

DIVINA COMMEDIA

COMMENTO

Canto XI

RAUCCI BIAGIO

25 febbraio 2017

È UN canto interamente dottrinale, tutto dedicato alla spiegazione dell'ordinamento morale (e topografico) dell'*Inferno*. Costretti a una sosta per abituarsi al puzzo intollerabile che esala dal fondo dell'abisso, Virgilio e Dante inscenano una vera e propria lezione di etica e di teologia, in cui l'armatura concettuale desunta da Aristotele (di cui si citano qui espressamente l'*Etica* e la *Fisica*) viene assunta come schema ordinatore della vita morale cristiana. L'ordinamento che ne deriva può essere riassunto come segue.

1. Tre sono le inclinazioni al male: **incontinenza**, **malizia** e **matta bestialità** (quest'ultima, prevista dall'*Etica* di Aristotele, sembra non avere riscontro nell'ordinamento infernale, ma andrà probabilmente identificata con la radice della frode che, in quanto rottura di ogni rapporto pattizio fra gli uomini, mina ogni possibilità di umana convivenza e trasforma il mondo in un serraglio di bestie).
2. I **peccati di incontinenza** consistono nell'uso smodato di istinti di per sé positivi e quindi sono considerati moralmente meno gravi; sono i peccati di **lussuria**, **gola**, **avarizia/prodigalità**, **ira/accidia**, che vengono puniti nei primi cerchi infernali, precedenti la città di Dite (quattro cerchi, a cui vanno aggiunti il Limbo e il cerchio degli eretici: in tutto sei).
3. I **peccati di malizia** hanno come fine l'ingiuria, cioè l'intenzionale infrazione della legge, perpetrata con piena consapevolezza; tali peccati sono puniti negli ultimi tre cerchi infernali, al di sotto della città di Dite. Questi tre cerchi, a differenza dei primi, sono a loro volta suddivisi in sezioni ulteriori, in corrispondenza di una ripartizione più complessa dei delitti e delle pene.
4. I peccati di malizia possono essere commessi per **violenza** o per **frode**: più gravi questi ultimi perché la frode implica un uso distorto dell'intelletto, che è specifico dell'uomo.
5. I **peccati di violenza** (settimo cerchio) possono essere commessi o contro il prossimo (nelle persone: omicidi, aggressioni; nelle cose: distruzioni, incendi e rapine) o contro di sé (nelle persone: suicidi; nelle cose: scialo dei patrimoni) o contro Dio (bestemmie, sodomia e usura).
6. I **peccati di frode** possono essere commessi contro chi non ha ragioni particolari per fidarsi o contro chi, invece, è legato al peccatore da specifici rapporti di fiducia; la prima casistica, meno grave, comprende gli ipocriti, gli adulatori, i fattucchieri, i falsari, i ladri, i trafficanti di cose sacre (simoniaci), i ruffiani, i barattieri e simili (ottavo cerchio); la seconda, i traditori, a cui è riservato l'ultimo

e più profondo cerchio (il nono, che è anche sede di Satana ed è il luogo infimo dell'universo).

Lo schema, tuttavia, non viene esposto in questo canto in modo così sistematico. Con grande naturalezza narrativa prima Virgilio espone a Dante l'ordinamento del basso Inferno che li attende, e quindi spiega i peccati di malizia, solo dopo un'ingenua domanda di Dante («E allora i peccatori che ho visto fin qui? Come ci stanno, in questo schema?»), solo allora Virgilio riprende il discorso daccapo, dalle tre inclinazioni al male previste da Aristotele, e spiega la differenza tra i peccati d'incontinenza, già visti, e quelli di malizia, ancora da vedere. Infine, in ultimo, un codicillo spetta alla spiegazione di un peccato particolare: l'usura. Dante non capisce come possa essere un peccato contro Dio. E lo è, invece, perché l'usuraio non esercita un'arte, un lavoro che, come Dio prescrive, sia imitazione dell'attività produttiva della natura, a sua volta prodotto dell'attività creatrice di Dio. L'usuraio, facendo i soldi coi soldi, disprezza il lavoro umano, quindi la natura e quindi Dio stesso. Discorso assai attuale per un fiorentino all'antica come Dante, che vede la sua città prosperare proprio attraverso il prepotente crescere delle transazioni commerciali e finanziarie. L'ideologia dantesca rimane però arroccata in una visione precapitalistica e prefinanziaria del lavoro e del guadagno umano: ancora una volta Dante si schiera dalla parte "sbagliata", nobilmente sbagliata, della storia.

Alla fine del commento a questo canto è composta una striminzita tabella riassuntiva (vedi a pagina 13) che, per quanto possibile, cerca di metter ordine ad un'elencazione – come si diceva in precedenza – scomposta dalla discorsività o dal disprezzo. Ma procediamo con ordine e iniziamo la parafrasi.

Giunti all'estremità d'un pendio¹ i due poeti si affacciano su una ressa, come dire?, su uno stipamento d'anime², che dobbiamo provare ad immaginare sempre più crudelmente cotretti in uno spazio minore. E lì, l'eccesso del puzzo li sopraffà, costringendo

¹*d'un'alta ripa*: è il pendio per cui si scende al nuovo cerchio, all'orlo del quale porta il sentiero di cui si parla alla fine del canto precedente. Dante spesso chiama *ripa* la discesa dell'abisso infernale, che egli percorre di cerchio in cerchio (cfr. VII 17; XII 55; XVIII 8; ecc.).

