Zeitschrift: Quaderni grigionitaliani
Herausgeber: Pro Grigioni Italiano
Band: 30 (1961)
Heft: 1

Artikel: Il canto nono del "paradiso"
Autor: Roedel, Reto
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-24536

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Reto Roedel

IL CANTO NONO DEL « PARADISO »

Indubbiamente, nel Paradiso dantesco, le preoccupazioni politiche e sociali trovano ancora estesa espressione: per Dante è anche questo un modo d'indagare le ragioni profonde del peccato e di guardare ad invocati assestamenti superiori, umani e divini. Così anche nel cielo di Venere, continuano ad essere trattate questioni il cui filo sta dipanandosi fin dal sesto canto.

Nel canto ottavo, risalendo da fatti di cronaca alle ragioni dell'essere, Dante aveva rivolto a Carlo Martello la preghiera che gli fosse fatto « chiaro... com'esser può di dolce seme amaro ». Appagato, iniziando il canto nono, ricorda che Carlo lo ha « chiarito », e aggiunge che l'angioino, suo regale amico (M. Schipa: *Un principe napoletano amico di Dante*, Napoli, 1926), gli ha pure profetato « li 'nganni », che sarebbero stati orditi ai danni di Carlo Roberto, suo figlio, e la punizione che ne sarebbe conseguita. Ciò Dante confida a una « bella Clemenza », sulla identità della quale si discute:

Da poi che Carlo tuo, bella Clemenza,
m'ebbe chiarito, mi narrò li 'nganni
che ricever dovea la sua semenza:
ma disse: — Taci, e lascia volger li anni —:
sì ch'io non posso dir se non che pianto
giusto verrà di retro ai vostri danni.

Ci si domanda se la « bella Clemenza » sia la moglie o la figlia di Carlo Martello. La prima aveva seguito il re nella tomba nel 1295; la seconda era ancor viva quando Dante scriveva. L'incertezza sull'identità della « bella » donna non è poca, ma il possessivo « tuo » suona eminentemente coniugale e si crede trattarsi della moglie. Ovviamente nella *Divina Commedia* ci sono casi di attribuzione filiale del possessivo, e Nino di Gallura esorta Dante, ad essere ricordato alla figlia Giovanna, con le parole « dì a Giovanna mia, che, per me, chiami » (Purg. VIII, 71): ma come sarebbe possibile dire « Carlo tuo » attribuendo il possessivo al genitore? Visto poi che Dante parla di « vostri danni », non ci dovrebbero essere esitazioni: a diritti della sorella di Carlo Roberto, a « danni » di lei, quando lui era ancor vivo, non c'era da pensare. Del resto, sottraendo il regno di Napoli a Carlo Roberto, legittimo erede, per darlo allo zio Roberto, uomo « da sermone » (Par. VIII, 147), il

che, connivente Bonifacio VIII, era stato stabilito fin dal 1296, naturalmente si era procurato dolore, più che alla sorella dello spodestato, ai genitori.

Ma i dubbi sui versi di Dante portano lontano. E c'è chi indugia a chiedersi dove la «bella Clemenza» si trovi. Sarebbe presente, unita a Carlo e silenziosa quasi come Paolo accanto a Francesca (H. Gmelin, «Kommentar, Stuttgart, 1957)? Ipotesi per ipotesi, mi domando se non sia possibile che Dante, ricordando la dolce compagna di Carlo Martello — da lui un giorno vista passare per Firenze, giovanissima e in procinto di raggiungere il principe angioino suo sposo (Thomas G. Bergin: *Il canto IX del Paradiso*, in *Nuova Lectura Dantis*, Roma, 1959, p. 5) — la apostrofasse senza preoccuparsi di dove ella si trovi, così come talora, e magari con non poco calore, facciamo pensando a qualcuno cui vorremmo giungessero i nostri pensieri. D'altronde, riferendosi ai torti che erano stati usati a Carlo Roberto, come poteva il pensiero di Dante non riandare rispettoso e commosso, oltre che al di lui padre, anche alla madre? Il fatto stesso che, mentre nel canto ottavo Dante faceva parlare Carlo Cartello in persona prima, nei versi iniziali del canto nono, che pur sono una vera e propria appendice del canto precedente, è lui a riferire quanto Carlo gli ha detto, sottolinea un impulso nuovo che può essere appunto sollecitudine verso la donna per la sorte del cui figlio egli sente di dover condolersi.

