος era Dio e abitò presso Dio e venne tra gli uomini" (Gv 1, 1). Il termine greco Λόγος significa (ed è stato tradotto con) *Verbun*, il *Verbo*, la *Parola*. E il Verbo, la Parola, è (e diventa) l'Onnipotente e dà onnipotenza.

Le tecniche della memoria, le *mnemotecniche*, erano perciò molto studiate ed applicate, e avevano una grandissima importanza. Dava prestigio ed era un vanto avere una buona memoria, una memoria di ferro, capace di ricordare tutto. L'analfabetismo interessava normalmente la stragrande maggioranza della popolazione, e l'ha interessata fino a tempi assai recenti. La memoria era uno strumento di vita assai efficace.

Dante è poeta, in quanto *crea, plasma, denomina* la realtà: ha coniato buona parte delle 27.734 parole che costituiscono la *Divina commedia*. Egli ha aperto gli occhi al lettore sulla realtà, sulla cultura, sulla società, sul sapere, sull'universo.

Nel mondo d'oggi il poeta è soltanto uno scrivente che prende in mano una penna per esprimere gli acciacchi del suo animo. Una decadenza infinita della poesia! E tutti si sentono poeti, perché tutti possono provvedersi di penne e riempire una pagina.

Per Dante il poeta è il Dio terreno, che *denomina* il mondo. È anche colui che esprime condanne e assoluzioni sul mondo sociale e civile. Leggendo la *Divina commedia*, non si può passare il tempo a distinguere *poesia* da *non poesia*. Questo atteggiamento è una pura follia, che mostra quanto poco i così detti critici siano entrati nelle idee e nelle concezioni del poeta fiorentino. Non si deve partire dal-

la *nostra*, ma dalla *sua* concezione della poesia. L'atteggiamento corretto è quindi un altro, completamente opposto: il poeta ha trasformato e ha voluto *coscientemente* trasformare in poesia ogni ambito che ha toccato, che ha consapevolmente toccato.

Dante si è proposto questo scopo, ed è consapevole di averlo raggiunto quando, giunto in paradiso, guarda indietro alla fatica conclusa e definisce la sua opera come "l'poema sacro Al quale ha posto mano e cielo e terra" (Pd XXIV 1-2). E immagina il futuro: spera che esso lo faccia ritornare in patria, a Firenze, a cingere l'alloro poetico.

La poesia si occupa di tutti gli ambiti del sapere. Essi riguardano l'universo. Dunque la poesia si occupa di tutti gli ambiti dell'universo. Nei secoli successivi mai nessuno propone una concezione più complessa e articolata di *poesia*. Invece moltissimi si sono preoccupati di interpretare erroneamente la sua definizione di *poesia* o di *non* interpretarla affatto, attribuendogli una personale interpretazione di che cosa è e di che cosa dovrebbe essere la poesia.

4. La grande ragnatela

Quando in Pg XXIV dà la definizione di *poesia*, Dante sa che è falsa e che prende in giro Bonagiunta (e noi). Sa che noi ci dimentichiamo che egli è poeta e pensiamo che sia un filologo, uno storico, uno scienziato o un maestro di retorica, che dà agli allievi una definizione semplice, chiara, didattica e memorizzabile di *poesia*. I critici sono creduloni e vanno compatiti. Non sanno che si devono controllare *sempre* le affermazioni di qualcuno, fosse anche il papa in persona (Guido da Montefeltro si era dimenticato a farlo e ha fatto una brutta fine...).

Per Dante la poesia parla di tutto, plasma tutte le aree del sapere e tutte le regioni dell'universo, sia quelle terrene sia quelle ultraterrene. Prima c'è Dio, poi c'è il poeta. E il poeta è Dante...

Il sapere è unico, la realtà è unica, il poeta è unico. E tutte le realtà si sovrappongono o si identificano. La *Divina commedia* è una *totalità* capace di rappresentare adeguatamente la realtà. La molteplicità dei collegamenti spinge necessariamente a leggerla e a interpretarla non per singoli episodi o per singoli canti, ma tenendo presente la rete infinita di collegamenti che essa contiene: Guido da Montefeltro è fraudolento come Ulisse, e tutti e due sono padri. Ulisse ha dimenticato la famiglia in nome del sapere e del valore, Guido inganna se stesso e va all'inferno, invece il figlio si pente all'ultima ora e va in purgatorio. Come padri essi si collegano a Brunetto Latini (il padre spirituale del poeta) e al conte Ugolino, che forse mangia i figli morti, ma anche a Farinata degli Uberti e a Cavalcante de' Cavalcanti, il primo è un uomo politico tutto d'un pezzo, l'altro è interamente proiettato sul figlio Guido.

Ulisse però rimanda anche al problema della conoscenza e dei limiti della ragione umana, che coinvolgono a più riprese Virgilio, simbolo della ragione, e Beatrice, simbolo della fede e della teologia.

Ma Beatrice è a sua volta superata dalla *fede mistica* di san Bernardo. Un altro padre spirituale è Virgilio, guida, signore e maestro del poeta...

E la parola *stelle* conclude le tre cantiche.

L'opera dantesca è quindi una gigantesca ragnatela, di cui il lettore non si accorge nemmeno. Essa però lo avvolge inesorabilmente e lo travolge sino alla fine del viaggio.

La poesia invade e plasma tutti gli altri ambiti del sapere e della realtà. Ma la scienza (fisica, astronomia, logica ecc.) fa lo stesso, la filosofia lo stesso, la teologia lo stesso... Questa è l'*universitas* e l'*universalitas*, che caratterizzano la mentalità e la cultura medioevale. Un valore *generale*, che in seguito è sacrificato per l'*utile particolare*. Il mondo umanistico, il mondo moderno e il mondo contemporaneo non hanno mai saputo pensare e produrre niente di simile.

Quali sono i secoli bui? I secoli del Medio Evo o quelli successivi? A noi e non ai posteri la facile sentenza.

5. I principi della poesia

Il poeta ha le sue leggi, e le deve rispettare. Questa è una legge generale, una *metalegge*, che vale per tutte le professioni, per tutte le arti e per tutti gli ambiti del sapere. I suoi principi o, come per il geometra e il matematico, i suoi postulati sono: il principio dell'eccesso, dell'esagerazione, del contrario, la proliferazione delle variazioni... Il poeta deve avvicinare e stupire. Alcuni secoli dopo nella *Murtoleide* (1608) Giambattista Marino scrive:

È del poeta il fin la meraviglia
(parlo dell'eccellente e non del goffo):
chi non sa far stupir vada alla striglia.

Il poeta ha lo scopo di meravigliare.

Parlo del buon poeta, non dell'incapace.

E chi non sa meravigliare vada a fare lo stalliere.

Questi tre versi sono il breviario di tutti i poeti e di tutti gli artisti, perché rendono esplicita una dimensione fondamentale, la *forma interiore ed esteriore*, della poesia. L'arte barocca è una delle forme possibili dell'arte, quella che porta all'eccesso, una caratteristica che in Dante è fusa con infinite altre caratteristiche.

Il poeta stupisce con l'*eccesso*, l'*esagerato*: un uomo non va a Santiago di Compostela, a Mont-St-Michel, a Loreto o a Gerusalemme. Va a fare un lungo viaggio nell'oltretomba, dove incontra dannati e purganti sottoposti a pene crudeli, beati che contemplano Dio ed ha alla fine una visione mistica di Dio. Tutte le anime sono di gente famosa.

L'*eccesso* e il *contrasto* si trova anche nella figura di Farinata *in piedi e politico tutto d'un pezzo*, che soffre le fiamme del sepolcro con il suocero Cavalcante de' Cavalcanti, che si mette *a ginocchioni e pensa unicamente a suo figlio*; nella figura di Ulisse che tra regno, famiglia e comodità da una parte e

avventura, valore e conoscenza dall'altra, sceglie di oltrepassare le colonne d'Ercole e di andare incontro alla morte; nella figura di Pier delle Vigne o dell'anonimo fiorentino, le cui anime sono incarcerate in un cespuglio come quelle di tutti gli altri suicidi; nella figura *volgare* del maestro Brunetto Latini, messo tra i sodomiti, che tuttavia è stato capace di un grande insegnamento; nella figura del conte Ugolino, che divora il cranio del suo mortale nemico, non un laico, ma un arcivescovo, Ottaviano degli Ubaldini, che lo ha fatto morire di fame con i due figli e i due nipoti minorenni.

L'eccesso, il contrasto, la meraviglia si trova anche altrove, quando il lettore a sorpresa incontra papi all'inferno e ninfomani, prostitute, donne rapite dal convento e costrette a sposarsi in paradiso.

Si trova nella variegata molteplicità delle figure femminili: la Vergine Maria, Lucia, Beatrice, Matelda, Pia de' Tolomei, Sapia, Lia e Rachele, Cunizza da Romano, Raab...

Uno dei momenti di maggiore contrasto è la presenza di papi all'inferno (*If XIX*) e di ninfomani e prostitute in paradiso (*Pd IX*).

Uno dei momenti di maggiore sorpresa e di maggiore contrasto è però l'incontro molto atteso di Dante con Beatrice, che avviene sulla cima del purgatorio, nel paradiso terrestre (*Pg XXX*). Dopo sessanta canti. Il lettore si aspetta un incontro dolce e commovente: i due innamorati si abbracciano e si baciano, come avevano fatto Dante e Casella o Sordello da Goito e Virgilio poco prima. E invece no: Beatrice arriva in una processione lunga lunga, trasportata su un carro trionfale e immersa in una atmosfera lussureggiante di fiori. Si comporta da donna isterica e sadica: accoglie in modo aggressivo e rimprovera aspramente il povero poeta, che all'improvviso diventa piccolo piccolo e soprattutto masochista. Gli angeli sul carro intercedono invece per il poeta in lacrime. Virgilio se l'era già squagliata zitto zitto, non amava sentir le donne strillare...

Nel corso del viaggio il poeta prova *in prima persona* infiniti sentimenti ed infinite emozioni, portati all'eccesso, che immediatamente trasmette e con cui coinvolge il lettore. Le anime che incontra provano a loro volta altrettanti sentimenti e altrettante emozioni, che ancora coinvolgono il lettore. Sia gli uni sia le altre sono ora positive ora negative: la paura del poeta davanti alle tre fiere, il sadismo verso Filippo Argenti che egli vede con piacere spinto nella pece bollente dai diavoli, verso Alberigo dei Manfredi, a cui si rifiuta di togliere dagli occhi le incrostazioni di ghiaccio; il piacere perverso di ascoltare due dannati, maestro Adamo e Sinone, litigare e picchiarsi; il piacere ben diverso di vedere Casella, Belacqua, Nino Visconti salvi, l'estasi mistica con cui conclude il viaggio.

Ma ci sono anche i sentimenti che si provano davanti al paesaggio o le reazioni davanti al *lezso* che proviene da una bolgia o lo stupore davanti alle fiammelle di fuoco che rendono tutta splendente la bolgia dei fraudolenti. Ma il paesaggio più bello,

quello che coinvolge di più e infonde un'acerba malinconia è quello della sera (*Pg* VIII, 1-6):

Era già l'ora che volge il desio
ai navicanti e 'ntenerisce il core
lo di ch'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...

1. *Era già l'ora che volge il desiderio ai naviganti e intenerisce il cuore nel giorno in cui han detto addio agli amici più cari; 4. l'ora che punge d'amore per la propria terra il pellegrino novello, se di lontano ode una campana, che sembri piangere il giorno che muore...*

Un argomento poi è visto costantemente da più punti di vista: il poeta valuta Francesca da Polenta dal punto di vista religioso (è condannata), sociale (è condannata), individuale (è compresa, se non assoluta) (*If* V); Farinata da un punto di vista religioso (è condannato perché eretico), politico (è apprezzato) (*If* X); Brunetto Latini da un punto di vista religioso e sociale (è condannato perché omosessuale), didattico (è apprezzato, perché grande come maestro) (*If* XV). Anche la fama è vista da più punti di vista: terreno (è apprezzata) (*If* XV), ultraterreno (è svalutata) (*Pd* XI), terreno e ultraterreno (è apprezzata) (*Pd* XVII). E coloro che non le attribuiscono alcun valore sono condannati senza pietà come ignavi (*If* III).

La poesia diventa sinonimo di didattica!

Dante riprende spesso un motivo e lo ripropone con *variazioni* più o meno ampie. Il tema della paternità è visto da più punti di vista: la *paternità fisica* del conte Guido della Gherardesca, la *paternità spirituale* di Virgilio o di Brunetto Latini nei confronti del poeta.

Ci sono infinite *variazioni* sul tema del nome. Il poeta chiede il nome o deve dire il suo nome. Ma può anche riconoscere subito il personaggio. Virgilio chiede il nome o lo dice al poeta, perché riconosce il personaggio in questione. Gli ignavi sono senza nome, l'anonimo fiorentino sostituisce il nome con una perifrasi. Guido da Montefeltro non vuole dire il suo nome, ma poi lo dice. In un'occasione (*Pg* XIII) il poeta non vuole dire il suo...

In altri casi il poeta *dice e non dice: allude*. I casi più significativi sono le parole con cui l'anonimo fiorentino allude alla sua impiccagione (*If* XIII); le parole del conte Ugolino: "Poscia, più che 'l dolor poté 'l digiuno" (*If* XXXIII, 75); l'allusione di Piccarda Donati alla vita fuori del convento, da cui era stata strappata con la violenza: "Iddio si sa qual poi mia vita fusi" (*Pd* III, 108).

E ci sono infinite variazioni sul tema delle invettive: l'argomento, la lunghezza, l'intensità... E la loro costante ripetizione.

L'opera inizia con l'individuo disperso nella selva oscura e si conclude con Dio, l'infinito, che è tutta luce. La partenza e l'arrivo e, nel mezzo, il lungo viaggio.

La poesia di Dante colpisce violentemente il lettore anche con altri strumenti e con altre strategie come la *drammatizzazione*: la scelta drammatica davanti a cui si trova Ulisse o il conte Ugolino della Gherardesca. Ulisse si trova davanti a due scelte, ugualmente valide. Anzi il figlio, il vecchio padre, la moglie, il regno e le comodità nella mente del lettore non possono certamente stare alla pari con un valore - apparentemente - intangibile ed astratto come la conoscenza, l'esplorazione del mondo senza gente. Molto probabilmente il lettore avrebbe scelto, anche se con un certo affanno, il primo valore. Come l'eroe greco, che è nella memoria del lettore. Ma l'eroe dantesco sovverte l'*Odissea* e fa una scelta difficilmente prevedibile: le scomodità della piccola nave e l'esplorazione del mondo disabitato hanno la meglio.

La scelta - che non è tale - davanti a cui si trova il conte Ugolino è ugualmente drammatica. Vedere i propri figli e nipoti morire a uno a uno e sentire crescere dentro di sé i morsi della fame. Che fare? E intanto l'angoscia esplode nel cuore del lettore, che si identifica nel conte, come prima si era identificato in Francesca, in Ulisse, in Farinata, in Guido da Montefeltro. Sopravvivere significa mangiare le carni dei figli, quindi essere cannibali. Ma sopravvivere significa soprattutto commettere un delitto contro la paternità, contro la realtà simbolica della paternità. I figli si offrono al padre, ma la paternità andava naturalmente e normalmente nell'altra direzione, verso i nipoti. Nutrendosene, il conte interrompeva a *livello simbolico* questo sviluppo naturale. I figli divorati ritornavano a lui. Egli, padre, lottava con le sue mani il filo che lo portava verso il futuro, verso l'immortalità attraverso i figli. I figli perdevano il senso che avevano ai suoi occhi ed egli moriva due volte: moriva *simbolicamente* mangiando la carne dei figli anche se con quel cibo prolungava di qualche ora la sua vita; e poi moriva *fisicamente*.

La situazione poetica peraltro è molto più complessa. Nell'episodio di Ulisse e in quello del conte Ugolino si esplica più forte che negli altri episodi delle tre cantiche un principio che si potrebbe dire dell'*accumulo* o della *sovrapposizione di più strati* o della *densità*. In Ulisse e nel conte sono presenti molteplici valori, che poi coinvolgono anche il lettore: la paternità, la famiglia, il perpetuarsi di se stessi nel tempo attraverso i figli, l'amore per i figli, per la moglie, la lotta politica, la volontà di sconfiggere i nemici o di superare gli ostacoli, il rischio, l'avventura, l'amore per il sapere, la curiosità, il dramma non voluto ma possibile che poi esplode, la reticenza che provoca nel lettore un accentuarsi della curiosità... Il lettore è coinvolto e aggredito da molteplici prospettive e vive in prima persona le

scelte e il dramma di quegli individui *reali* che incontra accompagnando il poeta nel suo viaggio nell'al di là.

La *Divina commedia* coinvolge ancora uomini diversi e lontani nel tempo come noi, perché racchiude *tutta* l'esperienza intellettuale, emotiva, sentimentale e culturale, che un uomo può provare. E normalmente se ne prova una minima parte.

6. Immagini e suoni nello spazio-tempo. La poesia subliminale

La figura retorica dell'onomatopea s'incontra fin dai primi versi: "Esta selva selvaggia e aspra e forte" (*If* I, 5). Ed è ripetuta infinite volte nel corso del poema. Ma il poeta non può fermarsi a quanto la tradizione retorica gli ha consegnato, e va ben oltre. *Risucchia* la realtà nella parola, cioè riesce a trasformare il linguaggio *che è nato per essere descrittivo* in una realtà autonoma, che subordina a sé la realtà descritta. Tutta l'opera è una gigantesca onomatopea, a cui il poeta ha posto le basi nelle sue riflessioni sulla lingua raccolte nel *Convivio* (1304-07): la parola deve designare la realtà con i suoi suoni, con la successione dei suoni, con la specifica combinazione di vocali e di consonanti. In questo modo la parola-suono, la parola-immagine si sostituisce alla cosa ed assimila la cosa dentro di sé. La parola cannibalizza la cosa.

Dante opera questo risucchio in più modi: con il sempre vario succedersi dei suoni nei versi, con la gabbia infinita costituita dai versi incatenati, con i "versi sfolgoranti". I primi versi del poema sono ben diversi per suoni dallo stile involuto di Pier delle Vigne o dai suoni ipnotici dei versi di Arnaud Daniel. I suoni della prima sera (*If* II, 1-3) in cui inizia con qualche preoccupazione il viaggio sono ben diversi dai suoni malinconici e nostalgici della sera nel purgatorio (*Pg* VIII, 1-6). E ambedue le sere continuano con il potente stacco e la potente ripresa costituiti dal suono della congiunzione *ed io sol uno e quando*.

La "distruzione" della cosa, il suo assurgere nell'universo della parola avviene anche attraverso la magia, simile alla camicia di Nesso, che avvolge tutti i canti dell'opera: gli endecasillabi danteschi. I "versi sfolgoranti" sono più reali della cosa rappresentata, sono *iper-cose*. Sono i versi che riescono a riprodurre l'odore o i colori o il movimento. Essi sono più numerosi in paradiso, dove il poeta ha il massimo controllo fonico sulla lingua e che richiede di sganciarci interamente dalla realtà materiale per entrare nel mondo immateriale della pura luce.

Alcuni pochi esempi, semplicemente indicativi.

La parola *lezzo* riesce ad agire sulle papille olfattive del lettore e a fargli provare l'odore sgradevole della bolgia (*If* X, 136; XI, 10-12).

Il "tremolar della marina" riproduce visivamente il movimento delle onde (*Pg* I, 117). Ma tutta la terza riesce a riprodurre l'aria fresca del primo mat-

tino e il sentimento di attesa, di sicurezza, di fiducia e di speranza che il poeta sta ormai provando dopo essere uscito dalle tenebre dell'inferno.

"Poca favilla gran fiamma seconda" (*Pd* I, 34) dà visivamente l'idea dello sprigionarsi del fuoco dalla paglia e del diffondersi del calore. A ciò si aggiunge anche il rafforzamento dell'impatto sul lettore costituito dal fatto che il verso si riferisce a tutte le *situazioni analoghe*, in cui da qualcosa di piccolo si passa a qualcosa di grande.

"Trasumanar significar *per verba* Non si poria" (*Pd* I, 70) coinvolge tutte le fibre, la memoria e le sensazioni del lettore, che si sente scagliato verso il cielo.

"Ma folgore, fuggendo il proprio sito" (*Pd* I, 92) dà l'idea del movimento e dell'abbaglio provocato dal fulmine sugli occhi e nella mente del lettore.

Infine "l'Amor che move il Sole e l'altre stelle" (*Pd* XXXIII, 145) fa sentire l'amore che Dio prova verso il poeta e verso l'umanità intera, l'abbandono fiducioso che il poeta e ogni uomo può avere in Lui, la pace della mente e dei sensi, la gioia inesprimibile della visione mistica e di essere ormai giunti dentro il fine di tutti i desideri.

In questi casi, in cui i suoni dei versi *diventano* cose e si sostituiscono alla realtà, dando luogo a una *iper-realtà*, a cose più reali delle cose descritte o designate, Dante mette in azione qualcosa che va *oltre* il principio e la tecnica dell'accumulo. Attiva la mente, la memoria, i sensi, i sentimenti, le reazioni innate ed istintive del lettore. Il lettore nella sua totalità diventa strumento passivo nelle mani del grande manipolatore e del grande burattinaio, che ha fatto danzare cielo e terra e oltretomba. Il lettore diventa un enorme strumento musicale, che la pioggia ora leggera ora scrosciante ora torrenziale dei versi del poeta trasforma nella musica di un'infinita e sempre varia sinfonia.

Nel *Paradiso* il poeta è ormai del tutto consapevole delle mostruose capacità espressive che ha raggiunto, ne prova un'immensa gioia, che comunica al lettore. Vi aggiunge però anche un'avvertenza (*Pd* II, 1-15):

O voi che siete in piccioletta barca,
desiderosi d'ascoltar, seguiti
dietro al mio legno che cantando varca,

tornate a riveder li vostri liti:
non vi mettete in pelago, ché forse,
perdendo me, rimarreste smarriti.

L'acqua ch'io prendo già mai non si corse;
Minerva spira, e conducemi Appollo,
e nove Muse mi dimostran l'Orse.

Voialtri pochi che drizzaste il collo
per tempo al pan de li angeli, del quale
vivesi qui ma non sen vien satollo,

metter potete ben per l'alto sale
vostro navigio, servando mio solco
dinanzi a l'acqua che ritorna eguale.

1. O voi, che in una barca piccoletta, desiderosi di ascoltare, avete seguito il mio legno (=la mia imbarcazione), che con un canto [più dispiegato] varca [nuove acque], 4. tornate a riveder le vostre spiagge, perché forse, perdendo me, rimarreste smarriti. 7. L'acqua (=la materia), che io affronto, non fu mai percorsa: Minerva spira (=la dea della sapienza gonfia le mie vele), Apollo (=il dio protettore delle arti) mi conduce e nove muse mi mostrano le Orse (=l'Orsa Maggiore e l'Orsa Minore). 10. Voi altri pochi, che per tempo alzaste il capo al pane degli angeli, del quale si vive qui [sulla Terra] ma non si è mai sazi, 13. potete ben mettere per il mare profondo il vostro naviglio, tenendovi sempre sulla mia scia, prima che l'acqua torni uguale.

Il poeta eccita con costanza e con violenza le cellule di tutti i sensi, le cellule cerebrali che provocano la riviviscenza dei ricordi, delle sensazioni e delle emozioni vissute nel passato e nel presente. Può farlo quando vuole e come vuole, grazie alle conoscenze di psicologia che possiede e che ha mutuato dai testi scritti e dalle sue osservazioni personali. In molti casi anzi egli trasforma queste conoscenze e queste osservazioni in poesia. La psicologia diventa poesia... E il lettore si sente interiormente del tutto denudato e indifeso nei confronti delle capacità introspettive del poeta.

Queste osservazioni sono disperse sistematicamente in tutta la *Divina commedia*. Vale la pena di darne qualche esempio (Pg I, 118-120):

Noi andam per lo solingo piano
com'om che torna a la perduta strada,
che 'nfino ad essa li pare ire invano.

118. Noi andammo per la pianura solitaria come chi ritorna sulla strada perduta e che fino ad essa pensa di camminare invano.

Ed anche (Pg II, 10-12):

Noi eravam lunghesso mare ancora,
come gente che pensa a suo cammino,
che va col cuore e col corpo dimora.

10. Noi eravamo ancora lungo il mare, come gente che pensa al suo cammino, che va con il cuore e con il corpo rimane.

Ad esse si possono aggiungere il mattino di *If* I, 37-43, e il mattino di *Pg* I, 115-118, che precede l'osservazione psicologica. A questi due mattini si possono aggiungere due sere: la sera di *If* II, 1-6, e la sera di *Pg* VIII, 1-6.

E un'ultima osservazione psicologica (*Pg* V, 10-21):

“Perché l'animo tuo tanto s'impiglia”,
disse 'l maestro, “che l'andare allenti?
Che ti fa ciò che quivi si pispiglia?”

Vien dietro a me, e lascia dir le genti:
sta come torre ferma, che non crolla
già mai la cima, per soffiar di venti;

ché sempre l'omo in cui pensier rampolla
sovra pensier, da sé dilunga il segno,
perché la foga l'un de l'altro insolla.

Che potea io ridir, se non “Io vegno””?
Dissilo, alquanto del color consperso
che fa l'uom di perdon tal volta degno”.

10. “Perché il tuo animo si distrae tanto” disse il maestro, “che rallenti il cammino? Che importanza ha per te ciò che qui si bisbiglia? 13. Vieni dietro a me, e lascia dir le genti: sta' come una torre ferma, che non scuote mai la cima per il soffiare dei venti, 16. perché sempre l'uomo, in cui un pensiero sorge sull'altro, allontana da sé la meta, perché il secondo [pensiero] indebolisce l'intensità del primo.” 19. Che cosa potevo rispondere, se non “Io vengo”? Lo dissi, con il volto coperto da quel rossore, che talvolta fa l'uomo degno di perdono.

Insomma Dante entra liberamente e continuamente in tutti gli anditi più recessi degli archivi del lettore e il lettore non se ne accorge nemmeno, anzi si mette nella disposizione giusta, per farsi penetrare...

E il poeta subito contrattacca: il lettore deve leggere il *sacro poema* secondo i *quattro sensi delle scritture*. Povero lettore, solo e indifeso!

Ed è una fortuna che altrove, soprattutto in *Pd* XXXIII, l'ultimo canto, il poeta si lamenti dei limiti del linguaggio umano. Altrimenti che cosa avrebbe fatto? Ma il motivo è comprensibile: non si tratta più di parlare dell'uomo, delle scienze, della realtà, dell'universo. Si tratta di parlare di Dio. E Dio è in effetti *al di là* di tutto, è il Tutto. E la *parte* non può parlare del *Tutto*: è una scoperta della matematica moderna (i limiti del linguaggio individuati da Ludwig Wittgenstein; il teorema di Gödel). Egli si lamenta che Dio sia *ineffabile*, ma non si arrende e cerca mediante gli effetti evocativi e le relazioni per analogia, che avvengono nella coscienza subliminale, di mettere la *parte* - il piccolo individuo giunto dalla selva oscura del peccato - in partecipazione con *Dio* - il Tutto, l'Essere che sempre è, la Pura Luce, l'Amore che attira a sé l'intero universo -.

Ma l'aggressione o la strategia di Dante verso il lettore conosce anche altre strade.

7. La poesia come *itinerarium in Deum* e come missione salvifica

La *poesia totale*, la *poesia subliminale*, la *poesia* che va letta *secondo* i quattro sensi delle scritture ha anche un lungo filo conduttore, che è quello del *viaggio*. Ma si tratta di un viaggio speciale. È il viaggio fisico e spirituale che conduce l'individuo e l'umanità a Dio.

La poesia è anche un *itinerarium mentis cordisque in Deum*. Il poeta, simbolo dell'individuo e dell'umanità errante, si perde in una selva oscura ed inizia il viaggio verso la salvezza. Il viaggio è lungo, e deve attraversare i tre regni dell'oltretomba, fino a portare il poeta al cospetto di Dio. Il viaggio diventa un'ascesa mistica che porta l'uomo - l'individuo come l'umanità - all'incontro con il Bene supremo (*Pd* I) attraverso i riti della purificazione (*Pg* XXXIII), l'esame sulla fede, sulla speranza e sulla carità (*Pd* XXIV-XXVI). La preghiera di san Bernardo e degli spiriti beati alla Vergine Maria (che rimanda a "O Padre nostro, che ne' cieli stai" delle anime purganti di *Pg* XI, 1-24) permette qual balzo che porta il poeta *dentro* Dio.

I momenti più significativi di questo viaggio sono i passaggi da un regno all'altro, le due o tre guide, Virgilio, Beatrice, san Bernardo. In questo viaggio ci sono però due momenti particolarmente importanti: il *fine*, espresso in *Pd* XVII, e la *conclusione*, la fusione mistica con l'Assoluto. Il fine è terreno, la conclusione è ultraterrena. Cacciaguida dice a Dante che l'al di là, Dio, gli ha fatto fare l'escursione nell'oltretomba e gli ha mostrato soltanto le anime famose, perché dopo doveva ritornare sulla Terra a riferire ciò che aveva visto. Questa era la sua missione. Il poeta chiede una precisazione: dovrà smusare le parole (ma allora non diventerà famoso) o dovrà dire tutto quel che ha visto (ma allora esse per molti saranno di sapore aspro e amaro). Il trisavolo lo invita a dire tutto, perché questa è la sua missione: raccontando i grandi esempi che gli sono stati mostrati, potrà riportare sulla retta via l'umanità errante. Quella retta via che il poeta stesso aveva perduto.

Alla fine del viaggio c'è l'estasi mistica, la beatitudine. Eppure - la cosa in genere sfugge - Dio fino a quel momento è stato *informazione*, *informazione totale ed assoluta* (tutte le anime conoscono il futuro perché lo vedono in Lui). E soltanto ora, a casa sua, ai confini dell'universo, alla fine del viaggio, che il poeta ha compiuto, diventa "l'amor, che move il sole e l'altre stelle" (*Pd* XXXIII, 145).

Ma *oltre Dio* c'è il *ritorno a casa*, sulla Terra: il poeta aveva un mare di notizie e di saluti da portare, sia dall'inferno, sia dal purgatorio, sia dal paradiso. Ci voleva tutta una vita, per riferirle! Dante però deve anche riferire il suo viaggio, voluto da Dio, per riportare l'umanità errante sulla retta via. In ogni caso il poeta diventa il messaggero dell'al di là...

Dall'altro mondo a questo. Ancora una volta si impone nella *Weltanschauung* dantesca la centralità dell'al di qua sull'al di là.

Il pensiero laico, che continua a sostenere che per l'uomo medioevale il fine della vita si trova nell'altro mondo, è il consueto pensiero superficiale ed ignorante, che vuole sostenere ciò che più gli fa comodo, con una grettezza intellettuale degna di miglior causa.

Dante si perde nella selva oscura, fa il lungo viaggio nei tre regni dell'oltretomba, cambiando guida e compagnia, per non annoiarsi. Arriva sino al cospetto di Dio, nel quale ha una *full immersion*. Quindi ritorna a casa. La vita sulla Terra è più importante dell'al di là. L'al di là è senza alcun paradosso in funzione dell'al di qua. L'al di là e l'al di qua compongono un'unità che coinvolge il mondo sotto la Luna, il mondo sopra la Luna e lo stesso Dio, che si presenta come Motore Immobile. Ed è Dio che attira a sé tutti gli esseri dell'universo con il movimento del fine. È Lui che "move il Sole e l'altre stelle" (*Pd* XXXIII, 145). Si deve anzi dire che non è l'al di qua che va nell'al di là, ma il contrario, l'al di là, che penetra nell'al di qua.

La poesia accompagna l'uomo per tutto il viaggio terreno e ultraterreno, lo accompagna in questo *itinerarium hominis in Deum*. E lo riaccompagna nel suo ritorno a casa.

Dante è l'espressione massima del pensiero medioevale. Egli è l'intellettuale completo: è poeta, politico, filosofo, teologo, scienziato. È anche uomo e individuo. E simbolo dell'umanità errante. Ed è il più grande *viator* che sia esistito, poiché ha esplorato l'al di là e l'al di qua. Insomma fa concorrenza allo stesso Dio, che è soltanto *uno* e *trino*.

-----I © I-----

I canti della preghiera

1. La preghiera pagana e cristiana

I canti della preghiera si possono ridurre a tre: *Pg VI*, *Pg XI*, *Pd XXXIII*. Il motivo peraltro accompagna tutta la seconda cantica, perché le anime del purgatorio chiedono suffragi e perché il poeta vuole insistere sull'importanza delle preghiere dei vivi e sui loro effetti positivi nell'oltretomba. Le anime dannate chiedevano di esser ricordate dal poeta che ritornava sulla Terra. Le anime purganti chiedono anche preghiere che accelerino il momento in cui entrano in purgatorio o escono dalle cornici del purgatorio in cui hanno espiato il residuo di pena.

Pg VI affronta il tema dell'efficacia delle preghiere. Esso quindi fa da presupposto teorico agli altri due canti.

Pg XI inizia con il *Padre nostro*, la preghiera che si rivolge a Dio.

Pd XXXIII inizia non con una delle preghiere tradizionali, che si rivolgevano alla Madonna (dalla *Salve Regina* all'*Ave Maria*, presenti nel poema, ma non all'altezza della situazione), bensì con una preghiera completamente originale, scritta dal poeta. L'ultimo canto non poteva far pensare che Dante dipendesse o facesse riferimento a materiale altrui. Insomma: teoria della preghiera, preghiera a Dio Padre (che comprende anche Figlio e Spirito Santo) e infine preghiera alla Vergine Maria.

La preghiera nasce in questo mondo e per questo mondo. Il motivo è chiarissimo: l'uomo è limitato, impotente, ed ha bisogno di aiuto. Può chiederlo a se stesso, alla sua famiglia, alla sua comunità. E poi deve chiederlo a Dio. Poiché a questo mondo vale la legge del dare e dell'avere, l'uomo rivolge a Dio preghiere di richiesta, di celebrazione e di ringraziamento. Ed ha l'abitudine di accompagnarle con un'offerta fisica, il sacrificio di un animale. L'animale poi era lasciato al tempio (se lo mangiavano i sacerdoti) o diviso tra i fedeli o mangiato dallo stesso offerente, che rispettava un certo rito.

Insomma anche il cielo è uguale o è una proiezione della Terra.

La preghiera passa indenne dal mondo pagano, greco e romano, al mondo cristiano. Qui anzi essa subisce una radicale e inevitabile trasformazione, poiché il mondo religioso cristiano si fonda su presupposti diversi da quello pagano. Per Platone Dio era il Demiurgo che plasmava la realtà prendendo come modello le idee eterne e immutabili, che erano oltre il mondo. Per Aristotele Dio pensava se stesso e a se stesso, e se ne infischia del mondo. Per la religione greca gli dei erano rissosi, fornicatori e vendicativi, ed amavano mettere nei guai gli uomini. Meglio starne lontani! Per i romani la religione era un semplice rito da eseguire pubblicamente, basato sul dare (le offerte) e l'avere (l'aiuto). Per il resto avevano troppa fiducia in se stessi, per chiedere aiuto agli dei. L'eccezione era Virgilio, ma era un poeta, era senza patrono che gli difendesse i campi dall'e-

sproprio, ed era reazionario. Insomma non faceva testo.

Il Cristianesimo arriva e rovescia tutto. Dio è il dio delle classi meno abbienti, che scende sulla Terra e si fa ammazzare in un modo vergognoso sulla croce per salvare schiavi, liberti, nullatenenti, prostitute, e qualche intellettuale sfigato. Ma risulta subito ovvio che, se Dio ha creato il mondo e si fa ammazzare per gli uomini, vuol dire che gli si può chiedere qualcosa. Gli si può chiedere prima di tutto aiuto e poi si vedrà come si potrà ricambiare. Le preghiere possono ricambiare bene l'aiuto ricevuto da Dio. I sacrifici invece vanno evitati per due motivi: sono troppo pagani; e inoltre nessuno possiede gli animali da sacrificare. Come si fa poi a sacrificare un capretto o un agnello, quando Dio stesso si presenta come buon pastore, che pascola e protegge i fedeli? Sarebbe un agnellicidio, un'azione da depravati gastronomici.

Così le preghiere e le cerimonie di ringraziamento hanno uno sviluppo incredibile, che mai avevano avuto nelle altre religioni. Le preghiere sono moltissime: *Padre nostro*, *Ave Maria*, *Salve*, *Regina*, *L'eterno riposo* ecc. Sono arricchite dal canto dei salmi della Bibbia e da inni scritti per i fedeli; *Veni, Creator Spiritus*, *Regina coeli*, *Pange lingua* (soprattutto le strofette finali *Tantum ergo*), *Stabat Mater*... Tutti in latino, la lingua degli antichi persecutori, che tuttavia è κοινή διάλεκτος, *lingua comune, universale*, che tutti i popoli del Mediterraneo parlavano o almeno capivano.

Il Cristianesimo però parlava anche dell'altro mondo, che anzi per i poveri di questo mondo era una rivalse e una rivincita: c'era il premio per loro, il castigo per i loro avversari (i padroni, gli esattori delle tasse, i governanti). Dio era giudice implacabile, *rex tremendae majestatis*, come dice il *Dies irae*: o inferno o paradiso.

Judex ergo cum sedebit,
quidquid latet, apparebit:
nil inultum remanebit.

Rex tremendae majestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis. [...]

Preces meae non sunt dignae,
sed tu bonus fac benigne,
ne perenni cremer igne.

Quando il giudice si sedrà
tutto ciò che è nascosto apparirà:
niente di impunito rimarrà.

O re di tremenda maestà,
che salvi per tua grazia i salvati,
salva anche me, o fonte di pietà. [...]

Le mie preghiere non sono degne,
ma tu, o buono, fa' benignamente
che io non arda nel fuoco eterno.

Ma poi anche la fede si affievolisce e teologi prudenti, avveduti e sensibili ai problemi delle masse inventano il purgatorio (ed anche il limbo): chi faceva una vita peccaminosa poteva o prima o poi pentirsi (in genere aspettava l'ultimo momento), ma di un dolore sincero, e allora non andava all'inferno (non sarebbe stato giusto), non andava nemmeno in paradiso (non sarebbe stato ugualmente giusto), andava in parcheggio in purgatorio a purificarsi, in modo che la giustizia divina fosse ripagata e soddisfatta.

Ovvio che si pensasse alle pene di costoro e che, per associazione di idee, si pensasse che fosse utile pregare per loro, cioè si pregava per loro e si ottenevano due risultati: si accorciavano le loro pene e una volta tanto si chiedeva una grazia non per sé ma per il prossimo (e il *Vangelo* si raccomandava di pensare al prossimo e di amare il prossimo quanto noi stessi). Naturalmente la generosità dimostrata verso le anime purganti doveva essere poi tenuta presente dal buon Dio che era anche buon ragioniere, e a tempo debito (quando si finiva in purgatorio) fatta valere.

Una volta buttata l'idea, si può passare alla sua successiva elaborazione, articolazione e sviluppo. Un semplice lavoro di *marketing*.

Le preghiere alle anime del purgatorio valevano però soltanto se chi le diceva era in grazia di Dio. Oltre alle preghiere poteva fare elemosine, buone azioni, far dire messe e andare in pellegrinaggio a piedi (mete più gettonate: Roma, Gerusalemme, Mont-St-Michel, Santiago de Compostela). Inutile sottolineare i vantaggi terreni (alla Chiesa ma anche alle classi deboli della società) di tutte queste offerte.

Se le preghiere ecc. non erano rivolte a uno specifico nominativo, erano distribuite e divise tra tutti i purganti. Rivolgersi direttamente a Dio non rendeva a sufficienza: in genere era occupato nella gestione, molto complessa, dell'universo, e aveva poco tempo per ascoltare i fedeli e i loro piagnucolii. Era meglio passare attraverso sua Madre, che era più disponibile perché non aveva faccende domestiche da sbrigare: era in cielo. Così inoltrava le richieste direttamente a Dio. In mancanza di Lei c'erano anche i santi, ma questi erano specializzati, e magari si inoltrava la richiesta al santo sbagliato che si offendeva e la cestinava. Insomma il pregante doveva stare attento a quello che faceva.

Sotto sotto si cercava di fregare Dio e la Madonna con questo ragionamento: come può Dio dire di no alla Madonna, cioè alla Mamma Sua? Mancava un passaggio (ma non si può essere logici in tutto...): perché la Madonna doveva dire sempre di sì?

(Voi forse avete incontrato donne che dicevano sempre di sì? Ma non dite balle!)

Il credente ci provava, se riceveva la grazia, bene; altrimenti ripeteva la richiesta. Si poteva rivolgere anche a un santo. Uno di quelli che facevano miracoli a tempo pieno, ad esempio, ma non ai santi di paese che si dovevano ancora fare le ossa.

E così si sviluppò la teoria e la pratica della preghiera, delle buone azioni, delle offerte, del dir messe in suffragio di questo e di quello, dei lasciti testamentari (alla Chiesa) a suffragio dei propri peccati, delle indulgenze a pagamento. Qualcuno poi, con spirito imprenditoriale, ci mise lo zampino, disse che con le offerte si comperava un posto in paradiso, cioè si salvava l'anima. E ciò fece scandalo. Venne Lutero, che mise le mani avanti e parlò di predestinazione, negò valore alla Chiesa e ai sacramenti e spaccò in due l'Europa cristiana (1517). Insomma "poca favilla gran fiamma seconda": si inizia dal poco e poi non si sa più dove si va a finire. Ma Dante era già morto da 195 anni.

Questo è quanto direbbe, e giustamente, un laico cinico. Ma le cose sono sempre più *complesse* e più *incipiti* di quello che sembra e di quello che si vorrebbe. Al di là delle apparenze e di tutto l'armamentario che poteva dare più o meno fastidio o che poteva dare più o meno piacere (l'uomo non è *sapiens*, come si crede, è *ritualis*), la preghiera rivolta a Dio o alla Madonna a suffragio delle anime sante del purgatorio realizzava un'idea di vitale importanza. Anzi, no: due idee.

La solidarietà non soltanto tra i vivi, ma addirittura tra i vivi e i morti. Ma se i morti sono morti, che solidarietà è? Non è forse inutile? I laici, che pongono questa domanda, sono sempre esseri intimamente stupidi e incapaci di pensare.

La risposta si trova nell'altro motivo. L'attuazione di qualcosa che è più profondo e più complesso della solidarietà, soprattutto se è la banale e scontata solidarietà fisica: quello scambio di affetti (o di pane e companatico) che unisce i vivi tra loro, che unisce poi i vivi ai morti, che unisce i vivi agli antenati, e infine che unisce i vivi alle generazioni future. La vita è fatta di affetti e di rapporti, è fatta di tutte quelle manifestazioni *simboliche* che costituiscono l'identità dell'individuo, della famiglia, del paese, di una cultura e di una civiltà. E i morti avevano dato il loro contributo. Con la preghiera in qualche modo li si ringraziava. Il corpo, l'individuo, poteva morire: sarebbe stato sostituito da un altro individuo. Ma i lari, gli antenati, il loro culto era un sistema di difesa e di identità per il presente, era un sentirsi non più individui abbandonati a se stessi e alle insidie della vita, ma gruppo, e il gruppo, se compatto nei sentimenti e nelle azioni, ha maggiori possibilità dell'individuo di affrontare i pericoli del presente e di proiettarsi nel futuro. Per questo le generazioni presenti pensavano alle generazioni passate e alle generazioni future. Esse avevano ricevuto e poi a loro volta dovevano dare. Era lo spirito della vita e, quando si era in pericolo, lo spirito della sopravvivenza.

I vivi e i morti, insieme, sono molto più numerosi dei vivi soltanto. E, se il corpo ha fame di cibo, l'animo ha fame di fiducia, di sicurezza, di speranza, di ottimismo e di identità psicologica. Tutte cose che non si vedono e non si misurano ed hanno un potere maggiore di tutte le cose che si vedono e che sembrano più reali, più concrete, più efficaci. Il ma-

terialismo è il prodotto più maturo dell'ignoranza e della cecità mentale.

Chi è materialista ha in genere un quoziente di intelligenza molto basso, che lo esclude dai più semplici rapporti con gli altri, con i *socii*. Chi pensa che l'economia condizioni la struttura, che i beni materiali condizionino i beni e/o i valori spirituali, che la sovrastruttura sia un modo delle classi dominanti per imbrogliare e sottomettere le classi dominate, che il mondo materiale sia più importante del mondo simbolico, chi pensa che la religione sia l'oppio dei popoli e l'uomo sia soltanto ciò che mangia, ha pregiudizi radicati che gli impediscono di capire il mondo reale, la vita umana, la società e la storia. E non riesce a capire nemmeno l'economia.

Maometto (570-632) ha unificato gli arabi e li ha trasformati in un grande popolo, un popolo che ha creato una grandissima civiltà, che ha conquistato la Spagna (711) e abbattuto l'Impero Romano d'Oriente (1453). E il suo precetto di andare alla Mecca almeno una volta nella vita otteneva tre risultati: 1) il giusto orgoglio del credente che per la fede aveva intrapreso un viaggio lungo e pericoloso; 2) un viaggio virtuoso di tutto rispetto, che favoriva l'economia della Mecca e di tutte le altre città incontrate; e infine 3) un viaggio che ampliava in modo significativo l'esperienza di vita e del mondo del pellegrino. La Mecca ospitava pellegrini paganti, i pellegrini se ne ritornavano a casa orgogliosi e pieni di autostima per il (difficile e avventuroso) viaggio compiuto. E avevano tante cose da raccontare a chi restava.

Lo stesso valeva per gli altri grandi centri religiosi cristiani del Medio Evo, da Roma a Santiago de Compostela, da Gerusalemme a Mont St-Michel. L'economia si fa girare anche con i pellegrini. I laici non ci avevano ancora pensato. Si chiama economia o turismo religioso. E ancora oggi tira più che mai. Propone sempre nuove mete. Una delle ultime è la cittadina sperduta tra i monti di Medjugorje (Bosnia ed Erzegovina).

Ma ci sono anche atei e materialisti che non hanno buttato la ragione alle ortiche e che apprezzano i simboli, la poesia, la vita, la morte e la corrispondenza d'amorosi sensi tra vivi e morti. Parole di Ugo Foscolo, autore *De' Sepolcri* (1807, vv. 1-22):

All'ombra de' cipressi e dentro l'urne
confortate di pianto è forse il sonno
della morte men duro? Ove più il Sole

per me alla terra non fecondi questa
bella d'erbe famiglia e d'animali,
e quando vaghe di lusinghe innanzi

a me non danzeran l'ore future,
né da te, dolce amico, udrò più il verso
e la mesta armonia che lo governa,

né più nel cor mi parlerà lo spirto
delle vergini Muse e dell'amore,
unico spirto a mia vita raminga,

qual fia ristoro a' dí perduti un sasso
che distingua le mie dalle infinite
ossa che in terra e in mar semina morte? 15
Vero è ben, Pindemonte! Anche la Speme,
ultima Dea, fugge i sepolcri: e involve
tutte cose l'obblío nella sua notte;

e una forza operosa le affatica
di moto in moto; e l'uomo e le sue tombe 20
e l'estreme sembianze e le reliquie
della terra e del ciel traveste il tempo.

1. Sotto l'ombra dei cipressi e dentro le tombe confortate dal pianto [dei propri cari] è forse il sonno della morte meno dura? Quando il Sole non feconderà più per me questa bella famiglia d'erbe e di animali, 5. e quando le ore future non danzeranno davanti a me, piene di lusinghe; né da te, o mio dolce amico (=Ippolito Pindemonte) udrò più il verso e la triste armonia che lo pervade, né più nel cuore mi parlerà lo spirto 10. delle vergini Muse e dell'amore (=sentirò l'ispirazione poetica e la passione amorosa), l'unico compagno della mia vita raminga, quale ricompensa sarà per i giorni passati una lapide, che distingua le mie ossa dalle infinite 15. ossa che la morte dissemiina in terra e in mare? È ben vero, o Pindemonte! Anche la Speranza, l'ultima dea, fugge i sepolcri, e l'oblio avvolge tutte le cose nella sua notte; e una forza continua le consuma 20. con un movimento senza tregua; ed il tempo trasforma [e annienta] l'uomo, le sue tombe e l'estremo ricordo, e ciò che resta della terra e del cielo.

Per cattiveria ("e giusto fu l'esser villano con loro") si può ricordare che il *Carme* è del 1806, i materialisti moderni della Sinistra hegeliana sono posteriori alla morte di G.W. Hegel, loro maestro, avvenuta nel 1831.

2. L'efficacia delle preghiere. Un problema teologico

In *Pg* VI Dante e Virgilio sono circondati dalle anime, che chiedono preghiere. Dante promette e così si libera di loro. Riprendendo il cammino, interroga Virgilio sull'efficacia delle preghiere: sembra che nell'*Eneide* egli affermi che le preghiere non cambino i decreti del cielo. Ma allora perché quelle anime chiedono suffragi? Virgilio risponde in modo un po' scialbo e legalistico: nell'*Eneide* le preghiere erano inefficaci perché rivolte a Giove. Dovevano essere rivolte al vero Dio:

Io cominciai: "El par che tu mi nieghi,
o luce mia, espresso in alcun testo
che decreto del cielo orazion pieghi;

e questa gente prega pur di questo:
sarebbe dunque loro speme vana,
o non m'è 'l detto tuo ben manifesto?"

Ed elli a me: “La mia scrittura è piana;
e la speranza di costor non falla,
se ben si guarda con la mente sana;

ché cima di giudicio non s'avvala
perché foco d'amor compia in un punto
ciò che de' sodisfar chi qui s'astalla;

e là dov'io fermai cotesto punto,
non s'ammendava, per pregar, difetto,
perché 'l priego da Dio era disgiunto.

28. Io cominciai: “O luce mia, sembra che tu in qualche passo dell'Eneide neghi esplicitamente che la preghiera possa cambiare i decreti del cielo. 31. Eppure questa gente mi prega soltanto di ottenere suffragi. La loro speranza sarebbe dunque vana oppure le tue parole non mi sono ben chiare?”. 34. Egli a me: “Il mio testo è chiaro, e la speranza di costoro non è sbagliata, se si guarda bene, con la mente sgombra da pregiudizi. 37. L'altezza del giudizio divino non si abbassa perché il fuoco dell'amore (=di chi prega per queste anime) può adempiere in un momento quell'espiazione, che devono soddisfare coloro che restano qui a lungo. 40. Là dove io feci tale affermazione non si espiava la colpa attraverso la preghiera, perché questa non giungeva sino a Dio (=era rivolta a falsi dei)”.

Poco dopo i due poeti chiedono la strada a un'anima tutta sola. È Sordello da Goito, che non risponde, ma chiede chi sono e da dove vengono. Virgilio dice di essere di Mantova. L'anima allora si alza e lo abbraccia, perché è suo conterraneo. Davanti a questa manifestazione di affetto tra i due poeti che non si erano mai conosciuti Dante prorompe in una violentissima invettiva contro i signori d'Italia che passano il tempo a farsi guerra, contro la Chiesa che invade il potere politico, contro l'imperatore che dimentica l'Italia e pensa soltanto alla Germania, contro lo stesso Dio che ha dimenticato l'Italia, infine contro Firenze e i fiorentini, che parlano a vanvera di giustizia e passano il tempo a mandare e a richiamare dall'esilio i concittadini.

Dante, che ha uno spiccato senso della simmetria come i fisici subatomici moderni (i sei *quark*), divide esattamente a metà il canto (v. 76): metà al tema tranquillo, rarefatto, religioso e teologico delle preghiere, l'altra metà all'invettiva, tonante, passionale e infuocata, che tocca cielo e terra e si conclude quando non c'è più nessuno con cui prendersela. Così accontenta tutti, religiosi e politici, inoltre rispetta le buone regole della retorica. L'educazione è importante nel vivere civile.

3. Il “Padre nostro”

In Pg XI le anime dei superbi recitano il *Padre nostro*. Virgilio chiede la strada per proseguire. Un'anima alza il capo, piegato dal sasso, gliela indica e si presenta. È Umberto Aldobrandeschi. Ora riconosce che è stato superbo in vita, lui e la sua famiglia.

Un'altra anima riconosce il poeta. È Oderisi da Gubbio. Volle esser il primo nell'arte della miniatura e diventare famoso, ma ora riconosce che è stato più bravo di lui Franco Bolognese, e commenta: la fama terrena è come un soffio di vento che ora soffia di qui, ora di là, ed è come un battito di ciglia rispetto all'eternità.

Non è il mondan romore altro ch'un fiato
di vento, ch'or vien quinci e or vien quindi,
e muta nome perché muta lato.

100. La gloria mondana non è altro che un soffio di vento, che ora spira di qui, ora di là, e che muta nome perché muta provenienza.

Davanti a lui sta l'anima di Provenzan Salvani. Era famoso in Siena ed ora è quasi sconosciuto. Era superbo, ma si abbassò a chiedere l'elemosina per liberare l'amico imprigionato a Napoli. Quell'azione di umiltà gli aprì la porta del purgatorio.

Il poeta riscrive il *Padre nostro* rispettando il testo ed anche chiarendo e precisando la traduzione latina originale. Interpreta Dio in termini aristotelici (v. 2), indica la Trinità di Dio (vv. 4-5), precisa l'originale (“venga la pace del tuo regno”, v. 7), amplia e precisa l'originale “sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra” (vv. 10-12), amplia ancora l'originale “dacci oggi il nostro pane quotidiano” recuperando la *manna* con cui Dio ha nutrito gli ebrei nel deserto, che indica la vita terrena (vv. 13-15), precisa l'originale “rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori”, aggiungendo opportunamente “e non guardare lo nostro merto” (vv. 16-18), precisa ancora l'originale che presenta una traduzione confusa (“e non ci indurre in tentazione” significa, come interpreta il poeta, “e non permettere che siamo tentati”, cioè *messi alla prova*, vv. 19-21). Infine amplia le ultime parole “ma liberaci dal male” e fa dire alle anime (vv. 22-24):

Quest'ultima preghiera, Signor caro,
già non si fa per noi, ché non bisogna,
ma per color che dietro a noi restaro.

22. O Signore, quest'ultima preghiera non è per noi, perché non ne abbiamo bisogno, ma per coloro che dopo di noi restarono sulla Terra.

Il poeta fa recitare la preghiera alle anime dei superbi, le quali hanno sul capo una pietra che glielo china e che dalla preghiera sono ugualmente costrette a un atteggiamento psicologico di umiltà e di contrizione per il peccato commesso. Dopo la conclusione della preghiera il poeta incontra due anime di superbi. La prima è un nobile, la seconda un artista. Il discorso con Umberto Aldobrandeschi, che indica la strada, è facile e lineare. L'anima riconosce il suo peccato e, al colmo dell'umiltà, aggiunge

che era un peccato di famiglia, che si ereditava di padre in figlio.

Questo primo incontro con un superbo prepara il secondo, molto più importante e molto più lungo. Il motivo è chiaro: parlando con Oderisi da Gubbio il poeta tocca un problema fondamentale della *Divina commedia*, quello della fama. Aveva già toccato la questione in *If* XV parlando con il maestro Brunetto Latini e la riaffronta poi in *Pd* XVII parlando con il trisavolo Cacciaguida. L'aveva affrontata indirettamente in *If* III mettendo fuori dell'inferno (non meritavano nemmeno quello!) le anime degli ignavi, cioè di coloro che vissero senza infamia e senza lode. Oderisi, che volle primeggiare con superbia nella sua arte, ora con un duplice atto di umiltà riconosce che in vita era più bravo di lui un altro miniaturista e che in morte la fama è senza valore.

Il poeta quindi vede la fama in tre canti diversi e da tre punti di vista diversi; e ribadisce le sue idee parlando anche di coloro che non hanno fatto niente per conseguirla. In questo caso (ma anche negli altri) collega la questione a una circostanza specifica, il peccato di superbia. O, meglio, fa il contrario: collega il peccato di superbia al problema della fama. In tal modo con questo confronto che è un contrasto riesce a fare emergere con più forza gli aspetti ed i risvolti della questione. Fa della didattica e *nello stesso tempo* riesce ad interessare maggiormente il lettore.

La tecnica del contrasto è una delle strategie che compare per prima nella *Divina commedia*. Ad esempio Farinata degli Uberti è rappresentato in piedi ed è uomo politico tutto d'un pezzo, il compagno di pena e suocero Cavalcante de' Cavalcanti è rappresentato a ginocchioni e pensa piangendo alla famiglia e al figlio che non è con il poeta (*If* X). L'unica differenza è che ora la strategia del contrasto, come le altre, è estremamente più raffinata.

Il *Padre nostro* rimanda anche a un altro tema ricorrente della *Divina commedia*, quello della paternità. Ciò vuol dire:

- Virgilio, padre spirituale del poeta in quanto poeta (da *If* I a *Pg* XXVIII)
- Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti, due padri che sono anche generi, uno dedito interamente alla politica, l'altro alla famiglia (*If* X)
- Brunetto Latini, buon maestro e padre spirituale del poeta (ma pessimo individuo per i suoi costumi depravati), a cui ha insegnato come l'uomo si eterna con la fama (*If* XV)
- Ulisse, che ha un figlio mai visto, un padre e una moglie, e che preferisce andare ad esplorare il mondo disabitato (*If* XXVI)
- Guido da Montefeltro (*If* XXVII), che pianifica la salvezza, ma si fa ingannare e si dannava; che è padre di Bonconte da Montefeltro (*Pg* V), che invece pecca sino all'ultima ora, ma in punto di morte si pente e si salva

- il conte Ugolino della Gherardesca, che forse divorava i figli e i nipoti, e che perciò sul piano simbolico nega la paternità (*If* XXXIII)

Il canto si collega in questo modo a molti altri canti dell'opera, stabilendo, come negli altri casi, un *addensamento* e una *sovrapposizione* di motivi. Questi aspetti, questa strategia, questa tecnica non è mai stata individuata dai lettori *critici* della *Divina commedia*.

4. La preghiera alla Vergine

In *Pd* XXXIII, 1-39, Bernardo si rivolge alla Vergine Maria e la prega affinché il poeta abbia la visione di Dio:

“Vergine Madre, figlia del tuo figlio,
umile e alta più che creatura,
termine fisso d'eterno consiglio,

tu se' colei che l'umana natura
nobilitasti sì, che 'l suo fattore
non disdegnò di farsi sua fattura.

Nel ventre tuo si raccese l'amore,
per lo cui caldo ne l'eterna pace
così è germinato questo fiore.

Qui se' a noi meridiana face
di caritate, e giuso, intra ' mortali,

se' di speranza fontana vivace.

Donna, se' tanto grande e tanto vali,
che qual vuol grazia e a te non ricorre
sua disianza vuol volar sanz'ali.”

“O Vergine Madre, figlia del tuo figlio, umile e grande più di [ogni altra] creatura, termine (=scopo) fissato dall'eterno decreto [di Dio], 4. tu sei colei che nobilitasti così la natura umana, che il suo creatore (=il Verbo) non disdegnò di farsi sua creatura. 7. Nel ventre tuo si riaccese l'amore [divino], per il cui calore nell'eterna pace [del cielo] è germogliato questo fiore (=la candida rosa). 10. Qui sei per noi fiaccola ardente di carità, e giù fra i mortali sei viva fontana di speranza. 13. O Signora, sei tanto grande e tanto vali, che colui che vuole grazia e non ricorre a te, vuole che il suo desiderio voli senz'ali (=non sia soddisfatto).”

La Madonna intercede presso Dio e il poeta può vedere l'essenza infinita di Dio: le tre persone e come le due nature di Cristo si colleghino tra loro. Ma da solo non può farcela. A questo punto interviene lo stesso Dio e il poeta si sprofonda completamente in Lui, l'amore che muove il sole e le altre stelle.

Il culto della Madonna nasce nel Medio Evo, insieme con la rivalutazione laica della figura della donna, dalla Scuola siciliana (1230-60) al Dolce stil novo (1274-94). La Madonna è contemporaneamente Vergine e Madre di Dio. E come Madre non può

essere sorda alle invocazioni dei suoi fedeli. La Chiesa, che ha sempre anticipato i tempi in fatto di arte e di comunicazione di massa, parla giustamente di *culto mariano*, un'espressione non proprio delle più felici, ma capace di indicare la diffusione che il culto della Madonna ha sempre avuto dal Medio Evo in poi. L'esempio massimo di questo culto è forse costituito da un'opera del Trecento, lo *Specchio di vera penitenza*, una raccolta di prediche scritta da Jacopo Passavanti (1302ca-1357), un frate domenicano di Firenze, nel 1354.

È possibile che il culto mariano e predicatori come Passavanti abbiano favorito il *mammismo* e il *rifiuto dell'autonomia psicologica ed economica* da parte maschile, quindi abbiano avuto un effetto negativo; e che abbiano favorito un certo qual clientelismo e raccomandazioni in genere, ma non ci sono analisi scientifiche di nessun tipo sul problema. Questo è un terreno tutto da esplorare. Gli scienziati e soprattutto gli atei e i materialisti vi si possono cimentare.

Una cosa però si può dire, al di là di ogni ragionevole dubbio. La Chiesa cattolica ha dimenticato l'insegnamento pratico del *Vangelo* ed ha sviluppato la Rivelazione (o ciò che il termine indica) nella direzione di un *iper* sviluppo dei simboli e dell'immaginario religioso collettivo. Nel Basso Medio Evo appaiono *purgatorio*, *limbo*, *culto della Madonna*, (un po' contraddittoriamente) Vergine e Madre, e *sistema aristotelico-tomistico* di Tommaso d'Aquino. Chi vuole trova anche i mistici.

Questa non è una critica a questa incredibile e straordinaria creatività della Chiesa, è il riscontro di ciò che è avvenuto e, contemporaneamente, la constatazione del successo di questa come delle altre idee, come dimostrano le approvazioni, le elemosine e il seguito di fedeli.

La realtà è complicata ed ambigua. Se i diretti interessati, se i fedeli, sono contenti di votarsi alla Madonna, di fare offerte, di lasciare poca o tanta eredità, non possiamo più criticare la Chiesa. Né i fedeli. Le due parti hanno proposto, dato e ricevuto. E chi sta morendo è sicuramente maggiorenne.

I critici laici, che non sono particolarmente intelligenti, contrattaccando accusando in proposito la Chiesa di tenere i fedeli nell'ignoranza ecc. Una critica pretestuosa e appiccicaticcia. Sul mercato vale la *domanda* e l'*offerta*. Compreso il mercato religioso, e non soltanto quello delle magliette dell'ultimo rivoluzionario da teatro. E, se un prodotto è richiesto, vuol dire che il venditore sa il fatto suo, ha individuato (o anche creato, il che mostra la sua abilità) un bisogno, ha prodotto e commerciato ciò che il mercato o gli utenti chiedono. Tutte le altre osservazioni (tipo che la Chiesa deve rispettare o seguire il *Vangelo*, che non è una ditta o una S.p.A.), sono assolutamente non pertinenti. I laici, davvero stupidi, diventano moralisti e non se ne accorgono nemmeno...

O laici, perché volete fare voi i moralisti? Di solito accusate la Chiesa cattolica di farlo...

Curiosamente laici e anticlericali fanno professione di correttezza quando elaborano il concetto di *correttezza* che più gli pare e piace e quando si limitano ad applicare tale concetto soltanto alla Chiesa e mai alle loro azioni o alle azioni di altri laici. Per quel che si può vedere, la Chiesa e soltanto la Chiesa ha elaborato un sistema di valutazione delle colpe - quello aristotelico-tomistico -, un sistema che considera non i *peccati religiosi* (quali sono poi?), ma soltanto i *peccati sociali* (indicati in modo preciso e articolato). Altro che altro mondo o salvezza dell'anima! Ed anche Dante punisce nell'altro mondo (non sempre i propri desideri di giustizia si avverano in questo mondo), ma punisce peccati sempre più gravi, e peccati sempre più sociali. La lussuria (secondo cerchio) è un peccato privato e personale in confronto al tradimento di parenti, patria, ospiti, benefattori (nono cerchio), che sono peccati sociali, contro la società.

Inutile poi ricordare che la Chiesa è stata un mecenate generoso con le arti, e che di arte ha riempito l'Italia e l'Europa: pittura, scultura, architettura, musica...

A questo punto conviene fare ciò che nessun laico e, sorprendentemente, nessun chierico ha mai fatto: l'esplorazione di quell'immenso e sterminato *mondo dell'immaginario* creato dalla Chiesa romana nel corso dei secoli.

5. Mondo reale e mondo simbolico: i contributi della Chiesa

L'uomo vive di simboli, e forse anche di pane. A prima vista sembra più concreto il pane, che per di più si vede e si mette sotto i denti, rispetto ai simboli, che sono astratti, immateriali, invisibili e di cui sembra impossibile controllare gli effetti. Ma basta togliere la *fiducia* o la *speranza* nel futuro e l'uomo non mette più al mondo figli, anche se il pane c'è. La speranza è una realtà fluttuante. Esiste o non esiste. Sembra che esista, poiché sono riscontrabili degli effetti visibili. La Chiesa prudentemente crede alle cose visibili e alle cose invisibili. Perché essere scettici e critici? Forse il laico non crede agli atomi, agli elettroni, ai positroni, ai..., ai *quark*? Ma essi esistono? Li ha visti o soltanto immaginati? Due fedeli o due posizioni ugualmente dimostrabili e difendibili?

Ma questi sono problemi che un laico, se vuole affrontare spregiudicatamente, affronta; se vuole risolvere con risposte alla morfina o di comodo, faccia pure. Non c'è pensiero più bacchettone di quello di un laico, e tra i pensatori laici più bacchettoni si distinguono quelli dei laici progressisti e in odore di rivoluzione.

Quel che si vorrebbe qui indicare è l'enorme fatica, l'enorme creatività dimostrata dalla Chiesa fin dagli inizi e sino ai nostri giorni nel plasmare e nell'estendere il mondo dei simboli, il mondo dell'immaginario religioso, il mondo dell'immaginario collettivo. Dio è Uno e Trino, la Madonna è Vergine e Madre, l'al di là è vivo, dà il premio e il castigo e

poi si arricchisce del purgatorio, per recuperare gli uomini che sono stati cattivi ma che *in corner* si sono pentiti, e quindi del limbo...

E poi, sotto Dio, nove cori di angeli, i santi, i beati (all'altro mondo), i testimoni detti con linguaggio esoterico *martiri* (di vario tipo, in questo), gli uomini e le donne comuni. I santi poi fanno i miracoli, soprattutto i più grandi e i più bravi, e si specializzano a proteggere questa o quella malattia, questo o quel *segmento* di fedeli. I fedeli costruiscono chiese a destra e a manca, santuari, oratori, capitelli, croci di legno... E, ciò facendo, sviluppano l'economia!

E che dire di Dio Figlio che si incarna in una Vergine, che diventa Madre di Dio, mantiene le sue due nature, ha la buona idea di farsi ammazzare in modo vergognoso (la crocifissione era riservata ai ladri e ai criminali), per salvare - incredibile ma vero! - l'umanità? Eppure i *Vangeli* sono un'opera letteraria straordinariamente elevata e piena di splendide parabole.

E prima dei *Vangeli* c'è la *Bibbia*, con le sue splendide storie, la creazione del mondo, il paradiso terrestre, Adamo ed Eva, Caino e Abele, Noè e il diluvio, la torre di Babele... Il popolo ebreo che non riusciva ad evitare di fare cazzate e che poi le prendeva da Dio (Abramo che vaga per 40 anni nel deserto per un semplice *lapsus*) o dai popoli vicini (assiri, babilonesi, egizi...). E che aveva una naturale predisposizione alla violenza: quando poteva, praticava il genocidio (Gs 6). Ben inteso, non era lui a volerlo fare, era Dio che glielo comandava. Ed egli non poteva disobbedire... La colpa era di Dio. Egli si limitava soltanto ad obbedire. A Dio poi si doveva assolutamente obbedire, sennò Quello si arrabbiava! Il piacere di obbedire! E così Giosuè conquista Gerico, poi ammazza uomini, donne, giovani e vecchi. Non contento, ammazza anche buoi, montoni e asini. Salva soltanto una prostituta e i suoi amici che avevano tradito... Almeno così si dice. Qualche mala lingua invece afferma che gli ebrei hanno ammazzato anche quella ed anche i suoi amici (pieni di denaro) e che poi hanno sparso la voce di averla salvata. Così potevano salvare capra e cavoli: impossessarsi di tutte le ricchezze della città ed evitare l'accusa di genocidio. L'accusa di furto era ingiustificata. Gli interessati avevano abbandonato i loro beni. Il fatto che fossero morti non era una giustificazione che potevano accampare: li avevano abbandonati e gli ebrei li avevano raccolti.

Ma andiamo anche all'inferno. Satana o Lucifero o Diavolo o Demonio o Angelo ribelle. Si tratta sempre dello stesso essere che ha la mania degli appellativi. E i suoi diavoli o demoni.

E poi buone e cattive azioni, la distinzione articolata dei peccati. L'incursione anche nei pensieri: i pensieri buoni e cattivi. E nelle intenzioni.

E le cerimonie? Battesimo (si faceva per immersione ed era un atto eroico non voluto: d'inverno si andava direttamente al Creatore), cresima (l'ideale del soldato di Cristo, il crociato, con scudo e spada), eucaristia (mangiare il corpo e il sangue di Cri-

sto) ecc. Ce n'era per tutti. Nessuno era dimenticato.

E che dire poi delle cerimonie come la messa (i vari tipi e i vari riti, romano, ambrosiano ecc.), le funzioni, il rito del battesimo, della cresima, del matrimonio, dell'estrema unzione e della sepoltura?

Si devono poi aggiungere le preghiere (a Dio, alla Madonna ecc.), i salmi, i canti, gli inni, le giaculatorie, le invocazioni. Chi conosce il *Veni, Creator Spiritus* o il *Pange lingua* o il *Te Deum* o lo splendido *Stabat Mater dolorosa* o il *Magnificat* o...?

E i messali? Belli e giganteschi e scritti in puro latino, incatenati per terra contro i furti. A caratteri neri con i capilettera rossi. E quelli in formato *mignon*, per il fedele.

Ma la messa rimanda all'*ἀγάπη*, l'*agàpe*, la *comunione cristiana*, il *pranzo comune*, il *banchetto cristiano*, che sostituisce e assimila il *συνπόσιον*, il *simposio* greco o il *convivium* romano. Esso è ben presto abbandonato e sostituito da una forma semplificata e rituale: la consacrazione del pane e del vino nella messa e la comunione dei fedeli.

Non si devono poi dimenticare le processioni! Sono i *trionfi* che i romani riservavano soltanto ai generali vincitori. Ed ora il sacerdote porta in giro per le strade del paese, nelle feste comandate, sotto il baldacchino un ostensorio riccamente lavorato, possibilmente d'oro. O anche il crocefisso, la statua della Madonna o di qualche santo tutelare durante la sagra del paese. Bisogna pensare anche ai santi. Possono essere suscettibili!

Un tempo, nei tempi eroici dei martiri o delle spoglie dei martiri, erano portate in processione le reliquie dei martiri. O le reliquie delle reliquie. *Reliquie* fa più *look*. In realtà sono soltanto i *resti*, che non sono mai *miseri resti*, ma *reliquie di martiri* che sono *traslate* da qui a lì. Dire *trasportate* o *trasferite* o *portate* non è *look*. La Chiesa insegna agli intellettuali l'uso di un linguaggio difficile, arcano, incomprensibile, per fare meglio i propri interessi. E gli intellettuali imparano bene ad usare il linguaggio per interessi di parte. La loro.

E le feste? Pasqua, Natale, Pentecoste, *Corpus domini*, Ognissanti, Assunzione di Maria, Epifania, i santi e le sante che occupano tutti i giorni del calendario. I nomi cristiani per i fedeli: Pietro, Paolo, Maria, Anna, Giovanni, Giuseppe... E il presepe con la Madonna, il bambino, san Giuseppe, il bue e l'asinello, gli angeli con la striscia "*Gloria in excelsis Deo!*" (Era perché tutte le indicazioni dovevano essere scritte in latino), i pastori, le pecore, le capre, gli agnelli e gli agnellini, qualche mucca con il batacchio, il mulino a vento (un perdonabile anacronismo), la cascata d'acqua... E l'arrivo dei re magi sui cammelli e con i doni (oro incenso mirra). In cielo la stella cometa a cinque punte faceva da segnale stradale celeste. Le Brigate Rosse hanno copiato.

E le chiese, le basiliche, le cattedrali, i santuari, eleganti e addobbati di quadri dipinti affreschi scene dolci e cruenti nudi maschili e femminili angeli santi demoni statue altari tabernacoli fiori candele

organo armonio banchi e sedie ex voto a bizzeffe, in stili diversi (dal romanico al barocco al moderno, a croce greca o latina, a una, tre, cinque navate), con la torre o con il campanile. E la campana o le campane. E l'orologio.

E i colori? E le vesti riccamente ricamate di preti, vescovi, papa? E il pastorale? E i vari cappelli? E il crocifisso (da parete, da tavolo, da tasca, da rosario, piccolo, medio, grande, gigante)? E il rosario da sgranocchiare a voce alta con adattamenti ai vari tempi dell'anno? E poi - dopo e grazie a Gutenberg - *Bibbia (Vecchio e Nuovo testamento)*, *Vangelo*, messali grandi e piccoli, vite avventurose di santi, storie della Chiesa, libri contro gli eretici, libri edificanti, catechismo, santi e santini in grande quantità, con la preghiera da recitare sul retro.

Dopo il concilio di Trento (1545-63) l'Europa fu invasa dai santini devozionali. Si stampavano quasi tutti ad Anversa, in Belgio. I tipografi ne avevano l'esclusiva. I profitti erano strabilianti. Per inciso anche i santini contribuivano a far girare l'economia. Costavano poco ed erano belli e colorati, con la preghiera devozionale dietro. Arricchivano la vita di chi li riceveva o li comperava.

E poi confraternite, associazioni, riunioni, incontri, discussioni... In ogni paese c'erano più associazioni che individui, perché ogni individuo apparteneva a cinque o sei associazioni diverse: giovani, fidanzati separati dalle fidanzate, fidanzate separate dai fidanzati, fidanzati insieme, cantori, mariti, mogli, genitori, adulti...

Un pensiero di riguardo è rivolto agli intellettuali, per i quali la Chiesa offre nella sintesi di Tommaso d'Aquino la lettura cristiana dell'immenso patrimonio filosofico e scientifico costruito da Aristotele e dall'intera cultura classica, greca e latina.

Ma agli intellettuali essa ha pensato in infiniti modi. Li comperava, affinché fossero al suo servizio, non chiedeva che restassero in parrocchia ad espletare i vari servizi religiosi. Ed essi si facevano comperare. Potevano anche accumulare parrocchie e prebende, avere l'amante (la carne è debole) o l'amante (il ragazzino). L'importante era che fossero sottomessi e che non praticassero idee o teorie rivoluzionarie o, ancor peggio, eretiche. E così, come diceva Dante (*If* XV), tra i sodomiti ci sono chierici e letterati grandi e di gran fama. Non c'erano Petrarca, che aveva una amante e non c'era Ariosto che preferisce avere amante (sposata di nascosto) e prebende ecclesiastiche (non era una contraddizione..., il diavolo logico era momentaneamente assente), non c'era Leopardi, perché all'ultimo minuto preferì non prendere gli ordini minori e andare a trovare gli amici a Bologna e fare bisboccia. Sperava ancora di accasarsi con una donna qualsiasi (la speranza è l'ultima a morire, diceva spesso) o di avere una amante, anche saltuaria (dovette accontentarsi di morire accudito da un esiliato napoletano di sesso maschile).

Quanti intellettuali non sono morti di fame ed hanno avuto una vita decorosa grazie alla Chiesa? Quanti

atei le sono stati riconoscenti? Quanti gruppi, gruppuscoli, enti, associazioni, ditte, partiti riformisti, socialisti, comunisti, rivoluzionari le hanno pagato il *copyright* o le *royalties* per le idee di cui si sono appropriati? Che riconoscenza, che riconoscenza! Di chi è poi l'idea dell'*intellettuale organico*? È una volgare scopiazzatura di un'idea elaborata dalla Chiesa fin dai tempi di Carlo Magno. Per questo motivo l'inferno di Dante è pieno di ladri, di barattieri e di traditori.

Uscendo dall'immaginario religioso e spettacolare ci sono poi i contributi all'economia: capitelli, chiese, basiliche, cattedrali la cui costruzione si perpetuava per secoli e secoli, pagate dalle offerte dei fedeli, e che per secoli e secoli davano lavoro agli stessi fedeli. Questa era la lotta contro la disoccupazione. Dal 476 d.C. l'impero romano che pensava alle strade, alle piazze e agli acquedotti, anche alle fogne, non c'era più. La Chiesa occupava il vuoto di potere e iniziava a fare questo tipo di lavori e di costruzioni. A maggior gloria di Dio, per interesse degli uomini. E suo.

La società tradizionale europea - non quella agricola che cede il posto a quella industriale, ma quella in cui lo Stato è assente fino alla fine dell'Ottocento e in Italia fino a metà Novecento - è pervasa di cultura e di valori religiosi. Religiosi perché provengono dalla Chiesa, non perché riguardino l'altro mondo. Che la Chiesa si preoccupi dell'altro mondo è una fesseria che intellettuali laici incompetenti, ignoranti e interessati hanno diffuso per intossicare la propria e l'altrui mente. Ma quando non si vuole vedere o si è interessati a non vedere, neanche la verità più evidente riesce ad imporsi.

La Chiesa era andata alla conquista della società romana e poi dello Stato romano. E con successo (313, editto di Costantino, i cristiani ottengono la libertà religiosa; 396, editto di Teodosio, il Cristianesimo diviene la religione di Stato). L'organizzazione diventa capillare e raggiunge i più sperduti paesi dell'impero, quelli abitati dai *pagani*. La caduta dell'Impero romano d'occidente (476) apre un vuoto politico che le rozze organizzazioni sociali dei barbari non riescono a riempire. E la Chiesa conquista con la sua cultura e la sua organizzazione questi modesti e violenti conquistatori. La nuova rinascita del potere politico avviene all'insegna della religione, il Sacro Romano Impero, che è prima *sacro*, poi *romano*. Ma la Chiesa non conosce crisi: continua a plasmare l'Europa per altri cinque secoli. Crea l'arte romanica e gotica, supera la crisi della *cattività avignone* (1305-78), dà l'Umanesimo, il Rinascimento, il Manierismo, ma anche il Barocco e l'Arcadia. Politicamente perde potere nell'Ottocento, ma le masse sono con lei, perché soltanto lei si occupa delle masse, con la cultura popolare, le prediche, le confessioni, le comunioni, le cerimonie spettacolari, l'assistenza ai bisognosi e agli ammalati. Don Giovanni Bosco (1815-1888) pensa anche ai ragazzi, alla loro istruzione e alla loro formazione

professionale. Il potere sulle masse diminuisce quando l'economia industriale produce tanta ricchezza, che le masse diventano autonome.

Nei quasi venti secoli di espansione consolida un'organizzazione efficace e capillare, ma anche flessibile e creativa, capace di pervadere l'uomo e la società fin dentro la coscienza.

La riforma del calendario romano fatta nel 532 da Dionigi il Piccolo (500ca-550ca) riscrive la storia a partire dalla nascita di Cristo: a.C. e d.C., avanti e dopo Cristo. Roma è (ufficialmente) fondata nel 753 a.C. da Romolo e Remo. L'anno poi era anno religioso, scandito dalle feste cristiane. Ogni giorno aveva il suo santo e indicava un possibile nome cristiano per il neonato o il nascituro. La conquista del mondo immaginario e simbolico attraversa anche la conquista del tempo. Lo spazio è conquistato prima dentro le chiese (lo spazio per il sacerdote, lo spazio per i fedeli o laici o popolo, lo spazio per gli altari dedicati ai santi), poi fuori delle chiese (gli oratori e i capitelli dispersi in mezzo campagna), infine sono conquistati cielo e terra con la teoria aristotelico-tolémaica. Non restava più nulla da conquistare.

Dante si pone sulla stessa linea di sviluppo nella *Divina commedia*, dove fonde cultura e mitologia classica con cultura e mitologia cristiana, e avvolge in una enorme rete il mondo terreno e il mondo ultraterreno, la società e l'universo fisico.

La Chiesa fa spettacolo e accoglie il credente alla nascita e lo accompagna amorevolmente alla sepoltura. Insomma inventa i lavori pubblici molto *ante litteram*. L'economista britannico J.M. Keynes (1883-1946), che nel 1936 pubblica la *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (a cura di Terenzio Cozzi, UTET, Torino, 2006), in cui suggerisce di intraprendere lavori pubblici pagandoli con il denaro preso a prestito sul mercato (è il cosiddetto *debito pubblico*), ha scoperto l'acqua calda. I laici, ignoranti e bigotti, non lo sanno.

E poi ci si meraviglia se il fedele, soddisfatto dei servizi ricevuti e dello spettacolo senza biglietto di entrata, fa offerte o lascia normalmente un po' di eredità alla Chiesa, che non gli ha chiesto mai nulla se non offerte *dopo* le cerimonie e *nella misura* in cui poteva dare o che riteneva opportuna?

Nessuna mitologia pagana è complessa e articolata come quella cristiana.

-----I © I-----

I canti dell'amore dolce e violento

1. Sei diverse storie di donne

La *Divina commedia* presenta molti personaggi femminili. Quelli che sono tra loro collegati da una storia d'amore sono Francesca da Polenta (*If* V), Pia de' Tolomei (*Pg* V), Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla (*Pd* III), Cunizza da Romano e Raab (*Pd* IX).

2. Francesca da Polenta e il marito inadempiente

Francesca da Polenta racconta a Dante la sua storia passionale: ce l'ha ancora impressa nella mente e nel corpo:

“Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende
prese costui de la bella persona
che mi fu tolta; e 'l modo ancor m'offende.

Amor, ch'a nullo amato amar perdona,
mi prese del costui piacer sì forte,
che, come vedi, ancor non m'abbandona.

Amor condusse noi ad una morte:
Caina attende chi a vita ci spense”.
Queste parole da lor ci fuor porte.

100. “L'amore, che nel cuor nobile si accende rapidamente, prese costui per la mia bella persona, che mi fu tolta, e fu così intenso, che ancora mi sconvolge. 103. L'amore, che costringe chi è amato a ricambiare, mi prese così fortemente per la bellezza di costui, che, come vedi, ancor non mi abbandona. 106. L'amore condusse noi a morire insieme. Caina (=la zona più profonda dell'inferno) attende chi spense la nostra vita (=il marito Gianciotto Malatesta)”. Le due anime ci dissero queste parole.

Dante, che vuol essere preciso e informato, chiede chiarimenti:

Poi mi rivolsi a loro e parla' io,
e cominciai: “Francesca, i tuoi martiri
a lagrimar mi fanno tristo e pio.

Ma dimmi: al tempo d'i dolci sospiri,
a che e come concedette Amore
che conosceste i dubbiosi disiri?”.

115. Poi mi rivolsi a loro per parlare, e cominciai: “O Francesca, le tue sofferenze mi addolorano e m'impietosiscono fino alle lacrime. 118. Ma dimmi: al tempo dei dolci sospiri, quando e come l'amore vi fece conoscere i desideri ancora inespresi?”.

La ragazza era un po' trascurata dal marito Gianciotto, che le preferiva la caccia con il falcone o i cani. Non era molto puntuale nei doveri coniugali e se ne infischia della moglie. Gli era servita per ampliare i suoi possedimenti. Era bella, ma a lui la

bellezza femminile non diceva niente. Un cavallo o una giumenta era tutt'altra cosa! Così Francesca passa il tempo con Paolo, fratello del marito. L'intrattenimento preferito era la lettura dei poemi cavallereschi di re Artù e dei cavalieri della tavola rotonda. Un giorno d'estate particolarmente accaldato i due cognati stavano leggendo all'ombra del portico il poema di Ginevra che si innamora di Lancillotto. La storia per un qualche motivo intorbidiva le loro menti. O forse era il caldo provocato dal vino bevuto a pranzo, a cui si aggiungeva il caldo del primo pomeriggio, che invitava a scollacciarsi. A un certo punto, quando Lancillotto bacia Ginevra e, stando allo scrittore, prova un forte piacere e un forte sconvolgimento interiore, anche Paolo, pallido e tremante, si avvicina a lei, e la bacia. Quel che scriveva il libro era pallida cosa rispetto a quel che provarono per esperienza diretta:

“Noi leggevamo un giorno per diletto
di Lancialotto come amor lo strinse;
soli eravamo e senza alcun sospetto.

Per più fiate li occhi ci sospinse
quella lettura, e scolorocci il viso;
ma solo un punto fu quel che ci vinse.

Quando leggemmo il disiato riso
esser baciato da cotanto amante,
questi, che mai da me non fia diviso,

la bocca mi baciò tutto tremante.
Galeotto fu 'l libro e chi lo scrisse:
quel giorno più non vi leggemmo avante”.

127. “Noi leggevamo un giorno per diletto come l'amore [per Ginevra] strinse Lancillotto: eravamo soli e senz'alcun sospetto. 130. Per più volte quella lettura ci spinse a guardarci negli occhi e ci fece impallidire; ma fu soltanto un punto quel che ci vinse. 133. Quando leggemmo che la bocca sorridente fu baciata da tale amante, questi, che mai sarà da me diviso, mi baciò 136. la bocca tutto tremante. Galeotto (=mezzano) fu il libro e chi lo scrisse! Quel giorno non proseguimmo più la lettura”.

E, dopo il bacio, saggia decisione, smisero di leggere. Erano tutti e due sconvolti dalla scoperta di un nuovo mondo. Da quel giorno abbandonarono la lettura del libro per vivere in prima persona una storia d'amore che si trova sempre soltanto scritta nei libri e mai vissuta nella realtà. Scoprirono così la loro bellezza fisica, il piacere visivo che dava la loro bellezza e il piacere fisico che dava l'uso del loro corpo, l'uso reciproco dei loro corpi. Così si dimenticarono della realtà, del marito, e divennero imprudenti. Un giorno lasciarono la porta aperta della stanza dell'amore o delle cavalcate diurne e notturne. Il marito, che passava di lì per caso (talvolta era a casa) o su consiglio di qualche servo invidioso, li vide, li riconobbe, e dalla perce-

zione del misfatto passo ai fatti. Estrasse la spada e li trafisse abilmente con un solo colpo. Almeno in quello ci sapeva fare. Poi raccontò la prodezza agli amici: un colpo e due morti. Così passarono dall'estasi dell'amore al nulla della morte. La loro soddisfazione però fu completa: avevano provato il piacere della bellezza e dell'amore fisico, avevano cornificato rispettivamente marito e fratello, sapevano che Gianciotto sarebbe finito lontano da loro il più possibile, nella Caina, in mezzo ai traditori dei parenti.

Caina attende chi a vita ci spense.

107. *Caina (=la zona più profonda dell'inferno) attende chi spense la nostra vita.*

E, morendo giovani, avevano evitato la triste tristissima vecchiaia. *Senectus ipsa morbus* (“Di per sé la vecchiaia è una malattia”), parola di Marco Tullio Cicerone, un avvocato romano maneggione ma intelligente. Una vita piena e soddisfacente, degna di essere vissuta. Morire insieme poi è stato un segno del destino (così nessuno poteva cornificare l'altro o sfilacciare il loro amore nel *tran tran* della vita quotidiana). Finirono (giustamente) all'inferno, perché erano morti in peccato mortale. Non avevano avuto nemmeno un attimo per ravvedersi di un pentimento sincero e andare in purgatorio. D'altra parte non si prende la roba né la donna d'altri, lo dicono chiaramente i *Dieci comandamenti*, precisamente l'ultimo, anche se in quanto ultimo passa quasi inosservato. Né si può cornificare marito o fratello: le corna sono antipatiche anche in famiglia e per di più creano scompigli sociali! E il loro amore, la loro attrazione reciproca fu talmente forte, che nemmeno l'inferno riuscì a dividerli. E se ne vanno nella bolla, ancora trascinati dal vento della passione, per tutta l'eternità.