²*stipa*: ammassamento, stipamento di anime; più crudele, «perché fatti in maniera più penosa» (Lombardi). *Stipa*, da *stipare* (cfr. VII 19 e XXIV 82), indica l'accumularsi in spazio ristretto, come Dante immagina i dannati nei vari cerchi infernali; cfr. più oltre al v. 21, *costretti*

lui e il suo maestro ad arretrare³ e ad addossarsi al coperchio *d'un grand'avello*⁴, sul quale il pellegrino legge l'iscrizione seguente:

"Anastasio papa guardo,
lo qual trasse Fotin de la via dritta".

(essendo *Fotin* soggetto e *lo qual* complemento oggetto, intendi: "Io custodisco papa Anastasio, che si lasciò fuorviare da Fotino").

«Sarà bene differire la discesa,» osserva Virgilio «*sì che s'ausi un poco in prima il senso al tristo fiato* (in modo che, prima, l'olfatto si abitui un po' a quest'esalazione) che proviene dal fondo del cratere. Una volta abituati, non avremo più bisogno di cautelarcene (*no i fia riguardo*)».

La trafila iniziatica che conduce alla percezione di Dio include anche l'assuefazione al fetore di cadavere e di escrementi, diciamo pure: l'immersione battesimale nella fogna dell'umano.

Il discepolo prega allora il maestro di trovare un'attività compensativa (*Alcun compenso*⁵ è detto nel testo). Il maestro ci aveva già pensato («*Vedi ch'a ciò penso*»⁶). E avvia una vasta e minuziosa dissertazione. Ma papa Anastasio?

Sebbene un sepolcro tutto per lui e tanto di lapide lo segnalino per un eresiarca del massimo spicco, né pellegrino né maestro si sentono in dovere di farne parola. Una lapide, e basta. Ma sulla lapide aleggia una lunga vertenza, fiavole preludio alla disputa veramente ciclopica sulla topografia etico-giuridica dell'inferno, materia, appunto, della dissertazione di Virgilio e di tutto questo tormentatissimo canto. Ma intanto spendiamole noi due parole su questo papa cattivo.

Collocandolo tra gli eretici, Dante segue quanto era scritto nel *Decretum* di Graziano, che ricalca il *Liber Pontificalis*, secondo il quale Anastasio II era entrato in contatto con il diacono Fotino di Tessalonica, fedele di Acacio, e con Acacio stesso, contro il parere dei vescovi e del clero, per cui era stato colpito da Dio («*nutu divino percussus est*») con

³Come altre volte, Dante riprende un elemento anticipato alla fine del canto precedente (il *lezso* del v. 136) in modo da stabilire con esso una continuità. Così la *torre* tra VII e VIII canto, *Pluto* tra VI e VII, la *pietà* tra V e VI, e così via

⁴Che il sepolcro sia grande, e abbia una iscrizione o epigrafe (scritta), sembra un riguardo alla dignità di chi lo occupa (Daniello).

⁵*compenso*: un modo di compensare la forzata perdita di tempo, così che di fatto esso non sia perduto. Questa parola rivela il concetto essenziale del valore del tempo, prezioso in ogni suo istante perché irrecuperabile, proprio della cultura cristiana e tipico della *Commedia*, dove dall'eternità si misura quanto valga quel tempo che ad essa conduce (cfr. *Purg.* III 78; XII 86 e XVIII 103).

⁶*a ciò penso*: sto pensando proprio a ciò che tu mi chiedi

una morte improvvisa (cfr. *Decretum* I 19, 9). Questo passo è stato dimostrato spurio dalla critica storica, ma ciò non toglie che Dante lo ritenesse autentico, come gli altri del suo tempo. Il problema comunque non è questo, ma perché Dante nomini qui, fra tanti eretici, proprio Anastasio. Dopo il gruppo dei grandi ghibellini citati nel canto X, il ricordare qui un papa vuole probabilmente significare che l'eresia non è fatto proprio di una parte politica (in questo caso l'antipapale), ma può colpire anche lo stesso vertice della Chiesa. Dante quindi non mette a caso questo nome, come nessun altro nel poema. Come sempre, egli vuol distinguere l'ufficio ecclesiastico, la gerarchia in quanto tale, dalla garanzia di salvezza.

E passiamo all'esposizione semplificata della grande spiegazione di Virgilio, che occuperà l'intero canto, sulla ripartizione dell'inferno immaginata da Dante. Che essa sia posta non al principio della cantica ma all'ingresso entro Dite, tra l'alto e il basso inferno, risponde ad una sapiente ragione di economia poetica. La *Commedia* non è infatti un trattato, ma un poema; e dà le sue ragioni, le sue basi dottrinali, in via complementare e sussidiaria, non primaria, alla rappresentazione. Il lettore, cioè, le riceve quando già è stato coinvolto, e in certo senso convinto, dalle altre ragioni, quelle poetiche, del grande racconto. Doveroso anche premettere che la materia oggetto di questo canto, da poco meno di sette secoli, è oggetto di dotte e accanitissime controversie e, quindi, ogni semplificazione (come sarà – e lo dicevo prima – quella che qui esporremo) presuppone e sottintende una serie di scelte spazientite, e si lascia dietro una scia di dubbi. D'altronde molti eminentissimi studiosi hanno consumato la vita intera su queste trentadue terzine: anche volessimo, non saremmo più in tempo a provare a dare spunti originali alla lettura.