Ma questi versi, oltre che un'appendice del canto precedente, non sono molto più che un atto formale. Per cui, anziché snodarsi fluenti, si limitano a due piuttosto oscuri accenni. Ciò che di sostanziale Carlo Martello aveva inteso dire, era espresso nel canto VIII: l'aggiunta di Dante non tocca che fatti di cronaca i quali, anche se non trascurati dalla giustizia di Dio, non potevano essere considerati altro che «vanità». In fondo di tal natura era lo stesso inganno che avrebbe «ricevuto» la «semenza» di Carlo. Ma ne sarebbe derivato «pianto», giusto castigo, un castigo di cui Dante, sebbene ancora ne ignori la precisa gravità, dimostra di compiacersi.

«Taci e lascia volger gli anni», Carlo gli aveva detto. Alcuni commentatori pensano si tratti, come normalmente, di una profezia a fatto compiuto, riferentesi alla battaglia di Montecatini (1315) che schiacciò la baldanza dei guelfi neri angioini. V'è persino chi afferma «da escludere in maniera assoluta che Dante prima del settembre 1315 potesse esser giunto al nono del Paradiso» (Thomas G. Bergin, op. cit. p. 32). Ma, pur essendo il canto, che contiene un'altra ben più determinata «profezia» (vv. 46-60), evidentemente posteriore al settembre 1314, come stabilire con «assolutezza» che lo fosse anche all'agosto 1315? Al fatto che, siccome un fratello e un nipote di Carlo erano caduti a Montecatini, si sarebbe dovuto spegnere sul labbro del re ogni senso di soddisfazione, si potrebbe anche non dar troppo peso: già Ugo Capeto aveva esplicitamente richiesta la punizione della sua stirpe degenere (Purg. XX, 94-6). Ma questi versi molto generici sono preceduti dalla inconsueta esortazione «taci e lascia volger gli anni» che ha tutta l'aria d'essere ancora carica di effettiva attesa. Potendo considerare che,

appunto in quel volger di tempo, Dante sia tornato a cercar rifugio nella ghibellina Verona, sarebbe lecito immaginare che, nei costanti contatti con Cangrande, sia venuto a conoscenza dell'aiuto che questi, con i ghibellini di Toscana e di Lombardia, si apprestava a concedere a Uguccione della Faggiuola. Quando Dante fa dire a Carlo Martello di tacere e di attendere, forse effettivamente ancora non sa quale sia la precisa sorte di re Roberto e dei suoi alleati, ma la auspica e già gli par di sentire i cavalli di Cangrande incalzare gli angioini in fuga. Giusta punizione, nemesi storica, nella quale il poeta sperò, per la quale forse poco prima di Montecatini fremette di attesa. Se la profezia fosse stata scritta a battaglia avvenuta, avrebbe avuto altro accento, ed anche una punta di delusione, perché Montecatini, pur essendo stata una grande sconfitta degli Angioini, pur avendo arrecato «giusto giudicio», giudizio «novo e aperto», per lui, per il Poeta guidato dalla segreta speranza di finalmente rientrare nel «bell'ovile», aveva poi lasciato le cose come stavano.

Questo canto fu giudicato opaco e poeticamente mediocre. Ma sia pur soltanto da questi pochi primi versi, esso risulta non povero di sue calde ragioni interiori. Comunque, il personaggio di cui questi versi parlano, Carlo Martello, protagonista del canto ottavo, già ha lasciato ogni terreno richiamo e s'è ridato alla sua celeste contemplazione. Dante misura la pienezza di quella dedizione anche attraverso il raffronto con l'umano volgersi a fallaci miraggi:

E già la vita di quel lume santo
rivolta s'era al Sol che la riempie
come quel ben ch'a ogni cosa è tanto.