Davanti alla tristissima storia dei due innamorati Dante addirittura sviene. Sviene per il fortissimo coinvolgimento: anche lui da giovane aveva cantato (e praticato) l'amore. Bei tempi! Addirittura l'amore a tre, anzi a sei, un'orgia *ante litteram*, nascosta dietro a parole di amicizia fraterna: Guido, Lapo e lui, con madonna Vanna, madonna Lagia e (per lui) quella che è sul numero delle trenta, la trentesima donna più bella di Firenze. E desiderava spassarsela a sei su una bella nave, che seguisse i loro desideri. Tuttavia non gli sarebbe dispiaciuto sostituire Paolo, almeno nei pensieri, e apprezzare la bellezza e l'amore della giovane donna, tanto per restare in allenamento. Ma il viaggio all'inferno incalzava e bisognava rispettare le tabella di marcia. Doveva farlo *maximis itineribus, a marce forzate*, come dicevano i latini in latino.

È proprio vero, *omnia vicit amor, et nos cedamus amor* (“L'amore vince tutto, e anche noi ci pieghiamo all'amore”), diceva Publio Virgilio Marone, un poeta latino (*Bucoliche* X, 69), che pure normalmente preferiva le mucche e le capre alle

donne. Avevano un buon profumo. Ovviamente le mucche e le capre.

L'amore dei due cognati è un amore estetico e fisico: la bellezza come l'uso del corpo danno piacere. E il momento in cui più si apprezza il piacere è la giovinezza. I corpi sono belli e gli ormoni hanno raggiunto il massimo livello. E poi si entra, a seconda dei casi, nel piacere o nel dispiacere dell'abitudine. Eppure Aristotele, scienziato e filosofo, era a favore dell'abitudine: la virtù era *abitudine* a compiere quella determinata azione. Possiamo concordare con il filosofo greco. *Repetita iuvant*, è utile ripetere le stesse cose, perché a forza di ripeterle si fanno sempre meglio. L'abitudine di conseguenza non dà luogo a noia, ma porta alla perfezione.

Ma per Dante l'amore coniugale ed extra-coniugale conosce molte altre sfaccettature.

3. *L'amore soffocante della Pia*

In *Pg* V Pia de' Tolomei ha invece una storia ben diversa da raccontare al poeta. Amava il marito Nello de' Panocchieschi, il marito però si era stancato di lei, soffocato dal suo amore eccessivo. Lui la maltrattava e lei lo amava. Lui la maltrattava ancora di più e lei lo amava ancora di più. Lui la picchiava e lei lo perdonava... Alla fine, stanco di questo amore soffocante, la fa uccidere. Anche dopo morta continua ad amare (e ad assillare) il marito: l'avrebbe perseguitato in tutti i tre regni dell'oltretomba. Ora prega per lui affinché si salvi e poi insieme andranno in paradiso...

Davanti all'amore infinito della Pia verso il marito i lettori del poema si dimenticano che la donna è messa tra i peccatori fino all'ultima ora, e non si sono chiesti, neanche per curiosità, quale fosse o fossero i peccati che si è diletta fino all'ultima ora. Per sbadataggine non lo faremo neanche noi. E manteniamo pura e incontaminata l'immagine che ci siamo fatti di lei.

La Pia sta con una compagnia che ha pensato bene di pentirsi soltanto all'ultima ora, cioè mentre era già morta ammazzata. Un uso intelligente e razionale della vita come degli ultimi istanti di vita! Tale compagnia preferiva (ed era più divertente) vivere commettendo peccati che facendo buone azioni. L'uomo, se non gli manca la voglia, fa sempre tempo a pentirsi, parola di un laico un po' cinico, un po' pessimista e un po' chiacchierone, vissuto duecento anni dopo Dante. Quindi conviene peccare fino all'ultima ora. Ma si deve fare attenzione all'orologio: normalmente non ci sono tempi supplementari. Lo stesso Dante ricorda una sola eccezione: l'imperatore Traiano che, mentre sta partendo per la guerra, si ferma per esaudire subito la richiesta di giustizia di una vedova. San Gregorio prega per lui che in vita aveva sempre operato bene. L'imperatore resuscita, si converte credendo in Cristo venuto (ha visto come vanno le cose) e se ne ritorna all'altro mondo sano e salvo (*Pd* XX, 43-48 e 100-117).

Gli sciagurati compagni della Pia sono Jacopo del Càspero e Bonconte da Montefeltro.

Jacopo si era inimicato Azzo III d'Este, signore di Ferrara, poiché ne aveva bloccato le mire espansionistiche. E Azzo pensa bene di vendicarsi o di farsi giustizia da sé. Mentre sta per recarsi a Milano, via Padova (per prudenza aveva fatto un largo giro), il giudice è raggiunto dai sicari di Azzo ed è ucciso (il largo giro non era stato sufficiente). Muore dissanguato. I sicari erano maldestri, perché non controllano nemmeno se è morto. Questa è la sua fortuna, perché ha tutto il tempo per pentirsi. Non aveva salvato la vita, ma aveva salvato l'anima.

Bonconte amava ammazzare i nemici. La battaglia di Campaldino (1289) era stata un'orgia di sangue, anche se i suoi le avevano prese di santa ragione. Poteva morire contento. Per di più gli restava anche il tempo di pentirsi. Ferito alla gola e sentendo le forze venir meno, cerca di salvare il salvabile. Si distende sulla riva ghiaiosa del fiume Archiano, incrocia le braccia sul petto, invoca la Madonna, si pente e finisce in purgatorio. Aveva imparato dagli errori paterni. Il padre, famoso per i suoi inganni militari che gli avevano dato fama in tutta Europa, aveva pianificato la salvezza e si era fatto frate francescano. Ma poi si era fatto ingannare dal papa Bonifacio VIII ed era finito all'inferno. Ben gli sta!

Con costoro la Pia condivide la morte violenta, ma anche i peccati sino all'ultima ora. Ma il poeta non ci vuol dire i peccati che la donna commise. E i critici si sono dimenticati di fare i critici e non se lo sono chiesti neanche loro... Ad ogni modo la Pia come tutta la sua schiera, ha peccato fino all'ultima ora e poi si è pentita di un pentimento sincero, che l'ha fatta andare in purgatorio.

Ma il matrimonio conosce altre gioie ed altri dolori. È il caso di Piccarda Donati, fiorentina, e Costanza d'Altavilla, palermitana.

4. *L'amore contro voglia di Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla*

Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla non amavano il mondo né la sua violenza, perciò si ritirano in convento (*Pd* III). Ma il mondo le amava, perché erano belle, erano desiderabili e soprattutto perché avevano una buona dote! Costanza aveva addirittura un regno. Perciò il mondo entra nel convento e le fa uscire con la forza. Corso Donati vuole dare la sorella Piccarda in sposa a Rossellino della Tosa, guelfo nero come lui, così rafforza i legami con il compagno di partito ed anche all'interno del partito. L'arcivescovo di Palermo dà Costanza in sposa a Enrico VI di Svevia: dalla loro unione nasce Federico II, il terzo ed ultimo potente signore di Svevia.

“Perfetta vita e alto merto inciela
donna più sù”, mi disse, “a la cui norma
nel vostro mondo giù si veste e vela,

perché fino al morir si vegghi e dorma
con quello sposo ch'ogne voto accetta
che caritate a suo piacer conforma.

Dal mondo, per seguirla, giovinetta
fuggi'mi, e nel suo abito mi chiusi
e promisi la via de la sua setta.

Uomini poi, a mal più ch'a bene usi,
fuor mi rapiron de la dolce chiostra:
Iddio si sa qual poi mia vita fusi.

E quest'altro splendor che ti si mostra
da la mia destra parte e che s'accende
di tutto il lume de la spera nostra,

ciò ch'io dico di me, di sé intende;
sorella fu, e così le fu tolta
di capo l'ombra de le sacre bende.

Ma poi che pur al mondo fu rivolta
contra suo grado e contra buona usanza,
non fu dal vel del cor già mai disciolta.

Quest'è la luce de la gran Costanza
che del secondo vento di Soave
generò 'l terzo e l'ultima possanza".

97. *"Una vita perfetta ed un grande merito colloca in un cielo più alto una donna (=Chiara d'Assisi)"* mi disse, *"secondo la cui regola giù nel vostro mondo [ci] si veste e vela, 100. per [poter] vegliare e dormire fino alla morte con quello sposo (=Cristo), che accetta ogni volontà, che la carità conforma a ciò, che piace a Lui. 103. Ancor giovinetta, fuggii dal mondo, per seguirla, e mi chiusi nel suo abito e promisi [di seguire] la vita del suo ordine (=di vivere secondo la sua regola). 106. Uomini poi, abituati più a fare il male che a fare il bene, mi rapirono fuori del dolce chiostrò: Dio sa quale fu poi la mia vita. 109. E quest'altro spirito splendente, che si mostra a te dalla mia parte destra e che si accende di tutta la luce della nostra speranza, 112. intende di sé ciò che io dico di me. Fu sorella e dal capo le fu tolta l'ombra delle sacre bende (=il velo monacale). 115. Ma, dopo che fu ricondotta al mondo contro la sua volontà e contro la buona usanza [di rispettare chi ha fatto il voto], non fu mai sciolta dal velo del cuore. 118. Questa è la luce della grande Costanza d'Altavilla, che dal secondo vento di Svevia (=Enrico VI) generò il terzo ed ultimo potente sovrano (=Federico II)."*

Le due donne hanno infranto il voto che avevano fatto a Dio. E la colpa è (anche) loro - almeno secondo Dante -, anche se la violenza è fatta su di loro. Esse non hanno resistito alla violenza subita, hanno ceduto. Così la colpa va divisa: la maggior parte agli uomini violenti, una piccola parte a loro, che non hanno avuto la forza eroica di ritornare nel chiostrò quando la violenza era cessata. Chi cede alla violenza perde se stesso, ma danneggia anche la società, dove la violenza aumenta, e danneggia anche coloro che in seguito si troveranno nella sua stessa situazione: i violenti saranno sicuri dell'effi-

cacia della violenza e non cesseranno di ricorrervi. Chi la subirà non avrà esempi a cui richiamarsi e cederà. La società diventerà perciò ancora più violenta. Per questo il poeta non accetta giustificazioni all'inadempienza dei voti delle due donne.

Piccarda può dire di sé e di Costanza che mantengono il velo nel cuore. Ma i sentimenti privati sono e restano privati, non riducono la violenza che serpeggia nella società. E ciò che conta, per Dante, Tommaso e Aristotele, è il vivere civile, la vita dell'individuo nella società.

Qui il poeta vuole affrontare il problema del voto, della resistenza alla violenza e del bene sociale. eppure, anche se è preciso, originale e giusto nell'attribuire parte della colpa a chi subisce la violenza, non coglie o non vuol cogliere altri due aspetti significativi. Ha ragione nell'inculpare chi ha subito violenza, per le ragioni addotte ed anche perché il violentato ad un certo punto può cedere tranquillamente alla violenza, lavarsene le mani e dire che ha subito violenza, e che è lui e soltanto lui la parte danneggiata.

Gli elementi dimenticati sono due:

a) Le ragazze di casa erano sotto la tutela dei genitori o del fratello primogenito, e gli obbedivano, gli dovevano obbedienza. Questo sono le regole sociali. E il fratello maggiore aveva deciso di sposarle per interessi di famiglia. Una cosa che si faceva normalmente. Esse insomma avrebbero disobbedito al capo famiglia. In caso di contrasto tra le due volontà non è chiaro che cosa succedesse. Ma è prevedibile che in qualche caso (come in questi due) ci fossero vedute divergenti insanabili.

b) Stando alle regole sociali dell'epoca si domanda se il fratello ha compiuto violenza o nell'imporre la sua volontà aveva la legge o almeno le consuetudini dalla sua parte, perciò poteva imporla alla sorella riottosa. Tuttavia c'era un ostacolo alla sua volontà: lui non aveva fatto valere i suoi diritti, la sorella aveva già espresso le sue intenzioni, ed era andata in convento. Al di là dei diritti sulla sorella, a questo punto ogni sua interferenza si rivelava violenza.

5. L'amore senza limiti di Cunizza e l'amore come professione di Raab

Cunizza da Romano e Raab invece sono due donne ben diverse sia da Francesca da Polenta sia da Piccarda Donati e da Costanza d'Altavilla (*Pd IX*).

La prima è una ninfomane, che cerca di abusare di tutti gli uomini che incontra. In fin di vita, con il corpo che ormai non regge più alle fatiche amorose, trasforma l'amore *fisico* per il prossimo in amore *spirituale*. Un buon riciclaggio. In tal modo dopo la morte sale al cielo di Venere o degli spiriti amanti. Non potendo dare più un cattivo esempio, si decide a dare il buon esempio. La donna è mentalmente assai flessibile.

La seconda molto più banalmente è una prostituta cananea, che si era stancata di amare il prossimo quasi tutti i giorni dell'anno. A parte pochi clienti affezionati la sua vita era uno schifo. Così accetta di

fare la spia. Emissari ebrei le propongono di fare entrare in segreto e di notte delle spie in città, in modo da poterla conquistare senza scontrarsi in campo aperto, ove avrebbero avuto la peggio. L'avrebbero pagata profumatamente. La ragazza ci pensa su. Capisce che avrebbero sgozzato tutti i suoi concittadini. Sa che in quanto a promesse e in quanto a denaro non ci si deve fidare neanche del proprio fratello. Tanto meno lei si può fidare degli ebrei, che fin da allora avevano la fama di usurai e di essere attaccati al denaro come il feto è attaccato al cordone ombelicale della madre. Decide di rischiare. Fa i suoi calcoli e quindi fa una controproposta: potevano ammazzare tutti i suoi concittadini (la cosa le faceva anche piacere, perché la ripagava di antichi soprusi subiti), ma non dovevano ammazzare coloro che si trovavano in casa sua. Gli ebrei, contenti di risparmiare denaro, rispondono di sì. Lei fa venire in casa sua il fior fiore dei suoi clienti altolocati, che erano molti, i quali a strage avvenuta sono ben lieti di pagarla profumatamente. La pensione per la vecchiaia è salva e ci si può fare anche il pensiero di avere o di comperare un marito.

Gli ebrei si sentono un po' scornati dall'intelligenza della prostituta nemica, perché pensavano di essere i più bravi in assoluto in fatto inganni con cui defraudare il prossimo. Poi pensano, e giustamente, che non si può paragonare una santa strategia, quella del popolo eletto che andava alla conquista della Palestina, con la squallida strategia di una puttana, che pensa ai soldi, alla pensione per la vecchiaia e a salvare la sua lurida vita. Essi avevano una missione da compiere e Dio aveva dato loro la licenza di sterminare nemici presenti e nemici futuri. Compresi i palestinesi di oggi.

Ad ogni modo si sentirono profondamente offesi. Gli altri non avevano il diritto nemmeno di offenderli, né da vivi, né da morti. E se la legarono al dito.

Cunizza e Raab sono messe insieme a Folchetto da Marsiglia, un cantautore fallito che era divenuto un vescovo sanguinario, felice soltanto quando sgozzava qualche migliaia di eretici albigesi al mese, di cui voleva mandare l'anima a Dio. Meglio morti ammazzati ma in paradiso, piuttosto che vivi e ormai diretti a casa di Satana. Aveva una particolare predilezione per i minorenni e le minorenni, che ammazzava con vera e propria passione mistica. D'altra parte, si giustificava, sarebbero diventati adulti, quindi eretici veri e propri. Si faceva prima ad ammazzarli ancora in erba. In ogni caso questo era il prezzo da pagare, se si voleva tenere il popolo cristiano unito. Le prediche di san Domenico non erano affatto sufficienti a convertire gli eretici. Non valeva poi la pena di parlare con loro: era chiaro che avevano torto!

E così san Domenico si era specializzato a convertire gli eretici con le prediche, egli invece era diventato il braccio violento della fede.

6. Dante manipolatore di vite altrui

Dante manipola i dati e trasforma le storie. Francesca da Polenta non aveva avuto nessuna istruzione sessuale dai genitori. Si deve accontentare dei libri, che legge con la persona sbagliata. Poi non è colpa di nessuno se ci salta fuori un paio di corna e un adulterio. Il poeta però ne approfitta per fare un po' di poesia sulle corna. La Pia era isterica e soffocante, oltre che pettegola, e aveva reso impossibile la vita al marito, che se ne disfa. Il poeta la trasforma in una moglie che ama fin dopo la morte il marito che l'ha uccisa. Addirittura gli augura di salvarsi, così dopo finisce ancora tra le sue mani e alla portata delle sue corde vocali.

Piccarda e Costanza avevano deciso di tirarsi fuori dei piedi e di andare in convento. Una saggia decisione! Ma uomini stupidi e autolesionisti pensano bene di tirarle fuori del convento con la forza, per trasformarle in donne da marito. E, comunque, questi due matrimoni forzati non sono stati completamente disastrosi.

Più intensa, seria, vivace e appassionata la vita dell'altra coppia, Cunizza e Raab. Due donne di cui non è necessario parlare bene, tanto è vero che finiscono in paradiso. Cunizza amava evangelicamente il prossimo suo più di se stessa: era sempre disponibile agli altri. Un raro esempio di altruismo, che le fa meritare giustamente il paradiso. Nel caso di Raab poi è lo stesso Gesù Cristo che si scomoda e che, senza perdere tempo, appena appena risorto va a prenderla nel limbo, dove passava il tempo ad intrattenere gli *spiriti magni*, che durante la vita avevano prestato poca attenzione (o non avevano avuto tempo per pensare) alle cose di sesso. E conoscevano i corpi femminili soltanto dalle opere dei pittori e degli scultori.

Le donne incontrate sono tra loro completamente diverse ed hanno avuto un carattere, una storia ed una vita completamente diversi. Ma il tempo in cui sono vissute è lo stesso. Ed è lo stesso tempo e lo stesso spazio in cui anche il lettore si trova immerso e sommerso. Che fare? Come incontrare le donne che intersecano la nostra strada e la nostra vita? Non ci sono ricette. Dante ha sposato Gemma Donati, che come moglie era meglio di Beatrice (per altro già sposata), ma ha amato Beatrice. Ma fu una scelta oculata: Gemma lo ha accompagnato per tutta la vita, Beatrice a 24 anni ha avuto l'infelice idea di lasciare il marito vedovo. Così egli la può amare come donna ideale di vita, inossidabile ed eterna. Angelicata.

Per di più con la moglie non è stato molto generoso: le ha regalato tre figli, un mare di guai e le ristrettezze dell'esilio. E non le ha dedicato un solo verso. Eppure come era dolce e piacevole la presenza al suo fianco della Gemma. Il suo *nomen* era proprio un *omen*! Era una gemma preziosa!

Da parte sua il lettore può commuoversi con Francesca che, presa dall'orgasmo, non ha il tempo di pentirsi nell'ultimo istante di vita. Così finisce all'in-

ferno. Può sognare con la trepida figura della Pia, che appare la ragazza più maritabile (ma era una *brace coperta*). Può desiderare di incontrare Piccarda e Costanza e pensare di convincerle con la forza (si tratta soltanto di un ossimoro) a donarsi all'amore sessuale. Può infine dilettersi con il meglio che offre il paradiso: due donne appassionate, mature ed esperte nell'*ars amandi*. Cunizza e Raab. Giustamente il poeta le mette in paradiso. Se lo meritano davvero, perché hanno reso felice una buona percentuale degli uomini del loro tempo.

7. Una vita sintetica: la Pia e l'anonimo fiorentino

Dante racchiude tutta la vita della Pia in pochissimi versi, soltanto sette (*Pg* V, 130-136). Aveva fatto altrettanto con l'anonimo fiorentino che si era impiccato nelle sue stanze (*If* XIII, 140-151). E fa altrettanto con Piccarda Donati (*Pd* III, 103-108).

Arriva a ben 18 versi con Giulio Cesare, il fondatore dell'impero (*Pd* VI), e con Cangrande della Scala, che lo ospita (*Pd* XVII). Gli altri personaggi sono trattati in un numero più elevato di versi, chi mezzo canto, chi un canto intero. Il conte Ugolino della Gherardesca è trattato in due mezzi canti (*If* XXXII e XXXIII). Il trisavolo Cacciaguida è trattato in tre canti. Ma parla anche di tanti problemi importanti e scioglie le profezie fatte a Dante durante il viaggio. Cesare e Cangrande con i loro 18 versi di lode sembrano avere un numero quasi sproporzionato di versi. Cacciaguida che incontra il nipote con il quale parla di molti problemi si fa leggere rapidamente.

La Pia e l'anonimo suicida fiorentino con i loro pochi versi si imprime nella mente del lettore prima e meglio di altre storie e di altre vite più lunghe e meglio articolare.

Il poeta sa variare la potenza plastica delle sue figure, dei suoi personaggi. Chi è trattato brevemente è trattato in versi potenti. Chi è trattato con un numero maggiore di versi è trattato in modo più discorsivo.

Alcune strutture e alcune soluzioni stilistiche si ripetono. Molti canti hanno un inizio molto lungo e l'episodio vero e proprio dalla metà in poi: il "gran veglio di Creta" (*If* XIV), Brunetto Latini (*If* XV), Ulisse (*If* XXVI), Manfredi di Svevia (*Pg* III), Bonconte da Montefeltro (*Pg* V), Sordello da Goito (*Pg* VI). Altri hanno un inizio più aggressivo: il *Padre nostro* (*Pg* XI), la preghiera alla Vergine (*Pd* XXXIII)...

Grazie a questa varietà di strutture che si sovrappongono alla varietà degli argomenti, dei personaggi, delle dominanti l'opera è sempre varia e sempre spettacolare.

-----I © I-----

Le donne di Dante: Beatrice, Lucia, Matelda e la Vergine Maria

1. Le tre donne che dal cielo proteggono il poeta

Nella *Divina commedia* le donne arrivano subito. In *If* II ce ne sono già tre: Beatrice, Lucia e la Vergine Maria. Il loro rapporto causale è il seguente: la Vergine Maria vede Dante in pericolo nella selva oscura, si rivolge a Lucia, a cui Dante era devoto, e le dice di andare in suo aiuto, Lucia non vuole scomodarsi e passa il compito a Beatrice, la quale apprezza l'amore che Dante ha avuto per lei, ma non può intervenire subito, poiché il poeta non se la può cavare dalle difficoltà con un facile miracolo che lo rispedisca a casa, deve fare un viaggio più lungo e faticoso. Così Beatrice scende nel limbo, si rivolge a Virgilio, che aveva sempre fatto il poeta, mai la guida turistica, ma che non è privo di ragione, e lo prega di andare in aiuto al suo amante. Virgilio vede una donna bellissima, dietro la quale ci stanno altre due donne del paradiso, quindi in totale *tre* donne bellissime. E non crede ai suoi occhi e alle sue orecchie quando la donna bellissima gli chiede aiuto e così gli dà la possibilità di abbandonare quegli *spiriti magni*, ma noiosi con cui da secoli andava ripetendo sempre le stesse cose a proposito di poesia e di pochi altri argomenti: un bel viaggio, ecco quello che ci vuole! Così si precipita a salvare Dante. Ha la possibilità di fare da guida, di vedersi attentamente due regni su tre dell'oltretomba, sa di poter contare sulla protezione celeste, se sorgono complicazioni. C'è di mezzo la Vergine Maria, che è anche Madre di Dio, e vede che c'è di mezzo anche Dio che ha deciso il viaggio di Dante per riportare gli uomini sulla retta via (pura illusione!).

Queste tre donne sono legate a Dante in vario modo. Beatrice è la donna che il poeta ama e che, sono parole sue, amando lei è uscito dal volgo. Ma nell'oltretomba la donna non è più soltanto donna: è anche il simbolo della fede e della teologia, che sono superiori alla ragione. E spetta a lei, non più a Virgilio, simbolo della ragione umana e dei suoi limiti, il compito di guidare il poeta nel viaggio in paradiso. Beatrice è la donna angelicata, la donna della giovinezza, la donna ideale. Perciò da non sposare. Era meglio la Gemma Donati, giù giudiziosa e senza nessuna voglia di andare in cielo da giovane. Beatrice è presentata in termini stilnovistici, cioè con le forme poetiche all'avanguardia del tempo. Per di più il poeta era il migliore esperto nel settore e gli è quindi più facile tratteggiare un profilo femminile stilnovistico. Lo fa anche poco dopo con Francesca. Lo stesso comportamento della donna si può interpretare negli stessi termini: deve ricambiare l'amore che il poeta le ha rivolto nella sua giovinezza. Sono le stesse parole di Francesca (*If* V, 103):

Amor, ch'a nullo amato amar perdona...

103. L'Amore, che costringe chi è amato a ricambiare l'amore...

Lucia era la santa a cui il poeta era devoto, poiché come tutti gli intellettuali aveva mal d'occhi: li usava troppo e l'illuminazione notturna al tempo non era delle migliori. Il nome *Lucia* deriva da *lux*, *lucis*, la luce, la luce degli occhi, lo splendore degli occhi, perciò gli occhi sono detti poeticamente anche *luci*. La santa è molto discreta: una volta svolto il suo compito, scompare dalla circolazione. La luce poi pervade tutto il paradiso, come le tenebre pervadono tutto l'inferno. E vi è anche un salmo, che si richiama alla luce: *Te lucis ante* (*Prima che finisca il giorno*), che le anime del purgatorio cantano nell'ora della sera (Pg VIII, 13).

Ma delle tre donne la più importante è la Vergine Maria, che è anche la più attenta, perché è lei che vede il poeta in difficoltà e decide di soccorrerlo. Dante rende più articolata l'immagine della Madonna del suo tempo. Non è più soltanto colei che intercede per gli uomini presso Dio, è anche colei che accorre sollecita in aiuto degli uomini, quando li vede in difficoltà. In seguito sarà la Madonna che intercederà a favore del poeta presso Dio, affinché Dio gli conceda la visione beatifica di Lui (Pd XXXIII, 40-45).

Li occhi da Dio diletti e venerati,
fissi ne l'orator, ne dimostrarono
quanto i devoti prieghi le son grati;

indi a l'eterno lume s'addrizzaro,
nel qual non si dee creder che s'invii
per creatura l'occhio tanto chiaro.

40. Gli occhi da Dio prediletti e venerati, fissi in san Bernardo pregante, ci dimostrarono quanto le son gradite le preghiere devote. 43. Quindi si drizzarono all'eterna luce, nella quale non si deve credere che si avvii [altret]tanto chiaramente occhio di creatura mortale.

Con Virgilio e le tre donne del cielo Dante scrittore ha posto le fondamenta all'opera: Dante *viator* è il protagonista, Virgilio, che fa da guida per inferno e purgatorio, è il deuteragonista, Beatrice è la deuteragonista per il paradiso, le tre donne sono le figure benefiche e protettrici, sono le aiutanti che permettono di superare gli ostacoli e che intervengono se e quando ce ne sarà bisogno. E gli ostacoli, le difficoltà, i rischi sono facili da prevedere. Il poeta ha bisogno costantemente di aiuto per far fronte a tutti gli ostacoli che si frappongono tra lui e la meta del viaggio, il ritorno a casa dopo la visione beatifica di Dio.

2. Matelda e Beatrice

In Pg VI, 61-66, Sordello è tutto solo, seduto su un sasso, e guarda i due poeti come fa un leone. Poi si alza e, quando sa che è suo conterraneo, abbraccia con forza Virgilio, vissuto 10 secoli prima di lui. A questa vista Dante usa parole di fuoco per chi è insensibile all'affetto che deve legare tra loro i concit-

tadini. E si scatena in una violentissima invettiva contro i principi italiani, che passano il tempo a litigare, contro l'imperatore, contro il papa. E se la prende anche con Dio, che sembra aver dimenticato l'Italia. Infine se la prende con i fiorentini, che fanno e disfano le leggi.

Anche Matelda è tutta sola nel paradiso terrestre. Coglie i fiori, scegliendo i più belli, e canta (Pg XXVIII, 37-42):

e là m'apparve, sì com'elli appare
subitamente cosa che disvia
per meraviglia tutto altro pensare,

una donna soletta che si già
e cantando e scegliendo fior da fiore
ond'era pinta tutta la sua via.

37. E là mi apparve, così come appare all'improvviso una cosa che per la meraviglia distoglie da ogni altro pensiero, 40. una donna tutta sola, che se ne andava cantando e scegliendo fiori tra quelli che abbellivano tutto quel luogo.

Dante richiama la sua attenzione ed essa risponde immediatamente, con un grande sorriso. Il poeta non può raggiungerla. Gli ostacoli sono dentro di lui. E sono nella storia dell'umanità. Un fiume impedisce il contatto. Un fiume di appena tre passi, che è più difficile da superare che l'Ellesponto. Non si può superare.

Tosto che fu là dove l'erbe sono
bagnate già da l'onde del bel fiume,
di levar li occhi suoi mi fece dono.

Non credo che splendesse tanto lume
sotto le ciglia a Venere, trafitta
dal figlio fuor di tutto suo costume.

Ella ridea da l'altra riva dritta,
trattando più color con le sue mani,
che l'alta terra senza seme gitta.

Tre passi ci faceva il fiume lontani;
ma Elesponto, là 've passò Serse,
ancora freno a tutti orgogli umani,

più odio da Leandro non sofferse
per mareggiare intra Sesto e Abido,
che quel da me perch'allor non s'aperse.

61. Non appena fu là dove le erbe sono bagnate dalle onde del bel fiume, mi fece dono di sollevare i suoi occhi. 64. Non credo che risplendesse una luce così viva negli occhi di Venere, quando fu trafitta [con una freccia] dal figlio Cupido, fuori di ogni sua consuetudine. 67. Ella mi sorrideva dritta sull'altra riva, mentre con le sue mani intrecciava fiori colorati, che la montagna del purgatorio produce senza che siano seminati. 70. Il fiume ci separava di soli tre passi. Ma l'Elle-

sponto, là dove passò il re Serse, la cui sconfitta dovrebbe ancora fare da freno all'orgoglio di tutti gli uomini, 73. non fu odiato da Leandro per le sue mareggiate tra Sesto e Abido, più di quanto quel fiume da me, perché allora non si aprì [per farmi passare].

Per superare il fiume occorre prima seguire il rito della purificazione, l'immersione nelle acque del fiume Lete e poi dell'Eunoe. Le acque del primo fiume fanno dimenticare la storia dell'umanità e la storia personale del poeta. E fanno dimenticare il peccato di cui questa storia è intrisa. Non basta. Occorre anche qualcos'altro, il recupero della purezza, della innocenza primitiva. L'uomo era buono nel paradiso terrestre. Poi si è macchiato della colpa. Le acque del secondo fiume gli fanno ricordare il bene compiuto, le buone azioni. Così il poeta è pronto a salire al paradiso.

Dante, che lancia l'invettiva davanti alla scena d'affetto di Sordello e di Virgilio, è il poeta immerso nella storia umana, una storia di decadenza, di dolore e di sangue. Ma ora il poeta non ha motivo per lanciare la sua amarezza. Qui è *fuori* della storia o, meglio, *prima* della storia. Dal momento in cui ha visto Matelda e incontrato Beatrice egli gode di una situazione eccezionale. Non è più il *viator* che cerca di tornare a casa, non è più il credente che sta percorrendo l'*itinerarium* che lo conduce a Dio. Non è più il politico né il teologo. È l'individuo che ritorna nello stato in cui l'uomo viveva prima di entrare nella storia, prima di commettere il peccato di disobbedienza a Dio. Il passaggio dalla *storia* alla *non storia* non è immediato. Occorre il processo ed il rito della purificazione, che sono adempiuti. E il passaggio non è totale: Beatrice incombe minacciosa e comparirà poco dopo. Il ritorno nella *non storia* avviene in presenza della *storia*. Ed è un momento passeggero, un ritorno momentaneo, perché ciò che è stato perduto è stato perduto per sempre. Poi di nuovo il contatto con la realtà, con la storia. Il contatto con Beatrice che rimprovera aspramente il poeta. Egli ha dimenticato lei, la fede, la teologia, la via della salvezza. Beatrice è il rientro drammatico nella storia, nella via che deve portare alla salvezza. Il poeta si trova nel paradiso terrestre, ma non è il paradiso terrestre del presente, è ancora quello dei primi uomini. È il luogo dell'eterna innocenza e dell'eterna primavera, preparato da Dio per l'uomo e che l'uomo ha rifiutato, preferendo la disobbedienza, il dolore e la morte. Esso è immobile nel tempo. Eppure dalla sua atemporalità è capace di interferire nel tempo. La montagna del purgatorio è come la lancetta dell'orologio delle cattedrali, che collega il *non tempo* con il *tempo*. Il paradiso è immutabile, ma la montagna del purgatorio crea la brezza, la brezza che collega il *non tempo* con il *tempo*, con la storia. Il cielo sopra la Luna con il cielo sotto la Luna, il cielo incorruttibile con la Terra immersa nel divenire. E dal *non tempo* si disperdono i semi fecondatori, che cadono sui vari terreni

che costituiscono la storia e la vita e il mondo sotto la Luna.

Il tempo e la storia erano stati visitati anche molti canti prima, attraverso le parole di Virgilio, che parlava del gran vecchio di Creta (*If XIV*, 94-114); e pochi canti dopo, quando Beatrice delinea l'ordine dell'universo e indica il luogo creato appositamente da Dio per gli uomini (*Pd I*, 124); e quando l'imperatore Giustiniano delinea la storia umana, l'affermarsi dell'Impero e della Chiesa sotto la protezione della divina Provvidenza (*Pd VI*, 1-111). E lo stesso Dio, Motore Immobile, è fuori del tempo. E con lui i cieli sopra la Luna (*Pd I*, 1-3; e *Pd XXXIII*, 145). Eppure, se Matelda deve obbedire a Beatrice, se esiste sotto la minaccia o alla presenza di Beatrice, è anche vero il contrario. Beatrice può dispiegarsi nella storia come fede e come teologia, ma sopra di lei esiste il *non tempo*, quel momento *prima* del tempo e *prima* della storia, che l'uomo ha conosciuto e che è impresso in modo indelebile nella sua coscienza e nelle *Sacre Scritture*. E il processo del tempo, il viaggio verso Dio, serve per recuperare questa innocenza primordiale, in cui il tempo non esisteva.

Matelda vede il dispiegarsi del tempo nella storia. Beatrice è il tentativo di ritornare fuori del tempo, nella felicità e nella primavera eterna dell'eden.

Certamente Matelda è in funzione e prepara l'avvento di Beatrice. Ma le due donne si trovano in una condizione di parità o, meglio, la realtà più vera è quella in cui vive Matelda. Ma l'uomo deve districare la sua vita nel tempo, perciò deve ubbidire e deve fare riferimento a Beatrice, per ritornare fuori del tempo. Questa volta nel paradiso al cui centro non c'è più la storia, l'albero del bene e del male e i suoi frutti, ma c'è il fulgore di Dio, uno e trino.

3. La Vergine Maria

In *Pd XXXIII*, 1-39, la Vergine Maria non compare direttamente, compare come terza persona: san Bernardo si rivolge a lei, affinché interceda a favore di Dante presso Dio. La situazione è complessa e le relazioni sono multiple. Il poeta è giunto alla fine del viaggio ed è giunto al punto massimo delle sue capacità espressive. I goffi tentativi in cui non riusciva a parlare con due personaggi sono dimenticati: Francesca che parla, Paolo che piange, Virgilio che tace. Ora i personaggi coinvolti sono molteplici ed ognuno interagisce con gli altri: san Bernardo e i beati del paradiso, in lontananza Beatrice, che è vicinissima, la Vergine Maria, che ascolta la preghiera e poi si rivolge verso Dio, e quindi Dio, che esaudisce il desiderio del poeta. Lo stesso lettore è coinvolto nel turbine di sentimenti e di emozioni che sconvolgono il viandante giunto alla fine dei suoi desideri. E poi c'è l'immersione in Dio, uno e trino. Ma non soltanto, perché il Figlio ha due nature. Le persone della Santissima Trinità sono quattro, ed una di loro mette la divinità in contatto con l'uomo, con la storia. Ed appartiene essa stessa alla storia.

Tutta la corte celeste, ma anche il lettore, è rivolta verso la Madre di Dio, affinché interceda per il poeta. Il lettore è rapito dalla preghiera e poi è rapito dalla decisione di Maria di rivolgersi al Figlio come madre misericordiosa. E ottiene ciò che chiede in una comunicazione silenziosa, che i presenti non possono vedere né sentire. Chiede e ottiene. Dio è, e risponde alla richiesta della Madre e attira a sé il poeta. Il poeta è risucchiato nella luce eterna e infinita, che vive ai bordi dell'universo, fuori del tempo e della storia. Dio è amore, emanazione verso i cieli e verso gli esseri che vivono in tali cieli. È pura luce e pura energia che invade e penetra tutto l'universo. Egli *non* è parola, egli è il principio. La parola è storica ed umana. Ma la parola è il legame imperfetto tra Lui e gli uomini, ed Egli è al di là della parola, ma può manifestarsi soltanto nella parola. Il poeta se ne accorge più volte e denuncia i limiti della parola e della ragione umana a descrivere ciò che è inesprimibile. Ciò che è *prima* e *fuori* del tempo e della storia e che tuttavia vuole entrare nel tempo e nella storia (vv. 67-73 e 121-124).

O somma luce che tanto ti levi
da' concetti mortali, a la mia mente
ripresta un poco di quel che parevi,

e fa la lingua mia tanto possente,
ch'una favilla sol de la tua gloria
possa lasciare a la futura gente; [...]

Oh quanto è corto il dire e come fioco
al mio concetto! e questo, a quel ch'i' vidi,
è tanto, che non basta a dicer 'poco'.

67. *O somma luce, che tanto ti alzi sopra i concetti mortali (=la concezione che gli uomini hanno di te), alla mia memoria riporgi un poco di quel che apparivi 70. e fa' la mia lingua tanto possente, che una sola favilla della tua gloria io possa lasciare alle genti future. [...] 121. Oh, quant'è insufficiente la parola e come essa è inadeguata al mio concetto (=all'immagine che ne ho nella memoria)! E questo è tanto [inadeguato] a quel che io vidi, che non basta dire che lo è poco!*

Dio è il grande specchio in cui si specchia il tempo e la storia. E il poeta si abbandona fiducioso in Lui. Anzi sente che più si immerge nella divina essenza, più le sue facoltà diventano forti. Ma ha bisogno dell'aiuto divino per l'ultimo salto. E l'aiuto divino giunge. Il poeta accorda tutta la sua volontà e i suoi desideri all'Amore, che muove il sole e le altre stelle (vv. 139-145).

Ma non eran da ciò le proprie penne:
se non che la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua voglia venne.

A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,

l'amor che move il Sole e l'altre stelle.

139. *Ma non erano capaci di ciò le nostre piume (= capacità): se non che la mia mente fu percossa da un fulgore (=una luce abbagliante), nel quale si compì il suo desiderio. 142. All'alta fantasia qui mancarono le forze; ma già volgeva [a sé] il mio desiderio e il mio volere, così come una ruota che è mossa ugualmente [nelle sue parti], 145. l'amore che muove il Sole e le altre stelle.*

La scalata a Dio è passata attraverso i beati del paradiso, la Vergine Maria. Ora il poeta è giunto alla fine del suo viaggio, che ha coinvolto le forze della ragione, della fede, della teologia, il salto mistico, la preghiera, l'intercessione, e l'amore sovrabbondante che esce da Dio.

Il culto della Madonna nasce e si diffonde nel Medio Evo, contemporaneamente alla rivalutazione della figura femminile attuata dalle scuole poetiche laiche, dalla Scuola siciliana al Dolce stil novo. Dante fa di questa figura l'intermediaria lontana, vicina a Dio, e sempre attenta alle preghiere degli uomini, che si rivolgono a lei come alla Madre celeste.

4. Le donne celesti e le donne terrene

La Vergine Maria, Lucia, Beatrice sono le tre donne celesti del poeta, che lo vedono in difficoltà e corrono in suo aiuto. O, meglio, mandano un uomo a soccorrerlo. Sono le tre protettrici celesti. Accanto ad esse si aggiunge Matelda, che è l'*enigma*, il mistero, l'incontro imprevedibile e inevitabile, il *non tempo*, il tempo *prima* della storia.

Ma il mondo fantastico creato da Dante conosce figure di donna più umane, più terrene, interamente immerse nella storia e nel peccato: Francesca da Polenta, assetata d'amore e inebriata dalla bellezza fisica di Paolo, Pia de' Tolomei, che ama ancora il marito, Sapia da Siena, che ha invidiato il nipote Provenzan Salvani e ne ha desiderato la morte, Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla, che subiscono violenza e sono strappate dal convento, Cunizza da Romano, una ninfomane, e la cananea Raab, che si sono riscattate ed hanno meritato il paradiso.

E poi c'è Gemma Donati, preziosa più di tutte le donne immaginate e desiderate, senza la quale Dante non sarebbe riuscito né a mantenere la famiglia, né a educare i figli, né a vivere, né a scrivere la *Divina commedia*. Quella donna merita un monumento!

Almeno da parte dei posteri.

-----I © I-----

I canti di Virgilio (*Inferno*)

1. Virgilio, la guida oltremondana

Virgilio accompagna Dante per tutto l'inferno e poi sino al paradiso terrestre. Qui lascia Dante che non si accorge della sua partenza e che lo cerca con gli occhi per avere il suo conforto, mentre incontra Beatrice. Poi tocca alla donna, che il poeta non vedeva da dieci anni, cioè dalla morte, prendere in affidamento il poeta e continuare il viaggio.

I rapporti tra Virgilio (qualunque cosa egli sia e rappresenti) e Dante (qualunque cosa egli sia e rappresenti) sono estremamente complessi. Il motivo di questa complessità è facile da individuare: il poeta latino rappresenta la ragione in tutte le sue articolazioni e in tutta la sua versatilità. Da parte sua Dante è l'individuo in tutte le sue articolazioni e in tutte le sue dimensioni, cioè è l'individuo come genere, che rappresenta l'umanità, ma è anche l'individuo come specie, che presenta le sue specifiche inclinazioni e idiosincrasie.

Oltre a ciò Virgilio ha alle spalle la cultura e la storia pagana, che non ha conosciuto la fede, il *Vangelo* e la salvezza. Dante ha alle spalle la fede, il *Vangelo* e la salvezza, che completano la cultura pagana. Anzi essa costituisce quella base indispensabile all'avvento di Cristo, della Chiesa e della salvezza dell'umanità. Insomma il mondo di Virgilio e il mondo di Dante non si contrappongono, non si negano, non si ignorano, non si combattono. Si completano. La ragione senza la fede è cieca, ma la fede senza ragione è superstizione.

D'altra parte ora Virgilio è immerso nel mondo cristiano: si trova nel limbo, con gli *spiriti magni*, che ugualmente non hanno conosciuto la salvezza. Qui conduce un'esistenza simile a quella che si poteva condurre nell'Averno pagano, né felice né infelice (gli dei dell'Olimpo abitavano il cielo ed erano indifferenti agli uomini che erano morti). Conduce da mille trecento anni questa esistenza, quando giunge sino a lui una donna, direttamente dall'empireo: Beatrice. Una donna che rappresenta la fede e la teologia razionale, e che viene a chiederle aiuto in favore di Dante. Dietro a questa donna ci sono altre due donne: Lucia, protettrice degli occhi, i lumi che permettono di vedere e di orizzontarsi nella vita, e dietro a lei addirittura la Madre celeste, la Regina del cielo, che ha visto il poeta in pericolo. Insomma fare un miracolo era facile, ma il miracolo non è sprecato: la Madonna non ricorre a Dio, ricorre a mezzi di gran lunga inferiori, più naturali, più umani. E forse anche più istruttivi e più efficaci. Dante deve fare esperienza diretta dei regni dell'oltretomba, perché, quando ritornerà a casa, deve raccontare tutto ciò che ha visto.

La fede ha bisogno della ragione, per salvare l'individuo che si è smarrito nella selva oscura e l'umanità che si è inviscata nel peccato...

Insomma l'idea che ragione e fede si completano, che il mondo classico e il mondo cristiano si com-

pletano implica che nessuno dei due mondi ha la meglio sull'altro o lascia l'altro a molte lunghezze dietro le sue spalle. Occorre la ragione e occorre la fede, perché sia la prima sia la seconda hanno il loro specifico ambito di applicazione, che non può assolutamente essere invaso dall'altra. La cultura romana ("*Divide et impera*") e due tre secoli di logica o, meglio, di dialettica medioevale non erano passati invano.

Così Virgilio accetta l'incarico di Beatrice. Sarà anche per sgranchirsi le gambe, prendere una boccata d'aria e fare nuove esperienze. Ma è ben disponibile nei confronti di Dante che oltre tutto si è formato leggendo l'*Eneide* e le altre opere del mondo classico che aveva a disposizione.

2. Virgilio soccorre Dante nella selva oscura

In *If* I Dante si perde in una selva oscura. Vede un colle illuminato dai raggi del sole al tramonto e vi si dirige. Pensa di poter recuperare la strada che ha perduto. Ma è subito ostacolato da tre belve (sono simbolo dei vizi umani), che lo ricacciano nella selva. La lupa (o l'avarizia) era più minacciosa della lonza (l'invidia) e del leone (la superbia). A questo punto gli appare un'ombra, Virgilio, a cui chiede immediatamente aiuto. Virgilio si presenta: è vissuto al tempo di Giulio Cesare, anche se troppo tardi per conoscerlo. E gli dice che la lupa non ha mai permesso a nessuna persona viva di proseguire il cammino. Perciò egli deve fare un giro più lungo, per ritornare a casa. Deve attraversare con lui l'inferno e il purgatorio. Poi, se vuole continuare il viaggio in paradiso, deve seguire un'altra guida. Il poeta accetta immediatamente.

Il lettore a questo punto può dire di essere davanti, anzi *immerso* nel mondo medioevale. Deve però subito precisare: nella *ricchezza* e nella *complessità* del mondo medioevale.

Il mondo medioevale è il mondo della complessità. E la cultura medioevale è la cultura della complessità. La realtà è complessa, dunque anche gli strumenti che la esaminano devono essere complessi. Sono le arti del trivio e del quadrivio. E soprattutto non devono essere squilibrati. Questa cultura ha come punto fermo due convinzioni: che il pensatore si deve proiettare sulla realtà da esaminare; e che deve elaborare una teoria articolata capace di cogliere i vari aspetti dell'oggetto esaminato. C'è anche una terza convinzione, forse ancora più radicale, che la realtà sia organica e che il sapere debba essere ugualmente organico. Le arti del trivio e del quadrivio come le infinite distinzioni della dialettica provengono da una visione della realtà capace di salvare il punto di vista generale, cioè l'organismo, e il punto di vista particolare, quello dell'individuo o della cellula. La confusione teorica e pratica sono evitate, perché ogni elemento è e sta al suo posto, nella teoria, nella realtà, nella società.

Questa mentalità ordinatrice e organica si trova già nel pensiero greco. Stoici ed epicurei dividevano la filosofia in tre ambiti: logica, fisica ed etica. E il

cosmo era, come dice il nome, ordine. D'altra parte due civiltà come quella greca e quella medioevale, che passava il tempo a osservare le stelle e a immaginare le costellazioni dovevano necessariamente proporre le stesse idee o idee affini, poiché i condizionamenti naturali a cui erano sottoposte erano gli stessi: il ciclo delle stagioni, il ciclo della lavorazione della Terra, la rotazione dei pianeti e la rotazione della volta celeste.

Fin da subito Virgilio non è, non vuole essere e non può essere la ragione pura, la ragione astratta e separata dalla realtà, la ragione che si ritira e si isola oltre l'iperuranio e non si degnava di accogliere in sé alcun oggetto. La ragione è a contatto con la realtà. E le idee delle cose sono prima in Dio o *ante rem*, poi nelle cose o *in re*, quindi nella mente dell'uomo o *post rem*. La realtà è complessa. Inutile illudersi che sia semplice, che sia riducibile a *res extensa* e a *res cogitans*.

Virgilio presenta subito le articolazioni e i contatti della ragione: è inviato dal cielo, da Beatrice (la fede e la teologia razionale) e dalla Madre di Dio che lo ha visto in pericolo. Vede i pericoli che minacciano Dante (le tre fiere). Indica la soluzione, niente affatto facile (percorrere i tre regni dell'oltretomba). Non ha paura delle fiere (Dio è presente anche all'inferno e i suoi decreti non possono in alcun modo essere infranti). Ma sa che la via giusta da percorrere è un'altra, quella più lunga, e si prepara a farlo. E a fare da guida. È anche un mago o un veggente (lo si pensava tale), ma può esserlo perché vede tutto in Dio.

3. Virgilio profetizza la venuta del Veltro

Virgilio consiglia a Dante di percorrere un'altra strada, perché la lupa non ha mai fatto passare anima viva. E aggiunge che si unisce e si unirà a molti altri vizi, e ciò la renderà ancor più pericolosa. Ma continuerà a incutere timore, finché verrà il Veltro (un cane da caccia feroce), che la farà morire "con doglia", fra atroci dolori:

"A te convien tenere altro viaggio",
rispuose poi che lagrimar mi vide,
"se vuo' campar d'esto loco selvaggio:

ché questa bestia, per la qual tu gride,
non lascia altrui passar per la sua via,
ma tanto lo 'mpedisce che l'uccide;

e ha natura sì malvagia e ria,
che mai non empie la bramosa voglia,
e dopo 'l pasto ha più fame che pria.

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

Questi non ciberà terra né peltro,
ma sapienza, amore e virtute,
e sua nazione sarà tra feltro e feltro.

Di quella umile Italia fia salute
per cui morì la vergine Camilla,
Eurialo e Turno e Niso di ferute.

Questi la caccerà per ogni villa,
fin che l'avrà rimessa ne lo 'nferno,
là onde 'nvidia prima dipartilla.

91. *"A te conviene prendere un'altra strada"* rispose dopo che mi vide in lacrime, *"se vuoi uscire da questo luogo selvaggio.* 94. *Questa bestia, che ti costringe a chieder aiuto, non lascia passare alcuno per la sua strada, ma lo ostacola tanto che lo uccide.* 97. *Ed ha una natura così malvagia e cattiva, che non soddisfa mai la sua sconfinata ingordigia e che, dopo mangiato, ha più fame di prima.* 100. *Molti sono gli animali con cui si accoppia e ancor di più saranno in futuro, finché verrà il Veltro, che la farà morire con dolore.* 103. *Questi cercherà non terre né denaro, ma sapienza, amore e virtù, e la sua origine sarà tra feltro e feltro.* 106. *Sarà la salvezza di quell'umile Italia, per la quale morirono uccisi la vergine Camilla, Eurialo, Niso e Turno.* 109. *Questi la caccerà da ogni città, finché l'avrà rimessa nell'inferno, da dove la fece uscire l'invidia [del serpente verso Adamo ed Eva].*

Il poeta latino dà alcune indicazioni sul Veltro: non si ciberà né di terre (ricchezze?) né di peltro (denaro?), ma di sapienza, d'amore e di virtù (questo è più chiaro, cioè non sarà un uomo politico, non sarà un guerriero), e la sua nascita sarà tra feltro e feltro (avrà umili origini? Proverrà da qualche ordine religioso?). E lo collega ai personaggi dell'*Eneide*, che si sono sacrificati affinché Roma potesse sorgere e portare al mondo il suo messaggio di civiltà. Il Veltro sembra quindi un personaggio religioso che darà origine a un rinnovamento spirituale.

Virgilio è simbolo di una ragione umana versatile, che non si fa scrupoli a ricorrere anche alla profezia. Lo fa qui e in *Pg XXX*, 40-45, dove preannuncia la venuta di un "cinquecento diece e cinque", che ucciderà la prostituta (la Chiesa corrotta) e il gigante (la Francia corruttrice):

[...] io veggio certamente, e però il narro,
a darne tempo già stelle propinque,
secure d'ogn'intoppo e d'ogni sbarro,

nel quale un cinquecento diece e cinque,
messo di Dio, anciderà la fuia
con quel gigante che con lei delinque.

40. *Io vedo con certezza assoluta [in Dio] (e perciò posso predirlo) che le costellazioni vicine (= tra breve), libere da ogni intoppo e da ogni ostacolo, porteranno il tempo 43. in cui un cinquecento dieci e cinque, inviato da Dio, ucciderà la meretrice con quel gigante che pecca con lei.*

Il “cinquecento diece e cinque” si scrive DXV, che si anagramma facilmente in DVX, duce, guida, *dux exercituum*, capo dell’esercito, e che è “messo di Dio”, è stato inviato dallo stesso Dio a salvare gli uomini. Anche il DVX è violento, perché ucciderà sia la prostituta sia il gigante. Dante pensa alla violenza rigeneratrice, per fermare il male.

Le profezie di Dante e le profezie in generale sono vaghe, così che ognuno le interpreta come meglio crede. I critici si sono rovinati il cervello e anche la salute per individuare i due personaggi, anche se ciò era del tutto inutile: Dante è uno scrittore, un poeta, non è un profeta o un mago o un cronista o uno storico. E una profezia è efficace nella misura in cui è misteriosa e paurosa ed è capace di autorealizzarsi, non nella misura in cui è una previsione razionale o scientifica di un personaggio o di un evento. Se gli eruditi vogliono scioglierla dimostrano di non aver capito il testo ed anzi cadono in uno dei tanti tranelli che il poeta ha preparato per loro.

Ma qualcosa si può dire. Conviene leggere le due profezie abbinate. Il Veltro è un cane da accia che ucciderà la lupa, il *dux* è un messo di Dio, che ucciderà la prostituta e il gigante. Ognuno ha un suo scopo specifico e un suo campo d’azione, che non si sovrappone all’altro. Se il Veltro è un uomo religioso, il *dux* è un uomo politico: un lavoro abbinato. Uno pensa alla salvezza della Chiesa, l’altro alla salvezza dell’Impero, le due guide che al presente stanno tracimando.

Con le due profezie però il poeta suscita un’enorme curiosità nel lettore e lo spinge a pensare, a porsi mille domande. Lo ha incastrato. E lo farà infinite altre volte.

Insomma la ragione medioevale non si fa problemi a intrecciare rapporti con il mondo anomalo delle profezie. La ragione è previsione ed è anche profezia. Profezia, cioè *pro + for faris*, significa proprio *dico in anticipo, dico prima* che una cosa succeda (e desidero che succeda), *prevedo*. Si è finiti nella magia e nella superstizione? Neanche un poco. La previsione è razionale e, soprattutto, esiste una particolare previsione (o profezia) che è *causa sui*, che si autorealizza. La profezia che si autorealizza non è una scoperta di oggi. Era già nota a Dante, e non era neanche farina del suo sacco...

Già dal canto iniziale dell’*Inferno* emerge quindi la radicale contrapposizione tra la ragione medioevale e gli asfittici surrogati della ragione che sono emersi in età moderna, dalla ragione meccanicistica di René Descartes (1596-1650) alla ragione dei bottegai illuministici nel Settecento, alla ragione trascendentale di un filosofo da strapazzo, che pensava di essere un orologio su cui i suoi concittadini dovevano regolare l’ora.

4. Virgilio si fa comandare da Beatrice, la teologia razionale

In *If* VI Dante e Virgilio sono scesi nel secondo cerchio, quello che punisce i golosi. Un’anima desidera parlare con Dante, è il fiorentino Ciaccio. Il poeta gli pone tre domande sul destino della città. Le risposte

che riceve sono angosciose: i cittadini verranno al sangue e i vincitori caceranno in esilio gli sconfitti; i giusti sono pochi e non sono ascoltati; le cause degli scontri sono la superbia, l’invidia e l’avarizia. Poi i due poeti riprendono il viaggio, Dante fa una domanda: i dannati soffriranno di più o di meno dopo il giudizio universale? Virgilio lo rimanda all’etica di Aristotele, che ha fatto sua. Essa afferma che un corpo più è perfetto, più sente il bene e ugualmente il male. Dopo il giudizio universale le anime avranno anche il corpo. Perciò la conclusione è immediata.

Questa domanda di teologia razionale è la prima che si incontra nell’opera, ma avrà un vasto seguito nei canti successivi. Uno dei casi più affascinanti ed istruttivi è la teoria del *corpo umbratile*, esposta in *Pg* XXV, preceduto da un argomento molto simile: la fecondazione della donna da parte dell’uomo. La teoria del corpo umbratile è necessaria per spiegare in che modo dannati all’inferno e purganti in purgatorio soffrano le pene a cui sono stati condannati dalla giustizia divina. La spiegazione è semplice e convincente. Beninteso, dati come corretti i presupposti di partenza. L’anima non può soffrire, soltanto il corpo può soffrire. I dannati e i purganti quindi hanno bisogno di un corpo per soffrire, in attesa di ritornare in possesso del loro corpo terreno, che resusciterà al momento del giudizio universale. Dopo tale giudizio ci sarà la resurrezione dei morti e della carne e la vita eterna. Appena morte, le anime con conti in sospeso con Dio vanno sulle rive dell’Acheronte (i dannati) o del Tevere (i purganti). Qui l’aria che sta intorno alla loro anima prende la forma del loro corpo terreno, e sarà con questo corpo succedaneo, con questo corpo in facsimile, che le anime andranno nei rispettivi cerchi infernali o nelle rispettive cornici del purgatorio.

La ragione invade ambiti riservati alla fede, anche se si tratta di problemi di fede piuttosto facili, si potrebbe dire *problemi scientifici* che riguardano la fede. E comunque è indubbio che la ragione ha la forza e le capacità di spingersi oltre la realtà sensibile, nella realtà dei simboli matematici e nella realtà delle questioni di fede. La ragione è divenuta teologia razionale. E a questo proposito sia Virgilio sia Beatrice toccano questioni di teologia razionale, anche se il primato spetta a Beatrice. Quel che conta è che Virgilio non ha paura né si sente a disagio, quando va oltre l’ambito di sua specifica competenza.

5. Virgilio svela il senso della storia: il “gran veglio” di Creta

In *If* XIV Dante e Virgilio incontrano Capanè, che bestemmia ancora la divinità. Il poeta latino lo rimprovera aspramente. È la prima volta che alza la voce. Poi Dante chiede che gli illustri la geografia infernale. Virgilio accetta e racconta la storia mitica e profetica del vecchio di Creta: a Creta, in una grotta, è una statua. Ha il capo d’oro, il dorso d’argento, poi è di bronzo. Ha un piede di terracotta e pesa più

su questo piede che sull'altro. Ciascuna parte, fuorché la testa d'oro, è rotta da una fessura che goccia lacrime, che si raccolgono ai suoi piedi e poi scendono nell'inferno, dove formano il fiume Flegetonte. Poi scendono ancora, fino al centro dell'inferno, dove formano il lago gelato di Cocito. Finita la spiegazione, i due poeti si allontanano dal bosco dei suicidi.

Bestemmiare Iddio è un atto irrazionale, che Virgilio giustamente riprende. Non si deve sfidare la divinità, neanche quella pagana. Il gigante Capanèo dà prova di violenza, di tracotanza. Perciò è giusto che la divinità lo punisca. È uscito dai suoi limiti, e ciò non si può fare. Prima di lui lo hanno fatto Adamo ed Eva, che volevano diventare come Dio. Anch'essi sono stati duramente puniti.

Dopo il rimprovero al gigante pagano, Virgilio racconta la storia umana che è incisa sul corpo del *gran vecchio* di Creta. Ogni metallo indica un'età. La prima età è l'età dell'oro. Segue l'età dell'argento, del rame, del ferro. L'età del ferro è l'età presente, caratterizzata da violenza, barbarie e corruzione. La storia umana è quindi storia di decadenza, da un grande e felice passato a un doloroso presente.

È Virgilio, la ragione, che la presenta: l'uomo viveva felice nel paradiso terrestre, ma la sua superbia e la sua violenza contro la legge lo ha rovinato. Ed ha perso tutto. Se si comportava conforme a ragione e conforme alle leggi poste da Dio nel paradiso, tutto ciò non sarebbe successo.

La caduta nel male e nel peccato ha indebolito la ragione, che si era già dimostrata insufficiente. Perciò ora l'uomo ha bisogno di aiuto per ritrovare la strada di casa, il luogo stabilito da Dio per lui, il paradiso. E sulla Terra ha bisogno di due guide, che si coordinino per portarlo alla salvezza: la Chiesa e l'Impero.

Virgilio riconosce la debolezza, la fragilità e gli errori della ragione. Ma non si dispera. Sa che ci sono altre soluzioni, altre possibilità per ristabilire il rapporto tra l'uomo e Dio. Dio è disposto a intervenire, ma l'uomo può emendarsi già qui sulla Terra degli errori e delle colpe che ha commesso contro la sua ragione e contro Dio. I peccati sono contro la ragione, e Dio è Λόγος, ragione, parola, discorso, argomento, argomentazione, giustificazione.

6. Virgilio si fa ingannare dai diavoli Malebranche

In *If XXI* Dante e Virgilio scendono nella bolgia dei barattieri. Virgilio richiama l'attenzione di Dante: un diavolo scaraventa un dannato giù al ponte nella pece. Informa i suoi compagni che è uno degli anziani di santa Zita, barattiere come tutti i lucchesi. Tornava subito ritornato indietro a prendere altra merce. Il dannato precipita nella pece, poi riemerge. I demoni lo deridono e lo invitano a rubare restando nascosto sotto la pece. Virgilio dice a Dante di nascondersi dietro una roccia, che avrebbe trattato lui con i diavoli. Dante si nasconde. Virgilio chiede ai

diavoli di parlamentare con uno di loro. Si fa avanti Malacoda. Virgilio dice che il suo viaggio è voluto dal cielo, perciò che li lascino passare. Malacoda cede immediatamente. Virgilio allora invita Dante ad uscire dal nascondiglio. Dante gli si avvicina tutto timoroso, e per niente rassicurato dal comportamento dei demoni. Malacoda dice che i due poeti possono scendere nella bolgia sottostante soltanto per un ponte lì vicino. Quello che vedono era caduto a pezzi 1.266 anni prima. Un gruppo di diavoli va in quella direzione. Essi possono accodarsi. Dante vorrebbe procedere senza la scorta. Virgilio lo rassicura. Il drappello dei diavoli è pronto a partire. Il loro capo dà il segnale con una scoreggia.

Virgilio ha esperienza con i diavoli. Era già disceso in precedenza nell'inferno. E pensa che quell'esperienza gli serva per il presente. Così tratta con i diavoli, ma ingenuamente: fa valere la volontà del cielo, e nient'altro. Malacoda si finge sconfitto e cede subito. Anzi si dimostra generoso: il ponte lì vicino è crollato 1.266 anni fa, essi possono proseguire soltanto prendendo un altro ponte, che si trova un po' più lontano. Un drappello di diavoli va in quella direzione. Può guidarli direttamente al ponte. Dante non si fida: i diavoli sono minacciosi. Ma Virgilio lo rassicura. Il drappello è pronto. Il loro comandante con una scoreggia dà l'irriverente segnale della partenza.

La ragione può sbagliare a valutare. Nessun dramma: è proprio quello che succede. Anche Virgilio perciò si può sbagliare e si sbaglia. L'errore è grossolano e dovuto ad ingenuità. Mille anni nel limbo non l'hanno reso più sagace. Egli organizza un piano modesto: dice a Dante di nascondersi dietro una roccia. Poi tratta con i diavoli senza accorgersi che non ha alcun potere contrattuale, se non due parole di credenziali: il viaggio è voluto dal cielo. E ciò è vero, ma i diavoli non ne tengono conto. Egli si fida delle loro parole, della loro intelligenza luciferina. Non si aspetta l'inganno. Ma l'inganno è in agguato. Dante lo mette inutilmente in guardia. D'altra parte quali altre alternative vi erano? E perché non doveva contare sull'esperienza precedente? La risposta è semplice, ma egli non la trova: dei diavoli si deve sempre diffidare. Essi sono naturalmente protesi a tentare l'uomo. Riescono a far cadere la donna anche con un brutto travestimento di serpente... Malacoda finge di cedere e di piegarsi al volere del cielo, ma prepara immediatamente l'inganno, che riesce: l'intelligenza dei diavoli è quella degli angeli decaduti, che è sempre superiore a quella degli uomini.

I due poeti devono ancora incontrare i consiglieri fraudolenti, che saranno Ulisse e Guido da Montefeltro. Ulisse si è dedicato con successo agli inganni, anche se preferiva cercare la conoscenza. Guido passa il tempo a ingannare i nemici e a vincerli. Ma poi si fa ingannare da uno più astuto di lui, il papa Bonifacio VIII, che gli chiede un consiglio fraudo-

lento. Si fa convincere e lo dà. E non si accorge dell'inganno in cui sta cadendo: il papa gli ha promesso di assolverlo prima che peccchi. Ma, quando muore un diavolo logico gli ricorda che non ci si può pentire prima di peccare. È contraddittorio! E se lo porta all'inferno.

Virgilio non ha l'intelligenza del diavolo logico né l'intelligenza diabolica dei Malebranche. Ha un'intelligenza umana e terrena, con tutti i suoi pregi e tutti i suoi limiti, anche se è sempre pronto ad imparare e a fare esperienza. In questo caso Dante, che non si fida, è più avveduto di lui e capisce meglio i diavoli.

La ragione medioevale non è assoluta, ma se sbaglia è disposta a imparare, a imparare dall'esperienza. Essa non esiste in sé, si autocostruisce. Questa flessibilità e questo uso antidogmatico della ragione si capisce facilmente se si tiene presente l'immenso sviluppo che la dialettica, cioè la logica, ha nel Basso Medio Evo. E chi studia la dialettica sa due cose: le possibilità che si aprono davanti a una azione sono sempre infinite; e che vale un principio di *ragion sufficiente*, in base a cui ci deve essere un motivo per scegliere questa o un'altra possibilità oppure ci deve essere un motivo se si realizza questa anziché un'altra possibilità. L'asino di Buridano, posto davanti a due mucchi di fieno del tutto uguali e alla stessa distanza, muore di fame. Anche lui si trova in difficoltà: non ha alcun motivo per scegliere un mucchio anziché l'altro. Figurarsi gli uomini che sono molto più schizzinosi e ci pensano mille volte prima di agire!

7. Virgilio scende impavido e sicuro lungo il corpo villosa di Lucifero

In *If* XXXIII i due poeti sono ormai giunti in fondo all'inferno, sul gran lago di Cocito. Virgilio indica Lucifero, che si vede in lontananza. È brutto e gigantesco. Ha sei enormi ali con cui ghiaccia la superficie del lago, e tre teste, di colore diverso. In ogni bocca schiaccia un dannato: Giuda, traditore di Cristo, in quella centrale; Brutto e Cassio, traditori dell'Impero, in quelle laterali. Ma ora devono lasciare l'inferno, perché hanno visto tutto. Così Virgilio con Dante avvinghiato al collo afferra le coste villose di Lucifero, quindi scende di vello in vello lungo il suo corpo. Poi si capovolge e incomincia a salire, finché esce per il foro di una roccia, sul quale depone Dante. Il poeta è stupito di vedere Lucifero gambe all'aria. Virgilio spiega che hanno superato il centro, dove si è conficcato quando Dio l'ha scagliato giù dal cielo. Ora essi sono nell'altro emisfero. I due poeti riprendono il cammino e salgono in su, verso la superficie della Terra, finché per un pertugio escono a riveder le stelle.

La ragione medioevale, la ragione umana è indubbiamente limitata. Ha soltanto il coraggio di accompagnare un individuo, che si è sperduto, fin nell'oltretomba, fino al contatto *fisico* con il male. Anzi la *ragione* non si fa problemi ad arrampicarsi,

cioè a scendere giù, lungo il corpo di Lucifero, perché manca una scala più agevole. Virgilio non ha paura di Lucifero. Soltanto che, visto tutto dell'inferno, urge non perdere tempo, sbrigarsi e continuare il viaggio. D'altra parte si può andare alla svelta, senza nemmeno salutare Lucifero (che, autistico, non avrebbe risposto), perché anche Lucifero è una creatura divina. È stato creato immortale, poi stupidamente si è ribellato a Dio, che non vedeva l'ora di dimostrare la sua potenza, infine esegue le condanne o le punizioni decise da Dio e comminate da Dio. Che vergogna! Essere nelle mani del proprio nemico.

Forse Virgilio ricorda o forse non ricorda che Lucifero è strumento di Dio. Sta di fatto che non ha paura, non ha nessuna voglia di avere paura. È giunto al centro dell'inferno, al centro della Terra, al centro dell'universo. E deve preoccuparsi di risalire alla superficie celeste. Lo fa con una rapidità spaventosa: tre versi. La discesa era costata 4.720 versi, la salita soltanto 3 versi. Quando la fretta infuria...

Virgilio è neutro, è semplicemente informativo quando racconta la storia di Lucifero. Si sente che non è interessato, che ha fretta. Non vede l'ora di finirla e di proseguire il viaggio. Sta già pensando al secondo regno. Anche l'inferno è sistemato! Lo aspetta l'ultima fatica, che si concluderà sulla cima del paradiso, dove consegnerà Dante a Beatrice ed egli potrà tornarsene tranquillamente nel limbo, con quei vecchioni degli *spiriti magni*. Almeno lo spera!!!

Dante scrittore costruisce un canto neutro, descrittivo, che concluda la prima cantica in modo piano e tranquillo. Le emozioni, le passioni e le invettive c'erano state e ci saranno. Ma intanto si poteva concludere la prima parte del viaggio e prepararsi alla seconda (e ultima) parte.

8. Il rapporto della ragione a contatto con la realtà e con le difficoltà

Per parlare di Virgilio si sono scelti soltanto quattro canti. E su di essi ci si è concentrati. Ciò è ovviamente scorretto e inadeguato. Ed anche statico, perché non coglie il viaggio, lo scorrere costante e continuo delle situazioni, degli incontri, dei problemi suscitati, delle difficoltà incontrate. La ragione medioevale non è una ragione astratta, avulsa dalla realtà, imbalsamata, costruita a tavolino. È una ragione che si mette costantemente alla prova, che affronta le difficoltà. E che le supera, anche se ora per merito proprio, ora con l'aiuto altrui. E che impara dalle difficoltà.

Era più corretto esaminare tutti i canti dell'*Inferno* e poi tutti i canti del *Purgatorio*, in cui compare il poeta latino. Soltanto così prendeva consistenza la ragione medioevale, di cui Virgilio è l'espressione. Bisognava insistere sui momenti in cui Virgilio è discreto (nell'episodio di Farinata degli Uberti, di Brunetto Latini), su quelli in cui è incerto, non riesce a vincere i diavoli o si fa ingannare dai diavoli (nell'episodio dei Malebranche), interviene con sicurezza, assiste in silenzio con Dante (nell'episodio

di Ulisse), rivolge complimenti a Dante che rimprovera aspramente i papi simoniaci, manifesta affetto e protezione verso Dante, rimprovera Dante che gode del battibecco tra maestro Adamo e Sinone.

Non si può fare un discorso sulla ragione come hanno fatto i pensatori dell'età odierna. Non si può vedere se si sta nuotando restando lontani dall'acqua, dall'esperienza, dalla vita.

La ragione di Dante è una ragione reattiva e contro-reattiva: reagisce costantemente nei confronti della realtà, nei confronti delle circostanze. E può sbagliare, ma cerca di imparare dagli errori fatti. Essa percorre il cammino dell'oltretomba e del mondo terreno avendo una certa fiducia in se stessa, una fiducia *ragionevole* in sé e nel mondo (se Dio ci ha dato la ragione, noi dobbiamo usarla; se Dio ha creato il mondo, il mondo è sostanzialmente buono). Essa evita gli estremi, la presunzione ("*initium sapientiae timor Domini*") e la viltà. Resta aristotelicamente in *medias res*, lontano dagli eccessi, lontano da Capanèo ma anche lontano dagli ignavi.

La mela del sapere si può mangiare, ma Adamo ed Eva lo hanno fatto in modo sbagliato, per il motivo sbagliato. Non si può diventare simili a Dio né il sapere dà gli strumenti per diventare simili a Dio. La realtà dell'uomo è un'altra. Egli può esprimersi liberamente, ma la libertà non è mai assoluta, è sempre regolata dall'esterno, da Dio, ma anche dall'interno, per iniziativa stessa dell'uomo. E l'uomo deve evitare la superbia, la tracotanza e rimanere dentro i suoi confini, seguire la strada che Dio gli ha tracciato e che lo porta al cielo (*Pd I*).

Ma questi confini non sono ristretti né limitati, e l'uomo ha abbastanza spazio per muoversi: tutto il mondo sotto e sopra la Luna e anche una parte dell'oltretomba. Ulisse è stato fermato davanti alla montagna del purgatorio, ma con la *Bibbia*, con la fede e con la grazia l'uomo può argomentare anche di teologia razionale.

Quando si parla di Medio Evo e si dice che la ragione medioevale è *limitata*, si fa un'affermazione corretta, che si interpreta normalmente in modo errato. *Limitata* non significa *piccola, angusta, impotente, incapace*. Significa che ha delle *delimitazioni*, dei *confini* oltre i quali non può andare. Anche la Terra ha dei confini, ma non perciò si deve concludere che è piccola per l'uomo. I limiti poi non sono riferiti all'uomo, come si crede, e allora sarebbero veramente angusti. Sono riferiti comprensibilmente a Dio, all'infinito. Altri punti di riferimento non ci sono o sarebbero troppo bassi, insignificanti. Ed è immediato che l'uomo, il limitato e il contingente per natura, è limitato necessariamente se confrontato con Dio, che è l'illimitato e l'infinito.

Se per gioco si confrontano la ragione medioevale e la ragione illuministica, si deve aggiungere che la ragione illuministica è, rispetto alla prima, scarna, limitata, rozza, approssimativa, presuntuosa, inefficace, schematica, sempre venale, sempre asservita e sempre scodinzolante nei confronti del potere... Una ragione da bottegai, che non vanno al di là del loro naso, che non vedono la complessità della realtà né

la complessità che a sua volta la ragione deve assumere. Kant scodinzola davanti al suo re. Tommaso Moro preferisce farsi tagliare la testa.

La ragione illuministica chiede e si accontenta di un po' di benessere economico, di un po' di riforme, e poi ritiene di avere finito il suo compito. La ragione illuministica è una ragione semplicistica, che cerca di fare soltanto gli interessi della borghesia, ma che non riesce né vuole giungere a una visione più complessa, articolata e globale della realtà e della società. L'illuminismo può essere considerato il successo della ragione per la classe sociale di cui fa gli interessi economici, ma è in ogni caso il fallimento totale della ragione, che è miope, che non riesce a vedere la complessità né altri valori, diversi da quelli economici.

Riforme e benessere sono necessari, ma bisogna anche vedere i *costi* e le *conseguenze*, e non ricoprire tutto con il mantello di un ottimismo pregiudiziale. Soltanto dopo che sono state applicate, si possono vedere le conseguenze delle riforme sociali o dello sviluppo economico. Usare la ragione per interessi di classe e per lottare contro l'aristocrazia si può fare ed è legittimo fare. Ma la ragione non deve essere soltanto strumentale (e realizzare indifferentemente un valore o un valore opposto). Deve avere un respiro ben più vasto. Non deve essere timida a chiedere le riforme. Deve urlare. Ma non deve essere tracotante e voler misurare tutto a se stessa. E non deve sostituirsi a Dio. Va fuori del suo ambito e dei suoi limiti. Per questa concezione impropria della ragione (e in presenza di un potere regale miope e di classi sociali attaccate ai loro privilegi), l'Illuminismo si è trasformato in una inutile rivoluzione. Che le classi dirigenti inglesi hanno sempre saputo evitare. Almeno dalla prima rivoluzione (1641-49) e dalla "rivoluzione gloriosa" (1688-89), avvenute però per motivi politici.

Il sonno della ragione ha prodotto soltanto mostri: e la ragione moderna si è addormentata fin dal suo nascere nel Cinquecento. E continua a produrre mostri.

La fede non si fa problemi a chiedere aiuto alla ragione: Beatrice scende all'inferno. La ragione è discreta nei confronti della fede: Virgilio se ne va, non incontra Beatrice, né si licenzia da Dante.

-----I © I-----

I canti di Virgilio (*Purgatorio*)

1. Virgilio, la guida oltremontana

Virgilio, il simbolo della ragione, ha accompagnato Dante nel viaggio all'inferno. Gli ha mostrato gli ignavi e poi le molteplici schiere dei dannati - dai lussuriosi ai traditori -, puniti nei vari cerchi che si sprofondano sotto Gerusalemme sino al centro della Terra. Il viaggio ha conosciuto alti e bassi. Virgilio ha fatto da guida, da maestro, da interlocutore alla pari. Ha superato i vari ostacoli da solo o con l'aiuto del cielo, si è fatto ingannare dai diavoli e ha richiamato il poeta all'ordine: non è educato origliare mastro Adamo e Sinone, greco di Troia. Ha lasciato che Dante provasse piacere a vedere Filippo Argenti ficcato nella pece bollente, ha plaudito il poeta che inveiva contro i papi simoniaci e contro i fiorentini. È rimasto silenzioso davanti all'impresa di Ulisse, affondato da un turbine con la sua nave davanti alla montagna del purgatorio, ma anche davanti a Guido da Montefeltro, l'astuto beffato dal papa Bonifacio VIII, "il re dei nuovi farisei". Infine ha disceso e poi scalato il corpo villosso di Lucifero e per un cunicolo ha portato Dante a riveder le stelle.

Ora il viaggio continua in un mondo allietato da una luce e da un'atmosfera primaverile: il regno del purgatorio, dove le anime si purificano, per diventare degne di salire al cielo. La spiaggia e poi la salita della montagna del purgatorio attende i due poeti.

2. Virgilio e Catone

In *Pg* I Dante e Virgilio giungono dal centro della Terra sulle spiagge del purgatorio. L'aria è serena e il pianeta Venere risplende ad oriente, quando vedono un vecchio tutto solo. È Marco Porcio Catone di Utica, morto suicida in nome della libertà, che chiede se sono fuggiti dall'inferno. Virgilio risponde che Dante non è ancora morto e che in cielo si vuole che percorra i tre regni dell'oltretomba. Poi lo prega per amore di Marzia, sua moglie, che come lui si trova nel limbo, di lasciar loro attraversare il suo regno. Catone gli risponde che, se questa è la volontà del cielo, non occorre che lo lusinghi: possono andare. Ma prima deve cingere i fianchi di Dante con un giunco e lavargli il volto. Poi sparisce. È ormai l'alba, quando i due poeti si avviano verso la spiaggia. Virgilio lava con la rugiada il volto di Dante, ricoperto dal sudiciume infernale. Poi sulla spiaggia gli cinge i fianchi con un giunco, che rinasce subito.

Dante e Virgilio sono giunti sulle spiagge del purgatorio. E fanno il primo incontro sorprendente: Catone di Ustica. Egli è il severo guardiano del purgatorio ed impersona la severità della legge (*Pg* I, 43-48):

“Chi v’ha guidati, o che vi fu lucerna,
uscendo fuor de la profonda notte
che sempre nera fa la valle inferna?”

Son le leggi d’abisso così rotte?
o è mutato in ciel novo consiglio,
che, dannati, venite a le mie grotte?”

43. “Chi vi ha guidati o che cosa vi fece luce, uscendo fuori della notte profonda, che fa sempre nera la valle dell’inferno? Le leggi dell’abisso sono state dunque infrante? 46. Oppure in cielo è stato fatto un nuovo decreto, che, dannati, vi permette di venire alle mie rocce?”.

E Virgilio spiega al suo compatriota che egli ha dimora nel limbo, come Marzia, sua moglie, e che Dante non è ancora morto.

Catone è morto suicida, come Pier delle Vigne, ma nell'al di là essi hanno una sorte molto diversa. Il segretario siciliano è punito e trasformato in cespuglio, che le arpie straziano divorandone le foglie. Il partigiano di Pompeo invece è tolto dal limbo e collocato a far la guardia al purgatorio. Il motivo di questa sorte diversa è facile da individuare: Pier delle Vigne si è suicidato per motivi personali, spinto dall'invidia degli altri cortigiani, che lo calunniavano. Catone invece si suicida per un motivo politico: non perdere la libertà. Il suicidio era l'unico modo per ribadire che la libertà politica era il valore supremo, per il quale si poteva fare il sacrificio supremo: la propria vita. L'azione di Catone è quindi nobile, perché fatta non per motivi personali, ma per motivi sociali.

Il personaggio di Catone rimanda ad altre operazioni fatte dal poeta: il coraggio teologico (mettere un suicida a guardia del purgatorio; mettere una ninfomane e una prostituta in paradiso); e vedere un personaggio da due punti di vista (il suicidio e i motivi politici che hanno portato a tale azione).

Il secondo punto permette anche ulteriori riflessioni.

a) Dante aveva messo in pratica la valutazione da due o tre punti di vista con Francesca da Polenta (condannata dal punto di vista religioso e politico; compresa, se non assolta, dal punto di vista personale), Farina degli Uberti (condannato perché eretico, ma apprezzato come uomo politico), Brunetto Latini (condannato perché omosessuale, ma apprezzato come maestro). Ulisse invece si era trovato davanti a due alternative, ugualmente valide: il figlio, il padre, la moglie e le comodità del regno da una parte, la pericolosa esplorazione del mondo senza gente dall'altra. E aveva fatto la sua drammatica scelta. Anche Catone si trova nella stessa situazione di Ulisse: il valore irrinunciabile della vita da una parte, il valore irrinunciabile della libertà dall'altra. E senza libertà la vita non ha alcun valore. Il gesto perciò è inevitabile. Tra due beni - diceva Tommaso d'Aquino - si sceglie il maggiore. Così la nobiltà del motivo cancella l'aspetto condannabile e peccaminoso dell'azione stessa.

b) L'avversario di Catone è Caio Giulio Cesare, e Cesare per il poeta è l'iniziatore dell'Impero. Lo sta proprio fondando in quegli anni schiacciando tutti gli avversari, compreso Catone. L'Impero è il bene

supremo, ma non si afferma in modo indolore. Gli avversari hanno motivi ugualmente validi per resistere alla sua affermazione e a compiere anche azioni disperate. Il bene e, ugualmente, il male non sta *mai* tutto da una parte, ed è ciò che rende drammatica ogni scelta. Insomma per Dante la realtà è sempre complessa e non è detto che gli avversari abbiano motivazioni inferiori o egoistiche alla base delle loro azioni. Proprio la complessità della realtà spinge a una valutazione ugualmente complessa: nell'al di là Catone occupa una posizione di prestigio nella giurisdizione dei tre regni.

La figura di Catone permette al poeta di ribadire una tesi che percorre la *Divina commedia*: il carattere assoluto della legge. Ciò emerge poco dopo, quando Virgilio per accattivarsi il guardiano dice che può portare i suoi saluti a Marzia. Catone risponde subito: Marzia gli è piaciuta e in vita ha fatto tutto il possibile per renderla felice. Ma ora il suo destino non lo coinvolge più. Questo è lo stesso atteggiamento di Beatrice quando, alla domanda di Virgilio, risponde che le sofferenze dei dannati la lasciano indifferente (*If* II). D'altra parte Beatrice ripete un atteggiamento intransigente, simile a quello di Catone, anche nell'incontro con Dante in cima al paradiso terrestre (*Pg* XXX): lo rimprovera aspramente di averla dimenticata per falsi beni terreni e lo costringe a versare calde lacrime di pentimento sincero. E, come qui Virgilio deterge le guance del poeta, così là Matelda lo immerge nel Lete, che toglie il ricordo dei peccati commessi, e poi nell'Eunoe, che fa ricordare le buone azioni compiute.

La legge non ammette e non può ammettere eccezioni, altrimenti non è più legge. Come i latini: "*Dura lex, sed lex*" ("*La legge è dura, ma è la legge*"). Soltanto Dio nella sua assoluta onniscienza può operare qualche deroga. Anche l'uomo ha però il modo di ammorbidire i decreti del cielo: deve rivolgersi prima alla Madonna, che poi interverrà presso il Figlio.

Catone risponde a Virgilio che non lo deve lusingare e, prima di andarsene, comanda a Virgilio di lavare le guance di Dante con la rugiada, così le pulisce dalla caligine infernale, cioè dalla caligine del peccato, che abbrutisce l'anima. Poi di cingergli i fianchi con un giunco, simbolo di umiltà e di buona volontà di purificazione. Virgilio esegue: conduce il poeta sulla spiaggia, il nuovo Giordano, lava le guance al poeta e ne cinge i fianchi con un giunco, che rinasce subito. L'umiltà è sempre viva e sempre attiva.

Il poeta inizia così il percorso lungo la via della purificazione. Gli auspici sono buoni: è primo mattino e le onde del mare tremano sotto la brezza del vento.

Dante è purificato dall'acqua come Gesù Cristo, battezzato da Giovanni nelle acque del fiume Giordano. E come Cristo deve intraprendere la sua attività di evangelizzazione. La purificazione però si completa soltanto in cima al paradiso terrestre, con

la duplice immersione nel Lete e nell'Eunoe. Solamente in questo modo il poeta diventa degno di salire alle stelle.

3. Virgilio e i limiti della ragione

I due poeti riprendono il viaggio dopo l'indugio ad ascoltare le dolci parole di Casella (*Pg* II), che cantava una canzone di Dante. Era apparso Catone, che aveva invitato le anime ad andare a purificarsi. Non aveva sollecitato i due poeti, perché non erano sotto la sua giurisdizione. E tuttavia Virgilio si sente indirettamente rimproverato: anche la ragione ha i suoi momenti di debolezza... D'altra parte come si poteva resistere al fascino del canto?

In *Pg* III il viaggio continua. Davanti a sé Dante vede soltanto la sua ombra, perciò si volta per cercare Virgilio. Il poeta lo rassicura e gli spiega che Dio permette che le anime soffrano i tormenti, ma non vuole svelare all'uomo come ciò sia possibile. La ragione umana non può capire tutto, altrimenti non sarebbe stato necessario che Cristo venisse sulla Terra (vv. 31-39). Poi Virgilio chiede a una schiera di anime la strada meno ripida per salire sulla montagna. Un'anima gliela indica; poi chiede a Dante se la riconosce. Era biondo e bello e di gentile aspetto, ma un colpo di spada gli aveva tagliato uno dei cigli. Dante risponde di no. L'anima dice di essere Manfredi di Svevia e racconta la sua storia: ferito a morte, pianse le sue colpe e si rivolse a Dio misericordioso. Il vescovo di Cosenza, se avesse riflettuto sull'infinita misericordia di Dio, non avrebbe fatto disseppellire il suo corpo per trasportarlo a lume spento fuori del regno di Napoli. Le scomuniche del papa e dei vescovi non possono impedire di ritornare a Dio e di ottenere il suo perdono. Chi muore scomunicato deve rimanere però escluso dal purgatorio trenta volte il periodo di tempo della scomunica, se tale periodo non è accorciato dalle preghiere dei vivi. Il poeta quindi può riferire sulla Terra che egli è salvo.

Dante vede soltanto la sua ombra davanti a sé. Si preoccupa e si volta a cercare Virgilio. L'ombra indicava che egli era ancora in vita: la vita è solamente un'ombra! Da questo piccolo incidente Virgilio parte per spiegare a Dante che Dio permette che le anime soffrano i tormenti, ma non vuole svelare all'uomo come ciò sia possibile. La ragione umana non può capire tutto, altrimenti non sarebbe stato necessario che Cristo si incarnasse e si facesse uomo.

In tal modo la ragione stessa parla dei suoi limiti. Il passo è uno dei più significativi e dei più male interpretati della *Divina commedia*. Normalmente è inteso così: la ragione è limitata, anzi *limitatissima*, la fede ha la meglio ed è superiore ad essa. Un discorso generico come questo può essere indifferente vero o falso. Esso deve essere precisato, altrimenti non serve discutere.

Che la ragione abbia dei limiti significa che essa ha un *ambito di validità*, delineato da *confini* (πέρας, -ατος in greco, *limes*, -itis in latino,), oltre i quali

non è più applicabile. E una cosa senza i *confini* non può esistere. I *confini* sono la condizione preliminare per la sua esistenza.

I greci avevano una paura matta e un rifiuto fisiologico dell'*infinito*, cioè del *non finito*, dell'*incompiuto*. La scoperta di $\sqrt{2}$, fatta studiando il rapporto tra i quadrati costruiti sui lati di un triangolo rettangolo, mette in crisi la scuola di Pitagora di Samo (570-496 a.C.) e il pensiero matematico.