«Figlio mio», esordisce il maestro, «dentro questa cornice di sassi ci sono tre *cerchietti*⁷ degradanti, come i sei che ti lasci dietro, e sempre più piccoli: ebbene tutti *son pieni di spiriti maladetti*⁸. Ma perché poi, proseguendo il nostro cammino, ti possa bastare soltanto il vedere, senza cioè aver bisogno di fare altre domande, cerca ora di capir bene con che criterio e per quale motivo sono ammassati in questo modo (*come e perché son costretti*)».

⁷Il diminutivo è probabilmente dovuto alla minore estensione dei tre ultimi cerchi rispetto ai superiori dell'imbuto. Si è osservato che questo suffisso non va inteso propriamente come un diminutivo (v. *fioretti*, II 127 e più volte; *rubinetto*, Par. XIX 4); tuttavia in ognuno di questi casi una connotazione di diminutivo – reale o affettiva – appare giustificabile

⁸Maledetti da Dio, cioè dannati (cfr. VIII 38). C'è un sicuro richiamo al giudizio finale di Matth. 25, 41: «Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum...»

Dunque: «Di ogni forma di *malizia* (cioè di colpa commessa con la ragione, e non solo per passione), che sempre si procura odio presso Dio (in quanto Dio è il bene per essenza), lo scopo è l'ingiustizia, cioè la violazione del diritto a danno altrui (*ingiuria*) che può compiersi o con la violenza (*forza*) o con la frode⁹».

«E poiché la frode è *de l'uom proprio male*, ovvero è specifica dell'uomo (a differenza della forza, che è propria anche del bruto), in quanto richiede l'uso della ragione e mortifica quindi la più alta qualità umana, essa offende più gravemente Dio, e per ciò i fraudolenti (secondo la logica dell'inferno dantesco) sono nel cerchio più basso (praticamente nei cerchi ottavo e nono), e più dolorosamente puniti. Ne parleremo poi».

«Intanto, parliamo del primo cerchio dei tre sottostanti (cioè, il settimo), che è occupato tutto dai Violenti. Ma giacché *si fa forza a tre persone*, cioè si può far violenza a tre diverse categorie di persone, il cerchio dei violenti è suddiviso in tre gironi, o fasce concentriche. Si può infatti usare violenza (*si pòne / far forza*) o a Dio, o a sé, o al prossimo; sia direttamente sulle persone, sia indirettamente sulle loro cose (tanto sugli "esseri", insomma, quanto sugli "averi"), come adesso ti chiarirò alla stregua di categorie esplicite (*con aperta ragione*)».

«Le forme di violenza diretta a danno del prossimo», va sul concreto Virgilio, «sono l'omicidio (*morte per forza*) e le lesioni grave (*ferute dogliose*); quelle indirette, a danno delle sue proprietà, sono le devastazioni o gli incendi di immobili, e le rapine a mano armata (*tollètte dannose*: dal latino medioevale "mala tollecta", da cui anche il nostro "maltolto"); motivo per cui, nel primo girone espiano le loro colpe, distribuiti in gruppi distinti, tanto gli assassini colpevoli di ferimenti (chi *mal fiere*), quanto i responsabili di incendi o di demolizioni (*guastatori*) e i rapinatori (*predon*)».

E così abbiamo esaurito la tipologia dei Violenti-contro-il-prossimo: come vedremo, la meno spregevole delle tre sottocategorie dei Violenti, stipata nel primo girone del settimo cerchio. E Virgilio passa poi alla seconda sottocategoria: i Violenti-contro-sé. E distingue: «L'uomo può usar violenza direttamente contro la propria persona, col suicidio, o, indirettamente, contro i propri beni: ecco perché nel secondo girone è giusto che sconti le proprie colpe, rammaricandosene troppo tardi e inutilmente, vuoi

⁹Dante riprende qui alla lettera un testo ciceroniano, del *De officiis* (I 13): «Cum autem duobus modis, id est aut vi aut fraude, fiat iniuria... utrumque homine alienissimum, sed fraus odio digna maiore». Il concetto di colpa è fondato quindi sul concetto romano di diritto, come sull'etica classica è costruito tutto l'*Inferno*. È importante notare che Dante misura poi tale *ingiuria* secondo il danno che essa reca al vincolo d'amore che esiste con l'uomo offeso

chiunque si sia privato della vita terrena (*qualunque priva sé del vostro mondo*¹⁰), vuoi chi abbia dilapidato al gioco il proprio patrimonio (*biscazza*¹¹ è detto nel testo), smaniando e disperandosi laddove avrebbe potuto e dovuto vivere in pace (*e piange là dov'esser de' giocondo*¹²)».

Chiuso con i Violenti-contro-sé: seconda sottocategoria, secondo girone. «Infine», Virgilio incalza, passando alla terza, e più infame delle sottocategorie della Violenza, «si può esercitare la violenza contro la divinità (*nella deitade*), sia – sta' bene attento – negandola nel cuore, e bestemmianola, sia nelle sue pertinenze, *spregiando natura e sua bontade*, cioè disprezzando e trasgredendo tanto le leggi della natura quanto, diciamo così, il suo buon esempio. Perciò il girone più interno del cerchio punisce, marchiandoli a fuoco, tanto i sodomiti e i caorsini¹³, quanto coloro che, dando voce al loro astio viscerale per Dio (*spregiando Dio col cor*), bestemmiano».