Ahi anime ingannate e fatture empie,
che da sì fatto ben torcete i cori,
drizzando in vanità le vostre tempie!

Nel primo verso che, indicando l'anima di Carlo Martello, trapassa dal termine «vita» al termine «santo», è già formulato il valore attivo di quella contemplazione. Ancora in seguito (Par. XII, 127, XIV, 6) Dante adoprerà il termine «vita» a significare «anima», ma qui, congiunto a «lume santo», esso tende a dire essenza, e oltre che più interiore, riesce più vibrato. Il suo rivolgersi e riempirsi della luce di Dio, del «sol» che è il vero «ben», un bene il quale compiutamente illumina, anche se espresso molto concisamente, è pieno e fervido, e si avverte che appunto nel termine «sol», situato nell'esatto centro della terzina, quell'abbandono culmina e splende. Nella terzina seguente, povero e sbandato risulta il cuore umano rivolto a fallaci beni, stolte e cieche le «tempie» nostre drizzate «in vanità». E «vanità» è tenace parola che, accampata sulle larghe vocali delle sillabe iniziale e finale nel cuore del verso, soppesa l'errore di coloro che si astraggono da Dio, dalla visione che i due monosillabi concisi e immensi, «sol» e «ben», avevano richiamata. Lamento che riprende e conduce al dunque gli argo-

menti del canto precedente, lamento non nuovo e mai stanco. Con maggiore immediatezza, non con maggiore foga, Virgilio aveva detto: «Chiàmavi il cielo, e 'ntorno vi si gira, / mostrandovi le sue bellezze etterne, / e l'occhio vostro pur a terra mira!» (Pur. XIV. 148-50). Che una tal querela si ridesti nel cielo delle anime vissute sotto l'influsso di Venere, nel cielo che chiude la parte del Paradiso dove si trovano i beati che ancora conobbero le insidie del senso, è naturale, e tanto maggiormente si spiega se si pensa quanto il timore di aver drizzato le tempie in vanità fosse vivo nello stesso Dante: nel canto precedente, Carlo Martello, disponendosi a far che egli meglio gioisca del loro incontro, graziosamente e giustamente gli richiama la prima canzone del *Convivio*, «Voi che, intendendo il terzo ciel movete», che è un canto di dissidio interiore, composto quando nel Poeta ancora lottavano l'amore antico per Beatrice e il nuovo per la gentil donna, che da quel primo fuoco «lo levava». Insomma, l'ammonimento da Dante rivolto agli uomini è anche voce d'interiore esperienza, di un'esperienza presente allo spirito, se pur vinta dalla coscienza.

Ed ecco che, nuovamente, dalle anime circostanti moventisi in moti circolari più o meno veloci, una gli si avvicina, facendosi anch'essa sempre più luminosa:

Ed ecco un altro di quelli splendori
ver me si fece, e 'l suo voler piacermi
significava nel chiarir di fori.

Già qualcosa, anzi molto è detto. E in quel «voler piacere» che l'anima «significava» con l'apparire più luminosa, par che ancor si pronunci l'arte della seduzione muliebre, una seduzione di cui v'è traccia persino nei testi sacri (G. Marzot: *Il linguaggio biblico nella Divina Commedia*, Pisa, 1956, pp. 98-9) e che rimane vivissima anche al di fuori del peccato.

Il desiderio del nuovo colloquio, desto in Dante, trova l'assenso rituale, affettuoso e pronto, della vigile guida, cosicché lui senza frapporre sosta, anzi accorciando i tempi, come avviene quando una gioia si annunzia e siam sicuri che non ci sarà offuscata, non sta a formulare una sua compita richiesta, ma prega la fulgente luce di comprovargli d'avvertire la domanda che è viva in lui:

Li occhi di Beatrice, ch'eran fermi
sovra me, come pria, di caro assenso
al mio disio certificato fermi.
— Deh, metti al mio voler tosto compenso,
beato spirto — dissi — e fammi prova
ch'i' possa in te refletter quel ch'io penso!