Anche per i medioevali l'*infinito* era l'*incompiuto*, cioè l'*imperfetto*: *perfectum*, *per* + *factum*, significa *portato molto bene a termine*, *compiuto molto bene*. Il *per* è un intensivo, vale come l'avverbio *molto*. E soltanto con l'analisi infinitesimale di G.W. Leibniz (1646-1716) e di I. Newton (1642-1727) alla fine del Seicento il pensiero occidentale prende confidenza con tale concetto e riesce a dominarlo.

Un *corpo* quindi deve avere *necessariamente* dei confini, altrimenti non potrebbe esistere; ugualmente la *ragione* deve averli. E questi confini vanno precisamente individuati. Quando si parla di *limiti*, si intende che i *limiti* sono ristrettissimi. E diventano ancora più ristretti se si aggiunge che sopra la ragione è la fede. Tutte queste illazioni, sempre interessate e normalmente lasciate implicite, sono radicalmente scorrette. I pensatori laici devono imparare ad usare la loro piccola ragione, cosa che non hanno mai imparato a fare. Devono controllare l'esatto significato delle parole che usano e se il significato è pertinente o no. Soltanto *dopo* possono iniziare a pensare correttamente. In questo banalissimo caso il significato del termine *limite* nel mondo antico ha un significato, nel mondo contemporaneo un altro. L'incomprensione è sicura, la risposta sbagliata pure.

I *limiti* della ragione medioevale sono tutto l'opposto, sono estesissimi: invadono tutto l'universo, il mondo sotto la Luna come il mondo sopra la Luna. Non soltanto: la ragione invade anche il territorio della fede con la teologia razionale. Gli ambiti in cui la ragione non può esplicarsi sono ridottissimi: le pochissime verità di fede che Dio ha rivelato direttamente all'uomo nella *Bibbia* attraverso gli scrittori sacri. D'altra parte ciò è comprensibile: la ragione umana non è assoluta, né onnipotente. Non è la ragione infinita di Dio, il Λόγος, l'Alfa e l'Omega. E qualcosa bisogna lasciare anche all'onnipotenza di Dio, altrimenti la ragione umana si sostituirebbe alla ragione divina!

I territori assolutamente esclusi dall'indagine razionale sono quindi soltanto le verità di fede ma unicamente nell'ambito circoscritto delle verità di fede che vanno oltre l'ambito della ragione naturale, cioè *oltre* l'ambito della teologia. Sono le poche verità di fede racchiuse nella *Bibbia*, individuate dai teologi, che hanno compendiato ragione e Rivelazione e che nel 1562-63 hanno condensato per comodità nella *Professio fidei tridentinae*.

Dante, che vuole strafare, vi aggiunge anche la questione di come le anime soffrano, se sono soltanto ombre. Ma *vuole strafare* e, come al solito (ad e-

sempio con la definizione *postuma* di *stilnovismo* in Pg XXIV, 52-63) vuole ingannare i lettori: chi ha un po' di intelligenza e di buona volontà scopre che lo stesso Virgilio smentisce se stesso quando espone a Dante la *teoria del corpo umbratile* (Pg XXV, 88-108). Appena finite sulle rive dell'Acheronte o del Tevere le anime danno la forma del corpo, che avevano in vita, all'aria circostante. E con questo corpo aereo o umbratile finiscono nei vari cerchi dell'inferno e nelle varie cornici del purgatorio, a soffrire caldi e geli.

Dante continua ad esporre la sua concezione della ragione e i suoi limiti apparenti nella seconda parte del canto, dove Manfredi di Svevia racconta la sua storia. L'argomento si riallaccia alla durezza e all'intransigenza della legge, che erano emerse con Catone, il severo guardiano del purgatorio (Pg I).

La storia di Manfredi è semplice ed esemplare: ha peccato fino all'ultima ora, ma poi si è pentito, confidando nell'infinita misericordia di Dio. Il vescovo di Cosenza però ha dimenticato che Dio è sempre misericordioso ed è sempre disposto ad accogliere chi si pente. Così ha dissepolto il suo corpo e lo ha portato fuori del regno di Napoli a lume spento, perché è stato scomunicato. Il poeta però può riferire sulla Terra che egli è salvo.

Dante qui usa la strategia che una cosa nera diventa più nera vicino a una cosa bianca: la misericordia di Dio diventa più concreta proprio perché un rappresentante di Dio, un vescovo che doveva essere edotto in proposito, se ne dimentica. E per meri interessi terreni. In tal modo il poeta può anche rimproverare l'ecclesiastico.

Poscia ch'io ebbi rotta la persona
di due punte mortali, io mi rendei,
piangendo, a quei che volontier perdona.

Orribil furon li peccati miei;
ma la bontà infinita ha sì gran braccia,
che prende ciò che si rivolge a lei.

Se 'l pastor di Cosenza, che a la caccia
di me fu messo per Clemente allora,
avesse in Dio ben letta questa faccia,

l'ossa del corpo mio sarien ancora
in co del ponte presso a Benevento,
sotto la guardia de la grave mora.

Or le bagna la pioggia e move il vento
di fuor dal regno, quasi lungo 'l Verde,
dov'e' le trasmutò a lume spento.

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

Vero è che quale in contumacia more
di Santa Chiesa, ancor ch'al fin si penta,
star li convien da questa ripa in fore,

per ognun tempo ch'elli è stato, trenta,
in sua presunzion, se tal decreto
più corto per buon prieghi non diventa.

Vedi oggimai se tu mi puoi far lieto,
revelando a la mia buona Costanza
come m'hai visto, e anco esto divieto;

ché qui per quei di là molto s'avanza".

118. "Dopo che ebbi il corpo ferito da due colpi mortali, io piansi le mie colpe e mi rivolsi a colui che perdona volentieri (=Dio). 121. I miei peccati furono orribili, ma la bontà infinita [di Dio] è così grande, che accoglie chiunque si rivolge ad essa. 124. Se il vescovo di Cosenza, che allora fu mandato a perseguitarmi dal papa Clemente IV, avesse ben considerato questo aspetto di Dio (=la misericordia), 127. le ossa del mio corpo sarebbero ancora in capo al ponte presso Benevento, sotto la custodia di un pesante mucchio di sassi. 130. Ora le bagna la pioggia e le muove il vento fuori del regno di Napoli, quasi lungo il Verde (=il fiume Garigliano), dove egli le fece trasportare a lume spento. 133. Per le scomuniche del papa e dei vescovi l'amore eterno non si può perdere a tal punto che non possa tornare, finché c'è un filo di speranza. 136. È vero che chi muore in contumacia di santa Chiesa, anche se in fin di vita si pente, deve rimanere escluso dal monte 139. trenta volte il periodo di tempo in cui è rimasto nella sua ostinata superbia, se tale tempo, stabilito dalla legge divina, non viene accorciato dalle buone preghiere (=quelle di coloro che sono in grazia di Dio). 142. Vedi ora se tu mi puoi far contento, rivelando alla mia buona Costanza che mi hai visto salvo ed anche [che devo sottostare a] questo divieto, 145. perché qui si avanza molto [nell'espiazione della pena] grazie alle preghiere dei vivi".

Il poeta può così insistere e proporre una divinità che è legge inflessibile ed implacabile e a un tempo è misericordiosa e sempre disposta ad accogliere il peccatore, purché questi si pente (e di un pentimento sincero). Eppure egli non si fa accecare dall'odio e dal risentimento personale: ciò che la Chiesa ha legato sulla Terra sarà legato anche nei cieli. Manfredi è stato scomunicato, e deve in ogni caso pagare nell'al di là la scomunica che gli è stata inflitta nell'al di qua. Dio è sì misericordioso, ma ratifica le condanne inflitte dalla Chiesa che egli stesso ha fondato: "Tu sei Pietro e su questa pietra io edificherò la mia Chiesa" (Mt 16, 18). L'inflessibilità e l'assolutezza della legge è rivendicata non soltanto per l'al di qua, ma anche per l'al di là. Nessuno può sottrarsi alla legge e alla sua durezza: se non si paga sulla Terra, si deve pagare nell'altro mondo. Ma la pena deve essere espiata. Ma un punto è sfuggito ai lettori del canto come degli altri canti: la pena nell'al di là può essere abbreviata, ma non da Dio, bensì dagli uomini che pregano in grazia di Dio a favore dell'interessato. Sor-

prendente! Le preghiere degli uomini possono più della volontà di Dio! Il paradosso è apparente: gli uomini sono stati danneggiati, ma se perdonano, se pregano per il colpevole, Dio è sempre pronta ad ascoltarli. Tuttavia devono assolvere *prima* loro il criminale e devono anche aggiungere opere per *riparare* il male compiuto dal criminale. Poi Dio ascolta e riduce la pena.

4. Virgilio e la teoria dell'amore

In Pg XVII Dante e Virgilio vedono esempi di ira punita (Progne, Assuero e la madre di Lavinia). Quindi incontrano l'angelo della pace, che indica la strada e toglie una P dalla fronte del poeta. I due poeti però non possono proseguire, perché il Sole è tramontato. Allora Virgilio coglie l'occasione per spiegare l'ordinamento del purgatorio in base alla teoria dell'amore (vv. 91-139): l'amore è istintivo (o naturale) o per libera scelta. Il primo è sempre esente dall'errore; il secondo invece può errare perché si rivolge a un oggetto cattivo con superbia, invidia e ira oppure perché si rivolge a un oggetto buono ma in modo troppo intenso (lussuria, gola, avarizia) o troppo debole (l'accidia). L'amore naturale non è mai peccaminoso; l'amore fatto per libera scelta invece può portare ad azioni che meritano di essere premiate e ad azioni che meritano di essere punite. Poiché non si possono pensare divise da Dio, Essere primo e Bene supremo, le creature non possono odiare il loro Creatore. Possono soltanto amare il male del prossimo. Lo fanno in tre modi diversi: con la superbia, quando l'uomo vuole umiliare il prossimo e innalzarsi abbassandolo; con l'invidia, quando teme di essere superato dal prossimo; con l'ira, quando vuole vendicarsi per una presunta offesa ricevuta. Queste tre forme di amore verso il male sono punite nelle tre cornici sottostanti. L'amore si volge poi al bene ma in modo troppo intenso o troppo debole. Nel secondo caso, più leggero, il peccato è di accidia. Nel primo caso, più grave, l'amore verso Dio, bene supremo, è sostituito con l'amore verso le creature e verso i beni terreni, che non danno né possono dare la felicità (avarizia, gola, lussuria).

La ragione medioevale non è la ragione *riduttiva* e semplicistica del meccanicismo della filosofia moderna iniziata da René Descartes (1596-1650) nel Seicento e continuata dal fisicalismo della *Weltanschauung* neoempiristica (1929). Non è neanche la ragione *debole* proposta dai deboli di mente che cianciano tanto per cianciare sulla scena modestissima della filosofia italiana di oggi. La ragione medioevale è una ragione complessa, perché la realtà è complessa. La scrittura, che vuole parlare della realtà, si presenta in modo ugualmente complesso: un testo si deve leggere almeno secondo i quattro sensi delle scritture.

Tutta la *Divina commedia* è un tentativo di allargare gli ambiti sottomessi alla ragione *razionale*, sulla scia di Tommaso d'Aquino, il più grande teologo del tempo e di tutti i tempi, e sulla scia di Aristote-

le, il più grande scienziato-filosofo-teologo del passato e di tutti i tempi. Un fatto, un comportamento - Paolo, Farinata, Catone, Cunizza, Raab... - è esaminato da due o tre prospettive. Un argomento - la fama, la paternità ecc. - è esaminato a più riprese e in più ambiti. Soltanto i *molteplici* punti di vista, soltanto l'insieme *totale* dei punti di vista riescono a metterlo a fuoco adeguatamente. Per analogia un motivo - il nome, detto, non detto, alluso ecc. - conosce infinite variazioni.

Ora Dante o, meglio, Virgilio affronta un argomento che soltanto la ragione medioevale poteva affrontare: la teoria dell'amore (vv. 91-139). E lo affronta con gli strumenti complessi e articolati che soltanto la ragione medioevale aveva elaborato: la visione *complessa* e la visione *sistematica* delle cose e delle questioni. Così Virgilio, la ragione, può parlare dell'ordinamento del purgatorio (che rientra nel campo della ragione teologica) e della teoria dell'amore (che riguarda la realtà quotidiana degli uomini). E - ormai non dovrebbe più sorprendere - sono le cose di questo mondo che condizionano quelle dell'altro mondo. È il comportamento terreno, che ha conseguenze e che determina il mondo ultraterreno. È il modo di amare di quaggiù sulla Terra che condiziona la sorte delle anime lassù, nella montagna del purgatorio (e in cielo).

La cancellazione della lettera *P* indica che un altro peccato è stato cancellato dall'anima di Dante e che la purificazione continua. Virgilio, la ragione, si sente responsabile di uno sfruttamento ottimale del tempo, perciò affronta un problema di fondamentale importanza, mentre sono costretti a rimanere fermi. Così espone a Dante la teoria dell'amore, in base alla quale il purgatorio è ordinato.

L'amore è spontaneo (o istintivo) o razionale (o per libera scelta).

L'amore spontaneo (o istintivo) è sempre esente dall'errore. Ciò è comprensibile: è costantemente sottratto alla riflessione umana e al controllo della volontà.

L'amore razionale (o per libera scelta) invece può sbagliare: la volontà può rivolgersi a un oggetto *cattivo* - non adeguato, inferiore -. Lo fa perché è spinta dalla superbia, dall'invidia o dall'ira. Ma lo può fare anche quando si rivolge a un oggetto *buono*. In questo caso lo può fare in due modi: l'amore è *troppo intenso* (è il caso di lussuria, gola, avarizia) o è *troppo debole* (l'accidia).

Sul piano morale l'amore naturale (spontaneo, istintivo) non è mai peccaminoso. Invece l'amore razionale (o per libera scelta) può portare ad azioni che meritano di essere premiate oppure che meritano di essere punite. Queste azioni non si possono immaginare prive di relazione con Dio, che è l'Essere Primo e il Bene Supremo. Perciò le creature, se non amano, non possono però odiare (=non amare) il loro principio, la loro fonte di vita e di esistenza, cioè il loro Creatore. Possono soltanto amare il *male* del prossimo. E possono amare, cioè *volere* il male del prossimo, in tre modi: con la superbia (vogliono umiliare il prossimo e innalzare se stesse abbassando-

lo), con l'invidia (temono di essere superate dal prossimo e lo guardano con ostilità), con l'ira (vogliono vendicarsi del prossimo per una presunta offesa ricevuta).

Nel caso dell'amore *troppo intenso*, la situazione più grave, le creature sostituiscono l'amore verso Dio, il Bene supremo, con l'amore verso le altre creature e verso i beni mondani, che non danno né possono dare felicità.

Nel caso dell'amore *troppo debole*, la situazione meno grave, le creature amano Dio, il Bene Supremo, con poca forza. È il peccato di accidia.

In tutto il pensiero laico è costantemente assente una qualsiasi teoria dell'amore ed è pure assente questa mentalità razionale e sistematica: nulla si sottrae all'analisi e alla valutazione della ragione.

Dietro a questa teoria dell'amore sta Tommaso d'Aquino, che rielabora Aristotele, sta Aristotele e l'*Etica nicomachea*, e sta un pensatore che ha un grande influsso sul pensiero medioevale, Porfirio di Tiro (233ca-305). Costui lascia il nome legato alla sua scoperta più famosa e importante: l'*albero di Porfirio*. L'albero di Porfirio è l'esempio massimo dell'uso della diramazione: l'albero ha un tronco, dal tronco spuntano rami, da ogni ramo spuntano rametti, da ogni rametto... Che è la diramazione che caratterizza i computer odierni ed anche Internet, la grande ragnatela che sta avvolgendo la Terra. Un'idea semplice ed efficace e soprattutto ecologica: è presa dalla natura, come le strutture esagonali - le strutture più resistenti -, che sono copiate dalle cellette dell'alveare.

6. Virgilio e Beatrice, la ragione e la fede

In *Pg XXX* davanti agli occhi del poeta la processione si ferma, si rivolge verso il carro e si mette a cantare. Dal carro cento angeli rispondono. Sul carro in una nuvola di fiori appare Beatrice. Dante sente la potenza dell'antico amore verso la donna. Si volta verso Virgilio, ma Virgilio lo aveva lasciato. Dante allora si mette a piangere. Beatrice lo chiama per nome e si mette a rimproverarlo aspramente, perché ha dimenticato che soltanto in paradiso l'uomo è felice. Gli angeli provano compassione per il poeta e intercedono per lui. La donna si rivolge a loro e dice che egli fu talmente dotato di virtù nella sua vita giovanile, che ogni disposizione avrebbe dato grandi risultati. Ma più un terreno è buono, più dà cattiva prova, se riceve un cattivo seme. Quando era viva, lo ha sostenuto con la sua presenza. Quando muore, egli però la dimentica e si rivolge ai falsi beni terreni. Più volte allora è intervenuta per riportarlo sulla retta via, apparendogli in sogno o in altri modi. Ma inutilmente. Tutti i rimedi erano inefficaci. Restava quello di mostrargli l'inferno. Perciò, piangendo, si è rivolta a Virgilio, che lo ha condotto fino al paradiso terrestre. Ed ora Dante può varcare il fiume Lete pagando il prezzo di un pentimento sincero, che sparga lacrime.

Il rapporto di Dante con Virgilio si conclude in modo inaspettato: Beatrice appare trionfante sul carro,

il poeta sente il fuoco dell'antica fiamma amorosa. Si volta istintivamente per cercare sostegno e conforto da Virgilio, ma Virgilio non c'era più. Se n'era andato. Aveva preannunziato la sua partenza qualche canto prima. Se ne va lasciando il poeta solo nell'incontro con Beatrice. Virgilio ormai non poteva più fare da guida, né fornirgli aiuto. Era apparsa un'altra guida, con cui egli non poteva stare alla pari: non poteva entrare in paradiso, perché era soltanto ragione. La nuova guida è molto più abile di lui nel condurre Dante a percorrere i vari cieli sino all'incontro ultimo con Dio.

Virgilio, consapevole dei suoi limiti, non ha perciò il coraggio di assistere all'incontro del poeta con Beatrice. E con estrema e consapevole discrezione scompare. Il suo compito è finito, i convenevoli non servono. Egli non ha abbandonato il poeta, l'ha affidato a mani più abili delle sue. La ragione non può né sa far tutto. E funziona a dovere soltanto quando opera all'interno dei suoi limiti, che non sono affatto limitati. I saluti poi sono sempre tristi...

Dante ha bisogno di aiuto. E invece no: si trova solo ad affrontare Beatrice. D'altra parte deve imparare anche a sgambettare da solo, non ci può essere sempre una *baby sitter* – prima Virgilio, ora Beatrice – a sostenerlo...

Beatrice, la fede, gli ricorda che lo ha sostenuto in vita e poi anche in morte, ma che il poeta l'ha dimenticata per beni terreni. Vedendolo ormai sulla via della perdizione, si era rivolta a Virgilio, la ragione, e lo aveva invitato ad accorrere in aiuto al poeta.

Curiosamente attribuisce a sé il merito del soccorso al poeta, che invece spetta alla Vergine Maria, che si era rivolta a Beatrice. E lei, la fede, non si fa scrupoli a chiedere aiuto alla ragione, quando la ragione risulta più efficace. Insomma la ragione ha fiducia e si avvale della fede. Ugualmente la fede ha fiducia e si avvale della ragione. Non c'è contrapposizione: ambedue vengono da Dio, ognuna ha bisogno dell'aiuto dell'altra, in due sono più forti, ognuna opera nei suoi limiti, nessuna delle due invade l'ambito dell'altra.

Questa è la *complessa* ragione medioevale, che opera per affrontare in modo *complesso* e soddisfacente situazioni *complesse* e concrete. Il pensiero laico e moderno non è mai riuscito a immaginare niente di tutto questo. C'è più scienza, metodologia, filosofia e epistemologia in un canto della *Divina commedia* che non nei testi *ad hoc* del pensiero moderno e contemporaneo. Soltanto le storie della logica, che compaiono solamente dopo il 1964 dopo un sonno di mezzo millennio come la logica, ricordano che B. Russell (1872-1970), forse il maggior logico del Novecento, appoggia le sue teorie sul pensiero di F.G. Frege (1848-1925), di Leibniz e... del pensiero logico medioevale. Senza la logica medioevale non ci sarebbe Russell, senza Russell non ci sarebbero gli elaboratori elettronici o, più familiarmente, computer, PC, senza PC non ci sarebbe l'attuale società dell'informazione...

L'incontro di Dante con Beatrice, la fede, non è dei migliori possibili, ma la vita e la morte riservano sempre sorprese. Ed egli si prende una solenne e memorabile lavata di capo. Anche quando amano, le donne hanno un comportamento isterico e sadico. E Beatrice non lo lascia in pace nemmeno nell'altro mondo. Ma il poeta dimentica subito i rapporti tranquilli, umani, quasi da pari a pari, che aveva avuto con Virgilio. E si abbandona ai nuovi rapporti con Beatrice, la donna che è simbolo della fede, che lo rimprovera aspramente e lo fa piangere. Ma le lacrime di un pentimento sincero sono il prezzo da pagare per superare l'Eunoe ed entrare in una situazione spirituale di totale purificazione, che permetta al poeta di salire al cielo.

La ritualità pervade il *Purgatorio* e raggiunge la sua forma più alta ed intensa nel paradiso terrestre, quando Dante incontra Beatrice. Essa ha una realtà complessa: costituisce il mondo di simboli che si affianca al mondo reale in cui l'uomo vive. I due mondi sono spesso correlati, ma il mondo dei simboli ha un'esistenza autonoma e particolare.

I simboli si radicano nel mondo reale, e consistono in azioni che non devono raggiungere uno scopo (vado a raccogliere l'acqua, porto l'acqua a casa), ma in azioni che *vogliono dire altro*. Il lavaggio del viso (*Pg I*, 121-129) anticipa l'immersione nel Lete e nell'Eunoe, e si riallaccia al battesimo di Cristo sulle rive del Giordano. Esso non ha un significato in sé, vuole *dire altro*. Vuole indicare la purificazione, che grazie a quel rito l'uomo ottiene.

Dante si sottopone al rito della purificazione, che si sviluppa nel corso del viaggio in purgatorio (l'angelo che toglie le *P* dalla fronte del poeta). Ma si proietta interamente nel mondo dei simboli quando egli incontra il carro, il corteo che lo precede, il timone, Beatrice sul carro tra gli angeli.

Il linguaggio dei simboli è un altro linguaggio, che si pone accanto al linguaggio comune e ai quattro sensi delle scritture. Esso è un linguaggio misterico, che permette all'uomo di entrare in contatto con la realtà più profonda, una realtà predeterminata e necessitata.

Il linguaggio dei simboli trova la sua massima esplosione in *Pg XXXII*, il canto pervaso dallo spirito dell'*Apocalisse*, quando Beatrice, la fede, mostra a Dante i sette riquadri della storia passata, presente e futura della Chiesa. Esso è quindi lo strumento *specifico* di Beatrice, la Fede, ispirata direttamente da Dio e dalla Provvidenza. La fede salta tutti i processi razionali, che sono indagativi e dimostrativi, e si proietta nel mondo dei simboli, il mondo dominato dalla necessità, che Dio conosce e che l'uomo non conosce. Il mondo dei simboli permette all'uomo di conoscere ambiti *sovraistorici* che sono preclusi all'indagine razionale ma che l'uomo vuole ugualmente conoscere. Questo mondo è il mondo della *profezia*, il dire prima ciò che succederà e dovrà succedere dopo.

Non va dimenticato però che nel Medio Evo Virgilio, la ragione, era considerato anche un mago, cioè

un esperto dei linguaggi segreti della natura. E che le difficoltà di conoscere e di controllare il presente spingevano verso la ricerca di *altri* modi per entrare in contatto con la natura e per dominarla. Eppure la magia è stata spesso riservata a ristrette cerchie di scienziati e di intellettuali oppure è stata considerata una tentazione o uno strumento del diavolo. Essa ad ogni modo non contrastava con la religione, e in qualche modo doveva essere in sintonia con la religione: Dio era buono e voleva il bene dell'uomo, ed esisteva la Provvidenza, che si occupava dei bisogni umani.

La magia e l'alchimia invece hanno grande diffusione e grande pratica nel Quattrocento, quando l'uomo alza i suoi desideri, ricerca forme più complesse di edonismo, scopre per la prima volta le forme lussureggianti della natura, vuole acquisire più ricchezza e più potenza. E non vede più nella natura l'immagine trinitaria di Dio.

-----I ☺ I-----

I canti delle invettive

1. *Tirar sassi e parole: la pratica illustre dell'invettiva*

Le invettive sono il sale della *Divina commedia*, come le donne sono il sale della vita. Le principali sono *If* XV, *If* XIX, *Pg* VI e *Pd* XVII, ma le tre cantiche contengono moltissime altre invettive in formato *pocket*, più maneggevoli. Sono troppe, per recensirle tutte. Le principali bastano e avanzano.

Si può accennare almeno a *If* XXVI, 1-6, dove il poeta augura velenosamente a Firenze di godere, perché tra i ladri ha incontrato cinque suoi concittadini; e a *If* XXXIII, 79-84 e 151-153, dove si scaglia prima contro i pisani, che hanno fatto morire di fame il conte Ugolino e i suoi due figli; poi contro Genova, perché ha dato i natali a un traditore come Branca Doria, e contro la Romagna, che ha dato i natali a frate Alberigo dei Manfredi, un altro traditore.

L'invettiva è un genere letterario raffinato e difficile. Era stata censita e normalizzata già dalla retorica antica. I greci le chiamavano *filippiche*, con il nome delle orazioni scritte da Demostene (384-322 a.C.) contro Filippo II di Macedonia, il padre di Alessandro Magno, che voleva invadere la Grecia. I romani *catilinarie*, come le orazioni scritte da un *parvenu* della politica e dell'arte forense come M. Tullio Cicerone contro Catilina: *Usque tamen abutere, Catilina, patientia nostra?* (63 a.C.). E tu, Cicerone, quando la smetterai di dire fregnacce e di rompere i c...i? Occhio per occhio.

L'invettiva è tutta romana e tutta dantesca. I greci pensavano all'arte, alla filosofia, a litigare tra loro, a far figli con cui colonizzare l'Asia Minore, la Sicilia e l'Italia Meridionale. I romani preferivano la vita in senato o nelle piazze, le chiamavano *fori*. *Invectiva* deriva da *in* + *vehisco* o *veho*, e significa proprio *lancio qualcosa contro qualcuno*. In genere sassi, un letterato parole, che sono più dure dei sassi. I verbi in *-sco* sono verbi incoattivi: indicano l'inizio dell'azione.

Per fare effetto, l'invettiva dev'essere urlata ed esagerata, come del resto le altre figure retoriche, che amplificano la realtà. E deve essere passionale. Dante aveva già di per sé un carattere superbo e iracondo, e si trova a suo agio poetico e morale a lanciare invettive a destra e a manca.

Le invettive principali della *Divina commedia* colpiscono i fiorentini, definiti "le bestie venute da Fiesole" (*If* XV), i papi simoniaci e l'imperatore Costantino che ha avuto la malaugurata idea di far gustare al papa dell'epoca il sapore dei beni terreni (*If* XIX), mezza Europa e mezzo universo (i principi italiani, la Chiesa, l'Impero, lo stesso Dio, i fiorentini) (*Pg* VI)), coloro che - ancora mezza Europa - si sentiranno offesi dalle parole pungenti di Dante (*Pd* XVII). Soprattutto nella terza invettiva il poeta ha voluto fare le cose in grande.

Le invettive non nascono dal nulla. Il poeta si era allenato con tre sonetti lanciati contro il povero (di

spirito) Forese Donati, il fratello di sua moglie, modesto letterato; e soprattutto con *le rime petrose*. Era ben allenato per scrivere quelle della *Divina commedia*.

2. Brunetto, Dante e “le bestie venute da Fiesole”

In *If* XV, 22-124, Dante sta procedendo con Virgilio in una pianura arida dell’inferno, dove schiere di anime sono punite da una pioggia di fuoco. Un dannato lo prende un po’ maleducatamente per il mantello, (a quanto pare) com’era solito fare quand’era in vita. Il poeta si volta e ha la sorpresa di riconoscerlo. È il suo antico maestro Brunetto Latini, che prudentemente ha frequentato poco, per via del vizio, una vera e propria ossessione, che praticava. Era sodomita. Dio, che non ama i peccati contro natura, aveva punito lui e la schiera dei suoi compagni con una pioggia di fuoco, che ustionava quei disgraziati. Aveva fatto la stessa cosa a Sodoma e a Gomorra, ma non aveva ottenuto i risultati voluti. Aveva distrutto le due città, ma non aveva estirpato il vizio, che si era irradiato in tutto il mondo. La sodomia si rivela una tremenda malattia infettiva. La Palestina è la culla di tre religioni e di molti vizi. Dopo le manifestazioni di reciproco rispetto, il maestro tesse l’elogio del discepolo: in Dio vede che avrà fama e gloria. Gli dispiace di non averlo potuto aiutare, ma era stato chiamato a miglior vita dal Creatore. E quindi si scatena. Mette in guardia Dante contro i fiorentini (vv. 61-69):

Ma quello ingrato popolo maligno
che discese di Fiesole *ab antico*
e tiene ancor del monte e del macigno,
ti si farà per tuo ben far nemico:

ed è ragion, ché tra li lazzi sorbi
si discovien frutar lo dolce fico.
Vecchia fama nel mondo li chiama orbi;

gent’è avara, invidiosa e superba:
dai lor costumi fa che tu ti forbi.

61. *Ma quel popolo ingrato e malvagio, che anticamente discese da Fiesole e che è ancor ruvido e duro come il monte e la roccia, 64. ti diventerà nemico perché ti comporti bene. Ciò è comprensibile, perché non può succedere che tra gli aspri sorbi dia frutti il dolce fico. 67. Un vecchio proverbio sulla terra li chiama ciechi: è gente avara, invidiosa e superba. Tiènti pulito dai loro costumi!*

Poi Brunetto aggiunge che sia i Bianchi sia i Neri gli vorranno fare prossimamente la pelle, ma non ce la faranno; e poco dopo impreca contro Firenze, che chiama “il nido di malizia tanta” (v. 78).

Dopo questi versi il poeta resta prudentemente lontano dalla sua ex patria. I fiorentini ripagavano di uguale moneta il “dolce fico” (come il maestro dolcemente lo chiama).

Davanti a parole così passionali e infuocate Dante risponde con parole commosse e quasi lacrimevoli:

ha ancora impressa nella memoria la cara e buona immagine paterna del maestro, che nei loro incontri gli ha insegnato come l’uomo si eterna con la fama. Quindi aggiunge che prenderà nota delle predizioni avverse del maestro, ma egli è già pronto alle sventure che gli riserva il futuro. Virgilio, rimasto silenzioso a sentire l’altro maestro del poeta (il primo era lui), interviene con un unico verso, per dare il suo assenso (vv. 79-87).

“Se fosse tutto pieno il mio dimando”,
rispuos’io lui, “voi non sareste ancora
de l’umana natura posto in bando;

ché ‘n la mente m’è fitta, e or m’accora,
la cara e buona imagine paterna
di voi quando nel mondo ad ora ad ora

m’insegnavate come l’uom s’eterna:
e quant’io l’abbia in grado, mentr’io vivo
convien che ne la mia lingua si scerna.”

79. “*Se il mio desiderio fosse stato pienamente esaudito*” risposi, “*voi sareste ancora vivo, 82. perché nella memoria mi è impressa, ed ora mi commuove, la cara e buona immagine paterna che ho di voi, quando nel mondo nei nostri incontri 85. m’insegnavate come l’uomo si eterna [sulla terra con la fama]. E, quanto io abbia gradito questo insegnamento, sarà espresso chiaramente dalle mie parole finché vivrò.*”

Dante chiede poi a Brunetto chi sono i compagni di pena. La risposta fa rabbrivire: sono troppi per nominarli tutti, ma in genere sono chierici e letterati grandi e di gran fama, che si sono macchiati tutti dello stesso vergognoso peccato. In sintonia con la fama che ha insegnato al discepolo a raggiungere e che questi effettivamente raggiungerà, il dannato prega il poeta di ricordare sulla Terra il suo *Tesoretto*, nel quale vive ancora. Poi di corsa raggiunge la schiera dei suoi compagni.

L’invettiva scoppia all’improvviso dopo le reciproche manifestazioni di affetto e la previsione della fama futura di Dante. Raggiunge l’acme nelle parole di Brunetto, inizia una lenta digradazione nelle parole del poeta, che ricorda l’immagine paterna del maestro, si conclude con l’intervento di Virgilio. Poi si parla dei dannati, del *Tesoretto*, e il discepolo prende commiato in modo brutale dal maestro: lo fa correre come uno che a Verona vince il palio, per raggiungere la sua schiera di dannati. Con questa immagine offensiva e irriverente finisce il canto. Ma prendersela con un sodomita è un atto meritorio: va contro natura, non vuole dare un’anima in più a Dio, non vuole rendere felici una o più donne, non si comporta da buon cittadino, perché non dà figli alla patria, e induce i giovani al suo stesso turpe peccato o li traumatizza con le sue proposte oscene. Oggi peraltro il peccato è divenuto uno *status symbol*: i sodomiti frequentano a testa alta l’ARCI-

gay e qualche tempo fa hanno fondato anche il FUORI, cioè *Fronte Unito Omosessuali Rivoluzionari Italiani*. Sodomita è divenuto dunque sinonimo di rivoluzionario. Dal cappello ognuno tira fuori le idee e la mancanza di cultura che ha.

L'invettiva colpisce i fiorentini e coinvolge i sodomiti, che sono chierici e letterati grandi e di gran fama. Che non perdevano tempo a cercare femmine (il tempo è cultura) e che si accontentavano di consolarsi tra loro. E di quel che offriva il convento.

3. Il papa Niccolò III, l'imborsa denaro, e la schiera dei papi simoniaci

In *If* XIX, 1-6, Dante se la prende con Simon mago e con i miserabili suoi seguaci.

O Simon mago, o miseri seguaci
che le cose di Dio, che di bontate
deon essere spose, e voi rapaci

per oro e per argento avolterate,
or convien che per voi suoni la tromba,
però che ne la terza bolgia state.

1. O mago Simone, o voi, miserabili suoi seguaci,
che le cose di Dio, le quali devon esser date come
spose ai buoni, voi rapaci per oro e per argento
date in adulterio, 4. ora per voi suonerà la tromba
del mio canto, perché state nella terza bolgia.

Questo è un anticipo dell'invettiva. Poi in braccio a Virgilio scende giù dallo scoglio-ponticello a vedere le piante dei piedi infuocate dei nuovi dannati. Così incontra il papa Niccolò III Orsini, che lo scambia per Bonifacio VIII, e gli chiede cortesemente se si è saziato di intascare denaro e di tradire la Chiesa. Infinita è la soddisfazione di Dante, che può rispondere che non è l'odiato nemico. Poi ci sono le presentazioni: il dannato dice di essere Niccolò III e di aver imborsato denaro in vita, e qui, con ammirevole coerenza, ha imborsato se stesso. Prima di essere nominato papa si era sempre comportato in modo onesto. Ma poi il potere gli aveva dato alla testa, e aveva pensato bene di riempire le tasche a sé e alla famiglia. E precisa: non è l'unico papa ad aver fatto quella fine vergognosa. Sotto di lui ce ne sono diversi e altri arriveranno. A questo punto Dante non riesce più a trattenersi ed esplode in una violentissima invettiva (vv. 88-111): Gesù Cristo non ha chiesto denaro a san Pietro, quando gli ha dato le chiavi della Chiesa; né san Pietro ha chiesto denaro a Mattia, che sostituiva quel povero diavolo di Giuda, che ha tradito Cristo per la modica cifra di trenta denari quando poteva alzare il prezzo (un'ulteriore offesa per Cristo, sotto pagato).

Io non so s'ì mi fui qui troppo folle,
ch'ì pur rispuosi lui a questo metro:
“Deh, or mi dì : quanto tesoro volle

Nostro Signore in prima da san Pietro
ch'ei ponesse le chiavi in sua balia?
Certo non chiese se non “Viemmi retro”.

Né Pier né li altri tolsero a Matia
oro od argento, quando fu sortito
al loco che perdé l'anima ria.

Però ti sta, ché tu se' ben punito;
e guarda ben la mal tolta moneta
ch'esser ti fece contra Carlo ardito.

E se non fosse ch'ancor lo mi vieta
la reverenza delle somme chiavi
che tu tenesti ne la vita lieta,

io userei parole ancor più gravi;
ché la vostra avarizia il mondo attrista,
calcando i buoni e sollevando i pravi.

Di voi pastor s'accorse il Vangelista,
quando colei che siede sopra l'acque
puttaneggiar coi regi a lui fu vista;

quella che con le sette teste nacque,
e da le diece corna ebbe argomento,
fin che virtute al suo marito piacque.

88. Io non so se a questo punto fui troppo temerario, perché gli risposi in questo modo: “Deh, ora dimmi: quanto denaro volle 91. nostro Signore, quando affidò le chiavi a san Pietro? Gli disse soltanto “Viènimmi dietro”. 94. Né Pietro né gli altri apostoli pretesero oro e argento da Matia, quando fu destinato al posto, che l'anima malvagia (=Giuda Iscariota) perse. 97. Perciò sta' pure così, perché sei punito a dovere, e custodisci bene il denaro male acquistato, che ti rese ardito contro Carlo d'Angiò. 100. E, se non me lo vietasse la riverenza per le somme chiavi (=la sede papale) che tenesti nella vita lieta, 103. io userei parole ancor più gravi, perché la vostra avarizia corrompe il mondo, calpestando i buoni e sollevando i malvagi. 106. Parlò di voi Giovanni l'Evangelista, quando vide colei (=la Roma dei papi) che siede sopra le acque puttaneggiare con i re; 109. [proprio] quella [donna] che nacque con sette teste (=i sette sacramenti e i sette doni dello Spirito Santo) e che ebbe vigoroso aiuto dalle dieci corna (=i dieci comandamenti), finché il suo comportamento piacque a suo marito.

Poi il poeta si riscalda: se non fosse trattenuto dal rispetto per la carica papale, userebbe parole ancora più dure. Intanto si limita a dire e ad accusare che l'avarizia dei papi calpesta i buoni e innalza i malvagi. Il poeta si surriscalda ulteriormente: ha parlato dei papi simoniaci anche Giovanni Evangelista, quando nell'*Apocalisse* ha descritto la Chiesa “puttaneggiar coi regi” (testuali parole). I papi si sono fatti un dio d'oro e d'argento e la differenza con i pagani è che questi ne adorano soltanto uno, mentre essi ne adorano cento. A questo punto il poeta se la

prende giustamente anche con l'imperatore Costantino, che ha fatto assaggiare a papa Silvestro I quanto sono gustosi i beni terreni. Poi essi ci fanno l'abitudine, e le conseguenze non sono state le migliori possibili (vv. 112-117).

“Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento;
e che altro è da voi a l'idolatre,
se non ch'elli uno, e voi ne orate cento?

Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
non la tua conversion, ma quella dote
che da te prese il primo ricco padre!”.

112. “Vi siete fatti un dio d'oro e d'argento; e quale differenza c'è tra voi e gli adoratori di idoli, se non che essi ne adorano uno, mentre voi ne adorarete cento? 115. Ahi, o Costantino, di quanto male fu causa non la tua conversione [al cristianesimo], ma quella donazione con cui facesti ricco il primo papa (=Silvestro I)!”.

Indispettito per queste dure parole, il papa simoniacco sbatte violentemente le piante dei piedi. Da parte sua Virgilio, la ragione, esprime la sua approvazione all'invettiva e ai rimproveri espressi dal poeta. Poi con dolcezza, per non ammaccare il “dolce fico”, lo prende in braccio e lo riporta sull'argine.

L'invettiva è perfetta, gli ingredienti ci sono tutti: passione, abilità retorica, convinzione, ragionamento, richiamo al dovere, alla carica ricoperta, al buon senso, alla misura, alla discrezione e alla ragione. Ma la realtà è fatalmente sorda, anche quando si tratta di papi, di vecchi papi con un piede già nella fossa. Gli uomini - diceva qualcuno - dimenticano prima la morte del padre assassinato che la perdita del patrimonio. Perciò, rovesciando il discorso, uomini e papi si attaccano di più al denaro (se si presenta l'occasione), anche in età avanzata, che agli ideali di vita e di fede vissuti fino a quel momento.

Che fare? Che dire? Qualcuno potrebbe prendere la palla al balzo e rimproverare Dante. Lo può accusare di essere in contraddizione con se stesso: aveva detto lui che è meglio non essere ignavi, senza infamia e senza lode, e fare in vita qualcosa che in morte facesse ricordare la propria venuta sulla Terra. E il papa ce l'ha messa tutta, in poco tempo ha superato tutti i primati di simonia. Per limiti d'età, anche se era un intellettuale, non poteva più primeggiare in sodomia... Bisognava essere giovani. Dante conosce la forza dei suoni: le consonanti doppie del verso “puttaneggiar coi regi” è un urlo di condanna per il comportamento dei papi. Un urlo violento e lunghissimo, perché lunga è anche la parola. C'è anche dell'altro: esso indica che è la Chiesa a prendere l'iniziativa e a comportarsi da meretrice con i sovrani. Insomma il verbo e il verso o l'immagine è potente per questa sovrapposizione di livelli, che tendono costantemente allo stesso scopo.

Il poeta però usa parole dure anche con l'imperatore Costantino, che ha pensato di fare cosa gradita ed anche di compiere una buona azione, quando ha donato Roma e i territori circostanti al papa. I papi ne approfittarono, perché allargarono i possedimenti ai quali poi si affezionarono. Sorse così lo Stato della Chiesa. Un secolo dopo, nel 1440, Lorenzo Valla (1407-1457), un grande letterato, dimostrò che la cosiddetta *Donazione di Costantino* era un falso del sec. VII.

La Chiesa fu più volte scossa dalle eresie: volevano che ritornasse a vivere il messaggio evangelico e la povertà. La più famosa fu quella dei catari (sec. XII-XIV). Ma nel suo interno ci fu la proposta di Francesco d'Assisi (1185-1226), che predicava povertà, castità e obbedienza. Ma anche i frati minori furono traviati dal mondo. Appena morto il santo, iniziarono a costruire la basilica inferiore e poi quella superiore ad Assisi. I lavori durarono appena dieci anni. Le riempirono di splendidi affreschi. I lavori durarono diversi secoli. E i pellegrini iniziarono a giungere a frotte. E i pellegrini arrivano ancor oggi. Per ricordo del loro passaggio lasciano sempre una o due monete.

Che dire? Tradirono il messaggio francescano o, molto più terra terra, produssero un afflusso positivo di pellegrini e di denaro, che portò un sicuro benessere agli abitanti della cittadina di Assisi? Fecero male ad allontanarsi dall'ideale di povertà di Francesco e fecero del bene alle tasche degli abitanti di Assisi?

La realtà è sempre maledettamente ambigua e sorniona. Ad ogni modo lasciamo ai posteri il giudizio: noi facciamo pratica di agnosticismo. E a causa di un improvviso torcicollo ci siamo voltati dall'altra parte.

L'invettiva colpisce la Chiesa.

4. La metamorfosi dell'Italia: da giardino dell'Impero a bordello

L'inventiva di *Pg* VI, 76-151, è l'invettiva per eccellenza, un'invettiva lunghissima, particolarmente elaborata, posta al centro delle tre cantiche, cioè nella seconda, e importante innanzi tutto perché fa parte della trilogia dei canti politici (Firenze, Italia, Impero). Essa colpisce tutti coloro che doveva colpire, di questo e dell'altro mondo.

Le diverse fasi sono nette.

Le anime chiedono preghiere. Dante promette e si libera di loro (1). Poi interroga Virgilio sull'efficacia delle preghiere, poiché sembrava che nell'*Eneide* egli negasse tale efficacia. Virgilio risponde filologicamente: nell'*Eneide* le preghiere non avevano efficacia presso Dio, perché erano rivolte agli dei pagani. Una giustificazione deboluccia, ma il poeta non ci fa caso. Intanto i due poeti continuano il cammino (2). Vedono un'anima seduta sola soletta che li segue con lo sguardo. Virgilio chiede la strada. Sordello da Goito, un trovatore del Duecento, non risponde e chiede chi sono e da dove vengo-

no. Virgilio dice che è di Mantova. Allora l'anima si alza e lo abbraccia con affetto: egli è di Goito, vicino a Mantova (3). Davanti a questa manifestazione di affetto tra i due, che non si erano mai conosciuti e che si sentono tra loro legati da affetto perché conterranei, Dante esplode in una violentissima e amara invettiva contro i signori d'Italia che non perdono occasione per farsi guerra (4a). Ma poi, in ordine, se la prende con la Chiesa che invade il potere politico (4b), con l'imperatore (padre e figlio) che si occupa soltanto della Germania e ha dimenticato l'Italia (4c), con lo stesso Dio che sembra avere la testa altrove (4d). Quindi, per finire, se la prende con Firenze e i fiorentini, che hanno la parola *giustizia* sulla bocca e passano il tempo a mandare in esilio e a richiamare in patria i cittadini (4e). Il canto quindi è costruito con un climax ascendente, poi scoppia l'invettiva (vv. 76-79), quindi continua con un climax discendente, come il canto di Brunetto Latini e come tanti altri canti.

Le parole sono macigni scagliati contro tutti i responsabili: principi locali, papa, imperatore, Dio e fiorentini. Dante non risparmia nessuno.

Ahi serva Italia, di dolore ostello,
nave senza nocchiere in gran tempesta,
non donna di province, ma bordello!

76. *Ahi, o Italia asservita [ai principi locali], sei un luogo di dolore, una nave senza pilota (=l'imperatore) in un mare tempestoso, non d'omini più le province, ma sei divenuta un bordello!*

Il climax ascendente riguarda la richiesta di suffragi fatta dalle anime, poi la domanda tranquilla a Virgilio, l'incontro un po' più movimentato con Sordello da Goito. Nulla faceva presagire un tale improvviso scoppio di violenza, che inizia proprio al verso 76 e si conclude al verso 151. O meglio al verso 150, poiché il verso 151 costituisce un incredibile quanto rapido ed efficace verso di chiusura (climax discendente).

L'esplosione dell'invettiva resta in piedi e dura esattamente la metà del canto: un tempo lunghissimo, perché c'era il rischio che franasse su se stessa. L'*ars dictaminis* suggeriva di dividere i propri scritti in parti equilibrate. Così si amplificava l'effetto del contenuto. E poi, se si aggiungevano anche le idee, le parole e le immagini adatte, i risultati erano ancora più efficaci.

Nell'invettiva le parole o le immagini forti sono:

- a) l'Italia non domina più le province, ma è divenuta un bordello, un luogo di malaffare
- b) l'Italia è paragonata a un cavallo che l'imperatore non guida con gli sproni come si deve saper fare
- c) Firenze è paragonata a un'inferma che si gira e rigira nel letto.

Donna, cioè *domina*, *signora delle varie province*, è abilmente accostata all'altra parola forte, *bordello*. Il termine va inteso come *luogo di disordine e di malaffare*. Ben inteso, un *bordello* se fosse lasciato nel caos, se non fosse retto con criteri imprenditoriali, non darebbe utili e fallirebbe. Il poeta usa tale immagine, poiché l'Italia è divenuta terra di malaffare, di traffici illeciti. Basti pensare ai papi simoniaci, ma anche ai banchieri milanesi e fiorentini che sciamavano per l'Europa a prestar denaro e a far commerci. Ad Amburgo c'era e c'è ancora il Ponte dei Lombardi, cioè degli italiani.

Le cose e le persone sono usate in modo scorretto e disordinato: la donna in un bordello non è al posto giusto, il suo posto per il poeta è la casa, il marito, la famiglia. La stessa cosa vale per il sesso a pagamento. L'immagine collegata a un riferimento sessuale ha poi un valore universale, è capace di coinvolgere i lettori di tutti e due i sessi e di tutte le civiltà. I suoni del termine danno il loro ulteriore contributo.

Dante parla di amore secondo natura ma fuori del matrimonio (i lussuriosi) e contro natura (i sodomiti), e usa in casi particolari e con estrema cura le parole forti, legate al sesso:

- a) "puttaneggiar coi regi" (*If* XIX, 108)
- b) il diavolo trombettiere (*If* XXI, 139)
- c) l'acrostico *LVE* (*Pd* XIX, 115-141), scoperto solamente nel 1903-1904
- d) *fuia* (*If* XII, 90; *Pg* XXXIII, 44), cioè ladra
- e) *puttana* (*If* XVIII, 133; *Pg* XXXII, 149, 160)
- f) *meretrice* (*If* XIII, 64)
- g) "l'unghie merdose" (*If* XVIII, 131).

Oltre a queste parole si dovrebbero esaminare tutte le parole che nella *Divina commedia* parlano di malattie e di altri fatti normalmente considerati vergognosi o disgustosi. Dante non sottrae nulla al potere trasformatore della poesia.

L'invettiva coinvolge retoricamente lo stesso Dio, e fa riferimenti classici: Giustiniano che ha dato le leggi, Atene e Sparta che hanno fatto poche leggi ma buone. Il discorso delle leggi poi rimanda a Ciacco (*If* VI: i fiorentini giusti sono soltanto due e non sono ascoltati), a Marco Lombardo (*Pg* XVI: le leggi ci sono ma non sono applicate) e ancora all'imperatore Giustiniano (*Pd* VI: tolse dalle leggi romane il troppo e il vano).

L'invettiva acquista maggiore forza se si legge tenendo presenti altre due definizioni dell'Italia:

- a) "l'giardin dello 'mperio" (*Pg* VI, 105).
- b) il "bel paese là dove 'l sì suona" (*If* XXXIII, 80).

E se si lega ai canti che trattano la situazione politica italiana come *If* VI (i conflitti che dilanano Firenze), *If* XXVII (la Romagna, al momento stranamente in pace), *Pg* VIII (la Valle di Magra, dominata da signori prodi e liberali), *Pd* VI (l'imperatore Giustiniano critica guelfi e ghibellini) ecc.

Dante parla qui in senso metaforico. Certamente anche per lui sarebbe stato difficile pensare che il parlamento italiano degli ultimi decenni ospitasse individui normalmente indicati a ludibrio e a vergogna della razza umana, come prostitute e omosessuali, che *in quanto tali* riescono a farsi eleggere. A parte il PRI, impegnato a tempo pieno a chiedere indulti ed amnistie a favore dei carcerati, quei pochi delinquenti (secondo le leggi italiane e non secondo le nostre idee) che la “giustizia” italiana è riuscita a processare e a condannare. La giustificazione è indegna di una battuta da avanspettacolo: si devono rispettare le minoranze, comprese le loro scelte sessuali. In carcere non sono rispettati i “diritti umani” (soltanto i pregiudicati li hanno). Curiosamente la maggioranza deve rispettare la minoranza (e i suoi valori), invece la minoranza non deve affatto rispettare la maggioranza (e i suoi valori). È vero che, spesso, la realtà italiana supera la fantasia del più sfrenato scrittore di fantascienza.

Uguale è la follia dei principi italiani che, stanchi di litigare tra loro, chiamano in aiuto sovrani stranieri. Nel 1494 l'Italia è attraversata senza colpo ferire da Carlo VIII, re di Francia, che giunge sino a Napoli. E così i sovrani stranieri scoprono che l'Italia è indifesa, ricca e indifesa, ricca, indifesa e con governanti stupidi, completamente stupidi. E ne approfittano: la invadono. Questo comportamento super-stupido dei principi italiani si trasforma in 370 anni di oppressione e di dominazione straniera (1494-1870): spagnoli, francesi, asburgici e poi austro-ungarici. Anche qui la realtà e la stupidità italiane superano la più sfrenata fantasia.

Le stupidaggini del passato però non hanno insegnato niente. Oggi la Marina Militare Italiana aiuta i clandestini a entrare in Italia. Li va a prendere direttamente in Libia... *L'effetto collaterale* è che questo traffico rende ai trafficanti in passato 1.500 euro per clandestino; oggi (2015) 6.000 euro pro capite. La criminalità internazionale ringrazia. Una volta arrivati, i clandestini hanno distrutto i CIE, i centri di accoglienza, con il plauso della Sinistra, ed ora sono ospitati negli alberghi a tre stelle. A spese del popolo italiano, che se protesta è subito accusato di razzismo, xenofobia ed egoismo... Le cooperative che hanno “vinto” l'appalto dell'accoglienza hanno gonfiato i prezzi ed oggi sono indagate (fine 2014-15).

L'invettiva colpisce i signori d'Italia, la Chiesa, l'Impero, Dio, Firenze.

5. Cacciaguida e “la compagnia malvagia e scempia” dei guelfi bianchi

Nel commiato da Cacciaguida dopo un lungo incontro durato tre canti il poeta si fa spiegare dal trisavolo le profezie che gli sono state fatte nel corso del viaggio nei tre regni dell'oltretomba (*Pd* XVII, 37-142). Il trisavolo gli risponde chiaramente: a Roma il papa trama per mandare il poeta in esilio. Ma Dio punirà i fiorentini e le loro perfidie:

Qual si partio Ipolito d'Atene
per la spietata e perfida noverca,
tal di Fiorenza partir ti convene.

Questo si vuole e questo già si cerca,
e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
là dove Cristo tutto dì si merca.

La colpa seguirà la parte offensa
in grido, come suol; ma la vendetta
fia testimonio al ver che la dispensa.

Tu lascerai ogni cosa diletta
più caramente; e questo è quello strale
che l'arco de lo essilio pria saetta.

46. *Quale Ippolito partì [innocente] da Atene a causa della spietata e perfida matrigna (=Fedra), tale dovrai partire da Firenze.* 49. *Questo si vuole e questo già si cerca e presto sarà fatto da chi ciò (= l'esilio) pensa là dove di Cristo tutto il giorno si fa mercato (=a Roma).* 52. *La colpa [dei disordini] seguirà la parte sconfitta (=i Bianchi) nella voce comune, come sempre avviene; ma la giusta punizione [divina] sarà testimonianza del vero, che la dispensa.* 55. *Tu lascerai ogni cosa più caramente amata, e questa è quella freccia (=dolore) che l'arco dell'esilio scocca per prima.* 58. *Tu proverai come sa di sale il pane altrui, e come è duro cammino lo scendere e il salir per le altrui scale.*

Il peso più grande però non sarà l'esilio, ma “la compagnia malvagia e scempia” degli altri guelfi esiliati, dai quali si separerà dopo la sconfitta della Lastra, una località vicino a Firenze (1304):

E quel che più ti graverà le spalle
sarà la compagnia malvagia e scempia
con la qual tu cadrai in questa valle;

che tutta ingrata, tutta matta ed empia
si farà contr'a te; ma, poco appresso,
ella, non tu, n'avrà rossa la tempia.

Di sua bestialitate il suo processo
farà la prova; sì ch'a te fia bello
averti fatta parte per te stesso.

61. *E quel che più ti graverà le spalle sarà la compagnia malvagia e stupida, con la quale tu soffrirai in questa valle (=durante l'esilio).* 64. *Essa tutta ingrata, tutta matta ed empia si mostrerà contro di te; ma, poco dopo, essa, non tu, avrà perciò la tempia rossa [di sangue].* 67. *Il suo modo d'agire darà la prova della sua bestialità, così che andrà a tuo onore l'aver fatto parte per te stesso.*

Il trisavolo fa riferimento alla battaglia della Lastra (1304), presso Firenze, dove i guelfi bianchi fuorusciti sono sconfitti dai guelfi neri. Da quel momento

il poeta prenderà le distanze anche dai suoi compagni di parte guelfa e farà parte soltanto con se stesso. Il suo primo rifugio sarà la corte di Bartolomeo della Scala, il “gran lombardo”, signore di Verona e partigiano dell’impe-ratore, presso il quale conoscerà Cangrande della Scala, che, pur giovanissimo, acquisterà gloria per le imprese militari. Poi il poeta chiede se dovrà dire tutto quello che ha visto (che a molti risulterà di sapore acre) o se dovrà smussare le parole (ma allora perderà la fama presso i posteri). Cacciaguیدا gli risponde che dovrà dire tutto quello che ha visto, perché questa è la missione che Dio gli ha affidato. A questo scopo nel corso del viaggio gli sono stati mostrati soltanto i personaggi famosi, perché la gente comune crede solamente agli esempi chiari e noti.

Indi rispuose: “Coscienza fusca
o de la propria o de l’altrui vergogna
pur sentirà la tua parola brusca.

Ma nondimen, rimossa ogne menzogna,
tutta tua vision fa manifesta;
e lascia pur grattar dov’è la rogn.

Ché se la voce tua sarà molesta
nel primo gusto, vital nodrimento
lascerà poi, quando sarà digesta.

Questo tuo grido farà come vento,
che le più alte cime più percuote;
e ciò non fa d’onor poco argomento.

Però ti son mostrate in queste rote,
nel monte e ne la valle dolorosa
pur l’anime che son di fama note,

che l’animo di quel ch’ode, non posa
né ferma fede per essempro ch’aia
la sua radice incognita e ascosa,

né per altro argomento che non paia”.

124. Quindi rispose: “La coscienza, offuscata da vergogna propria o altrui, certamente sentirà aspra la tua parola. 127. Ma, messa da parte ogni menzogna, rendi manifesto tutto ciò che hai visto e lascia pure grattare dov’è la rogn. 130. Perché, se la tua voce sarà molesta nel primo assaggio, darà poi un nutrimento vitale, quando sarà digerita. 133. Questo tuo grido sarà come il vento, che percuote di più le cime più alte; e ciò sarà un motivo non piccolo d’onore. 136. Perciò ti son mostrate in queste ruote (=i cieli), nel monte e nella valle dolorosa (=il purgatorio e l’inferno) soltanto le anime che son per fama note, 139. perché l’animo di colui che ascolta non si accontenta né presta grande fiducia per l’esempio che abbia la sua radice sconosciuta e nascosta 142. né per altro argomento che non appaia evidente”.

L’invettiva contro i compagni di parte bianca (vv. 61-69) riprende e amplia quella iniziata da Brunetto Latini, che aveva detto che sia i Bianchi sia i Neri cercheranno di farlo fuori perché si comporta bene (*If* XV, 64, 70-72).

Dante non aveva tutti i torti: i suoi compagni di parte bianca non erano diversi dai suoi avversari politici: erano rissosi e incapaci. Preparano in modo maldestro il tentativo di rientro in patria con la forza, e si fanno massacrare alla battaglia della Lastra (1304). Meglio lasciar perdere tale compagnia e fare parte con se stesso. Le parole contro i Bianchi sono un po’ esagerate, ma sicuramente meritate. Spesso però non si possono scegliere né amici né alleati, come non si possono scegliere i propri genitori.

Con questa invettiva Dante completa tutti i casi che riguardano la sua città: nel corso dell’opera se l’era presa con Firenze, con i fiorentini in genere e con singoli individui in particolare, se l’era presa con i Neri e con i Bianchi. E, comprensibilmente, se l’era presa con le donne che mostravano in pubblico i seni (*Pg* XXIII, 97-111) e che sono scostumate, cioè troppo sensibili alla moda (*Pd* XV, 127-129)!

Le invettive si riversano su comportamenti sociali piuttosto circoscritti: i politici e gli ecclesiastici, seguiti da individui - sia uomini sia donne - che si sono dimostrati sensibili a comportamenti antisociali (la corruzione, l’immoralità dei costumi). L’invettiva è forse lo strumento retorico più potente e più efficace per bollare tali comportamenti. Ma nella *Divina commedia* è soltanto un sapore, tra infiniti altri sapori.

L’invettiva colpisce i guelfi bianchi.

6. *L’ars dictaminis, l’invettiva e la comunicazione*

L’invettiva è una delle tante manifestazioni dell’*ars dictaminis*, l’arte di parlare e di comunicare in modo efficace. Gli altri generi e le altre figure retoriche completano quest’arte. Il mondo antico viveva sulla parola, e sulla parola diretta. Non c’erano *mass media*, e la popolazione non era affatto alfabetizzata. Di qui l’importanza della parola, del discorso ornato quale mezzo di comunicazione e di persuasione. Per una popolazione di analfabeti la parola era il massimo. Per una popolazione di mnemotecnici la parola era ancora il massimo. Le società tradizionali non conoscevano efficaci strumenti per conservare i dati. Ce n’erano soltanto due: il *volumen*, cioè la pergamena arrotolata, o la propria memoria. Di qui i concorsi a chi ricordava più cose. E i libri erano scarsi e costosissimi. Quelli a buon mercato su papiro duravano poco. Le tecniche della memoria raggiungono sviluppi impensabili.

L’uomo quindi ha soltanto due strumenti per comunicare: il libro e il discorso. Il collegamento è dato dalla sua memoria e dalla sua capacità di ricordare. Gli oratori hanno grandissima importanza nel mondo greco e romano - dagli avvocati ai politici ai grammatici -; ed hanno uguale importanza nel mondo cristiano, dall’Alto al Basso Medio Evo, dalla

Ratio studiorum (1559) dei gesuiti alle prediche durante la messa.

La parola declamata e scritta domina la cultura fino a tempi recentissimi. C'è anche l'immagine, ma in genere è considerata informazione inferiore e popolare. Gli oratori, gli avvocati, i predicatori accompagnavano la parola con il tono di voce, ugualmente da curare, e con il gesto appropriato: tutte e tre le variabili dovevano tendere nella stessa direzione e a raggiungere il massimo risultato.

Demostene (384-322 a.C.), uno dei maggiori oratori politici dell'antichità, era balbuziente e si metteva un sassetto in bocca per guarire dal difetto. Uno dei massimi teorici dell'*ars rethorica* è Marco Fabio Quintiliano (35ca-95ca), un retore che condiziona il Medio Evo e il Rinascimento. In genere è posto subito dopo Marco Tulio Cicerone (106-43 a.C.).

Lo stesso Dio è e resta Λόγος, cioè *Verbum, Parola*, sia nella filosofia greca, dove il termine vale anche *argomentazione, ragionamento, discorso*, sia nella filosofia cristiana: "In principio era il Λόγος..." (*Vangelo secondo Giovanni*, 1, 1).

Retorica significa tecnica e capacità di comunicare. Il linguaggio si arricchiva di figure retoriche, si articolava in generi. Le orazioni e i testi si costruivano e si scrivevano a mente fredda a tavolino. Era convinzione unanime che l'efficacia fosse garantita dall'equilibrio e dalla corretta disposizione delle parti.

In Dante confluisce la retorica e la poetica classica e cristiana, ed egli fa confluire tutto ciò nella *Divina commedia*. Pg VI è il massimo esempio di invettiva e di *dispositio* dell'opera e del Medio Evo. Ma ciò vale per infiniti altri episodi del poema: l'*orazione picciola* di Ulisse è il massimo esempio di tecnica persuasoria (*If* XXVI). In sintesi il poema dantesco è un trattato di retorica *applicata*. Il massimo di quanto si può pretendere da un autore. Anafore, allitterazioni, metonimie, onomatopee, similitudini, sinestesie, zeugmi. Acrostici e imitazione o riproduzione del linguaggio altrui (da quello curiale di Pier delle Vigne a quello poetico di Arnaut Daniel a quello misterioso ed evocativo dei salmi in latino). Dialettismi, linguaggi tecnici e linguaggi settoriali (astronomia, matematica, geometria, logica ecc.): c'è tutta la retorica dalla *a* alla *zeta*.

Il mondo antico aveva tempo da dedicare al linguaggio, alla memoria, all'analisi del linguaggio e delle sue infinite possibilità e sfumature. Il tempo era lentissimo. Questo patrimonio è stato messo da parte con la comparsa della società di massa e dei mezzi di comunicazione che potevano evitare il ricorso alla memoria e alla parola efficace: potevano attrarre ed affascinare con l'immagine in movimento e a colori, con le immagini spettacolari e il lavoro di gruppo. Anche se dietro spesso c'era e c'è il nulla. Ma la vita è fatta anche di nulla.

D'altra parte nessuna memoria umana oggi può ritenere i bilioni di bilioni di informazioni che sono normalmente disponibili in Internet anche sull'argomento più insignificante. Il mondo antico aveva fame di conoscenze. Il mondo di oggi deve difendersi

dall'iper informazione, divenuta ingestibile. Ogni epoca ha i suoi problemi, e se li deve risolvere.

-----I ☺ I-----

I canti delle questioni scientifiche

1. Le questioni scientifiche e la funzione della poesia

Nella *Divina commedia* le questioni scientifiche sono numerose: l'origine dei temporali (Pg V), le fasi del concepimento e la formazione del corpo umbratile (Pg XXV), l'ordine dell'universo (Pd I), le cause delle macchie lunari (Pd II), l'ereditarietà dei caratteri (Pd VIII) e infine una sorprendente questione di geometria (Pd XVII)! A queste teorie fanno da contorno numerosissime altre osservazioni o questioni filosofiche, storiche, scientifiche, psicologiche. Effettivamente al poema han posto mano cielo e terra. Dante è l'intellettuale completo: è poeta, politico, filosofo, teologo, scienziato. È anche uomo e individuo. E simbolo dell'umanità errante. Insomma fa concorrenza a Dio, che è soltanto uno e trino...

2. La teoria delle cause dei temporali

In Pg V, 109-129, il poeta affronta il problema di come si formano i temporali. Il demonio, per vendicarsi di aver perso l'anima di Bonconte, scatena un temporale facendo uso delle sue capacità di angelo, seppure decaduto. La pioggia è violentissima, impregna la terra e confluiscie nei torrenti. Travolge il corpo di Bonconte, lo trascina nel fiume Archiano e poi nell'Arno, dove lo ricoprì con quanto trascinava con sé. E nessuno seppe che fine aveva fatto.

“Ben sai come ne l'aere si raccoglie
quell'umido vapor che in acqua riede,
tosto che sale dove 'l freddo il coglie.

Giunse quel mal voler che pur mal chiede
con lo 'ntelletto, e mosse il fummo e 'l vento
per la virtù che sua natura diede.

Indi la valle, come 'l dì fu spento,
da Pratomagno al gran giogo coperse
di nebbia; e 'l ciel di sopra fece intento,

si che 'l preugno aere in acqua si converse;
la pioggia cadde e a' fossati venne
di lei ciò che la terra non sofferse;

e come ai rivi grandi si convenne,
ver' lo fiume real tanto veloce
si ruinò, che nulla la ritenne.

Lo corpo mio gelato in su la foce
trovò l'Archian rubesto; e quel sospinse
ne l'Arno, e sciolse al mio petto la croce

ch'i' fe' di me quando 'l dolor mi vinse;
voltòmmi per le ripe e per lo fondo,
poi di sua preda mi coperse e cinse”.

109. Tu sai bene come nell'aria si addensa quel
vapore umido, che poi si trasforma in acqua,
Pietro Genesini, *L'officina di Dante*, Padova, 2021.

quando sale dove il freddo la fa condensare. 112. Quello (=il diavolo beffato) congiunse la volontà cattiva, che ricerca soltanto il male, con l'intelletto e mosse il vapore ed il vento grazie alle capacità che gli diede la sua natura d'angelo. 115. Poi, quando il dì si spense, coprì di nebbia la valle che va da Pratomagno alla Giogaia di Camaldoli e riempì di nuvole il cielo che la sovrastava. 118. L'aria, impregnata di vapori, si convertì in acqua; la pioggia cadde, e andò nei fossati quella parte di essa che la terra non assorbì. 121. Quando confluì nei torrenti, si riversò con tale furia nel fiume più grosso (=l'Arno), che nulla la trattenne. 124., Nel suo impeto l'Archiano trovò alla foce il mio corpo ormai freddo e lo sospinse nell'Arno e sciolse la croce che con le mie braccia avevo fatto 127. sul petto, quando mi vinse il dolore [per i miei peccati]. [La corrente] mi rivoltò per le rive e per il fondo, poi mi ricoperse e mi avvolse con quanto trascinava con sé.”

La spiegazione si inserisce immediatamente nella teoria medioevale della spiegazione: una cosa succede perché c'è una causa precedente che la fa succedere. Il temporale scoppia perché c'è una causa precedente che lo fa scoppiare. Le cause non sono soltanto fisiche, sono anche metafisiche, perché tutto l'universo è collegato e integrato. Le cose, seppure a diversi livelli, hanno una volontà o, meglio, incorporano una forza, un istinto, che le fa andare verso il loro fine, prestabilito da Dio. Le cose sono piene di dei, diceva Talete di Mileto (624-545 a.C.) agli inizi della filosofia greca ed occidentale. Sono vive, hanno un *ἀνεμος*, un soffio direbbe un pensatore medioevale: il soffio della vita. E, se la materia è inerte, allora ogni avvenimento è provocato da una volontà, che può essere sia buona sia cattiva, che può essere un angelo o un demonio. I gradini della realtà o dell'essere erano: cose, esseri con vita vegetativa (piante), sensitiva (animali), razionale (uomini), immateriali (angeli o demoni). E ogni livello esprime un livello più elevato di realtà. La materia è concepita come inerte, senza forma, ma bisognosa di una forma. La forma le proviene dall'esterno. Questa idea è complementare con l'altra idea, che soltanto una volontà può agire sulle cose.

La teoria della materia come inerte e amorfa è il nucleo centrale della fisica medioevale, è legata all'esperienza di ogni singolo uomo, all'esperienza della vita quotidiana. Un'idea talmente forte e resistente, che occorre la scienza moderna e uno sforzo teorico poderoso per scalzarla e sostituirla. G. Galilei (1564-1642) sostituisce le intuizioni incorporate nella teoria medioevale dell'*impetus*, che caratterizza i corpi, con il principio di inerzia, che poi diventa uno dei principi della fisica moderna: *un corpo persevera nel suo stato di quiete o di moto rettilineo ed uniforme, finché una forza esterna non interviene a modificare tale stato*. Se gli eventi sono provocati da una volontà, è facile pensare che questa volontà sia buona o cattiva, sia di un angelo o di un demonio. Perciò accanto agli aspetti fisici

(la condensa, il vento, l'arcobaleno ecc.) un uomo del Medio Evo avrebbe cercato la causa *metafisica*, cioè *soprannaturale*, dell'evento.

Qualcuno potrebbe dire: ma gli angeli o i demoni non esistono. L'osservazione è fragile: esiste ciò che si pensa che esista; ed esiste anche ciò che non si vede che esiste. Nessuno, salvo errori, aveva visto angeli e demoni, anche se c'erano moltissime testimonianze. Ma l'esistenza degli angeli e dei demoni era esigita dalla teoria. Allo stesso modo in cui le teorie di oggi esigono l'esistenza del neutrino o dei *quark* o della materia oscura. Ed esiste anche ciò che non si vede che esiste: per fare un esempio, esistono virus, batteri ecc., che non si vedono, ma che fanno sentire la loro esistenza in modo indiretto, provocando fenomeni visibili come le malattie. Questi esseri poi si possono anche vedere, con gli strumenti che si sono costruiti a tale scopo.

Un temporale abbenera la campagna o travolge i raccolti. Era perciò facile pensare che dietro ad esso vi fosse un angelo che voleva fare del *bene* o un demonio che voleva fare del *male*. E l'uomo medioevale sentiva intensamente il problema del *bene* e del *male*, perché bastavano due gocce d'acqua per danneggiare in modo irreparabile la sua vita. Per secoli e secoli i fiumi cambiavano letto in media ogni due anni e creavano paludi infestate dalle zanzare e dalla malaria...

La spiegazione delle cause del temporale è quindi in linea con la cultura medioevale ed ha tutti i carismi della scienza medioevale.

3. La teoria del concepimento e del corpo umbratile

In *Pg* XXV, 85-108, il poeta affronta la duplice questione di come avviene il concepimento e di come le anime possano soffrire per la mancanza di cibo. La spiegazione è semplice: dal cuore, che lo ha purificato, il sangue va agli organi genitali maschili. Da qui entra in contatto con il sangue femminile nella vagina della donna. L'unione del sangue maschile e di quello femminile dà origine al feto del nascituro. La spiegazione insiste sul fatto che il contributo maschile alla procreazione è attivo, dà la *forma*; quello femminile è passivo, riceve la *forma*, è predisposto a ricevere la *forma*. Insomma è l'uomo che feconda la donna; e la donna è predisposta ad essere fecondata. La teoria è in sintonia con l'esperienza che l'uomo comune come lo scienziato fa nella vita quotidiana.

Senza restarsi per sé stessa cade
mirabilmente a l'una de le rive;
quivi conosce prima le sue strade.

Tosto che loco lì la circunscrive,
la virtù formativa raggia intorno
così e quanto ne le membra vive.

E come l'aere, quand'è ben piorno,
per l'altrui raggio che 'n sé si riflette,
di diversi color diventa addorno;
così l'aere vicin quivi si mette
in quella forma ch'è in lui suggella
virtualmente l'alma che ristette;

e simigliante poi a la fiammella
che segue il foco là 'vunque si muta,
segue lo spirto sua forma novella.

Però che quindi ha poscia sua paruta,
è chiamata ombra; e quindi organa poi
ciascun sentire infino a la veduta.

Quindi parliamo e quindi ridiam noi;
quindi facciam le lagrime e ' sospiri
che per lo monte aver sentiti puoi.

Secondo che ci affiggono i disiri
e li altri affetti, l'ombra si figura;
e quest'è la cagion di che tu miri".

85. Senza potersi arrestare, per un impulso naturale essa cade mirabilmente sopra una delle due rive (=l'Acheronte o il Tevere). Qui conosce subito la strada che deve prendere (=la sorte che la attende). 88. Non appena il luogo la circoscrive lì (=su una delle due rive), la virtù formativa s'irraggia intorno a lei in quel modo e in quella misura che faceva nelle membra vive (=quand'era in vita). 91. E, come l'aria, quando è ben impregnata di pioggia, per il raggio di sole, che si riflette in se stessa, diventa adorna di diversi colori; 94. così qui l'aria vicina [all'anima] si mette in quella forma (=assume quell'aspetto) che virtualmente ha impresso in essa l'anima che vi si è fermata. 97. Poi, somigliante alla fiammella che segue il fuoco dovunque si sposti, la sua forma novella (=il suo nuovo corpo, fatto di aria) segue lo spirito. 100. Perché si rende poi visibile, essa è chiamata ombra; e da qui forma poi tutti gli organi dei sensi fino alla vista. 103. Grazie ad essa noi parliamo e grazie ad essa ridiamo; grazie ad essa versiamo le lacrime e i sospiri che puoi aver sentito su per questo monte. 106. Secondo che ci affiggono i desideri e gli altri affetti, la nostra ombra si configura. Questa è la causa [per cui le anime dimagriscono], di cui tu ti stupisci".

La teoria ha due aspetti che è opportuno sottolineare. Il sangue purificato è purificato dal cuore e va dal cuore agli organi sessuali maschili. La teoria che il centro della vita, dei sentimenti e delle attività cerebrali sia il cuore è di origine aristotelica, e perciò è accolta da Dante. Il pensiero medioevale, affamato di sapere com'era, fa suo quasi interamente il pensatore greco. Ma questa spiegazione non poteva risultare completamente soddisfacente. Il Cristianesimo parla di anima immortale, in genere negata dal pensiero greco (per Aristotele era la *forma* del corpo), se si esclude Platone. Come fare per attribui-

ire importanza all'anima? Dante e con lui tutto il pensiero medioevale recupera e dà ulteriore importanza a un'altra idea di Aristotele: i diversi livelli di vita, dalla vita delle cose alla vita intellettuale. Così, dopo che il sangue maschile e quello femminile si sono fusi insieme, il feto passa dalla vita vegetativa alla vita sensitiva, e poi, giustamente per intervento diretto di Dio, passa alla vita razionale. La vita razionale è quindi legata all'esistenza di un'anima. Quest'anima con la morte si libera del corpo e resta puro spirito. E come tale godrà il premio e il castigo. Insomma se nell'altra vita ci aspetta il premio o il castigo, vuol dire che in qualche modo o con qualche cosa dobbiamo soffrire o possiamo godere. Ci deve essere quindi un'anima immortale. D'altra parte l'anima immortale è una verità del *Vangelo*: "Oggi sarai con me in paradiso", dice Gesù sulla croce al ladrone. E il *Vangelo* è una *auctoritas*. Tutti i pezzetti del puzzle combaciano.

In questo modo dalla *teoria del concepimento* si passa alla *teoria del corpo umbratile*. Realtà e verità fisiche sono consapevolmente fuse con altre fonti di verità e di sapere.

Quando il corpo muore, risulta immediato pensare che muoia la parte mortale, cioè la parte vegetativa e sensitiva; e che resti la parte immortale, creata direttamente da Dio, il quale ha l'abitudine di creare soltanto cose eterne (questa è un'altra prova dell'esistenza dell'anima). Durante la vita l'individuo, che ha quel corpo e quell'anima specifici, si è comportato bene o male, merita il premio o il castigo. Perciò appena morto è giudicato, sa se andrà sulle rive dell'Acheronte o del Tevere. Qui l'anima razionale deve subire le adeguate trasformazioni che le permettano di soffrire le pene eterne dell'inferno o le pene temporanee del purgatorio. Se va direttamente in paradiso (cosa difficile, visto che le occasioni che l'uomo comune ha per peccare sono infinite e visto che nella vita, con una economia di pura sussistenza, gli unici piaceri sono i peccati), il problema non si pone. L'intuizione migliore, che Dante fa sua, è questa: come il sangue maschile dà la forma al sangue femminile, così l'anima razionale dà la forma all'aria circostante e si crea un falso corpo, un corpo surrogato, un'ombra, un *corpo umbratile*. Tale corpo era esigito dalla teoria: soltanto il corpo può soffrire, soltanto la presenza del corpo può mostrare una purificazione ancora incompleta, un legame con la materia. Nel paradiso il poeta giustamente concepisce le anime come pura luce, prive di qualsiasi aspetto fisico, e perciò irricognoscibili. Le anime dei dannati e dei purganti hanno invece l'aspetto che avevano quand'erano in vita. Questa spiegazione ha anche il dono della semplicità e di ripetere la teoria del concepimento.

Il poeta ha un bel dire che Dio non vuole che noi sappiamo come i corpi soffrano (*Pg* III, 31-39), ma non sa resistere - né lui né i suoi contemporanei - alla tentazione di elaborare una spiegazione. Neanche Adamo ed Eva avevano saputo resistere alla tentazione di saperne di più sul giardino che li cir-

condava, anche se ciò era stato loro espressamente vietato... E fa parlare Virgilio, la stessa ragione:

A sofferr tormenti, caldi e geli
simili corpi la Virtù dispone
che, come fa, non vuol ch'a noi si sveli.

Matto è chi spera che nostra ragione
possa trascorrer la infinita via
che tiene una sustanza in tre persone.

State contenti, umana gente, al *quia*,
ché, se potuto aveste veder tutto,
mestier non era parturir Maria...

31. La virtù divina (=Dio) dispone i corpi simili al mio a soffrire tormenti, caldi e geli; e, come fa, non vuole che a noi sia svelato. 34. Matto è chi spera che la nostra ragione possa percorrere interamente la via infinita che tiene [Dio, che è] una sostanza in tre persone. 37. O genti umane, accontentatevi di sapere che le cose stanno così, perché, se aveste potuto veder tutto, non sarebbe stato necessario che Maria partorisce Cristo.

Il seguito si svolge in modo necessario: il corpo umbratile sarà indossato fino al giudizio universale, quando i dannati avranno per tutta l'eternità il loro corpo reale con cui soffriranno, i purganti si libereranno del corpo umbratile, del corpo in facsimile e andranno a godere la gioia del paradiso. Vale la pena di osservare che i dannati dopo il giudizio universale soffriranno di più perché hanno recuperato il loro corpo (*If* VI) e che avranno la loro memoria vuota, perché non arriveranno più dannati a portare notizie dalla Terra (*If* X), quindi saranno puri corpi vegetali, destinati soltanto a soffrire.

4. L'ordine dell'universo

In *Pd* I il poeta affronta il problema dell'ordine dell'universo. La visione dell'universo, che emergeva di soppiatto nelle altre teorie, è ora esposta e ribadita direttamente. L'universo è costituito da sfere concentriche ed è diviso in due parti: il *mondo sotto la Luna*, dominato dal divenire delle cose (o, con termine tecnico di origine aristotelica, dalla *generazione* e dalla *corruzione* o dalla *contingenza*); il *mondo* o le sfere cristalline *sopra la Luna*, che sono immutabili ed eterne, cioè non soggette al divenire. Tutte le sfere sono tra loro collegate, e la sfera estrema comunica i suoi movimenti alle sfere interne. La Terra è al centro dell'universo ed è materiale; l'ultima sfera, Dio, è immateriale. Sulla falsariga di Aristotele e di Tommaso d'Aquino Dio è concepito come Motore Immobile che pervade tutto l'universo con il movimento del fine, cioè fa muovere le cose attirandole verso di sé. Tra empireo e Terra è un commercio continuo: i cieli sono percorsi da angeli che fanno la spola di giorno e di notte. I demoni invece devono soltanto uscire dall'inferno, che è sotto terra: sono avvantaggiati rispetto agli angeli, perché hanno meno strada da fare per recarsi

al lavoro e tentare gli uomini. I loro risultati sono mediamente molto superiori a quelli degli angeli...

L'universo medioevale è ordinato gerarchicamente: ci sono diversi gradi di esseri, dalle cose agli uomini agli angeli, che sono soltanto spirito. E soprattutto esso è un unico grande organismo, costituito da esseri che hanno incorporato fin dalla nascita un *istinto* che li fa andare verso il fine prestabilito da Dio per loro. L'istinto del fuoco è quello di andare verso l'alto: qualsiasi tentativo di farlo andare verso il basso fallirebbe. L'istinto della pietra è quello di andare verso il basso. Se si prova a tirarla in alto, si vede subito che ritorna in giù e cade sulla testa del malcapitato o dello scienziato che ha tentato l'esperimento contro natura. Anche questa teoria, detta dei *luoghi naturali*, è ovvia, intuitiva e soprattutto confermata dall'esperienza. Come si vede, l'esperienza conferma le teorie medioevali, come poi confermerà le ben diverse teorie della scienza moderna...

In questa teoria però, come in tutte le teorie, vi è una eccezione, anch'essa confermata dall'esperienza. Via via che ci si allontana dalla materia inerte e senza forma, gli esseri acquistano vita e volontà. L'uomo, che è per metà vita vegetativa e sensitiva e per metà vita intellettuale, ha incorporato l'istinto che lo spinge verso l'alto, verso Dio. Ma i beni terreni sono belli, piacevoli ed affascinanti, perciò spesso egli devia dalla meta, e dimentica la felicità eterna per soddisfazioni effimere ma molto più vicine e a portata di mano (*Pd I*, 127-135).

Vero è che, come forma non s'accorda
molte fiato a l'intenzion de l'arte,
perch'a risponder la materia è sorda,

così da questo corso si diparte
talor la creatura, c'ha podere
di piegar, così pinta, in altra parte;

e sì come veder si può cadere
foco di nube, sì l'impeto primo
l'atterra torto da falso piacere.

127. È vero che, come la forma non si accorda molte volte all'intenzione dell'artista, perché la materia è sorda (=è restia a riceverla); 130. così da questo corso si allontana talvolta la creatura, che ha il potere di andare in un'altra direzione, [pur essendo] così spinta [dall'istinto naturale]. 133. E come si può veder cadere [sulla Terra] il fuoco di una nube (=il fulmine), così l'impeto primo si rivolge alla terra, deviato dal falso piacere [dei beni mondani].

D'altra parte il libero arbitrio è una verità indiscutibile: se non ci fosse, se l'uomo non potesse godersi, allora il premio non sarebbe meritato come non sarebbe meritato il castigo. Il libero arbitrio comporta quindi la possibilità teorica di peccare ma anche l'esecuzione pratica del peccato. Così l'uomo è pre-

so tra cielo e terra, salvezza dell'anima e soddisfazioni terrene (*Pg XVI*, 52-81):

Io, che due volte avea visto lor grato,
incominciai: "O anime sicure
d'aver, quando che sia, di pace stato,

non son rimase acerbe né mature
le membra mie di là, ma son qui meco
col sangue suo e con le sue giunture.

Quinci sù vo per non esser più cieco;
donna è di sopra che m'acquista grazia,
per che 'l mortal per vostro mondo reco.

Ma se la vostra maggior voglia sazia
tosto divegna, sì che 'l ciel v'alberghi
ch'è pien d'amore e più ampio si spazia,

ditemi, acciò ch'ancor carte ne verghi,
chi siete voi, e chi è quella turba
che se ne va di retro a' vostri terghi".

Non altrimenti stupido si turba
lo montanaro, e rimirando ammuta,
quando rozzo e salvatico s'inurba,

che ciascun'ombra fece in sua paruta;
ma poi che furon di stupore scarche,
lo qual ne li alti cuor tosto s'attuta,

"Beato te, che de le nostre marche",
ricominciò colei che pria m'inchiese,
"per morir meglio, esperienza imbarche!

La gente che non vien con noi, offese
di ciò per che già Cesar, triunfando,
"Regina" contra sé chiamar s'intese:

però si parton 'Soddoma' gridando,
rimproverando a sé, com'hai udito,
e aiutàn l'arsura vergognando.

52. Io, che per due volte avevo visto ciò che gradivano, incominciai: "O anime sicure di raggiungere, quando che sia, uno stato di pace, 55. le mie membra non sono rimaste in età giovanile né in età matura di là sulla Terra, ma sono qui con me con il loro sangue e con le loro giunture. 58. Ora vado su di qui per non essere più cieco. In cielo è una donna (=Beatrice) che mi acquista la grazia, in virtù della quale attraverso con il mio corpo mortale il vostro mondo. 61. Ma, vi auguro che il vostro più grande desiderio sia presto saziato, così che vi accolga il cielo che è pieno d'amore ed occupa uno spazio più ampio (=l'empireo)!, 64. ditemi, affinché ne possa scrivere ancora, chi siete voi e chi è quella turba che se ne va dietro alle vostre spalle". 67. Il montanaro stupito si turba e, guardandosi intorno, ammutolisce, quando rozzo e salvatico entra per la prima volta in città; 70. non diversamente ciascun'ombra fece con il suo aspet-

to. Ma, dopo che si furono liberate da ogni stupore, il quale nei cuori nobili presto si affievolisce, 73. “Beato te che, per morir meglio, imbarchi esperienza dalle nostre contrade!” riprese colei che poco prima mi aveva posto la domanda. 76. “La schiera di anime che non viene con noi, offese Dio facendo ciò per cui già Cesare, durante il trionfo, sentì gridare “Regina!” contro di sé. 79. Perciò si allontanano gridando “Sodoma” e rimproverandosi, come hai udito, e aiutano l’efficacia della pena provando vergogna.

Ma è sempre responsabile delle sue azioni, non è predestinato, come sosterrà Martin Lutero nelle 95 tesi (1517), anche se Dio conosce il passato, il presente e il futuro (Pd XVII, 37-45):

“La contingenza, che fuor del quaderno
de la vostra materia non si stende,
tutta è dipinta nel cospetto eterno:

necessità però quindi non prende
se non come dal viso in che si specchia
nave che per torrente giù discende.

Da indi, sì come viene ad orecchia
dolce armonia da organo, mi viene
a vista il tempo che ti s’apparecchia.”

37. “La contingenza (=il divenire), che non si estende fuori del vostro mondo materiale (=riguarda soltanto la Terra e non i cieli), è tutta dipinta nel cospetto eterno [di Dio] (=Dio conosce il futuro). 40. Perciò da qui (=da Dio) essa prende necessità se non come dall’occhio in cui si specchia la nave che scende giù per un fiume impetuoso. 43. Da lì (=da Dio), così come da un organo viene alle orecchie una dolce armonia, mi viene alla vista il tempo che ti si prepara.”

Anche in questo caso tutti i pezzetti del puzzle vanno al loro posto. E la teoria proposta si dimostra capace di spiegare la realtà esaminata. E si dimostra sicuramente persuasiva.