È ragionevole, stupirsi del fatto che l'usuraio sia catalogato come Violento-contro-Dio, in quanto Violento-contro natura. Vedremo che se ne stupirà anche il nostro pellegrino. Ma per il momento stiamo dietro a Virgilio, che, completati i ruoli dei Violenti senza attendersi troppo in sottigliezze, è passato ad illustrare la classificazione generale dei Fraudolenti.

¹⁰Privarsi del mondo vale uccidersi. Virgilio dice *vostro* perché Dante è vivo, e ancora il mondo gli appartiene

¹¹*biscazza*: giuoca in bisca (biscazzare da «biscazza», peggiorativo di bisca: latino medievale *biscatia*) e così sperpera (*fonde*, cioè effonde) i propri beni. I dissipatori sono posti con i suicidi secondo la definizione del prodigo data da Aristotele nell'Etica Nicomachea (IV, I 1120 a), così parafrasata nel commento tomistico: «Nam prodigus dicitur quasi perditus in quantum homo corrumpendo proprias divitias per quas vivere debet videtur suum esse destruere»: in Eth. IV, lect. I, (1119 b 30).

¹²*e piange là...*: e ridotto in miseria, piange là (nel mondo) dove dovrebbe essere lieto, godendo dei beni avuti in sorte. Il verso suggerisce che come la vita, così i beni sono doni di Dio, che l'uomo deve usare e non spregiare. Alcuni, dal Buti in poi, hanno riferito questa frase anche ai suicidi, intendendo: piange là (nell'eternità) dove dovrebbe essere beato. Ma a parte l'inutilità in questo luogo di tale affermazione, è evidente che il verbo piange, dipendendo dal relativo qualunque, deve riferirsi logicamente, come priva, biscazza e fonde, a ciò che fa nel mondo chi ora qui se ne pente (*convien che... si penta / qualunque priva... / biscazza... / e piange*).

¹³*Sodoma e Caorsa*: con i nomi delle due città si indica il peccato di cui esse erano divenute come il simbolo: Sodoma è la città del Mar Morto famosa per il peccato contro natura dei suoi abitanti, distrutta da Dio con una pioggia di fuoco insieme a Gomorra (Gen. 18 – 9). Dal racconto biblico derivò appunto a tali peccatori il nome di sodomiti. Analogamente Cahors era città francese della Guienna dove ai tempi di Dante si praticava notoriamente l'usura, tanto che gli usurai erano chiamati correntemente «caorsini» (Boccaccio). Si osservi che Dante accosta in parallelo il fatto biblico a quello contemporaneo, con un affiancarsi di diversi piani storici che è tipico di tutta la *Commedia*, dove ogni punto della storia è equivalente di fronte all'eterno.

«La frode», spiega Virgilio, «*ond'ogne coscienza è morsa*, che, cioè, non può non rimordere la coscienza di chi la commette (in quanto è sempre compiuta con concorso della ragione, e non per impeto passionale), può venire esercitata sia a danno di chi si fida, sia a danno di chi non ha nella borsa (*non imborsa* scrive Dante), insomma, non ha a disposizione titoli particolari per fidarsi.»

«Ora», mette a fuoco Virgilio, «quest'ultimo genere di frode *par ch'incida pur lo vinco d'amor che fa natura*, sembra recidere, insomma, soltanto il vincolo dell'amore naturale, che lega ogni uomo in quanto uomo al suo simile¹⁴; per cui, nell'ottavo cerchio (*cerchio secondo* è detto nel canto, perché secondo dei tre che qui son esaminati; cioè l'ottavo dell'*Inferno*, appunto) sono annidati: ipocriti (*ipocresia*), adulatori (*lusinghe*), fattucchieri e indovini (*chi affattura*), falsari (*falsità*), ladri (*ladroneccio*) e simoniaci, ruffiani, barattieri (*baratti*) e *simile lordura*».

L'enumerazione delle dieci sezioni in cui è distribuito l'ottavo cerchio, o dei Fraudolenti semplici, è incompleta e non rispetta l'ordine gerarchico delle colpe e delle pene – date le esigenze del ferreo schema metrico seguito –; colpe e pene che, tanto più sono gravi, quanto più sono collocate nei pressi del vertice del cono capovolto dell'inferno.

«L'altro tipo di frode», si avvia a concludere Virgilio, «si dimentica non solo dell'amore naturale, ma anche quello che ad esso si somma per le circostanze della vita, per cui si crea una fiducia speciale (e non più generica) tra uomo e uomo (parentela, patria comune, ospitalità, obbligo di riconoscenza). Per cui, nel cerchio più piccolo (il nono), dove si trova il luogo dell'universo nel quale risiede Dite, cioè Lucifero, si consuma in eterno chiunque abbia tradito (*qualunque trade*)».

Intanto lo scolaro Dante sta festeggiando la chiarezza e la precisione con cui il docente Virgilio ha esposto i criteri secondo i quali sono distribuiti il baratro che si apre sotto i loro piedi e il popolo che imprigiona; ma – come sempre accadrà nella *Commedia*, il pellegrino-scolaro non si contenta, non è mai pago di questi conclusi ragionamenti – ma, dicevo, Dante si domanda delle anime che abbiamo visto dislocate al di fuori delle mura di Dite (omessi, peraltro, Ignavi e Limbicoli del primo cerchio):

¹⁴Mentre, si fa qui osservare, l'altro tipo di frode colpisce il legame «speciale» che viene a stabilirsi ulteriormente tra alcuni uomini.