5. Le cause delle macchie lunari

In Pd II, 46-148, il poeta affronta il problema delle cause delle macchie lunari. La spiegazione tiene conto sia dei dati d’esperienza, sia della visione generale dell’universo. Insomma un comportamento scientificamente e metodologicamente corretto. Il problema riguarda una parte specifica dell’universo. Beatrice chiede a Dante di tentare una risposta. Il poeta dice: le ombre sono provocate dal fatto che la Luna è composta da corpi rari e da corpi densi. Una ipotesi verosimile. Beatrice confuta la risposta con un esperimento: immagina ciò che si vedrebbe durante le eclissi di Luna, se l’ipotesi fosse corretta. Quindi propone la spiegazione corretta: non ci sono corpi rari e corpi densi sulla Luna; le macchie sono provocate dall’incontro fra gli influssi che proven-

gono dai cieli superiori e la materia di cui è costituita la Luna.

Io risposi: “Madonna, sì devoto
com’esser posso più, ringrazio lui
lo qual dal mortal mondo m’ha remoto.

Ma ditemi: che son li segni bui
di questo corpo, che là giù in terra
fan di Cain favoleggiare altrui?”.

Ella sorrise alquanto, e poi “S’elli erra
l’opinione”, mi disse, “d’i mortali
dove chiave di senso non diserra,

certo non ti dovrien punger li strali
d’ammirazione omai, poi dietro ai sensi
vedi che la ragione ha corte l’ali.

Ma dimmi quel che tu da te ne pensi”.
E io: “Ciò che n’appar qua sù diverso
credo che fanno i corpi rari e densi”.

46. Io risposi: “O donna mia, devoto quanto più posso, ringrazio colui (=Dio), che mi ha allontanato dal mondo dei mortali. 49. Ma, ditemi, che cosa sono le macchie scure di questo corpo, che laggiù sulla Terra hanno fatto nascere la favola di Caino?”. 52. Ella sorrise alquanto, poi mi disse: “Se erra l’opinione dei mortali dove la chiave dei sensi non ci schiude [la porta della conoscenza], 55. certamente non ti dovrebbero pungere ormai gli strali della meraviglia, perché vedi che, seguendo i sensi, la ragione ha le ali corte. 58. Ma dimmi quel che tu pensi da te”. Ed io: “Ciò che quassù ci appare diversamente luminoso credo che sia prodotto dai corpi rari e dai corpi densi [presenti in essa]”.

A prima vista la differenza fra le due spiegazioni, quella di Dante e quella di Beatrice, sembra piccola. In realtà è enorme. La spiegazione di Dante è scorretta, perché isola il fenomeno dal contesto, isola il fenomeno fisico dalle cause generali, dalle cause metafisiche, dal *contesto generale*. Un errore metodologico imperdonabile. Dio è da per tutto, le cause sono attive in ogni momento e da per tutto. Un fisico che opera al tempo di Newton e dopo Newton potrebbe sottoscrivere questa tesi. Basterebbe soltanto una minima modifica: la *forza di gravità* è da per tutto. Così non avrebbe nessuna critica da rivolgere alla tesi esposta da Beatrice... Per Dante e per il pensiero medioevale il contesto condiziona e deve condizionare l’ipotesi che si formula e che si considera (o si dimostra) poi vera. E questo è uno dei risultati più persuasivi della metodologia e dell’epistemologia moderna. Ma è anche quello che una persona di buon senso fa nella vita quotidiana. Davanti a un amico che si arrabbia non si dice: ma tu ti arrabbi sempre. Si inserisce questo fatto o questo comportamento nel contesto: è stanco, perciò si arrabbia più facilmente. La causa non è

lui, non è il suo carattere. È il contesto che lo condiziona al di là della sua capacità di controllarsi. Ben inteso, se si arrabbia sempre, costantemente, dalla mattina alla sera e senza un giustificato motivo, allora si propone l'altra ipotesi: la causa non è il contesto, è il suo carattere.

Il passo dantesco ha anche un'incredibile e imprevedibile importanza per il futuro. Dante commenta: "Se sbagliamo, quando ci affidiamo ai sensi, non ci dobbiamo meravigliare se sbagliamo anche quando la ragione si affida ai sensi". Insomma la conoscenza vera e propria è altrove, è più avanti. È conoscenza razionale dei fenomeni. E subito dopo c'è l'esempio di conoscenza corretta, solida, scientifica: si deve partire dalla teoria generale, l'influsso delle stelle verso i cieli interni... La (giustificata) sfiducia di Dante nella conoscenza sensibile e nella conoscenza razionale che poggia sui sensi è ripresa da uno scienziato del Seicento, che parlava di "sensate esperienze", cioè di "esperienze giustificate, perché passate al vaglio della ragione".

Lo scienziato, che si chiamava Galileo Galilei, è divenuto un santo laico, che laici e scienziati leggono come il breviario (si accontentano di leggere le sue opere) e lo citano come una *auctoritas* e con gli occhi inumiditi, anche se il pisano attaccava i discorsi *per auctoritatem*, fatti dagli altri. Costoro si riempiono la bocca delle "sensate esperienze" e dimenticano che Galilei di tanto in tanto pensava e faceva qualcosa di buono: si preoccupava di dimostrare le sue affermazioni e aveva inventato il metodo matematico-sperimentale. Il pisano e ugualmente i suoi ammiratori però non avevano capito che un'osservazione o un fatto singolo, una rondine, non fa primavera e non serve a niente. Occorre la teoria, in cui incastrare il fatto brutto. Insomma quel che ha fatto Dante e con lui la fisica medioevale. E poi Newton, che tutti consideriamo (giustamente) uno scienziato, anche se credeva alla magia. Debolezze umane.

È fuori luogo dire che la teoria delle macchie lunari di Dante è falsa: sarebbe falsa con il senno e le teorie di poi. Ma essa non va guardata con il senno di poi, bensì con i criteri di scientificità del suo tempo. Fermo restando il fatto che ha una parte caduca, storica (la specifica spiegazione) e una parte più duratura (la visione teorica o generale dei fatti).

Galilei ci serve anche perché grazie al cannocchiale di soli 12 ingrandimenti ha osservato la Luna e ha interpretato le macchie lunari o il volto di Caino come le ombre e le irregolarità che caratterizzano le montagne. E ha contribuito a cambiare il volto dei cieli che era rimasto immutabile da Aristotele (384/383-322 a.C.) al 1543, anno in cui Niccolò Copernico pubblica la sua teoria eliocentrica. Per evitare fraintendimenti, la differenza va sottolineata: Aristotele e Tolomeo fanno scienza con gli occhi, Galilei con gli occhi *rafforzati*, cioè con il cannocchiale, lo strumento meccanico che li rafforza. Gli occhi mostravano che la Terra mutava e che il cielo era immutabile. Il cannocchiale fornisce mol-

tissime altre informazioni, che costringono a riformulare l'intera astronomia.

La teoria di Dante è corretta, perché adoperava le migliori informazioni del tempo, in base alle quali il mondo sopra la Luna non cambiava, era immutabile, mentre il mondo sotto la Luna era mutevole, soggetto al divenire o alla corruzione. I cambiamenti avvengono con l'arrivo delle osservazioni astronomiche di Keplero, che propone le tre leggi che portano il suo nome e con l'impiego di uno strumento sconosciuto, il cannocchiale, che forniva informazioni più numerose e più precise.

Galilei non ha le idee molto chiare sull'importanza della teoria, pensa che le osservazioni siano miracolose: vede le montagne della Luna, le fasi di Venere ecc. e conclude di aver abbattuto la teoria aristotelico-tolomeica e di aver dimostrato la nuova teoria. I suoi ammiratori odierni non sono da meno. Newton invece recupera l'importanza della teoria: "dati due corpi *qualsiasi* ecc.", poi introduce la *massa* dei corpi e infine la *forza di gravitazione universale*. Non sa né ancor oggi si sa che cosa sia questa forza, ma va bene lo stesso, quel che conta è che la teoria funzioni. Qualcuno accidentalmente in passato aveva scritto (Pg III, 37):

"State contenti, umana gente, al *quia*..."

37. "*O genti umane, accontentatevi di sapere che le cose stanno così...*"

Il cannocchiale di Galilei è stato sostituito da strumenti sempre più potenti, che hanno dato immagini sempre nuove dell'universo, che ci parlano sia dello spazio sia del tempo. Oggi sappiamo che la velocità della luce non è superabile o che è (come si dice) una costante universale, che lo spazio è curvo, che l'universo è in espansione, che è composto per gran parte di materia oscura, cioè invisibile...

La teoria delle macchie lunari mostra molto più delle altre teorie quanto è importante il *contesto generale* in cui il fenomeno va spiegato e interpretato.

6. La teoria dell'ereditarietà

In Pd VIII, 85-148, Dante affronta il problema dell'ereditarietà. Certamente trovare questa teoria esposta in un testo poetico mostra l'attenzione del poeta verso la realtà e verso la scienza. Poi, se si aggiunge che lo studio scientifico del problema è ripreso in sordina verso il 1865 da un monaco ungherese molto curioso, emerge ancora di più il valore dell'intuizione o della spiegazione proposta da Dante. Ben 555 anni dopo. Il monaco curioso è Gregor Mendel (1822-1884), che si mette a studiare i piselli e scopre come un carattere recessivo si ripresenta nelle generazioni successive. Anche in questo caso il metodo e lo schema della dimostrazione sono uguali a quelli già incontrati. Che la spiegazione proposta sia stata scavalcata dalla scienza successiva, cioè dalla scienza moderna, e dimostrata

“falsa”, dovrebbe essere ovvio e auspicabile: se in 555 la scienza non cambia, che scienza è!? La spiegazione di Dante ripropone ragionamenti già fatti: la Provvidenza pensa a tutto, si preoccupa di mandare sulla Terra tutte le capacità che servono affinché la società funzioni perfettamente. Nel far questo però non distingue la casa del ricco e la casa del povero. Per questo motivo i figli sono diversi dai padri. L'uomo invece non rispetta il suo istinto naturale, perciò impugna la spada chi è nato ad impugnare il pastorale, così non svolge bene il suo compito o la sua professione o il ruolo che occupa. Insomma, come nel caso dell'ordine dell'universo, la colpa è dell'uomo, *sempre* dell'uomo, che propende troppo spesso verso il male o, almeno, a fare azioni stupide (Pd VIII, 115-135).

Ond'elli ancora: “Or di’: sarebbe il peggio per l’omo in terra, se non fosse cive?”. “Sì”, rispuos’io; “e qui ragion non chieggi”.

“E puot’elli esser, se giù non si vive diversamente per diversi uffici? Non, se ‘l maestro vostro ben vi scrive”.

Sì venne deducendo infino a quici; poscia conchiuse: “Dunque esser diverse convien di vostri effetti le radici:

per ch’un nasce Solone e altro Serse, altro Melchisedèch e altro quello che, volando per l’aere, il figlio perse.

La circular natura, ch’è suggello a la cera mortal, fa ben sua arte, ma non distingue l’un da l’altro ostello.

Quinci addivien ch’Esaù si diparte per seme da Iacòb; e vien Quirino da sì vil padre, che si rende a Marte.

Natura generata il suo cammino simil farebbe sempre a’ generanti, se non vincesse il proveder divino.

115. Ed egli ancora: “Ora di’: sarebbe peggio per l’uomo sulla Terra, se non vivesse in società?”. “Sì” risposi io; “e qui non chiedo spiegazione.” 118. “Ed egli potrebbe vivere in società, se giù non si vivesse [operando] in modo diverso [e svolgendo] funzioni diverse? No, se il vostro maestro (=Aristotele) scrive correttamente.” 121. Così venne argomentando fino a questo punto; poi conclude: “Dunque è necessario che le radici delle vostre azioni siano diverse. 124. Perciò uno nasce Solone (=legislatore) e un altro Serse (=guerriero), un altro Melchisedech (=sacerdote) e un altro quello che (=Dedalo, cioè artefice), volando per aria, perse il figlio. 127. La natura [attiva] delle sfere celesti, che imprime, come il sigillo sulla cera, le varie attitudini negli uomini, fa bene la sua opera, ma non distingue una famiglia dall’altra.

130. Di qui avviene che fin dal concepimento Esaù si allontani da Giacobbe, e Romolo nasca da un padre così oscuro, che si attribuisce a Marte [la paternità]. 133. La natura generata (=i figli) farebbe [quindi] il suo cammino sempre simile ai generanti (=i padri; cioè: i figli sarebbero sempre simili ai padri), se non intervenisse la Provvidenza divina.

Tutto questo è vero, ma la difficoltà che il poeta deve superare è questa: conciliare il libero arbitrio e l'intervento della Provvidenza che sembrerebbe limitarlo. Alla fin fine il libero arbitrio umano ha il sopravvento, come riconosce l'imperatore Giustiniano (Pd VI, 1-6). Peraltro la Provvidenza è concepita come la Cornucopia o l'Abbondanza pagana: una divinità che spande i suoi beni e i suoi talenti come vuole senza guardare in faccia a nessuno, perché è cieca o bendata. In *If* VII anzi aveva usato un termine pagano: Fortuna, che tuttavia si limitava a spostare soltanto le ricchezze da una famiglia all'altra. Non è il modo migliore per concepire la funzione della Provvidenza che dipende interamente da Dio, ma, come dice Virgilio (*If* III, 95-96),

Vuolsi così colà dove si puote
ciò che si vuole, e più non dimandare.

95. Si vuole così [nell'empireo], dove si può [fare]
ciò che si vuole, e non domandare altro.

Ci si può chiedere perché la Provvidenza lancia le capacità così a vanvera, perché non le distribuisce con più avvedutezza, dove maggiormente servono. Perché non ha fatto un piccolo passo in più? Non c'è nessuna risposta. Bisogna accontentarsi che le cose stanno così, altrimenti non era necessario che la Vergine Maria mettesse al mondo Gesù Cristo, cioè non era necessario che Dio si incarnasse e si facesse uomo, per salvare l'umanità (Pg III, 31-39). Si potrebbe anche pensare a questa risposta: per non limitare il libero arbitrio dell'uomo...

D'altra parte è difficile leggere nella mente della Provvidenza o nella mente di Dio. E risulta misterioso per quale motivo lei o Lui giochino ai dadi con i destini umani. Neanche Einstein pensava che Dio fosse un avventore di qualche osteria celeste, dove si giocava a dadi (o al gioco d'azzardo), e i dadi ora erano sani ora truccati...

Il poeta sostiene che i figli sarebbero sempre uguali ai genitori e di conseguenza la società andrebbe in rovina, se non intervenisse la Provvidenza, che ne cambia i caratteri, in modo che costantemente la società abbia gli individui che grazie alle loro capacità, inclinazioni e funzioni diverse ricoprano tutte le funzioni di cui il consorzio civile ha bisogno per funzionare. E i ruoli sociali più importanti sono: il legislatore, il guerriero, il sacerdote, l'artigiano. Sulla Terra quindi sarebbe opportuno - conclude il poeta - che ogni individuo seguisse le sue inclinazioni, per il bene suo come per il bene dell'intera società. Ma gli uomini preferiscono ignorare le loro

inclinazioni e con ciò ignorare anche i suggerimenti della Provvidenza. Perciò esiste il disordine nella società. O, meglio, esiste un'*allocazione non ottimale delle risorse*.

Qui il poeta pensa a un'*allocazione ottimale delle risorse* e dei talenti umani e, insomma, pensa a una società meritocratica o, ancor meglio, aristocratica (o *ἀριστος* in greco è *il migliore*). Ma le sue idee sulla società non si fermano qui. In altri canti, in particolare in *Pd* XV-XVII, sogna una società tradizionale e tranquilla, che ignora la ricchezza ed i commerci, in cui ognuno è produttore e consumatore di quanto ha bisogno, una società che si identifica nella città e perciò è di piccole dimensioni. Una società non caratterizzata dal cambiamento. Una società stabile, statica, in equilibrio. Ma la sua Firenze non ha più queste caratteristiche. Egli ne indica le cause vicine: "la gente nova e i sùbiti guadagni" (*If* XVI, 73), a cui peraltro si aggiungono "superbia, invidia e avarizia" (*If* VI, 74-75), le tre scintille che hanno acceso i cuori dei fiorentini e, si può immaginare, i cuori di tutti gli uomini. Ma non si pone il problema: lo vuole la Provvidenza o ciò dipende ancora una volta dal libero arbitrio umano? La risposta giusta dovrebbe essere ancora la seconda. Ciò emerge quando l'imperatore Giustiniano si lamenta che Costantino ha riportato la capitale da Roma a Costantinopoli, andando contro i decreti del cielo. Ed il cielo non è intervenuto, per non limitare il libero arbitrio dell'imperatore (*Pd* VI, 1-6).

Soltanto in un'occasione egli plaude ai cambiamenti: sono i cambiamenti che Cangrande della Scala introdurrà nella società veronese (*Pd* XVII, 88-90). Ma Can Grande lo ha ospitato ed egli deve pagare con i suoi versi. Per il poeta e per il principe, che è partigiano dell'imperatore, i mutamenti sono positivi. Per i diretti interessati indubbiamente no.

Tuttavia la nascita e la corruzione coinvolge tutto il mondo sotto la Luna, sia quello fisico, sia quello umano. E contro il divenire, che è un fiume in piena che travolge e trascina con sé tutto e tutti, non c'è ragione umana capace di opporsi né capace di capire.

Vale la pena di notare che al di là del problema del libero arbitrio e della collocazione di ciascun individuo nel posto a cui è inclinato, il poeta *percepisce* altri problemi: quello dell'*allocazione ottimale delle risorse*; e quello del cambiamento. Il cambiamento, la mutazione genetica, è un dato di fatto che si presenta agli occhi di un osservatore attento. Il problema perciò è: che cosa provoca la mutazione genetica? Per quali fini? Se non avesse guardato un po' troppo alla politica, alla filosofia, alla teologia, alla poesia, Dante avrebbe anticipato Charles Darwin (1809-1882) di 549 anni: nel 1859 questi pubblica *L'origine della specie*, dieci anni dopo *L'origine dell'uomo*. Una volta giunti a quella formulazione del problema, era immediato fare il passo successivo e sostenere la tesi che l'organismo, inferiore o superiore che sia, attraverso e grazie alla selezione naturale o in seguito alle mutazioni genetici

che si adatta all'ambiente... E magari qualcun altro voleva vederci meglio e capire più precisamente il fenomeno della discendenza e per semplicità si metteva a studiare piselli. Un biologo, matematico e monaco agostiniano ceco di lingua tedesca, Gregor Mendel (1822-1884). E magari qualcun altro voleva vedere in modo ancora più approfondito...

Un'osservazione inevitabile: Darwin ha fatto il giro del mondo per formulare la sua teoria. Dante ha fatto il giro di Firenze antica o, al massimo, quattro passi nella pianura Padana, ospite di qua e ospite di là. Noi di gran lunga pensiamo ad ammirare il poeta, che per di più non aveva costumi fiorentini.

Dante invece ritorce l'argomentazione contro i politici e i religiosi che non seguono il loro istinto: ciò produce gravi danni nella società.

7. Gli elementi di geometria

L'attenzione di Dante per le scienze è micidiale. Il lettore ci resta secco quando legge alcuni versi della terza cantica (*Pd* XVII, 13-18):

"O cara piota mia che sì t'insusi,
che, come veggion le terrene menti
non capere in triangol due ottusi,

così vedi le cose contingenti
anzi che sieno in sé, mirando il punto
a cui tutti li tempi son presenti..."

13. "O cara radice mia, che così t'innalzi che, come le menti terrene vedono che in un triangolo non possono essere contenuti due angoli ottusi, 16. così vedi le cose contingenti prima che accadano, guardando il punto (=Dio), per il quale tutti i tempi sono presenti..."

Dante deve aver incrociato qualche testo di geometria che parlava di un punto esterno a una parallela, per il quale passava una sola parallela. Di conseguenza in un triangolo ci può essere un solo angolo ottuso. E usa questa verità "evidente" come punto di riferimento.

Com'è noto, il problema della retta che passa per un punto esterno a una retta data ha angustiato i geometri da Euclide in poi e ha trovato la sua soluzione soltanto a metà Ottocento con Nikolaj Ivanovič Lobačevskij (1792-1856), János Bolyai (1802-1860) e Bernhard Riemann (1826-1866), che pubblicarono le loro geometrie non-euclidee rispettivamente nel 1826, 1832, 1854/67. Fu una rivoluzione sconvolgente: i postulati cessarono di essere evidenti e divennero semplici punti di partenza del sistema ipotetico-deduttivo. E la geometria euclidea cessò di essere la geometria dell'esperienza.

Neanche i matematici e gli storici della scienza si resero conto della rivoluzione teorica avvenuta. La teoria andava per i fatti suoi, la realtà per i fatti suoi. Di conseguenza per la vita normale si continuava a usare la geometria euclidea. Per i grandi spazi si doveva controllare quale geometria funzionava meglio... Una seccatura. Nel *Saggiatore*

(1623) Galilei riteneva che Dio pensasse matematicamente e che la matematica fosse la struttura ontologica della realtà. E invece no. La teoria va per i fatti suoi e la realtà per quelli suoi. Per farle incontrare, bisogna mettersi a prendere le misure. Il poeta però fa anche un salto nella matematica e scomoda anche una progressione geometrica per indicare il numero degli angeli (*Pd* XXVIII, 91-93):

E poi che le parole sue restaro,
non altrimenti ferro disfavilla
che bolle, come i cerchi sfavillaro.

L'incendio suo seguiva ogni scintilla;
ed eran tante, che 'l numero loro
più che 'l doppiar de li scacchi s'inmilla.

88. Quando le sue parole si fermarono, i cori angelici sfavillarono come sfavilla un ferro che sprizza scintille. 91. Ogni scintilla seguiva il suo cerchio fiammeggiante, ed erano così tante che il loro numero superava mille volte il raddoppio di ogni casella degli scacchi.

Il raddoppio di ogni casella degli scacchi porta a una cifra finale elevatissima: 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512, 1.024 ecc. fino alla 64^a casella. Si tratta di una progressione geometrica. Nell'esempio fatto da Dante però le caselle non sono 64, ma 1.000. In un racconto antico un matematico chiede di essere pagato con un granello sulla prima casella degli scacchi, due sulla seconda, tre sulla terza. Sembrava una cosa di poco conto... Ma alla 64^a casella i grani riempivano tutta la Terra!

Il problema della contingenza è molto complesso (vv. 37-45), interessa sia la fisica sia la filosofia. Io vedo che la Terra è soggetta al cambiamento, mentre il cielo è immutabile; e concludo che il mondo sotto la Luna è soggetto al cambiamento, cioè al divenire; il mondo sopra la Luna rimane invece sempre uguale a se stesso, è immutabile. Dio conosce la contingenza (l'uomo conosce soltanto il mondo soggetto alla necessità), ma la conosce come chi guarda una nave scendere un fiume impetuoso, trascinata dalle acque, e non può intervenire. Insomma Dio conosce il futuro, ma non interviene a modificarlo, per eliminare ciò che va storto. Dio conosce il male futuro, ma non interviene per eliminarlo. Non può però essere accusato di aver permesso il male. D'altra parte, se intervenisse, eliminerebbe la libertà umana, perciò l'uomo non sarebbe più responsabile delle sue azioni e, di conseguenza, non avrebbe alcun merito o demerito per le buone come per le cattive azioni che compie.

Il problema del non intervento di Dio, che altrimenti minaccerebbe la libertà umana, va poi coordinato con un altro problema, quello della presenza della Provvidenza divina nella storia. Quest'altro problema riceve la sua formulazione teorica più articolata in *If* VI, 72-96 (la Fortuna, ministra di Dio, provoca incessanti cambiamenti nella società, senza che

l'uomo possa opporvisi); e la sua esemplificazione in *Pd* VI, 1-96 (l'imperatore Giustiniano traccia la storia dell'impero sotto la supervisione della Provvidenza). Nel primo caso sembra che l'uomo debba piegarsi alla Fortuna; nel secondo caso sembra che sia libero di andare contro i decreti del cielo (l'imperatore Costantino trasporta la capitale da Roma a Costantinopoli). L'accostamento di questi due passi del poema non è scorretto, ma non deve portare alla conclusione che i due passi siano tra loro in contraddizione. Ogni tesi va esaminata in sé e considerata per quello che di più profondo offre: l'esistenza irrinunciabile della libertà di scelta; l'intervento della Provvidenza nelle vicende umane. Se si vuole cercare una mediazione tra le due tesi, basta andare in *Pd* VIII, 85-148: la Provvidenza manda sulla Terra tutte le capacità che servono, ma gli uomini poi spingono a farsi religioso chi è nato a cingere la spada e fanno sovrano chi è nato a dir prediche. Perciò le cose vanno male. O, molto più indietro, in *Pg* XVI, 64-114: i cieli danno inizio alle azioni umane, ma poi è l'uomo che decide, ha la ragione e la libera volontà di scegliere il bene o il male; essa non è sottoposta all'influsso dei cieli.

Dante sorprende ancora il lettore quando ha la visione mistica di Dio. Per darne un'idea, ricorre ancora alla geometria (*Pd* XXXIII, 133-139).

Qual è 'l geomètra che tutto s'affige
per misurar lo cerchio, e non ritrova,
pensando, quel principio ond'elli indige,

tal era io a quella vista nova:
veder voleva come si convenne
l'imgo al cerchio e come vi s'indova;

133. Come il geometra, che tutto si applica per misurar il cerchio e che, per quanto pensi, non ritrova quel principio di cui ha bisogno, 136. tale ero io davanti a quella visione straordinaria: volevo vedere come l'immagine [umana di Gesù Cristo] si congiunge al cerchio [divino] e come si colloca in esso.

Il problema della quadratura del cerchio ha angustiato per secoli generazioni di matematici dal mondo greco antico in poi. Consiste nel costruire un quadrato, che abbia la stessa area di un cerchio dato, usando solamente riga e compasso. Dante sottolinea le incertezze del geometra davanti al problema, che risulta restio ad ogni soluzione. Poi passa a descrivere l'intuizione sovra-razionale che ha delle due nature di Cristo, quella umana e quella divina. E infine con l'aiuto di Dio sprofonda nella stessa essenza divina.

A l'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,

l'amor che move il Sole e l'altre stelle.

142. *All'alta fantasia qui mancò la forza; ma già volgeva [a sé] il mio desiderio e il mio volere, così come una ruota ugualmente mossa [nelle sue parti],* 145. *l'amore che muove il Sole e le altre stelle.*

Dante è il più grande poeta esistito: lo sanno tutti. Ma è davvero sorprendente, sconvolgente e titanica la sua visione onnicomprensiva di scienza, fede, ragione, rivelazione, Impero, Chiesa, quattro sensi delle scritture, *itinerarium mentis in Deum*. E ci fermiamo qua. Dietro e dentro di lui c'è tutto il pensiero medioevale, dei filosofi, dei teologi, dei mistici, dei politici. E dobbiamo ancora fermarci. Le parole non riescono a parlare della *Divina commedia*, e ciò è comprensibile: ad essa han posto mano e cielo e terra...

8. La teoria del metodo che porta alla verità

Dante, riprendendo le tesi di Tommaso d'Aquino, traduce in versi anche il processo che dalle varie ipotesi porta alla verità (*Pd IV*, 118-132):

“O amanza del primo amante, o diva”,
diss'io appresso, “il cui parlar m'inonda
e scalda sì, che più e più m'avviva,

non è l'affezion mia tanto profonda,
che basti a render voi grazia per grazia;
ma quei che vede e puote a ciò risponda.

Io veggio ben che già mai non si sazia
nostro intelletto, se 'l ver non lo illustra
di fuor dal qual nessun vero si spazia.

Posasi in esso, come fera in lustra,
tosto che giunto l'ha; e giugner puollo:
se non, ciascun disio sarebbe *frustra*.

Nasce per quello, a guisa di rampollo,
a piè del vero il dubbio; ed è natura
ch'al sommo pinga noi di collo in collo.”

118. “*O donna amata dal primo amante (=Dio), o divina*” io dissi di séguito, “*il cui parlare m'inonda e mi riscalda a tal punto, che mi ravviva sempre di più,* 21. *il mio affetto non è tanto profondo, che basti a rendere a voi grazia per grazia (=a ringraziarvi per la grazia ricevuta).* Ma colui che vede e può [tutto] (=Dio) vi dia la giusta ricompensa. 124. *Io vedo bene che il nostro intelletto non si sazia mai, se non lo illumina la verità divina, fuori della quale non esiste alcun'altra verità.* 127. *Si riposa in essa, come una fiera [si riposa] nel suo covile, non appena l'ha raggiunta. E la può raggiungere. Se non [la raggiungesse], ciascun desiderio sarebbe vano.* 130. *Per questo motivo il dubbio nasce, come un figlio, ai piedi della verità. Ed è la nostra natura [di esseri razionali] che ci spinge di colle in colle fino alla sommità (=alla verità).”*

Il poeta riprende il metodo di ricerca inventato da Tommaso d'Aquino 70 anni prima. Quando ha un dubbio o un problema da risolvere, lo scienziato o il filosofo esamina tutte le ipotesi formulate, infine coglie ciò che ognuna di esse ha di buono, così arriva al colle più alto: formula la tesi che aggira tutte le difficoltà. Non è finita qui. La verità deve essere illuminata dalla verità divina e deve riposare in lui. Dopo tutto Dio è via, verità e vita. Ed è anche garante del valore della nostra conoscenza del gran libro della natura. Forzando i testi si può intendere Dio come la verità o la teoria generale a cui si devono adattare le verità parziali.

Chi vuole può leggere le ricerche fatte in proposito nell'ultimo secolo da Wittgenstein (*Tractatus Logico-philosophicus* e *Ricerche filosofiche*), Carnap, Reichenbach e i neoempiristi logici, Tarski, Popper, Feyerabend ecc. e vedere chi nel confronto vince e chi perde.

-----I ☺ I-----

I canti dei linguaggi strani

1. Il linguaggio normale e i linguaggi diversi

Dante conosce il fiorentino, l'italiano delle altre regioni e il latino (gli autori latini e la *Bibbia*, tradotta in latino), ma conosce anche la produzione poetica francese. Non si accontenta di costruire la lingua italiana, ma esplora anche altre possibilità linguistiche, che poi convoglia nella *Divina commedia*.

In *If* XIII imita il linguaggio del personaggio che incontra, Pier delle Vigne, poeta dallo stile ricercato della Scuola siciliana. E in *Pg* XXVI, 140-147, imita quello di Arnaut Daniel, un trovatore provenzale di Ribérac (Dordogna), attivo tra 1180 e 1210. Ma si spinge anche in altri mondi linguistici, quelli che per un qualche motivo ci sono incomprensibili. I più famosi sono forse il verso "Pape Satàn, pape Satàn aleppe!" (*If* VII, 1) o le parole straniere e incomprensibili del gigante Nembròd "Raphèl mai amècche zabì almi" (*If* XXXI, 64). Vale la pena di ricordare che uno degli episodi che più colpiscono della *Bibbia* è la costruzione della torre di Babele, una sfida dell'uomo al cielo, che Dio punisce moltiplicando le lingue, con cui impedisce di continuare la costruzione.

Il poeta sfrutta anche queste possibilità stilistiche per il suo poema, e incastra i lettori eruditi, che sono attirati come api sul miele. Su questi versi come su altri (ad esempio i versi allusivi di Ugolino della Gherardesca e di Piccarda Donati o il verso a punteggiatura variabile della Pia de' Tolomei) sono stati fatti scorrere fiumi di inchiostro. I critici non si sono accontentati dell'ovvia considerazione che il poeta non è stato chiaro né comprensibile, perché non voleva essere né chiaro né comprensibile: sul piano narrativo voleva sfruttare anche la possibilità di linguaggi misteriosi e incomprensibili o banalmente capiti male. Come il "Gentucca" sussurrato (*Pg* XIX, 142). Ma ognuno si diverte come vuole.

La compressione del testo più precisa possibile e secondo le intenzioni dell'autore è un buon presupposto e un buon metodo per avvicinare un'opera, qualsiasi opera, ma non va interpretata in modo meccanico e alla lettera, è meglio prestare attenzione anche alle intenzioni del poeta e a quello che fa. Può succedere (e succede) che il poeta o lo scrittore o Dante dica una cosa e ne faccia un'altra. Dica che la ragione ha dei limiti, ma non resista alla tentazione di immaginare come si generi il corpo umbratile (*Pg* XXV, 85-108).

Ad esempio nel corso del poema Dante fa una serie considerevole di *variazioni* sul tema del nome: il nome è detto, non detto, detto in un canto specifico, detto subito o detto a distanza di più canti, detto dal personaggio o detto da un altro personaggio ecc. Nel fare queste variazioni è sistematico e ci si accorge senza difficoltà che, da buon medioevale, le ha catalogate per poi usarle.

Sicuramente conosceva le aberrazioni mentali dei critici del suo e del nostro tempo, perciò ha cercato di andare loro incontro con questi versi strani e in-

comprensibili, sicuro che sarebbero stati di loro gradimento.

Se agli interessati piace versare fiumi d'inchiostro, noi non abbiamo nulla in contrario e nulla da dire: contribuiscono a far girare l'economia. Il guaio è che costoro, cercando di chiarire il particolare, si dimenticano dell'insieme e ritengono pure che basti chiarire il senso del testo per concludere il lavoro sul testo... Una follia o una stupidaggine: la comprensione del testo - del testo critico - è soltanto il primo gradino per affrontare adeguatamente la lettura del poema, per apprezzarlo e per "sfruttarlo" a proprio vantaggio.

Dante ha alle spalle la retorica e la cultura antica, greca e latina, che dava importanza al piacere, alla commozione - la *catarsi* - dello spettatore e all'utilità dell'opera d'arte per il lettore. Un testo è una chiave per aprire molte porte e per poter guardare con efficacia il mondo che ci sta davanti.

Il Medio Evo ha dedicato immense energie per capire il linguaggio (il problema degli universali, la teoria del sillogismo, la teoria della supposizione). Ogni tanto conviene ricordarcelo.

2. "Pape Satàn, pape Satàn aleppe!": la rabbia di Pluto

In *If* VII, 1-6, Dante incontra Pluto, che usa un linguaggio incomprensibile:

"Pape Satàn, pape Satàn aleppe!",
cominciò Pluto con la voce chioccia;
e quel savio gentil, che tutto seppe,

disse per confortarmi: "Non ti nocchia
la tua paura; ché, poder ch'elli abbia,
non ci torrà lo scender questa roccia."

1. "O papa Satana, o papa Satana alfa!" cominciò Pluto con voce gracchiante; e quel saggio gentile (=Virgilio) che seppe ogni cosa, 4. per confortarmi disse: "Non ti danneggi la tua paura, poiché, per potere che egli abbia, non ci impedirà di scendere giù nell'inferno".

Pluto è il guardiano del quarto cerchio dell'inferno. Dovrebbe rimandare al dio greco della ricchezza, piuttosto che al dio greco dell'Ade. Quel che conta peraltro è la funzione di guardiano che svolge nel poema. Come risulta dalle parole successive di Virgilio, ha l'aspetto di lupo e cerca d'impedire il viaggio dei due poeti. Virgilio lo redarguisce e gli ricorda che il viaggio è voluto dal cielo. Allora l'animale cade a terra come le vele di una nave che il vento non gonfia più. L'episodio rimanda ad altri casi simili, ad esempio al demonio Caronte, che Virgilio zittisce, dicendo che il viaggio di Dante è voluto dal cielo (*If* III, 95-96).

Stando al contesto, Pluto forse invoca Satana, ritenendosi incapace di fermare i due poeti con le sole sue forze. E lo invoca con un linguaggio gracchiante, sgradevole ed animalesco, in sintonia con

l'aspetto che ha. Quando Virgilio interviene, si lascia cadere giù e i due poeti procedono.

Sia le parole sia il contesto spingono per questa interpretazione. Ma quel che conta non è sapere l'esatto significato del verso, ma immedesimarsi in questa situazione, che riproduce tante situazioni simili della nostra vita quotidiana. Noi abbiamo ascoltato una frase, ma per qualche motivo l'abbiamo sentita o capita male o è una frase straniera (e noi conosciamo poco la lingua) e ci sforziamo di ricostruirne il significato corretto. Ma i dubbi ci restano. In tal modo il lettore è coinvolto in prima persona, e si sente coinvolto con la sua esperienza di vita quotidiana. E questo è lo scopo che tutti gli scrittori si propongono di raggiungere. Dante ricorre spessissimo a queste "citazioni" di vita quotidiana. Una delle più simpatiche è costituita dall'esempio dei giocatori della zara (*Pg* VI, 1-9) oppure dall'esempio del lettore sorpreso dalla nebbia in alta montagna (*Pg* XVII, 1-3).

Un lupo che parla correttamente è poi inconcepibile. È preferibile pensare a un animale che ha difficoltà di pronuncia e che storpia le parole, in sintonia con il degrado spirituale e materiale dei dannati. Dante costruisce personaggi in sintonia con i luoghi, lo fa anche più in basso con i giganti e con Nembròd, il re cacciatore che volle costruire la torre di Babele.

In *If* XXXII, 1-9, Dante vorrebbe essere capace di scrivere "rime aspre e chioce", per poter descrivere adeguatamente il nono cerchio dell'inferno. Ma non se ne sente capace, perciò affronta l'impresa con qualche timore e con qualche incertezza.

S'io avessi le rime aspre e chioce,
come si converrebbe al tristo buco
sovra 'l qual pontan tutte l'altre rocce,

io premerei di mio concetto il suco
più pienamente; ma perch'io non l'abbo,
non senza tema a dicer mi conduco;

ché non è impresa da pigliare a gabbo
discriver fondo a tutto l'universo,
né da lingua che chiami mamma o babbo.

1. Se io avessi rime aspre e gracchianti, come converrebbe alla trista voragine dell'inferno, sulla quale pesano tutte le altre rocce, 4. io esprimerei il mio pensiero in modo più adeguato. Ma, poiché io non le ho, mi preparo a scrivere con un certo timore, 7. perché non è impresa da pigliare alla leggera descrivere il fondo di tutto universo (=il nono cerchio), né di una lingua che chiami ancora la mamma o il babbo (=infantile).

Peraltro il poeta mente: le "rime aspre e chioce" erano un genere letterario del suo tempo, ed egli si era adeguatamente allenato a scrivere le "rime petrose". La sperimentazione metrica e stilistica erano

una caratteristica comune a tutti i poeti del secolo. Il timore che esprime indica quindi che ciò che deve descrivere è effettivamente difficile da descrivere: è giunto nella zona più profonda del "tristo buco", dell'inferno, nel pozzo dei giganti, dove sono punite le varie schiere dei traditori. Ed esprimendo il timore coglie anche l'occasione per spingere il lettore a riflettere sulle difficoltà della scrittura e ad apprezzare la sua fatica poetica.

La lingua quindi deve presentare e rappresentare adeguatamente l'oggetto che indica. Altrove aveva detto che talvolta la materia è refrattaria, non si piega alla volontà dell'artista (*Pd* 127-132):

Vero è che, come forma non s'accorda
molte fiate a l'intenzion de l'arte,
perch'a risponder la materia è sorda,

così da questo corso si diparte
talor la creatura, c'ha podere
di piegar, così pinta, in altra parte;

127. È vero che, come la forma non si accorda molte volte all'intenzione dell'artista, perché la materia è sorda (=è restia a riceverla); 130. così da questo corso si allontana talvolta la creatura, che ha il potere di andare in un'altra direzione, [pur essendo] così spinta [dall'istinto naturale].

Il riferimento implicito deve essere ai suoi amici poeti di Firenze (la Scuola toscana e gli altri poeti del Dolce stil novo), ma anche ai poeti francesi, che non lo entusiasmano in particolar modo. E come poeta sa quel che dice: conosce per esperienza diretta le difficoltà di dare la giusta forma, il giusto linguaggio, alla materia inerte, che resiste ad ogni tentativo del poeta di darle forma.

Un esempio noto di lingua capace di riprodurre o rappresentare l'oggetto designato è l'onomatopea, che Dante usa abbondantemente fin da *If* I, 4-10, e più avanti con l'episodio di Pier delle Vigne (*If*, XIII), che usano e abusano dei suoni:

Ahi quanto a dir qual era è cosa dura
esta selva selvaggia e aspra e forte
che nel pensier rinova la paura!

Tant'è amara che poco è più morte;
ma per trattar del ben ch'i' vi trovai,
dirò de l'altre cose ch'i' v'ho scorte.

4. Ahi, quanto è arduo e doloroso raccontare com'era selvaggia, intricata e impraticabile questa selva, il cui solo pensiero mi rinnova la paura! 7. Essa (=selva) è tanto amara, che la morte lo è poco di più. Ma, per parlare del bene che vi trovai, dirò delle altre cose che vi ho visto.

L'allitterazione di *st* e *sel* dà un'idea concreta del carattere della selva. La terzina successiva invece riproduce la situazione di calma espressa dai versi.

3. “*Raphèl mai amèche zabì almi*”, *Nembròd e la torre di Babele*

In *If* XXXI, 58-75, il poeta ascolta altre parole incomprensibili:

La faccia sua mi pareva lunga e grossa
come la pina di San Pietro a Roma,
e a sua proporzione eran l’altre ossa;

sì che la ripa, ch’era perizoma
dal mezzo in giù, ne mostrava ben tanto
di sovra, che di giugnere a la chioma

tre Frison s’averien dato mal vanto;
però ch’i’ ne vedea trenta gran palmi
dal loco in giù dov’omo affibbia ‘l manto.

“*Raphèl mai amèche zabì almi*”,
cominciò a gridar la fiera bocca,
cui non si convenia più dolci salmi.

E ‘l duca mio ver’ lui: “Anima sciocca,
tienti col corno, e con quel ti disfoga
quand’ira o altra passìon ti tocca!

Cércati al collo, e troverai la sogà
che ‘l tien legato, o anima confusa,
e vedi lui che ‘l gran petto ti dogà”.

Poi disse a me: “Elli stessi s’accusa;
questi è Nembrotto per lo cui mal coto
pur un linguaggio nel mondo non s’usa.

Lasciànlo stare e non parliamo a vòto;
ché così è a lui ciascun linguaggio
come ‘l suo ad altrui, ch’a nullo è noto”.

58. La sua faccia mi appariva lunga e grossa come la pigna in bronzo di san Pietro a Roma, e in proporzione erano le altre membra, 61. così che la roccia, che lo nascondeva dalla cintola in giù, mostrava tanto del suo corpo [dalla cintola] in su, 64. che tre Frisoni [uno sull’altro] a fatica si sarebbero potuti vantare di raggiungere i suoi capelli, perché io vedevo almeno trenta grandi palmi (=circa m 7) dai capelli alla spalla, dove l’uomo affibbia il mantello. 67. “*Raphèl mai amèche zabì almi*” cominciò a gridare la sua bocca selvaggia, che non riusciva a pronunciare parole più dolci. 70. E la mia guida a lui: “O anima sciocca, accontentati del corno e sfogati con quello quando l’ira o un’altra passione ti prende! 70. Cerca intorno al tuo collo e troverai la correggia che lo tiene legato, o anima confusa, e vedi il corno che ti attraversa il gran petto”. 73. Poi disse a me: “Egli stesso dichiara la sua colpa [con quelle parole insensate]: costui è Nembròd e, a causa del suo malvagio pensiero [di costruire la torre di Babele], nel mondo non si usa più un solo linguaggio. 76. Lasciamolo stare e non parliamo a vuoto (=inutilmente), perché il linguaggio altrui è

per lui incomprensibile come il suo linguaggio è incomprensibile per gli altri.

Il gigante Nembròd, in vita un uomo di statura normale, re e cacciatore, è piantato nel terreno fino alla cintola e sporge per il resto del corpo in tutta la sua grandezza e mostruosità. La parte superiore è tanto alta che tre Frisoni (famosi per la loro altezza), uno sull’altro, a fatica avrebbero raggiunto i capelli. Il poeta dà un’indicazione: dai capelli alle spalle c’erano sette metri di distanza. Alla vista dei due poeti il gigante si mette a gridare parole incomprensibili, che ricordano la lingua ebraica o meglio la lingua *deformata* che parlava in vita. Virgilio lo rimprovera aspramente e gli dà dello sciocco: se voleva sfogarsi poteva usare il corno che aveva allacciato al dorso. Soltanto quello poteva essere il suo linguaggio. Poi il poeta si rivolge a Dante e spiega chi è quel gigante: si chiama Nembròd, e al tempo in cui l’umanità parlava una sola lingua, volle costruire la torre di Babele, che provocò la confusione delle lingue e l’impossibilità di capirsi. Ora parla, ma dice parole incomprensibili, come egli stesso dimostra. Poi invita il poeta a non parlare inutilmente di lui, perché le sue parole sono incomprensibili agli altri e, ugualmente, quelle degli altri sono incomprensibili per lui. Non ci si capisce più.

Un altro rimando alla *Bibbia* è necessario: Dio fa passare gli esseri viventi davanti ad Adamo e a Eva, ed essi li denominano, li chiamano con un nome, che sarà il loro nome (*Gen* 2, 18). Il nome serve per conoscere e dominare la realtà, ma serve anche per comunicare, purché le parti coinvolte parlino la stessa lingua. La moltiplicazione delle lingue avvenute con la costruzione della torre di Babele dà luogo all’impossibilità di comunicare e di capirsi per tutti gli uomini.

4. *Arnaut Daniel e l’amore in provenzale*

In *Pg* XXVI, 120-144, Dante incontra Arnaut Daniel (Ribérac, 1150ca-1210ca), un trovatore provenzale, di cui ha grande stima. E ne imita lo stile:

El cominciò liberamente a dire:
“*Tan m’abellis vostre cortes deman,
qu’ieu no me puesc ni voill a vos cobrire*

*Ieu sui Arnaut, que plor e vau cantan;
consiros vei la passada folor,
e vei jausen lo joi qu’esper, denan.*

*Ara vos prec, per aquella valor
que vos guida al som de l’escalina,
sovenha vos a temps de ma dolor!”.*

Poi s’ascose nel foco che li affina.

139. Egli (=Arnaut Daniel) cominciò volentieri a parlare: “La vostra cortese domanda mi piace a tal punto, che io non posso né voglio nascondere la mia identità. 142. Io sono Arnaut, che piango e vado cantando. Preoccupato guardo la mia passata follia d’amore, e vedo gioioso la gioia, che io

spero, davanti a me. 145. Ora vi prego, per quella virtù che vi guida in cima a questa scala, di ricordarvi a tempo debito del mio dolore!” 148. Poi si nascose nel fuoco che li purifica.

Dante è più bravo di Arnaut: mette in rima dantesca i versi del poeta francese. Comunque sia, i poeti sono aria di famiglia e li tratta bene: espiano le loro colpe in purgatorio ed hanno commesso un peccato di poco conto, di lussuria. Sicuramente meglio la lussuria che la sodomia del maestro Brunetto Latini. In purgatorio il poeta incontra l'amico Forese Donati (Pg XXIII), l'avversario Bonagiunta Orbicciani (Pg XXIV), il caposcuola Guido Guinizelli, il provenzale Arnaut Daniel (Pg XXVI), che gli ricordano il tempo felice e pieno di speranze della sua giovinezza. Però aveva messo Bertram de Born all'inferno (If XXVII) e lo aveva fatto girare per la bolgia con la testa in mano... Anche i poeti perdono la testa.

5. Bonagiunta Orbicciani e la buona Gentucca di Lucca

In Pg XXIV 34-48, Dante sente Bonagiunta Orbicciani mormorare qualcosa come “Gentucca”, che egli non capisce. Perciò lo prega di parlare più chiaramente:

Ma come fa chi guarda e poi s'apprezza
più d'un che d'altro, fei a quel da Lucca,
che più pareva di me aver contezza.

El mormorava; e non so che “Gentucca”
sentiv'io là, ov'el sentia la piaga
de la giustizia che sì li pilucca.

“O anima”, diss'io, “che par sì vaga
di parlar meco, fa sì ch'io t'intenda,
e te e me col tuo parlare appaga”.

“Femmina è nata, e non porta ancor benda”,
cominciò el, “che ti farà piacere
la mia città, come ch'om la riprenda.

Tu te n'andrai con questo antivedere:
se nel mio mormorar prendesti errore,
dichiareranti ancor le cose vere.

34. Ma, come fa chi guarda e poi apprezza più uno
che un altro, così io feci con quello di Lucca, che
pareva più desideroso di conoscermi. 37. Egli
mormorava, ed io sentivo qualcosa come “Gentucca!”
là sulla bocca, dove egli sentiva la piaga della
giustizia divina che così li consuma. 40. “O anima”
dissi, “che appari così desiderosa di parlare con me,
fa' in modo che io t'intenda, e appaga te e me con le tue parole.” 43. “È nata una donna,
e non porta ancora il velo nuziale” cominciò, “che
ti farà piacere la mia città, anche se qualcuno ne
parla male. 46. Tu te ne andrai con questa predizione:
se le parole che ho mormorato ti hanno fat-

to cadere in errore, i fatti veritieri [che vedrai] ti
chiariranno ancora meglio [le mie parole].”

Bonagiunta Orbicciani si prepara all'incontro con Dante e mormora tra sé la buona notizia che gli darà: Gentucca. A Luca il poeta incontrerà una donna, ora in età da marito, di nome Gentucca, che gli farà piacere la città, di cui i fiorentini parlavano costantemente male. E, se ha frainteso le parole che aveva mormorato, i fatti che accadranno in futuro mostreranno che le sue parole sono veritiere.

A quanto pare, non aveva mormorato soltanto “Gentucca”, aveva detto anche qualcos'altro. Bonagiunta prevede un soggiorno di Dante a Lucca, che merita d'essere ricordato positivamente: glielo renderà gradito una ragazza che al momento è ancora nubile. Un complimento alla città maltrattata dalle maldicenze dei fiorentini.

Il poeta coglie l'occasione per una delle tante battute cattive verso i fiorentini e per riprodurre un atteggiamento consueto della vita quotidiana: le parole mormorate tra sé e sé, le parole che si ripassano mentalmente, cioè sottovoce, prima di dirle a voce alta. La cosa è facile da capire per l'uomo del Medio Evo, che non conosceva la lettura silenziosa dei testi. I voli pindarici dei critici risultano del tutto inutili. Poco dopo Dante mette in bocca al lucchese un termine dialettale, “issa”:

“O frate, issa vegg'io”, diss'elli, “il nodo
che 'l Notaro e Guittone e me ritenne
di qua dal dolce stil novo ch'i' odo!”

55. “O fratello, adesso io vedo” disse, “il nodo
che trattenne il Notaio (=Giacomo da Lentini),
Guittone d'Arezzo e me, al di qua del Dolce stil
novo, che io ascolto!”

A distanza di 30 anni Bonagiunta gli dà ragione. In realtà una generazione e la classe sociale separano la Scuola toscana e il successivo Dolce stil novo. Il tempo passa, e cambiano le città e i cittadini. Cambia anche la cultura che da nobile diventa cittadina. Il poeta di Lucca usa ancora parole dialettali, non ha aggiornato il linguaggio ai nuovi tempi. Anche lui è proiettato sul passato. Dante lo imita quando rimpiange la Firenze dentro le mura (Pd XVI).

Una variante dei linguaggi strani o stranieri o incomprensibili è Barbariccia, il simpatico capodiavolo dei Malebranche che con una scoreggia dà il segnale della partenza:

ed elli avea del cul fatto trombetta.

139. Ed egli aveva del culo fatto trombetta.

Sembra una scenetta scurrile e irriverente, e basta. In realtà il poeta dimostra di aver riflettuto sul rapporto tra segno, suono e oggetto designato. E il linguaggio esiste quando c'è qualcosa che indica un altro qualcosa. I medioevali in proposito distinguono

vano il pensiero di una cosa, la parola che la indicava, la cosa indicata. Un suono inarticolato (ad esempio “*gulp!*”), un suono articolato (“cavallo”) sono usati per designare qualcosa, e chi parla e chi ascolta condividono il suono pronunciato associato alla cosa designata. Danno lo stesso significato agli stessi segni. “Forza, in marcia!” o “*prrr!*” avevano lo stesso valore: indicavano la partenza. Il secondo modo era anomalo, ma non impediva affatto la comunicazione e la comprensione del comando. Chi ascoltava si adattava al segnale anomalo e grazie al contesto lo interpretava correttamente.

Il comando di Barbariccia va accompagnato anche da un altro passo dell'*Inferno*, in cui compare Taide, prostituta e adulatrice (*If* XVIII, 127-136):

Appresso ciò lo duca “Fa che pinghe”,
mi disse “il viso un poco più avanti,
sì che la faccia ben con l’occhio attinghe

di quella sozza e scapigliata fante
che là si graffia con l’unghie merdose,
e or s’accoscia e ora è in piedi stante.

Taide è, la puttana che rispuose
al drudo suo quando disse “Ho io grazie
grandi apo te?”: “Anzi maravigliose!”.

E quinci sien le nostre viste sazie”.

127. Subito dopo la mia guida mi disse: “Fa’ in modo di spingere lo sguardo un po’ più avanti, per vedere bene con gli occhi la faccia di quella donna 130. sozza e scapigliata che si graffia là con le unghie merdose, e ora si piega sulle cosce ed ora si alza in piedi. 133. È Taide, la puttana che al suo amante, quando le chiese “Ho io grandi meriti presso di te?”, rispose: “Anzi, grandissimi!”. 136. E di questo siano soddisfatti i nostri occhi”.

Taide è una prostituta che si incontra nell'*Eunuchus* di Publio Terenzio Afro (190/185 a.C.-159 a.C.). Dante però trae la notizia dal *De amicitia* di Marco Tullio Cicerone (106 a.C.-43 a.C.), e la mette non tra i lussuriosi, ma tra gli adulatori, per una scenetta di adulazione in cui la donna fu protagonista. Il poeta rincara enormemente la dose e trasforma la donna in un essere “sozzo e scapigliato”, in sintonia con il luogo, il peccato e la pena. E si cimenta a gran respiro con il linguaggio scurrile.

La vita è fatta anche di parolacce.

6. Cacciaguida e il linguaggio elevato

In *Pd* XV 28-48, Dante incontra il trisavolo Cacciaguida degli Alighieri. L’anima gli si avvicina festosamente, usando un linguaggio elevato, che il poeta non capisce. Ma poi scende all’altezza delle capacità del pronipote.

“O sanguis meus, o superinfusa
gratia Dei, sicut tibi cui
bis unquam celi ianua reclusa?”.

Così quel lume: ond’io m’attesi a lui;
poscia rivolsi a la mia donna il viso,
e quinci e quindi stupefatto fui;

ché dentro a li occhi suoi ardeva un riso
tal, ch’io pensai co’ miei toccar lo fondo
de la mia gloria e del mio paradiso.

Indi, a udire e a veder giocondo,
giunse lo spirto al suo principio cose,
ch’io non lo ‘ntesi, sì parlò profondo;

né per elezion mi si nascose,
ma per necessità, ché ‘l suo concetto
al segno d’i mortal si soprauose.

E quando l’arco de l’ardente affetto
fu sì sfogato, che ‘l parlar discese
inver’ lo segno del nostro intelletto,

la prima cosa che per me s’intese,
“Benedetto sia tu”, fu, “trino e uno,
che nel mio seme se’ tanto cortese!”.

28. “O sangue mio, o sovrabbondante grazia di Dio infusa [in te], a chi come a te fu mai dischiusa due volte la porta del cielo?” 31. Così disse quella luce. Perciò io la fissai attentamente. Poi rivolsi lo sguardo alla mia donna e rimasi stupefatto per le parole di quella luce e per il volto di lei: 34. dentro ai suoi occhi ardeva un sorriso tale, che io pensai di toccare con i miei il culmine della mia gloria e del mio paradiso (=beatitudine). 37. Quindi lo spirito, piacevole da udire e da vedere, aggiunse alle prime parole cose, che io non compresi, tanto parlò profondamente. 40. Né si nascose a me per sua scelta, ma per necessità, perché il suo pensiero andò oltre il limite della comprensione umana. 43. E, quando l’ardore dell’affetto intensissimo si fu sfogato al punto che le sue parole discessero al livello del nostro intelletto, 46. la prima cosa che da me si comprese fu: “Benedetto sia tu, o [Dio] uno e trino, che sei tanto cortese (=generoso) verso la mia discendenza!”.

In *Pd* XV 28-48, il trisavolo usa ancora un linguaggio elevato, per rispondere alla domanda di Dante.

“La contingenza, che fuor del quaderno
de la vostra matera non si stende,
tutta è dipinta nel cospetto eterno:

necessità però quindi non prende
se non come dal viso in che si specchia
nave che per torrente giù discende.

Da indi, sì come viene ad orecchia
dolce armonia da organo, mi viene
a vista il tempo che ti s’apparecchia.

Qual si partio Ipolito d’Atene
per la spietata e perfida noverca,

tal di Fiorenza partir ti convene.

Questo si vuole e questo già si cerca,
e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
là dove Cristo tutto dì si merca.

La colpa seguirà la parte offensa
in grido, come suol; ma la vendetta
fia testimonio al ver che la dispensa.

Tu lascerai ogni cosa diletta
più caramente; e questo è quello strale
che l'arco de lo essilio pria saetta.

Tu proverai sì come sa di sale
lo pane altrui, e come è duro calle
lo scendere e 'l salir per l'altrui scale.

37. *“La contingenza, che non si stende fuori del vostro mondo materiale, è tutta dipinta nel cospetto eterno [di Dio]. 40. Perciò da qui (=da Dio) essa prende necessità se non come dall'occhio in cui si specchia la nave che scende giù per un fiume impetuoso. 43. Da lì (=da Dio), così come da un organo viene alle orecchie una dolce armonia, mi viene alla vista il tempo che ti si prepara. 46. Quale Ippolito partì [innocente] da Atene a causa della spietata e perfida matrigna (=Fedra), tale dovrai partire da Firenze. 49. Questo si vuole e questo già si cerca e presto sarà fatto da chi ciò (=l'esilio) pensa là dove di Cristo tutto il giorno si fa mercato (=a Roma). 52. La colpa [dei disordini] seguirà la parte sconfitta (=i Bianchi) nella voce comune, come sempre avviene; ma la giusta punizione [divina] sarà testimonianza del vero, che la dispensa. 55. Tu lascerai ogni cosa più caramente amata, e questa è quella freccia (=dolore) che l'arco dell'esilio scocca per prima. 58. Tu proverai come sa di sale il pane altrui, e come è duro cammino scendere e salire per le altrui scale”.*

I primi versi della domanda vogliono dire che il divenire (e quindi anche il futuro), che riguarda soltanto la Terra (il cielo o il mondo sotto la Luna, perché i cieli sopra la Luna sono immutabili ed eterni), che è dipinto completamente nella mente di Dio (Dio conosce il futuro), è visto da Ciacciaguida, che lo riferisce a Dante. In modo più semplice: Ciacciaguida vede nella mente di Dio il futuro di Dante e lo riferisce al poeta.

I versi successivi sono urlati e sono una carica di energia che esce dai suoni e si precipita sul lettore.

Accanto al linguaggio normale ci sono i linguaggi strani e incomprensibili o semplicemente le parole smozzicate. Ma il linguaggio normale non è omogeneo, conosce vari livelli, dal più semplice al più elevato, dal più basso al più alto. E' anche possibile tradurre un linguaggio alto in un linguaggio basso. Il trisavolo si complimenta con Dante a cui sono state dischiuse due volte le porte dell'al di là. Ma poi egli lascia perdere il suo tripudio e il linguaggio dif-

ficile del paradiso e scende al livello di Dante. E in parole semplici ringrazia Dio, che è stato così benevolo verso il suo pronipote. Poi il discorso tra i due continua.

Anche qui si sentono le riflessioni di Dante e del pensiero medioevale sul linguaggio, sui linguaggi, e sulle caratteristiche del linguaggio normalmente usato nella vita quotidiana. Se queste conoscenze fossero state recepite nei secoli successivi, non ci sarebbe stato il meccanicismo nel Seicento e il neo-empirismo logico nel Novecento. Wittgenstein non avrebbe scritto il *Tractatus logico-philosophicus*, non avrebbe scoperto il *Mistico*, né i limiti del linguaggio, non avrebbe profetizzato che una domanda se si può porre può anche avere risposta, e non avrebbe concluso l'opera scrivendo che “Ciò di cui non si può parlare si deve tacere”. Insomma il *Mistico* è indicibile. Qualcuno aveva detto che Dio è ineffabile e aveva inventato la teologia negativa: di Dio si può dire ciò che non è ma non ciò che è. Ormai la riflessione logica, filosofica e scientifica del Basso Medio Evo era andata perduta.

E, leggendo il poema, davanti a noi resta la meravigliosa complessità del mondo linguistico, simbolico e immaginario che Dante e il Medio Evo ci mostrano. L'oscurantismo, la fede cieca e irrazionale nel progresso continuo e inarrestabile e senza effetti collaterali, il dogmatismo delle verità di scienza nascono con la fine del Medio Evo e proliferano fino a noi come un fiume fatto di liquami.

-----I © I-----

I canti dei linguaggi artistici (*Inferno e Purgatorio*)

1. Gli esempi dei bassorilievi e il linguaggio per immagini

Pg X Dante descrive tre esempi di umiltà che sono scolpiti nel marmo: la Vergine Maria (vv. 28-48), re Davide (vv. 49-69), l'imperatore Traiano (vv. 70-96).

La Vergine Maria rispose subito affermativamente all'angelo che le preannunciava che sarebbe divenuta madre di Dio: "Ecco l'ancella del Signore..."

Davide, ancora ragazzo, danza umilmente intorno all'arca dell'alleanza. Da una finestra Micol, la sua futura moglie, lo guarda con disprezzo. Poi cambia idea e lo sposa. Volubilità femminile.

L'imperatore Traiano sta partendo per la guerra, una vedova implora giustizia per il figlio ucciso. L'imperatore risponde che gliela farà al ritorno. La donna obietta: "E se non tornerai?". L'imperatore risponde che l'avrebbe fatta il suo successore. La donna allora fa notare che non avrà il merito di un atto di giustizia che poteva fare. A questo punto l'imperatore decide di fermarsi e di rendere giustizia alla donna. Ad essi contrappone gli esempi di superbia punita di due canti dopo.

Per i superbi il poeta ricorre a tre immagini di esempi positivi e a 13 di esempi negativi. Per l'invidia ricorre invece a un'altra soluzione: voci che invitano all'amore (Pg XIII) e voci che ricordano esempi di invidia punita (Pg XIV). Insomma abbandona la scultura e passa al canto, che tanta importanza aveva nella liturgia della Chiesa dalle origini ad oggi.

I lettori e gli ascoltatori medioevali (ma anche antichi) andavano pazzi per queste storielle edificanti, in cui un potente della terra scendeva al piano terreno dell'umile vedovella e le faceva giustizia. Gli autori più gettonati sono due moralisti, il greco Esopo e il latino Fedro.

2. Gli esempi di superbia punita

In Pg XII, 25-72, Dante vede esempi di superbia punita. Sono scolpiti per terra. Lo scultore è lo stesso Dio. I superbi, che hanno una pietra sul collo, sono costretti a vederli:

Vedea colui che fu nobil creato
più ch'altra creatura, giù dal cielo
folgoreggiando scender, da l'un lato.

Vedea Briareo, fitto dal telo
celestial giacer, da l'altra parte,
grave a la terra per lo mortal gelo.

Vedea Timbreo, vedea Pallade e Marte,
armati ancora, intorno al padre loro,
mirar le membra d'i Giganti sparte.

Vedea Nembròt a piè del gran lavoro

quasi smarrito, e riguardar le genti
che 'n Sennaàr con lui superbi fuoro.

O Niobè, con che occhi dolenti
vedea io te segnata in su la strada,
tra sette e sette tuoi figliuoli spenti!

O Saùl, come in su la propria spada
quivi parevi morto in Gelboè,
che poi non sentì pioggia né rugiada!

O folle Aragne, sì vedea io te
già mezza ragna, trista in su li stracci
de l'opera che mal per te si fé.

O Roboàm, già non par che minacci
quivi 'l tuo segno; ma pien di spavento
nel porta un carro, senza ch'altri il cacci.

Mostrava ancor lo duro pavimento
come Almeon a sua madre fé caro
parer lo sventurato adornamento.

Mostrava come i figli si gittaro
sovra Sennacherib dentro dal tempio,
e come, morto lui, quivi il lasciaro.

Mostrava la ruina e 'l crudo scempio
che fé Tamiri, quando disse a Ciro:
"Sangue sitisti, e io di sangue t'empio".

Mostrava come in rotta si fuggiro
li Assiri, poi che fu morto Oloferne,
e anche le reliquie del martiro.

Vedeva Troia in cenere e in caverne;
o Ilión, come te basso e vile
mostrava il segno che lì si discerne!

Qual di pennel fu maestro o di stile
che ritraesse l'ombra e' tratti ch'ivi
mirar farieno uno ingegno sottile?

Morti li morti e i vivi parean vivi:
non vide mei di me chi vide il vero,
quant'io calcai, fin che chinato givi.

Or superbite, e via col viso altero,
figliuoli d'Eva, e non chinate il volto
sì che veggiate il vostro mal sentero!

25. *Vedevo* colui (=Lucifero) che fu creato più nobile di ogni altra creatura, che cadeva giù dal cielo come una folgore, da un lato. 28. *Vedevo Briareo* che giaceva, colpito dal fulmine di Giove, pesante a terra nel gelo della morte, dall'altra parte. 31. *Vedevo* Apollo, vedevo Atena, Marte, ancora armati, intorno al loro padre (=Giove), che osservavano le membra sparse dei **Giganti**. 34. *Vedevo Nembròt* ai piedi della grande opera (=la torre di Babele) quasi smarrito, che guardava le genti che a Sennaàr furono superbe con lui.

37. **○ Niobe**, con quali occhi addolorati ti vedevo scolpita sulla strada, tra i tuoi sette figli e sette figlie uccisi! 40. **○ Saul**, come qui (=nel bassorilievo) sulla tua spada sembravi morto a Gelboè, dove poi non cadde pioggia né rugiada! 43. **○ folle Aracne**, ti vedevo già tramutata per metà in ragno, piena di risentimento sugli stracci della tela che tu ricamasti a tuo danno. 46. **○ Roboamo**, qui la tua immagine non pare che minacci, ma, tutta spaventata, è portata via da un carro, senza che alcuno la inseguia. 49. Il duro pavimento

Mostrava ancora come Alcmeone fece apparire prezioso a sua madre (=Erifile) il monile portatore di sventura. 52. **Mostrava** come i figli si scagliarono contro **Sennacherib**, dentro il tempio e come lo lasciarono qui dopo averlo ucciso. 55. **Mostrava** la rovina e il crudele scempio che **Tamiri** fece, quando sul corpo di Ciro disse: “Hai avuto sete di sangue ed io di sangue ti riempio”. 58. **Mostrava** come gli Assiri fuggirono in rotta, dopo che **Oloferne** fu ucciso (=da Giuditta), e anche ciò che restava del corpo decapitato.

61. **Vedevo Troia** ridotta in cenere e rovine; o Ilio (=la rocca della città), come ti mostrava bassa e vile (=distrutta e umiliata) la scultura che si vede lì! 64. Quale maestro di pittura o di disegno ci fu mai, che sapesse ritrarre le figure e i tratti lì [presenti], che farebbero meravigliare anche un ingegno acuto? 67. I morti apparivano morti e i vivi apparivano vivi: chi vide la realtà non vide meglio di me quanto io calpestai, finché me ne andavo con il capo chinato. 70. Ora mostrate la vostra superbia, o figli di Eva, e andate avanti con il viso altero, e non chiniate lo sguardo per vedere la cattiva strada che prendete!

Il poeta ci riserva una sorpresa. Le iniziali delle terzine formano la parola VOM, UOMO. La superbia sembra innata nell'uomo: Lucifero ne era ammalato, anche Adamo ed Eva, i primi uomini, poi i costruttori della torre di Babele... Tutti dimenticavano che “*Initium sapientiae timor Domini*”.

Dante usa un altro acrostico nella *Divina commedia*, scoperto soltanto agli inizi del Novecento: LVE, lue o sifilide, malattia venerea (*Pd XIX*, 115-141). L'acrostico LVE coinvolge nove terzine e 27 versi. Indubbiamente i lettori critici del poema avevano letto ma non erano stati critici. O, in alternativa, non avevano mai frequentato luoghi di perdizione. Non avevano seguito “virtute e canoscenza”.

Qui il poeta fonde gli esempi tratti dai testi antichi con la scultura, come aveva fatto più sopra: letteratura e scultura sono fuse insieme. I bassorilievi sono un'invenzione artistica del Duecento, quindi recentissima. E il poeta la chiosa. L'altare di Pergamo (183-174 a.C.), oggi nel Pergamonmuseum a Berlino, non fa testo.

Personaggi e acrostici sono così accorpati:

Acrostico con **V**:

Lucifero, Briareo, Giganti, Nembròd.

Acrostico con **O**:

Niobe, Saul, Aracne, Roboamo.

Acrostico con **M**:

Erifile, Sennacherib, Tamiri, Oloferne.

Verso riassuntivo finale:

Vedevo **Troia**

Lucifero si ribellò a Dio e fu punito.

Briareo, uno dei giganti che assalì l'Olimpo, fu ucciso e punito da Zeus.

I Giganti che assalirono l'Olimpo, furono uccisi e puniti da Zeus.

Nembròd volle costruire la torre di Babele e fu punito con la moltiplicazione delle lingue.

Niobe pretese onori dai tebanici per i 14 figli, Apollo e Artemide glieli uccisero.

Saul, re d'Israele, disobbedì a Dio, fu sconfitto in battaglia e si suicidò.

Aracne sfidò Atena nella tessitura, la vinse, ma Atena la punì trasformandola in ragno.

Roboamo, re d'Israele, volle imporre sprezzantemente le tasse, dieci tribù se ne andarono.

Erifile fu uccisa dal figlio Alcmeone perché aveva rivelato per un monile il nascondiglio del marito.

Sennacherib non volle togliere l'assedio a Gerusalemme, vi fu costretto e poi fu ucciso dai figli.

Tamiri per vendicare il figlio attirò Ciro e i suoi soldati in un'imboscata e ne fece stage.

Oloferne fu decapitato da Giuditta e gli assiri dovettero togliere l'assedio a Betulia.

Troia era grande e famosa, ma fu distrutta e umiliata.

Dante fa 12 esempi di superbia punita e poi li riassume nella città simbolo della superbia: Troia, che fu sconfitta, distrutta e umiliata (Non sa però che risorse per ben 14 volte...). Non solo l'individuo, anche la città può peccare. Ed anche la città può essere punita. L'esempio, che si incontra nella *Bibbia*, è quello della punizione delle due città di Sodoma e Gomorra. Gli esempi di superbia punita sono presi indifferentemente dalla mitologia greca e dalla *Bibbia*.

Gli esempi di superbia si possono ricondurre al motto sapienziale che “*Initium sapientiae timor Domini*”. *Timore vale rispetto*, anche *sottomissione*, beninteso a Dio e non a un essere qualsiasi.

Insomma gli uomini devono stare al loro posto e avere desideri che ugualmente stanno al loro posto, non superano il lecito. E, per definizione, gli dei hanno sempre ragione. Anche quando hanno torto. È il caso ad esempio di Aracne, che effettivamente fece una tela molto più bella di quella di Atena. Ma la dea non la prese bene, perse il lume della ragione, la strappò e si vendicò ferocemente, trasformando la donna in ragno.

I 13 esempi di superbia punta mostrano anche come Dante e il suo tempo si avvicinavano al passato e ai testi: li trasformavano in una miniera di *exempla* da tenere presenti e da usare come modello di valutazione per le azioni umane.

Sulla massima sapienziale si possono fare due osservazioni.

a) Le società antiche non avevano larghi margini di manovra: un cattivo raccolto e scomparivano. Perciò temevano i cambiamenti, lo spostamento di una persona da un'occupazione a un'altra. E sancivano lo *status quo* accusando di superbia gli innovatori. In effetti l'atto di superbia era una disobbedienza verso le regole e l'ordine costituito, insomma una minaccia per tutti. Le regioni dell'Asia minore come della Magna Grecia sono piene di città abbandonate. Neanche Efeso, che raggiunse i 500 mila abitanti, riuscì a evitare il tracollo. Oggi vale il contrario: c'è il culto degli innovatori e il cambiamento non è considerato un pericolo.

b) Oltre a ciò il mondo greco e latino avevano il senso della misura: μηδέν ἄγαν ("nulla di troppo") ed *est modus in rebus* ("c'è una misura nelle cose"). Per Aristotele la virtù è il giusto mezzo tra due estremi.

Discorsi simili si potevano fare per coloro che erano dominati dall'ira o dall'invidia: erano un'effettiva minaccia sociale. Meglio ricordar agli interessati che sarebbero stati puniti dalle leggi pubbliche nell'al di qua e dalle leggi divine nell'al di là.

3. Gli esempi di ira punita

In *Pg* XVII, 13-39, Dante sogna tre esempi di ira punita:

O imaginativa che ne rube
talvolta sì di fuor, ch'om non s'accorge
perché dintorno suonin mille tube,

chi move te, se 'l senso non ti porge?
Moveti lume che nel ciel s'informa,
per sé o per voler che giù lo scorge.

De l'empiezza di lei che mutò forma
ne l'uccel ch'a cantar più si diletta,
ne l'immagine mia apparve l'orma;

e qui fu la mia mente sì ristretta
dentro da sé, che di fuor non venìa
cosa che fosse allor da lei ricetta.

Poi piovve dentro a l'alta fantasia
un crucifisso dispettoso e fero
ne la sua vista, e cotal si morì;

intorno ad esso era il grande Assuero,
Estèr sua sposa e 'l giusto Mardoceo,
che fu al dire e al far così intero.

E come questa imagine rompeo
sé per sé stessa, a guisa d'una bulla
cui manca l'acqua sotto qual si feo,

surse in mia visione una fanciulla
piangendo forte, e dicea: "O regina,
perché per ira hai voluto esser nulla?

Ancisa t'hai per non perder Lavinia;
or m'hai perduta! Io son essa che lutto,
madre, a la tua pria ch'a l'altrui ruina".

13. O nostra facoltà immaginativa, che talvolta ci distrai dalla realtà esterna a tal punto, che non ci si accorge [più di essa] per quanto tutto intorno suonino mille trombe, 16. chi muove te, se i sensi non ti porgono [le loro percezioni]? Ti muove la luce che nel cielo prende forma per sé (=per influsso degli astri) o per il volere divino, che la guida giù [sulla Terra]. 19. Nella mia immaginazione apparve la figura dell'empietà di colei (=Procne) che mutò forma nell'uccello che più si diletta a cantare (=l'usignolo). 22. E qui la mia mente si concentrò a tal punto dentro di sé, che di fuori non proveniva cosa che allora essa percepisse. 25. Poi dentro l'alta fantasia entrò [la visione d']un uomo crucifisso (=il ministro Aman), sdegnoso e fiero nell'aspetto, e così [atteggiato] moriva. 28. Intorno ad esso era il grande re Assuero, Ester sua sposa e il giusto **Mardoceo**, che fu così integro nelle parole e nelle azioni. 31. E, come questa immagine si dissolse da se stessa, a guisa di una bolla [d'aria] a cui manca l'acqua sotto la quale si fece, 34. nella mia visione sorse una fanciulla che, piangendo fortemente, diceva: "O regina, perché per [un impeto d'] ira hai voluto annientarti? 37. Ti sei uccisa per non perdere **Lavinia**. Ora mi hai perduto! Sono io, Lavinia, che piango, o madre, la tua morte prima che la rovina altrui".

Gli esempi dei bassorilievi riguardano il mondo greco (Procne o Progne), la Bibbia (Mardoceo) e il mondo latino (Lavinia). Come più sopra per la superbia. E sono sistematici, considerano tutte le varie possibilità.

Tereo, re della Tracia, violenta Filomela e le taglia la lingua, per impedirle di rivelare la violenza subita. Ma la donna racconta la violenza alla sorella Procne tessendo le immagini su una tela. Procne si vendica uccidendo il figlio e dandolo da mangiare al marito, che, quando lo scopre, s'infuria contro le due sorelle e le minaccia di morte. Intervengono gli dei, che trasformano Procne in usignolo, Filomela in rondine e Tereo in upupa. L'esempio punisce l'ira contro i familiari innocenti.

Aman, ministro del re Assuero (forse Serse I), voleva punire gli ebrei che non gli tributavano onori divini. Mardoceo, che aveva rivelato una congiura senza chiedere compenso, interviene presso il re attraverso la bella nipote, divenuta regina, e ottiene che il ministro sia punito. L'esempio punisce l'ira contro gli stranieri innocenti.

Amata, madre di Lavinia, si suicida impiccandosi, perché teme che Turno, re dei rùtuli, a cui voleva dare la figlia in sposa, sia stato ucciso. Lavinia piange la morte della madre. L'esempio punisce l'ira contro se stessi, anche se innocenti, coinvolgendo altri innocenti.

I tre esempi permettono a Dante di sviluppare alcune riflessioni sulla conoscenza. Normalmente la facoltà dell'immaginazione è sollecitata dai sensi. Tuttavia, quando la mente si chiude alle percezioni dei sensi, essa è illuminata da una luce celeste che proviene dall'influsso degli astri o dal volere divino. Le immagini scolpite nel marmo sollecitano la facoltà immaginativa del poeta, che le interpreta correttamente con le conoscenze già presenti nella sua memoria. Egli è talmente concentrato in esse, che non percepisce nient'altro. Poco dopo un bagliore violento lo fa uscire dalla sua concentrazione e lo riporta in contatto con la realtà.

Parlando dei bassorilievi che presentano scene di umiltà e di ira punita, Dante svolge uno specifico discorso sull'arte, ma non sulla poesia, bensì sulle arti "meccaniche": qui la scultura, altrove la miniatura (Oderisi da Gubbio, *Pd XI*). L'autore dei bassorilievi è lo stesso Dio e perciò è comprensibile che appaiano reali e che nessun artista umano riesca ad eguagliarli. Ciò però non vuol dire che l'uomo non debba dedicarsi alle varie arti. Anzi! Gli artisti presenti nella *Divina commedia* lo dimostrano. E, comunque sia, vale per tutti, anche per loro, che "*Initium sapientiae timor Domini*" e che chi infrange questo limite è punito con l'inferno, perché commette un peccato di superbia (ma fino all'ultimo istante di vita fa sempre tempo per pentirsi).

Il discorso di Dante e del Medio Evo sull'arte è complesso: il Cristianesimo non è venuto a distruggere la storia antica, ma a perfezionarla, a portare la fede e la Rivelazione. Perciò, se il mondo antico coltiva le arti (Apollo e le 12 muse), anche il Cristianesimo deve farlo: ha ereditato il patrimonio del mondo antico e lo deve salvaguardare, lo salva inserendolo nel nuovo contesto cristiano, e basta. Perciò non è contraddittorio che il poeta si rivolga alle muse e ad Apollo per portare a termine la sua opera. Per questo motivo il poema è pieno di riferimenti al mondo greco, biblico e latino, in questo come in moltissimi altri casi. Per lo stesso motivo ribellarsi o bestemmia Giove o il Dio cristiano è ugualmente una bestemmia (Capaneo, *If XIV*). Anche per il mondo pagano deve valere la massima che "*Initium sapientiae timor Domini*". Anche il mondo pagano è valutato con i criteri/peccati sociali aristotelico-cristiani.

In Dante l'opera d'arte deve essere utile, un insegnamento classico, greco e latino. Deve portare al rinnovamento della vita. È la *catarsi* greca, è la *purificazione* dell'animo dopo avvenimenti drammatici. L'arte però non deve essere del tutto indirizzata alla salvezza dell'anima, come qualche laico maligno e prevenuto può pensare: essa deve accompagnare l'uomo in questa vita, e la strada è lunga, non c'è bisogno di avere fretta, per andare in cielo o all'inferno. L'arte, anzi, le arti, possono riempire per bene la vita. La Chiesa dava il buon esempio costruendo le chiese e le cattedrali, vere meraviglie architettoniche, e riempiendole poi di opere d'arte. Certamente tutto si faceva *ad maiorem Dei glo-*

riam, ma intanto era l'uomo che usava e gustava le opere d'arte, che gli ricordavano di mettere in pratica le virtù e di evitare i vizi. Due suggerimenti normalmente inascoltati. E restavano le opere d'arte da ammirare a bocca aperta, per i contemporanei come per i posteri. Noi.

La cultura antica (greca, biblica e latina) era vastissima e dava infiniti spunti da trasformare in opere d'arte... Il pergamo del duomo di Pisa fu terminato da Giovanni Pisano entro il 1310. Tra il 1270 e il 1300 sono completati i mosaici della cupola del "bel san Giovanni", il battistero di Firenze. Nel 1296 erano iniziati i lavori per la costruzione del duomo di Firenze, conclusi nel 1436. Anche Roma ferveva di lavori pubblici finanziati dai fedeli. E ugualmente Venezia, Padova e Milano,.

Soltanto in seguito, con il Quattrocento, compare la concezione *laica* dell'arte che modifica e impoverisce quella medioevale: nel Quattrocento l'arte si propone di imitare la natura (e inventa la prospettiva) e di dare piacere estetico (con una quantità smisurata di nudi, soprattutto di ispirazione biblica), insomma di sollecitare la soddisfazione dei sensi. Accanto ai dipinti di santi si aggiungono i ritratti di nobili e di mercanti, cioè di tutti coloro che potevano pagare un artista. Peraltro questa soluzione era già presente nel mondo greco e romano con i busti di imperatori, sovrani, uomini politici, filosofi, atleti, divinità e soprattutto donne discinte. Le varie Veneri pudiche o al bagno.

Effettivamente c'è una frattura tra la concezione dell'arte di Dante e quella di poco posteriore di Boccaccio (1313-1375), proiettata sul mondo sociale e naturale, e di Petrarca (1304-1374), proiettata sull'individuo. La ricchezza sopraggiunta permette di fare a meno di un sistema di pensiero che ingloba la cultura del passato, l'uomo, l'impero, la Chiesa, Dio e l'universo. E gli intellettuali non vogliono più saperne di limiti. Nel Quattrocento "*faber est suae quisque fortunae*", "ognuno è artefice del suo destino". Un ottimismo che dimostra i suoi limiti, quando a partire dal 1494 l'Italia è invasa da eserciti stranieri e molti Staterelli italiani passano sotto il dominio della Spagna o della Francia o dell'Impero asburgico.

-----I © I-----

I canti dei linguaggi profetici

1. Il linguaggio della profezia

Le profezie si trovano nella *Bibbia* e riguardano l'avvento del Messia, ma gli oracoli sono presenti anche nel mondo antico greco e latino. Gli oracoli greci più famosi erano a Delfi e a Delo. Ed anche gli uomini politici andavano a consultarli. Gli ebrei avevano i loro profeti, che preannunciavano il futuro. I romani avevano la Sibilla cumana, a Cuma. Normalmente si accontentavano di dare un'occhiata al volo degli uccelli, quando uscivano di casa. Poi non ci pensavano più.

Dante, comprensibilmente, non si lascia sfuggire l'occasione di usare il linguaggio profetico. E riempie la *Divina commedia* di profezie, che riguardano la storia dell'umanità, la storia futura dell'Impero e della Chiesa ed anche la sua vita futura.

Conviene ricordare che il termine *profezia* è greco, il termine *predizione* è latino, e che i due termini sono composti allo stesso modo: significano *dico prima, anticipo una cosa*. Insomma sono sinonimi. La scienza di oggi parla invece di *ipotesi* o di *previsioni*, che devono essere confermate. Ogni ambito ha le sue regole.

2. Il "grande vecchio" di Creta e la geografia dell'inferno

In *If* XIV, 94-120, Virgilio parla del "gran veglio" di Creta:

"In mezzo mar siede un paese guasto",
diss'elli allora, "che s'appella Creta,
sotto 'l cui rege fu già 'l mondo casto.

Una montagna v'è che già fu lieta
d'acqua e di fronde, che si chiamò Ida:
or è diserta come cosa vieta.

Rea la scelse già per cuna fida
del suo figliuolo, e per celarlo meglio,
quando piangea, vi facea far le grida.

Dentro dal monte sta dritto un gran veglio,
che tien volte le spalle inver' Dammiata
e Roma guarda come suo speglio.

La sua testa è di fin oro formata,
e puro argento son le braccia e 'l petto,
poi è di rame infino a la forcata;

da indi in giuso è tutto ferro eletto,
salvo che 'l destro piede è terra cotta;
e sta 'n su quel più che 'n su l'altro, eretto.

Ciascuna parte, fuor che l'oro, è rotta
d'una fessura che lagrime goccia,
le quali, accolte, foran quella grotta.

Lor corso in questa valle si diroccia:
fanno Acheronte, Stige e Flegetonta;
poi sen van giù per questa stretta doccia

infin, là ove più non si dismonta
fanno Cocito; e qual sia quello stagno
tu lo vedrai, però qui non si conta".

94. "Nel mezzo del mare si trova un paese ora caduto in rovina" egli allora disse, "che si chiama Creta, sotto il cui re (=Saturno) un tempo il mondo visse innocente. 97. Vi è una montagna chiamata Ida, un tempo ricca di acque e di fronde ed ora abbandonata come una cosa vecchia. 100. Rea (=moglie di Saturno) la scelse come culla sicura per il suo piccolo (=Giove); e, per meglio nascondere quando piangeva, faceva fare gran rumore. 103. Dentro il monte sta dritto un vecchio di grande statura, che volge le spalle all'Egitto e guarda Roma come in uno specchio. 106. La testa è fatta d'oro fine, le sue braccia e il suo petto sono d'argento puro, poi è di rame sino all'inforcatura delle gambe, 109. da qui in giù è tutto di ferro scelto, tranne il piè destro, che è di terra cotta, e sta dritto più su questo piede che sull'altro. 112. Ciascuna parte, fuorché la testa d'oro, è rotta da una fessura, che goccia lacrime, le quali, raccogliendosi ai suoi piedi, forano la roccia. 115. Esse scorrono tra le rocce sino a questa valle e formano l'Acheronte, lo Stige e il Flegetonte. Poi se ne vanno giù per questo stretto canale, 118. finché formano Cocito nel luogo oltre il quale non si scende più. Tu vedrai com'è quello stagno, perciò qui non te ne parlo."

Virgilio parla del "grande vecchio" che si trova in una caverna di Creta e che rappresenta la storia umana, una storia di decadenza dall'età dell'oro all'età presente. Il vecchio esisteva ed esiste tuttora. Le gocce d'acqua che lo fendono penetrano nel sottosuolo e giungono lontano, fino agli inferi, dove formano i tre fiumi infernali, l'Acheronte, lo Stige e il Flegetonte, che convogliano le loro acque sino al punto più basso dell'inferno: il lago gelato di Cocito. Caronte li aveva trasportati sull'altra riva dell'Acheronte. Qui incontrano il Flegetonte e alla fine del viaggio, prima d'iniziare la salita, camminano sulle acque gelate del lago infernale, dove sono puniti i traditori.

L'universo dantesco è popolato anche da questo personaggio misterioso, che si aggiunge senza difficoltà alla mitologia greca e latina, usate a profusione nel poema.

3. La storia dell'Impero e della Chiesa

Subito in *If* I, 101, Dante profetizza la venuta di un Veltro, un cane da caccia che cacerà e ucciderà la lupa e i suoi vizi usciti dall'inferno. Il Veltro disprezza le ricchezze ed ha umili origini. Il Veltro dovrebbe essere un uomo religioso.

In *Pg* XXXIII, 37, profetizza la venuta di un DXV, un DVX, che farà giustizia del gigante (la Francia) e della prostituta (la Chiesa). Il *dux* dovrebbe essere un uomo politico: i due personaggi devono essere

complementari. L'*Apocalisse* di Giovanni usa il numero 666 per indicare il Demonio. Il valore magico dei numeri era una costante della cultura antica.

Tra la profezia del Veltro e la profezia del DVX, i due personaggi che salveranno l'umanità dalla decadenza del presente, il poeta inserisce la profezia sovrastorica del "grande vecchio" (e la storia umana come decadenza) e la storia per riquadri della Chiesa (al presente una prostituta succuba del re di Francia).

In *Pg* XXXII, 106-160, Dante in sogno vede i sette riquadri che riassumono la storia della Chiesa:

Così Beatrice; e io, che tutto ai piedi
d'i suoi comandamenti era divoto,
la mente e li occhi ov'ella volle diedi.

Non scese mai con sì veloce moto
foco di spessa nube, quando piove
da quel confine che più va remoto,

com'io vidi calar l'uccel di Giove
per l'alber giù, rompendo de la scorza,
non che d'i fiori e de le foglie nove;

e ferì 'l carro di tutta sua forza;
ond'el piegò come nave in fortuna,
vinta da l'onda, or da poggia, or da orza.

Poscia vidi avventarsi ne la cuna
del triunfal veicolo una volpe
che d'ogne pasto buon pareva digiuna;

ma, riprendendo lei di laide colpe,
la donna mia la volse in tanta futa
quanto sofferser l'ossa senza polpe.

Poscia per indi ond'era pria venuta,
l'aguglia vidi scender giù ne l'arca
del carro e lasciar lei di sé pennuta;

e qual esce di cuor che si rammarca,
tal voce uscì del cielo e cotal disse:
"O navicella mia, com'mal se' carca!".

Poi parve a me che la terra s'aprisse
tr'ambo le ruote, e vidi uscirne un drago
che per lo carro sù la coda fisse;

e come vespa che ritragge l'ago,
a sé traendo la coda maligna,
trasse del fondo, e gissen vago vago.

Quel che rimase, come da gramigna
vivace terra, da la piuma, offerta
forse con intenzion sana e benigna,

si ricoperse, e funne ricoperta

e l'una e l'altra rota e 'l temo, in tanto
che più tiene un sospir la bocca aperta.

Trasformato così 'l dificio santo
mise fuor teste per le parti sue,
tre sovra 'l temo e una in ciascun canto.

Le prime eran cornute come bue,
ma le quattro un sol corno avean per fronte:
simile mostro visto ancor non fue.

Sicura, quasi rocca in alto monte,
seder sovresso una puttana sciolta
m'apparve con le ciglia intorno pronte;

e come perché non li fosse tolta,
vidi di costa a lei dritto un gigante;
e baciavansi insieme alcuna volta.

Ma perché l'occhio cupido e vagante
a me rivolse, quel feroce drudo
la flagellò dal capo infin le piante;

poi, di sospetto pieno e d'ira crudo,
disciolse il mostro, e trassel per la selva,
tanto che sol di lei mi fece scudo

a la puttana e a la nova belva.

106. Così disse Beatrice; ed io, che ero tutto proteso ad ascoltare i suoi comandi, rivolsi la mente e gli occhi dove ella volle. 109. Un fulmine non discese mai con un movimento così veloce da una spessa nube, quando piove da quella parte del cielo che è più lontana [dalla Terra], 112. come io vidi l'uccello di Giove (=l'aquila) calare giù lungo il tronco, rompendo [una parte] della scorza, nonché dei fiori e delle foglie novelle; 115. e colpì il carro con tutta la sua forza. Questi si piegò come [si piega] una nave in un fortunale, vinta dalle onde, ora a destra, ora a sinistra. 118. Poi vidi avventarsi nella parte centrale del carro trionfale una volpe [tanto magra], che pareva digiuna di ogni buon pasto. 121. Ma, riprendendola per le sue laide colpe, la mia donna la volse in tanta fuga, quanto furono capaci le ossa senza polpe. 124. Poi per dove era prima venuta, vidi scendere l'aquila giù nella parte centrale del carro e lasciarla cosparsa di penne. 127. E, come se uscisse da un cuore che si rammarica, tale uscì una voce dal cielo, e disse: "O navicella mia, come sei carica di cattiva merce!". 130. Poi mi sembrò che la terra si aprisse tra le due ruote, e vidi uscirne un drago che conficcò la coda nel carro. 133. E, come una vespa che ritira il pungiglione, traendo a sé la coda maligna, strappò [una parte] del fondo, e se ne andò via serpeggiando. 136. Quella che rimase, come la terra fertile si ricopre di gramigna, così si ricoprì delle piume [dell'aquila], offerte forse con intenzione sana e benigna, 139. e ne furono ricoperte l'una e l'altra ruota e il timone, in tanto [breve tempo] che un respiro mantiene

la bocca aperta più a lungo. 142. Così trasformato, il santo carro mise fuori delle **teste** da tutte le sue parti, tre sopra il timone e una in ciascun angolo. 145. Le prime erano provviste di corna come un **bue**, ma le altre quattro avevano un solo corno in fronte: un simile mostro finora non fu mai visto. 148. Sicura, come una roccia su un monte elevato, mi apparve seduta sopra di esso una **puttana** discinta, che guardava intorno con gli occhi invitanti; 151. e come per [vigilare] che non gli fosse tolta, vidi accanto a lei un **gigante** ritto in piedi; e di tanto in tanto si baciavano l'un l'altra. 154. Ma, poiché rivolse a me gli occhi avidi e invitanti, quel feroce drudo (=amante disonesto) la flagellò da capo a piedi. 157. Poi, pieno di sospetto e reso feroce dall'ira, sciolse il mostro e lo condusse per la selva, tanto che questa m'impedì di vedere 160. la puttana e la nuova belva.

Nella profezia il poeta fa un gran uso di animali, che nel Medio Evo riempivano l'immaginario collettivo e che erano molto apprezzati, in particolare per la caccia (cani e falconi) o per la bellezza (i cani) o come *status symbol*. Il sogno è la situazione più efficace per pre-vedere il futuro.

Morto Bonifacio VIII, forse di crepacuore per lo schiaffo ricevuto da Sciarra Colonna, luogotenente del re di Francia, nel 1305 il nuovo papa Clemente V, un cardinale francese, porta la sede papale ad Avignone, sotto l'influsso della Francia. La *cattività avignonese* dura fino al 1378 ed è uno dei periodi più drammatici della Chiesa, perché ci sono due papi contemporaneamente e a un certo punto tre con il papa che doveva sostituire gli altri due. E gli stessi fedeli si spaccano tra chi sosteneva un papa e chi sosteneva l'altro. Dopo 73 anni prevale il buon senso e la sede è riportata a Roma.

La profezia di Dante si inserisce in questo contesto storico: auspica un effettivo rinnovamento religioso e politico, di cui la società italiana ed europea avevano davvero bisogno. Nel 1517 inizia a tuonare Martin Lutero.

4. Le profezie sulla vita futura di Dante

Dante dissemina il poema di profezie sulla sua vita futura. Le scioglie nell'incontro con il trisavolo Cacciaguیدا (*Pd* XVII). Le predizioni dell'inferno sono quattro: Ciacco (*If* VI), Farinata degli Uberti (*If* X), Brunetto Latini (*If* XV), Vanni Fucci (*If* XXIV).

In *If* VI, 64-72, Ciacco, un fiorentino condannato tra i golosi, predice il futuro di Firenze e quindi anche di Dante:

E quelli a me: "Dopo lunga tencione
verranno al sangue, e la parte selvaggia
cacerà l'altra con molta offensione.

Poi appresso convien che questa caggia
infra tre soli, e che l'altra sormonti

con la forza di tal che testé piaggia.

Alte terrà lungo tempo le fronti,
tenendo l'altra sotto gravi pesi,
come che di ciò pianga o che n'aonti".

64. Ed egli a me: "Dopo una lunga contesa [le due fazioni] verranno a scontri sanguinosi e la parte proveniente dal contado (=i Guelfi bianchi, capeggiati dai Cerchi) cacerà l'altra (=i Guelfi neri, capeggiati dai Donati) con molte offese. 67. Nel giro di tre anni però la parte bianca cadrà e la parte nera prenderà il sopravvento con l'aiuto di un tale (=papa Bonifacio VIII), che ora si barcamena. 70. Per molto tempo quest'ultima avrà il potere e terrà l'altra sotto gravi pesi (=le condanne all'esilio), per quanto questa pianga o si sdegni".

Dante non si preoccupa della sua sorte, ma subito dopo chiede dove sono gli uomini che fecero grande Firenze. Il dannato risponde che sono fra le anime più nere, perciò nelle bolge più in basso dell'inferno. E, se scende più giù, li incontrerà senz'altro.

In *If* X, 79-81, Farinata degli Uberti, un eretico fiorentino, fa un altro cenno al futuro di Dante: anche il poeta saprà tra quattro anni quanto sia difficile tornare in patria.

Ma non cinquanta volte fia raccesa
la faccia de la donna che qui regge,
che tu saprai quanto quell'arte pesa.

79. Ma non passeranno 50 mesi lunari (=quattro anni), ed anche tu saprai quant'è difficile l'arte di tornare in patria.

Farinata non preannuncia l'esilio, ma la sconfitta dei Guelfi bianchi nella battaglia della Lastra (1304). Volevano rientrare in città con la forza, ma sono sconfitti. Dante è smarrito per la predizione di Farinata. Virgilio gli dice di ricordarla, perché Beatrice, quando la incontrerà, gli spiegherà quale sarà il viaggio della sua vita futura. Poi Dante cambia idea e le profezie sono sciolte dal trisavolo Cacciaguیدا.

In *If* XV, 61-78, il maestro Brunetto Latini fa una predizione più precisa e ben articolata:

Ed elli a me: "Se tu segui tua stella,
non puoi fallire a glorioso porto,
se ben m'accorsi ne la vita bella;

e s'io non fossi sì per tempo morto,
veggendo il cielo a te così benigno,
dato t'avrei a l'opera conforto.

a quello ingrato popolo maligno
che discese di Fiesole ab antico,
e tiene ancor del monte e del macigno,

ti si farà, per tuo ben far, nimico:
ed è ragion, ché tra li lazzi sorbi
si disconvien fruttare al dolce fico.

Veccia fama nel mondo li chiama orbi;
gent'è avara, invidiosa e superba:
dai lor costumi fa che tu ti forbi.

La tua fortuna tanto onor ti serba,
che l'una parte e l'altra avranno fame
di te; ma lungi fia dal becco l'erba.

Fccian le bestie fiesolane strame
di lor medesme, e non tocchin la pianta,
s'alcuna surge ancora in lor letame

in cui riviva la sementa santa
di que' Roman che vi rimaser quando
fu fatto il nido di malizia tanta".

55. *Ed egli a me: "Se tu segui la tua stella, non puoi mancar di ottenere fama e gloria, se ho visto bene quando ero nella vita bella. 58. E, se io non fossi morto così presto, vedendo il cielo così benigno nei tuoi riguardi, avrei sostenuto la tua opera [di moralista e di cittadino]. 61. Ma quel popolo ingrato e malvagio, che anticamente discese da Fiesole e che è ancor ruvido e duro come il monte e la roccia, 64. ti diventerà nemico perché ti comporti bene. Ciò è comprensibile, perché non può succedere che tra gli aspri sorbi dia frutti il dolce fico. 67. Un vecchio proverbio sulla terra li chiama ciechi: è gente avara, invidiosa e superba. Tiènti pulito dai loro costumi! 70. La tua fortuna ti riserva tanto onore, che ambedue le fazioni vorranno farti a pezzi, ma l'erba sarà lontana dal becco (=non cadrà nelle loro mani)! 73. Le bestie venute da Fiesole si sbranino pure fra loro, ma non tocchino la pianta sana, se nel loro letame ne cresce ancora qualcuna, 76. nella quale riviva la santa discendenza di quei Romani che vi rimasero, quando fu fondato quel nido pieno di malizia".*

L'antico maestro predice che i fiorentini gli saranno ostili e che sia i Bianchi sia i Neri cercheranno di pendersela con lui, ma invano. E lo invita a tenersi lontano dai loro costumi. Dante dice che si farà spiegare la predizione da Beatrice, ma che fin d'ora è pronto ai colpi della fortuna (vv. 94-96). Virgilio interviene commentando: "Ascolta con profitto chi prende nota [dell'avvertimento]" (v. 99). Il linguaggio passa rapidamente dai toni commossi (il ricordo della cara e buona immagine paterna del maestro) ai toni accesi e violentissimi contro gli abitanti di Firenze e contro i Guelfi bianchi. I figli del poeta restano a Firenze fino al 1313, poi se ne devono andare perché diventano maggiorenne. La moglie vi resta ancora. Ma questi versi non hanno provocato nessuna reazione violenta da parte dei fiorentini. La libertà di parola e di invettiva era rispettata.

In *If* XXIV, 140-151, i due poeti incontrano Vanni Fucci, un ladro di Pistoia. Sotto i loro occhi un serpente aggredisce il dannato, che si incendia e cade a terra come cenere. Poi le ceneri, come l'araba fenice, riprendono l'aspetto del dannato.

"Ma perché di tal vista tu non godi,
se mai sarai di fuor da' luoghi bui,

apri li orecchi al mio annunzio, e odi:
Pistoia in pria d'i Neri si dimagra;
poi Fiorenza rinova gente e modi.

Tragge Marte vapor di Val di Magra
ch'è di torbidi nuvoli involuto;
e con tempesta impetuosa e agra

sovra Campo Picen fia combattuto;
ond'ei repente spezzerà la nebbia,
sì ch'ogne Bianco ne sarà feruto.

E detto l'ho perché doler ti debbia!"

140. *"Ma, affinché tu non possa godere di questa visione, se mai uscirai da questi luoghi oscuri, 142. apri le orecchie e ascolta la mia predizione: prima Pistoia esilierà i guelfi neri, poi sarà Firenze a liberarsi dei guelfi bianchi. 145. Marte attinerà dalla Val di Magra un vapore di fuoco (=un fulmine, Moroello Malaspina, un guelfo nero) che sarà avvolto di nere nubi. E con una tempesta impetuosa e tremenda 148. si combatterà nel territorio di Pistoia. Quindi [il fulmine] spazzerà via rapidamente la nebbia, e ogni guelfo bianco sarà colpito. 151. Te l'ho detto per farti soffrire!"*

Il dannato preannuncia la sconfitta dei guelfi bianchi sia a Firenze sia a Pistoia: saranno cacciati in esilio, nonostante le loro proteste. A metà Duecento c'erano i guelfi e c'erano i ghibellini. I guelfi cacciano i ghibellini, restano i guelfi, che poi a loro volta si dividono in guelfi bianchi e guelfi neri, e vengono alle mani. I guelfi neri hanno la meglio, con l'aiuto del papa Bonifacio VIII, e cacciano in esilio gli avversari. Dante è tra gli sconfitti. E a un certo punto decide di staccarsi anche dai guelfi bianchi, che non sono migliori dei guelfi neri, per far parte di sé.

In Italia gli scontri violentissimi tra fazioni portano al sorgere delle Signorie e quindi dei Principati. La violenza era il linguaggio comunemente usato per esprimersi.

In *Pg* XI, 139-142, Oderisi da Gubbio fa un cenno indeterminato al futuro di Dante:

Più non dirò, e scuro so che parlo;
ma poco tempo andrà, che ' tuoi vicini
faranno sì che tu potrai chiosarlo.

139. *Non ti dirò altro, e so di parlare in modo oscuro per ora, ma passerà poco tempo che i tuoi*

concittadini faranno in modo che tu possa capire con chiarezza queste parole.

Oderisi parla di Provenzan Salvani, che si umiliò in piazza del Campo a Siena, per chiedere l'elemosina con cui riscattare l'amico imprigionato dal re di Napoli. Dante si troverà nella stessa situazione a causa dei suoi concittadini: dovrà umiliarsi per chiedere quell'aiuto di cui ha bisogno. Una cantica dopo (*Pd* XVII, 58-60) il trisavolo Cacciaguida lo avvertirà che

“Tu proverai sì come sa di sale
lo pane altrui, e come è duro calle
lo scendere e 'l salir per l'altrui scale”.

59. Tu proverai come sa di sale il pane altrui, e come è duro cammino scendere e salir per le altrui scale [in cerca di protezione].

In *Pd* XVII, 49-142, Cacciaguida gli scioglie con linguaggio chiaro e comprensibile tutte le profezie, che gli sono state fatte nel corso del viaggio:

Questo si vuole e questo già si cerca,
e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
là dove Cristo tutto dì si merca.

La colpa seguirà la parte offensa
in grido, come suol; ma la vendetta
fia testimonio al ver che la dispensa.

Tu lascerai ogni cosa diletta
più caramente; e questo è quello strale
che l'arco de lo essilio pria saetta.

Tu proverai sì come sa di sale
lo pane altrui, e come è duro calle
lo scendere e 'l salir per l'altrui scale.

E quel che più ti graverà le spalle,
sarà la compagnia malvagia e scempia
con la qual tu cadrai in questa valle;

che tutta ingrata, tutta matta ed empia
si farà contr'a te; ma, poco appresso,
ella, non tu, n'avrà rossa la tempia.

Di sua bestialitate il suo processo
farà la prova; sì ch'a te fia bello
averti fatta parte per te stesso.

49. Questo si vuole e questo già si cerca e presto sarà fatto da chi ciò (= l'esilio) pensa là dove di Cristo tutto il giorno si fa mercato (=a Roma). 52. La colpa [dei disordini] seguirà la parte sconfitta (=i Bianchi) nella voce comune, come sempre avviene; ma la giusta punizione [divina] sarà testimonianza del vero, che la dispensa. 55. Tu lascerai ogni cosa più caramente amata, e questa è quella freccia (=il dolore) che l'arco dell'esilio scocca per prima. 58. Tu proverai come sa di sale

il pane altrui, e come è duro cammino lo scendere e il salir per le altrui scale [in cerca di aiuto e di protezione]. 61. E quel che più ti graverà le spalle sarà la compagnia malvagia e stupida, con la quale tu soffrirai in questa valle (=durante l'esilio). 64. Essa tutta ingrata, tutta matta ed empia si mostrerà contro di te; ma, poco dopo, essa, non tu, avrà perciò la tempia rossa [di sangue]. 67. Il suo modo d'agire darà la prova della sua bestialità, così che andrà a tuo onore l'aver fatto parte per te stesso.

Dante è duro con i guelfi neri che lo hanno mandato in esilio, ma è ancora più duro con i guelfi bianchi, tra i quali milita. Preparano in modo maldestro il rientro a Firenze e sono sconfitti nella battaglia della Lastra, presso la città, nel 1304. Li aveva già condannati mettendo parole durissime in bocca al maestro Brunetto Latini (*If* XV).

Il trisavolo gli anticipa che nei primi anni d'esilio sarà ospite di Bartolomeo della Scala, signore di Verona e partigiano dell'imperatore. E coglie l'occasione per ripagare con 18 versi di lode la figura di Cangrande della Scala (1291-1329), fratello di Bartolomeo, che nel 1300 ha soltanto nove anni (vv. 76-93). Tanti quanti ne aveva dedicati a Giulio Cesare (*Pd* VI, 55-72), fondatore dell'impero romano. Per la cronaca, Cangrande muore giovane di sifilide. Non muore in battaglia campale, ma per le battaglie amorose.

Poi giunse: “Figlio, queste son le chiose
di quel che ti fu detto; ecco le 'nsidie
che dietro a pochi giri son nascose.

Non vo' però ch'a' tuoi vicini invidie,
poscia che s'infutura la tua vita
vie più là che 'l punir di lor perfidie”.

Poi che, tacendo, si mostrò spedita
l'anima santa di metter la trama
in quella tela ch'io le porsì ordita,

io cominciai, come colui che brama,
dubitando, consiglio da persona
che vede e vuol dirittamente e ama:

“Ben veggio, padre mio, sì come sprona
lo tempo verso me, per colpo darmi
tal, ch'è più grave a chi più s'abbandona;

per che di provedenza è buon ch'io m'armi,
sì che, se loco m'è tolto più caro,
io non perdessi li altri per miei carmi.

Giù per lo mondo senza fine amaro,
e per lo monte del cui bel cacume
li occhi de la mia donna mi levarò,

e poscia per lo ciel, di lume in lume,
ho io appreso quel che s'io ridico,
a molti fia sapor di forte agrume;

e s'io al vero son timido amico,
temo di perder viver tra coloro
che questo tempo chiameranno antico”.

94. Poi aggiunse: “O figlio, queste son le spiegazioni di quel che ti fu detto. Ecco le insidie che dietro a pochi giri (=anni) sono nascoste. 97. Non voglio però che tu porti invidia ai tuoi concittadini, poiché la tua vita si prolunga nel futuro ben più in là che la punizione delle loro perfidie”. 100. Poiché, tacendo, l'anima santa si dimostrò pronta a metter la trama in quella tela che io le porsi ordita (=mostrò di aver finito di rispondermi), 103. io cominciai, come colui che, dubitando, brama un consiglio da una persona che discerne, vuole ed ama il bene: 106. “Ben vedo, o padre mio, come il tempo avanza veloce verso di me, per darmi un colpo tale, che è più grave per chi più si abbandona [agli eventi senza premunirsi]. 109. Perciò è bene che io mi armi di previdenza, così che, se mi è tolto il luogo più caro, io non perda gli altri a causa dei miei versi pungenti. 112. Giù per il mondo amaro senza fine e per il monte dalla cui bella cima gli occhi della mia donna mi sollevarono 115. e poi per il cielo, di pianeta in pianeta, io ho appreso quel che, se io ridico, a molti risulterà di sapore forte ed acre. 118. E [tuttavia], se io sono timido amico al vero, temo di perder la fama tra coloro che questo tempo chiameranno antico”.

Il trisavolo gli anticipa il futuro. Il poeta coglie l'occasione di chiedere se dovrà dire tutto ciò che ha visto nel corso del viaggio oppure no. Le cose da riferire sono amare, ma se non le dice perde la fama presso i posteri. E il trisavolo gli risponde che le dovrà dire, perché questa è la missione stabilita da Dio per lui. E gli sono stati mostrati soltanto personaggi famosi, perché la gente crede soltanto agli esempi conosciuti.

La luce in che rideva il mio tesoro
ch'io trovai lì, si fé prima corusca,
quale a raggio di sole specchio d'oro;

indi rispuose: “Coscienza fusca
o de la propria o de l'altrui vergogna
pur sentirà la tua parola brusca.

Ma nondimen, rimossa ogne menzogna,
tutta tua vision fa manifesta;
e lascia pur grattar dov'è la rogna.

Ché se la voce tua sarà molesta
nel primo gusto, vital nodrimento
lascerà poi, quando sarà digesta.

Questo tuo grido farà come vento,
che le più alte cime più percuote;
e ciò non fa d'onor poco argomento.

Però ti son mostrate in queste rote,
nel monte e ne la valle dolorosa
pur l'anime che son di fama note,

che l'animo di quel ch'ode, non posa
né ferma fede per essempro ch'aia
la sua radice incognita e ascosa,

né per altro argomento che non paia”.

121. La luce in cui sorrideva il mio tesoro, che io trovai lì, si fece prima scintillante come uno specchio d'oro colpito da un raggio di sole; 124. quindi rispose: “La coscienza, offuscata da vergogna propria o altrui, certamente sentirà aspra la tua parola. 127. Ma, messa da parte ogni menzogna, rendi manifesto tutto ciò che hai visto e lascia pure grattare dov'è la rogna. 130. Perché, se la tua voce sarà molesta nel primo assaggio, darà poi un nutrimento vitale, quando sarà digerita. 133. Questo tuo grido sarà come il vento, che percuote di più le cime più alte; e ciò sarà un motivo non piccolo d'onore. 136. Perciò ti son mostrate in queste ruote (=i cieli), nel monte e nella valle dolorosa (=il purgatorio e l'inferno) soltanto le anime che son per fama note, 139. perché l'animo di colui che ascolta non si accontenta né presta grande fiducia per l'esempio che abbia la sua radice sconosciuta e nascosta 142. né per altro argomento che non appaia evidente”.

La soluzione delle profezie conclude uno dei fili conduttori del poema, ma il viaggio procede, la meta ultima, Dio, è ancora lontana. Altri incontri emozionanti attendono il poeta e noi che lo accompagniamo. E poi c'è il ritorno a casa e la stesura dell'opera.

La missione che per volere di Dio il poeta compie deve essere inserita e accomodata con la predizione del Veltro (*If I*), un personaggio religioso, e con la predizione del DVX (*Pg XXIII*), un personaggio politico. Ovviamente Dante non è nell'uno né l'altro. Egli però è l'uomo di cultura o l'intellettuale, che svolge lo stesso compito di rinnovamento spirituale con i mezzi che la sua professione gli mette a disposizione. Occupa il suo posto e non vuole invadere il campo altrui come fa la Chiesa con l'Impero (*Pg VI*). Ognuno deve andare al suo posto, la Provvidenza distribuisce tra gli uomini tutte le capacità che servono, ma poi l'ottimalizzazione delle risorse non avviene, come lamenta Carlo Martello (*Pd VIII*). Il posto o la missione di Dante è quella dell'intellettuale che usa le sue capacità, la sua arte, per il rinnovamento spirituale dei suoi concittadini, dell'Italia e dell'Impero.

Per ottenere questo risultato al suo poema dovevano por mano “e cielo e terra”, perché egli ha colonizzato ogni ambito del sapere e della storia.

-----I ☺ I-----

I canti delle trasformazioni

1. Le trasformazioni nel mondo antico

Il mondo greco antico conosce le *metamorfosi*, letteralmente le *trasformazioni*: un essere si trasforma in un altro essere, in genere un uomo o una donna erano trasformati in animali per intervento degli dei. La produzione letteraria è però tutta latina.

Il poeta latino Publio Ovidio Nasone (Sulmona, 43 a.C.-Tomis [Mar Nero], 18 d.C.) raccoglie nei *Metamorphoseon libri XV* questi miti e li propone al mondo romano, che non aveva la fantasia particolarmente vivida, occupato a costruire strade, ponti, acquedotti, anfiteatri e anche lupanari, a emanare leggi e a conquistare il mondo, quello allora conosciuto.

Le *Metamorfosi* di Ovidio sono ormai entrate nell'immaginario occidentale ed hanno deliziato i pittori del sec. XIX. Basta pensare a Prometeo che crea l'uomo, Apollo e Dafne, Giove e Io, Mercurio e Argo, Fetone che guida male i cavalli del sole, Giove e Callisto, Giove e Europa, Diana e Atteone, Tiresia, Narcisso, Piramo e Tisbe, il triangolo Marte, Venere e Vulcano, Giasone e gli argonauti, le fatiche di Ercole ecc.

Le metamorfosi sono il semplice passaggio da una forma di vita a un'altra forma, che avviene per qualche motivo. In genere perché il primo essere ha commesso una colpa o perché paga una colpa altrui.

Il poeta latino Marco Anneo Lucano (Cordova, 39-Roma, 65) scrive i *Pharsalia*, un poema epico, che parla della guerra civile tra Giulio Cesare e Cneo Pompeo, conclusasi con la vittoria di Cesare a Farsalo (48 a.C.). È conosciuto anche come *De bello civili* (*La guerra civile*). Oltre ai fatti bellici il poeta racconta anche di alcuni fatti meravigliosi, che avvengono nel corso degli eventi.

Il poeta latino Lucio Apuleio (Madaura [Numidia/Algeria], 125ca.-170ca.) scrive i *Metamorphoseon libri XI* o *L'asino d'oro*, che Dante non conosce. L'opera è un romanzo latino, l'unico ad essere pervenuto interamente. Narra le vicende di Lucio trasformato per magia in asino in séguito a un esperimento andato male. Alla fine il protagonista ritorna umano mangiando delle rose sacre a Iside.

Nel mondo antico esistevano la fisica, la matematica, la filosofia, l'etica (per i filosofi), la religione (per il popolino), ma anche i miti, gli apologhi (nel mondo greco), le favole morali e gli apologhi (nel mondo latino), le profezie, le parabole e le beatitudini (nell'*Antico* e nel *Nuovo testamento*) per tutti. Fisica e matematica, poi filosofia e infine religione e miti erano tre diversi modi di leggere o di ingabbiare la realtà, la φύσις dei greci o la *rerum natura* (la *natura delle cose*) dei latini. La mitologia non era uno strumento irrazionale e arbitrario, come pensiamo noi oggi: la natura era viva e poteva esser

letta come si legge un testo scritto. I miti potevano spiegare la realtà e "umanizzarla". D'altra parte gli dei si comportavano ampiamente come gli esseri umani e quindi non erano un buon modello di comportamento: Zeus era incestuoso (ma sembra che non abbia consumato) e pensava sempre a frullare donne fuori di casa, cioè fuori dell'Olimpo. Ed avevano sempre ragione loro. Platone, irritato, nell'*Eutidemo* chiede al suo interlocutore se una cosa è santa perché piace agli dei o se piace agli dei perché è santa. Una domanda terribile che il popolino non si sarebbe mai posto. E l'interlocutore a un certo punto si scoccia, pianta in asso Socrate e se ne va per i fatti suoi.

L'umanizzazione della realtà arriva fino in cielo: nascono le costellazioni che hanno forme di animali o di esseri umani. I segni dello Zodiaco sono: Ariete, Toro, Gemelli, Cancro, Leone, Vergine, Bilancia, Scorpione, Sagittario, Capricorno, Acquario, Pesci. Il nome deriva dal greco ζῳδιακός, *zōdiakós*, a sua volta composto da ζῷον, *zōon*, *animale*, *essere vivente*, e ὁδός, *hodós*, *strada*, *percorso*, cioè *cerchio degli animali*. È costituito da 12 segni, ognuno di 30° di latitudine. Anche l'astronomia cinese ha inventato le costellazioni. I segni dello zodiaco sono comprensibilmente diversi.

L'umanizzazione del cielo ha anche due conseguenze didattiche: le stelle si memorizzano più facilmente; s'impara a vedere oltre la testimonianza degli occhi e dei sensi. Insomma la realtà può essere più complessa di quel che sembra, e conviene fare attenzione.

In età ellenistica i corpi celesti diventano delle divinità. Eratostene di Cirene (280-198 a.C.) scrive l'opera *Catasterismi* (letteralmente [*Ascesa*] *tra gli astri*), in cui parte dal mito letterario per arrivare a collocare nel cielo stellato il personaggio mitologico.

I miti sono reali, anche se godono soltanto di quella realtà che caratterizza il mondo dell'immaginario, che sorge accanto al mondo reale. Chi li considera inutili fanfaluche, non ha capito niente di essi, niente delle creazioni dei poeti, niente dell'uomo e del suo bisogno di sentirsi completato dall'immaginario e dal simbolico.

Oggi i miti si sono degradati (o si sono ampiamente trasformati): sono i miti dei cantanti, degli artisti, dei politici, degli scienziati o di personaggi qualsiasi divenuti famosi. Tutt'altra cosa rispetto ai miti greci. Ed è sorta una radicale contrapposizione tra scienza (ridotta alla fisica e talvolta anche alla matematica, le altre scienze sono scomparse) da una parte e religioni positive e mitologia dall'altra. Il passato aveva un'idea ben diversa della mitologia e della natura. Anche Platone aveva un'idea positiva dei miti: vi ricorreva quando la ragione finiva in stallo. Quando ci avviciniamo al mondo antico e alla *Divina commedia*, dobbiamo cambiare modo di pensare. Il risultato di questa proiezione di uomini e dei sulla volta celeste è la trasformazione del cielo e della natura in un mondo amichevole, non ostile, di cui non si doveva avere paura. Un mondo che pulsa-

va di vita come l'uomo che viveva tra gli esseri viventi della natura.

Il mito è flessibile, si può inventare ogni volta che ci sia un aspetto della natura da riportare sotto il controllo dell'uomo. Ovviamente **al mito non si può applicare il criterio se è vero o falso**: non intende stabilire alcun rapporto scientifico con la realtà e poi la scienza moderna, la fisica classica, nasce moltissimi secoli dopo, nel sec. XVII. Il mito, i miti, servono per far conoscere la realtà in un modo del tutto specifico. Attraverso e grazie al mito la realtà è incorporata nella cultura e va a far parte della vita e dell'immaginario collettivo.

In altre parole per il mondo antico e medioevale la concezione meccanicistica della realtà, che appare nel Seicento con Galilei, Cartesio, Newton e altri scienziati, è del tutto inaccettabile, perché inserisce l'uomo in un mondo freddo, inospitale, privo di vita, fatto soltanto di pura materia.

2. Le trasformazioni dell'inferno

In *If* XX, 40-45, Virgilio indica a Dante l'indovino Tiresia, che in vita incontrò due serpenti. Strinse la femmina, si trasformò in donna. Sette anni dopo dovette battere i due serpenti con la verga e si trasformò in uomo:

Vedi Tiresia, che mutò sembiante
quando di maschio femmina divenne
cangiandosi le membra tutte quante;

e prima, poi, ribatter li convenne
li duo serpenti avvolti, con la verga,
che riavesse le maschili penne.

40. *Vedi Tiresia, che mutò aspetto quando da maschio divenne femmina cambiando tutte le sue membra. 43. Poi dovette battere nuovamente con la verga i due serpenti arrotolati nelle loro spire, prima di riavere gli attributi maschili.*

La metamorfosi di Tiresia è la più curiosa e la più simpatica. Merita d'essere ricordata per esteso, perché si radica nelle profondità del mondo mitologico greco.

Tiresia è figlio di Evereo, della stirpe degli Sparti, e della ninfa Cariclo. Un giorno incontra due serpenti. Uccide la femmina (o altrimenti prende in mano la femmina) e si trasforma in donna. Resta così per sette anni e prova tutti i piaceri della donna. Dopo sette anni si ripresenta la stessa situazione. Egli uccide il serpente maschio e riprende il suo aspetto maschile. Un giorno Zeus ed Era discutevano se provava più piacere l'uomo o la donna. Decidono di chiamare Tiresia, che era stato l'uno e l'altro. Egli rivela che l'uomo prova una parte di piacere e la donna nove. Adirata perché aveva rivelato un tale segreto, Era lo acceca. Zeus, per ricompensarlo del danno subito, gli fa il dono della profezia e di vivere per sette generazioni.

La morale della favola è che non tutti i mali vengono per nuocere. Il poeta modifica qualcosa del mito

(i serpenti non sono uccisi), ma poco, perché lo vuol sentire suo.

In *If* XXIV, 97-105, Dante e Virgilio assistono alla trasformazione di Vanni Fucci, un ladro di Pistoia:

Ed ecco a un ch'era da nostra proda,
s'avventò un serpente che 'l trafisse
là dove 'l collo a le spalle s'annoda.

Né O sì tosto mai né I si scrisse,
com'el s'accese e arse, e cener tutto
convenne che cascando divenisse;

e poi che fu a terra sì distrutto,
la polver si raccolse per sé stessa,
e 'n quel medesimo ritornò di butto.

97. *Ed ecco che un serpente si avventò sopra un dannato (=Vanni Fucci) che era dalla nostra parte e lo morse là dove il collo incontra le spalle. 100. Non si scrissero mai una "O" né una "I" così velocemente come quello si accese e bruciò, e divenne tutto cenere cadendo a terra. 103. E, dopo che fu a terra così distrutto, la cenere si raccolse da sola e il dannato ritornò subito nel suo aspetto.*

Conviene conoscere il personaggio che subisce la trasformazione.

Vanni Fucci, detto *Bestia* (Pistoia, ?-1295/1300) ha un carattere violento e incline alla rissa. Dal 1288 prende parte come guelfo nero alla vita politica della città, distinguendosi per le razzie che faceva ai danni degli avversari. Nel 1292 partecipa alla guerra contro Pisa nella presa della rocca di Caprona tra le file dei fiorentini. Forse Dante lo conosce in questa occasione. Nel 1293 entra in duomo e depreda la Cappella di San Jacopo, ripara nel contado e si dedica all'attività di predone. Per il furto sacrilego è impiccato un suo complice, che prima di morire fa il suo nome. Nel 1295 è condannato in contumacia dal comune di Pistoia come omicida e predone. Nello stesso anno è però ancora in città a compiere razzie contro i guelfi bianchi. Dopo questa data non si hanno più notizie.

Con Vanni Fucci Dante inizia le trasformazioni infernali. L'idea di *trasformazione* è presa da Ovidio, ma il poeta la sviluppa in modo originale e in modo funzionale al contesto: i dannati hanno commesso colpe che li rendono simili a bestie. E i peccati sono una perdita di razionalità e di umanità.

È curioso sapere che gli umanisti non considerano mai gli aspetti deteriori dell'uomo. Vedono soltanto il latino e ripetono che ognuno è artefice del suo destino. La realtà però ci mostra ladri, assassini, barattieri, invidiosi..., che sono tutti costantemente censurati. Soltanto con il Barocco, nel Seicento, compare l'estetica del brutto: la donna con i pidocchi, zoppa, malata di pellagra, con le tette che sembrano due soli...

In *If* XXV, 34-151, Dante e Virgilio assistono alle straordinarie trasformazioni dei dannati. Sono tre ladri fiorentini. La prima trasformazione è quella di Agnolo Brunelleschi, aggredito da un lucertolone, Cianfa Donati (vv. 34-78):

Mentre che sì parlava, ed el trascorse
e tre spiriti venner sotto noi,
de' quali né io né 'l duca mio s'accorse,

se non quando gridar: "Chi siete voi?";
per che nostra novella si ristette,
e intendemmo pur ad essi poi.

Io non li conosceva; ma ei seguette,
come suol seguir per alcun caso,
che l'un nomar un altro convenette,

dicendo: "Cianfa dove fia rimasto?";
per ch'io, acciò che 'l duca stesse attento,
mi puosi 'l dito su dal mento al naso.

Se tu se' or, lettore, a creder lento
ciò ch'io dirò, non sarà meraviglia,
ché io che 'l vidi, a pena il mi consento.

Com'io tenea levate in lor le ciglia,
e un serpente con sei piè si lancia
dinanzi a l'uno, e tutto a lui s'appiglia.

Co' piè di mezzo li avvinse la pancia,
e con li anterior le braccia prese;
poi li addentò e l'una e l'altra guancia;

li diretani a le cosce distese,
e miseli la coda tra 'mbedue,
e dietro per le ren sù la ritese.

Ellera abbarbicata mai non fue
ad alber sì, come l'orribil fiera
per l'altrui membra avviticchiò le sue.

Poi s'appiccar, come di calda cera
fossero stati, e mischiar lor colore,
né l'un né l'altro già pareva quel ch'era:

come procede innanzi da l'ardore,
per lo papiro suso, un color bruno
che non è nero ancora e 'l bianco more.

Li altri due 'l riguardavano, e ciascuno
gridava: "Omè, Agnel, come ti muti!
Vedi che già non se' né due né uno".

Già eran li due capi un divenuti,
quando n'apparver due figure miste
in una faccia, ov'eran due perduti.

Fersi le braccia due di quattro liste;
le cosce con le gambe e 'l ventre e 'l casso
divenner membra che non fuor mai viste.

Ogne primaio aspetto ivi era casso:
due e nessun l'immagine perversa
parea; e tal sen gio con lento passo.

34. Mentre Virgilio parlava così e il centauro Caco correva via, tre spiriti vennero sotto di noi e nessuno di noi due se ne accorse, 37. se non quando gridarono: "Voi chi siete?". Perciò smettemmo di parlare e prestammo loro attenzione. 40. Io non li riconoscevo, ma poi accadde, come di solito accade per caso, che uno dovette nominare un altro, 43. dicendo: "Cianfa Donati, dove sarà rimasto?" Perciò io mi posi l'indice dritto dal mento al naso, affinché il maestro stesse zitto e attento. 46. Se ora, o lettore, tu sei lento a credere ciò che dirò, non ci sarà da meravigliarsi, poiché ci credo a fatica io che lo vidi. 49. Mentre io tenevo gli occhi puntati su di loro, un lucertolone a sei piedi (=Cianfa Donati) si lanciò addosso a uno [di loro] (=Agnolo Brunelleschi) e lo avvolse completamente con le sue spire. 52. Con i piedi di mezzo gli avvinse la pancia, con i piedi anteriori gli prese le braccia. Poi gli morse l'una e l'altra guancia. 55. Distese i piedi posteriori sulle cosce, gli mise la coda tra l'una e l'altra e la fece salire lungo la schiena. 58. L'edera non si abbarbicò mai a un albero come l'orribile serpente avviticchiò le sue membra a quelle del dannato. 61. Poi si incolgarono l'uno all'altro, come se fossero stati di cera fusa, e mischiarono il loro colore. Né l'uno né l'altro appariva più quello che era prima: 64. proprio come, per una carta bianca, dalla fiamma procede verso l'alto un colore bruno che non è più bianco e non è ancora nero. 67. Gli altri due guardavano e ognuno gridava: "Ahimè, o Agnolo Brunelleschi, come ti trasformi! Vedi che non sei ormai né due individui e nemmeno uno". 70. Ormai le due teste erano diventate una sola, quando ci apparvero le due figure mescolate in una faccia, dove i due volti si erano fusi. 73. Le quattro membra si fecero due braccia. Le cosce, le gambe, il ventre e il petto divennero membra che non si furono mai viste. 76. Ogni aspetto iniziale era ormai cancellato: l'orribile immagine assomigliava a tutti e due e a nessuno dei due; e con questo aspetto se ne andò a passo lento.

I tre ladri fiorentini sono Buoso Donati, Agnello o Agnolo Brunelleschi e Puccio Sciancato. Cianfa arriva con l'aspetto di lucertolone, poi egli e Agnolo Brunelleschi si fondono in un essere mostruoso, che non è più uomo e non è più lucertolone. La vita dei dannati giustifica la condanna di Dante.

Cianfa dei Donati (fine sec. XIII), un nobile fiorentino, è consigliere del Capitano del popolo nel 1282. Altre notizie non si hanno.

Agnolo o Agnello Brunelleschi (sec. XIII) è un nobile fiorentino che ruba fin da piccolo. Prima in famiglia, a padre e madre, poi nelle botteghe, dove si presenta vestito da vecchio, per nascondere il suo vero aspetto.

Buoso dei Donati (?-1285ca.), un nobile fiorentino, è il figlio di Forese di Vinciguerra dei Donati ed ha due fratelli, Simone e Taddeo. Collabora nei furti con Francesco dei Cavalcanti. Lo ricorda un documento del 1285. Dante sottintende il suo nome.

Francesco Guercio de' Cavalcanti è un nobile fiorentino, ucciso (o, in alternativa, rimpianto) dagli abitanti di Gaville. Collabora nei furti con Buoso Donati. È di difficile identificazione storica.

Puccio dei Galigai, detto *Puccio Sciancato* (Firenze, ?-dopo il 1280) nel 1260 è bandito da Firenze con la famiglia, perché ghibellino. Nel 1280 è di nuovo a Firenze. Non ci sono altre notizie su di lui.

La seconda trasformazione è quella di Francesco Guercio de' Cavalcanti e di Buoso Donati (vv. 79-135):

Come 'l ramarro sotto la gran fersa
dei di canicular, cangiando sepe,
folgore par se la via attraversa,

sì pareva, venendo verso l'epe
de li altri due, un serpentello acceso,
livido e nero come gran di pepe;

e quella parte onde prima è preso
nostro alimento, a l'un di lor trafisse;
poi cadde giuso innanzi lui disteso.

Lo trafitto 'l mirò, ma nulla disse;
anzi, co' piè fermati, sbadigliava
pur come sonno o febbre l'assalisce.

Elli 'l serpente, e quei lui riguardava;
l'un per la piaga, e l'altro per la bocca
fumman forte, e 'l fummo si scontrava.

Taccia Lucano ormai là dove tocca
del misero Sabello e di Nasidio,
e attenda a udir quel ch'or si scocca.

Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio;
ché se quello in serpente e quella in fonte
converte poetando, io non lo 'nvidio;

ché due nature mai a fronte a fronte
non tramutò sì ch'amendue le forme
a cambiar lor materia fosser pronte.

Insieme si rispuosero a tai norme,
che 'l serpente la coda in forza fesse,
e il feruto ristinse insieme l'orme.

Le gambe con le cosce seco stessee
s'appiccar sì, che 'n poco la giuntura
non facea segno alcun che si paresse.

Togliea la coda fessa la figura
che si perdeva là, e la sua pelle
si facea molle, e quella di là dura.

Io vidi intrar le braccia per l'ascelle,
e i due piè de la fiera, ch'eran corti,
tanto allungar quanto accorciavan quelle.

Poscia li piè di retro, insieme attorti,
diventarono lo membro che l'uom cela,
e 'l misero del suo n'avea due porti.

Mentre che 'l fummo l'uno e l'altro vela
di color novo, e genera 'l pel suso
per l'una parte e da l'altra il dipela,

l'un si levò e l'altro cadde giuso,
non torcendo però le lucerne empie,
sotto le quai ciascun cambiava muso.

Quel ch'era dritto, il trasse ver' le tempe
e di troppa materia ch'in là venne piè,
uscir li orecchi de le gote scempie;

ciò che non corse in dietro e si ritenne
di quel soverchio, fé naso a la faccia
e le labbra ingrossò quanto convenne.

Quel che giacea, il muso innanzi caccia,
e li orecchi ritira per la testa
come face le corna la lumaccia;

e la lingua, ch'avea unita e presta
prima a parlar, si fende, e la forcuta
ne l'altro si richiude; e 'l fummo resta.

79. Il ramarro sotto la grande sferza della canicolare appare un fulmine, se attraversa la via per cambiar siepe. 82. Con la stessa velocità si muoveva un lucertolone (=Francesco Guercio de' Cavalcanti) che veniva verso il ventre degli altri due (Buoso Donati e Puccio Sciancato), acceso d'ira, livido e nero come un granello di pepe. 85. A uno di loro (=Buoso Donati) morse quella parte (=ombelico) da dove assumiamo il nostro primo alimento. Poi il dannato cadde giù disteso a terra davanti al lucertolone. 88. Il dannato appena morso lo guardò senza dire parola, anzi, tenendo i piedi fermi, sbadigliava come se fosse colpito dal sonno o dalla febbre. 91. Egli guardava il lucertolone e quello guardava lui. Entrambi emettevano fumo, uno per la ferita, l'altro per la bocca, e il fumo si mescolava. 94. Taccia Lucano là dove scrive dell'infelice Sabello e di Nasidio. E si prepari ad ascoltare quel che ora io scrivo. 97. Taccia Ovidio di Cadmo e di Aretusa, perché io non lo invidio di certo, se nei suoi versi trasforma quello in serpente e quella in fonte; 100. e perché non tramutò mai due esseri (=un uomo e un serpente) [disposti] uno di fronte all'altro, così che ambedue le forme fossero pronte a cambiare la loro materia. 104. I due esseri si trasformarono all'unisono in modo tale che il lucertolone divise la coda in due, e l'uomo unì fra loro i piedi. 107. Le gambe e le cosce si unirono in modo tale che in poco tempo non vi era più alcun segno di giuntura che appa-

risse. 110. La coda divisa in due prendeva l'aspetto che si perdeva, e la sua pelle si faceva molle e l'altra si induriva. 113. Io vidi l'uomo ritirare le braccia nelle ascelle, e le due zampe dell'animale, che erano corte, allungarsi tanto quanto le braccia si accorciavano. 116. Poi le zampe posteriori del lucertolone, attorcigliate insieme, divennero il membro che l'uomo nasconde, e l'infelice aveva il suo diviso in due parti. 119. Il fumo copriva entrambi con un nuovo colore e faceva crescere il pelo su uno e lo toglieva all'altro. 121. Uno (= Francesco Guercio de' Cavalcanti) si alzò in piedi, l'altro (=Buoso Donati) cadde a terra, però non smisero di fissarsi con gli occhi malvagi, sotto i quali ognuno cambiava il proprio viso. 124. L'essere che stava in piedi ritirò il muso verso le tempie, e dalla troppa materia che venne da lì uscirono le orecchie sulle gote che ne erano prive. 127. Ciò che di quella troppa materia non si ritirò e rimase, formò il naso su quella faccia e ingrossò le labbra quanto era conveniente. 130. L'essere a terra cacciò fuori il muso e ritirò le orecchie nella testa, come la lumaca fa con le corna. 133. E la lingua, che prima aveva unita e pronta a parlare, si divise in due, e quella biforcuta dell'altro si unì. E il fumo cessò [di uscire dalla bocca e dalla ferita].

Le fonti delle trasformazioni infernali sono gli scrittori latini Lucano e Ovidio.

Nella *Farsalia* Lucano parla di Sabello e di Nasidio, due soldati romani che, mentre stavano attraversando il deserto libico, sono morsi da serpenti e subiscono spaventose trasformazioni.

Nelle *Metamorfosi* Ovidio descrive la trasformazione di Cadmo in serpente e di Aretusa in fonte.

Dante sottolinea senza difficoltà che ha superato i due poeti latini inventando queste nuove terribili trasformazioni, che egli riserva ai dannati delle bolge più basse dell'inferno. Il peccato deforma e degrada l'anima, e le metamorfosi sono a un tempo uno strumento efficace per mostrarlo e un modo efficace di punizione. Il peccato insomma dimostra la bestialità del peccatore. Il poeta è minuzioso e preciso nelle descrizioni: si tratta di veri e propri "effetti speciali", che affascinano il lettore.

3. Le trasformazioni del purgatorio

In *Pg* XVII, 19-24, Dante cita un mito di Ovidio (*Metam.* VI, 571-674), per fare un esempio d'ira punita e per alzare il livello letterario ed emotivo del canto. Tereo, re di Tracia, violenta Filomela, sorella di sua moglie Procne. La donna lo rivela alla sorella e insieme meditano la vendetta: danno da mangiare a Tereo suo figlio Iti. Quando lo scopre, Tereo insegue le due donne per punirle, ma interviene Zeus, che trasforma Tereo in falco, Filomela in rondine, Procne in usignolo. In questo modo erano spiegati i comportamenti e il verso dei tre uccelli.

De l'empiezza di lei che mutò forma
ne l'uccel ch'a cantar più si diletta,
ne l'immagine mia apparve l'orma;

e qui fu la mia mente sì ristretta
dentro da sé, che di fuor non venìa
cosa che fosse allor da lei ricetta.

Poi piovve dentro a l'alta fantasia
un crucifisso dispettoso e fero
ne la sua vista, e cotal si morì;

intorno ad esso era il grande Assuero,
Estèr sua sposa e 'l giusto Mardoceo,
che fu al dire e al far così intero.

E come questa immagine rompeo
sé per sé stessa, a guisa d'una bolla
cui manca l'acqua sotto qual si feo,

surse in mia visione una fanciulla
piangendo forte, e dicea: "O regina,
perché per ira hai voluto esser nulla?

Ancisa t'hai per non perder Lavina;
or m'hai perduta! Io son essa che lutto,
madre, a la tua pria ch'a l'altrui ruina".

19. Nella mia immaginazione apparve la figura dell'empia Procne, che mutò forma nell'usignolo, l'uccello che più si diletta a cantare. 22. E qui la mia mente si concentrò a tal punto dentro di sé, che di fuori non proveniva cosa che allora essa percepisse. 25. Poi dentro l'alta fantasia entrò la visione d'un uomo crucifisso (=il ministro Aman), sdegnoso e fiero nell'aspetto, e così atteggiato moriva. 28. Intorno ad esso era il grande re Assuero, Ester sua sposa e il giusto Mardocheo, che fu così integro nelle parole e nelle azioni. 31. Quando questa immagine si dissolse da sola, come una bolla d'aria a cui manca l'acqua sotto la quale si formò, nella mia visione 34. sorse una fanciulla che, piangendo a dirotto, diceva: "O regina, perché per un impeto d'ira hai voluto annientarti? 37. Ti sei uccisa per non perdere Lavinia. Ora mi hai perduto! Sono io, Lavinia, che piango, o madre, la tua morte prima che la rovina altrui!"

Il primo esempio è preso dal mondo greco, il secondo dal mondo ebraico, il terzo dal mondo latino.

Dante usa la metamorfosi di Procne, di Filomela e di Tereo come esempio d'ira punita. Non importa se chi punisce è una divinità pagana o il Dio cristiano: per i medioevali il reato va sempre punito.

4. Le trasformazioni del paradiso

In *Pd* XVIII, 70-114, Dante vede gli spiriti disporsi in 35 lettere, poi formare il motto sapienziale

DILIGITE IUSTITIAM
QUI IUDICATIS TERRAM

(“Amate la giustizia, o voi che giudicate sulla Terra!”) (*Sapienza*, I, 1). E la massima biblica brilla con il suo colore dorato nel cielo color argento di Giove. Quindi la “M” finale si trasforma in un’aquila, simbolo dell’Impero:

Io vidi in quella giovia facella
lo sfavillar de l’amor che lì era,
segnare a li occhi miei nostra favella.

E come augelli surti di rivera,
quasi congratulando a lor pasture,
fanno di sé or tonda or altra schiera,

sì dentro ai lumi sante creature
volitando cantavano, e faciens
or D, or I, or L in sue figure.

Prima, cantando, a sua nota moviens;
poi, diventando l’un di questi segni,
un poco s’arrestavano e taciens.

O diva Pegasëa che li ‘ngegni
fai gloriosi e rendili longevi,
ed essi teco le cittadi e ‘ regni

illustrami di te, sì ch’io rilevi
le lor figure com’io l’ho concette:
paia tua possa in questi versi brevi!

Mostrarsi dunque in cinque volte sette
vocali e consonanti; e io notai
le parti sì, come mi parver dette.

‘DILIGITE IUSTITIAM’, primai
fur verbo e nome di tutto ‘l dipinto;
‘QUI IUDICATIS TERRAM’, fur sezzai.

Poscia ne l’emme del vocabol quinto
rimasero ordinate; sì che Giove
pareva argento lì d’oro distinto.

E vidi scendere altre luci dove
era il colmo de l’emme, e lì quetarsi
cantando, credo, il ben ch’a sé le move.

Poi, come nel percuoter d’i ciocchi arsi
surgono innumerabili faville,
onde li stolti sogliono agurarsi,

resurger parver quindi più di mille
luci e salir, qual assai e qual poco,
sì come ‘l sol che l’accende sortille;

e quietata ciascuna in suo loco,

la testa e ‘l collo d’un’aguglia vidi
rappresentare a quel distinto foco.

Quei che dipinge lì, non ha chi ‘l guidi;
ma esso guida, e da lui si rammenta
quella virtù ch’è forma per li nidi.

L’altra beatitudo, che contenta
pareva prima d’ingigliarsi a l’emme,
con poco moto seguìtò la ‘mprenta.

70. Io vidi nel cielo di Giove gli spiriti sfavillanti d’amore che erano lì disegnare davanti ai miei occhi lettere del nostro linguaggio. 73. E come gli uccelli, alzatisi in volo da un fiume, quasi congratulandosi a vicenda per il cibo consumato, si raggrupparono ora in cerchio ed ora in altra forma, così dentro a quelle luci le sante creature cantavano volteggiando, e assumevano l’aspetto ora di una ‘D’, ora di una ‘I’ ora di una ‘L’. 79. Dapprima, cantando, si muovevano al ritmo del loro canto. Poi, trasformandosi in una di queste lettere, si fermavano un poco e tacevano. 82. O Musa, che fai gloriosi gli ingegni e li rendi immortali, ed essi con il tuo aiuto rendono immortali città e regni, dammi la forza di ricordare quelle lettere così come le ho viste. E risplenda in questi pochi versi tutta la tua potenza! 88. Quindi [gli spiriti] formarono in tutto trentacinque lettere tra vocali e consonanti. Ed io annotai mentalmente le lettere così come mi apparvero scritte. 91. ‘AMATE LA GIUSTIZIA’, nella scritta il verbo e il nome comparvero per primi. ‘VOI CHE GIUDICATE LA TERRA’ comparvero per ultimi. 94. In seguito [gli spiriti] si fermarono nella ‘M’ della quinta parola così che il pianeta Giove appariva di colore argenteo e lì (=sulla ‘M’) di colore dorato. 97. E vidi scendere altre luci nella parte alta della ‘M’, e fermarsi lì cantando, credo, le lodi a Dio che le attira a sé. 100. Poi, come fossero stati colpiti ciocchi che ardono, si levano moltissime faville, dalle quali gli sciocchi sono soliti trarre auspici. 103. Da lì più di mille luci parvero alzarsi e salire in alto, alcune di più e altre di meno, così come aveva deciso il sole (=Dio) che le accese. 106. E vidi che ciascuna, fermatasi nel punto assegnato, formava la testa e il collo di un’aquila con lo splendore dorato. 109. Colui che dipinge lì (=Dio) non ha chi lo guidi, ma è Lui stesso guida, e da Lui si riconosce quella virtù creativa che [agli uccelli] fa costruire i nidi. 112. Le altre luci dei beati, che prima apparivano contente di formare il giglio araldico dalla ‘M’, con piccoli movimenti completarono la figura dell’aquila.

Qui il poeta riproduce con altri versi e in altri modi le favolose trasformazioni infernali delle bolge più basse dell’inferno. Insiste nella descrizione e ottiene in modo semplice ed efficace gli “effetti speciali”.

In *Pd* XIX, 1-21, Dante parla con gli spiriti che formano il capo dell’aquila:

Parea dinanzi a me con l'ali aperte
la bella image che nel dolce *frui*
liete facevan l'anime conserte;

parea ciascuna rubinetto in cui
raggio di sole ardesse sì acceso,
che ne' miei occhi rifrangesse lui.

E quel che mi convien ritrar testesco,
non portò voce mai, né scrisse incostro,
né fu per fantasia già mai compreso

ch'io vidi e anche udi' parlar lo rostro,
e sonar ne la voce e "io" e "mio",
quand'era nel concetto e "noi" e "nostro".

E cominciò: "Per esser giusto e pio
son io qui essaltato a quella gloria
che non si lascia vincere a disio;

e in terra lasciai la mia memoria
sì fatta, che le genti lì malvage
commendan lei, ma non seguon la storia".

Così un sol calor di molte brage
si fa sentir, come di molti amori
usciva solo un suon di quella image.

1. La bella immagine (=l'aquila), che le anime liete facevano nella dolce visione di Dio, appariva davanti a me con le ali spiegate. 4. Ognuna di esse pareva un rubino in cui un raggio di sole ardesse, tanto luminoso da riflettersi nei miei occhi. 7. E ciò che ora devo descrivere non fu mai pronunciato a voce, né scritto con l'inchiostro, né mai concepito dalla fantasia umana; 10. Io vidi e udii anche il becco dell'aquila che parlava e diceva con la sua voce "io" e "mio", volendo in realtà dire "noi" e "nostro". 13. E iniziò: "Per essere stato in vita giusto e devoto, io sono qui innalzato a quella gloria che non si lascia vincere da alcun desiderio mortale. 16. E sulla Terra lasciai un tale ricordo, che persino gli uomini malvagi lo lodano, anche se poi non lo seguono". 19. Come un unico calore proviene da molte braci, così dalle molte anime di quell'immagine usciva un unico suono.

I dannati sono materiali e chiusi nel loro mondo e nella loro sofferenza. Le anime del paradiso vivono e gioiscono coralmemente. Hanno dimenticato la loro individualità. I dannati poi sono immersi nel buio dell'inferno. Qui invece le anime splendono di luce. Una contrapposizione semplice ed efficace. La contrapposizione riguarda poi anche i discorsi del poeta con i dannati e, qui, con le anime del paradiso. La metamorfosi non cambia le singole individualità degli spiriti. Avviene in altro modo: gli spiriti si dispongono in modo tale da fare una unità più vasta, il moto sapienziale e la trasformazione della "M" in aquila, simbolo dell'Impero e della giustizia ("diligite iustitiam...").

Le metamorfosi dell'inferno e del paradiso mostrano l'applicazione da parte del poeta del principio di variazione: dato un motivo, si possono seguire diverse varianti, che permettono di richiamare il motivo iniziale e di collegare tra loro le varianti.

Alius et idem. O anche repetita iuvant.

-----I © I-----

I canti di Beatrice (*Inferno e Purgatorio*)

1. Beatrice, la donna, la fede e la teologia

Dante incontra Beatrice nella sua giovinezza. Di essa si innamora, com'era nella consuetudine dei poeti, era un amore ideale e soltanto ideale. A 12 anni i suoi genitori avevano stipulato un contratto matrimoniale con i genitori di Gemma Donati, che aveva 10 anni. A Beatrice attribuisce il merito di averlo fatto uscire dalla schiera del volgo. E ad essa dedica perciò la *Vita nova* (1293-95), la storia della sua vita psicologica e intellettuale rinnovata dall'esperienza amorosa. La donna muore nel 1290 ed egli ha un periodo (più o meno attendibile) di traviamen- to spirituale, di cui si preoccupa l'amico epicureo Guido de' Cavalcanti, che in un sonetto lo invita a ritornare qual era:

I' vegno il giorno a te infinite volte
e trovoti pensar troppo vilmente:
molto mi dol de la gentil tua mente
e d'assai tue virtù che ti son tolte.

*O Dante, io vengo ogni giorno da te infinite volte
e ti trovo che pensi in modo troppo volgare.
Mi addoloro molto per la tua mente gentile
e per le tue numerose virtù che hai perduto.*

Ma un viaggio ben più impegnativo egli dovrà poi fare con Beatrice dieci anni dopo: essa lo guiderà dal paradiso terrestre, dove la incontra, a tutti i cieli del paradiso, poi lo affiderà a san Bernardo. Il nuovo viaggio avviene non nella realtà terrena, ma nel mondo dell'immaginario, nel mondo dei simboli. La donna acquista una nuova realtà, diventa il simbolo della fede e della teologia, di cui l'uomo ha bisogno per salvarsi. E in molte circostanze diventa il simbolo stesso del Messia, cioè del Salvatore.

Il rapporto di Dante con la donna è molto complesso. Egli si è perso, non sa come, nella selva oscura, ed è lei che scende dal cielo per chiedere a Virgilio di accorrere in suo soccorso. E Virgilio, che si trovava nel limbo con gli *spiriti magni*, è ben contento di obbedire alla donna e di accorrere in aiuto al poeta.

In questo modo però il rapporto di Dante con Beatrice diventa molto più complesso: essa non è più la donna stilnovistica, la donna angelicata della sua giovinezza, diventa il simbolo della fede e della teologia, ma lo diventa in contatto e in presenza di un altro interlocutore, Virgilio, relegato agli inferi, perché non ha conosciuto il battesimo, la grazia e lei, la fede. E Virgilio è il simbolo della ragione umana.

Il rapporto è quindi trino: Beatrice, la fede, Virgilio, la ragione, e Dante, pellegrino di questa valle di lacrime, che si perde in una selva oscura e che ha la fortuna di ricevere l'aiuto di Virgilio su comando di Beatrice. Insomma è la fede che accorre in aiuto di Dante, non la ragione. La ragione se ne stava tutta

tranquilla a discutere di poesia con gli altri poeti del limbo...

Dietro la fede peraltro c'è una santa, Lucia, protettrice particolare di Dante; e dietro Lucia c'è la Vergine Maria, la Madre celeste, sempre attenta ai bisogni dei suoi devoti. Insomma l'aiuto proviene dal cielo, non dalla Terra, né, tanto meno, dagli uomini. Il processo che porta l'uomo a Dio è perciò assai complesso: l'uomo ha la ragione (Virgilio) e poi ha anche la fede razionale (Beatrice), che supera la ragione. Ma anche la ragione ha i suoi limiti, anche la fede e la ragione teologica hanno i loro limiti. Occorre procedere su un gradino ulteriore, inoltrarsi nella fede mistica (san Bernardo), che porta l'uomo a un livello di esperienza ancora più elevato. Ma neanche la fede mistica è sufficiente: deve intervenire direttamente Dio, affinché Dante possa provare l'esperienza suprema, quella che va oltre la ragione, oltre la fede, oltre il linguaggio razionale e teologico, oltre l'esperienza mistica; e che si prova a contatto con Dio, il Tutto, la Totalità, l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine, l'Essere senza nessun'altra determinazione.

In questo modo, con questa scala, con questo *itinerarium* il poeta cerca di parlare del particolare e del generale, cerca di collegare e di inserire il primo nel secondo, perché la cellula esiste, ma esiste nell'organismo, allo stesso modo in cui la verità particolare acquista il suo senso preciso a contatto con tutte le altre verità e in riferimento alla Verità suprema, alla Verità assoluta.

Le questioni sono sempre complesse, ma bisogna rendersene conto. Perciò Platone aveva elaborato la *teoria della linea* (*Repubblica*, 509d-511e), una teoria della conoscenza che comprendeva due gradi inferiori (la δόξα) e due superiori (l'ἐπιστήμη): εἰκασία (la conoscenza superficiale, esteriore, delle cose) e πίστις (la fede); poi διάνοια (la ragione calcolatrice della matematica) e νόησις (la ragione intuitiva o riflessiva della filosofia o intelletto). Convieni vedere visivamente la linea:

δόξα opinione		ἐπιστήμη conoscenza	
εἰκασία apparenza	πίστις fede	διάνοια ragione	νόησις intelletto

E considerava la realtà come il mondo dell'apparenza. Il mondo assolutamente vero era *oltre il cielo* (ὕπὲρ τοῦ οὐρανοῦ), era il mondo degli enti matematici (διάνοια) e delle idee (νόησις), che il demiurgo (un essere immortale, eterno come le idee) aveva preso come modello per forgiare la realtà. E la *fede*, che pur apparteneva a un livello inferiore di conoscenza, interveniva come δεύτερος πλοῦς (*seconda navigazione*), quando la ragione si trovava in stallo e non sapeva come proseguire.

Se i grandi pensatori avevano escluso una conoscenza diretta della realtà o un rapporto univoco tra teoria e realtà, tra termine e oggetto, una qualche moti-

vazione ci doveva pur essere. Perciò fanno sorridere i reiterati tentativi dei neoempiristi logici e dei loro simpatizzanti, che cercano un rapporto biunivoco tra teoria e realtà: i fatti atomici/elementari, non ulteriormente semplificabili, sono espressi dalle proposizioni atomiche/elementari. Il loro tentativo di costruire una scienza fisicalistica (1929-39) era destinato inevitabilmente a fallire. Se avessero avuto un po' di conoscenze di storia del pensiero filosofico, non avrebbero intrapreso una strada che era già stata scartata in precedenza, perché non soddisfacente. Eppure anche il loro nume tutelare e ispiratore, Wittgenstein, era partito con il piede sbagliato, ma si era ben presto accorto che un *linguaggio pittografico*, che designasse direttamente la realtà, era irrealizzabile. Già nel *Tractatus logico-philosophicus* (1922) scopre la presenza di ciò che è indicibile, cioè di ciò che il linguaggio non può esprimere, il *Mistico*, che è il senso della realtà e che appare quando si guarda la realtà come una totalità.

Dante e tutto il pensiero medioevale avevano scoperto tutto questo sei secoli prima. Poi iniziano i secoli bui, quando nasce e si afferma la ragione moderna, una ragione strumentale e disposta a tutto, che non ha più il senso dei limiti e soprattutto che si propone di raggiungere scopi che non è lei a indicare.

2. La discesa di Beatrice nel limbo e la sua indifferenza verso i dannati

Sta scendendo la sera e i due poeti si mettono in cammino (*If* II, 1-6).

Lo giorno se n'andava, e l'aere bruno
toglieva li animai che sono in terra
da le fatiche loro; e io sol uno

m'apparecchiava a sostener la guerra
sì del cammino e sì de la pietate,
che ritrarrà la mente che non erra.

1. Il giorno se n'andava e l'aria bruna toglieva dalle loro fatiche gli esseri viventi che sono sulla terra. Soltanto io 4. mi preparavo ad affrontare l'angosciosa esperienza sia del cammino sia della compassione [per i dannati], che riferirà la mia memoria, senza sbagliare.

Dante è preso subito da un dubbio: prima di lui discesero nell'oltretomba Enea e san Paolo. I motivi sono comprensibili: da Enea doveva nascere Roma e poi l'Impero, da san Paolo doveva venire una prova della fede. Egli perciò non capisce perché deve intraprendere quel viaggio e chi lo permette. Virgilio lo rimprovera: ha l'animo offeso dalla viltà, che spesso impedisce di compiere azioni onorevoli, e pazientemente gli spiega che egli se ne stava tranquillamente nel limbo quando venne da lui una donna beata e bella, che lo pregò di venire in suo soccorso (*If* II, 52-69).

Io era tra color che son sospesi,
e donna mi chiamò beata e bella,
tal che di comandare io la richiesi.

Lucevan li occhi suoi più che la stella;
e cominciommi a dir soave e piana,
con angelica voce, in sua favella:

“O anima cortese mantoana,
di cui la fama ancor nel mondo dura,
e durerà quanto 'l mondo lontana,

l'amico mio, e non de la ventura,
ne la diserta piaggia è impedito
sì nel cammin, che volt'è per paura;

e temo che non sia già sì smarrito,
ch'io mi sia tardi al soccorso levata,
per quel ch'i' ho di lui nel cielo udito.

Or movi, e con la tua parola ornata
e con ciò c'ha mestieri al suo campare
l'aiuta, sì ch'i' ne sia consolata.

52. Io ero fra coloro che sono sospesi fra la salvezza e la dannazione (=nel limbo) e mi chiamò una donna tanto beata e bella, che io la pregai di comandarmi. 55. I suoi occhi brillavano più delle stelle e cominciò a parlare soave e piana, con voce angelica, nella sua lingua: 58. “O nobile anima mantovana, la cui fama dura ancora nel mondo e durerà a lungo quanto il mondo, 61. l'amico mio, e non della fortuna (=l'amico sincero e non di un momento), sul pendìo deserto [di un colle] è così impedito nel cammino, che per la paura si è voltato indietro. 64. E temo che si sia già così perso d'animo, che io mi sia mosso troppo tardi a soccorrerlo, per quel che io ho udito di lui in cielo. 67. Ora va' e aiutalo con le tue parole suadenti e con ciò che serve alla sua salvezza, così che io ne sia consolata.

Lei era nell'empireo, quando la Vergine Maria si accorse che Dante era in pericolo, perciò si rivolse a Lucia, a cui il poeta era devoto, e Lucia si rivolse a Beatrice, affinché accorresse in suo aiuto. Beatrice era andata da Virgilio e Virgilio si era subito precipitato ad aiutarlo. Pertanto, se in cielo tre donne lo proteggono, di che ha paura? Di che si preoccupa? Il rimprovero è efficace. Dante ritorna nel primitivo proposito, e i due poeti riprendono il viaggio.

Virgilio è sollecito ad esprimere la sua disponibilità ad accorrere in aiuto a Dante. Può abbandonare per qualche tempo gli *spiriti magni*, ormai venuti a noia, e farsi un giro turistico assai movimentato ed emozionante per inferno e purgatorio. Ma coglie anche l'occasione per porre una domanda a Beatrice:

“Ma dimmi la cagion che non ti guardi
de lo scender qua giuso in questo centro
de l'ampio loco ove tornar tu ardi”.

82. *Ma dimmi perché non temi di scender quaggiù (=nel limbo), in questo centro (=l'inferno) dell'ampio luogo (=l'empireo), in cui desideri intensamente tornare".*

Beatrice (è donna ed è la ragione teologica) risponde senza incertezze che si devono temere solamente quelle cose che possono fare male a qualcuno, non le altre, che non possono far paura. Dio le ha fatto la grazia che l'infelicità dei dannati non la tocca affatto, né il fuoco dell'inferno le può far male. In cielo la Vergine Maria aveva visto Dante in pericolo e lei era venuta immediatamente da Virgilio. Così per intervento della Vergine era stato spezzato il severo giudizio di Dio. Insomma Dio avrebbe lasciato Dante a sbrogliarsela da solo. Ma la Madonna, la madre amorosa e l'avvocata di tutti gli uomini, era sollecitamente intervenuta attraverso altre due donne, Lucia e Beatrice (*If* II, 85-114):

"Da che tu vuo' saver cotanto a dentro,
dirotti brevemente", mi rispuose,
"perch'io non temo di venir qua entro.

Temer si dee di sole quelle cose
c'hanno potenza di fare altrui male;
de l'altre no, ché non son paurose.

I' son fatta da Dio, sua mercé, tale,
che la vostra miseria non mi tange,
né fiamma d'esto incendio non m'assale.

Donna è gentil nel ciel che si compiangi
di questo 'mpedimento ov'io ti mando,
sì che duro giudizio là sù frange.

Questa chiese Lucia in suo dimando
e disse: - Or ha bisogno il tuo fedele
di te, e io a te lo raccomando -.

Lucia, nimica di ciascun crudele,
si mosse, e venne al loco dov'i' era,
che mi sedea con l'antica Rachele.

Disse: - Beatrice, loda di Dio vera,
ché non soccorri quei che t'amò tanto,
ch'uscì per te de la volgare schiera?

non odi tu la pieta del suo pianto?
non vedi tu la morte che 'l combatte
su la fiumana ove 'l mar non ha vanto? -

Al mondo non fur mai persone ratte
a far lor pro o a fuggir lor danno,
com'io, dopo cotai parole fatte,

venni qua giù del mio beato scanno,
fidandomi del tuo parlare onesto,
ch'onora te e quei ch'udito l'hanno".

85. *"Poiché tu vuoi sapere le cose tanto a fondo" mi rispose, "ti dirò brevemente perché non temo di*

venire qui dentro. 88. Si devono temere solamente quelle cose che sono capaci di farci del male, non le altre, che perciò non fanno paura. 91. Dio per la sua grazia mi ha fatto tale, che la vostra infelicità non mi commuove, né il fuoco di questo incendio mi reca danno. 94. In cielo una donna gentile (=la Vergine Maria) ha compassione di questo impedimento (=la lupa) dove (=a togliere il quale) io ti mando, così lassù ella spezza il severo giudizio divino. 97. Questa si rivolse a Lucia e disse: "Il tuo devoto ha ora bisogno di te. Io te lo raccomando". 100. Lucia, nemica di ogni crudeltà, si mosse e venne al luogo in cui sedeva con l'antica Rachele. 103. Disse: "O Beatrice, vera lode di Dio, perché non soccorri colui che ti amò tanto e che, per aver amato te, uscì fuori della schiera del volgo? 106. Non odi l'angoscia delle sue lacrime? Non vedi la lotta mortale che combatte nella selva oscura, più pericolosa del mare?". 109. Al mondo non ci furono mai persone così veloci a cercare il proprio utile o a schivare il proprio danno, come [fui veloce] io dopo che mi furono dette tali parole. 112. Venni quaggiù (=nel limbo) dal mio beato seggio, confidando nella tua parola sapiente, che onora te e chi l'ascolta."

Beatrice se ne ritorna quindi nell'empireo, vicino a Dio, e Virgilio fa ritornare Dante nel primo proposito. Quindi insieme si mettono a percorrere la voragine infernale e poi la montagna altissima del purgatorio, dove Dante incontra la donna, dieci anni dopo che è morta. L'incontro avviene in cima al purgatorio, nel paradiso terrestre. Ed è una sorpresa, per il poeta come per il lettore.

L'esecutore delle loro sollecite attenzioni verso il poeta è però un uomo, anzi un poeta, che è ben contento di farsi comandare, di uscire dal limbo e di farsi un giro prima per l'inferno e poi per il purgatorio. E cede davanti agli occhi lucenti e pieni di lacrime. La ragione cede davanti al sentimento...

In medio stat virtus ("La virtù sta nel mezzo") scriveva Aristotele e traducevano i pensatori latini. Da una parte Dio è rigido e implacabile nelle sue decisioni, dall'altra il poeta si perde sbadatamente nella selva oscura. In mezzo ci sono tre donne materne e sollecite, che trovano il modo di smussare la decisione implacabile della divinità e di mandare un aiuto a Dante: Virgilio (la ragione) e la loro costante protezione.

Eppure Beatrice, ma anche le altre due donne, presentano due aspetti tra loro assai contrastanti: la disponibilità di accorrere in aiuto a Dante e la totale, divina, indifferenza verso le sofferenze dei dannati. A questa indifferenza si associa l'assoluta mancanza di paura verso il male e l'assoluta certezza che le fiamme dell'inferno non possono fare alcun male. Questo aspetto bifronte si spiega facilmente: Dante è ancora vivo e può ancora ritornare sulla via del bene, che porta alla salvezza eterna, le anime dei dannati (si parla di essi, più che degli *spiriti magni*, che nel limbo fanno una vita tranquilla, per quanto insoddisfacente) hanno bruciato tutte le possibilità

che Dio e la Madonna avevano dato loro per salvarsi.

Le regole si devono rispettare senza eccezioni, altrimenti non sono più regole. Gli uomini sono responsabili delle loro azioni. Sapevano che c'era l'inferno con le sue pene. Hanno scelto di fare il male e di non pentirsi. Sono stati liberi di scegliere ed ora devono affrontare le conseguenze delle loro azioni. La pietà e la compassione sarebbero state fuori luogo. E Beatrice assume giustamente il comportamento che a prima vista sempre rigido, inflessibile, disumano, spietato; e che invece è giusto, inevitabile, conseguente, necessario. Non si possono minacciare pene e dopo non infliggerle o scusare o giustificare o ridurle o abbonarle. Questa sarebbe la negazione della legge, della legalità, della giustizia. E anche dell'equità: ci sono stati i credenti o i cittadini che hanno rispettato la legge, che hanno pagato sulla loro pelle il rispetto della legge. Perdonare i colpevoli significherebbe mettere cattivi cittadini e buoni cittadini sullo stesso piano. Significa buggerare i buoni cittadini e dare loro dei fessi perché hanno rispettato la legge. I malvagi, i criminali hanno avuto tempo sino all'ultima ora della loro vita non tanto a riparare il male, quanto (o almeno) a pentirsi. Non l'hanno fatto. Perciò devono pagare le conseguenze. Anzi sarebbe ingiusto e colpevole provare una qualche compassione per loro.

Nelle chiese i fedeli cantavano il *Dies irae*:

Dies irae, dies illa
solvet saeculum in favilla:
teste David cum Sybilla.

Quantus tremor est futurus,
quando iudex est venturus,
cuncta stricte discussurus.

*Il giorno dell'ira, il giorno supremo
dissolverà il mondo terreno nel fuoco
come annunciarono Davide e la Sibilla.*

*Il terrore sarà grandissimo,
quando verrà il giudice
ad esaminare tutto severamente.*

Dante ha il senso della legalità, e attribuisce a Dio la stessa sensibilità: Dio non lascerà niente di impunito. Altrove con Marco Lombardo si lamenta che sulla Terra le leggi civili ci sono ma che non sono applicate (Pg XVI, 97). O addirittura propone una visione meno implacabile della divinità, che si dimostra capace di grande comprensione verso gli uomini, a condizione che si rivolgano a lei e non sbaglino a rivolgersi alle divinità pagane: gli errori postali non sono ammessi (Pg VI, 25-48). Nel paradiso ritorna però a questa concezione inflessibile e inappellabile della legge: la vittima della violenza deve essere considerata corresponsabile con il violentatore, se essa non ha reagito e non si è opposta alla violenza con tutte le sue forze (Pd IV, 64-114).

Questa visione *giusta* della legge umana e della legge divina oggi è stata totalmente rimossa. I giudici sono colpevolizzati se applicano la legge (anche in forma indebolita e con tutte le riduzioni di pena e le attenuanti possibili) e la vittima oltre al danno deve subire anche la beffa. La criminalità dilaga e può contare su leggi indulgenti o che trasformano tutto in pene alternative, un modo fiorito e ingannevole per imbrogliare le vittime ed i cittadini, perché pene alternative vogliono dire soltanto che uno è condannato e che ciò nonostante non va in galera. Tutta la condanna si risolve nella *lettura della condanna* e nello spreco del denaro pubblico per il processo.

Nell'Italia di ieri e di oggi la cultura dell'illegalità e del crimine è talmente diffusa e radicata, che ci sono numerosi partiti e correnti che non si fanno scrupoli a difendere i colpevoli dalla giusta pena, a non prendere mai posizione a favore delle vittime, anzi a scatenarsi contro di esse, perché non perdono e perché vogliono che la legge sia applicata. Chiedere giustizia è divenuto un reato e un'azione riprovevole!

3. *L'apparizione di Beatrice sul carro trionfale*

Dante è giunto in cima al purgatorio, nel paradiso terrestre, in compagnia di Virgilio. Qui avviene l'incontro (preannunciato ed atteso) con Beatrice (Pg XXX). Davanti al poeta la processione si ferma, si volta verso il carro e si mette a cantare. Dal carro cento angeli rispondono. In mezzo ad essi Dante vede Beatrice in una nuvola di fiori. Ed egli sente la potenza dell'antico amore verso la donna.

E lo spirito mio, che già cotanto
tempo era stato ch'a la sua presenza
non era di stupor, tremando, affranto,

sanza de li occhi aver più conoscenza,
per occulta virtù che da lei mosse,
d'antico amor sentì la gran potenza.

34. *E il mio spirito, che ormai da tanto tempo non era vinto dallo stupore né provava tremiti davanti a lei, 37. senza avere dagli occhi una conoscenza più [grande], [ma] per una virtù nascosta che si mosse da lei, sentì la grande potenza dell'antico amore.*

Si volta verso Virgilio, ma questi è scomparso. Egli si mette a piangere. La donna inizia allora a rimproverarlo aspramente, perché ha dimenticato che soltanto in paradiso l'uomo è felice. Gli angeli provano compassione per lui. Ma Beatrice si rivolge a loro e dice che il poeta nella sua vita giovanile era dotato di grandi capacità, che avrebbero dato grandi risultati. Egli invece si è lasciato attrarre da falsi beni terreni. Finché era in vita lo ha sostenuto con la sua presenza. Poi è intervenuta apparendogli in sogno, ma inutilmente. Non restava che mostrargli l'inferno. Perciò si è rivolta a Virgilio, che l'ha condotto fino al paradiso terrestre. Ed ora il poeta può varca-

re il fiume Lete pagando il prezzo del pentimento: un pianto sincero.

“Tanto giù cadde, che tutti argomenti
a la salute sua eran già corti,
fuor che mostrarli le perdute genti.

Per questo visitai l'uscio d'i morti
e a colui che l'ha qua sù condotto,
li prieghi miei, piangendo, furon porti.

Alto fato di Dio sarebbe rotto,
se Leté si passasse e tal vivanda
fosse gustata senza alcuno scotto

di pentimento che lagrime spanda”.

136. “*Cadde tanto giù, che tutti i rimedi alla sua salvezza erano ormai inefficaci, fuorché mostrarli le genti dannate. 139. Perciò varcai la porta dei morti [alla grazia divina] e, piangendo, rivolsi le mie preghiere a colui che l'ha condotto quasi (= Virgilio). 142. La legge eterna di Dio sarebbe infranta, se si passasse il Lete e se si gustassero le sue acque senza [pagare] il prezzo di un pentimento [sincero], che sparga lacrime*”.

Il lettore ha atteso per 64 canti l'incontro del poeta con Beatrice. Di tanto in tanto il pensiero di Dante andava alla donna o Virgilio gli ricordava che essa lo attendeva più in alto, nel paradiso terrestre, e così egli affrettava il passo. Ora avviene l'incontro, un incontro a sorpresa e assai complesso: c'è la processione, che introduce il canto, il carro, gli angeli e Beatrice, poi c'è il poeta., Virgilio era scomparso, Stazio era silenzioso e ugualmente Matelda. I nuclei portanti sono Dante e Beatrice in presenza degli angeli. Tutti gli altri presenti fanno da muti spettatori. L'incontro avviene in modo sorprendente. Non è l'abbraccio affettuoso tra Sordello e Virgilio o tra Casella e Dante. Non sarebbe stato possibile. Non è l'incontro secondo i moduli dello stilnovismo tra due innamorati che non si vedono da dieci anni. I fatti risalivano ormai a 25 anni prima, ed il poeta aveva fatto altra esperienza poetica, intellettuale, filosofica, teologica, scientifica e politica. È l'incontro tra la vecchia e la nuova Beatrice con l'antico e il nuovo Dante. Il passato si ritrova nel presente, ma il presente è ben più importante. Nel presente il poeta sta facendo un viaggio incredibile nel mondo dei simboli e dell'immaginario che ai tempi della sua giovinezza era impensabile e imprevedibile. È maturato e invecchiato, ha conosciuto l'oblio e il travimento nei beni terreni, da cui l'amico Guido lo richiama, ma ha conosciuto anche il successo e poi la disfatta politica. Ed ora ha anche sulle spalle il viaggio nei primi due regni dell'oltretomba.

Questo nuovo Dante, che sente ancora la potenza dell'antica fiamma, incontra la nuova Beatrice, la fede, la ragione teologica, che indica la retta via.

E la nuova Beatrice non può che rimproverarlo: in vita l'aveva tenuto sulla retta via con la sua presenza; quand'era morta, gli è apparsa in sogno. Ma le sue grandi capacità lo hanno portato con più forza al travimento. Dante riconosce l'errore commesso e piange. Non lo soccorre più l'ombra di Virgilio, la ragione limitata, che tante volte l'ha assicurato e confortato. Il poeta latino con discrezione è scomparso. Egli è rimasto solo davanti alla donna, ma anche solo davanti a se stesso e alle sue capacità, che ha usato in modo inferiore, per scopi inferiori. Come l'incontro non poteva andare liscio, così il rapporto non poteva essere soltanto tra Dante e Beatrice. Sul piano scenografico la situazione sarebbe stata noiosa e piatta. Il poeta aveva stabilito un rapporto a tre fin da *If* V, quando incontra Francesca e Paolo (e Virgilio assiste in silenzio); ed anche in *If* X, quando incontra Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti (e Virgilio interviene di corsa). E poi in *If* XV, quando incontra Brunetto Latini, l'antico maestro (e Virgilio interviene ancora di corsa). Ora, dopo due cantiche, ha il controllo delle sue capacità espressive e dei mezzi tecnici, perciò ripete (e in modo ben più complesso) il rapporto a tre, ma costruisce anche il cerchio silenzioso degli spettatori. E quali spettatori!: il corteo che precede il carro e che poi si volta verso il carro, quindi Matelda e Stazio. E davanti a questi spettatori la donna gli fa un grandissimo rimprovero-complimento: si è fatto tanto più traviare, quanto più erano straordinarie le sue capacità.

L'incontro però non avviene soltanto nello spazio, ma anche nel tempo, cioè nella memoria (come in altri episodi delle tre cantiche): il poeta e la donna ritornano con il pensiero al passato. Ricordano e ripropongono quegli antichi e intensi sentimenti, dai quali non si sono mai staccati e che ora il poeta rivive con la nostalgia e il rimpianto dell'esule. Ma la vita è implacabile, come la giustizia divina. Ed egli deve percorrere la sua *via crucis* terrena e il suo viaggio ultraterreno. Deve salvare se stesso, ma deve anche indicare la via della salvezza all'umanità errante.

L'incontro però avviene anche in un'altra dimensione, quella dell'immaginario, quella del rito, quella dell'universo simbolico. La processione indica la storia della salvezza: l'*Antico* e il *Nuovo testamento*, gli evangelisti, il carro della Chiesa, Beatrice che raffigura e che è anticipazione di Cristo. Di lì a poco la ritualità continua e il mondo dei simboli si allarga: il poeta s'immerge nelle acque purificatrici del fiume Lete, poi si addormenta, per rinascere. È risvegliato da Matelda, che gli indica Beatrice seduta sopra la radice di un albero e con la quale assiste ai sette riquadri che rappresentano la storia della Chiesa dalle origini al presente.

Il mondo dei simboli invade il mondo della profezia e dei disegni imperscrutabili di Dio.

4. *Le tre fiere, la meretrice ed il gigante*

La processione fa un'inversione di marcia poi si ferma (*Pd* XXXII). Beatrice scende dal carro. La processione si dispone intorno a un albero altissimo. Il grifone, un animale dalla doppia natura che rappresenta Cristo, lega il carro (la Chiesa) all'albero (l'Impero). I presenti si mettono a cantare. Il poeta si addormenta. Quando Matelda lo risveglia, la processione e il grifone sono scomparsi, perché saliti al cielo. Il poeta vede Beatrice seduta con sette donne sulla radice dell'albero, come se stesse a guardia del carro. La donna gli dice che anche loro di lì a poco sarebbero saliti al cielo. Agli occhi di Dante si succedono sette riquadri, che raccontano la storia della Chiesa: le persecuzioni (l'aquila, simbolo dell'impero, che si avventa contro il carro), le eresie (la volpe che è messa in fuga da Beatrice), la donazione di Costantino (l'aquila che lascia cadere alcune penne sul carro), la corruzione della Chiesa (il carro che si cosparge di penne, mentre dal cielo una voce si lamenta), l'avvento dell'Anticristo (il drago che asporta il fondo del carro), la degenerazione totale della Chiesa (il sorgere sul carro di teste mostruose), gli infami commerci con il potere politico francese (la meretrice nuda, cioè la Chiesa, e il drudo, il potere politico imperiale e la monarchia francese), che portano alla cattività avignonese (il gigante che scioglie il carro dall'albero e si allontana con esso e con la meretrice verso la foresta, fino a scomparire agli occhi del poeta) (*Pg* XXXII, 148-160).