La distinzione su cui Dante si fonda (che risale al libro VIII dell'*Etica Nicomachea* e al relativo commento tomistico), è già posta in Conv. III, XI 7 dove si ricorda «la naturale amistade... per la quale tutti a tutti semo amici» e «l'amistà sopra la naturale generata (quel ch'è poi aggiunto) che è propria e distinta in singulari persone». In ambedue i casi questo peccato viene dunque a infrangere un «vincolo d'amore», e da questo viene definito

Ma dimmi: quei de la palude pingue,
che mena il vento, e che batte la pioggia,
e che s'incontran con sì aspre lingue,

perché non dentro da la città roggia
sono ei puniti, se Dio li ha in ira?
e se non li ha, perché sono a tal foggia?».

Ecco il problema: coloro che sono puniti fuori di Dite, nella palude fangosa (*pingue*, grassa di fango) del quinto cerchio, nella bufera del vento (secondo cerchio), sotto la pioggia (terzo cerchio) e che si scontrano insultandosi aspramente (quarto cerchio: cfr. VII 28 – 33), perché non sono racchiusi anch'essi dentro la città infuocata (*roggio*, da *rubeus*, è il colore del ferro rovente), se anch'essi sono peccatori, e quindi nell'ira di Dio? e se non lo sono, perché sono puniti? – Dante chiede cioè il perché della distinzione, se si tratta, come appare, di peccatori ugualmente morti *nell'ira di Dio* (cfr. III 122). L'obiezione ha senso se parte dal presupposto che tutti i peccati siano di eguale gravità di fronte a Dio, opinione che era stata propria degli stoici e di alcuni eretici, come ricorda Tommaso nel *De malo*. Di qui il rimprovero di Virgilio nei versi seguenti, che tuttavia non si appella alla dottrina cristiana, ma a quella aristotelica dell'*Etica*, secondo la norma seguita nell'ordinamento dell'*Inferno*.

Il docente è molto severo: «Come mai il tuo ingegno devia (*delira*¹⁵ è detto nel testo) di tanto dal suo tracciato solito? o magari si oienta verso qualche altra dottrina?... Non ricordi i termini in cui l'*Etica* del tuo Aristotele tratta compiutamente (*pertratta*) le tre disposizioni, i tre atteggiamenti psicologici che il cielo non ammette: cioè *incontinenza*, *malizia e matta bestialitate*¹⁶? e come l'*incontinenza* offenda meno Dio, e quindi procuri minor biasimo e castighi minori (*men biasimo accatta*¹⁷)? Se tu rifletti bene a queste proposizioni, e richiami alla memoria chi son quelli che scontano le colpe sù, fuori

¹⁵*delira*: esce dal solco, devia. *Lira* è in latino il rialzo di terra fra i solchi che l'aratro traccia in linea diritta; per cui «delirare» è, metaforicamente, uscire dalla retta ragione. Così nell'italiano moderno «uscire dal seminato».

¹⁶*incontinenza, malizia...*: cfr. *Et.* VII, I 1145 a: «circa mores fugiendorum tres sunt species, malitia, incontinentia et bestialitas»; il passo è citato da Virgilio per avallare la tesi che l'*incontinenza*, punita fuori di Dite, è peccato meno grave degli altri (vv. 83 – 4). Aristotele spiega infatti che l'*incontinenza* opera per passione, mentre la *malizia* opera per elezione: nella prima cioè il giudizio sul bene e sul male è ancora retto, anche se non seguito, nel secondo è perverso. Tale distinzione, ripresa dal commento di Tommaso, dà quindi ragione della distribuzione dantesca dei peccatori fuori e dentro Dite. Resta il problema, ancora irrisolto, di come debba intendersi qui, secondo Dante, la *matta bestialitate*

¹⁷E quindi le colpe non sono tutte ugualmente biasimevoli agli occhi di Dio; *accatta* vale acquista, si procura.

dalle mura, ti renderai conto del perché son divisi dagli scellerati detenuti all'interno (*da questi felli*), e del perché l'inesorabile giustizia di Dio li martelli con minore collera». Il discepolo esulta: «O sole della ragione che risani la vista della mente ottenebrata, nello sciogliere i miei dubbi (*quando tu solvi*) mi rendi talmente felice, che il dubitare, stimolo all'apprendere, non mi è meno gradito del sapere. Ma torna ancora un po' indietro all'affermazione secondo cui l'usura offende la *divina bontade*»: secondo cui, verrebbe da dire, l'usura va considerata violenza indiretta contro la bontà di Dio. Dante è rimasto perplesso, e – senza curarsi d'incorrere in una rima identica – prega il maestro di sciogliergli quel nodo.

Attacca Virgilio: «La *filosofia*¹⁸ segnala in più d'un passo a chi *la 'ntende*, come la natura proceda dall'intelletto e dall'opera di Dio; come, in altri termini, riproduca l'idea e il procedimento che l'hanno creata».

«Ora, se tu esamini a dovere la Fisica del tuo Aristotele¹⁹, troverai dopo non molte pagine che le modalità del vostro operare – insomma, le tecniche del lavoro umano – si modellano a loro volta, riproducendoli per quanto possibile, sui procedimenti della natura, così come l'allievo imita il maestro²⁰. Di modo che l'opera dell'uomo (*o vostr'arte*), figlia della natura, è, per così dire, nipote di Dio (*si che vostr'arte a Dio quasi è nipote*²¹). Da queste due, cioè dalla natura e dall'arte, conviene (cioè è voluto da Dio) che *la gente*, cioè il genere umano, ricavi il necessario per vivere (*sua vita*) e progredisca migliorando le proprie condizioni. E siccome l'usuraio non si attiene a queste prescrizioni, dispregia e viola tanto la natura in sé, quanto la natura nell'arte che la prende ad esempio (*la sua seguace*), e quindi, indirettamente, Dio. L'usuraio, infatti, conta su tutt'altro (*in altro pon la spene*)», cioè – completiamo noi – negli interessi del denaro prestato²².