Sicura, quasi rocca in alto monte,
seder sovresso una puttana sciolta
m'apparve con le ciglia intorno pronte;

e come perché non li fosse tolta,
vidi di costa a lei dritto un gigante;
e baciavansi insieme alcuna volta.

Ma perché l'occhio cupido e vagante
a me rivolse, quel feroce drudo
la flagellò dal capo infin le piante;

poi, di sospetto pieno e d'ira crudo,
disciolse il mostro, e trassel per la selva,
tanto che sol di lei mi fece scudo

a la [puttana](#) e a la nova belva.

148. *Sicura, come una roccia su un monte elevato, mi apparve seduta sopra di esso una puttana discinta, che guardava intorno con gli occhi invitanti; 151. e come per [vigilare] che non gli fosse tolta, vidi accanto a lei un gigante ritto in piedi; e di tanto in tanto si baciavano l'un l'altra. 154. Ma, poiché rivolse a me gli occhi avidi e invitanti, quel feroce drudo (=amante disonesto) la flagellò da capo a piedi. 157. Poi, pieno di sospetto e reso feroce dall'ira, sciolse il mostro e lo condusse per la selva, tanto che questa m'impedì di vedere 160. la puttana e la nuova belva.*

Il poeta ormai si è impossessato del mondo dei simboli, che sa manipolare e plasmare secondo le sue intenzioni. Il modello che lo ispira è il modello per eccellenza, l'*Apocalisse* di Giovanni. Molte immagini e molti simboli sono presi proprio da questo libro. D'altra parte non poteva essere diversamente, perché l'opera aveva dato origine alla produzione letteraria dei libri apocalittici.

Il grifone, simbolo delle due nature di Cristo, lega il carro della Chiesa all'albero della vita, poiché egli è *via*, *verità* e *vita*. Poi ritorna al cielo. Dante si addormenta, cioè conclude una determinata stagione della sua vita spirituale, conosce l'oblio del sonno, simile al sonno della morte, poi si risveglia o, meglio, è risvegliato. Chi lo risveglia è Matelda, la donna che è fuori del tempo storico, che appartiene al non tempo, al tempo ideale, al tempo immobile ed eterno dei progenitori dell'umanità, che vivevano felici e immortali nel paradiso terrestre. La donna lo invita a risorgere, ad entrare nella nuova vita. Appena risvegliato, Dante chiede subito di Beatrice. La donna sta seduta sulla radice, che indica l'Impero. Con lei sono sette donne, che rappresentano le virtù che rafforzano la fede. E all'improvviso irrompe rapida e violenta la storia, il conflitto, il male, il peccato, la corruzione, la dimensione apocalittica della vita umana.

I protagonisti reali scompaiono completamente, sostituiti dai loro simboli. Il linguaggio si fa profetico. I nuovi protagonisti sono animali: l'aquila, la volpe, il drago, infine due figure umane dissolute, la meretrice e il gigante.

Il poeta riprende, ma a un livello più alto e più complesso, la storia dell'umanità che aveva fatto tracciare nell'inferno da Virgilio, che parlava della statua del grande vecchio nascosta in una grotta nell'isola di Creta (*If* XIV). Ora la storia non riguarda le età della storia umana, riguarda i diretti protagonisti, l'Impero, la Chiesa, il legame ora corretto ora scorretto che li unisce, la corruzione dilagante del presente, la comparsa fisica del male metafisico, la lotta estrema tra Cristo e l'Anticristo, tra Dio e Satana. Il presente però non lascia speranze: l'ultima disavventura capita proprio in quegli anni, la Chiesa traslocata ad Avignone (1305). Ad essa si aggiunge la comparsa di una figura insulsa di imperatore, quell'Enrico VII che viene in Italia per imporre un po' di tasse e per morire (1315). Sul piano privato il poeta vede accomunati nell'esilio anche i figli e scomparire definitivamente la possibilità di ritornare a Firenze, un desiderio più o meno ragionevole che ancora gli riscaldava il petto (1314). In questi anni di estremo sconforto egli riesce a proiettare la poesia sul mondo dei simboli, sul mondo della letteratura profetica e sul mondo delle profezie. Un risultato e un successo poetico straordinari, che gli aprono le porte all'immortalità della fama, ma che contemporaneamente lo allontanano sempre di più dalle beghe e dalle miserie di questa "aiuola che ci fa tanto feroci" (*Pd* XXII, 151).

La decadenza e la corruzione sono opera dell'Anticristo, Satana, indicato dall'*Apocalisse* con il numero 666. Il canto che parla della decadenza della Chiesa e delle sue collusioni con l'Impero è il canto 66. La crisi della Chiesa e dell'Impero sono quindi opera del Demonio, che non cessa di tentare gli uomini e le istituzioni.

I numeri, come pensava Pitagora, sono l'essenza della realtà, sono il linguaggio magico e misterioso che permette all'uomo di entrare nel profondo della storia e della natura e che gli dà il potere sulla realtà.

5. La profezia del DVX, che ucciderà la meretrice e il gigante

Vedendo i sette riquadri della storia della Chiesa, le donne intorno a Beatrice si mettono a piangere (Pg XXXIII). Beatrice usa parole durissime contro coloro che hanno ridotto la Chiesa in quello stato.

'Deus, venerunt gentes', alternando
or tre or quattro dolce salmodia,
le donne incominciaro, e lagrimando;

e Beatrice sospirosa e pia,
quelle ascoltava sì fatta, che poco
più a la croce si cambiò Maria.

Ma poi che l'altre vergini dier loco
a lei di dir, levata dritta in pè,
rispuose, colorata come foco:

*'Modicum, et non videbitis me;
et iterum, sorelle mie dilette,
modicum, et vos videbitis me'.*

1. "O Dio, sono arrivati i gentili (=i nemici)", le donne (=le sette virtù) incominciarono a cantare la dolce salmodia, alternandosi ora a tre, ora a quattro [voci], e intanto piangevano. 4. Beatrice, sospirando per la pietà, le ascoltava, facendosi tale, che Maria assunse un aspetto poco diverso sotto la croce. 7. Ma, dopo che le altre vergini le permisero di parlare, si alzò dritta in piedi e rispose con il volto infuocato dal rossore: 10. "Passerà poco tempo, e non mi vedrete; e di nuovo, o sorelle mie dilette, passerà poco tempo, e voi mi vedrete".

Poi si avvia. Dante, Stazio e Matelda la seguono. Il poeta le pone una domanda sul presente e sul futuro della Chiesa.

"O Dio, sono arrivati i gentili (=i nemici)" è il salmo che piange la distruzione del tempio di Gerusalemme da parte dei babilonesi.

"Passerà poco tempo, e non mi vedrete" sono le parole con cui nel *Vangelo* Gesù Cristo annunzia ai discepoli la sua morte e la successiva resurrezione. I due riferimenti indicano prima il degrado spirituale della Chiesa e poi l'uscita dal degrado e il ritorno

alla vita e ai valori che essa deve mostrare e diffondere nel mondo.

Beatrice profetizza quindi l'avvento di un *Cinquecento e dieci e cinque*, un DVX, mandato da Dio, che farà giustizia: ucciderà la prostituta e il gigante che giace con lei (Pg XXXIII, 34-45).

Sappi che 'l vaso che 'l serpente ruppe
fu e non è; ma chi n'ha colpa, creda
che vendetta di Dio non teme suppe.

Non sarà tutto tempo senza reda
l'aguglia che lasciò le penne al carro,
per che divenne mostro e poscia preda;

ch'io veggio certamente, e però il narro,
a darne tempo già stelle propinque,
secure d'ogn'intoppo e d'ogni sbarro,

nel quale un cinquecento diece e cinque,
messo di Dio, anciderà la *fuia*
con quel gigante che con lei delinque.

34. Sappi che il vaso (=il carro della Chiesa), che il serpente ruppe, una volta fu integro, ma ora non lo è più. Ma chi ne ha colpa stia certo che la vendetta (=giustizia) di Dio non teme la [prova del]le zuppe (=giungerà inesorabile). 37. Non resterà per sempre senza eredi l'aquila che lasciò le sue penne sul carro, per le quali esso prima divenne mostro e poi preda. 40. Io vedo con certezza assoluta [in Dio] (e perciò posso predirlo) che le costellazioni vicine (=tra breve), libere da ogni intoppo e da ogni ostacolo, porteranno il tempo 43. in cui un cinquecento dieci e cinque (=DVX, duce, guida), inviato da Dio, ucciderà la *meretrice* con quel gigante che pecca con lei.

Poi la donna esorta il poeta a dire tutto ciò che ha visto. Il poeta si lamenta che fa fatica a capire le parole che gli dice. Beatrice risponde che ciò succede perché egli si è allontanato dalla fede. Dante risponde di no. La donna allora dice che ha dimenticato il male commesso perché ha bevuto l'acqua del fiume Lete. Quindi svela il segreto dell'albero dalla chioma capovolta, e spiega che l'acqua del fiume Lete fa dimenticare le colpe commesse. Infine invita Matelda ad immergerlo nelle acque dell'Eunoe, che fanno ricordare le buone azioni compiute. Il poeta vi si immerge. L'acqua ha un sapore dolcissimo. Così purificato, è pronto a salire alle stelle (Pg XXXIII, 136-145).

S'io avessi, lettor, più lungo spazio
da scrivere, i' pur cantere' in parte
lo dolce ber che mai non m'avria sazio;

ma perché piene son tutte le carte
ordite a questa cantica seconda,
non mi lascia più ir lo fren de l'arte.

Io ritornai da la santissima onda
rifatto sì come piante novelle
rinnovellate di novella fronda,

puro e disposto a salire alle stelle.

136. O lettore, se io avessi uno spazio maggiore per scrivere, canterei anche in parte (=nei limiti delle mie capacità) la dolcezza di quell'acqua, che non mi avrebbe mai saziato. 139. Ma, poiché sono piene tutte le pagine destinate a questa seconda cantica, il freno dell'arte poetica m'impedisce di procedere oltre. 142. Io ritornai [al fianco di Beatrice] rinnovato da quell'onda santissima, così come le giovani piante sono rinnovate dalle nuove fronde, 145. [con l'animo] puro e disposto a salire alle stelle (=in paradiso).

Lo stato di estrema corruzione in cui versa la Chiesa spinge Dante a desiderare e a immaginare un vicino rinnovamento spirituale e temporale, che riporti l'istituzione sulla via che Gesù Cristo ha tracciato per essa. Il desiderio e l'aspettativa di rinnovamento spirituale prendono la forma di una profezia e si inseriscono immediatamente nei riquadri della storia della Chiesa delineati nel canto precedente: Dio susciterà un DVX, una *guida*, capace di riportare tra breve tempo la Chiesa sulla retta via. La giustizia di Dio sarà tremenda: i progenitori hanno pagato per più di cinquemila anni la colpa commessa nel paradiso terrestre. La donna invita il poeta a riferire quanto ha visto (l'aveva già fatto poco più sopra).

Il DVX rimanda inevitabilmente al Veltro, che cacerà la lupa nell'inferno e la farà morire "con doglia" (*If I*, 100-111). La nuova profezia di un Salvatore prossimo venturo si trova proprio ai due terzi della *Divina commedia*. Ci sono anche tre animali da una parte (lonza, leone, lupa) e tre animali dall'altra (aquila, volpe, drago). La simbologia rimanda alle forze cieche e istintuali, che caratterizzano gli animali rispetto all'uomo. La simmetria si presenta anche subito dopo: da una parte il Veltro (un altro animale, ma simbolo di un personaggio che provoca il rinnovamento spirituale), dall'altra il DVX (un personaggio che opera il rinnovamento politico).

Sorge subito il problema se il Veltro e il DVX siano lo stesso personaggio o due personaggi diversi, ad esempio un religioso ed un laico.

Il Veltro *sembra* un personaggio religioso che svolge un'ampia azione di intervento per attuare il rinnovamento spirituale: si ciberà di sapienza, amore e virtù e avrà umili origini, tra peltro e peltro (o tra Feltre e Montefeltro?), o indosserà l'abito di un ordine religioso.

Il DVX invece *sembra* un personaggio politico, proprio perché è un *dux*, un *comandante militare*. Potrebbe essere un papa (ipotesi impensabile visto che i papi praticavano normalmente la simonia ed erano la causa principale della decadenza della Chiesa, e Celestino V non era stato all'altezza del compito) o

un ecclesiastico, soltanto se il poeta ricorreva alla figura evangelica del buon pastore, che ha cura del suo gregge.

Insomma, grosso modo, il Veltro è un personaggio che opera il rinnovamento spirituale ed è quindi un personaggio religioso, proveniente dal basso (e quindi non è un personaggio ecclesiastico). Il *dux* invece è un personaggio politico, che opera il rinnovamento sociale dall'alto. Ambedue i personaggi però operano nella stessa direzione, quella del rinnovamento dei valori e della società. Francescani e domenicani avevano cooperato e si erano divisi i compiti, per riconquistare i fedeli alla Chiesa: i primi proponendo ideali di vita, i secondi rafforzavano la fede con la predicazione.

Dai testi si ricava un'ulteriore precisazione: il Veltro opera un esteso rinnovamento *spirituale* (che coinvolgerà anche l'Impero). Il *dux* opera un profondo rinnovamento *politico* (che coinvolgerà anche la Chiesa). Insomma c'è una prevedibile simmetria tra le due figure e i loro interventi (una soluzione praticata anche in *Pd XI* e *XII* con i francescani e i domenicani). Ciò avviene non soltanto in base ai criteri dell'armonia e della retorica classica e medioevale (basti vedere il canto *Pg VI* e la sua accurata partizione), ma anche in base a quella che Dante considera la corruzione e la decadenza del presente, che coinvolge sia l'Impero, sia la Chiesa (e che i diretti interessati consideravano in un modo completamente diverso).

Due personaggi anziché uno potevano poi svolgere meglio l'attività di bonifica *spirituale* e *politica* o, meglio, *temporale*, di cui la Chiesa e l'Impero avevano assoluto bisogno. Che il poeta pensasse a figure specifiche non è importante. Quel che contava non era il fatto che si realizzassero le sue preferenze, ma che la Chiesa e l'Impero ritornassero ad essere la guida dei cittadini e dei fedeli, come Dio aveva voluto e come la società richiedeva.

Il suo tempo aveva già conosciuto il rinnovamento spirituale operato da Francesco d'Assisi e da Domenico di Calaruega e dai rispettivi ordini, sorti *all'interno* della Chiesa. Il rinnovamento francescano era all'insegna degli ideali di umiltà (o non violenza), di povertà e di castità; quello domenicano era invece all'insegna della predicazione e della spada (Folchetto da Marsiglia). E aveva prodotto anche quella letteratura e quelle aspettative millenaristiche, iniziate fin dall'anno Mille ("Mille e non più mille!") e rafforzatesi soprattutto nel Duecento con i *flagellanti* che percorrevano l'Italia.

Il poeta si inserisce in questa letteratura profetica, millenaristica, eretica, e la sfrutta per i suoi fini poetici e *metapoetici* (religiosi, politici, sociali): rafforzare questa letteratura, rendere più acute le attese, in modo che il fatto desiderato si avverasse. Da questo punto di vista era controproducente indicare un personaggio preciso: se veniva meno alle attese, ci sarebbe stato un pericoloso riflusso che avrebbe rimandato il rinnovamento. La cosa migliore era contribuire a queste aspettative e sperare che o per intervento divino o per iniziativa di questo per-

sonaggio che si sentiva inviato da Dio fosse attuato il programma di rinnovamento. Anzi si doveva appoggiare questo personaggio il più tardi possibile, quando era completamente chiaro che era lui il predestinato ad operare il rinnovamento.

Tutti i tentativi di individuare per il Veltro e per il DVX personaggi del tempo di Dante sono scorretti e dimenticano che cosa vuol dire profezia. Ma dagli eruditi ci si poteva aspettare soltanto questo.

Questo rinnovamento spirituale e politico è in ogni caso basato sulla *violenza rigeneratrice*. Non male per un poeta che vorrebbe far ritornare in vita la Firenze *tranquilla* del trisavolo Cacciaguida, vissuto due secoli primi e morto con le armi in pugno nella conquista o nella liberazione del Santo Sepolcro. Anche Cangrande della Scala userà la violenza e farà diventare ricchi i poveri e poveri i ricchi, cioè darà luogo a grandi sovvertimenti sociali (*Pd* XVII, 76-93). Ma il maggiore esperto in violenza rigeneratrice è Folchetto da Marsiglia (?-1231). Dante non fa una piega, anzi plaude al vescovo, che ha ammazzato 25.000 albigesi in modo democratico, senza distinguere tra uomini, donne, vecchi, giovani e bambini (*Pd* IX, 67-108). D'altra parte, quando si fa una cosa, o la si fa bene o non la si fa, ma non la si fa a metà. Soltanto nel primo caso i risultati sono assicurati.

Qualche pensatore malizioso o semplicemente logico può osservare che per salvare la *società* si ammazzano i *sudditi* o i *cittadini*. Ma si tratta di uno di quei paradossi di cui è piena la vita e la storia umana. Meglio non farci caso.

Il tentativo di chiarire chi è il Veltro o il DVX è quindi inutile e fuorviante: la profezia non è una previsione, e trova la sua forza proprio nel fatto che rimane oscura e rende più intenso il desiderio o l'attesa di qualcosa che modificherà radicalmente il presente, sino a provocare l'autorealizzazione di se stessa. Dante sfrutta proprio questa caratteristica della profezia: il desiderio che le cose cambino fa cambiare effettivamente le cose. In questo modo la profezia si autorealizza. Da parte sua il poeta interviene in due modi: lasciandola terribile, desiderata ed oscura; operando nel profondo, manipolando i simboli dell'immaginario collettivo e la coscienza del lettore. Vale la pena di ricordare che verso il 1260 l'Italia era attraversata dai *disciplinati*, che si fustigavano a sangue in remissione dei propri e degli altrui peccati.

Non si può chiarire ciò che l'autore non si è preoccupato, anzi *intenzionalmente non ha voluto* chiarire. E non si può leggere il passato con i criteri del presente. È un atteggiamento anacronistico, che caratterizza i commentatori dei due canti profetici. Se il mondo antico dava importanza all'opera e non all'autore, dovrebbe essere ovvio che ci si deve mettere in questa prospettiva storica e filologica, e che

si deve lasciar perdere il problema di individuare chi era Omero, che sorge soltanto con i romantici (1797). Peraltro questo tipo di ricerche, fatte sui libri e negli archivi, sono molto facili, anche se inutili (o almeno sono i lavori di preparazione alla lettura del testo), ed evitano al filologo e al lettore l'impegno ben più faticoso di capire il "messaggio" che il testo vuole esprimere. Evitano la fatica di pensare. Il lettore cede così le armi. Confrontarsi con il testo non è affar suo. Non parla mai di lui la *fabula*. Una pia o laica illusione: Dante lo aveva già incastrato proponendogli infiniti lati oscuri (quando non c'erano, il lettore filologo se li inventava), ed il filologo orgiasticamente era caduto nelle panie: il conte Ugolino della Gherardesca ha mangiato o no le carni dei figli morti? Risposta: non ci sono documenti atti a testimoniarlo, dunque... Come se del passato restassero documenti di tutto ciò che è successo! E il filologo partiva dal presupposto che il poema di Dante fosse una raccolta di cronache vere e non un'opera di poesia. La follia e la miseria intellettuale dei critici e dei filologi sono inferiori soltanto alla presunzione e alla tracotanza di Capanè.

Comunque sia, in questo contesto di rigenerazione spirituale il poeta inserisce anche se stesso (*Pd* XVII, 100-142), per quanto sia difficile vederlo come Veltro o come *dux*: egli è poeta, ha una missione da compiere, ma non è certamente né il rinnovatore spirituale, né il rinnovatore politico di cui il presente ha bisogno, anche se contribuisce nell'una e nell'altra direzione.

Eppure, se egli pone se stesso allo stesso livello di Enea e di san Paolo (*If* II), non dovrebbe essere soltanto poeta, ma anche Veltro o DVX...

Con queste riflessioni si cade però nella stessa rete che ha teso ai suoi lettori critici: farli discutere del suo poema, raggiungere la fama e la gloria, e nello stesso tempo spingerli sulla strada del rinnovamento spirituale. Un'illusione!, perché la storia va dove vuole lei, è come una valanga cieca e irresistibile, che cade giù dalla montagna. Gli uomini pensano di poterla guidare o almeno deviare. Ma essa travolge tutti, i piccoli come i grandi. Federico II di Svevia muore attraversando un torrente (1250). Jacopo del Càssero muore perché a Oriago, in provincia di Padova, ha scelto una strada anziché un'altra. E fa a tempo a riflettere sull'errore commesso, perché muore svenato (*Pg* V, 64-84).

Eppure qualcosa si può dire: Dante non è né Veltro, né DVX, anche se opera nella stessa direzione di questi due personaggi. Non è né l'uno né l'altro perché egli parla chiaramente di sé e perché, ancor più, egli si fa attribuire da Dio la missione di portare l'umanità intera sulla retta via. Egli, ma su un piano diverso, ha compiti più generali dei due personaggi misteriosi. Essi hanno compiti specifici da svolgere: rinnovare la Chiesa, rinnovare l'Impero. Egli invece si rivolge a tutta l'umanità, a cui indica non una via o l'altra, non *la via* della felicità terrena o quella della beatitudine ultraterrena. Indica la via che l'uomo, ogni uomo, deve percorrere per conseguire i fini che Dio ha stabilito per tutti gli uomini.

ni. Un compito molto più vasto e più ambizioso, che il poeta realizza come individuo, come intellettuale, come credente, come peccatore che perdendosi nella selva oscura ripete la perdizione in cui era caduta l'umanità. Ma la salvezza non è impossibile, anche se per conseguirla si deve fare un viaggio molto lungo, pieno di angosce e di sorprese. Ha le idee chiare fin dagli inizi dell'opera (*If I*, 1-3):

Nel mezzo del cammin di nostra vita
mi ritrovai per una selva oscura
ché la diritta via era smarrita.

1. *Nel mezzo del cammin di nostra vita (=a 35 anni) mi ritrovai in una selva oscura, perché avevo smarrito la retta via.*

Egli, l'individuo, simbolo anche dell'umanità errante, nel mezzo del cammino della *nostra* vita, cioè della vita di tutti, *si ritrovò* in una selva oscura, perché aveva smarrito la strada, la strada giusta, la strada del bene.

Il canto non è aggressivo né passionale. Non poteva esserlo: doveva essere tranquillo, tranquillo *grosso modo* come l'ultimo canto dell'*Inferno*, proprio perché chiudeva la cantica. Perciò la profezia del DVX è espressa in pochi versi e in toni mesti e misurati. Il tono di tristezza e l'abbassamento di tono è prodotto anche dalle sette donne, che piangono. C'è anche una simmetria: il Veltro compare in *If I*, 100-111, il Dvx in *Pg XXXII*, 40-45, precisamente all'inizio dell'inferno e alla fine del purgatorio.

6. Il viaggio continua: dal paradiso terrestre ai cieli del paradiso

L'incontro con Beatrice è burrascoso, ma poi i rapporti con Dante migliorano. La donna diventa una guida materna, molto attenta alle domande e ai dubbi, che assillano il poeta. Essa gli anticipa che di lì a poco avrebbero lasciato il paradiso terrestre e, come il grifone-Cristo, sarebbero saliti al cielo. Il viaggio con la donna nei cieli del paradiso stava iniziando.

Quattro giorni prima, nella selva oscura, il poeta si era disperato e si era gettato tra le braccia di Virgilio. Ora ascolta a testa bassa e in lacrime i rimproveri di Beatrice, e a lei si affida. Devono fare un bel po' di strada insieme: i cieli del paradiso. Poi lei lo affida a una guida più autorevole, san Bernardo, con cui continuerà il viaggio, fino all'incontro con Dio. E poi subito a casa. Ci sono tante cose da raccontare in versi!!!

I rapporti con la donna peraltro non sono e non saranno mai paritetici (o quasi) com'erano stati con Virgilio: essa è superiore alla ragione e ancor più al poeta. Ciò però si dovrebbe facilmente immaginare dopo il sorprendente incontro tra lui stesso e Beatrice, che lo scrittore ha immaginato per scombussolare il lettore. Ora altre sorprese, altri incontri sorprendenti sono in arrivo...

Questa però è un'altra storia.

-----I ☺ I-----

I canti di Beatrice (*Paradiso*)

1. Beatrice, la fede

Virgilio se la svigna alla chetichella e lascia Dante nelle mani di Beatrice. Il poeta sta guardando, ipnotizzato, la donna, preso dall'antica fiamma dell'amore (*Pg XXX*). Si volta per cercare la sua guida, ma non la trova più. Con discrezione o con intelligenza se n'era andato. Senza salutare ma anche evitando lacrimosi commiati. Se Dante doveva piangere, Beatrice gliene avrebbe dato ampi motivi. Virgilio quindi non incontra Beatrice. La ragione quindi non incontra la fede. Tra ragione e fede c'è in effetti una frattura, una delimitazione precisa, non c'è passaggio continuo e morbido, non c'è alcun passaggio di consegne. Dante non può perciò essere consegnato da una guida all'altra. Se la deve sbrigare lui. I rapporti camerateschi con Virgilio - la ragione è umana - cedono subito il posto a rapporti diversi, che lo mettono costantemente in una situazione di inferiorità. Nell'inferno egli era dubbioso e Virgilio era sicuro di poter rispondere ed era sicuro di farcela anche con i diavoli di Malebolge. Ora non è più così. Il poeta diventa come il bambino che è accudito dalla mamma e che talvolta fa domande superficiali, alle quali la donna risponde con materna comprensione.

Ma chi è Beatrice? Che cos'è la fede? Quali sono i rapporti di Dante e, più in generale, dell'uomo con la fede? Conviene andare a vedere con i propri occhi e non immaginare le risposte con la nostra testa.

2. Beatrice e l'ordine dell'universo (fede e scienza)

In *Pd I* Beatrice e Dante volano più veloci della folgore verso il cielo. Dante non se ne accorge. O, meglio, si accorge che c'è una musica celestiale, di cui domanda subito spiegazione. Beatrice risponde che stanno andando verso il cielo più veloci della folgore (*Pd I*, 91-93):

Tu non se' in terra, sì come tu credi;
ma folgore, fuggendo il proprio sito,
non corse come tu ch'ad esso riedi”.

91. *Tu non sei sulla terra, come credi; ma folgore, fuggendo il proprio sito (=la sfera del fuoco), non corse mai come corri tu, che ritorni ad esso”.*

Dante pone allora un'altra domanda: com'è ciò possibile, se egli è anima e corpo? La donna lo guarda con un sospiro di compatimento, come fa la madre davanti al figlio in delirio. E dà la spiegazione. Una spiegazione molto complessa, che non resta chiusa nel particolare - non sarebbe una spiegazione adeguata -, ma che si allarga ai principi e alle loro conseguenze. Per rispondere adeguatamente al poeta la donna è costretta a delineare l'ordine dell'universo: Dio ha posto in tutti gli esseri un istinto che li conduce al loro fine. Da questo istinto l'uomo è spinto verso il cielo. Se ciò non succedesse, ci si dovrebbe

Pietro Genesini, *L'officina di Dante*, Padova, 2021.

meravigliare. E l'uomo è spinto verso il cielo, perché il cielo è il luogo stabilito da Dio per lui. Le cose però possono andare diversamente, ma la colpa non è di Dio, è dell'uomo. Vanno diversamente quando l'uomo non pensa al paradiso, ma si lascia traviare da beni inferiori, i beni terreni. Dante però non si deve meravigliare d'essere ormai in cielo, perché ha fatto il bagno prima nel Lete e poi nell'Eunoe e perciò è purificato dal peccato. Così giunge nel cielo della Luna, da cui inizia la scalata agli altri cieli (*Pd I* 109-121).

Ne l'ordine ch'io dico sono accline
tutte nature, per diverse sorti,
più al principio loro e men vicine;

onde si muovono a diversi porti
per lo gran mar de l'essere, e ciascuna
con istinto a lei dato che la porti.

Questi ne porta il foco inver' la luna;
questi ne' cor mortali è permotore;
questi la terra in sé stringe e aduna;

né pur le creature che son fore
d'intelligenza quest'arco saetta
ma quelle c'hanno intelletto e amore.

109. *Nell'ordine, che io dico, sono inclinati tutti gli esseri creati, [anche se] in modo diverso, secondo che siano più vicini o meno vicini al loro principio.* 112. *Perciò essi si muovono a porti (=fini) diversi nel gran mare dell'essere, e ciascuno si muove con l'istinto, che gli è stato dato per guidarlo.* 115. *Quest'istinto porta il fuoco verso la Luna; quest'altro è forza motrice nei cuori mortali dei bruti; questo stringe e raduna in sé la terra.* 118. *Quest'arco (=istinto) non scaglia [al loro fine] soltanto le creature che sono prive d'intelligenza, ma anche quelle che hanno l'intelligenza e la volontà.*

Beatrice, la fede, si comporta fin da principio in modo molto poco fideistico. Si sgola per spiegare al poeta l'ordine dell'universo, una questione sostanzialmente scientifica, anche se con addentellati filosofici, teologici e metafisici. Essa perciò fa ampio uso di Aristotele filtrato attraverso Tommaso d'Aquino. Il filosofo e scienziato greco aveva elaborato la *teoria della causa finale* (ma in tutto le cause erano quattro), che guidava ogni essere al suo fine. Questa teoria era stata recepita dal Cristianesimo e da Tommaso, che l'aveva adattata ai suoi fini, sostanzialmente simili a quelli dello stagirita. Le differenze erano minime: Aristotele aveva bisogno di un Motore Primo, che desse movimento all'universo, e lo individua nel Motore Immobile, chiamato anche Dio. Tommaso e, dietro di lui, Dante, avevano bisogno di una teoria che collegasse razionalmente e non fideisticamente Dio al mondo, e la trovano in Aristotele.

Insomma, Aristotele dal mondo giunge al Principio Primo, cioè a Dio, per giustificare il movimento insito nel mondo. Il pensiero cristiano sa già che c'è Dio (lo trova nella *Genesi*, il primo libro della *Bibbia*), ma ha bisogno di presentarlo in termini filosofici. Ciò vuol dire dimostrarne l'esistenza, giungere fino a Lui con la forza del ragionamento, non per semplice adesione dell'animo. Lo fa adoperando le teorie di Aristotele, con cui giunge all'affermazione di un Motore Primo, che muove e che non è mosso. Esso deve fare poi un passo ulteriore, e lo fa: identifica il Motore Primo, il Motore Immobile, con Dio. Tutto è chiaro e tutto è razionale.

Ci si potrebbe anche meravigliare che dal *Vangelo*, un vademecum di vita quotidiana, si giunga a tutte queste questioni filosofiche. Ma la vita pratica e il pensiero speculativo sono mondi complicati, e si parte con una intenzione e si conclude con un risultato lontano mille miglia. Così Dio diventa un'astrusa questione filosofica e teologica, che con il messaggio evangelico niente ha a che fare. Ma così va il mondo o meglio andava...

Per ora Beatrice, la fede, deve fare i primi passi, e non ha tanto coraggio nelle sue forze. Ma già in *Pd* II si sente più forte e... fa una cosa imprevedibile, una cosa che, stando al buon senso, non doveva fare. Lei è o non è la fede? Ma diventa una maestra di questioni scientifiche... In *Pd* II essa continua il discorso di *Pd* I, e affronta una delle questioni più interessanti del tempo: che cosa sono le macchie lunari? E dà la risposta, complessa come la precedente. Spiega le macchie non in sé e per sé, ma partendo dai principi primi, cioè inserendo il fatto specifico nel contesto generale della teoria.

La fede non dovrebbe interessarsi di questioni scientifiche? Il buon senso dice che non dovrebbe farlo. E invece lo fa... Dante e, con lui, la fede ci riserva anche questa sorpresa. E la sorpresa aumenta quando si scopre che Beatrice parla di questioni scientifiche non soltanto in *Pd* I e II, ma anche in seguito, quando assiste interessata alla discussione di un'altra questione scientifica: in *Pd* VIII Carlo Martello parla dell'ereditarietà dei caratteri, una questione che il pensiero scientifico laico, sempre in ritardo, affronta solamente alla fine dell'Ottocento, seicento anni dopo. Ma le sorprese continuano: non è uno scienziato laico, è un monaco, Gregor Mendel (1822-1884), che affronta e risolve il problema. Gli altri scienziati stavano montando il loro giocattolino che faceva fare gridolini di eccitazione e di ammirazione: la torre Eiffel (1879), la novella torre di Babilonia e la nuova sfida laica lanciata alla Terra, al mare e al cielo. E la guardavano orgogliosi ed estasiati. Tanto estasiati che alla fine della fiera decidono di non abbatterla. Ora serve ai turisti, desiderosi di provare le vertigini salendo ai piani superiori con l'ascensore e pagando il biglietto.

A onor del vero, le questioni scientifiche non sono prerogativa soltanto di Beatrice: in *Pg* V Bonconte da Montefeltro aveva spiegato indirettamente l'origine dei temporali, raccontando come un diavolo, irritato di aver perso la sua anima, avesse scatenato

un acquazzone, che disperse il suo corpo nell'Arno. E si era cimentato anche Virgilio, il simbolo della ragione, che in *Pg* XXV aveva parlato prima dell'origine del corpo e dell'anima e poi dell'origine del corpo umbratile. Insomma ragione e fede, fede e ragione sono molto versatili e non sono affatto schizzinose, se devono affrontare questioni fuori del preciso campo di loro competenza.

Un insegnamento velenoso agli scienziati di ieri e di oggi, che hanno il triplo paraocchi e con il triplo paraocchi guardano *scientificamente* la realtà.

Ma...

3. Beatrice e la teoria dei voti (fede e teologia)

In *Pd* IV Dante ha due dubbi, ugualmente intensi. Il primo è dove hanno sede le anime dei beati. Beatrice inizia dal primo, che è il più grave: i beati si trovano tutti nell'empireo. Gli spiriti che ha visto nel cielo della Luna sono discesi per mostrare visibilmente al poeta qual è il loro grado di beatitudine: rispetto agli altri gradi, esso è il meno elevato. Senza questo segno sensibile il poeta non avrebbe capito, perché soltanto attraverso le percezioni dei sensi si può passare alla conoscenza propria dell'intelletto. Per questo motivo la Chiesa permette che Dio sia rappresentato con piedi e mani, altrimenti il credente non riuscirebbe a rappresentarselo (*Pd* IV, 39-48):

Qui si mostraro, non perché sortita
sia questa sfera lor, ma per far segno
de la celestial c'ha men salita.

Così parlar conviensi al vostro ingegno,
però che solo da sensato apprende
ciò che fa poscia d'intelletto degno.

Per questo la Scrittura condescende
a vostra facultate, e piedi e mano
attribuisce a Dio, e altro intende;

e Santa Chiesa con aspetto umano
Gabriel e Michel vi rappresenta,
e l'altro che Tobia rifece sano.

39. Qui (=nel cielo della Luna) esse si mostraro-
no, non perché sia data loro in sorte questa sfera,
ma per dare a te un segno concreto della sfera ce-
leste che ha meno salita (=che è più lontana
dall'empireo). 40. Così conviene (=è necessario)
parlare al vostro ingegno, perché soltanto dai se-
gni sensibili esso apprende ciò che poi fa degno di
[conoscenza per] l'intelletto. 43. Per questo scopo
la Sacra Scrittura si adatta alle vostre capacità
intellettuali, e attribuisce a Dio piedi e mani, e in-
tende altro (=la realtà spirituale); 46. e la Santa
Chiesa vi (=ai fedeli) rappresenta con l'aspetto
umano l'arcangelo Gabriele e Michele, e
quell'altro che guarì Tobia.

Beatrice a questo punto coglie l'occasione per chiarire un'affermazione di Platone: il filosofo greco ha detto che le anime discendono dalle stelle e poi, alla morte, risalgono alle stelle. Forse egli intendeva non proprio le anime, ma gli influssi che dai cieli scendono sugli uomini.

L'altro dubbio, meno pericoloso, riguarda il problema della violenza che ha impedito di adempiere i voti. La vera violenza si ha quando chi la subisce non fa nulla per favorirla. Le anime appena incontrate in qualche modo l'hanno favorita: sono state trascinate con la violenza fuori del monastero, ma, una volta finita la violenza, non hanno fatto niente per ritornarvi. Il fuoco, se spinto verso il basso, ritorna sempre verso l'alto. La volontà deve essere irremovibile, come quella di Lorenzo che resistette al dolore del fuoco o di Muzio Scevola che bruciò il suo braccio. Ma essa è molto rara (Pd IV, 67-90):

Parere ingiusta la nostra giustizia
ne li occhi d'i mortali, è argomento
di fede e non d'eretica nequizia.

Ma perché puote vostro accorgimento
ben penetrare a questa veritate,
come disiri, ti farò contento.

Se violenza è quando quel che pate
niente conferisce a quel che sforza,
non fuor quest'alme per essa scusate;

ché volontà, se non vuol, non s'ammorza,
ma fa come natura face in foco,
se mille volte violenza il torza.

Per che, s'ella si piega assai o poco,
segue la forza; e così queste fero
possendo rifuggir nel santo loco.

Se fosse stato lor volere intero,
come tenne Lorenzo in su la grada,
e fece Muzio a la sua man severo,

così l'avria ripinte per la strada
ond'eran tratte, come fuoro sciolte;
ma così salda voglia è troppo rada.

E per queste parole, se ricolte
l'hai come dei, è l'argomento casso
che t'avria fatto noia ancor più volte.

67. Il fatto che la giustizia divina appaia ingiusta agli occhi dei mortali, è un argomento [a favore] della fede e non [una dimostrazione] delle maligne affermazioni degli eretici. 70. Ma, poiché il vostro intelletto può ben penetrare in questa verità, come desideri, ti farò contento. 73. Se la vera violenza si ha soltanto quando colui che la subisce non favorisce in alcun modo colui che gliela infligge, queste anime non furono scusate per la violenza subita; 76. perché la volontà, se non vuole, non si smorza, ma fa come la natura (=l'istinto

naturale) fa nel fuoco, anche se per mille volte la violenza cerca di piegarlo verso il basso. 79. Perciò, se ella si piega molto o poco, segue la forza. Così fecero queste anime, pur potendo fuggire nuovamente nel santo luogo (=nel monastero). 82. La loro volontà, se fosse stato salda, come quella che tenne Lorenzo sulla graticola e quella che fece Muzio Scevola severo verso la sua mano, 85. le avrebbe risospinte per la strada [del chiostro] da cui erano state strappate, non appena erano libere [dalla minaccia della violenza]. Ma una volontà così salda [e inflessibile] è troppo rara. 88. Da queste parole, se le hai ascoltate bene come dovevi, è cassato l'argomento che ti avrebbe angustiato anche in futuro.

Piccarda però aveva detto poco prima che Costanza conservò sempre l'affetto verso il velo monacale. Beatrice allora chiarisce ulteriormente distinguendo la volontà assoluta dalla volontà relativa. La prima non acconsente al male, la seconda vi acconsente per evitare un male maggiore. In questo senso le anime sono corresponsabili della violenza subita. Piccarda si riferiva quindi alla volontà condizionata, Beatrice alla volontà assoluta (Pd IV, 100-114):

Molte fiate già, frate, addivenne
che, per fuggir periglio, contra grato
si fé di quel che far non si convenne;

come Almeone, che, di ciò pregato
dal padre suo, la propria madre spense,
per non perder pietà, si fé spietato.

A questo punto voglio che tu pensi
che la forza al voler si mischia, e fanno
sì che scusar non si posson l'offense.

Voglia assoluta non consente al danno;
ma consentevi in tanto in quanto teme,
se si ritrae, cadere in più affanno.

Però, quando Piccarda quello spreme,
de la voglia assoluta intende, e io
de l'altra; sì che ver diciamo insieme".

100. Molte volte, o fratello, è già accaduto che, per fuggire un pericolo, si fece contro voglia quello che non conveniva fare. 103. Come Almeone, che, pregato da suo padre, uccise la propria madre: per non venire meno alla pietà [verso suo padre] (=per non disobbedire al padre), si fece spietato [verso sua madre]. 106. A questo punto voglio che tu pensi che la violenza [di chi la infligge] si mischia alla volontà [di chi la subisce], e fanno sì che le offese [a Dio] non si possano scusare. 109. La volontà assoluta (=sciolta da ogni condizionamento) non acconsente al danno (=alla violenza); ma vi acconsente in tanto in quanto, se resiste, teme di cadere in un affanno maggiore. 112. Perciò, quando Piccarda si esprime come hai udito, parlava della volontà assoluta, invece io

[parlavo] dell'altra; così che entrambi diciamo la verità".

A questo punto il poeta ha un terzo dubbio. Se è possibile che un voto inadempito sia compensato con altri beni, che risultino sufficienti alla giustizia divina. Beatrice risponde nel canto successivo. La risposta che dà è affermativa. Al poeta interessa sostenere questa tesi, per la sua importanza nella vita sociale: le promesse vanno mantenute.

Beatrice però si sente a suo agio trattando questioni femminili e questioni teologiche. O viceversa. Così dopo l'incontro con Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla, strappate dal convento e costrette a sposarsi, risponde con pertinenza e precisione ai problemi di Dante, che non sono astratte e astruse questioni teoriche, ma riguardano il contesto sociale.

La trattazione del problema dei voti è sistematica. Il poeta trasforma in poesia una tipica dissertazione medioevale. Tutti gli aspetti della questione sono trattati e valutati. Il poeta rispetta le esigenze dei principi, che non ammettono eccezioni; e/ma tiene presente anche quello che succede nella realtà. Non ci sono due morali, ci sono due mondi diversi, ambedue con le loro esigenze e ambedue cogenti. Non sono contrapposti, perché esiste anche una mediazione, una possibilità di fuga. Essa, come spiega il canto successivo, è data dalla possibilità di commutare un voto in qualcosa di equivalente, che abbia lo stesso valore o un valore superiore, e che piaccia ugualmente a Dio. Insomma l'obbligazione del voto resta, ma è possibile cambiarne la materia.

Il buon senso e la Chiesa dicono di pensarci bene, prima di fare un voto. E aggiunge: il voto deve essere in ogni caso rispettato e assolto. Non ci sono eccezioni. La morale laica dice: "Passato il pericolo, gabbato il santo. La promessa non si mantiene più". L'unica possibilità è la commutazione con qualcosa di equivalente. Il voto è importante proprio perché impegna la *volontà* e la *libertà* del credente, è una libera adesione della sua mente e del suo cuore. E il libero arbitrio sta alla base della responsabilità dell'uomo per le azioni che compie; sta alla base del merito e del castigo, se le azioni sono buone o cattive. Il voto quindi e la sua valutazione si inseriscono in una vasta ragnatela di altre questioni e in relazione ad esse va valutata l'intransigenza di Dante e della Chiesa. Ed anche la scappatoia.

Conviene scendere subito dalle questioni teoriche e astratte alle questioni pratiche: se in una società si fanno promesse che poi non si mantengono, succedono conflitti a non finire, che danneggiano tutti. Chi è gabbato, non può subire danno e beffa, cioè brutta figura. Cercherà di vendicarsi, e vendicarsi con la violenza. E la violenza è la cosa più spiccia e sbrigativa che passa per la mente e poi per le mani.

Il caso della violenza a una donna, che dalla monacazione può passare allo stupro, non era soltanto un caso astratto, *in libris*. La violenza nelle sue più variegate manifestazioni era la pratica quotidiana del-

la società europea del Duecento e anche della nostra.

Il caso specifico di cui Beatrice discute poi riguarda proprio le donne: ritirandosi in convento, Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla hanno voluto fare un voto di castità e tra lo sposo umano e lo sposo celeste hanno preferito lo sposo celeste. Il poeta dà una risposta inflessibile, tratta dalle discussioni del tempo: le due donne dovevano sì piegarsi alla violenza, ma soltanto per il tempo in cui la violenza era attiva. Poi dovevano ritornare nel primitivo proposito. Neanche la minaccia della violenza doveva intimorirle e farle recedere dal loro proposito di ritornare in convento. Poi realisticamente si applica la soluzione che tra due mali si sceglie il minore, e si cede alla violenza. Ma ciò comporta accettazione, adesione, partecipazione alla violenza. In tal modo chi subisce violenza diventa complice di chi fa violenza.

Quando si cede sui principi, si cede una volta e poi si cede sempre, perché si incrinano i principi. Con estremo buon senso il poeta e dietro di lui Tommaso resta intransigente sui principi e poi opera altrove, nell'esperienza pratica, il corretto aggiustamento:

a) ci si deve comportare come Muzio Scevola (eroe romano) o come il diacono Lorenzo (martire cristiano), insomma come il fuoco, che tende sempre verso l'alto; e

v) è possibile commutare il voto, se una volta fatto ci si accorge *in ritardo* che non si è capaci di portarlo a termine.

E il problema in questione riguarda proprio la violenza alle donne...

Eppure, con il senno di poi, possiamo aggiungere qualche altra considerazione. Al tempo di Dante i familiari obbedivano al capofamiglia, senza discutere. Il motivo era semplice: esisteva soltanto la famiglia, non esisteva l'individuo; e, se veniva meno la famiglia, era danneggiato anche l'individuo; di qui la necessità di obbedire alle decisioni del capofamiglia. Da questo punto di vista, Piccarda disobbedisce al dovere fondamentale di difendere l'esistenza e gli interessi della famiglia.

Ma la domanda può avere anche un'altra e più interessante formulazione: data la primaria importanza della famiglia sull'individuo, quali margini di libertà spettavano all'individuo nelle leggi e nelle regole sociali del tempo? Insomma quanta libertà effettiva aveva Piccarda di fare una scelta autonoma dalle decisioni del capofamiglia? poteva far valere i suoi desideri e la sua libertà di scelta o no? Le intenzioni del fratello non sono affatto da disprezzare: dandola in sposa all'amico di partito, rafforzava la famiglia e aveva dei nipotini.

Magari in un altro momento storico o con un numero maggiore di sorelle Piccarda poteva entrare in convento e non era necessario che poi fosse smonacata. Magari una potenziale sorella voleva assolu-

tamente sposarsi e apprezzare i piaceri dell'amore sessuale e di avere figli...

Ma per un verso o per l'altro siamo tutti vasi di terracotta che si scontrano con i lati più duri della realtà, con cui dobbiamo mediare e comprometterci.

4. Beatrice, san Pietro e l'esame sulla fede

In *Pd* XXIV Beatrice intercede per Dante presso i beati e presso san Pietro, affinché lo esamini nella fede. Lo spirito di san Pietro si avvicina a Dante danzandogli intorno. Il santo chiede a Dante che cosa è la fede per un cristiano. Dante risponde che è *sostanza* (=il *fondamento*) delle cose che speriamo e l'*argomento* (=la *prova*) delle cose che non appaiono ai nostri sensi. Il santo chiede poi chiarimenti: perché essa è *sostanza* e *argomento*. E il poeta risponde. Quindi fa ancora altre domande: se il poeta ha la fede (risposta positiva), dove l'ha attinta (dalle *Sacre scritture*, ispirate dallo Spirito Santo) e quali prove dimostrano che la sua fede è vera (i miracoli fatti dagli apostoli di cui si parla nei *Vangelii*). Ad ogni domanda il poeta risponde correttamente. Così alla fine dell'esame il santo si congratula con lui.

Ahimè, la fede e la teologia sono di sesso maschile. Un'altra sorpresa! Il poeta non parla di fede con la fede. Con la fede, con Beatrice, parla di questioni scientifiche e di questioni teologiche. Ma l'argomento costituito dalla fede stessa è trattato con il principe degli apostoli, il quale esamina il poeta in modo sistematico e approfondito. Le risposte giuste sono state elaborate da Paolo di Tarso, uno dei primi convertiti, un ex persecutore, che molto più degli apostoli aveva dimestichezza con la cultura del tempo. La fede è *sostanza*, cioè fondamento, di ciò che l'uomo spera che accadrà in futuro, dopo la morte; e *argomento*, cioè prova, delle cose che non appaiono direttamente ai nostri sensi.

D'altra parte una cosa è la teologia e la fede teologica, cioè Beatrice, un'altra e ben diversa è la fede *sic et simpliciter*. La fede pura va oltre la teologia, perciò Dante mette da parte Beatrice e si intrattiene con san Pietro, da cui si fa esaminare. La fede teologica è una fede razionale, ancora mista di ragione e di dimostrazione. Ma la fede vera e propria è un passo più avanti, dove la ragione non può più andare con le dimostrazioni. Deve fare il salto, il salto nella fede.

La fede in senso forte introduce la Rivelazione e la storia della salvezza, che la ragione non può capire né deve capire: se capisse tutto "mestier non era parturir Maria" (*Pg* III, 39), non era necessario che Cristo si incarnasse e si facesse uomo. Soltanto se si crede senza prove razionali si ha il merito di credere, altrimenti no.

La fede richiede procedure che vanno al di là della ragione: essa è attinta dalle *Sacre scritture* e le sue verità sono individuate, riconosciute e affermate dalla Chiesa. E la dimostrazione delle sue verità non è diretta, è indiretta: sono i miracoli fatti da

Dio e poi fatti anche dagli apostoli in nome di Dio. E i miracoli sono fatti mirabili compiuti per sanare i corpi ed anche gli spiriti, cioè per salvare il corpo danneggiato da malattie.

Dante continua a trasformare in poesia astratte questioni teologiche.

5. Beatrice e la visione mistica di Dante

In *Pd* XXXIII San Bernardo si rivolge alla Vergine Maria e, con tutti i santi e con Beatrice, la implora affinché liberi Dante da ogni passione terrena, abbia la visione di Dio e conservi sani e santi i suoi affetti dopo tale visione. Gli occhi di Maria prima si rivolgono verso san Bernardo, poi si levano verso Dio e ottengono che la preghiera sia esaudita. Dante allora volge i suoi occhi verso Dio e si sprofonda sempre più nella sua luce infinita. La memoria non può ricordare tutto, ma neanche poco di ciò che ha visto, perché Dio è ineffabile, e le nostre parole e la nostra mente sono troppo limitate per comprenderlo. Il poeta però cerca ugualmente di esprimere con le parole ciò che ha visto, affinché gli uomini capiscano quanto Dio è superiore a tutto ciò che esiste. La sostanza divina gli appare in sé sempre la stessa, semplicissima e immutabile, sotto forma di tre cerchi di tre colori distinti e di uguale ampiezza: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Nel secondo cerchio appare come la natura umana e la natura divina di Cristo si uniscano. Ma le forze del poeta non possono andare oltre, se non che la sua mente è colpita da una luce abbagliante, che soddisfa il suo desiderio di vedere il mistero divino. A questo punto alla sua fantasia vengono meno le forze. Ma ormai il suo desiderio e la sua volontà sono mossi da Dio, l'amore che muove il sole e le altre stelle.

Prima san Pietro aveva scavalcato Beatrice, la fede razionale e teologica, ora san Bernardo, la fede mistica, scavalca l'uno e l'altra. Il credere alle verità di fede è una adesione della mente e del cuore, insomma un atteggiamento ancora riflessivo e razionale. Ma bisogna andare oltre, abbandonarsi interamente alla fede mistica, che lascia dietro di sé sia la ragione teologica sia l'adesione alle verità di fede. Bisogna andare oltre.

La fede mistica si può definire in parte con le parole di Wittgenstein: impara ad usare la scala. Quando hai imparato ad usarla, puoi buttarla via. Non ti serve più. Così vieni in contatto con il Mistico, l'Ineffabile, Ciò che non può essere espresso dal linguaggio.

Tocca quindi a san Bernardo, simbolo della fede mistica, intercedere a favore di Dante presso la Madonna, l'avvocata degli uomini. E poi tocca alla Madonna, Madre di Dio, intercedere per il poeta presso Dio. E Dio dà il suo consenso e permette a Dante di avere la visione mistica di Lui.

In questa visione il poeta vede e capisce le verità razionali, le verità teologiche e le verità di fede. Vede come le *sostanze* si congiungono con gli *accidenti*, insomma vede come *necessario* ciò che quaggiù all'uomo pare *contingente*. Ma vuole andare ol-

tre: vedere e capire come Dio sia uno e trino e come la natura umana e quella divina di Cristo si congiungono. L'esempio per analogia, i tre cerchi di tre colori diversi, riescono a dare un'idea immediata e concreta dell'essenza divina. Ma il poeta vuole andare oltre, anche se sente che le sue forze sono inadeguate. Allora interviene Dio stesso, che gli dà le forze necessarie per sprofondare ed entrare a far parte della sua essenza infinita.

In questi ultimi momenti prima dell'immersione in Dio la ragione comprensibilmente inizia a vacillare. E la dimostrazione più concreta di questo suo vacillare è costituita dalle difficoltà, sempre più gravi e sempre più sottolineate, che la ragione e la memoria hanno di dire, di riferire l'esperienza che il poeta fa dell'altro mondo. San Paolo è giunto sino al terzo cielo, Dante invece è giunto sino a Dio. Il linguaggio deve essere abbandonato, ma ciò non è possibile. Il poeta allora usa gli altri aspetti del linguaggio: la descrizione per analogia (Dio paragonato a tre cerchi di tre colori diversi) e i "versi sfolgoranti", che ricreano dentro il lettore immagini, sensazioni intensissime e adeguate ad esprimere l'inesprimibile. Ma usa anche tanta scienza, tanta filosofia e tanta teologia.

Con la visione beatifica di Dio, con l'estasi mistica si conclude il viaggio di Dante dalla selva oscura, per tutti e tre i regni dell'oltretomba sino al paradiso e all'incontro con Dio. Il viaggio però è anche un *itinerarium mentis* che soltanto alla fine si conclude in *Deum*. L'itinerario conosce molteplici tappe: il peccato, la vista della punizione eterna e dell'espiazione, il passaggio da Virgilio, la ragione, come guida a Beatrice, la fede. In cima alla montagna del purgatorio però c'è anche la purificazione, una nuova immersione battesimale, che fa dimenticare i peccati commessi e ricordare le buone azioni compiute. Ma l'itinerario nella fede continua, la fede teologica è sostituita dalla fede vera e propria di san Pietro, quindi dalla fede mistica di san Bernardo. E soltanto dopo questo lungo viaggio e questa lunga preparazione il poeta diventa degno e capace di sprofondare nel Bene supremo, "l'amor che move il sole e l'altre stelle" (*Pd XXXIII*, 145).

Per Dante, per san Tommaso e per tutto il pensiero medioevale la realtà è complessa, la ragione è complessa, la fede è complessa. E l'impresa più affascinante, più eccitante, più ardua è affrontare e vincere la sfida della complessità!

6. La complessità dell'immaginario dantesco e medioevale

L'analisi, anche veloce, della figura di Beatrice e del problema della fede mostrano come Dante e con lui il pensiero medioevale percepiva intensamente il problema della complessità, come affrontava le varie questioni, come operava per costruire una cultura omogenea. I pensatori prendevano una soluzione, la esaminavano, la criticavano, eliminavano le parti insoddisfacenti e tenevano quelle a loro avviso soddisfacenti e le passavano alle generazioni successi-

ve, che poi operavano allo stesso modo. In questo modo si forma una cultura attenta al passato, attenta al presente e attenta anche al futuro, una cultura sociale che si muoveva continuamente e digeriva senza misoneismi le novità.

Quando Galilei prende in giro il peripatetico padovano, che davanti a un cadavere anatomizzato rifiutava di credere ai suoi occhi perché Aristotele aveva detto chiaramente che i nervi nascono dal cuore e non dal cervello, ci si dimentica di dire che queste cose succedevano nel Seicento, non nel Medio Evo: il Medio Evo era finito almeno da un secolo, ufficialmente si era concluso nel 1492. E, quando si accusa la Chiesa di oscurantismo perché vietava la sezione dei cadaveri, ci si dimentica stupidamente di tenere presente in quale contesto culturale e per quali motivi ciò avveniva. Da una parte c'era la profanazione del cadavere, dall'altra c'era il concreto rischio di ammalarsi: i frigoriferi nascono molto tempo dopo. E nel Medio Evo la spiegazione di un fatto particolare non andava mai disgiunta dall'inserimento della spiegazione e del fatto in un contesto generale, che coinvolgesse i principi. Ciò sarebbe stato scientificamente scorretto!

Un esempio tratto dalla storia della filosofia e della scienza dell'Ottocento può far riflettere sulla complessità e sulla drammaticità dei problemi. Auguste Comte (1796-1857), il padre del positivismo, nel suo *Corso di filosofia positiva* (1830-50) propone di trasformare in dogmi le verità scientifiche. Addirittura dice di prendere come esempio la Chiesa cattolica medioevale, che aveva saputo elaborare una cultura omogenea per tutta l'Europa. A questi dogmi immutabili ed eterni della scienza i cittadini dovevano credere. Il motivo di questa proposta era molto serio: in tal modo si costruiva un sapere stabile, che trasmetteva la sua stabilità all'economia e si evitavano rivoluzioni. Il riferimento era alla Rivoluzione francese, che aveva sconvolto la Francia e l'Europa per 26 anni (1789-1815). Per il filosofo parigino la sovra-struttura o il sapere o la cultura condizionava interamente l'economia, perciò ci si doveva preoccupare che la sovra-struttura rimanesse stabile. Invece di lì a poco Karl Marx (1818-1883) dirà il contrario: l'economia condiziona la sovra-struttura, l'ideologia, usata per *nascondere* o *giustificare* i reali rapporti di produzione e lo sfruttamento dei capitalisti sugli operai.

Ma le scienze sono andate avanti ed hanno fatto scoperte imprevedibili. Il mondo contemporaneo è inviscato in problemi drammatici come questi: da una parte vuole irrazionalmente una libertà di ricerca senza vincoli, assoluta, dall'altra vede che la libertà di ricerca assoluta porta alla creazione di mostri (l'uomo-margherita, la clonazione di animali e potenzialmente anche di esseri umani ecc.). Scienziati, gruppi sociali, industrie multinazionali praticano un *bellum omnium contra omnes* (la guerra di tutti contro tutti) molto più grave, irresponsabile e pericoloso di quello lamentato da Thomas Hobbes (1588-1679) nel Seicento, a cui l'uomo politico inglese cerca di rispondere con la proposta di una mo-

narchia assoluta. Il *bellum* è molto più grave, perché le armi sono molto più potenti: le scorie radioattive hanno una vita lunga migliaia di anni; la conoscenza del DNA permette di manipolare direttamente il codice della vita e creare esseri viventi non presenti in natura.

Questi conflitti e questa cultura dei mostri non esisterebbero se la cultura contemporanea non fosse dominata dalla *ragione strumentale*, che si preoccupa di raggiungere fini che non è lei a determinare; né se questa ragione fosse capace, ma intrinsecamente e strutturalmente non lo è né lo vuole essere, di affrontare in modo complesso ed organico le questioni scientifiche, filosofiche ed etiche del nostro tempo.

-----I ☺ I-----

I canti di Cacciaguida

1. I canti del passato: la Firenze ideale dentro le antiche mura

I canti di Cacciaguida (*Pd* XV-XVII) sono importanti perché propongono esplicitamente la visione della società e gli ideali di vita del poeta. Risolvono anche il problema delle profezie che Dante ha ascoltato nel corso del viaggio sulla sua vita futura.

Il canto XV presenta la Firenze “dentro le mura antiche”, che era “in pace, sobria e pudica”. La ricchezza non aveva ancora corrotto i costumi. E la popolazione usava quello che costruiva con le sue mani. Il personaggio più significativo era Bellincion Berti, un uomo dai costumi integerrimi. In questa Firenze nasce Cacciaguida, è battezzato nel “bel san Giovanni”. Si dedica alle armi ed entra al servizio dell'imperatore. Gli ideali della sua vita, che il poeta condivide, sono una vita tranquilla e serena in una città che non ostenta ricchezza e che non pratica i commerci, dediti alla moglie, ai figli, alla vita politica e a un'intensa fede religiosa. Corona questi ideali partecipando a una crociata, nel corso della quale muore e, come martire della fede, viene direttamente in paradiso. Il trisavolo quindi costituisce per il poeta il modello di vita ideale.

Il canto XVI presenta analiticamente le maggiori famiglie del tempo, alcune in ascesa, altre stabili, altre in discesa. Non si tratta di un arido e freddo elenco notarile, ma dell'indicazione di famiglie e di individui con cui si dividevano gli ideali e i giorni della vita. Cacciaguida si sente compartecipe alla vita dei suoi concittadini. Ogni individuo viveva a suo agio nella famiglia e ogni famiglia viveva con tutte le altre la vita politica, religiosa e sociale. Dante, che ormai vive da molti anni in esilio, prova invece un sentimento di nostalgia verso questa Firenze compatta negli ideali sociali, politici e religiosi. La sua Firenze lo aveva trasformato in un transfuga, a cui aveva confiscato i beni. Questo stesso sentimento di nostalgia emerge pungente ed esplode violentissimo in *Pg* VI, quando il poeta vede Sordello da Goito abbracciare Virgilio, perché suo conterraneo. Il poeta sente con profondissima intensità e con amarissimo rimpianto questi ideali di vita e questi quotidiani rapporti affettivi praticati dagli antichi cittadini, proprio perché è esule e da essi è escluso.

Il canto XVII presenta due motivi: la soluzione delle profezie fatte dai vari personaggi circa la vita futura del poeta e l'indicazione esplicita del senso del poema e del viaggio fatto nei tre regni dell'oltretomba. La soluzione delle profezie avviene con versi martellanti che però esprimono anche angoscia e condanna: a Roma, dove si vende tutto il giorno Cristo, si sta preparando per il poeta l'esilio. Ed egli saprà quanto è amaro chiedere ospitalità ad altri e salire e scendere le altrui scale di casa. Il senso del viaggio oltremondano è indicato subito dopo: il poe-

ta ha avuto il compito da Dio di fare il viaggio, perché deve riportare sulla retta via l'umanità errante. Perciò nel corso del viaggio gli sono state mostrate soltanto le anime famose, poiché la gente crede soltanto agli esempi chiari e ben noti. Il grido del poeta sarà come un vento che percuoterà di più le cime più alte. E, comunque, i fiorentini saranno puniti dalla giustizia divina per le loro perfidie e la vita dura dell'esilio sarà ricompensata dalla fama futura.

2. Il tempo e la storia. La sconfitta politica e la vittoria nel futuro

Il viaggio di Dante poi procede negli altri cieli: ancora Marte, poi Giove, Saturno, le stelle fisse, il cielo cristallino, il cielo mobile ed infine l'empireo. Nel cielo delle stelle fisse, quindi prima di entrare nell'empireo, il poeta è esaminato nella fede, nella speranza e nella carità. Infine per intercessione della Vergine Maria e di tutti i santi del paradiso ha la visione beatifica di Dio, con cui si conclude la lunga serie di incontri nell'al di là. Il viaggio qui sulla Terra procede con la delusione di una Chiesa trasferita ad Avignone (1305) e con la delusione di vedere un imperatore inetto, Enrico VII di Lussemburgo, sedere sul trono imperiale (1312-13) e passare alcune settimane a Firenze per chiedere tasse.

Anche le vie della storia procedono in direzioni diverse da quelle desiderate dal poeta. Non c'è alcun rinnovamento spirituale nella Firenze e nell'Italia del tempo. Anzi si allargano e sciamano sempre più quelle classi sociali - gli artigiani, i commercianti, i banchieri -, che avevano introdotto il cambiamento e la corruzione nella società fiorentina.

E gli intellettuali successivi sono Francesco Petrarca (1304-1374), la cui famiglia da Arezzo si trasferisce ad Avignone al seguito della Curia papale. Egli gira per mezza Europa alla ricerca di libri antichi, ospite ben gradito di guelfi e ghibellini, del tutto insensibile alla problematica scientifica, teologica, politica e sociale. Il poeta anzi guarda con un senso di fastidio la *Divina commedia* dantesca.

E sono Giovanni Boccaccio (1313-1375), che vede "quest'aiuola che ci fa tanto feroci" da un punto di vista edonistico e amorale. Descrive la realtà ed i conflitti del suo tempo in modo disincantato. Non ci sono pene e castighi per i suoi personaggi. C'è soltanto la punizione spietata che proviene dagli altri: è giusto che chi è stupido sia ingannato. La società vagheggiata è la società nobiliare, che professa gli antichi valori. Essa si attuerebbe in una società economicamente arretrata come quella napoletana, che è costantemente in lotta con la Chiesa per il possesso della ricchezza prodotta.

Dante allora è un illuso? Uno sconfitto dalla storia? È proiettato nel passato quando la storia va verso il futuro? Le cose sono sempre molto più complesse ed ambigue di quel che si vorrebbe o di quel che appare. Egli vive il dramma o la gioia della vita come tutti noi, con i suoi desideri ora realizzati, ora da realizzare, ora irrealizzabili. Ed ha saputo trasformare le sue illusioni e le sue delusioni in un'opera

che supera le barriere del tempo. Ha trasformato la sconfitta in una straordinaria vittoria. I tanto odiati fiorentini sono paradossalmente la causa della sua fama e della sua gloria. Mandandolo in esilio hanno fatto la sua fortuna poetica. Se restava a Firenze, il poeta sarebbe divenuto molto probabilmente uno dei notabili della città, ricco, pigro e soddisfatto, anche se onesto, almeno quanto è possibile esserlo nell'ambito politico. E avrebbe desiderato uscire per diletto da Firenze, per conoscere le città e le regioni vicine. L'esilio gli fa desiderare ciò che non ha, ciò che ha perduto per sempre, la città natale. E gli fa invidiare i tempi di Cacciaguida, i tempi *ideali* del trisavolo, che ovviamente non sono mai esistiti e che non erano affatto ideali.

Cacciaguida, a sua volta, canta *nelle parole di Dante* la Firenze del suo tempo. Ma senz'altro avrebbe desiderato un po' di comodità, quelle comodità che la società fiorentina allora non aveva e che la società fiorentina ai tempi di Dante riesce a produrre. Avrebbe desiderato di uscire da quella vita noiosa *casa chiesa e consiglio comunale*, ma senza dover scegliere la strada che lo portava alla Terra Santa e alla morte...

Si desidera sempre ciò che non si ha, perché questa è la natura umana: l'uomo - dirà Thomas Hobbes (1588-1679) - è un complesso di desideri, che non si saziano mai e, quando si saziano, sono sostituiti da altri desideri che a loro volta lo dominano finché non sono soddisfatti. Sant'Agostino (354-430) diceva che l'uomo avrebbe trovato pace ai suoi desideri soltanto quando il suo cuore avrebbe riposato in Dio, perché soltanto Lui era capace di soddisfarli completamente. Ma bisognava aspettare la morte...

Ciò vale per Dante, per Cacciaguida come per i banchieri, i commercianti, i cambiavalute, gli usurai che percorrevano l'Italia e l'Europa del tempo. Ciò vale anche per le donne che inseguivano la moda e cambiavano i costumi tradizionali.

Deve essere assolutamente chiaro che ciò vale anche per tutti noi...

Dante si abbarbica al passato e respinge il futuro. Tutti gli altri protagonisti del suo tempo facevano il contrario, perché il loro destino era legato al futuro. Perciò le trasformazioni sociali sono viste negativamente dal poeta, positivamente da tutti costoro. La polemica era iniziata fin da *If XVI*, 73-75:

“La gente nuova e i sùbiti guadagni
orgoglio e dismisura han generata,
Firenza, in te, sì che tu già ten piagni”.

73. “*La gente nuova (=venuta dal contado) e i guadagni fatti in brevissimo tempo hanno prodotto l'orgoglio e ogni eccesso, o Firenze, dentro di te, così che tu già piangi.*”

Ed era continuata in *Pg XXIII*, 98-102, per bocca di Forese Donati, cugino di Emma Donati, la moglie di Dante:

“O dolce frate, che vuo’ tu ch’io dica?
Tempo futuro m’è già nel cospetto,
cui non sarà quest’ora molto antica,

nel qual sarà in pergamo interdetto
a le sfacciate donne fiorentine
l’andar mostrando con le poppe il petto”.

97. “O dolce fratello, che vuoi che io ti dica [di peggio]? Mi è già davanti agli occhi il tempo futuro, che non sarà molto lontano da questo momento, 100. nel quale dal pulpito sarà vietato alle sfacciate donne fiorentine di andare mostrando i seni ed il petto [scoperti]”.

I mercanti fiorentini piazzavano in Europa la lana e i tessuti prodotti dagli artigiani delle varie corporazioni. Una merce assai pregiata ed apprezzata, che riportava in patria fiumi di denaro. Con i tessuti esportavano anche la moda fiorentina e la bellezza delle donne, che non provavano imbarazzo a mostrare i loro seni. Peraltra arte voleva dire normalmente nudo femminile... La stessa *Bibbia* suggeriva infiniti motivi erotici, uno dei più trattati è il duetto di Adamo ed Eva nudi, senza il senso della vergogna, che provano soltanto quando son cacciati dal paradiso terrestre. Un altro motivo è Susanna che finge di coprirsi pudicamente le vergogne quando si accorge che alcuni vecchioni la stanno guardando mentre faceva il bagno e sbavavano dal desiderio o la moglie di Putifarre nuda che tentava il povero Giuseppe, casto o anoressico...

3. La storia umana come una ripetizione delle stesse vicende

La storia è costituita da vincitori e da vinti, da partecipi e da non partecipi, e da indifferenti. Essa però è costituita non soltanto da quanto è successo e succede, ma anche da quanto poteva succedere e non è successo, dalle infinite possibilità che sono state eliminate dalla possibilità vincente. Momentaneamente il progetto per il futuro elaborato dal poeta è sconfitto, cioè non è *una* o *la* possibilità che si realizza. Si realizza la possibilità dei guelfi neri, dei banchieri, degli artigiani e dei cambiavalute o, se si preferisce, degli usurai. Tuttavia non perché l’ipotesi di Dante sia sbagliata o priva di valore, ma soltanto perché essa è meno forte, più debole, cioè perché vince non il migliore ma chi riesce ad assemblare una forza d’impeto maggiore. Tra i valori politici e sociali del poeta e i valori economici delle altre forze hanno chiaramente la meglio i secondi. Il poeta ne sente il peso, la capacità persuasiva e la capacità di plasmare la realtà, e ribadisce più volte la sua condanna.

Gli ideali di *Impero* e di *pace europea*, allora sconfitti dal sorgere degli Stati nazionali, oggi per motivi economici sono divenuti ideali e valori che le classi politiche di tutta Europa sono *costrette* a volere e a realizzare. La parola *impero*, legata giustamente al *potere* (*imperium*, comando) è sostituita

dalla molto più banale e notarile *unione europea*. I motivi per cui si sta realizzando il nuovo impero non sono motivi ideali, ma motivi più banalmente economici: soltanto così l’Europa può resistere allo sterminato potere del dollaro e dell’economia americana come delle economie asiatiche, quella giapponese e cinese. L’Europa *politica* non c’è e sicuramente non ci sarà.

Dante vive in prima persona e sulla sua pelle le trasformazioni di Firenze e della società italiana del suo tempo. Subisce la storia, subisce questo passaggio ad altri ideali. Ma questo è in ogni caso il percorso necessario di ogni generazione, che scalza la precedente e che impone i suoi valori ed i suoi ideali. Il poeta così risulta sradicato da Firenze e dalla società. E rimpiange le sue radici. Altri autori avevano radici diverse o non avevano affatto radici e non conoscevano le conseguenze drammatiche e le sofferenze dello sradicamento.

Ci si può chiedere allora se l’uomo ha o non ha radici, è o non è radicato nella sua terra, nella sua città, nella sua cultura. Ci si può anche chiedere se è possibile programmare e costruire il futuro, la città o la società ideale. Ci si può chiedere se ci si deve rifugiare in un passato mitico o gettarsi spericolatamente nel futuro...

Molti scrittori hanno affrontato il problema ed hanno proposto *città ideali* o *utopie* positive:

Platone (427-347 a.C.), *Repubblica* e *Leggi*;
Agostino d’Ippona (354-430), *Città di Dio*, 426;
Tommaso Campanella (1568-1639), *Città del sole*, 1602;
Tommaso Moro (1478-1535), *Utopia*, 1516;
Francesco Bacone (1561-1623), *La nuova Atlantide*, 1627;
Jonathan Swift (1667-1745), *I viaggi di Gulliver*, 1726), la società razionale degli Houyhnhnm;
Etienne Cabet (1788-1856), *Viaggio in Icaria*, 1840;
Henry David Thoreau (1817-1862), *Walden o La vita nei boschi*, 1854;
Samuel Butler (1835-1902), *Erewhon*, 1872;
Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), *Walden due*, 1945, 1948.

Altri hanno immaginato utopie negative:

Jonathan Swift (1667-1745) *I viaggi di Gulliver*, 1726), la società degli Yahoo, che rappresentano il peggio della razza umana;
Aldous Huxley (1894-1963), *Il mondo nuovo*, 1932;
George Orwell (1903-1950), *La fattoria degli animali*, 1945;
George Orwell (1903-1950), 1984, 1949;
Ray Bradbury (1920-2012), *Fahrenheit 451*, 1953.

Gli scrittori di fantascienza hanno scritto più di tutti gli altri:

Isaac Asimov (1920-1992), *Il sole nudo*, 1957;
Robert A. Heinlein (1907-1988), *Fanteria dello spazio*, 1958;

Anthony Burgess (1917-1993), *Arancia meccanica*, 1962;
Philip K. Dick (1928-1982), *La svastica sul sole*, 1962;
Pierre Boulle (1912-1994), *Il pianeta delle scimmie*, 1963;
Ernest Callenbach (1929-2012), *Ecotopia*, 1975;
Lois Lowry (1937), *The Giver*, 1993.

I greci pianificavano le loro colonie dell'Asia Minore e della *Magna Grecia*, e ne scrivevano le costituzioni. I romani costruivano in modo ordinato e organizzato le loro città a scacchiera, attraversate dal cardo e dal decumano, con la piazza, il tempio e gli edifici pubblici. I gesuiti nel Seicento provano a costruire le loro *hacienda* in America latina: intorno a una piazza sorge la chiesa, la sala delle assemblee, le case e i magazzini; e tutt'intorno ci sono i campi da coltivare. Ma normalmente le città sono caotiche perché sorgono senza alcun progetto, come le città medioevali, che sorgono su rovine preesistenti.

Le possibilità sono infinite, come sono infiniti i valori che ogni individuo può professare. O si può concludere filosoficamente e in modo neutro che ogni società ha fatto le sue scelte ed ha avuto i suoi problemi.

4. Le due alternative: società stabile o società instabile

Ma si può percorrere un'altra strada: il Dante dei canti di Cacciaguida come il Dante di tutta la *Divina commedia* è una finzione, è una invenzione di Dante scrittore, di Dante poeta. Non si può dire se è vero o se è falso, perché è il prodotto dell'ingegno dell'autore e perché l'opera non è e non si propone di essere un'autobiografia. Insomma ci deve essere il dubbio: *forse* il Dante reale professava così intensamente i valori di cui pervade l'opera, ma *forse* li esagera un po', perché deve colpire e imprimersi nella mente del lettore. Certamente non si può dire che professi ideali opposti a quelli che enuncia.

Questa conclusione riguarda Dante, quindi ha un interesse contenuto. Noi ci possiamo porre la questione, che ci riguarda direttamente: conservazione o mutamento? Quali sono i vantaggi (e gli svantaggi) di una società *stabile e statica*, quali sono i vantaggi (e gli svantaggi) di una società *instabile e dinamica*? Chi ci guadagna e chi ci perde? La risposta è facile: nel primo caso il guadagno è di quelle forze che nella stabilità trovano il loro terreno ideale di sviluppo e di espansione; nel secondo caso le forze opposte. Le classi politiche di tutta Europa, che sono espressione delle classi conservatrici e delle classi progressiste, non hanno la preparazione né hanno le capacità di gestire la costruzione di una società ordinata e ricorrono in modo miope ed irresponsabile a palliativi e a sanatorie, che poi provocano problemi più gravi. Nessuna si preoccupa delle conseguenze delle sue scelte, anche se la storia mostra casi simili o equivalenti che indicano come si sviluppano le situazioni e che suggeriscono una riflessione

attenta. Chi propone valori tradizionali è bollato moralisticamente come reazionario, allo stesso modo in cui ieri chi proponeva valori progressisti era bollato come sovversivo...

La conclusione finale può essere questa. Dante, politicamente sconfitto, è vincitore nel mondo dei simboli, dell'immaginario, nel mondo che la sua immaginazione ha plasmato. Qui dispiega tutte le sue capacità e si moltiplica: Dante è lo scrittore, colui che compie il viaggio, colui che lo racconta a viaggio finito. È il teologo, il filosofo, lo scienziato, il poeta. È l'individuo ma è anche il simbolo dell'umanità intera. È l'inventore di nuove soluzioni narrative e stilistiche, il creatore di una nuova lingua. Egli è consapevole di tutto questo fin dai primi canti dell'*Inferno*: valuta Francesca come credente, come cittadino e come uomo. E mostra costantemente che i problemi non sono mai risolti una volta per tutte.

La complessità della sua opera rimanda alla complessità che caratterizza la realtà. E, riflettendo sulla sua opera, sprofondando nella sua problematica, il lettore può sentire, vedere, capire con maggiori capacità il mondo e i problemi della sua società.

5. Problemi per noi: la storia, la società, i valori e le scelte

Il rifugio eccessivo e semplicemente simbolico di Dante nel passato e le sue vicende politiche e personali permettono di capire meglio il suo tempo e il nostro tempo. Con una grande semplificazione si potrebbero individuare tre concezioni della storia: quella ciclica, quella decadente ma provvidenziale, quella illuministica che celebra il progresso.

La *storia ciclica* è la storia nella visione del mondo classico: l'uomo è dominato dalla natura e dalle stagioni e ogni anno ripete il precedente. Non vi sono cambiamenti né significativi né visibili. Il benessere era minimo e andava e veniva secondo le annate e secondo il maltempo. Oggi l'Asia Minore mostra le rovine di molte città un tempo ricche, fiorenti e popolate: Efeso Mileto, Termessos, anche Troia.

La *storia come decadenza* è presente presso molti popoli antichi ed è fatta propria da Dante, che la espone in *If XIV*: in una grotta dell'isola di Creta è un *gran vecchio*, che rappresenta le età dell'uomo. Ha la testa d'oro, il dorso d'argento, le anche di ferro e poggia su un piede di terracotta, minacciato da una stilla d'acqua. La rovina sembra imminente: l'uomo era onnipotente ed ha perso tutto. Nel corso della storia ha perso anche i residui di potenza. Il gigante biblico Golia era l'espressione massima di potenza fisica. Ma anche il mondo classico è pieno di Giganti e di Titani. E al presente la decadenza ha raggiunto il massimo grado. È inevitabile che ci sia un ritorno alla grandezza e alla potenza delle origini, una fine del mondo e una rinascita. Nel Medio Evo queste attese di un rinnovamento del mondo e della società sono diffusissime.

Ma Dante e il pensiero cristiano non potevano accontentarsi di accogliere dal pensiero pagano soltanto questa visione della storia come continua deca-

denza da un luminoso passato. Vi aggiungono la promessa di una rinascita, fatta dallo stesso Dio agli inizi dei tempi al serpente tentatore (“Verrà una donna e ti schiaccerà il capo...”) e attuata nella storia con la venuta di Cristo. Insomma la storia umana è storia di decadenza, ma è anche storia dell’intervento di Dio, che ha incaricato la Provvidenza di occuparsi delle vicende umane.

Infine la *storia come progresso continuo e inarrestabile* è una concezione recente, elaborata dagli illuministi nel Settecento. Essa nasce non per spiegare la storia umana, ma come raffinato strumento ideologico per combattere i privilegi tradizionali del *primo* e *secondo stato* (clero e nobiltà, 2%) e la società di *ancien régime*, e affermare che il presente e il futuro appartiene alla borghesia, al *terzo stato*, che comprendeva il resto della popolazione (98%). Insomma si tratta di una concezione ideologica della storia per fare gli interessi economici, sociali e politici della borghesia francese contro una monarchia inetta e le classi privilegiate. Tutto ciò è assolutamente legittimo: ogni classe sociale ha il *diritto* o il *dovere* o la possibilità o... di combattere a difesa dei suoi interessi e della sua affermazione.

La visione illuministica della storia combatteva la società tradizionale, che di sé aveva ancora una visione medioevale, anzi alto-medioevale, che si esprimeva nella *teoria dei tre ordini* o delle tre funzioni: i *bellatores*, che difendevano la società dai nemici esterni, gli *orantes*, che pensavano a pregare per tutti, i *laborantes*, che dovevano stare zitti e lavorare per le altre due classi.

La rozzezza e l’inattualità di questa concezione elaborata mille anni prima salta subito agli occhi: possibile che la monarchia, il clero e la nobiltà francesi non potessero fare una colletta per aggiornare il *look* con cui giustificare il loro comportamento predone verso i beni prodotti dall’economia e dalla società? Ed è quello che è successo. I lavoratori - i *laborantes* della tripartizione medioevale della società - addirittura non esistevano più, avevano perso pure il nome. Qualcuno, con poca fantasia, lo inventa, lo prende dalla divisione *giuridica* contemporanea della società: *terzo Stato*, e scrive un libello, *Che cos’è il terzo Stato...*

Le concezioni precedenti (G.B. Vico e gli *eterni ritorni* a livelli più sviluppati) e successive (G.W. Hegel e la visione dialettica della storia, K. Marx e la lotta di classe, A. Comte e la *legge dei tre stati*) sono tutte concezioni che si riallacciano in modo più o meno semplice alla teoria illuministica, perciò si possono omettere. Ciò che si deve ricordare è invece il fatto che esse hanno dalla loro parte, sono suffragate e dimostrate da fatti concreti: lo sviluppo dell’economia e la ricchezza a ciò conseguente. Questo è la loro intima forza. L’economia di oggi ha prodotto una quantità enorme di beni, che arrivano sulle tavole di tutti, anche se in diversa misura e di diversa qualità.

Il problema che si pone è il seguente: le concezioni della storia sono molteplici e tutte al loro tempo e al

loro modo sono state suffragate dai fatti, cioè dallo sviluppo dell’economia. L’uomo perciò può scegliere una via come un’altra. Quale costruzione del presente e del futuro scegliere? E perché? E chi deve scegliere? Quali valori realizzare e perché? Quali valori escludere e perché? Perché dovrei scegliere una società ricchissima materialmente e non piuttosto una società più tranquilla, una società della misura (*Est modus in rebus*)? Quali sono i costi totali, i costi ecologici di una soluzione e di un’altra? E chi deve decidere dove investire e quali costi essere disposti a sostenere in nome dei vantaggi conseguiti? In tempi di economia globale i problemi sono più che concreti e più che drammatici.

Dante ha riflettuto con intensità sul suo tempo e sui valori che stanno dietro ad ogni scelta che è fatta dall’individuo, grande o piccolo che sia, poco o tanto importante. Ed ha avanzato le sue proposte. A noi tocca il compito, faticoso e drammatico, di fare altrettanto.

-----I ☺ I-----

I canti di Dio e di Satana

1. Il Dio cristiano: un solo Dio o tanti dei?

Il Dio cristiano conosce molte trasformazioni. È il *Dio creatore* del mondo del *Genesi*. Il *Dio che guida gli eserciti* dell'Antico testamento. Il *Dio che si sacrifica* sulla croce per salvare l'umanità dei *Vangeli* sinottici. Il Dio filosofeggiante, che è *Parola*, del *Vangelo* di Giovanni. Ad essi si aggiungono il *Dio amore* di Paolo di Tarso, il *Deus absconditus* che si trova nel cuore dell'uomo di sant'Agostino. Il *Dio dei dogmi e dei Concili* della Chiesa che è uno e trino, che è Padre, Figlio e Spirito Santo, che ha una duplice natura, umana e divina. Ci sono tutte le concezioni di Dio immaginate dai Padri della Chiesa e dai filosofi e teologi di cui ora si è perduto anche il nome... C'è poi il Dio più importante, quello razionale di san Tommaso d'Aquino, che diventa il Dio ufficiale della Chiesa. Questo Dio ha creato l'universo, è fuori dell'universo e attira verso di sé tutti gli esseri dell'universo, ai quali in tal modo imprime il movimento del fine. Questo Dio è stato travasato e tradotto in formule nella *Dottrina cristiana* di Pio XII (1889, 1905, 1912). Infine c'è un Dio che va bene per tutti i credenti e per tutte le religioni, il *Dio dell'universo*. È stato coniato recentemente dal Concilio Vaticano II (1963-65). È un Dio annacquato che può andare bene ai credenti come agli atei: questi ultimi lo possono identificare con il mondo o con la Natura, come facevano già Spinoza nel Seicento ed Einstein nel Novecento: *Deus sive Natura*.

Ma Dio uno e trino non è solo: ha una mamma, la Madonna. Il babbo è lo Spirito Santo, il figlio è Gesù Cristo. Ma ha anche un babbo terreno, sebbene putativo, che è san Giuseppe, il falegname di Nazareth. Insomma una bella famigliola, aperta verso l'esterno, verso il cielo come verso la terra. Ha poi dei messi (detti anche *angeli*, dal greco ἄγγελος, che significa appunto *messo*, *annunciatore*, *messaggero*), che provengono dal coro più basso degli angeli. I cori però sono nove e, dai più ai meno importanti, sono: Cherubini, Serafini, Troni, Dominazioni, Virtù, Potestà, Principati, Arcangeli, Angeli. Gli Angeli, il coro meno importante, devono fare i lavori più pesanti; stare alle spalle di ogni uomo, per impedirgli di finire nel peccato. Un angelo per ogni uomo. La piena occupazione. Un lavoro che dura nottetempo e tutti i giorni dell'anno, perché gli uomini pensano a peccare nottetempo e tutti i giorni dell'anno; e reso ancora più duro da un diavolo che spinge al male l'uomo a cui è addetto. Tutti costoro costituiscono la corte celeste. Un Dio, per essere veramente tale, ha bisogno di una corte ampia e spaziosa, per mostrarsi veramente onnipotente. E Dio è veramente onnipotente.

Ciò non basta: ci sono anche uomini super-uomini, i *beati* e le *beate*; e, un gradino più in su, i *santi* e le *sante*, cioè gli uomini e le donne che hanno tenuto una vita degna di una particolare menzione e che possono fare da modello agli altri uomini. Sotto a

tutti ci sono i semplici fedeli, che guardano dal basso verso l'alto la corte celeste.

Ma Dio non è più Dio se non ha dei nemici, nemici meno potenti di Lui, che ha sconfitto... Ecco Satana, il Demonio, Lucifero, il Maligno, il Tentatore. Si tratta di un ex angelo, che tenta stupidamente un colpo di Stato con la plebaglia degli angeli e gli va male. Dio lo scaraventa all'inferno, che aveva creato appositamente per gli angeli ribelli e poi per gli uomini ribelli alla sua legge, insomma per tutti coloro che non facevano quello che voleva Lui.

Con questa complessa corte celeste il Cristianesimo si può confrontare vittoriosamente con la mitologia pagana vicina (greca, etrusca e latina), lontana (egizia, persiana, indiana, cinese...) e lontanissima (azteca, indiana, peruviana...).

Zeus (o Giove) ha un solo messaggero, Hermes (o Mercurio) e due coppieri (Ebe e Ganimede), invece il Dio cristiano ha infiniti servitori: il cielo sotto la Luna è un continuo via vai di messi postali, che collegano l'empireo con le dimore degli uomini. Zeus (o Giove) detronizza il padre Saturno e lo fa scomparire dall'universo, non si sa come. E sempre Zeus (o Giove) se la vede brutta quando i giganti attaccano l'Olimpo, la sua reggia, tanto che è costretto a chieder aiuto a Vulcano, che gli fornisce fulmini super-potenti, con cui sconfigge i giganti.