¹⁸*Filosofia...*: con il termine "filosofia" si intendeva l'insieme della dottrina aristotelica, come appare dal contesto. Anche questo secondo dubbio, come il primo, è dunque risolto sulla base di Aristotele.

¹⁹Virgilio si richiama ora alla Fisica aristotelica, dove si dichiara dopo non molte pagine (dalla prima) che l'arte umana imita la natura (*Phys. II, II 194a*); da quel passo è tratta la sentenza che si legge nei florilegi medievali: «ars imitatur naturam in quantum potest»

²⁰Questo concetto dell'arte come *mimesis*, proprio di tutta la classicità, era radicato anche nella scuola medievale: «opus artificis est imitantis naturam» (De Bruyne II 267).

²¹*quasi è nepote*: se la natura è figlia di Dio, e l'arte figlia della natura, ne deriva che l'arte umana può dirsi in certo modo (*quasi*) nipote di Dio.

²²Tale operazione (che il denaro fruttasse denaro senza alcun lavoro e fatica da parte dell'uomo) appariva contro natura: «natural cosa non è che uno denaio faccia un altro denaio», dice l'Anonimo, mentre se è investito in altro, come bestiame e terreni, è naturale che renda e fruttifichi. Così del resto già aveva affermato Aristotele (*Politica I, X 1257b*). Si osservi il gran rilievo dato dal poeta a questa colpa, che era una delle piaghe della società del suo tempo. Tutto il lungo ragionamento ha lo scopo di distinguere l'usura dalle comuni ingiustizie commesse contro il prossimo, inserendola tra le colpe più gravi, che offendono

Così si chiude la gran dissertazione virgiliana.

E il maestro esorta l'allievo a seguirlo perché *'l gir mi piace*, ovvero, è l'ora di andare: la sosta, insomma, presso la tomba di papa Anastasio è stata sufficiente a poter riprendere il cammino; ché la costellazione dei Pesci appare all'orizzonte di Gerusalemme²³, e *'l Carro tutto sovra 'l Còro giace* (e l'Orsa Maggiore, cioè, si dispiega tutta verso nord-ovest, essendo il *Caurus* dei latini il nostro maestrale, che soffia appunto da nord-ovest: a voler banalizzarlo quanto detto, sulla terra mancano un paio d'ore all'alba)²⁴.

«D'altra parte,» taglia e chiude Virgilio, «il punto in cui il *balzo* si rende praticabile per la discesa, è molto più in là (*via là oltra si dismonta*)» e quindi – chiosiamo noi – è necessario rimettersi in cammino.

Sbrigata alla meno peggio la parafrasi del canto, un'accurata ricognizione di questo parco di concetti che si biforcano e di fonti che si mescolano e nascondono eccede le mie competenze e – posso pensare – la pazienza di chi mi ha seguito fin qui. Su un unico

direttamente Dio, come la bestemmia e la sodomia. Il dubbio dei vv. 94 – 6 è quindi costruito ad arte, per precisare agli occhi di tutti l'origine profonda e perversa di quel male, che affliggeva le città medievali, portando rovina e lutti in gran numero di famiglie.

²³Dato che nello Zodiaco i Pesci precedono l'Ariete, segno in cui si trova il Sole (I 38 – 40), e la distanza fra i segni è di 30 gradi, o due ore circa, vuol dire che mancano ormai due ore al mattino. L'uso del verbo *guizzare*, proprio dell'animale che le dà il nome, sembra dar vita alla costellazione, come se si trattasse di un essere animato. Come si vedrà, i segni dello Zodiaco appaiono sempre come ben noti e familiari a Dante, e spesso assumono un carattere quasi di persone, con le quali si può anche parlare (cfr. Par. XXII 111 sgg.), qualità che per i poeti moderni è rimasta solo alla luna. Le ore del viaggio sono indicate gradualmente. Sappiamo che è il crepuscolo quando esso ha inizio (II 1), e che è passata la mezzanotte quando i due poeti lasciano il quarto cerchio (VII 98). Ora sono circa le quattro del mattino (dato che all'equinozio il sole sorge alle sei). Queste straordinarie indicazioni, che misurano il tempo del cammino sulla volta celeste in un ambiente dove essa è invisibile e dove il tempo non ha più luogo, stabiliscono un continuo rapporto con quel mondo del tempo al quale il vivo ancora appartiene, e sempre ricordano quanto quel tempo sia decisivo e da non perdersi.

²⁴L'Orsa maggiore, giace, si estende tutta là dove spira il vento di Coro (latino *Caurus*) o vento di maestro, vale a dire nella plaga a nord-ovest; ciò significa che su Gerusalemme il Carro volge a ponente, cioè al tramonto, indicazione che corrisponde, nella regione occidentale del cielo, a quella data dai Pesci nella regione orientale. L'Orsa maggiore infatti, trovandosi nel segno del Leone, precede i Pesci di circa 14 ore, e quando essi sorgono essa è a quattro ore dal tramonto: ciò accade sull'orizzonte di Gerusalemme, dove l'Orsa resta visibile per 18 ore, e poi tramonta per altre sei (mentre alla nostra latitudine non tramonta mai). La sua posizione annuncia quindi anch'essa il prossimo sorgere dell'Ariete, e dunque del Sole. I due pur esattissimi riferimenti astronomici, con il vivo guizzare dei Pesci ad oriente e il lento declinare, quasi adagiandosi, del Carro a occidente, sono scelti e raffigurati in modo che il mondo dei corpi celesti e la volta stellare sembrano partecipare della stessa vita dell'uomo, non diversamente dalla natura terrestre, fiori, alberi, animali, dei quali essi sono per Dante, come abbiamo osservato, non meno familiari allo sguardo e all'immaginazione

concetto, però, vale la pena spendere ancora qualche parola; sul concetto de *la matta bestialitade*. Quali peccatori Dante voglia comprendere sotto questa denominazione è questione difficile e infatti ancora discussa, perché legata ad un'apparente incongruenza del testo; se infatti la *malizia* abbraccia, come è detto sopra (vv. 22 – 4), violenza e frode, la *bestialitas* sembra non aver spazio determinato nell'Inferno dantesco. E che essa non vi si trovi hanno infatti pensato molti commentatori (dato anche che in Aristotele la *bestialitas* è colpa efferata e rara, che porta ad atti inumani). Altri, per trovare un corrispondente specifico al termine, hanno riferito la *matta bestialitade* all'eresia (ma tale interpretazione non avrebbe alcun riferimento all'Etica qui citata, né corrisponde in alcun modo al senso di *bestialitas*), o al tradimento (cerchio nono), assegnando alla malizia i peccatori di violenza e di frode contro chi non si fida (cerchio settimo e ottavo); ma la frode appare troppo chiaramente, nei vv. 52 – 4, come un'unica colpa divisa in due sottospecie, per poter essere qui spartita tra le due diverse *disposizioni* di malizia e bestialitade.

La maggioranza degli interpreti infine (tra cui Pietro di Dante) ha sempre ritenuto che Dante indichi qui le tre grandi suddivisioni del suo inferno (incontinenza, violenza e frode) facendo coincidere, con libero adattamento, la *matta bestialitade* con la violenza. La prima colpa è infatti punita fuori, e le altre due dentro Dite (cfr. vv. 85 – 90). Bisogna cioè ammettere che la parola *malizia* venga in questa terzina ad assumere il significato specifico di frode, mentre sopra (v. 22) avrebbe quello generico di colpa commessa coscientemente, cioè col consenso della ragione. Per quel che può valere, penso anche io che questa sia la spiegazione più convincente, oltre che per il senso di tutto il contesto, anche perché a guardia dei violenti troveremo posto il Minotauro, simbolo evidente di bestialità (*ira bestial* XII 33; proprio sul Minotauro si basa infatti l'interpretazione di Pietro di Dante), e perché tra i bestiali ricordati da Aristotele ci sono i tiranni e i sodomiti, due delle principali specie di peccatori che si incontrano nel cerchio settimo. Sembra dunque molto probabile che Dante abbia adattato il testo dell'*Etica* al suo schema, con una libertà che del resto egli è solito usare anche altrove.

Questo brevissimo XI canto (il più breve della Commedia) è un canto didascalico e senza moto, come sostiene più d'un esteta? Può darsi. Ma forse non ce n'è un altro dell'Inferno, in cui la ragione naturale, disciplinandola, esalti tanto una folgorante fantasia etica; in cui la sintassi delle idee produca tanta musica di parole. Alleggerito dagli assilli di una problematicità eccessiva, proviamo, finalmente, a goderci la lettura di questo splendido canto.

XI CANTO IN PROSPETTO

- 1 INCONTINENZA
 - 1.1 **lussuriosi** (*quei che mena il vento*)
 - 1.2 **golosi** (*quei che batte la pioggia*)
 - 1.3 **avari e prodighi** (*quei che s'incontran con sì aspre lingue*)
 - 1.4 **iracondi e accidiosi** (*quei de la palude pingue*)

- [eretici]
- 2 MALIZIA
 - 2.1 **violenti**
 - 2.1.1 nel prossimo
 - 2.1.1.1 nelle persone: assassini, tiranni (*omicide*)
 - 2.1.1.2 nelle cose: incendiari, rapinatori, briganti (*guastatori e predon*)
 - 2.1.2 in sé
 - 2.1.2.1 nella persona: suicidi
 - 2.1.2.2 nelle cose: scialacquatori (*qualunque biscazza e fonde la sua facultade*)
 - 2.1.3 in Dio
 - 2.1.3.1 nella persona: bestemmiatori (*col cor negando e bestemmiando...*)
 - 2.1.3.2 nelle cose
 - 2.1.3.2.1 nella natura: pederasti (*Sodoma*)
 - 2.1.3.2.2 nell'arte: usurai (*Caorsa*)
 - 2.2 **fraudolenti**
 - 2.2.1 in chi non si fida (*fidanza non imborsa*)
 - 2.2.1.1 ruffiani e seduttori (*ruffian*)
 - 2.2.1.2 adulatori (*lusinghe*)
 - 2.2.1.3 simoniaci (*simonia*)
 - 2.2.1.4 maghi, fattucchieri e indovini (*chi affattura*)
 - 2.2.1.5 barattieri (*baratti*)
 - 2.2.1.6 ipocriti (*ipocresia*)
 - 2.2.1.7 ladri (*ladroneccio*)
 - 2.2.1.8 consiglieri fraudolenti (*...simile lordura*)
 - 2.2.1.9 seminatori di scandalo e di scisma (*simile lordura*)
 - 2.2.1.10 falsari (*falsità*)
 - 2.2.2 in chi si fida: traditori (*qualunque trade*)

[MATTÀ BESTIALITÀDE ?]