Ma Dio uno e trino è tutt'altra cosa: è sempre stato al suo posto, veramente onnipotente. La ribellione di Lucifero è stata una tempesta in un bicchier d'acqua e poi gli serviva un avversario con cui battersi e con cui movimentare la monotona vita celeste; e gli serviva anche un faccendiere che si occupasse di quella canaglia umana che non approfittava nemmeno dell'ultimo istante di vita, insomma nemmeno dei tempi supplementari, per pentirsi un po' e per rendergli un minimo di omaggio, a Lui, l'Onnipotente!

Curiosamente in tutta questa gran folla di personale divino e umano ci si è dimenticati di una figura che è sempre presente negli altri sistemi religiosi, quella dell'accompagnatore: Anubi, Caronte greco e romano, il demonio degli etruschi, insomma colui che accompagna il morto all'altro mondo, colui che rende meno pauroso e meno doloroso l'abbandono della vita terrena e il passaggio nell'oltretomba. Per questo motivo i cristiani hanno una paura tremenda della morte. E fanno le corna. Non hanno nessuna voglia di incontrare l'Onnipotente...

2. I due canti finali: If XXXIV e Pd XXXIII

I due canti costituiscono rispettivamente la fine del primo terzo del viaggio e la fine di tutto il viaggio. Il contenuto dei due canti permette un facile raffronto.

In If XXXIV Dante sta camminando sulla superficie gelata di Cocito, quando vede in lontananza le ali di pipistrello di Lucifero che muovendosi gelano il lago. È gigantesco e mostruoso. Avvicinandosi, scorge che morde nelle tre bocche tre dannati. Poi Virgilio

lo prende in braccio, si aggrappa a una coscia, giunge al centro della Terra, si rovescia e riprende a salire. Il poeta vede il demonio irrispettosamente a gambe all'aria e chiede spiegazione. Virgilio spiega che hanno oltrepassato il centro della Terra e che sono nell'altro emisfero. Coglie poi l'occasione di una sosta per spiegare che il buon Dio ha scaraventato all'inferno Lucifero e gli angeli ribelli. Il poeta sapeva già la fine degli angeli neutrali: li aveva visti con gli ignavi nell'antinferno. Poi i due poeti si sbrigano, hanno visto tutto quello che c'era da vedere, e per uno stretto sentiero scavato da un fiume escono a riveder le stelle.

La prima parte del viaggio è terminata. L'aria senza stelle e piena di gemiti scompare. Ma il viaggio è ancora lungo. Altri due terzi.

In *Pd* XXXIII san Bernardo prega la Vergine Maria affinché interceda presso Dio a favore di Dante e gli permetta di avere la visione mistica di Lui. La Vergine intercede e ottiene quanto chiede. Dante può sprofondare in Dio. Non può riferire tutto ciò che ha visto, perché la parola non può esprimerlo. Vede i tre anelli concentrici della Santissima Trinità, vede la doppia natura di Gesù Cristo. Ma le sue forze stanno venendo meno, quando interviene lo stesso Dio ad aiutarlo ed egli può divenire parte de "l'Amor che move il sole e l'altre stelle".

Dante insiste a più riprese sull'incapacità della parola di esprimere adeguatamente Dio. D'altra parte aveva insistito per tutta l'opera sui limiti della ragione umana. L'affermazione peraltro ha alle spalle la riflessione filosofica, precisamente la teologia negativa. Poiché Dio è infinito e il linguaggio umano limitato, allora Dio non può essere definito in termini positivi, cioè per *quello che è*, ma soltanto in termini negativi, per *quello che non è*.

3. Il Dio dantesco

Il Dio dantesco proviene dalla tradizione cristiana e dalla filosofia greca. La sintesi, recentissima, è stata fatta a metà Duecento da Tommaso d'Aquino (1225-1274). Il Dio dantesco ha le caratteristiche del Dio cristiano (è spirituale e fuori del mondo, e ha creato il mondo con un atto d'amore), che coniuga con il Dio che è Motore Immobile del mondo, uscito dalle riflessioni filosofiche e scientifiche di Aristotele (384-323 a.C.).

Il Dio di Aristotele è la soluzione del *problema del movimento*, cioè di un problema di fisica. L'esperienza, anche l'esperienza quotidiana, ma anche il ragionamento, mostrano che un corpo si muove da sé oppure è mosso da un altro corpo. Si vede chiaramente che gli esseri del mondo non si muovono da sé, ma sono mossi da altro. Poiché non si può risalire all'infinito nella catena delle cause o, meglio, dei motori, allora ci sarà una causa o un Motore Primo che muove e che non è mosso da altro. Questo Motore Primo è Immobile, è immateriale, è Dio. È *pensiero di pensiero*, cioè pensa se stesso. Se pensasse

il mondo, si abbasserebbe al livello materiale del mondo. Può pensare quindi soltanto se stesso.

A Tommaso (e a Dante) il ragionamento di Aristotele andava bene, tranne che per un piccolo particolare: Il Motore Immobile era necessariamente coeterno al mondo. Il Cristianesimo non poteva accettare questa tesi. La *Genesi*, il primo libro della *Bibbia*, parla invece di un Dio che crea il mondo dal nulla e che lo crea con un atto d'amore. E aggiunge anche che Gesù Cristo si è incarnato e si è fatto uomo, per salvare l'umanità. Come salvare la situazione? In questo modo: la ragione ci porta fino al Dio di Aristotele, fino al Motore Immobile; la fede, che si sostanzia dei dogmi enunciati dalla Chiesa e trovati dai teologi nei *Vangeli*, va oltre queste conclusioni e identifica il Dio creatore del mondo con il Motore Immobile. Tutti contenti. Il popolino, anche se non capisce tutte queste complesse questioni filosofiche e teologiche, è contento lo stesso. Per lui ci sono in ogni caso le immagini sacre, i dipinti, gli affreschi e soprattutto tutte le storie che riguardano Dio e i cori angelici, la Madonna, san Giuseppe, il bue e l'asinello, i santi, i beati, la *Bibbia* e i *Vangeli*, soprattutto le parabole, chiare, comprensibili e commoventi.

Così il Cristianesimo, che era nato come risposta ai bisogni pratici delle classi sociali meno abbienti e come proposta di vita e di valori diversi da quelli romani, diventa una religione gerarchica e dogmatica, un sistema teologico a cui il credente deve credere. Maometto invece resta fedele al Dio dei *Vangeli* e per prudenza vieta che di Dio si faccia una qualsiasi rappresentazione. Non è bastato: i suoi seguaci si sono divisi ugualmente in sunniti e sciiti. L'uomo è veramente perverso, e predilige il male. Il suo male.

Pertanto il Dio che conclude la *Divina commedia* è un Dio pieno di filosofia e di teologia. Esso si allontana dal Dio fisico di Aristotele, ma anche dal Dio razionale di Tommaso d'Aquino, un Dio troppo freddo, che poteva andare bene soltanto per i teologi e gli intellettuali, non per i normali credenti. Non la ragione, ma la fede mette l'uomo a contatto con Lui. Peraltro neanche la fede basta: Beatrice si mette da parte, perché essa è (simbolo di) fede e teologia, e la teologia è sempre legata alla ragione e alla riflessione razionale. Serve la fede mistica, la fede di san Bernardo di Chiaravalle, di Gioacchino da Fiore e degli altri mistici ricordati in *Pd* X e XII, che caratterizzano la ben nutrita corrente del misticismo medioevale.

Così Dio si trasforma e diventa palpitante di vita, e conclude la *Divina commedia*: è "l'Amor che move il sole e l'altre stelle" (*Pd* XXXIII, 145), che attira verso di sé tutti gli esseri dell'universo.

4. Il Satana dantesco

Il Satana dantesco è una creazione originale di Dante. In sostanza ha due matrici: è il contrario di Dio; è la rielaborazione del Demonio della cultura popolare.

Se Dio è uno e trino, anche Satana ha un corpo e tre teste. Sulla porta dell'inferno è scritto che Dio è potenza, sapienza e amore. Il colore delle teste indica rispettivamente: l'odio (quella centrale, rossa), l'impotenza (quella laterale destra, giallastra), l'ignoranza (quella laterale sinistra, nera). Se Dio si espande in tutto l'universo, Satana è chiuso in se stesso e nel suo autismo. Se Dio è ai bordi dell'universo, Satana è al centro della Terra e dell'universo, immaginato come una serie concentrica di sfere cristalline. Se Dio è infinito, Satana è finito. Se Dio è pura luce, Satana è immerso nel buio, nell'oscurità, nelle tenebre, l'espressione simbolica più tangibile del peccato fin da *If I* (la selva oscura). Se Dio è immateriale, Satana è materiale, brutto, peloso e con le ali nere da pipistrello. Uno schifo, anche per una strega. Ma alle donne tutto va bene.

Qui è chiara l'applicazione della legge del contrappasso, usata per valutare e punire i peccati in tutta la *Divina commedia*.

La rappresentazione materiale e plastica di Lucifero costringe poi il poeta a uno sforzo supremo per riuscire a rappresentare Dio in modo adeguato. Ma può contare sull'allenamento delle due cantiche che deve ancora scrivere.

Satana si è ribellato a Dio con un atto di superbia, un peccato dello spirito, non del corpo. I peccati dello spirito sono da tutti considerati i più gravi e i più pericolosi. In seguito anche i primi uomini, cioè Adamo ed Eva, da lui istigati, si ribelleranno a Dio spinti dalla superbia: volevano diventare simili a Dio. Egli ha la sua corte infernale, i diavoli, che non sono divisi in gerarchia: erano angeli e sono divenuti diavoli. Ma la volontà di Dio è sempre presente: anche se è il nemico, l'antagonista di Dio, Satana è strumento ed esegue la giustizia divina.

Dante ha arricchito i gironi dell'inferno prendendo a piene mani personaggi e figure della mitologia classica: Minosse, Cerbero, Pluto, Nesso, le arpie ecc. L'operazione è giustificabile sul piano poetico ma anche sul piano filosofico e culturale: per il poeta come per tutto il pensiero medioevale non c'è contrapposizione tra mondo cristiano e mondo classico: il Cristianesimo è venuto *soltanto* a completare il mondo pagano e i suoi valori, e lo ha fatto portando la fede e la grazia. Da parte sua il mondo pagano è stato concepito dalla Provvidenza divina come colui che doveva preparare le condizioni alla venuta di Gesù Cristo. Dante propone in modo consapevole e articolato questa visione della storia umana in *Pd VI*, dove la mette in bocca alla figura autorevole dell'imperatore Giustiniano.

Nelle tre bocche Lucifero punisce e scuote rispettivamente Giuda, traditore di Gesù Cristo, e Brutto e Cassio, traditori dell'impero. Sbattendo le ali, gela il lago di Cocito, dove sono puniti altri traditori.

5. La fine del viaggio

Il viaggio di Dante si conclude con la visione mistica di Dio, con il superamento della condizione umana e l'entrare a far parte dell'essenza divina. Co-

sì, con questo travagliato *itinerarium mentis, cordis corporisque in Deum* finisce il viaggio nei tre regni dell'oltretomba iniziato una settimana prima. Una settimana densa di avvenimenti, di emozioni e di incontri, di cui l'ultimo, il più importante e il più soddisfacente, anzi l'unico totalmente soddisfacente, con lo stesso Dio.

Dio è dunque la conclusione di tutto, per Dante come per il pensiero medioevale? A prima vista sembra di sì. Ma un po' di riflessione permette di dire che questa è la *fine* del viaggio, che il poeta ha dovuto fare un viaggio molto lungo per evitare le tre fiere della selva oscura che gli impedivano il cammino e che ora, grazie a questa lunga deviazione, può ritornare a casa e riferire ciò che ha visto nei tre regni dell'oltretomba.

Il viaggio insomma finisce in paradiso con la visione di Dio, ma ricomincia subito dopo sulla Terra, nelle quotidiane occupazioni e nella continua lotta per raggiungere il fine che ogni uomo dovrebbe proporsi. La fine del viaggio rimanda quindi da una parte a *Pd XVII*, dove Cacciaguida spiega le profezie fatte al poeta nel corso del viaggio e indica la missione che egli ha ricevuto da Dio. Dall'altra a *If III*, dove gli ignavi sono puniti perché non hanno fatto nulla di bene, nulla di male che meritasse di farli ricordare. Soltanto in questo caso e in pochi altri dell'inferno il poeta insiste sulla durezza delle pene. Lo fa invece costantemente in purgatorio, dove le anime devono espiare la colpa. In genere punisce i dannati con l'inferno, perché non si sono pentiti; ma ne apprezza costantemente altre virtù, quando ne possiedono. Insomma il giudizio è sfaccettato. I casi più significativi sono Farinata degli Uberti (l'uomo politico tutto d'un pezzo, ma eretico), il maestro Brunetto Latini (bravo insegnante ma sodomita) e Ulisse (capace di sacrificare la famiglia, il regno e la vita per conseguire la virtù e la conoscenza, ma fraudolento).

Insomma la sorte a cui si va incontro nell'al di là si decide interamente nell'al di qua, sulla Terra, compiendo imprese virtuose o efferate. La cosa è secondaria. Ma compiendo imprese capaci di farci ricordare dai posteri. Nessuno ha il diritto di *non schierarsi*, di sottrarsi ai propri compiti o agli oneri che il cielo ha assegnato. Chi non si schiera, chi non fa niente è punito per la sua indolenza e messo tra gli *ignavi*, "coloro che visser senza infamia e senza lode" (*If III*). L'al di là *ratifica* soltanto con una medaglia al valore, con il premio o il castigo o con una via di mezzo ciò che ogni uomo ha fatto di buono e di cattivo nell'al di qua. E, se nell'al di là c'è una valutazione definitiva, brutale, perché vale per tutta l'eternità, nell'al di qua c'è qualcosa di equivalente di ugualmente importante: la fama presso i posteri per le imprese che abbiamo compiuto in vita. Insomma un altro giudizio, un'altra sanzione. E un giudizio ben diverso da quello ultraterreno: la cosa importante è farsi ricordare, farsi notare, non importa con quali azioni, se belle o brutte, buone o cattive. Ramsete ha costruito le piramidi? Bravo! Tito ha ammazzato un po' di cristiani? Bravo! E se ne am-

mazzava di più? Ancora più bravo! Ma non gli conveniva: se restava senza sudditi, nessuno pagava le tasse e nessuno dei posteri l'avrebbe ricordato. Senza posteri egli proprio non esisteva.

L'importanza della fama terrena è ribadita in diversi canti: *If* XV (Dante incontra il maestro, che gli ha insegnato come l'uomo si eterna con la fama), *Pg* XI (Oderisi da Gubbio dice che la fama è come un soffio di vento, che ora spira di qui, ora di là), *Pd* XVII (Cacciaguida invita Dante a dire tutto ciò che ha visto, il poeta sa che in questo modo diventerà famoso). Ma anche, per contrappunto, in *If* III, dove si disprezzano violentemente gli ignavi, che in vita non fecero niente di decente né di indecente.

Poi nell'al di là (come nell'al di qua) i disegni di Dio non appaiono sempre chiari e distinti. Così si trovano i migliori cittadini di Firenze, intellettuali, vescovi e papi nelle bolge dell'inferno, mentre si incontrano in paradiso donne che non hanno rispettato i voti, che erano più affamate di sesso della lupa che dopo mangiato ha più fame di prima, prostitute e traditrici dei concittadini come Raab che sono portate fuori del limbo dallo stesso Gesù Cristo, quando risorge.

I disegni di Dio sono infiniti e incomprensibili per la ragione umana. Il poeta però è riuscito nella *Divina commedia* a riprodurre la complessità e l'ambiguità del mondo reale: il bene non è mai tutto da una parte, il male non è mai tutto dall'altra. E proprio questo fatto rende difficile o anche impossibile ogni decisione. Sono costretti a scegliere Francesca (l'amore o la fedeltà al marito), Farinata degli Uberti e Cavalcante de' Cavalcanti (la patria o la famiglia), Ulisse (il ritorno a casa o l'esplorazione del mondo senza gente), Jacopo del Càspero (la strada per Oriago o quella per Mira)... La scelta terrena si paga sulla Terra ma anche nella vita ultraterrena.

-----I ☺ I-----

I canti primi

1. *L'inizio, a metà e quasi alla fine. La visione retrospettiva dell'universo*

I canti primi sono canti introduttivi per ogni cantica, ma sono sottoposti anche a tensioni e a rimandi che li collegano *ab imis* agli altri canti della stessa cantica e delle altre cantiche.

All'inferno Dante è all'inizio del viaggio, è incerto e non sa ancora che cosa lo aspetta prima della fine dello stesso canto. È preso da angoscia, timore, superficiale fiducia nelle sue modeste capacità. Ed è subito fermato da ostacoli insuperabili: tre bestie feroci.

In purgatorio invece è già rinfrancato, anche se la scarpinata dal centro della Terra alle spiagge del purgatorio lo ha distrutto. In certi punti il *tetto* del fiume era troppo basso, da sbatterci la testa. Ma il desiderio di rivedere le stelle era più forte di ogni difficoltà. Finalmente le tenebre erano finite e si respirava un'aria balsamica.

In paradiso invece il poeta, che ci ha preso gusto, si prepara ad essere il primo uomo nello spazio. Inventa una fonte di energia di cui i moderni scienziati non sanno ancora nulla: l'attrazione gravitazionale proveniente dalle zone esterne dell'universo, oltre le Stelle Fisse, chiamata in codice DIO, Derivazione Infinita Ottima. Linguaggio incomprensibile, da fisici o astrofisici. Insomma oltre l'universo esisteva una forza Infinita e Ottima, cioè super potente (ammesso che l'aggettivo abbia un significato), capace di attirare a sé le galassie e a maggior ragione un insetto minuscolo come Dante (corpo e anima) e Beatrice (soltanto anima).

I primi studi *scientifici* su tale forza risalgono agli inizi del Novecento - sei secoli dopo! -, quanto l'astronomo statunitense Edwin Powel Hubble (1889-1953) formula la legge di Hubble o dell'espansione dell'universo, basata sullo spostamento verso il rosso della luce proveniente dalle galassie più lontane (1924).

Gli astronomi hanno dato sempre tanti grattacapi agli altri scienziati. Si stava tanto bene con l'universo di Aristotele e Tolomeo: era piccolo, a misura d'uomo, la Terra era al centro dell'universo e tutto il resto vi girava attorno: 53 o 55 sfere concentriche e trasparenti, mosse dai motori angelici (che fortunatamente non andavano mai in sciopero né marcavano visita). Il mondo sotto la Luna era soggetto al divenire, il resto dell'universo no. Poi era venuta una schiera di intellettuali irresponsabili a rovinare tutto e a dire che era il Sole al centro dell'universo e che la Terra girava e girava.

*Sì, tu mi fai girar, tu mi fai girar
come fossi una trottola...*

La *teoria eliocentrica* è formulata da Copernico (1543) e sostenuta da Keplero e Galilei. L'universo era infinito e aveva una struttura matematica e chi dava i numeri era lo stesso Dio. Newton (1689) da

una mela aveva capito che una forza oscura e invisibile pervadeva tutto l'universo, la forza del peso, la forza dei gravi o, con linguaggio difficile, la forza di gravità. La forza che faceva cadere le mele per terra, i pesci alla venditrice di pesce, sempre per terra, la Terra sul Sole, ma per ipotesi, poi non succedeva, e di lontano le Stelle Fisse, che si vedevano appena.

La sistemazione di Newton doveva essere definitiva, come quella di Aristotele & Tolomeo, e come quella di Keplero & Galilei. A parte il neo di Mercurio, che ritardava. Aveva anche declassato il sistema solare a uno dei tanti pulviscoli di polvere che sporcavano il vuoto infinito dell'universo. Poi arriva un certo Einstein (1905, 1916), che dice che due treni con la stessa velocità e nella stessa direzione sono immobili tra loro. Sembrerebbe di sì, ma chi ha fatto costruire quei binari e questi due treni? Nessuno. È un *exemplum fictum*. E aggiunge, in base a certi suoi strani calcoli, che l'universo o si gonfia o si sgonfia o resta così com'è, *id est* resta stazionario. *Quantum non datur* (Ma non si diceva *tertium non datur*?) Una cosa è ovvia: o viene testa o viene croce. Agli sfigati invece la moneta casca in piedi, perché si è infilata nella fessura del pavimento. Einstein ha detto che l'acqua era calda, e tutti i fisici a guardarlo, increduli e stupiti. Non ci avevano mai pensato! E poi viene Hubble (1929), con la sua costante, a dire che delle tre ipotesi di Einstein quella vera è la prima: l'universo si espande.

E adesso con i "buchi neri" e la "materia oscura" le cose stanno nuovamente precipitando. Gli scienziati dicono sempre che l'ultima teoria è quella vera, poi, quando arriva una nuova teoria, si smentiscono o non si ricordano più che cosa hanno detto e ripetono che la nuova teoria risolve per sempre tutti i problemi...

2. Dalla selva oscura alla profezia del Veltro

A mezza età Dante si perde in una selva oscura. Non capisce come vi è finito dentro e cerca di uscirne: c'è una luce in cima a un colle. Pensa di farcela e inizia il cammino. Ma poco dopo gli appaiono tre animali, una lonza, un leone e una lupa, che lo respingono nella selva oscura. Il poeta si spaventa e chiede aiuto al primo che capita: un'ombra, che dice di essere Virgilio, un poeta morto da oltre mille anni. Dante si ricorda di aver studiato sui suoi libri, e glielo ricorda. Il poeta latino lo rassicura: con quelle tre bestie furiose di lì non potrà passare. La lupa soprattutto è una bestia maledetta, che ha provocato guai da per tutto. Ma arriverà una bestia più fetente di lei, che la farà morire atrocemente. Il poeta deve prendere un'altra strada, forse un pochino più lunga, se vuole tornare a casa. Dante non ha altre possibilità, accetta e gli si mette dietro.

Il canto è dominato dal buio della selva (il Sole sta tramontando dietro al colle) e dalla paura di non farcela a tornare a casa. Affidarsi all'ombra di un morto per uscire dai guai non è l'idea migliore né più sensata, ma si fa quello che si può. Virgilio, il

morto che parla, accenna alla sua vita nella Roma antica, ma si butta subito a fare profezie: un cane da caccia particolarmente cattivo, il Veltro, farà fuori la lupa con violenza. I combattimenti tra cani erano una prassi del tempo e suscitavano forti passioni e altrettanto forti scommesse.

Per associazione di idee il poeta pensa alla lupa capitolina: almeno quella era una lupa buona, che allattava anche i bambini. Certo, è preoccupato per il viaggio che lo attende.

Il viaggio poi è particolarmente lungo ma anche particolarmente veloce: un giorno di discesa fino al centro della Terra, dove è piantato Lucifero. Era stato scagliato sulla Terra o, meglio, contro la Terra dal buon Dio, che si era irritato per il colpo di Stato che l'ex angelo aveva tramato contro di Lui.

Il viaggio di discesa è interessante e variegato. Il poeta incontra tanti dannati e tante dannate. Incontra in particolare papi e fiorentini, che sceglievano con cura i peccati da commettere. Uno degli incontri più commoventi è con il maestro Brunetto Latini, un omosessuale incallito che insidiava i suoi studenti ma che era veramente bravo.

Lucifero ha un bel *look*, che si imprime nella memoria: tre teste, tre bocche, sei ali, e masticava un dannato in ogni bocca. Agghiacciante! In effetti il lago di Cocito era gelato.

Ma con la vista di Lucifero il primo terzo del viaggio è compiuto. Seguendo il letto di un torrentello asciutto, i due poeti risalgono alla superficie terrestre, a riveder le stelle.

3. A riveder le stelle, l'incontro con Catone, l'isterico

E così Dante e Virgilio ritornano a riveder la luce del Sole, perché era di primo mattino. Si stanno acclimando alla nuova situazione, quando compare vicino a loro un vecchio con la barba bianca che li rimprovera e chiede loro se sono scappati dall'inferno e se le leggi del cielo sono cambiate. Virgilio, che lo riconosce, lo rassicura: egli viene dal limbo, dove è Marzia, sua moglie, e Dante non è ancora morto. A Catone di Marzia non interessa più niente, da quando ha lasciato il limbo, perché nominato guardiano del purgatorio. E, se viaggiano in incognito per l'oltretomba per volere del cielo, egli li lascia passare. Ma Dante almeno si lavi il viso! E li manda sulla spiaggia. Poi scompare. L'alba sta sorgendo, Virgilio con la rugiada lava il viso a Dante, sporco di nero fumo infernale. Quindi porta il poeta in riva al mare e gli cinge i fianchi con un giunco, che rinasce subito. Per ora la corona è una corona di umiltà. Nel primo canto del *Paradiso* arriverà la corona e l'alloro poetico. Fa tutto da sé o, meglio, è sicuro di essere incoronato da Apollo e dalle nove muse.

Il paesaggio è pieno della luce tersa e abbagliante del primo mattino: in lontananza il tremolare della marina, per terra la rugiada, per aria una fresca brezza di vento. Catone è isterico o, meglio, è il severo guardiano del purgatorio, garante della legge.

Ma da uno che si è suicidato non per amore ma per motivi politici non ci si può aspettare nient'altro. E poi è un incontro di passaggio: alle spalle sorge la montagna del purgatorio, che è maledettamente alta, e si deve fare ancora tutta a piedi, in salita.

I due poeti incontrano numerose schiere di anime sulla spiaggia, poi iniziano la salita, che risulta piuttosto faticosa. A un certo punto si aggiunge per alcuni canti un altro poeta, Sordello da Goito, vissuto poco dopo il Mille; e quindi un altro poeta, Papinio Stazio, vissuto mille anni prima. Arrivano in cima alla montagna, dove c'è il paradiso terrestre. Qui Stazio li abbandona e va da solo in paradiso. Virgilio saluta e poco dopo scompare, senza lacrime d'addio. Dante e i due poeti incontrano prima l'enigmatica figura di Matelda, che raccoglie fiori, e poi Beatrice, che è presa da isteria galoppante, come Catone. La donna rimprovera il poeta perché quand'è morta l'ha dimenticata. Il poeta non può negarlo e ascolta la sfuriata in lacrime. Poi tutto si sistema, il poeta riconosce i suoi errori. Quindi assiste a una processione che riproduce la storia della Chiesa, ascolta una profezia sull'arrivo di un misterioso DVX, è immerso nelle acque purificatrici del Lete e dell'Eunoe. Alla fine le strade si dividono: Matelda resta nel paradiso terrestre, Stazio sale al suo posto in paradiso, Dante e Beatrice continuano il viaggio per i cieli nella terza ed ultima cantica. Ormai, dopo le ultime esperienze e le due immersioni, egli è pronto a salire alle stelle.

4. Dalla Terra alla Luna. La presenza pervasiva di Dio nell'universo

Dante deve chiedere l'aiuto ad Apollo ed alle Muse, per portare a termine l'ultima fatica, quella più difficile. Perciò li invoca. Quindi sale al cielo, ma senza accorgersene. È preso da un dubbio e chiede spiegazioni quando sente una musica celestiale. Beatrice spiega che non è più sulla Terra, stanno salendo in cielo più veloci della folgore, e la musica che sente è la musica provocata dal movimento delle sfere celesti. Dante ha ormai dimenticato completamente la Terra, quell'aiuola che ci rende tanto feroci. E chiede ulteriori spiegazioni. Beatrice, amorevole e paziente come una mamma, spiega l'ordine dell'universo: tante palle cristalline concentriche, che si imprimevano reciprocamente i movimenti dall'esterna all'interno. Il movimento è generato direttamente da Dio, l'amore che muove il Sole e le altre stelle. Gli uomini dovrebbero pensare al cielo, il luogo creato da Dio per loro, ma sono attratti costantemente dai beni terreni.

Qui Dante e Beatrice sono agli inizi della terza ed ultima parte del viaggio. Essi vanno di cielo in cielo, mentre gli spiriti si spostano dall'empireo per venirli ad incontrare. Il viaggio è lungo. Tra gli altri il poeta incontra una ninfomane, una prostituta e un vescovo assetato di sangue. Il paradiso non è così monotono come si penserebbe. Incontra anche il trisavolo Cacciaguida, che tesse l'elogio della Firenze antica. E deve sostenere un esame sulla fede, sulla

speranza e sulla carità. Poi finalmente arriva nell'empireo. Tutti i beati sono al loro posto ad attenderlo, chiedono alla Madonna che chieda a Dio che Dante possa vedere Dio stesso. La Madonna chiede e ottiene. Dante è giunto ormai alla fine del viaggio e soddisfa il più grande di tutti i suoi desideri. Si sprofonda nella luce divina e si abbandona a Lui, l'amore che muove il Sole e le altre stelle.

Poi di corsa a casa, a raccontare il viaggio in versi. La quarta ed ultima fatica.

5. Tutti i colori dello spettro e le luci dell'oltretomba

I tre canti iniziali sono ovviamente collegati tra loro: sono uguali e distinti, come la Trinità di Dio. Il rapporto è espresso anche dai colori: la selva oscura, i colori freschi del primo mattino, la luce abbagliante del cielo.

La selva oscura è sostituita dalla spiaggia e poi dal viaggio verso la Luna. I personaggi sono più numerosi e materiali nel primo canto (la selva oscura, il "diletto monte", le tre fiere, Virgilio, il Veltro); meno numerosi nel secondo (la spiaggia, Catone, Virgilio, il "tremolar della marina", il giunco); sono ridotti al minimo nel terzo (Beatrice, la musica delle sfere celesti), in sintonia con le caratteristiche che ha ciascun regno.

Ma Dante riesce a far percepire al lettore anche un'altra sensazione: il primo canto è il canto della partenza, dei timori, delle incertezze, della paura, e tutto è proiettato sul viaggio che sta per iniziare. Il secondo canto è a metà del viaggio e dei ricordi e si proietta sul secondo regno: la strada è ancora lunga e difficile, ma può essere percorsa. Il terzo canto fa sentire che il viaggio è ormai giunto a due terzi e le forze non sono venute meno né a Dante viaggiatore dell'oltretomba né a Dante poeta. Anzi il viaggio e l'esperienza accumulata hanno rafforzato a dismisura la fiducia del poeta nei suoi mezzi espressivi e nella sua fantasia. L'inizio della terza cantica è una lode a Dio ma esprime anche il compiacimento del poeta per i risultati raggiunti: "La gioia di colui che tutto move...".

Tuttavia si sente anche che i tre canti iniziali si appaiano agli altri tre canti che concludono le cantiche. I primi e gli ultimi canti di ogni cantica stringono poi come una morsa i canti interni.

I collegamenti aumentano a dismisura: i canti sesti, i canti terzi, il canto L (*Pg XVI*) di passaggio all'altra metà dell'opera... I canti che trattano lo stesso argomento (la fama, la paternità ecc.), i canti che collegano due serie di argomenti...

In questo caso c'è anche un altro tipo di collegamento: tra il primo dell'*Inferno* e l'ultimo canto del *Paradiso*. Dante, il viandante che rappresenta se stesso e che è simbolo dell'umanità errante, dalla selva oscura, dalla tristezza del peccato, è giunto alla fine del viaggio, e riesce a vedere Dio e a sprofondarsi misticamente nell'essenza divina.

I canti sesti e le questioni politiche

1. I tre canti politici principali

If VI, *Pg* VI e *Pd* VI sono i tre canti politici principali della *Divina commedia*, messi in una posizione di forza, cioè nel numero VI. Essi trattano sistematicamente il problema della situazione politica di Firenze, dell'Italia e dell'Impero, in un continuo allargarsi dal più piccolo al più grande, dalla cellula all'organismo, dalle realtà locali alla realtà sopranazionale, dal microcosmo al macrocosmo.

I tre canti politici per eccellenza sono politici in un senso preciso: informano il lettore su che cosa succede a Firenze, che cosa succede genericamente in Italia (e quali sono i sentimenti del poeta in proposito), e che cosa è stato e in quali situazioni si trova al presente l'Impero, che pure è guidato da una forza divina. Se vuole altre informazioni politiche e poetiche, deve andare a *If* XXVII (la situazione politica della Romagna), a *Pg* VIII (la situazione politica della Val di Magra) ecc.

Ma qui si resta ancora nell'ambito della politica nella storia. I passi più interessanti si trovano altrove, e sono quelli in cui il poeta fa teoria politica. Ma intanto conviene vedere in quali modi e con quali strumenti metodologici affronta le questioni in generale e le questioni politiche in particolare.

2. *If* VI: il fiorentino Ciacco parla dei conflitti dentro Firenze

In *If* VI Dante incontra Ciacco, condannato all'inferno in quanto goloso. Dopo la *captatio benevolentiae* gli pone tre domande su Firenze:

1. Come si evolverà la situazione politica.
2. Quanti sono i giusti.
3. Quali sono le cause dei disordini.

Io li rispuosi: “Ciacco, il tuo affanno
mi pesa sì, ch’a lagrimar mi ‘nvita;
ma dimmi, se tu sai, a che verranno

li cittadin de la città partita;
s’alcun v’è giusto; e dimmi la cagione
per che l’ha tanta discordia assalita”.

E quelli a me: “Dopo lunga tencione
verranno al sangue, e la parte selvaggia
cacerà l’altra con molta offensione.

Poi appresso convien che questa caggia
infra tre soli, e che l’altra sormonti
con la forza di tal che testé piaggia.

Alte terrà lungo tempo le fronti,
tenendo l’altra sotto gravi pesi,
come che di ciò pianga o che n’aonti.

Giusti son due, e non vi sono intesi;
superbia, invidia e avarizia sono
le tre faville c'hanno i cuori accesi”.

58. Io gli risposi: “O Ciacco, il tuo affanno mi pesa a tal punto, che mi fa piangere. Ma dimmi, se lo sai, a quale conclusione verranno 61. i cittadini della città divisa [dalle fazioni]; dimmi se vi è qualcuno di giusto; e dimmi per quale motivo è dilaniata da tante discordie”. 64. Ed egli a me: “Dopo un lungo contrasto verranno a scontri sanguinosi e la parte proveniente dal contado (=i guelfi bianchi, capeggiati dai Cerchi) cacerà l'altra (=i guelfi neri, capeggiati dai Donati) con molte offese. 67. Nel giro di tre anni però la parte bianca cadrà e la parte nera prenderà il sopravvento con l'aiuto di un tale (=papa Bonifacio VIII), che ora si barcamena. 70. Per molto tempo quest'ultima avrà il predominio e terrà l'altra sotto gravi pesi, per quanto questa pianga o si sdegni. 73. Giusti son due e non sono ascoltati: la superbia, l'invidia e l'avarizia sono le tre scintille che hanno acceso i cuori”.

Le domande sono didattiche. Quel che conta sono le risposte, le convinzioni, i valori e le teorie che stanno dietro le risposte. Il goloso risponde ordinatamente:

1. La fazione dei Bianchi e quella dei Neri si scontreranno in maniera sanguinosa e i Bianchi avranno la peggio, poiché i Neri avranno l'aiuto del papa Bonifacio VIII, che ora sta maneggiando dietro le quinte e non si è ancora schierato apertamente.
2. I giusti sono pochi e non sono ascoltati.
3. La superbia, l'invidia e l'avarizia sono le cause che hanno portato le due fazioni agli scontri sanguinosi.

Dante però vuole informazioni più precise e chiede dove sono gli uomini che fecero grande Firenze. Ciacco risponde che sono tra le anime più nere, hanno commesso peccati molto più gravi del suo. Se scende ancora nell'inferno, li incontrerà.

Qui puose fine al lagrimabil suono.
E io a lui: “Ancor vo' che mi 'nsegni,
e che di più parlar mi facci dono.

Farinata e 'l Tegghiaio, che fuor sì degni,
Iacopo Rusticucci, Arrigo e 'l Mosca
e li altri ch'a ben far puoser li 'ngegni,

dimmi ove sono e fa ch'io li conosca;
ché gran disio mi stringe di sapere
se 'l ciel li addolcia, o lo 'nferno li attosca”.

E quelli: “Ei son tra l'anime più nere:
diverse colpe giù li grava al fondo:
se tanto scendi, là i potrai vedere.

Ma quando tu sarai nel dolce mondo,
priegoti ch'a la mente altrui mi rechi:
più non ti dico e più non ti rispondo”.

76. Qui pose fine alle parole che invitavano al pianto. Ed io a lui: “Voglio che tu mi dica ancor qualcos'altro, voglio che tu mi dia altre notizie! 79. Farinata e il Tegghiaio (=Tegghiaio degli Adimari), che furono così onorati, Jacopo Rusticucci, Arrigo Fifanti e il Mosca e gli altri, che operarono per il bene della città, 82. dimmi dove sono e fa' che li conosca, perché provo un gran desiderio di sapere se il cielo li consola o l'inferno li amareggia”. 85. Ed egli: “Essi sono fra le anime più nere: colpe diverse li trascinano giù nel fondo: se scendi ancora, li potrai vedere. 88. Ma, quando sarai nel dolce mondo, ti prego di richiamarmi alla memoria dei vivi. Non ti dico niente di più e non ti rispondo altro”.

In vita Ciacco era sempre rimasto fuori della lotta politica, perciò ora la sua risposta può essere considerata dal lettore come oggettiva, disinteressata e al di sopra delle parti. Ed è quel che il poeta desidera. Proseguendo il viaggio, Dante incontra le “anime più nere” e parla con esse. Però fa una divisione tra queste anime: coloro che operarono per il bene della città, come Farinata degli Uberti, e coloro che si infamarono con la loro vita delittuosa e antisociale, come Filippo Argenti e tanti altri, che riempiono le bolge dell'inferno.

3. Pg VI: Sordello abbraccia Virgilio, suo conterraneo

In Pg VI Dante assiste all'affettuoso abbraccio tra Sordello da Goito e Virgilio. Davanti a questa scena d'affetto tra due conterranei che non si erano mai conosciuti e che appartenevano a civiltà e a culture diverse, il poeta prorompe nella più violenta invettiva della *Divina commedia*. Se la prende con i principi italiani, che sono litigiosi e passano il tempo a farsi guerra, con la Chiesa che invade il potere politico, con l'imperatore che si preoccupa soltanto della Germania e se ne infischia dell'Italia, con lo stesso Dio che sembra essersi dimenticato dell'Italia, infine con Firenze, la sua città, ma anche esempio di come i cittadini non dovrebbero essere.

Venimmo a lei: o anima lombarda,
come ti stavi altera e disdegnosa
e nel mover de li occhi onesta e tarda!

Ella non ci dicea alcuna cosa,
ma lasciavane gir, solo sguardando
a guisa di leon quando si posa.

Pur Virgilio si trasse a lei, pregando
che ne mostrasse la miglior salita;
e quella non rispuose al suo dimando,

ma di nostro paese e de la vita
ci 'nchiese; e 'l dolce duca incominciava
"Mantua...", e l'ombra, tutta in sé romita,

surse ver' lui del loco ove pria stava,
dicendo: "O Mantoano, io son Sordello
de la tua terra!"; e l'un l'altro abbracciava.

Ahi serva Italia, di dolore ostello,
nave senza nocchiere in gran tempesta,
non donna di province, ma bordello!

Quell'anima gentil fu così presta,
sol per lo dolce suon de la sua terra,
di fare al cittadin suo quivi festa;

e ora in te non stanno senza guerra
li vivi tuoi, e l'un l'altro si rode
di quei ch'un muro e una fossa serra.

Cerca, misera, intorno da le prode
le tue marine, e poi ti guarda in seno,
s'alcuna parte in te di pace gode.

61. Venimmo sino a lei: o anima lombarda, come te ne stavi fiera e sdegnosa e com'eri dignitosa e lenta nel muover gli occhi! 64. Ella non ci diceva nulla, ma ci lasciava andare, seguendoci soltanto con lo sguardo, come un leone quando riposa. 67. Virgilio si avvicinò a lei, pregando che ci mostrasse la salita migliore. Quella non rispose alla sua domanda, 70. ma ci chiese del nostro paese e della nostra vita. La mia dolce guida incominciava: "Mantova...", e l'ombra, tutta sola e in sé raccolta, 73. si alzò in piedi verso di lui dal luogo dove stava prima, dicendo: "O mantovano, io son Sordello della tua terra!", e l'uno abbracciava l'altro. 76. Ahi, o Italia asservita [ai principi locali], sei un albergo di dolore, una nave senza pilota (=l'imperatore) su un mare sconvolto dalle tempeste, non d'omini più le province, ma sei diventata un bordello! 79. Quell'anima nobile fu così pronta, soltanto per aver sentito il dolce nome della sua terra, a far qui (=nell'antipurgatorio) lieta accoglienza al suo concittadino. 82. Ora invece coloro che vivono dentro i tuoi confini non riescono a convivere senza muoversi guerra, anzi si rodono l'un l'altro anche coloro che sono rinchiusi dentro le stesse mura e difesi dallo stesso fossato. 85. O mia terra infelice, considera le tue regioni costiere e poi guarda le regioni interne, e dimmi se alcuna di esse vive in pace!

Il poeta prepara accuratamente l'incontro tra Sordello e Virgilio. Il canto inizia con un tono piano: le anime chiedono di pregare per loro e allora, mentre riprendono il cammino, Dante pone una domanda a Virgilio: sembra che nell'Eneide le preghiere non riescano a cambiare il volere del cielo. Virgilio risponde tranquillamente: nell'Eneide esse non modificano i decreti del cielo, perché erano rivolte ai falsi dei e perciò non raggiungevano il Dio cristia-

no. Poi vedono un'anima che li segue con lo sguardo. Essi si avvicinano per chiedere la strada, ma l'anima chiede loro di dove sono. Virgilio risponde che è di Mantova. Allora l'anima si alza e lo abbraccia: è Sordello da Goito, suo conterraneo. A questo punto, per essere compreso al di là di ogni irragionevole dubbio, Dante chiosa l'abbraccio: Sordello abbraccia Virgilio con affetto anche se non si sono mai incontrati né conosciuti ed anche se li separano oltre mille anni. Ma a Sordello è bastato soltanto sapere che Virgilio era suo conterraneo per provare affetto verso di lui. E Dante coglie l'occasione per lanciare una durissima invettiva contro i principi italiani, che litigano tra loro, poi se la prende con la Chiesa, con l'imperatore che ha dimenticato l'Italia e infine con i fiorentini, che passano il tempo a fare e a disfare le leggi.

Il canto è forse quello in cui si vede più facilmente il contrasto violentissimo e improvviso tra una prima parte e una seconda.

L'Italia del tempo era davvero in preda a conflitti locali. Nascono le compagnie di ventura, gruppi di soldati che si mettevano al servizio di chi pagava. Nei secoli successivi le compagnie danno mostra delle loro capacità. E qualche capitano conquista un principato con la forza delle armi. La situazione politica generale si evolve proprio a causa di questa esasperata conflittualità: si passa dai comuni alle signorie, quindi ai principati. Lo stesso Petrarca, normalmente insensibile ai fatti politici, si lamenta della loro presenza: i soldati mercenari alzano il dito in segno di resa, così evitano la morte, sono riscattati e liberati, e ritornano a fare il loro mestiere. Vale la pena di leggere la canzone *Italia, mia, benché 'l parlar sia indarno* (1334-45), che si conclude con uno sconsolato invito alla pace:

I' vo gridando: "Pace, pace, pace".

122. Io vado in giro a gridare: "Fate la pace, la pace, la pace".

Anche in altri canti il poeta è attento agli uomini d'arme e alla situazione politica italiana: Guido da Montefeltro è uomo d'arme, che conosceva tutti gli inganni ed era famoso in tutta Europa (*If XXVII*), e chiede notizie della Romagna. Il poeta risponde che al momento (1300) la Romagna è sorprendentemente in pace. In *Pg VIII* Corrado Malaspina gli chiede notizie della val di Magra e Dante tesse l'elogio della famiglia Malaspina che qualche anno dopo lo ospiterà.

4. Pd VI: l'imperatore Giustiniano traccia la storia dell'Impero

In *Pd VI* Dante incontra l'imperatore Giustiniano, che tratteggia la storia dell'Impero da quando Enea lascia la città di Troia, incendiata dai greci, alla fondazione di Roma, dalla costruzione dell'Impero con Giulio Cesare alla nascita di Gesù Cristo sotto

Ottaviano Augusto, dalla punizione degli ebrei sotto Tito al sorgere del Sacro Romano Impero, fino a giungere a i suoi giorni. Alla fine l'imperatore accusa i guelfi di parteggiare per la Francia contro l'Impero e accusa i ghibellini di essersi appropriati del simbolo imperiale per interessi di parte. Sia gli uni sia gli altri sbagliano e questi errori provocano disordine ed ingiustizia nella società umana.

Ma ciò che 'l segno che parlar mi face
fatto avea prima e poi era fatturo
per lo regno mortal ch'a lui soggiace,

diventa in apparenza poco e scuro,
se in mano al terzo Cesare si mira
con occhio chiaro e con affetto puro;

ché la viva giustizia che mi spira,
li concedette, in mano a quel ch'ì' dico,
gloria di far vendetta a la sua ira.

Or qui t'ammira in ciò ch'io ti replico:
poscia con Tito a far vendetta corse
de la vendetta del peccato antico.

E quando il dente longobardo morse
la Santa Chiesa, sotto le sue ali
Carlo Magno, vincendo, la soccorse.

L'uno al pubblico segno i gigli gialli
opponne, e l'altro appropria quello a parte,
sì ch'è forte a veder chi più si falli.

Faccian li Ghibellin, faccian lor arte
sott'altro segno; ché mal segue quello
sempre chi la giustizia e lui diparte;

e non l'abbatta esto Carlo novello
coi Guelfi suoi, ma tema de li artigli
ch'a più alto leon trasser lo vello.

82. Ma ciò che il segno, che mi fa parlare, aveva fatto prima e che avrebbe fatto poi per la società umana, che è sottoposta ad esso, 85. appare di poco conto e oscuro (=senza gloria), se si guarda con l'occhio chiaro e con il cuore libero [da passioni ciò che fece] in mano al terzo imperatore (=Tiberio), 88. perché la giustizia [sempre] viva, che m'ispira, gli concesse, in mano a quel che io dico (=Tiberio), la gloria di fare [giusta] vendetta alla sua ira [per il peccato originale]. 91. Ora qui meravigliati di ciò che ripeto: dopo, con Tito, corse a far [giusta] vendetta della vendetta del peccato antico. 94. E, quando il dente longobardo morse la santa Chiesa, sotto le sue ali Carlo Magno vincendo la soccorse. 97. Ormai puoi giudicare di quelli, che io accusai più sopra, e dei loro errori, che sono la causa di tutti i vostri mali. 100. I guelfi oppongono i gigli gialli [di Francia] al simbolo dell'Impero; i ghibellini si appropriano di quel simbolo [per farne un simbolo] di partito, così che è difficile vedere chi sbaglia di più. 103.

Facciano i ghibellini, facciano la loro attività [politica] sotto un altro segno, perché segue sempre male quel segno colui che lo separa dalla giustizia. 106. E non l'abbatta questo nuovo re Carlo II d'Angiò con i suoi guelfi, ma abbia timore degli artigli, che tolsero l'orgoglio a leoni (=sovrani) più potenti.

Il canto raccoglie tutto il lungo discorso dell'imperatore Giustiniano, che traccia la storia dell'impero sotto la supervisione della Provvidenza. Si può dividere facilmente in tre parti:

1. la storia dell'impero dalla distruzione di Troia a Giulio Cesare, da Augusto, che fece chiudere il tempio di Giano, a Tiberio che distrusse Gerusalemme e punì gli ebrei in quanto uccisori di Gesù Cristo, fino ai tempi di Dante.

2. l'aspro rimprovero dell'imperatore verso i guelfi che si sono schierati con la Francia contro l'impero e verso i ghibellini che usano i simboli dell'impero per scopi di parte. Sbagliano gli uni e gli altri. E Dio non può certamente passare a schierarsi con i gigli di Francia.

3. la storia di Romeo di Villanova (1170ca.-1250), che servì fedelmente il conte Raimondo Beringhieri (o Berengario) IV, ultimo duca di Provenza, riuscendo ad aumentare il patrimonio del 20% e a maritare le quattro figlie a quattro sovrani. Ma fu calunniato e cadde in disgrazia. Allora se ne andò, povero e vecchio. Se il mondo sapesse come morì, lo loderebbe molto di più di quanto fa.

Per Dante la storia umana è sotto la supervisione della Provvidenza divina: i grandi personaggi sono strumenti. La Provvidenza li usa per realizzare gli scopi voluti dallo stesso Dio. Tuttavia gli uomini sono liberi di seguire come di non seguire le sue indicazioni. Contro i voleri del cielo Costantino spostò la capitale dell'impero da Roma a Costantinopoli. Ed è la Provvidenza che vuole l'impero, perché l'uomo ha bisogno di due guide, una per la salvezza terrena, l'altra per la salvezza ultraterrena. Per il poeta Giulio Cesare (e non Ottaviano Augusto) è il primo imperatore.

Dante insiste in modo particolare sull'imperatore Tiberio, che distrusse il tempio di Gerusalemme e disperse gli ebrei. Egli fece giustizia del peccato antico: gli ebrei avevano ucciso Gesù Cristo e il deicidio doveva essere punito. Per un pensatore medioevale non si può dimenticare la giustizia, le colpe devono essere punite. E la distruzione del tempio con la diaspora degli ebrei è vista come la giusta punizione per il deicidio.

In sospeso ci sono grossi problemi teologici: Nella Bibbia Dio preannuncia di mandare suo figlio a sacrificarsi sulla Terra per ristabilire l'antico patto, l'antica alleanza tra lui e gli uomini. Gli ebrei lo avrebbero ucciso. Allora gli ebrei sono predestinati e allora non sono responsabili di ciò che hanno fatto? E invece no: avevano la libertà di scelta, quindi sono responsabili del deicidio e meritano d'essere pu-

niti. E la giustizia di Dio non dimentica, è implacabile. D'altra parte essi stessi hanno detto: "Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli".

A parte l'interpretazione cristiana, gli ebrei erano teste calde, si rifiutavano di onorare l'imperatore con la scusa che il loro Dio lo vietava loro. Erano anche sediziosi. E i romani, che normalmente rispettavano le idee altrui e che pretendevano soltanto che i vari popoli pagassero le tasse, si arrabbiano di grosso e distruggono il tempio e la città di Gerusalemme. Gli apostoli se n'erano già andati a predicare in Turchia, in Grecia e soprattutto a Roma. Bisognava colpire il cuore dell'Impero. E, nonostante le persecuzioni, sul lungo tempo piegarono gli avversari e divennero prima religione tollerata, poi religione ufficiale dell'impero.

Gli ebrei erano sediziosi e intolleranti: ebbero grossi problemi prima e dopo la distruzione del tempio: con egizi e babilonesi; poi con spagnoli, portoghesi ecc. Erano attaccatissimi al denaro e praticavano il prestito con interesse, un mestiere impuro.

La storia di Romeo è una delle storie edificanti che piacevano ai medioevali, che amavano i forti contrasti per spargere una lacrimetta: si è comportato bene, ha servito fedelmente, ma è stato trattato in modo ingiusto. Dio però vede e in cielo ricompensa. Ma le corti erano sicuramente un nido di vipere, dominate dall'invidia e dalla calunnia. In *If XIII* Dante mette Pier delle Vigne (Capua 1190-San Miniato al Tedesco 1249), un cortigiano suicida. Il cortigiano era anche poeta e parla rispettando il suo stile poetico, pieno di figure retoriche:

E 'l tronco: "Sì col dolce dir m'adeschi,
ch'i' non posso tacere; e voi non gravi
perch'io un poco a ragionar m'inveschi.

Io son colui che tenni ambo le chiavi
del cor di Federigo, e che le volsi,
serrando e diserrando, sì soavi,

che dal secreto suo quasi ogn'uom tolsi:
fede portai al glorioso officio,
tanto ch'i' ne perde' li sonni e ' polsi.

La meretrice che mai da l'ospizio
di Cesare non torse li occhi putti,
morte comune e de le corti vizio,

infiammò contra me li animi tutti;
e li 'nfiammati infiammar sì Augusto,
che ' lieti onor tornaro in tristi lutti.

L'animo mio, per disdegnoso gusto,
credendo col morir fuggir disdegno,
ingiusto fece me contra me giusto.

Per le nove radici d'esto legno
vi giuro che già mai non ruppi fede
al mio signor, che fu d'onor sì degno.

E se di voi alcun nel mondo riede,
conforti la memoria mia, che giace
ancor del colpo che 'nvidia le diede".

55. *E il tronco: "Con le tue dolci parole mi lusinghi tanto, che non posso tacere. E non vi dispiaccia, se io mi trattengo un po' a discutere con voi.*
58. *Io son colui che tenne ambedue le chiavi del cuor di Federico II di Svevia e che, chiudendo ed aprendo, le adoperai così dolcemente,* 61. *che quasi ogni uomo allontanai dai suoi segreti. Fui fedele al mio glorioso incarico, tanto che perdetti il sonno e la salute.* 64. *La meretrice (=l'invidia), che dalla corte imperiale non distolse mai gli occhi disonesti, rovina comune [degli uomini] e vizio speciale delle corti,* 67. *infiammò contro di me gli animi di tutti e gli animi infiammati infiammarono così l'imperatore, che i lieti onori si trasformarono in tristi lutti.* 70. *Il mio animo, spinto da un amaro piacere, credendo con la morte di fuggir lo sdegno [del sovrano e della corte], mi fece compier un atto ingiusto contro di me giusto.* 73. *Per le nuove radici di questa pianta, vi giuro che non ruppi mai la fedeltà al mio signore, che fu così degno d'onore.* 76. *E, se qualcuno di voi ritorna nel mondo, difenda il mio ricordo, che giace ancor offuscato per il colpo inferto dall'invidia".*

E, finito il racconto della sua vita, prega il poeta di ricordarle nel mondo dei vivi il suo comportamento onesto. Anche Ciacco e altre anime vogliono essere ricordate.

5. La parte e il tutto: la politica

È un'idea consueta che i canti vadano letti insieme, perché affrontano argomenti politici. Lo stesso poeta invita a farlo in due modi: mettendo l'argomento sempre nel canto VI di ciascuna cantica; e andando dal particolare al generale, da Firenze all'impero. Ed è un'affermazione costante che egli affronti o riprenda l'argomento anche in altri canti. Ciò però non è sufficiente per capire la strategia dantesca. Dante si è reso conto fin dalle opere precedenti la *Divina commedia* che i problemi, *tutti* i problemi sono complessi, perciò li affronta seguendo queste molteplici strategie, che elabora in modo sistematico e consapevole:

1. Ora dice, ora non dice la sua opinione; ora non la dice e la lascia al lettore; ora dice un'opinione narrativamente credibile e perciò efficace, ma non necessariamente sua o condivisibile ecc. (il conte Ugolino muore con i figli minorenni, in realtà già maggiorenni e con le mani macchiate di diversi omicidi).

2. Esamina o valuta un problema, una questione, un personaggio da due o da più punti di vista (Francesca da Polenta, Brunetto Latini, Farinata degli Uberti, Ulisse; la fama vista da Brunetto Latini, da Oderisi da Gubbio e da Cacciaguida ecc.).

3. Rovescia le aspettative del lettore (papi all'inferno, ninfomani e prostitute in paradiso; la sfuriata con cui Beatrice lo accoglie nel paradiso terrestre).

4. Costruisce situazioni ambigue od oscure o appena accennate, che incuriosiscono e coinvolgono il lettore (“colui che fece per viltà il gran rifiuto”; l’anonimo fiorentino che si suicida a casa sua; il verso ambiguo del conte Ugolino, il pudore di Pia de’ Tolomei nel parlare della violenza subita ecc.).

Nel caso delle questioni politiche affronta il problema non da tre punti di vista, ma in tre canti diversi, tra loro intercalati da vario materiale, e a livelli diversi di realtà e di generalità. Il problema politico è affrontato in modo ineccepibile sul piano scientifico e sul piano didattico. Diventa l’occasione per applicare e mostrare la validità del metodo. Non occorre fare nessun *discours sur la méthode*: il metodo non si può concepire in astratto, si può mettere alla prova soltanto applicandolo ai problemi e alle questioni. René Descartes (1596-1650) non è l’iniziatore della filosofia moderna, come normalmente si dice, ma è l’ultimo (e piuttosto modesto) dei logici o dei metodologi medioevali. E l’importanza che egli dà alla matematica non è un’idea originale, perché trova le sue radici nella traduzione italiana degli *Elementi* di Euclide fatta in Italia nel 1475: la matematica e non la logica permette di costruire l’urbanistica della città ideale e di risolvere complicati problemi di armonia artistica e di ricostruzione tridimensionale dello spazio. I greci l’avevano applicata a piene mani, perfino nella rastrematura delle colonne dei templi dell’acropoli di Atene già nel sec. V a.C. I pittori italiani avevano inventato la prospettiva nel Quattrocento.

Sul problema politico il poeta dà tre contributi che si devono poi vedere tra loro sovrapposti e collegati (Firenze, l’Italia, l’Impero, cioè la cellula, l’organo particolare, l’organismo completo).

Non basta: egli introduce anche il *tempo* e l’intervento della Provvidenza divina, oltre che le scelte scriteriate degli uomini (Costantino che riporta ad oriente la capitale dell’Impero e le stupidaggini che l’uomo fa costantemente applicando il suo libero arbitrio).

Ma non basta ancora: tratta la stessa problematica anche in altri canti della *Divina commedia* ed anche nelle opere scritte o abbozzate prima o accanto all’opera maggiore.

Non basta ancora: aggiunge anche la trattazione di problematiche attinenti, come i valori sociali, la valutazione dei *comportamenti sociali* variamente correlati e stratificati: quelli pubblici, quelli privati e quelli religiosi.

E non basta: accanto agli argomenti politici pone argomenti di generi completamente diversi: questioni teologiche (i dannati soffriranno di più o di meno dopo il giudizio universale?), astronomiche (la spiegazione delle macchie lunari), fisiche (l’ordine dell’universo), biologiche (la teoria del concepimento e della formazione dell’embrione), genetiche (la teoria del mutamento dei caratteri) ecc.

E i *canti politici* si possono adeguatamente comprendere soltanto a) se si leggono in correlazione tra loro; b) se poi in aggiunta si leggono anche gli altri

canti politici; c) se poi in ulteriore aggiunta si leggono i canti che trattano argomenti sociali; d) se poi...

In questo modo si legge la *Divina commedia* dal punto di vista politico e si sottomettono a questo punto di vista tutti gli altri argomenti e tutti gli altri punti di vista. È ovvio che *a loro volta* anche gli altri punti di vista diventano il punto di vista più importante, capace di sottomettere a sé tutti gli altri punti di vista. Questa è la sua mostruosa ricchezza e la sua mostruosa complessità.

La *Divina commedia* si presenta quindi come un’*enciclopedia* medioevale, un *trattato enciclopedico universale*. Ed è principalmente un’opera di poesia...

Conviene rintracciare la causa di tutto ciò. La causa di tutto ciò è un’idea semplice, sperimentata ed efficace: l’idea di *organismo*: l’universo è κόσμος, è *ordine*, il corpo umano è *ordine* e *organizzazione*, la vita è *ordine*, la società è (o almeno dovrebbe essere) *ordine*. Questa idea è anche concreta e sperimentata quotidianamente dai sensi. L’esempio che in proposito si può fare è l’apologo (in genere considerato reazionario) raccontato da Menenio Agrippa alla plebe romana che si era ritirata sull’Avventino e non voleva più lavorare per i patrizi: ogni organo del corpo ha bisogno di tutti gli altri; ogni classe sociale ha bisogno di tutte le altre. Soltanto così funzionano: a) l’organo; b) gli altri organi; c) la totalità più vasta che è l’organismo.

Gli uomini classici erano immersi in questa cultura *alta e dotta* degli apologhi (Esopo, Fedro) o delle parabole (la *Bibbia* e i suoi salmi sapienziali), o nella cultura *bassa e popolare* dei proverbi. Insomma in questa cultura *didattica, utilitaristica, concreta e sapienziale*. E avevano esperienza diretta della differenza tra l’organismo, cioè la vita, e la pietra, cioè la materia inanimata.

E la *Divina commedia* va letta tenendo presente che è un grande organismo con i suoi organi, con le sue cellule, con i suoi versi che ne esprimono (e ne *stritolano*) il contenuto come un’enorme camicia di Nesso.

6. Le cause dei conflitti e la società ordinata: i testi complementari

I tre canti si possono comprendere in modo più ricco, articolato e produttivo, se si tiene presente almeno il canto L, cioè il canto di passaggio tra i primi cinquanta e i secondi cinquanta. È il canto di Marco Lombardo, che lamenta che le leggi ci sono ma che nessuno le fa rispettare (*Pg XVI*). Esso rimanda immediatamente alla seconda domanda di Dante e alla seconda risposta di Ciacco. Le leggi sociali sono state fatte per far funzionare la società, ma chi è preposto a farle rispettare pensa ad altro, ai suoi interessi personali. Diventa barattiere.

E soprattutto se si tiene presente la storia umana e la necessità di avere due guide. Adamo ed Eva, e quindi tutti gli uomini, hanno perso la loro autono-

mia in seguito al peccato originale, che ha intaccato la loro inclinazione verso il bene. Ora l'inclinazione verso il male ha il sopravvento. Servono perciò due guide, l'Impero e la Chiesa, che li portino rispettivamente alla salvezza terrena e a quella ultraterrena. Per eliminare gli attriti che sorgono inevitabilmente tra i due poteri (ognuno vuole essere l'unico), il poeta elabora la teoria dei "due Soli": l'imperatore e il papa sono come due Soli, che hanno ricevuto il potere direttamente da Dio. Essi non possono essere tra loro in conflitto, perché hanno due compiti diversi da attuare in aree diverse, quella terrena e quella ultraterrena. L'Impero deve garantire pace e giustizia sociale, la Chiesa deve garantire la salvezza dell'anima. E soltanto come individuo e come credente l'Imperatore deve piegarsi al papa.

Questi argomenti sono trattati adeguatamente nella sede adatta, che non è la *Divina commedia*, ma la *Monarchia* (1312-13).

La buona volontà del poeta è vanificata nella realtà; i due poteri si interferiscono a vicenda, e al presente la Chiesa ha la meglio sull'Impero. Ma questa è un'altra questione: nel corso della storia gli uomini sono andati per i fatti loro, adoperando il libero arbitrio a loro riconosciuto, se ne sono infischianti dei piani che la Provvidenza aveva sulla storia (la capitale riportata ad oriente) e sulla corretta organizzazione della società (la sfasatura tra le capacità dell'individuo e il ruolo pubblico che ricopre).

Le cause dei disordini sociali sono trattate più volte nel corso della *Divina commedia*. L'idea di fondo che emerge è che la Provvidenza di Dio intervenga nella storia e nella società umana facendo sorgere l'Impero e poi con iniziative locali molto più spicciole; ma che le cose vadano normalmente male perché l'uomo usa il libero arbitrio in malo modo e non riesce a controllare la sua predisposizione al male e ad atteggiamenti dannosi per sé e per il prossimo.

Il testo più significativo in proposito può essere *Pd VIII*, dove il poeta propone una teoria per spiegare le differenze dei figli rispetto ai padri.

Come di consueto c'è l'osservazione che indica la presenza di un problema: *di fatto* si nota normalmente che i figli sono diversi dai padri. Sorge la domanda: quale potrebbe essere la spiegazione? Il poeta non è nemmeno sfiorato dalla possibilità immediata e banale che le mogli abbiano tradito i mariti in un momento di oblio. E cerca una spiegazione che si ripete in mille occasioni: spiegare il fatto inserendolo in un contesto più generale. La spiegazione è questa: i cieli riversano il loro influsso sulla Terra sotto l'occhio vigile della Provvidenza; perciò sulla Terra arrivano tutte le abilità e tutte le specializzazioni che servono per fare funzionare decentemente la società; poi, se la società funziona male, è perché l'uomo mette l'individuo sbagliato a ricoprire il ruolo sbagliato.

Ma, chissà perché, la Provvidenza di Dio si comporta come l'Abbondanza pagana, che è cieca e sparge

dove capita i suoi beni. Così i diversi ruoli non passano dai padri ai figli (potrebbe essere un'idea ingiusta ma comoda e funzionale), cadono dove capita, nella casa del ricco come nella stamberga del povero. Poi gli uomini dovrebbero andare a vedere e a controllare e mettere ciascuno al suo posto sociale. Come in un grande *puzzle*. Ma forse la Provvidenza non si è mai accorta che gli uomini sono pigri e non amano lavorare, né amano i cambiamenti e le sovversioni sociali. E che non avrebbero mai messo le abilità al loro posto sociale?

Oltre a ciò una resistenza al cambiamento si sarebbe trovata dove chi stava bene vedeva i discendenti stare peggio: il padre che è sovrano cerca di trasmettere la corona al figlio, anche se il figlio si dimostrava incapace, inetto e privo di qualsiasi inclinazione verso la politica e il governo. E comunque la colpa di tutto ciò non ricade sulla Provvidenza, ma sugli uomini, che mettono a fare l'ecclesiastico chi è nato a cingere la spada e viceversa.

Gli uomini sono conservatori, le donne ancora di più, e le società sono ugualmente conservatrici. Pure i rivoluzionari sono conservatori: non vedono l'ora di passare dall'altra parte della barricata. Anche Dante è conservatore e rimpiange le sue origini nobiliari e il bel tempo antico del trisavolo Cacciaguida, quando Firenze viveva di autoconsumo. Ma ogni tanto se lo dimentica e propone utopie come questa società razionale e meritocratica.

Tommaso d'Aquino invece è pieno di buon senso quando propone una società stabile, governata saldamente dall'alto, i cui governanti pensano al *bene comune*, sono ostili ai cambiamenti perché sconvolgono la popolazione, e li introducono con moderazione e nella misura in cui servono a far funzionare meglio la società (*De regimine principum*, 1263). Ma queste sono le affermazioni teoriche che si dicono. E che sono anche condivisibili, perché ragionevoli. E si possono interpretare anche come punti di riferimento e limiti ideali da tenere presente nel corso dell'azione. Ma la storia procede per altre vie o va per i fatti suoi, perché il cambiamento avviene e non si può dominare... Le classi emergenti vogliono un pezzo di torta in più e vogliono anche imporre i loro valori. E, come di consueto, vince il più forte, non chi ha "ragione". E poi *chi* stabilisce chie è nel giusto, e con quali criteri!?

7. La teoria politica: "i due Soli" che governano il mondo

Dopo i fatti politici e la storia provvidenziale dell'uomo e della società si può passare brevemente alla teoria politica. La fonte è ancora la *Monarchia*, ma si può restare semplicemente a *Pg XVI*. Qui Dante propone la così detta teoria dei "due Soli". Dopo il peccato originale di Adamo ed Eva Dio si accorge che gli uomini da soli non sarebbero riusciti ad organizzarsi in una società civile. Perciò a tempo debito e nel corso dei secoli suscita prima l'Impero romano e poi la Chiesa. Difficile pensare che imperatore e papa andassero d'accordo. E così succede: le occasioni per litigare a proposito dei vilissimi be-

ni mondani (come la “lotta per le investiture”) sono troppe e troppo ghiotte. Occorre regolare giuridicamente i loro rapporti. È chiaro che l’imperatore dica di ricevere il potere direttamente da Dio, di essere autonomo dal papa e aggiunga che il papa non deve preoccuparsi dei beni mondani (sono di competenza imperiale!) ma unicamente dei beni spirituali. Ed è ugualmente chiaro che il papa sostenga di rimando che è lui che riceve direttamente il potere da Dio, sia il potere religioso (è ovvio!) sia il potere politico (è meno ovvio), che poi ha il compito di attribuire a chi vuole. Lo dice il *Vangelo* (Mt 16, 18): “Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa...” (l’interpretazione è una forzatura...). Incredibile! Il *Vangelo* era nato per dare una speranza alle folle diseredate ed è usato per dirimere una questione giuridica ed economica tra papa e imperatore mille anni dopo! Le vie della Provvidenza sono davvero infinite, come le vie del paradosso...

Dante, anche se come laico ha un’inevitabile simpatia per l’imperatore e una naturale antipatia per il papa, nella fattispecie Bonifacio VIII, non si schiera né con l’uno né con l’altro, ma contrappone alla teoria ecclesiastica del “Sole (il papa) e della Luna (l’imperatore)” la sua teoria dei “due Soli”: imperatore e papa ricevono il potere direttamente da Dio ed hanno ambiti diversi (il potere temporale e quello spirituale) e funzioni diverse (la salvezza terrena e quella ultraterrena). Perciò (in teoria) non possono entrare in conflitto. E soltanto come credente l’imperatore deve esprimere la sua riverenza al papa.

Il poeta è sintetico come di consueto e fa esporre le sue idee a Marco Lombardo, un cortigiano dell’Italia settentrionale di fine Duecento, che quindi conosce i problemi politici per professione (*Pg* XVI, 106-114):

Soleva Roma, che ‘l buon mondo feo,
due soli aver, che l’una e l’altra strada
facean vedere, e del mondo e di Deo.

L’un l’altro ha spento; ed è giunta la spada
col pastorale, e l’un con l’altro insieme
per viva forza mal convien che vada;

però che, giunti, l’un l’altro non teme:
se non mi credi, pon mente a la spiga,
ch’ogn’erba si conosce per lo seme.

106. Roma, che fece il mondo civile, era solita avere due Soli (=due guide), che facevano vedere l’una e l’altra strada, quella del mondo e quella di Dio. 109. Un Sole (=la Chiesa) ha spento l’altro (=l’Impero); ed è giunta la spada con il pastorale; e il primo, [messo] insieme a viva forza con il secondo, è destinato a procedere male, 112. poiché, se sono riuniti [nella stessa persona], uno non teme più l’altro. Se non mi credi, poni mente alla spiga, poiché ogni erba si riconosce per le [caratteristiche del] seme [che l’ha generata].

Di qui l’invettiva di Dante contro l’imperatore Costantino che ha fatto assaggiare al papa quanto sono gustosi e prelibati i beni mondani (*If* XIX, 115-117). Una tesi equilibrata e ragionevole che la Curia romana in buona o mala fede non poteva accettare: temeva che la perdita del potere temporale significasse perdita dell’autonomia spirituale. Peraltro nel 476 l’Impero Romano d’Occidente cade sotto i barbari e la Chiesa, volente o nolente, deve farsi carico dei compiti politici. Il poeta però lo dimentica...

D’altra parte anche i papi e i cardinali erano uomini e come tali avevano un debole per i beni terreni... Dovevano pure trovare un modo per farsi ricordare dai posteri. Gli scontri con il regno di Napoli erano secolari: la Chiesa rivendicava diritti feudali su di esso. E, quando Manfredi, figlio naturale di Federico II, si impossessò del regno, la Curia romana non si fa scrupolo, chiama in Italia Carlo I d’Angiò e gli offre il regno. Prima però gli fa firmare una montagna di cambiali. Il principe francese si conquista il regno, sconfigge Manfredi (battaglia di Benevento, 1266), poi sconfigge e taglia il capo a Corradino di Svevia appena diciannovenne (battaglia di Tagliacozzo, 1268), ottiene il titolo di sovrano, paga i tributi (è uomo d’onore, tanto i soldi sono della popolazione), il popolo di Palermo, infuriato e dissanguato, insorge e caccia i francesi (Vespri siciliani, 1282). Chiama gli spagnoli, che gli sembravano migliori. Ma, come si dice, *de gustibus non disputandum*.

8. Politica e morale: il criterio di misura

La scala per valutare colpe e pene, meriti e castighi, azioni (o opere) buone e azioni cattive adoperata da Dante è sempre una scala di valori sociali. Dai primi agli ultimi gironi dell’inferno via via si incontrano colpe sempre più gravi:

cerchio primo: ignavi (e angeli neutrali), non battezzati (e *spiriti magni*)

cerchio secondo: lussuriosi

cerchio terzo: golosi

cerchio quarto: avari e prodighi

cerchio quinto: iracondi e accidiosi

cerchio sesto: eretici

primo girone: omicidi, predoni

secondo girone, violenti: suicidi, scialacquatori

cerchio settimo

terzo girone, violenti: bestemmiatori, sodomiti, usurai

cerchio ottavo

prima bolgia: ruffiani e seduttori

seconda bolgia: adulatori

terza bolgia: simoniaci

quarta bolgia: indovini

quinta bolgia: barattieri

sesta bolgia: ipocriti

settima bolgia: ladri

ottava bolgia: consiglieri fraudolenti

nona bolgia: seminatori di discordie
decima bolgia: falsari

cerchio nono

prima zona, Caina: traditori dei parenti
seconda zona, Antenora: traditori della patria
terza zona, Tolomea: traditori degli ospiti
quarta zona, Giudecca: traditori dei benefattori
lago gelato di Cocito: Lucifero

Lucifero al centro della Terra e dell'universo punisce i traditori più gravi: Giuda, traditore di Gesù Cristo, cioè della Chiesa che discende da lui; Bruto e Cassio, traditori dell'Impero.

Il peccato più grave è costituito dal tradimento, che mina alle radici la fiducia nei propri simili e mina quindi alle fondamenta l'edificio sociale. La tipologia dei peccati è precisa e coscienziosa, come era abitudine di Aristotele e poi del pensiero cristiano, dai Padri della Chiesa a Tommaso d'Aquino ai teologi del Basso Medio Evo. I peccati religiosi non sono veramente tali: Chiesa e Impero hanno due scopi specifici ma complementari, e chi non ha rispetto per Dio, che è onnipotente, non può avere certamente rispetto nemmeno per un'istituzione politica creata dall'uomo o per le regole pensate per fare funzionare la società umana.

Le pene dei peccati sono varie, in genere basate sulla legge del contrappasso: i lussuriosi in vita sono stati travolti dal vento della passione, qui sono travolti da una bufera che ora li trascina qui, ora lì.

Ma che cosa sta dietro a queste *colpe sociali* e a questa *valutazione sociale* delle colpe? E da dove proviene la *scala di misura*?

9. Due mondi, l'al di qua e l'al di là: un problema interpretativo

In questo contesto di problematica *politica* (termine greco che insiste di più sulla classe politica e sul suo influsso sulla società civile) e *sociale* (termine latino che insiste di più sulla società civile, cioè sui cittadini) si inserisce anche la problematica che riguarda l'*etica* (termine greco con cui si potrebbe indicare il comportamento pubblico) e la *morale* (termine latino che indicava il comportamento pubblico, ma che per l'uso fattone dalla Chiesa spinge i laici a credere che esista una morale religiosa). Dante ha completamente chiare due cose:

- a) è assolutamente necessario valutare il comportamento e le azioni degli uomini; e
- b) il comportamento e le azioni degli uomini sono radicalmente comportamenti e azioni *sociali*.

A ciò si aggiunge anche la convinzione che è colpevole colui che non commette né buone azioni né delitti (*If II*) e che *e converso* la fama è un valore, un valore *sociale* da acquisire (*If XV, Pg XI, Pg XVII*).

Da tutto ciò consegue che serve una scala precisa per valutare le buone e le cattive azioni commesse dall'individuo. Dante e il pensiero medioevale saccheggiano in proposito l'*Etica nicomachea* di Aristotele (384-322 a.C.), che tuttavia non credeva all'anima immortale (essa era soltanto l'*ἄνεμος*, lo *spirito vitale*). In Aristotele però Dio pensa unicamente a sé stesso, perciò l'etica è etica politica, etica civile, etica terrena, morale sociale. La morale medioevale è ugualmente morale sociale.

Che cosa vuol dire ciò? Vuol dire che Aristotele è stato accolto a scatola chiusa e che i medioevali si sono dimenticati della salvezza dell'anima? Eppure normalmente si dice che il mondo di qua è visto in funzione del mondo di là, la vita terrena gira intorno e in funzione della vita ultraterrena.

Ma questa è una scorretta interpretazione dell'etica medioevale e i pensatori medioevali non si sono mai fatti plagiare da Aristotele: lo hanno ripetuto, sono giunti alle stesse conclusioni dello stagirita. Il fatto è che in un mondo in cui la vita è estremamente precaria (una piccola zanzara trasmetteva la malaria e mandava all'altro mondo) non c'era tempo per discussioni o per valutazioni campate per aria. Il pericolo di vita era *concreto*, perciò serviva sempre una risposta e una reazione *concreta*. E le risposte concrete erano estremamente limitate: dopo 1.300 anni il Medio Evo ripete ancora quelle di Aristotele.

Il pensiero debole di oggi può allora fare una critica e chiedere: perché parlare tanto dell'al di là, quando si pensa soltanto all'al di qua? Non era più semplice dire le cose direttamente? La domanda, che dimostra la nullità assoluta di tale pensiero, ignora che i medioevali erano esperti nel tiro all'arco e che anche l'ultimo arciero in classifica sapeva che spesso, per fare centro, non bisognava mirare al bersaglio, ma a qualcos'altro. Il vento che spirava avrebbe riportato la freccia sulla giusta direzione.

Indicare direttamente come ci si doveva comportare non sarebbe stato efficace. Non c'era abbastanza scena. Occorreva fare le cose più in grande, più complicate e più contorte. Insomma occorreva inventare l'altro mondo, il premio e il castigo, l'inferno e il paradiso. E anche escludere coloro che non erano in regola (non battezzati e ignavi, comprese figure di tutto rispetto come gli *spiriti magni*). Per prudenza e per un maggiore coinvolgimento dei concorrenti si poteva inventare un recupero *in itinere*, cioè il purgatorio, un'invenzione originale del Medio Evo.

Dante pensava in questo modo apparentemente contorto. Qualche anno dopo un predicatore come Jacopo Passavanti (1302ca-1357) dimostra conoscenze psicologiche insospettite, che usa per riportare il fedele sulla retta via morale. Le sue prediche, raccolte nello *Specchio di vera penitenza* (1354), sono straordinarie per la loro efficacia. Egli vuole insegnare, ma usa sempre l'insegnamento indiretto che inserisce in una storia avvincente, in cui il suo pubblico si immedesima. Il bene non è proposto come valore in sé (il suo pubblico non avrebbe capito), è proposto come valore indiretto: si doveva evitare

l'inferno, perché lì si soffriva; ma, evitando l'inferno, si andava in paradiso. E ciò è quello che il frate voleva ottenere.

Anche la mamma dice al bambino che viene il *babau* a prenderlo se non sta buono. Dire soltanto di stare buono e di mettersi a dormire non funziona quasi mai. Una favoletta può conciliare il sonno...

In seguito Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) copia da predicatori come costui le idee di educazione indiretta esposte nell'*Emilio o Dell'educazione* (1762). E Rousseau è il padre di tanti piccoli e grandi rivoluzionari che hanno preteso di cambiare il mondo e che hanno fatto soltanto pasticci e mas-sacri.

Ad ogni modo Passavanti, spaventato dalle donne e incapace di uscire dai condizionamenti culturali provenienti dall'ordine a cui apparteneva, non ha quella visione ad ampio respiro della società e dei peccati che ha Dante. I suoi peccati sono di modesta qualità e piuttosto ripetitivi: lussuria, superbia, avidità, propri del popolo.

Insomma con la paura dell'inferno si poteva sperare di mantenere almeno qualcuno sulla retta via qui sulla Terra (al di là poi del *piacere* di peccare e di pentirsi). Il buon proposito c'è. E qualche risultato si ottiene. Ad esempio le offerte con cui si costruiscono chiese, indubbiamente inutili, ma capaci di dare lavoro ai disoccupati per secoli e secoli. E per fare arrivare turisti cinque secoli dopo. Insomma la vendita delle indulgenze andava sicuramente al di là delle frontiere più aperte, disinvolute e più moderne della morale e della teoria economica (e soprattutto dissanguava la Germania o meglio i principi tedeschi), ma almeno il denaro ricavato era ben impiegato e ben investito a costruire la basilica di san Pietro e a dare da lavorare a metà del popolo romano (l'altra metà preferiva vivere sulle spalle della Chiesa e dei vari ordini religiosi).

Quando il pensiero laico ha avuto una visione più articolata, lungimirante e responsabile della società e dell'economia? I lavori pubblici come volano dell'economia sono scoperti, e per caso, nel 1929 da un economista inglese, E.M. Keynes (1883-1946), che i colleghi consideravano un pazzo pericoloso e irresponsabile... Li facevano già gli egizi con le piramidi e l'imperatore Vespasiano con i suoi vespasiani, che hanno cambiato il mondo.

Ma nel pensiero medioevale c'è anche qualcos'altro di più gigantesco e di più affascinante, che è stato ugualmente interpretato in modo errato: l'enorme sviluppo dell'al di là, che invade notte tempo l'al di qua. Dio uno e trino, Maria Vergine, angeli, santi, beati, martiri, davanti ai quali il fedele stava a guardare a bocca aperta e con il naso all'insù. La Chiesa dunque imbrogliava e raccontava fandonie come afferma il pensiero laico, adorno di una moralità intransigente e cristallina e pronto ad oltranza a difendere i diritti propri e altrui. La causa? Il fatto è che l'uomo ha bisogno del meraviglioso e, più banalmente, ha bisogno dello spettacolo, per vivere. "*Panem et circenses*", gridava il popolino romano.

E la Chiesa soddisfaceva questo intenso e radicale bisogno fisico e psicologico di immedesimarsi in una realtà *altra*. Non in una realtà vera o falsa, ma in una realtà *altra*, che non poteva essere definita con le variabili *vero* o *falso*, né nell'accezione del tempo né, tanto meno, nella nostra accezione.

In confronto le favole laiche sono semplicemente rozze e ridicole, e spesso scopiazzate: lotta di classe, conquista del potere, sole dell'avvenire, rivoluzione socialista o comunista, società senza classi, catechismo del rivoluzionario. E brutalmente smentite dalla storia.

Il pensiero laico moderno non è mai riuscito a fare niente di decente in ambito morale, né a copiare *sic et simpliciter* l'etica di Aristotele (ma c'era anche quella cinica, stoica ed epicurea, a scelta!) o la morale romana, né tanto meno a imitare la morale cristiana elaborata dai teologi, insomma dalla Chiesa. Almeno in altri contesti si è limitato a copiare. Ha copiato dai gesuiti la *Ratio studiorum* (1559), cioè i programmi scolastici (oltre tre secoli dopo...); ha copiato dalla Chiesa l'idea di raccogliere le date di nascita, di matrimonio, di morte di ogni individuo (è l'anagrafe imposta dal Concilio di Trento (1563), che compare secoli dopo...); ha copiato (molto male e con sprechi spaventosi) ancora dalla Chiesa l'idea dei lavori pubblici come lotta alla disoccupazione... Il fatto è che esso non ha mai avuto (o non ha mai voluto avere) una chiara percezione dell'importanza della *morale sociale* e del *buon funzionamento* della società grazie alla morale, né ieri né oggi. Anzi ha plaudito, ed ha plaudito con urla smodate e sguaiate, quando qualcuno faceva proposte diverse, poiché soltanto grazie all'immoralità poteva realizzare i suoi valori di arricchimento e di potere.

In proposito il personaggio più acclamato è un segretario di una piccola (ma ricchissima) repubblica italiana del Cinquecento, autore di un'opera che divideva la politica dalla morale e ne rivendicava l'autonomia. Tutto ciò dimostra la sua inclinazione e la sua connaturata predisposizione a delinquere, a pensare all'*utile particolare*, quello del principe, e a infischiarne del *bene comune*, quello dei sudditi o dei cittadini.

Questo segretario si chiama Niccolò Machiavelli (1479-1527) ed era fiorentino. Fa una modesta esperienza politica girando le cancellerie d'Europa a spese della repubblica che serviva. Non aveva denaro per pagarsela di tasca propria. Scrive un'operetta di 60 pagine, il *Principe* (1512-13), in cui si preoccupa di giustificare con nobili ideali (la pace sociale, la difesa e la compattezza dello Stato) gli istinti sanguinari e criminali del principe. E prudentemente si preoccupa che il principe non derubi i sudditi, cioè lo stesso segretario, e non intrattenga rapporti sessuali con le mogli dei medesimi, che reagirebbero sicuramente male. Insomma un paio di corna sono sgradite, anche se sono messe dal principe.

La cosa buffa è che questo tirapiiedi, quando cerca di mettere in pratica i consigli che dà al principe (fare il voltagabbana, non mantenere la parola data), la prende sui denti, perché non ottiene alcun risulta-

to. Impiega dieci anni per ritornare nelle grazie dei nuovi padroni, i Medici di sempre, che erano ritornati a Firenze (1512). Ma gli va male anche così, perché ha sbagliato i calcoli: nel 1527 ritorna la repubblica e i suoi amici non gli perdonano il tradimento. Ha la bella idea di morire al momento giusto, così evita di prendersela con se stesso e con la sua stupidità.

Ma il pensiero laico continua imperterrito a considerarlo un campione del pensiero, che ha difeso la società dall'oscurantismo e dal moralismo del pensiero medioevale. Chi è cieco, non vuole vedere. E chi si vuole imbrogliare con le sue stesse mani può sempre farlo. Tirare in ballo l'onestà intellettuale del professionista sembrano parole sprecate.

Il fatto è che il pensiero laico ha sempre avuto paura della morale, che immaginava come il grande *ba-bau*, che lo rimproverava e gli impediva di agire e di commettere crimini, dal furto all'assassinio. E ha considerato una liberazione da uno spauracchio il coraggio o l'irresponsabilità teorica di un Machiavelli e degli infiniti cortigiani del Cinquecento, che erano disposti a compiere per il principe azioni criminali. C'erano già le leggi che intralciavano l'azione, quelle stesse leggi che gli stessi politici promulgavano e che erano i primi a disattendere. Già Dante lamentava la loro mancata applicazione (la giustizia, che i fiorentini hanno sulla bocca, di *Pg* VI; le leggi che ci sono ma che nessuno applica, di *Pg* XVI).

10. Politica e morale in Dante e nel pensiero medioevale

Convien ora vedere quali sono in Dante (e nel pensiero medioevale) i rapporti tra politica e morale. Il problema si pone perché Machiavelli e il pensiero posteriore attribuiscono al Medio Evo la tesi che la politica sia sottoposta alla morale. L'ipotesi implicita, che costoro però curiosamente non portano mai alla luce, è che ciò sia un male. È implicita anche un'altra tesi che tuttavia spesso è esplicitata con forza e con violenza: la morale è la morale religiosa. E aggiungono: la morale religiosa si preoccupa della salvezza dell'anima, spinge l'uomo a pensare all'al di là e a dimenticare l'al di qua, perciò imbrogli, perché esiste soltanto l'al di qua. Tutte stupidaggini di chi è incapace di vedere con i propri occhi e anche di pensare.

Le cose non stanno così: la stessa formulazione della tesi è tendenziosa e scorretta.

Ora è possibile concentrarsi sui rapporti tra politica e morale nel pensiero dantesco e medioevale. Si può sfruttare il fatto che si sono elencate le colpe e i cerchi in cui sono punite nell'inferno e che risulta chiaramente che le colpe sono colpe sociali o azioni che danneggiano la società; e che alla parte finale della domanda si è già tentata una risposta.

Forse conviene chiarire un possibile equivoco iniziale: la morale è detta religiosa perché è proposta da religiosi o perché ha un contenuto religioso? Al

di là di ogni ragionevole dubbio si può escludere che la morale dantesca o medioevale abbia un contenuto religioso: essa è una morale terrena ed ha un contenuto sociale, per di più deriva dall'etica di Aristotele, rivisto e "cristianizzato" da Tommaso d'Aquino. Perciò resta soltanto l'altra possibilità: è detta religiosa perché proposta da religiosi. Ma l'accusa è insignificante perché quel che conta è che cosa essa propone, non chi la propone. In ogni caso il poeta è un laico e pensa da laico.

Ora è possibile dire che cosa Dante pensava della morale sociale nei suoi rapporti con la politica. La morale sociale serviva a far funzionare la società, qui sulla Terra esistevano già i castighi terreni (minacciati e comminati dalla città, dallo Stato e dalla Chiesa). Essi erano ulteriormente rafforzati con la promessa del premio o la minaccia del castigo ultraterreno. Una duplice serie di sanzioni risultava sicuramente più efficace di una sola serie.