Canto XI

In su l'estremità d'un'alta ripa che facevan gran pietre rotte in cerchio venimmo sopra più crudele stipa;	3
e quivi, per l'orribile soperchio del puzzo che 'l profondo abisso gitta, ci raccostammo, in dietro, ad un coperchio	6
d'un grand'avello, ov'io vidi una scritta che dicea: "Anastasio papa guardo, lo qual trasse Fotin de la via dritta".	9
"Lo nostro scender conviene esser tardo, sì che s'ausi un poco in prima il senso al tristo fiato; e poi no i fia riguardo".	12
Così 'l maestro; e io "Alcun compenso", dissi lui, "trova che 'l tempo non passi perduto". Ed elli: "Vedi ch'a ciò penso".	15
"Figliuol mio, dentro da cotesti sassi", cominciò poi a dir, "son tre cerchietti di grado in grado, come que' che lassi.	18
Tutti son pien di spirti maladetti; ma perché poi ti basti pur la vista, intendi come e perché son costretti.	21
D'ogne malizia, ch'odio in cielo acquista, ingiuria è 'l fine, ed ogni fin cotale o con forza o con frode altrui contrista.	24
Ma perché frode è de l'uom proprio male, più spiace a Dio; e però stan di sotto	

li frodolenti, e più dolor li assale.	27
Di violenti il primo cerchio è tutto; ma perché si fa forza a tre persone, in tre gironi è distinto e costruito.	30
A Dio, a sé, al prossimo si pòne far forza, dico in loro e in lor cose, come udirai con aperta ragione.	33
Morte per forza e ferute dogliose nel prossimo si danno, e nel suo avere ruine, incendi e tollette dannose;	36
onde omicide e ciascun che mal fiere, guastatori e predon, tutti tormenta lo giron primo per diverse schiere.	39
Puote omo avere in sé man violenta e ne' suoi beni; e però nel secondo giron convien che senza pro si penta	42
qualunque priva sé del vostro mondo, biscazza e fonde la sua facultade, e piange là dov'esser de' giocondo.	45
Puossi far forza nella deitade, col cor negando e bestemmiando quella, e spregiando natura e sua bontade;	48
e però lo minor giron suggella del segno suo e Soddoma e Caorsa e chi, spregiando Dio col cor, favella.	51
La frode, ond'ogne coscienza è morsa, può l'omo usare in colui che 'n lui fida e in quel che fidanza non imborsa.	54

Questo modo di retro par ch'incida
pur lo vinco d'amor che fa natura;
onde nel cerchio secondo s'annida 57

ipocresia, lusinghe e chi affattura,
falsità, ladroneccio e simonia,
ruffian, baratti e simile lordura. 60

Per l'altro modo quell'amor s'oblia
che fa natura, e quel ch'è poi aggiunto,
di che la fede spezial si cria; 63

onde nel cerchio minore, ov'è 'l punto
de l'universo in su che Dite siede,
qualunque trade in eterno è consunto". 66

E io: "Maestro, assai chiara procede
la tua ragione, e assai ben distingue
questo baràtro e 'l popol ch'e' possiede. 69

Ma dimmi: quei de la palude pingue,
che mena il vento, e che batte la pioggia,
e che s'incontran con sì aspre lingue, 72

perché non dentro da la città roggia
sono ei puniti, se Dio li ha in ira?
e se non li ha, perché sono a tal foggia?". 75

Ed elli a me "Perché tanto delira",
disse "lo 'ngegno tuo da quel che sòle?
o ver la mente dove altrove mira? 78

Non ti rimembra di quelle parole
con le quai la tua Etica pertratta
le tre disposizion che 'l ciel non vole, 81

incontenenza, malizia e la matta

bestialitate? e come incontenenza men Dio offende e men biasimo accatta?	84
Se tu riguardi ben questa sentenza, e rechiti a la mente chi son quelli che sù di fuor sostegnon penitenza,	87
tu vedrai ben perché da questi felli sien dipartiti, e perché men crucciata la divina vendetta li martelli".	90
"O sol che sani ogni vista turbata, tu mi contenti sù quando tu solvi, che, non men che saver, dubbiar m'aggrata.	93
Ancora in dietro un poco ti rivolvi", diss'io, "là dove di' ch'usura offende la divina bontade, e 'l groppo solvi".	96
"Filosofia", mi disse, "a chi la 'ntende, nota, non pure in una sola parte, come natura lo suo corso prende	99
dal divino 'ntelletto e da sua arte; e se tu ben la tua Fisica note, tu troverai, non dopo molte carte,	102
che l'arte vostra quella, quanto pote, segue, come 'l maestro fa 'l discente; sì che vostr'arte a Dio quasi è nepote.	105
Da queste due, se tu ti rechi a mente lo Genesì dal principio, convene prender sua vita e avanzar la gente;	108
e perché l'usuriere altra via tene, per sé natura e per la sua seguace	

dispregia, poi ch'in altro pon la spene. 111

Ma seguimi oramai, che 'l gir mi piace;
ché i Pesci guizzan su per l'orizzonta,
e 'l Carro tutto sovra 'l Coro giace, 114

e 'l balzo via là oltra si dismonta".