Le punizioni terrene erano applicate: vi era una predilezione per bruciare vivi i colpevoli, che così davano anche spettacolo. Ma risultavano inefficaci: i crimini erano tanti, perché lo Stato doveva ancora sorgere e perché l'economia produceva poco, la vita era dura e si andava a rubare o si moriva di fame.

Lo Stato (quel po' di Stato che c'era) e la Chiesa collaboravano per tenere un po' di ordine e di pace o di giustizia nella società. Lo Stato stava sorgendo sotto le ali della Chiesa: la Chiesa aveva avuto oltre cinque secoli (476-1056) per consolidarsi nella società europea. E ben presto esso cerca di spiccare il volo con le sue sole forze. Intellettuali laici ed ecclesiastici, impregnati di teorie aristoteliche, formulano quell'etica inevitabilmente sociale che promana dallo stagirita. Vi aggiungono anche il beneplacito religioso. Se la società è giusta e ordinata, l'uomo ha un po' di tempo in più per staccarsi dai problemi quotidiani e dedicarsi all'attività di pensare. Può pensare anche alla salvezza dell'anima e a Dio. Il fatto è che si crede all'esistenza dell'anima (ci credeva anche Platone), perciò essa doveva pure finire da qualche parte quando si moriva. La vita è complicata, ma i problemi teorici non lo sono di meno! E così si viveva nell'al di qua, ma si vedeva il mondo sociale *unito*, il mondo fisico *unito*, il mondo terreno e ultraterreno ugualmente *uniti*. Una stessa idea applicata in modo sistematico.

Tutto era *unito* e *simmetrico*. Ogni società e ogni civiltà ha i suoi valori. Perciò due mondi (terreno e ultraterreno), due guide (imperatore e papa), due poteri (politico e religioso), due fini (salvezza del corpo e beatitudine dell'anima).

Tutti, papi, imperatori, sovrani, intellettuali, chierici e laici erano valutati con la stessa misura etica, con gli stessi valori sociali. Impero e Papato dividevano e si sottomettevano agli stessi valori, anche se li infrangevano. E tutti credevano all'altro mondo. In sostanza c'era soltanto l'etica sociale. Non c'era alcuna politica sottoposta all'etica. La politica era tutt'altra cosa. Era la *teoria del potere*: l'imperatore difendeva giustamente i suoi interessi, il papa i suoi e... E giustificavano tutto ciò con la teoria che

ogni potere viene dall'alto, da Dio, e che Dio glielo passava direttamente.

Le cose non finiscono qui. C'erano anche altre teorie del potere. C'era quella democratica e comunale. Il potere viene dal basso, dal popolo o dagli iscritti all'associazione, all'arte, alla corporazione, alla lega; ed è delegato per un certo periodo di tempo ai legittimi rappresentanti. Questa teoria si contrapponeva a quella secondo cui il potere viene dall'alto, da Dio, che accomunava paradossalmente Impero e Chiesa.

Poi c'era la teoria contrattuale, che è la teoria medioevale per eccellenza, se per Medio Evo si intende il feudalesimo dell'Alto Medio Evo. Questa teoria metteva sullo stesso piano i due contraenti. Uno dava una cosa (un feudo, il sovrano), l'altro dava un'altra cosa (fedeltà, tributi, soldati, il vassallo infeudato). E si costruiva una scala: sovrano che dava i feudi maggiori, vassalli che davano pezzi di feudo, valvassori che facevano altrettanto, valvassini... e popolo che lavorava gratis sulle terre altrui. E il feudo inizialmente doveva tornare al mittente alla morte del beneficiario. Ma poi il beneficiario si affezionava a ciò che aveva avuto provvisoriamente e cerca di renderlo ereditario in famiglia...

Poi c'era chi se ne infischia di tutte le teorie e si impossessava con la forza o con i matrimoni della città, dei territori limitrofi, della regione. Del potere.

C'era anche qualcos'altro, di implicito, che intrideva la mentalità e la cultura fin dall'Alto Medio Evo: la *teoria organica della società*. La società era tripartita, poiché tre erano le persone della Trinità. C'erano i *bellatores*, i nobili che la difendevano con le armi; gli *orantes* che pregavano; infine i *laborantes*, che lavoravano per mantenere le altre due classi. La gerarchia era rigida e non si poteva uscire dalla propria classe: era stato lo stesso Dio a mettere ogni individuo in essa, a ricoprire un determinato ruolo, altrimenti la società non funzionava. Proprio come nell'apologo su patrizi e plebei di Menenio Agrippa. Proprio come la società ideale tracciata da Platone nella *Repubblica*. Proprio come il provvedimento di Diocleziano, che imponeva ai figli di fare il lavoro dei padri.

Una tripartizione ingiusta e interessata, che usava la religione per sfruttare i contadini? Lo storico ha il dovere di presentare i fatti e di esplicitarli, non di dare giudizi di valore. Se si condanna questa società, che cosa si deve fare allora con la società di *ancien régime*, in cui il 2% sfruttava il 98% della popolazione? Per di più la tripartizione della società era una tripartizione ideale: nella realtà le cose andavano diversamente. C'erano anche i borghesi, i commercianti, gli artigiani, i contadini ricchi ecc. che se ne infischiarono di questa tripartizione che in modo ingenuo cercava di fare gli interessi della società e delle classi tradizionali: feudatari ed ecclesiastici.

Questa tripartizione peraltro era applicata nell'Alto Medio Evo. Nel Basso Medio Evo essa era soltanto un pio desiderio dei poteri tradizionali, ormai sca-

valcati e sconfitti dalle classi sociali emergenti. Oltre a ciò va vista sia in termini negativi (come normalmente si fa) sia in termini positivi (come normalmente non si va), e non pregiudizialmente in termini soltanto negativi o soltanto positivi. Quella teoria, che al di là di ogni ragionevole dubbio difendeva la società tradizionale, aveva anche un merito: in una società statica indicava ad ognuno il suo posto e il suo ambito di libertà, così evitava tensioni e conflitti sociali. Questi sono risultati positivi. Ciò avveniva in modo particolare se il potere politico ed ecclesiastico non si arroccava nei suoi privilegi. In Francia si è richiuso nei suoi privilegi, ed è scoppiata la rivoluzione francese (1789); in Inghilterra è sempre stato attento alle classi sociali emergenti, ai loro "diritti" o ai loro interessi, e la rivoluzione non è mai avvenuta, nobiltà e borghesia hanno messo in riga la monarchia con le mini-rivoluzioni del 1641-49 (Oliver Cromwell) e le "teste rotonde" sconfiggono il re Carlo I e i cavalieri e del 1688-89 (il filosofo John Locke guida la lotta contro l'assolutismo del re cattolico Giacomo II Stuart).

Le affermazioni moderne secondo cui Dante e il Medio Evo sottomettevano la politica alla morale risultano quindi del tutto infondate: o sono semplice e interessata operazione ideologica tendente a denigrare l'avversario; o sono una dimostrazione della totale ignoranza o della totale incapacità degli storici moderni di fede laica di capire il pensiero e la società medioevali e la loro enorme articolazione.

Le conseguenze sono atteggiamenti irresponsabili perché provocano danni enormi al *bene comune* e alla società: demoliscono un patrimonio socialmente utile. I principi e gli Stati, insomma i politici, si sentono liberi dalla morale sociale, che accusano interessatamente di essere religiosa, e scatenano le loro brame sui cittadini e sugli altri Stati. Non ci sono più valori sopra le istituzioni, valori che tutti senza eccezioni sono tenuti a rispettare, valori che spesso sono infranti ma che non sono mai negati come punti di riferimento ideali per la società e tutti i suoi componenti. I nuovi sovrani sono arrampicatori sociali che sciamano per tutta Europa, e gli Stati nazionali ormai consolidati alla fine del Quattrocento vogliono essere al di sopra di qualsiasi legge e di qualsiasi valore. Essi sono LA legge, ed essi stabiliscono che cosa sia valore. Ma la crisi era già iniziata agli inizi del Trecento, con lo schiaffo reale o simbolico che Sciarra Colonna, luogotenente di Filippo il Bello, re di Francia, dà al vecchio papa Bonifacio VIII (1303), che poco dopo muore.

Il *bene comune* scompare. Il nuovo *bene dello Stato*, che si annida nella ragion (o giustificazione) di Stato, è soltanto il *bene del principe*. La situazione è particolarmente grave in Italia dove non ci sarà mai una classe intellettuale che proponga una morale civile come avveniva altrove in Francia (Jean Bodin) o in Inghilterra (Thomas Hobbes). La *legge naturale*, di cui parlava Tommaso d'Aquino (1225-1274), è dimenticata. Giovanni Botero (1544-1617), il fondatore della scienza politica moderna,

non ha continuatori né seguaci tra i principi italiani: fino ad oggi i laici gli hanno preferito il *Principe* (1512-13) di Machiavelli. Anche oggi i risultati sono sotto gli occhi di tutti: una classe politica corrotta, incapace e criminale.

-----I © I-----

I canti terzi

1. La fama non voluta, la misericordia divina e la vita nel chiostro

I canti terzi delle tre cantiche acquistano una particolare forza se collocati vicini.

Il canto dell'inferno insiste sul dolore delle pene infernali, su coloro che vissero senza infamia e senza lode e sulla giustizia divina che spinge le anime a varcare il fiume.

Il canto del purgatorio invece insiste sulla misericordia divina, che è sempre pronta verso il peccatore che si pente.

Infine il canto del paradiso insiste sulla vita nel chiostro, un luogo appartato dal mondo e dai suoi conflitti, da cui le due anime sono strappate.

I personaggi che si incontrano sono gli ignavi e l'anima di "colui che fece per viltà il gran rifiuto", forse il papa Celestino V; poi Manfredi di Svevia, che racconta la sua storia; infine Piccarda Donati e Costanza d'Altavilla, che scelsero la vita monacale e che furono costrette con la forza a ritornare nel mondo.

Il canto dell'inferno rimanda ai canti in cui il problema della fama è trattato direttamente:

If XV: il poeta ricorda con affetto la cara e buona immagine paterna del maestro Brunetto Latini (un sodomita della peggior specie, perché prediligeva i giovani studenti), che gli ha insegnato come l'uomo si eterna con la fama terrena;

Pg XI: Oderisi da Gubbio ha voluto primeggiare in vita, ma ora si accorge che la fama terrena è come un soffio di vento e un battito di ciglia rispetto all'eternità;

Pd XVII: il poeta chiede al trisavolo Cacciaguida se dovrà dire tutto quello che ha visto durante il viaggio, ma ciò sarà per molti di sapore acre; oppure se dovrà tacere, ma allora perderà la fama presso i posteri. Il trisavolo lo invita a dire tutto, senza peli sulla lingua. E aggiunge che questa è la missione che Dio gli ha affidato. Dopo Enea e san Paolo. Tutto contento il poeta si affretta a ritornare a casa, per iniziare a scorticare vivi o anche morti i suoi simili.

Il canto del purgatorio si riallaccia al canto dell'inferno per quanto riguarda il secondo motivo e contrappone al Dio giudice implacabile, che condanna senza pietà i dannati, un Dio che è misericordioso e in attesa di un pentimento sincero sino all'ultimo secondo di vita del peccatore. Lo riconosce Manfredi, che così rimprovera la mancanza di misericordia del papa, lo dicono le altre anime nei canti successivi.

Il canto del paradiso si riallaccia al precedente perché Costanza d'Altavilla è la madre di Federico II di Svevia, il padre naturale di Manfredi.

Nel primo canto compare un *papa* timoroso; nel secondo un *principe* che fa le veci di imperatore al posto del giovanissimo Corradino; nel terzo *due*

donne che avevano cercato invano la pace nel chiostro.

2. *Gli ignavi e la durezza della giustizia divina*

In *If* III Dante affronta il problema della fama e converso: parla di coloro che non fecero nulla, né di buono né di cattivo, che li rendesse meritevoli di essere ricordati dai posteri. Essi insomma erano già morti quand'erano in vita ed ora sono giustamente puniti per la vita inutile e vuota che hanno trascorso. Sono puniti in modo vergognoso: il loro sangue, che esce dalle punture delle vespe, scorre al suolo dove è divorato da vermi ripugnanti. E la loro vita è talmente bassa che meritano di essere messi appena oltre l'entrata dell'inferno. Il poeta li ricorda senza ricordarli, senza fare il loro nome. Ed è particolarmente duro con l'ombra che ai suoi occhi commise la colpa di inazione più grave: un grande personaggio, forse un papa, che si rifiutò di portare il carico che la Provvidenza divina gli aveva dato. Virgilio commenta senza pietà: "Non ti curare di loro, ma guarda e passa oltre".

Poco dopo i due poeti si preparano a varcare il fiume Acheronte, su cui fa da traghettatore il demonio Caronte. Dante vede un numero infinito di anime che bestemmiano Dio, la loro stirpe e i loro genitori, ma che ugualmente sono spinte dalla giustizia divina a voler varcare il fiume.

Le emozioni del viaggio infernale appena cominciato sono troppo forti e il poeta pensa bene di svenire.

3. *Manfredi, una vita violenta fino all'ultima ora e la misericordia di Dio*

In *Pg* III Dante prepara con un climax l'incontro con il personaggio che occupa la seconda metà del canto.

- Il primo passo è il rimorso di Virgilio per il breve indugio che ha fatto: con le altre anime ha ascoltato Casella cantare una canzone di Dante; è apparso Catone, che ha rimproverato le anime, ed egli si è sentito ugualmente rimproverato.
- Il secondo passo è una questione teologica: come possono le anime soffrire, se sono morte. Virgilio risponde che Dio non vuole che l'uomo sappia come ciò avviene: la ragione non può capire tutto, altrimenti non era necessario che Gesù Figlio venisse sulla Terra a farsi crocifiggere, cioè per ristabilire la seconda alleanza tra Dio e l'uomo, dopo che l'uomo ha infranto stupidamente la prima.
- Il terzo passo è l'incontro con il personaggio, Manfredi. Si presenta lo stesso Manfredi: è morto combattendo, come dimostrano le ferite, ed ha commesso peccati orribili, ma in fin di vita si è pentito. È sepolto sotto un mucchio di sassi. Ma il vescovo di Cosenza fa dissotterrare il suo corpo e trasportare fuori del regno di Napoli, a lume spento, perché era stato scomunicato. È giusto che egli sconti trenta volte il tempo in cui è rimasto scomunicato. Ma è anche vero - aggiunge l'anima - che il vescovo ha dimenticato che Dio è giusto e misericordioso e che perdona sempre al peccatore.

Così Dante può celebrare un quasi imperatore (anche se non era uno stinco di santo), parlare del comportamento del vescovo di Cosenza, che ha addirittura dimenticato Dio e la sua misericordia (gli ecclesiastici non si consideravano in diretto contatto con Dio e la volontà divina?), ribadire che la volontà di Dio è superiore alle decisioni del papa, anche se la scomunica del papa ha in ogni caso effetto. Così può celebrare in modo dispiegato la misericordia di Dio verso il peccatore che si pente. Continua sullo stesso tono nei canti successivi. Alla fine della sua storia Manfredi, tirando un sospiro di sollievo per essersela cavata bene (ha perso la battaglia, la vita, il regno, ma almeno ha salvato l'anima), può dire al poeta di riferire sulla Terra alla figlia che egli è salvo.

Una *lieta notizia* per i familiari e i nipoti di Manfredi. Una *pessima notizia* per i papi e i vescovi posteriori, che non si sono tolti la soddisfazione di mandarlo all'altro mondo, fuori dei piedi, e all'inferno. La realtà ha sempre due (o più) facce.

4. *La vita claustrale fuori del mondo e il problema della violenza*

In *Pd* III Dante propone una struttura molto più complessa dei due canti precedenti. Piccarda Donati si presenta, dice di essere nel cielo più basso, quello della Luna, perché non ha adempiuto il suo voto. La domanda inevitabile di Dante è se l'anima vuole essere più vicina a Dio. La risposta è ovviamente negativa, perché beatitudine significa proprio conformare la propria volontà alla volontà di Dio e perché tutto ciò che Dio decide è giusto. Esaurito l'argomento, il poeta chiede qual è il voto inadempito. La donna racconta di essersi ritirata in monastero e di essere stata poi rapita da uomini violenti, che la costrinsero a sposarsi. Anche l'anima vicina a lei ha subito la stessa violenza: è stata costretta a sposare un imperatore, ma lei preferiva la vita nel chiostro. Poi Piccarda si allontana cantando.

Così Dante può porre le basi ai dubbi del canto successivo:

- qual è la vera sede dei beati, l'empireo o i vari cieli;
- se e perché chi ha subito violenza deve essere considerato corresponsabile della violenza subita; e
- se agli occhi di Dio il voto può essere sostituito da qualcosa di uguale valore.

I primi due dubbi ricevono risposta. Il terzo dubbio la riceve nel canto successivo.

La risposta al primo dubbio è questa: i beati risiedono nell'empireo, ma discendono nei vari cieli per incontrare il poeta.

Il secondo dubbio è più complesso, è soltanto teologico (e riguarda i voti fatti a Dio e rimasti inadempiti), se ci fa piacere. Riguarda anche noi, lettori posteri di settecento anni, se siamo intelligenti. La risposta di Dante è implacabile ed è l'unica possibile. Contiene puro veleno, capace di colpire e di lasciare i segni sui suoi contemporanei come e ancor

più settecento anni dopo sui lettori di oggi: la volontà non deve *mai* cedere al male.

5. La scelta della propria vita e i condizionamenti esterni

Gli ignavi hanno scelto una vita senza infamia e senza lode, una vita inutile e insipida. In vita non hanno pesato sul prossimo né hanno protestato nel caso contrario. Sempre acquiescenti. Ed ora pagano brutalmente la loro acquiescenza. Le altre anime, che si riversano sulla riva dell'Acheronte, hanno invece scelto tra un'infinita varietà di peccati, con cui hanno sapientemente riempito la loro vita. E i peccati vanno dalla lussuria al suicidio, dalla simonia al tradimento.

Manfredi ha vissuto fino agli ultimi istanti una vita fatta di violenze, e di violenza è morto. Ma, nascendo da un imperatore volitivo e audace come Federico II, per quanto figlio illegittimo, non poteva avere una vita diversa da quella che ha avuto, ed ha sfruttato sino agli ultimi istanti la possibilità di lottare e di commettere violenza. Ma poi in fin di vita si è pentito con un pentimento sincero. Adesso può vedere con altri occhi e con altri valori l'esperienza terrena.

Piccarda e Costanza preferivano la vita tranquilla nel chiostro come spose di Cristo, fuori del mondo e lontano dagli uomini. Ma la loro vita è andata in direzione diversa dai loro desideri. Sono state trascinate fuori del convento e costrette a sposarsi. Non dicono niente della loro vita di mogli e di madri, se si sono ricredute, se l'esperienza dell'una e dell'altra vita ha fatto loro cambiare idea. Sembra di no: Costanza confida all'amica che ha sempre mantenuto il velo del chiostro nel cuore. Nella loro mente è ancora impresso il ricordo della scelta di giovinette e della violenza che poco dopo il voto le ha travolte (vv. 106-108):

Uomini poi, a mal più ch'a bene usi,
fuor mi rapiron de la dolce chiostra:
Iddio si sa qual poi mia vita fusi.

106. *Uomini poi, abituati più a fare il male che a fare il bene, mi rapirono fuori del dolce chiostro: Dio sa quale fu poi la mia vita.*

Ma, per correttezza e dimostrando un minimo di intelligenza, si possono considerare anche le motivazioni di Corso Donati, che forse è cattivo, forse non è buono. O forse è buono. Comunque sia, finisce all'inferno. Egli però aveva le sue buone ragioni (per il suo tempo), doveva consolidare il legame con un compagno di partito. Un matrimonio era la cosa migliore. Il legame di sangue è il più forte (o quasi) dei legami. È solido e costa poco, se non si deve aggiungere la dote. Ed ha anche il vantaggio di mettere al mondo dei nipotini, altri fortissimi legami. Un ottavo del loro sangue era dello zio. Bisognava però convincere la sorella con le buone o con le cattive. Ed è costretto ad usare le cattive, perché Piccarda era ostinata, aveva in testa Cristo e il giardino

del chiostro: metteva davanti il voto che aveva fatto e non voleva disdirlo. E soprattutto non ubbidiva come una donna e come soprattutto una sorella doveva fare agli ordini del capofamiglia. Se si lamentava del marito, si poteva capire. Si poteva anche cambiare. Ma Roscellino della Tosa era nella media ripugnante degli uomini. Poi con i figli per fortuna si perde via e si rassegna o si rasserenà. "Che fatica gestire una famiglia e quelle teste balzane delle donne, madri, mogli e sorelle comprese! Per vederle un po' contente e decentemente sistemate – commentava Corso Donati –, si era disposti anche ad andare all'inferno. Quelle ingrati!"

Se Corso Donati fosse andato più spesso in chiesa o in biblioteca, poteva essere più persuasivo e dire alla sorella che egli era strumento della volontà divina e che non sempre si possono capire i disegni di Dio. Poteva citare una fonte non di parte, anzi proprio parole testuali di parte avversa, addirittura di Dante:

"State contenti, umana gente, al *quia*;
ché se potuto aveste veder tutto,
mestier non era parturir Maria".

37. *"O genti umane, accontentatevi di sapere che le cose stanno così, perché, se aveste potuto veder tutto, non sarebbe stato necessario che Maria partorisce Cristo".*

Ma Dante, prudentemente, aveva messo i versi una cantica prima, in *Pg* III (e in bocca a Virgilio, simbolo della ragione), dove incontra Manfredi, che, grato a Dio, è tutto contento di aver evitato per un soffio l'inferno. Magari finiva tra gli eretici con il padre Federico e si incominciava a litigare sul piano di battaglia che era finito con la sconfitta.

E, comunque sia, Piccarda, diversamente dagli ignavi, è diventata famosa. È vissuta con infamia o con lode? No, ha subito violenza e, a parer di Dante, senza opporsi quanto doveva. Ma poi è finita in paradiso. Sicuramente qualcuno ha pregato per lei...

Resta il problema del veleno, che il poeta trasferisce nel canto successivo, dove considera la sorella corresponsabile della violenza ricevuta e quindi del voto inadempito. Il lettore se vuole, vada a vedere le argomentazioni stringate del poeta, più sopra ne *I canti di Beatrice* (Paradiso), 3. *Beatrice e la teoria dei voti (fede e teologia)*, o nel canto...

E poi c'è l'ultimo dubbio, la cui soluzione è facile: un voto si può cambiare con un altro voto, ovviamente di uguale valore, ma con il permesso della Chiesa. E un esplicito invito a stare molto attenti, prima di fare un voto, prima di promettere qualcosa a Dio, perché una volta fatto la promessa va mantenuta.

Dante lo ricorda ai marinai che praticano il detto "passata la tempesta, gabbato lo santo" e che hanno dato luogo al detto "promesse da marinaio", cioè

fatte e non mantenute. Si dice che ogni marinaio avesse una donna in ogni porto, che prometteva di sposare. E la donna ci credeva...

La nostra vita – ci ricorda il poeta – ha tante sfaccettature, che di materiale non hanno niente. Essa si sviluppa anche a un livello sopra il pane quotidiano che ci nutre, il livello dei simboli, il livello della cultura, il livello della coscienza, il livello dei rapporti con gli altri, il livello del bene, del male e della libertà di scelta.

-----I ☺ I-----

Gli ultimi canti

1. *Gli ultimi canti: primi e ultimi versi*

Gli ultimi canti sono canti conclusivi della cantica. L'ultimo conclude anche l'intera opera. Il canto finale dell'*Inferno* fa sentire che conclude la prima e più terribile tappa del viaggio. Il canto finale del *Purgatorio* fa sentire che il viaggio procede bene, ma non è ancora concluso. Il canto finale del *Paradiso* fa sentire che il viaggio è ormai concluso: il poeta è giunto alla fine delle sue fatiche, può godere della visione mistica di Dio. Poi è pronto a ritornare a casa per raccontare il viaggio, che ha due soli precedenti: Enea (da cui doveva nascere l'Impero) e san Paolo (che doveva portare dall'al di là prove della fede). Così può portare a termine la missione che Dio gli ha affidato.

Il verso iniziale dei canti mostra i primi due canti uniti dalla citazione di un inno e di un salmo, e il terzo canto che inizia con una lunga preghiera, che è creazione originale del poeta.

Virgilio richiama l'attenzione di Dante con il versetto iniziale di un inno (*If* XXXIV, 1):

“*Vexilia regis prodeunt inferni*
verso di noi; però dinanzi mira”
disse ‘l maestro mio “se tu ‘l discerni”.

1. “I vessilli del re dell’inferno avanzano verso di noi, perciò tu guarda avanti”, disse il maestro, [*e vedi*] “se tu lo distingui.”

Intanto in lontananza si intravede la figura mostruosa di Lucifero. Il poeta riprende il verso iniziale dell'inno scritto da Venanzio Fortunato (sec. VI d.C.), vescovo di Poitiers, per celebrare le reliquie della croce, che erano state donate dall'imperatore d'Oriente Giustino alla regina di Francia santa Radegonda. La parola *inferni* è un'aggiunta dantesca. I vessilli della Chiesa, di cui parla l'inno, diventano ora i vessilli de “lo ‘mperador del doloroso regno”, cioè le sei ali da pipistrello il cui movimento gela il lago di Cocito.

Le sette donne, che rappresentano le tre virtù teologali (fede, speranza e carità) e le quattro virtù cardinali (prudenza, giustizia, forza e temperanza) iniziano a cantare (*Pg* XXXIII, 1-3):

“*Deus, venerunt gentes*”, alternando
or tre or quattro dolce salmodia,
le donne incominciaro, e lagrimando;

1. “O Dio, vennero i gentili (=i nemici)” le donne incominciarono, cantando il dolce salmo ora a tre ora a quattro voci, e piangendo.

Si tratta del primo versetto del *Salmo* 78, che piange la distruzione del tempio di Gerusalemme e la sconfitta degli ebrei ad opera dei babilonesi (i gentili sono tutti i non-ebrei). A tale distruzione rimanda

la distruzione del carro della Chiesa, descritto nel canto precedente.

San Bernardo e tutti i santi intercedono presso la Vergine Maria con una preghiera, affinché il poeta possa avere la visione beatifica di Dio, Colui che supera tutti i desideri umani. (*Pd XXXIII*, 1-2):

“Vergine madre, figlia del tuo figlio,
umile e alta più che creatura,
termine fisso d’eterno consiglio,

tu se’ colei che l’umana natura
nobilitasti sì, che ‘l suo fattore
non disdegnò di farsi sua fattura.”

1. *“O Vergine Madre, figlia del tuo figlio, umile e grande più che [ogni altra] creatura, termine (=scopo) fissato dall’eterno decreto [di Dio], 4. tu sei colei che nobilitasti così la natura umana, che il suo creatore (=il Verbo) non disdegnò di farsi sua creatura.”*

L’invocazione continua (vv. 1-39) ed è esaudita. Così il poeta può sprofondarsi nell’essenza divina.

Il verso finale dei tre canti finali termina con la parola “stelle”:

e quindi uscimmo a riveder le stelle (*If XXXIV*, 139).

puro e disposto a salire a le stelle (*Pg XXXIII*, 145).
l’amor che move il sole e l’altre stelle (*Pd XXXIII*, 145).

Le stelle sono le stelle del cielo in tutti e tre i casi. Tuttavia il rapporto del poeta con tali stelle e le circostanze che lo rapportano ad esse sono completamente diversi, e indicano un crescendo.

Nel primo caso egli dal buio delle tenebre, del dolore e del peccato ritorna alla luce delle stelle (il viaggio però è compiuto soltanto per un terzo). Le stelle sono genericamente le stelle della volta celeste, anche se rimandano al cielo, al paradiso.

Nel secondo caso egli si è appena purificato nelle acque del fiume Lete, che fa dimenticare il peccato, e nelle acque del fiume Eunoe, che fa ricordare le buone azioni compiute. Perciò, così purificato, si trova nella disposizione morale e intellettuale adatta per continuare il viaggio verso il paradiso. Ora le stelle, molto più vicine, fanno esplicito riferimento al paradiso. Il paradiso terrestre, l’inizio della storia umana e l’inizio della salvezza, era appena stato lasciato. Qui il poeta abbandona sia Matelda, che lo ha accompagnato nei riti della purificazione, sia l’anima di Stazio, che sta salendo al cielo.

Nel terzo caso egli non ha più una meta da raggiungere, perché è giunto alla meta, anzi alla meta suprema, alla meta ultima, Dio. E in Dio confluisce, si abbandona e si disperde. Ma il fine ultimo è Amore, un amore attivo che muove ed attrae a sé tutto l’universo. Fino a questo momento il poeta tendeva

al fine. Ora lo ha raggiunto. Ma a sua volta il fine ritorna alle creature e impone loro il movimento: insomma dalle creature verso Dio e da Dio alle creature. E il poeta ritorna a casa. Dio peraltro è al di là delle stelle, si proietta con la sua energia nei cieli sottostanti, fino a giungere sulla Terra, il misero centro dell’universo, in cui l’uomo vive.

Vale la pena di insistere in modo particolare sul rapporto esistente tra il primo e l’ultimo verso dell’opera dantesca. L’individuo peccatore, che è anche simbolo dell’umanità errante, si perde nell’oscurità della selva del peccato, perché ha smarrito la via del bene. E si trova nel punto culminante della vita e dell’esperienza umana, quello da cui inizia la lenta e inesorabile decadenza verso la morte e il disfacimento del corpo. Così è costretto ad iniziare il lungo e faticoso viaggio che lo porta al bene, cioè a Dio, presentato come amore, cioè come *causa spirituale* del bene e come *causa fisica* del movimento di tutti i corpi dell’universo. E, dall’altra estremità della barricata, Dio è luce abbagliante e infinita. Insomma è tutto l’opposto del punto iniziale, dell’individuo che si è perduto sbadatamente nella “selva oscura”. In altre parole il finito e il limitato si dirige verso l’infinito e l’illimitato.

2. *L’incontro con Lucifero*

L’incontro con Lucifero avviene al gelo, al buio e nel silenzio più totale: condizioni climatiche intollerabili. Dante e Virgilio si avviano sulla ghiacciaia e intravedono da lontano le enormi ali, muovendo le quali Satana tiene gelato Cocito, il lago al centro della Terra e dell’universo. Avvicinandosi, essi vedono il suo corpo mostruoso e terrificante, e le sue tre teste. Nelle tre bocche scuoiata un dannato (esse dovevano pure servire a qualcosa!); in quella centrale Giuda, che ha tradito la Chiesa; e in quelle laterali Bruto e Cassio, che hanno tradito l’Impero. Satana è richiuso nel suo mutismo e nella sua rabbia impotente. Eppure anche così esegue la volontà di Dio e punisce coloro che hanno tradito la Chiesa e l’Impero, le due istituzioni preposte da Dio alla salvezza terrena e ultraterrena dell’uomo.

Virgilio afferra Dante, si avvinghia agli enormi peli del demonio e trasporta il poeta oltre il centro della Terra. Da qui si vede Lucifero a gambe levate. La domanda che il poeta fa a nome del lettore è ovvia: come mai Lucifero è a gambe all’insù? Così Virgilio può dire che hanno superato il centro della Terra e soprattutto raccontare la storia di Lucifero: preso dalla superbia per la sua bellezza, si è ribellato al buon Dio, il quale lo ha scaraventato all’inferno con gli altri angeli ribelli. A quanto pare, Dio Figlio invita a porgere l’altra guancia, ma Dio Padre non è capace di perdonare ai suoi nemici. Contraddizioni della divinità. Precipitando al centro della Terra è divenuto brutto e peloso, una vera bestia, e *superpigantesca*!

La domanda che il poeta *non fa*, neanche a nome del lettore ma lascia intuire, è ovvia: perché Lucifero tra le gambe non ha nulla? Dovrebbe avere un membro lungo almeno m 50! La risposta è facile, da

catechismo: gli angeli, Lucifero compreso, non hanno sesso, sono asessuati. Non devono riprodursi. In compenso sono divorati dall'orgoglio o, in alternativa, da una sottomissione spudorata a Dio, di cui cantano per l'eternità le lodi. D'altra parte a che cosa gli servirebbe? Soltanto gli uomini e le donne in tutto l'universo hanno la capacità di frullare e farsi frullare: una capacità che li mette addirittura al di sopra degli angeli immortali! Meglio approfittarne.

Ma Virgilio è tranquillo ed anche il poeta è tranquillo: il timore è passato e il freddo un po' alla volta diminuisce. Ormai dell'inferno hanno visto tutto e possono pensare a ritornare alla luce delle stelle. Dal centro della Terra alla superficie terrestre, cioè alle spiagge del purgatorio, il viaggio è molto veloce e dura soltanto 13 versi. I commentatori hanno calcolato il tempo: 21 ore, ma a velocità supersonica. Comunque sia, è ammirevole la capacità di sintesi e di eliminare il superfluo del poeta.

Il viaggio fino alla superficie terrestre avviene seguendo il percorso tortuoso scavato dalle acque di un fiume, il Lete, che dal paradiso terrestre, che si trova sulla cima del purgatorio, riversa le sue acque fin nel lago gelato di Cocito: i tre mondi ultraterreni sono comprensibilmente collegati tra loro.

Le tenebre in cui si trova immerso Lucifero rimandano all'oscurità della selva in cui il poeta si è perduto agli inizi della prima cantica e da cui ha cercato inutilmente di uscire con le sole sue forze. Dante usa con estrema efficacia i suoni delle parole, ma anche i colori, che acquistano un valore morale.

Il peggio del viaggio è passato. E il poeta con sua grande soddisfazione torna a riveder le stelle.

3. Beatrice e Matelda

L'incontro successivo avviene in circostanze completamente diverse. Il poeta è stato lasciato da Virgilio, ha già incontrato Matelda e poi Beatrice, e Stazio resta al seguito. Più che di incontro si deve qui parlare di *conclusione dell'incontro* con Matelda e Stazio e di *inizio della funzione di guida* da parte di Beatrice.

Il canto e la conclusione della seconda cantica sono movimentati. Beatrice si lamenta per la tristissima situazione in cui versa la Chiesa, quindi invita il poeta a porle delle domande. I chiodi fissi di Dante sono la Chiesa e l'Impero, così la donna può condannare la corruzione in atto e futura della Curia romana, presentata come una prostituta che accetta la corte di un gigante. E immediatamente dopo può annunciare o, meglio, profetizzare la venuta di un personaggio misterioso, identificato con un numero, che Dio si scomoda di inviare. Il DVX o DUX o *dux* (o duce o condottiero) farà fuori la prostituta e il gigante.

Poi la donna parla dell'albero della conoscenza del bene e del male, che è lo stesso albero, dalla vita lunghissima (oltre 6.500 anni), da cui Eva accettò la mela dal serpente tentatore. Per le offese ricevute dai progenitori e, al presente, dalla Curia romana, ha le radici in alto e le fronde in basso. Ma Dio rimetterà ben presto tutto a posto.

Quindi Beatrice passa la parola e l'azione a Matelda, la quale completa il rito di purificazione. Prima aveva fatto immergere il poeta nelle acque del fiume Lete, che hanno il potere di fare dimenticare la colpa, ora lo fa immergere nelle acque del fiume Eunoe, che fa ricordare le buone azioni compiute, insomma l'effetto complementare. Così, lavato, profumato dal manto erboso ed asciugato dalla brezza provocata dall'attrito fra mondo sublunare e mondo lunare, il poeta è pronto a continuare il viaggio e a salire alle stelle.

Per non annoiare il lettore, Dante pone più del solito un freno alla sua arte e in un battibaleno di sei versi (vv. 136-141) chiude la cantica e si proietta verso il cielo con Beatrice. L'avventura teologica e fantascientifica è giunta ormai ai due terzi.

In attesa di voltare pagina per conoscere la terza e ultima parte del viaggio, il lettore va per un momento all'incontro di Dante con Matelda e poi a quello con Beatrice.

Il primo è indubbiamente piacevole: il poeta vede una donna oltre un fiume, intenta a raccogliere fiori. Fa un bel sorriso al poeta. Sembra aspettarlo. Peccato che ci sia la ragione (Virgilio) e l'avarizia (Stazio) presenti, altrimenti le cose potevano andare ben diversamente! La situazione era la stessa cantata in tutte le variazioni possibili dai cantastorie e dai cantautori dell'epoca. Il poeta incontrava una fanciulla sola soletta in un bosco e... Poi si sapeva già come andavano a finire queste cose.

“Dopo nove mesi è nato un bel bambino...”

Il secondo è indubbiamente spiacevole: il poeta non vedeva l'ora di vedere Beatrice, aveva percorso a piedi tutto l'inferno (che però è in discesa) e poi aveva salito tutta la montagna del purgatorio (la più alta della Terra) per incontrarla. E lei gli dà una lavata di capo memorabile, con la scusa che lui, alla morte di lei, l'ha dimenticata per una donna tutta carne ed ossa. Ma gli angeli presenti, più umani e più sensibili, si schierano con il poeta.

Poi Virgilio se ne va, senza salutare. Ed anche Stazio si toglie dai piedi e va a sedere sul suo scranno in paradiso. Purtroppo se ne va anche Matelda, che era delle due donne quella più spensierata e a portata di mano. Faceva fare sempre una duplice immersione nelle acque dei fiumi locali a coloro che attendeva. Non è chiaro (il poeta è preso da altri pensieri) se la donna faceva spogliare o meno i suoi visitatori.

Così Dante resta solo con Beatrice, mentre il carro trionfante ritorna nella rimessa. E i due, uniti da un armonioso rapporto sado-maso che delizierà i posteri, riprendono il viaggio che porta il poeta a vedere Dio e a sganciarsi anche dalla donna.

4. L'incontro con Dio

L'incontro con Dio è la conclusione della fatica poetica e della lunga scarpinata dell'autore nei tre regni dell'oltretomba: a piedi in discesa, a piedi ma in

salita, e poi a volo d'angelo, calamitati da Dio, l'attrattore universale. Ma, neanche quando è a portata di mano, Dio si concede facilmente. Deve intervenire san Bernardo e tutta la rosa dei beati, i quali si rivolgono alla Madonna con una lunga preghiera ed essa intercede per il poeta presso Dio. Soltanto allora Dio si rende disponibile e fa entrare in Sé e avere una visione di Sé il poeta.

Lo sprofondarsi nella divinità è fantastico. Il poeta impiega tutte le sue capacità umane e sovrumane. Così può vedere tante cose: le sostanze e gli accidenti, la contingenza e la necessità dell'universo, cioè, più precisamente, del mondo sublunare. Ma vede soprattutto - quel che più gli importa - l'unità e la trinità di Dio, e come le due nature di Gesù Cristo si congiungono. Questo era il problema razionale che al tempo più tormentava teologi, filosofi, intellettuali e modesti credenti.

Sprofondarsi nell'essenza divina era però qualcosa di superiore alle forze umane e alle capacità potenziate del poeta. Ma interviene lo stesso Dio con una carica energetica aggiuntiva. Così il poeta *diventa* una cellula di Dio, si immedesima in Lui, e si sente travolgere dall'enorme potenza dell'amore che muove il Sole e le altre stelle.

L'esperienza è indicibile, e quando ritorna a casa racconterà quel che egli e le parole saranno capaci di esprimere. Insomma molto poco. Ma il poeta ha già in mente un articolato piano linguistico, quello di portare il vocabolario italiano dalle 800 misere parole (quelle usate da Guido Cavalcanti, una testa calda dell'epoca, tanto calda da doverlo mandare in esilio) a ben 27.734!

5. La cronologia dell'universo

Non è chiaro se il tempo esisteva anche prima che l'uomo fosse creato da Dio e facesse la sua comparsa sulla Terra, cioè nel paradiso terrestre. Ma, se il tempo esiste anche nell'eternità, allora le cose devono essere andate e succedute così: Dio, sentendosi solo e potendo dimostrare la sua onnipotenza soltanto agendo e non pensando solamente, si crea un bel po' di compagnia, i cori angelici, che sono (dal basso verso l'alto): Angeli, Arcangeli, Principati, Potestà, Virtù, Troni, Dominazioni, Serafini, Cherubini. Nove, numero perfetto. Dio è superstizioso (ipotesi fragile) o ha il senso della simmetria (ipotesi più verosimile).

La bassa plebe degli angeli, insoddisfatta del suo ruolo e del suo trattamento, si ribella. È capeggiata da Lucifero, che è il più bello, perciò è superbo, ma dimostra di avere poco cervello. Dio ha così l'occasione di reprimere la sedizione celeste scaraventando all'inferno Lucifero e tutti i suoi complici. Erano angeli e diventano diavoli. Chi era *arcangelo* diventa però arcidiavolo. Insomma la gerarchia e la qualifica restano immutate.

Qui però si pone un difficile problema teologico: l'inferno c'è, ma è vuoto. I diavoli non fanno testo. Una contraddizione in termini. La situazione diventa teologicamente più ingarbugliata, se si presta attenzione al seguito.

Dio decide di fare un nuovo esperimento e crea l'uomo, anzi l'uomo e la donna. L'uomo da solo non gli sembrava una buona idea. Aveva sofferto di solitudine Lui, che era uno e trino e infinito, pensa che ne soffrano anche quei due esseri miseri e imperfetti che ha creato con un po' di fango. Non gli viene bene neanche l'uomo. L'idea di costringerli a restare uniti grazie all'invenzione degli organi sessuali, il cui uso dava fortissimi piaceri, sembrava buona, ma si rivela quasi subito un fallimento. Aniché pensare al sesso, essi pensano all'albero, vietato, della conoscenza "del bene e del male". In loro era rimasta un po' troppo grande la scintilla luciferina dell'intelligenza e della superbia. In un momento di divina disattenzione il serpente, cioè Lucifero in uno dei suoi migliori travestimenti, tenta la donna, la parte più debole e credulona della coppia, e i due si mangiano la mela dell'albero. Da Eva in poi le donne credono a tutto e a tutti, anche ai serpenti. No, non sono sceme, sono fatte così. E non c'è alternativa a questo loro comportamento: fa parte del loro codice genetico.

Così Dio deve fare il bis: aveva cacciato brutalmente Lucifero dal cielo e Lucifero non si fa male cadendo sulla Terra perché è indistruttibile e immortale. Deve però limitarsi a far scendere lentamente a piedi dal paradiso terrestre Adamo, il superbo, ed Eva, la vanitosa, altrimenti li ammazzava. La montagna del purgatorio è alta e la discesa lunga. La punizione inizia quindi subito. Essi poi si ritrovano chissà come in Mesopotamia. I due perdono l'immortalità e devono imparare a lavorare.

Ma subito Egli un po' si pente di averli puniti e quindi lì, su due piedi, promette la venuta di una Donna e di un Messia. La prima schiaccerà il capo del serpente senza farsi mordere. Il secondo si farà ammazzare per salvare l'umanità, cioè i discendenti di Adamo ed Eva che nel frattempo si erano moltiplicati. Avevano provato finalmente piacere nelle attività sessuali. Meglio tardi che mai. Se ci prendevano piacere prima, era meglio per tutti.

I problemi però non stanno qui, stanno più a valle. Gli uomini si moltiplicano, diventano sempre peggiori (basta vedere Caino e Abele, due fratelli), il crimine si diffonde in tutto il mondo. È necessario punirli e trovare un modo per punirli. E serviva una punizione ultraterrena, dal momento che la punizione terrena (il lavoro, la fatica e il dolore) non risulta sufficiente: i più forti avevano imparato a fare lavorare i più deboli. L'inferno, che era vuoto, serve *ad hoc*. Dio è previdente. Ma proprio questa provvidenza insospettisce e costituisce il problema teologico da dirimere. Insomma Dio ha usato l'inferno per i cattivi, perché l'inferno già c'era, cioè per riciclare un artefatto già esistente, oppure sapeva già come sarebbero andate a finire le cose, cioè male, e visto che c'era preparava la prigione prima ancora che iniziasse la storia?

Egli si trova nella difficile situazione di Guido da Montefeltro, che si pente prima ancora di commettere peccato: ciò non è possibile, e giustamente fini-

sce all'inferno (*If XXVII*). Va bene che può fare tutto ciò che vuole, ma questa motivazione non è sufficiente. Neanche per Lui. Meglio procedere, altrimenti corriamo il rischio di diventare eretici.

La situazione è ancor più complicata da problemi teologici di altro tipo: i cattivi vanno all'inferno, ma soltanto quando Gesù Cristo nasce, cresce, si fa crocifiggere e poi risorge dai morti. Intanto la pena è sospesa. Soltanto *dopo* chi ha commesso colpe può andare a soffrire il caldo e il gelo. Perché? Nessuna risposta. E chi è nato senza battesimo come Virgilio e gli *spiriti magni*, è e resta nel limbo, anche se non ha alcuna colpa per il fatto di essere nato prima che Giovanni Battista inventasse il battesimo. Perché? Nessuna risposta.

Dante cerca a più riprese di mettere ordine in questo ginepraio di questioni, ma alla fine si rassegna. Non era riuscito a scioglierle nemmeno il *doctor angelicus*, cioè Tommaso d'Aquino (1225-1274), il più grande teologo di tutti i tempi, riconosciuto dalla Chiesa. E conclude con buon senso che è meglio prendere atto che le cose stanno così, cioè sono ingarbugliate, perché, se la ragione umana, che invece ha i suoi limiti, potesse capire tutto, Gesù Cristo poteva fare a meno di venire sulla Terra a provare i pregi e i difetti della vita e dell'esperienza umana (*Pg III*, 34-39).

“State contenti, umana gente, al *quia*...”

37. “*O genti umane, accontentatevi di sapere che le cose stanno così...*”

I tre canti, come tutti gli altri, vanno visti quindi sullo sfondo di queste e di altre questioni teologiche e filosofiche. Soltanto così la *Divina commedia* mantiene quella vita magmatica e quel carattere problematico che il poeta ha voluto infonderle, per coinvolgere e costringere il lettore a pensare, ad agire, a schierarsi, a fare qualcosa di bene o almeno di male che ci faccia ricordare dopo morti. I lettori siamo noi.

6. Variazioni e richiami. La densità del poema

I contrasti tra il primo e il terzo canto sono facili da individuare: Lucifero e Dio sono ugualmente uni e trini, ma il primo è materiale, autistico, brutto, peloso e limitato; il secondo è immateriale, si espande come amore e come fine in tutto l'universo, è pura luce ed è illimitato. Anche l'atmosfera è contrapposta: buio e freddo da una parte, pura luce dall'altra.

Il canto del purgatorio è una via di mezzo. Il poeta si trova in una situazione di passaggio: deve prepararsi spiritualmente ad affrontare la terza e più impegnativa parte del viaggio. Allo scopo cambia anche guida: da Virgilio passa a Beatrice.

La compagnia è varia: due esseri maschili alle estremità della *Divina commedia*; due donne con Stazio come ruota di scorta sulla sommità del paradiso terrestre e al centro dell'opera: la simmetria è

rispettata. Ma bisogna anche aggiungere la Vergine Maria agli inizi dell'ultimo canto (vv. 1-39), che porta a tre le donne. E soprattutto quel duplice bagno ristoratore, che rimanda alla rapida pulitura con la rugiada fatta al viso del poeta dall'amorevole Virgilio qualche giorno prima (*Pg I*, 126-129). È varia anche la dislocazione delle azioni: centro della Terra e dell'universo, sommità della montagna del purgatorio, oltre le stelle.

Eppure le tre situazioni sono legate da un filo conduttore: Dante, il viandante che rappresenta l'individuo come l'umanità errante, percorre interamente la via che lo porta dalla selva oscura all'immersione in Dio. Un viaggio lungo, difficile, estenuante, ma portato a termine con successo: il piccolo essere limitato che si congiunge con il suo creatore, che è infinito e bontà infinita.

Ma oltre il filo conduttore costituito dal poeta e dal viaggio che compie dalla selva oscura fino a Dio ci sono molteplici ragnatele che in ogni circostanza rinviano e rendono presenti altre circostanze. Lucifero rimanda per antitesi a Dio, ma nel canto c'è anche un riferimento più specifico a Dio: Lucifero si ribella e Dio lo scaraventa sulla Terra. La caduta si ferma al centro della Terra; ma la Terra, per il disgusto di esserne toccata, emerge e dà luogo alla montagna del purgatorio, la più alta della Terra. Su questa montagna c'è il paradiso terrestre, da cui scende un fiume, il Lete, che giunge sino al centro della Terra, dove forma il lago gelato di Cocito. Ugualmente nell'ultimo canto del *Paradiso* ci sono riferimenti che collegano Dio alla Terra: la duplice natura divina e umana di Gesù Cristo. Ma il figlio è legato anche all'epopea di salvezza iniziata quando Adamo ed Eva sono cacciati dal paradiso terrestre. E qui c'è il rimando non alla Terra ma al paradiso terrestre.

I rimandi, i rinvii, i collegamenti sono quindi di diverso tipo: espliciti, impliciti, diretti, indiretti.

Quelli sopra indicati sono i più difficili da cogliere. Quelli sotto indicati sono ormai entrati nella cultura comune.

Rinvii in crescendo sono i canti VI delle tre cantiche. Riferimenti per analogia sono le caratteristiche di Lucifero e di Dio, ambedue uni e trini. Relazioni vicine sono i fraudolenti Ulisse e Guido da Montefeltro. Ma quest'ultimo, che si dannava, rimanda al figlio Bonconte, che si salva. Qui la relazione binaria si trasforma in una relazione a tre termini. Ulisse rimanda poi ai limiti della ragione umana e all'insufficienza del mondo classico, che ha grandi ideali, ma che non ha conosciuto la salvezza.

Questa è la *densità* della *Divina commedia*: ogni situazione è *multistratificata* e ha una *ragnatela* di relazioni con infinite altre situazioni. E questa enorme ragnatela vuole avvolgere il mondo, l'al di qua e l'al di là, la società, l'individuo, la politica, la teologia, la filosofia, l'etica, le scienze...

Il canto finale del *Purgatorio* ha poi una caratteristica specifica: è pieno di ritualità, anzi conclude l'esplosione della ritualità religiosa che aveva carat-

terizzato tutta la cantica e che aveva raggiunto il culmine con Matelda, la sfilata del carro trionfale e poi la comparsa sul carro di Beatrice (*Pg* XXVIII-XXX). L'uomo sarà forse *sapiens*, ma è soprattutto un *animal ritualis*, sia in pubblico sia in privato.

Satana è richiuso nel suo mutismo. Dio è ineffabile, è al di là della parola. L'uomo che è mediazione, lontananza dagli estremi, cioè via di mezzo e finitezza, non riesce a stabilire rapporti di comunicazione né con l'uno né con l'altro. L'uno non parla, l'altro è oltre il linguaggio. Da qui derivano gli inevitabili e reciproci fraintendimenti, le bestemmie da una parte e le punizioni (dette anche vendetta) dall'altra.

La condizione umana è terribile. L'uomo non si può far capire né da demoni né da dei. Né dai suoi simili. Non capisce nemmeno se stesso. E allora che fare? Che cosa si può fare?

Lettore, datti una mossa e decidi tu!

-----I ☺ I-----

Il mondo di Dante

Le opere su Dante sono innumerevoli. I testi classici sono:

Enciclopedia dantesca, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1970-1984².

Lectura Dantis Romana, SEI, Torino, 1953.

Lectura Dantis Scaligera, Le Monnier, Firenze, 1967.

Lecture Classensi, Longo, Ravenna, 1972 e sgg.

Lecture dantesche. Inferno, a cura di G. Getto, Sansoni, Firenze, 1967.

Nuove lecture dantesche, Le Monnier, Firenze, 1967 e sgg.

AUERBACH E., *Lingua, letteratura e pubblico*, trad. it. di F. Codino, Feltrinelli, Milano, 1960.

ID., *Mimesis*, trad. it. di A. Romagnoli e H. Hinterhauser, Einaudi, Torino, 1964.

ID., *Studi su Dante* (1929-1954), trad. it. di M.L. De Pieri Bonino e D. Della Terza, Feltrinelli, Milano, 1971³.

BARBI M., *Problemi di critica dantesca. Prima serie*, Sansoni, Firenze, 1934.

ID., *Con Dante e i suoi interpreti*, Le Monnier, Firenze, 1941.

BOSCO U., *Dante vicino*, Sciascia, Caltanissetta-Roma, 1966.

DOSSENA G., *Dante. Il più divertente (ma serio) libro per conoscere vita, tempi e opera del più grande scrittore italiano*, Longanesi, Milano, 1995.

CARETTI L., *Dante, Manzoni e altri studi*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1964.

CROCE B., *La poesia di Dante*, Laterza, Bari, 1922.

GETTO G., *Aspetti della poesia di Dante*, Sansoni, Firenze, 1966.

INGLESE G., *Dante: guida alla Divina Commedia*, Carocci, Roma, 2007, 2012².

NARDI B., *Nel mondo di Dante*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1944.

ID., *Studi di filosofia medioevale*, Laterza, Bari, 1960.

ID., *Saggi e note di critica dantesca*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1966.

ID., *Dante e la cultura medioevale*, Laterza, Bari, 1942, 1990².

PETROCCHI G., *Itinerari danteschi*, Adriatica, Bari, 1969.

ID., *L'Inferno di Dante*, BUR, Milano, 1978, 1982².

ID., *Vita di Dante*, Laterza, Bari, 1983.

OSSOLA C., *Introduzione alla Divina Commedia*, Marsilio, Venezia, 2012.

PAGLIARO A., *Ulisse, Ricerche semantiche sulla Divina Commedia*, D'Anna, Firenze, 1967.

RISSET J., *Dante scrittore* (1982), trad. it. di M. Galletti, Mondadori, Milano, 1984.

RUSSO V., *Il romanzo teologico. Sondaggi sulla "Commedia" di Dante*, Liguori, Napoli, 1984.

SANGUINETI E., *Il realismo di Dante*, Sansoni, Firenze, 1966.

SANSONE M., *Lecture e studi danteschi*, De Donato, Bari, 1975.

SIEBZEHNER-VIVANTI G., *Dizionario della Divina Commedia*, a cura di M. Messina, Feltrinelli, Milano, 1965.

SINGLETON CH.S., *La poesia della Divina commedia* (1957), trad. it. di G. Prampolini, Il Mulino, Bologna, 1978, 1999, 2002.

VALLI L., *La struttura morale dell'universo dantesco*, Ausonia, Roma, 1935.

VALLONE A., *Studi su Dante medievale*, Olschki, Firenze 1965.

WLASSICS T., *Dante narratore. Saggi sullo stile della Commedia*, Olschki, Firenze, 1975.

-----I © I-----

Commenti novecenteschi alla *Divina commedia*

La *Divina commedia* ha ricevuto molte attenzioni soprattutto nel Novecento, in particolar modo dopo la pubblicazione dell'edizione critica ad opera di G. Petrocchi (1966-67), seguito da Antonio Lanza (1995) e Federico Sanguineti (2001). I commenti qui presentati sono quelli ormai divenuti classici, che hanno fatto la storia dell'opera in questo secolo. Sono in genere opere dovute a uno o a due autori. E, ancora, sono opere che fanno ampio uso delle opere che gli studiosi di Dante hanno scritto sul testo dantesco. Insomma normalmente un commento o una interpretazione rimanda ad altri commenti e ad altre interpretazioni, con i quali esprime il proprio accordo o disaccordo, in una specie di circolo vizioso, che dimentica spesso il testo dantesco e il contatto con la realtà *esterna al testo*: la realtà e la problematica politica, sociale, filosofica, scientifica, teologica ecc. E Dante è divenuto un sacro mostro, che è vissuto fuori del tempo, in un mitico passato, da riverire e da commentare.

Così i critici, che vivevano nelle biblioteche in mezzo ai libri e che non sapevano che esiste la realtà, la politica, la società, la teologia, la scienza hanno prodotto una quantità mostruosa di opere filologiche, nella convinzione che, una volta fatto questo lavoro, l'esegesi fatta sul testo dantesco fosse conclusa. E invece no, incominciava soltanto allora...

Di qui interpretazioni estreme come quella di Croce, che leggeva il testo dantesco distinguendo i versi *poetici* dai versi *non poetici*. O come quelle alla Pagliaro, che spaccava in quattrocento parti le parole, come il nobile pariniano che sfilacciava il tappeto prezioso. O come quelle stupidamente positivistiche, che hanno scambiato il testo dantesco per un *Informatutto* che presenta la biografia dei personaggi del tempo o del passato.

Ironia della sorte e stupidità umana! I filologi e i critici sono positivisti ma non hanno mai preso in mano un'opera di filosofia positivista o si sono appropriati di un positivismo superficiale, che ha fatto il suo tempo, l'Ottocento. Sono in ritardo soltanto di un centinaio d'anni, rispetto al positivismo classico, quello filosofico di A. Comte...

Le correnti antipositivistiche, simbolistiche ecc. di fine secolo dovevano persuaderli a un approccio più complesso e più meditato al testo dantesco.

Dante non è uno storico, è un poeta, ed è poeta nel senso in cui *egli* interpreta questa parola, non nel senso in cui *noi* la interpretiamo. E il lavoro del critico e del filologo dovrebbe insistere nel far emergere questa interpretazione, non nell'imporre al testo la propria concezione di *poesia*. E non c'è alcun pericolo che questa *storicizzazione* releghi l'opera dantesca nel passato e la renda incapace di parlare ai posteri, al presente. Il motivo è semplice: il poeta ha scritto per il suo tempo come per il nostro, perché ha creato personaggi fuori del tempo e fuori di ogni società, personaggi universali. Una Piccarda, una Cunizza da Romano, un Brunetto Latini o un Folchetto da Marsiglia esistono ancora oggi. Hanno soltanto cambiato nome. Chi legge il testo dantesco deve soltanto sentirli con un nome diverso.

E poi perché la concezione *classica* dell'opera d'arte, da Omero a Orazio ad Ariosto ed oltre, vuole che si scriva un'unica opera, da consegnare ai posteri.

Ci possiamo chiedere almeno quali sono state le cause che hanno portato a queste interpretazioni. I motivi sono almeno due:

- I primi commenti hanno fatto testo per i commenti successivi. Ma i primi commenti (Jacopo di Pietro, Buti, Landino ecc.) volevano essere umili chiosatori del testo. E la cosa più semplice e immediata era quella di raccogliere informazioni sui personaggi citati e chiarire qualche punto oscuro del testo. Del testo per altro essi non coglievano affatto la complessità: era troppo difficile ed elevato per la loro modesta cultura. Questo approccio, modesto e insoddisfacente, al testo doveva restare provvisorio, in attesa che i critici facessero adeguatamente la loro parte. In realtà è divenuto l'approccio per eccellenza al testo.
- I lettori critici successivi sono fuorviati dai primi chiosatori e ne continuano l'opera. D'altra parte non potevano fare diversamente: la loro esperienza culturale, politica, religiosa, sociale, scientifica era modestissima e insignificante, perciò non li poteva aiutare ad andare oltre i primi chiosatori, in un rapporto corretto e articolato con l'opera dantesca. Essi hanno abbassato la *Divina commedia* alle loro piccole menti, alla loro esperienza *in libris*, anziché alzare la loro mente e il loro animo alla grandezza del poema dantesco.

In effetti la comprensione dell'opera è difficile e complessa, perché essa trasuda cultura: cultura classica, cultura ebraica, cultura cristiana, cultura araba. E poi è la cultura politica, filosofica, scientifica, religiosa, teologica, geografica di fine Duecento e inizi Trecento... Ma la sfida era da accettare: avrebbe lasciato il lettore tra gli ignavi o lo avrebbe portato vicino agli dei.

Le edizioni critiche sono:

1966-67 *La Commedia secondo l'antica vulgata*, secondo il testo curato da Giorgio Petrocchi, Ediz. Naz., Milano, Mondadori, Milano, 1966-67, voll. I-IV.

1995 *La Commedia. Testo critico secondo i più antichi manoscritti fiorentini*, a cura di Antonio Lanza, De Rubéis Editore, Anzio, 1995, 1996².

2001 *Dantis Alagherii Comedia. Appendice bibliografica 1988-2000*, a cura di Federico Sanguinetti, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2001, 2005².

2007 *Commedia. Inferno*, revisione del testo e commento di Giorgio Inglese, Carocci, Roma 2007.

2008 *La Divina Commedia*, testo critico della Società Dantesca Italiana riveduto col commento scartazziniano rifatto da Giuseppe Vandelli, Hoepli, Milano, 2008.

Le prove migliori dei lettori novecenteschi sono (in ordine di pubblicazione):

1905 *La Divina Commedia*, nuovamente commentata da F. Torraca, Società Editrice Dante Alighieri, Milano-Roma, 1905.

1937 *La Divina Commedia*, a cura di G.A. Scartazzini e G. Vandelli, Hoepli, Milano, 1937.

1951 *Commedia*, a cura di E. Pasquini e A. Quaglio, Garzanti, Milano, 1982.

1951 *La Divina Commedia*, a cura di F. Montanari, La Scuola, Brescia, 1951.

1954 *La Divina Commedia*, a cura di C. Garboli, Einaudi, Torino 1954, 1992¹⁸.

1957 *La Divina Commedia di Dante Alighieri*, commentata da M. Porena, Zanichelli, Bologna, 1957, 1981.

1958 *La Divina Commedia*, commento e parafrasi a cura di C.T. Dragone, Edizioni Paoline, Alba, 1958, 1992.

1963 *La Divina Commedia*, a cura di S.A. Chimenz, UTET, Torino, 1963.

1964 *La Divina Commedia*, a cura di C. Grabher, Principato, Milano, 1964.

1966 *La Divina Commedia*, commento di C. Stiner riveduto e aggiornato a cura di M. Dazzi Vasta, Paravia, Torino, 1966.

1966-67 *La Divina Commedia*, commentata da L. Pietrobono, SEI, Torino, 1982.

1979 *La Divina Commedia*, a cura di A. Momigliano, Sansoni, Firenze, 1979.

1980 *La Divina Commedia*, a cura di D. Mattalia, Rizzoli, Milano, 1980.

1980 *La Divina Commedia*, a cura di U. Bosco e G. Reggio, Le Monnier, Firenze, 1980.

1980 *The divine Comedy*, translated, with a commentary, by Ch. S. Singleton, Princeton University Press, Princeton, 1980.

1981 *La Divina Commedia*, a cura di C. Salinari, S. Romagnoli e A. Lanza, Editori Riuniti, Roma, 1980.

1981 *La Divina Commedia*, a cura di T. Casini e S.A. Barbi, sesta ediz. rinnovata ed accresciuta a cura di S.A. Barbi, Sansoni, Firenze, 1981.

1985 *La Divina Commedia*, a cura di A. Vallone e L. Scorrano, Ferraro, Napoli, 1985.

1985 *La Divina Commedia*, a cura di N. Sapegno, La Nuova Italia, Firenze, 1985.
 1987 *La Divina Commedia*, a cura di T. Di Salvo, Zanichelli, Bologna, 1987.
 1988 *La Divina Commedia*, commento e postille critiche a cura di C. Giacalone, Signorelli, Roma, 1988.
 1990 *La divina commedia*, a cura di S. Jacomuzzi, A. Dughera, G. Ioli, V. Jacomuzzi, SEI, Torino, 1990.
 2012 *La Divina Commedia*, a cura di G. Fallani e S. Zennaro, introd. di I. Borzi, D'Anna, Firenze, 1968, Newton Compton, Roma, 2012.
 2013 *La Divina Commedia*, ediz. integrale, con espansione online, a cura di G. Sbrilli, Loescher, Torino, 2013.

Internet e le nuove tecnologie multimediali hanno permesso un approccio estremamente complesso al testo dantesco:

La divina commedia, edizione multimediale interattiva a cura di G. e R. Carraro, con pagine critiche a cura di U. Bosco e G. Reggio, Editel, s.l. 1994, 3 CD-ROM.
 (*Un'opera straordinaria, introvabile.*)

La Commedia di Dante, raccontata e letta da Vittorio Sermonetti con la supervisione scientifica di Gianfranco Contini e Cesare Segre, Feltrinelli, Milano, 2012, voll. I-III + 3 CD Audio formato MP3.

http://www.danteonline.it/italiano/home_ita.asp

<http://divinacommedia.weebly.com/>

<http://www.mediasoft.it/dante/> commento di Sebastiano Inturri, note di Lucio Sbriccioli, 1997-98.

-----I © I-----

Gli autori coinvolti e disturbati

Un'opera non nasce dal nulla. Ha alle spalle altre opere, ora importanti ora meno importanti ora senza più importanza, che hanno permesso di accostare la *Divina commedia* in modo articolato e complesso, che è proprio quanto il testo dantesco richiede. Le opere però hanno anche valore in sé e permettono di scoprire nuovi mondi. Alcune di esse sono:

Gli scrittori e i poeti

ARIOSTO L., *Orlando furioso* (1521, 1532), a cura di L. Caretti, Einaudi, Torino, 1966.
 BOCCACCIO G., *Decameron* (1349-51), a cura di V. Branca, in *Tutte le opere di G.B.*, IV, Mondadori, Milano, 1976; versione in it. di A. Busi, Rizzoli, Milano, 2013.
 MACHIAVELLI N., *Mandragola* (1518), a cura di G. Davico Bonino, Einaudi, Torino, 1964.
 ID., *Il Principe* (1512-13), a cura di G. Inglese, con un saggio di F. Chabod, Einaudi, Torino, 2006.
 MASUCCIO GUARDATI, DETTO SALERNITANO, *Il Novellino* (1476), a cura di Alfredo Mauro

(reprint a cura di Salvatore Nigro), Laterza, Roma-Bari, 1975.

Le più belle pagine delle letterature d' "oc" e d' "oil", a cura e trad. it. di A. Roncaglia, Nuova Accademia, Milano, 1961.

PASSAVANTI J., *Specchio di vera penitenza* (1354), a cura di G. Baldassarri, in *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, a cura di G. Varanini e G. Baldassarri, II, Salerno Editrice, Roma, 1993.

Poeti del Duecento: Testi arcaici, Scuola siciliana, Poesia cortese, didattica, popolare e giullaresca, Laude, Dolce Stil Novo, a cura di G. Contini, Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, voll. I-II.

I filosofi

ARISTOTELE, *Opere*, Laterza, Bari 1971, voll. I-XII.

ID., *Etica Nicomachea*, a cura di C. Mazzarelli, Bompiani, Milano, 2000.

CARNAP R., *La costruzione logica del mondo - Pseudoproblemi nella filosofia* (1928, 1966³), a cura, trad. it. e introd. di E. Severino, Fabbri, Milano, 1966; a cura, trad. it. e introd. di E. Severino, UTET, Torino, 1997.

COMTE A., *Corso di filosofia positiva* (1830-42), a cura di F. Ferrarotti, UTET, Torino, 1967, voll. I-II.

DESCARTES R., *Discorso sul metodo* (1636), commento di Etienne Gilson, a cura di Emanuela Scribano, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 2003.

GALILEI G., *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1632), a cura di L. Sosio, Einaudi, Torino, 1970.

HAHN H.-NEURATH O.-CARNAP R., *La concezione scientifica del mondo* (1929), a cura di A. Pasquinelli, Laterza, Bari, 1979.

NIETZSCHE F., *Al di là del bene e del male. Genealogia della morale*, trad. it. di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1972².

PASCAL B., *Pensieri*, trad. it. di V. Alfieri, Rizzoli, Milano, 1952; trad., introd. e note di Paolo Serini, Mondadori, Milano, 1984.

PLATONE, *Opere complete*, Laterza, Bari, 1971, 1999, voll. I-XII.

TOMMASO D'AQUINO, *Commento alla Politica di Aristotele, Sententia Libri Politicorum*, trad. it. di Lorenzo Perotto, Ed. St. Dom., Bologna, 1996.

ID., *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele, Sententia Libri Ethicorum*, trad. it. di Lorenzo Perotto, Ed. St. Dom., Bologna, 1998, voll. I-II.

ID., *La Somma Teologica*, Ed. St. Dom., Bologna, 2014, voll. I-IV.

ID., *Opuscoli politici: Il governo dei principi, Lettera alla duchessa del Brabante, La dilazione nella compravendita*, Ed. St. Dom., Bologna, 1997.

WITTGENSTEIN L., *Ricerche filosofiche* (1936-45, inedito; 1954), a cura di M. Trinchero, trad. it. di R. Piovesan e M. Trinchero, Einaudi, Torino, 1967, 1974.

ID., *Tractatus logico-philosophicus* (1922), introd. di B. Russell, trad. it. di G.C.M. Colombo, Bocca, Milano, 1954 (con testo tedesco a fronte).
ID., *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad. it. di A.G. Conte, Einaudi, Torino, 1964.

Scienziati, filosofi della scienza, epistemologi

BLACK M., *La definizione semantica di verità* (1948), in AA.VV., *Linguaggio e filosofia*, trad. it. di F. Salvoni, Bocca, Milano, 1953, pp. 115-137.
FEYERABEND P.K., *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza* (1975), prefaz. di G. Giorello, Feltrinelli, Milano, 1979, 1981⁴.
FREGE F.G., *Logica e aritmetica*, trad. it. di L. Geymonat-C. Mangione, Boringhieri, Torino, 1965, 1967².
GENESINI P., *Epistemologia e gnoseologia nel "Tractatus" di L. Wittgenstein*, "Atti dell'Ist. Ven. di Sc. Lett. ed Arti", 1980-1981, pp. 325-345.
GENESINI P., *Mondo linguaggio e logica nel "Tractatus" di L. Wittgenstein*, Atti d. Accad. Naz. d. Lincei", 7-12(1982), pp. 239-261.
GENESINI P., *Scienza, filosofia e il mistico nel "Tractatus" di L. Wittgenstein*, "Atti d. Accad. Naz. d. Lincei", 36(1981), pp. 23-45.
HANSON N.R., *I modelli della scoperta scientifica. Ricerca sui fondamenti concettuali della scienza* (1958), trad. it. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano, 1978.
HEISENBERG W., *Fisica e filosofia* (1961), tr. it. di G. Gnoli, Il Saggiatore, Milano, 1982, 1998.
KOSKO B., *Il fuzzy-pensiero. Teoria e applicazioni della logica fuzzy* (1993), trad. it. di Agostino Lupoli, Baldini & Castoldi, Milano, 1997.
KUHN TH.S., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche. Come mutano le idee della scienza* (1962), Einaudi, Torino, 1969, 1978⁴.
LAKATOS I., *Dimostrazioni e confutazioni. La logica della scoperta matematica* (1976), introd. e a cura di G. Giorello, Feltrinelli, Milano, 1979.
LAKATOS I.-MUSGRAVE A. (a cura di), *Critica e crescita della conoscenza* (1970), Feltrinelli, Milano, 1976.
POPPER K.R., *Logica della scoperta scientifica. Il carattere autocorrettivo della scienza* (1935, 1959²), trad. it. di M. Trincherio, Einaudi, Torino, 1970, 1981⁵ (la trad. it. è condotta sull'ediz. inglese del 1959).
POPPER K.R., *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico* (1972), trad. it. di A. Rossi, Armando, Roma, 1975, 2015.
POPPER K.R., *La ricerca non ha fine. Autobiografia intellettuale* (1974), a cura di Dario Antiseri, Armando, Roma, 1997.
RIVETTI BARBÒ F., *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo. Da Peirce a Tarsky*, Vita e Pensiero, Milano, 1961.
TARSKY A., *Il concetto di verità nei linguaggi formalizzati* (1933-1935), in RIVETTI BARBÒ F., *L'antinomia del mentitore nel pensiero contempo-*

aneo. Da Peirce a Tarsky, Vita e Pensiero, Milano, 1961, pp. 395-677.

WAISMANN F., *Introduzione al pensiero matematico* (1936), trad. it. di L. Geymonat, Boringhieri, Torino, 1939; nuova ediz. con prefaz. di C. Mangione, Boringhieri, Torino, 1971.

Gli storici della scienza

AA. VV., *Le radici del pensiero scientifico* (1957), a cura di Ph.P. Wiener-A. Noland, trad. it. di Margherita Cerletti Novelletto, Feltrinelli, Milano, 1971, 1977².
AA.VV., *Albert Einstein scienziato e filosofo*, (1949), Boringhieri, Torino, 1958.
AA.VV., *Cinquant'anni di relatività*, a cura di Mario Pantaleo, Editrice Universitaria, Firenze, 1955.
BACHELARD G., *La formazione dello spirito scientifico* (1927, 1938²), trad. it. di E. Castelli Gattinara, Cortina, Milano, 1995.
BARONE F., *Il neopositivismo logico*, Loescher, Torino, 1954, Bari, 1986.
BOCHENSKI I. M., *La logica formale* (1951-56), trad. it. di A.G. Conte, Einaudi, Torino, 1972, voll. I-II.
BUTTERFIELD H., *Le origini della scienza moderna* (1949, 1958²), Il Mulino, Bologna, 1962, 1971².
EINSTEIN A.-INFELD L., *L'evoluzione della fisica. Sviluppo delle idee dai concetti iniziali alla relatività e ai quanti* (1938), Boringhieri, Torino, 2005.
FARRINGTON B., *Francis Bacon filosofo dell'età industriale* (1949), Einaudi, Torino, 1952, 1972².
GENESINI P., *Aristotele e la logica nel pensiero antico e medioevale*, D'Anna, Firenze, 1978.
GENESINI P., *Scienza e filosofia nella seconda rivoluzione scientifica. Frege ed Einstein*, "Atti d. Accad. Naz. d. Lincei", 3-4(1978), pp. 156-174.
GEYMONAT L. (a cura di), *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, Garzanti, Milano, 1970-1977, voll. I-VII (la storia della logica è curata da C. Mangione); 1981-1987, voll. VIII-X.
HALL A.R., *La rivoluzione scientifica 1500-1800. La formazione dell'atteggiamento scientifico moderno* (1954, 1962²), Feltrinelli, Milano, 1976.
KNEALE W.C.-KNEALE M., *Storia della logica* (1962), trad. it. di A.G. Conte-L. Cafiero, Einaudi, Torino, 1972.
KOYRÉ A., *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione. Tecniche, strumenti e filosofia dal mondo classico alla rivoluzione scientifica* (1948), introd. e trad. it. a cura di P. Zambelli, Einaudi, Torino, 1967, 1992.
KOYRÉ A., *Dal mondo chiuso all'universo infinito* (1957), trad. it. di L. Cafiero, Feltrinelli, Milano, 1970.
KOYRÉ A., *Introduzione alla lettura di Platone* (1945) [e *Galileo e Platone*] (1943), trad. it. e a cura di L. Sichirullo, Vallecchi, Firenze, 1956, 1973.

KOYRÉ A., *La rivoluzione astronomica. Copernic, Kepler, Borelli* (1961, 1973), trad. it. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano, 1966.
 KOYRÉ A., *Lezioni su Cartesio* (1944), a cura di P. Guidera, trad. it. di T. Oglabieff e P. Guidera, Tranchida, Milano, 1990.
 KOYRÉ A., *Studi galileiani* (1939), trad. it. di M. Torrini, Einaudi, Torino, 1976, 1979.
 KOYRÉ A., *Studi newtoniani* (1965), trad. it. di P. Galluzzi, Einaudi, Torino, 1972, 1983 (Einaudi paperbacks).
 LOVEJOY A.O., *La grande catena dell'essere* (1936), Feltrinelli, Milano, 1966.
 SCHUHL P.-M., *Perché l'antichità classica non ha conosciuto il "macchinismo"?* (1960), in A. KOYRÉ, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione. Tecniche, strumenti e filosofia dal mondo classico alla rivoluzione scientifica*, introd. e trad. it. a cura di P. Zambelli, Einaudi, Torino 1967, 1992.

Gli psicologi

ARNHEIM R., *Arte e percezione visiva* (1954, 1974), Feltrinelli, Milano, 1962, 1984.
 KOFFKA K., *Principi di psicologia della forma* (1935), Boringhieri, Torino, 1970.
 KÖLER W., *La psicologia della Gestalt* (1947), Feltrinelli, Milano, 1961.
 METZGER W., *I fondamenti della psicologia della Gestalt* (1941, 1954, 1963), Giunti Barbera, Firenze, 1971.
 PIAGET J., *L'epistemologia genetica* (1970), Laterza, Bari, 1971.
 SKINNER B.F., *Il comportamento verbale* (1957), Armando, Roma, 1976.
 SKINNER B.F., *Le tecnologie dell'insegnamento* (1968), La Scuola, Brescia 1970.
 WERTHEIMER M., *Il pensiero produttivo* (1945), Giunti Barbera, Firenze, 1965.

I pensatori politici

BODIN J., *I sei libri dello Stato* (1576), UTET, Torino, 1988-1997, voll. I-III.
 BOTERO G., *Della ragion di Stato* (1589), Gioliti, Venezia, 1589; introd. di Romain Descendre, a cura di Pierre Benedittini, cura di Romain Descendre, Einaudi, Torino, 2016.
 HOBBS TH., *Leviatano* (1651), a cura e trad. it. di T. Magri, Editori Riuniti, Roma, 1998.
 LOCKE J., *Due trattati sul governo* (1690), trad. it. di Luigi Pareyson, UTET, Torino, 1958.
 MACHIAVELLI N., *Principe* (1512-13), a cura di F. Berardi, Editori Riuniti, Roma, 1998; a cura di Giorgio Inglese, con un saggio di F. Chabod, Einaudi, Torino, 2006.
 MARX K., *Manifesto del Partito Comunista*, trad. dall'ediz. critica del Marx Engels Lenin Institut di Mosca con introduz. a cura di Emma Cantimori Mezzomonti, seguito da *I principi del Comunismo* e da *Per la storia della Lega dei Comunisti* di F. Engels, dalle prefazioni di Marx ed Engels per le varie edizioni del *Manifesto*, e da altri scritti e

documenti, Einaudi, Torino, 1948; Mondadori, Milano, 1978.

SIEYÈS E.J., *Che cosa è il Terzo Stato?*, a cura di Umberto Cerroni, Editori riuniti, Roma, 1992.

ID., *Scritti editi*, a cura di Giovanna Troisi Spagnoli, Giuffrè, Milano, 1993, voll. I-II.

TOMMASO D'AQUINO, *De regimine principum* (1263) in *Scritti politici*, a cura di A. Passerin D'Entrèves, Zanichelli, Bologna, 1946.

Gli antropologi

LEVI-STRAUSS C., *Dal miele alle ceneri* (1967), trad. it. di A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1970.

ID., *Il crudo e il cotto* (1964), trad. it. di A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1966.

ID., *Il pensiero selvaggio* (1962), trad. it. di P. Caruso, Il Saggiatore, Milano, 1964.

ID., *L'uomo nudo* (1971), trad. it. di E. Lucarelli, Il Saggiatore, Milano, 1974.

ID., *Le origini delle buone maniere a tavola* (1968), trad. it. di E. Lucarelli, Il Saggiatore, Milano, 1974.

Gli studiosi del cibo

AA. VV., *L'alimentazione nell'antichità*, Cassa di Risparmio di Parma, Parma 1985, pp. 185-208.

BERTELLI S.-GRIFÒ G. (a cura di), *Rituale, cerimoniale, etichetta*, Bompiani, Milano, 1985, pp. 31-52.

LONGO O.-SCARPI P. (a cura di), *Homo edens: Regimi, miti e pratiche dell'alimentazione nella civiltà del Mediterraneo*, Diapress, Milano, 1989.

MONTANARI M., *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Laterza, Bari, 1988.

ID., *Convivio oggi. Storia e cultura dei piaceri della tavola nell'età contemporanea*, Laterza, Bari, 1992.

ID., *Convivio. Storia e cultura dei piaceri della tavola*, Laterza, Bari, 1989.

ID., *L'alimentazione contadina nell'alto Medioevo*, Liguori, Napoli 1979.

ID., *Nuovo convivio. Storia e cultura dei piaceri della tavola nell'età moderna*, Laterza, Bari, 1990.

MOULIN L., *La vita quotidiana dei monaci nel Medioevo*, trad. it. di R. Bricchetti, Mondadori, Milano, 1988.

ROUCHE M., *Il banchetto dei monaci nel Medioevo*, in FERNIOT J.-LE GOFF J., *La cucina e la tavola. Storia di 5000 anni di gastronomia*, trad. it. di N. Scaramuzzi, Dedalo, Bari, 1987, pp. 169-176.

VALERI R., *Alimentazione*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, 1977, vol. I, pp. 344-361.

Gli studiosi del mito

ELIADE M., *Il mito dell'eterno ritorno (Archetipi e ripetizioni)* (1949), trad. it. di G. Cantoni, Borla, Roma, 1966.

RAHNER H., *Miti greci nell'interpretazione cristiana* (1957, 1984), trad. it. di L. Tosti, Il Mulino, Bologna, 1971.

RIEMSCHEIDER M., *Miti pagani e miti cristiani*, trad. it. di G. Gentili, Rusconi, Milano, 1973.
SABBATUCCI D., *Il mito, il rito e la storia*, Bulzoni, Roma, 1978.

Gli studiosi del rito

AA.VV., *I simboli dell'iniziazione cristiana*, Roma, 1983.
AUGÈ M., *Iniziazione*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, 1979, vol. VII, pp. 631-649.
CANTALAMESSA R., *La Pasqua della nostra salvezza. Le tradizioni pasquali della Bibbia e della primitiva chiesa*, Marietti, Casale Monferrato 1971.
CAZENEUVE J., *La sociologia del rito* (1971), trad. it. di S. Veca, Il Saggiatore, Milano, 1971.
COLAFEMMINA C., *Dal rito ebraico al rito cristiano*, in *Segni nella chiesa altomedioevale occidentale*. 11-17 aprile 1985, CISAM, Spoleto, 1987, vol. I, pp. 63-104.
GALIMBERTI U., *Rito*, in *Grande dizionario enciclopedico. I concetti*, UTET, Torino, 1985, vol. II, pp. 722-724.
POGNON E., *La vita quotidiana nell'anno Mille* (1981), trad. it. di Novella Pierini, Rizzoli, Milano, 1989.
RIES J. (a cura di), *I riti di iniziazione* (1986), trad. it. di D. Così e L. Saibene, Jaca Book, Milano, 1989.
RIZZI A., *Rito*, in *Dizionario teologico interdisciplinare*, Marietti, Torino, 1977, vol. III, coll. 135-148.
SIFFRIN P., *Rito. Nella liturgia cattolica*, *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano, 1953, vol. X, col. 1007-1008.
VALERI V., *Rito*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, 1981, vol. XII, pp. 210-239.
VAN GENNEP A., *I riti di passaggio* (1909), trad. it. di M.L. Remotti, Boringhieri, Torino, 1991.

Gli storici delle religioni

AA.VV., *L'eresia medioevale*, a cura di O. Capitani, Il Mulino, Bologna, 1971.
AUGÈ M., *Il calendario liturgico*, in AA.VV., *L'anno liturgico. Storia, teologia e celebrazione*, Marietti, Genova 1988.
BROWN P., *Il culto dei santi: l'origine e la diffusione di una nuova religione* (1981), trad. it. di L. Repici Cambiano, Einaudi, Torino, 1983, 2002.
Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'Alto Medioevo: espansione e resistenze. Settimane di studio, Spoleto, 10-16/4/1980, CISAM, Spoleto, 1982, voll. I-II.
Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secc. V-XI): Settimane di studio del Centro, Spoleto, 7-13/4/1988, CISAM, Spoleto, 1989, voll. I-II.
Segni nella chiesa altomedioevale occidentale. 11-17 aprile 1985, CISAM, Spoleto, 1987, voll. I-II.
DE BRUYNE L., *Benedizione*, in *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano, 1949, coll. 1300-1304.

DIONISOTTI C., *Chierici e laici*, in *Geografia e storia della letteratura italiana*, Einaudi, Torino, 1967.
ELIADE M., *Trattato di storia delle religioni* (1948), trad. it. di V. Vacca, Boringhieri, Torino, 1976.
OTTO R., *Il sacro* (1917), trad. it. di E. Buonaiuti, Zanichelli, Bologna, 1926; Mondadori, Milano, 1954; Feltrinelli, Milano, 1991⁴.
SABBATUCCI D., *Sommario di storia delle religioni*, Bagatto, Roma, 1987.

Gli studiosi del sacrificio

BURKERT W., *Homo necans: antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica* (1972), trad. it. di F. Bertolini, Boringhieri, Torino, 1981.
DETENNE M.-VERNANT J.P., *La cucina del sacrificio in terra greca* (1979), trad. it. di C. Casagrande e G. Sissa, Boringhieri, Milano, 1982.
GROTTANELLI C.-PARISE F. (a cura di), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Laterza, Bari, 1988.

Gli studiosi del Diavolo

Il Demonio di Dante è soltanto deuteragonista nell'universo o, ancora peggio, un semplice tirapiedi dell'Altissimo. Ha soltanto una cantica a lui dedicata. E poi nessuno va da lui. Tutti invece vanno da Dio. Addirittura Virgilio e Dante lo usano offensivamente come una scala. Perché non si è mosso e non li ha scalcia via? In compenso ha suscitato gli interessi e l'ammirazione e l'invidia di tanti uomini. Gli sconfitti hanno sempre degli ammiratori che si immedesimano in loro. Alcuni di questi sono:
BALDUCCI C., *Il diavolo*, Mondadori, Milano, 1994.
CARUS P., *Storia del diavolo e dell'idea di male*, ECIG, Genova, 1989.
Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secc. V-XI): Settimane di studio del Centro, Spoleto, 7-13/4/1988, CISAM, Spoleto, 1989, voll. I-II.
CORRAIN C.-ZAMPINI P., *L'esorcismo nella Chiesa*, Borghero, Padova, 1974.
DI GESARO P., *Streghe. L'ossessione del diavolo. Il repertorio dei malefici. La repressione*, Praxis 3, Bolzano, 1988.
DI MARI C., *Enciclopedia della magia e della stregoneria*, STEB, Bologna, 1987.
DI NOLA A.M., *Il Diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli dell'antichità ai nostri giorni*, Newton Compton, Roma, 1994.
Il diavolo in pulpito. Spettri e demoni nelle prediche medievali, a cura di V. Dornetti, Xenia, Milano, 1991.
Il diavolo, Editoriale Milanese, Milano, 1969.
KELLY H.A., *La morte di Satana. Sviluppo e declino della demonologia cristiana* (1968), trad. it. di L. Pigni Maccia, Bompiani, Milano, 1969.
RUSSELL J.B., *Il diavolo nel mondo antico*, trad. it. di F. Cezzi, Laterza, Bari, 1989.

ID., *Il diavolo nel mondo moderno*, trad. it. di F. Cezzi, Laterza, Bari, 1988.

ID., *Satana. Il diavolo e l'inferno tra il I e il V secolo*, trad. it. di M. Parizzi, Mondadori, Milano, 1987.

TEYSSÈDRE B., *Il diavolo e l'inferno al tempo di Gesù* (1985), ECIG, Genova, 1991.

ID., *Nascita del diavolo. Da Babilonia alle grotte del Mar Morto* (1985), trad. it. di P. Aimo, ECIG, Genova, 1992.

Gli studiosi della cultura popolare

FRAZER J.G., *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione* (1890, 1915), Boringhieri, Torino, 1973, voll. I-II; 1990, 2012.

PROPP V. J., *Le radici storiche dei racconti di fate*, (1946), trad. it. di Clara Coisson, Boringhieri, Torino, 1949, 1985.

ID., *Morfologia della fiaba* (1928), a cura di G.L. Bravo, Einaudi, Torino, 1966, 2000.

Alcune di queste opere fanno tenerezza: Di Nola è un mangiapreti, ordinato e didattico, che non crede in Dio, ma ha una fede, crede nel materialismo, che vuole diffondere tra gli intellettuali impegnati. Chissà qual è il vantaggio di sostituire una fede con un'altra, addirittura con il materialismo! Ma non aveva un look migliore e non era più affascinante e più articolata la fede in Dio e la rappresentazione dell'Altissimo e dell'Onnipotente elaborata con tanto acume e impiegando tanti secoli e tanti intellettuali di prima mano dalla Chiesa cattolica? Il prodotto si vede dalla qualità finale, non dalle buone intenzioni, che poi restano tali.

Ma l'animo umano è pieno di contraddizioni e non avrà pace - se dobbiamo credere a sant'Agostino -, finché non ritornerà a Lui.

-----I ☺ I-----