La insolita istanza, con la quale Dante corre dritto alla duplice soddisfazione, di conoscere chi è il nuovo splendore che gli si è fatto dappresso e insieme di comprovare che questi gli legge nell'animo, può forse essere una

prima conferma di quella perfetta totale intesa che fra spiriti amorosi deve determinarsi, ed un modo di meglio aderire alla beatitudine del cielo. Infatti la luce interpellata subito si appresta a rinunciare al canto che era voce della sua beatitudine — l'« Osanna » del quale Dante aveva dichiarato « che unque poi / di riudir non fui sanza disiro » (Par. VIII, 30) — e si compiace di soddisfare Dante. Ma invece di senz'altro rivelarsi col proprio nome, fa che la sua identità riemerga dalla memoria del Poeta, congiunta a richiami in cui, come già notava l'*Ottimo commento*, si riconferma l'affermazione di Carlo Martello sulla diversità di coloro che sono nati dallo stesso sangue (Par. VIII, 133-5). Così, più legata e più piena, anche se apparentemente vaga e lontana, è la attesa risposta:

Onde la luce che m'era ancor nova,
del suo profondo, ond'ella pria cantava,
seguette come a cui di ben far giova:
— In quella parte della terra prava
italica che siede tra Rialto
e le fontane di Brenta e di Piava,
si leva un colle, e non surge molt'alto,
là onde scese una facella
che fece alla contrada un grande assalto.
D'una radice nacqui e io ed ella:
Cunizza fui chiamata, e qui refulgo
perché mi vinse il lume d'esta stella:
ma lietamente a me medesma indulgo
la cagion di mia sorte, e non mi noia:
che parrìa forse forte al vostro vulgo.

Già le prime parole, conscie e paghe di « ben far », che, dal « profondo » della sua beatitudine, l'anima pronuncia, sono una sorta di premessa polemica con la quale è detta l'abiezione della terra italica, una premessa che subito plasma il personaggio. Altrove l'Italia era stata definita « serva » (Pur. VI, 76): qui è più speditamente ma non meno fortemente detta « prava ». Si tratta dello stesso termine che, nei riguardi di Firenze, aveva usato Jacopo Rusticucci (Inf. XVI, 9), il quale, pur nella sua miseria, ancor si turbava che in Firenze più non dimorassero « cortesia e valor » (id. 67). Il raffronto col Rusticucci non cade a caso, può servire a un chiarimento necessario.

Come mai Cunizza, gran peccatrice, è ora in cielo? Cunizza era nata in una parte dell'italica « terra prava », la Marca di Treviso, dove pure « solea valore e cortesia trovarsi » (Purg. XVI, 116), e le mirabili doti avevano tenuto il campo fino a « prima che Federigo avesse briga » (id. 117), a prima della discordia fra l'imperatore e la Chiesa, dopo di che anche quella Marca non poteva più essere chiamata « gioiosa ». Ebbene, il sodomita Rusticucci e i compagni suoi, uomini dell'epoca in cui anche in Firenze dimoravano « cortesia e valor » sono puniti da Dante come loro spetta, ma hanno la sim-

patia del Poeta il quale, se fosse «stato dal foco coperto gittato» si sarebbe «tra lor di sotto» (Inf. XVI, 46-8). E nel nuovo caso, Dante, indifferente a quello che poteva essere il giudizio del «vulgo», pur non ignorando che Cunizza «multum exarsit in amore carnali» (Pietro di Dante), la chiamò addirittura alla beatitudine celeste. Ardimento a spiegarci il quale vano sarebbe il cercar di ridurre la sensualità della sorella di Ezzelino: dalle testimonianze del tempo Cunizza risulta decisamente dissoluta. Jacopo della Lana, sfiorando la facezia, giunge ad affermare che «fue in ogni etade inamorata ed era di tanta larghezza il suo amor ch'averiane tegnudo grande vilania a porsi a negarlo a chi cortesemente li l'avesse dimandato». Andata sposa tre volte, avrebbe concesso il suo amore a non pochi altri uomini, uno dei quali Sordello. Ma Cunizza, tuttavia nutrita di «cortesia e valor», dopo il crollo della casata, si sarebbe trasferita a Firenze dove, nel 1265, pur disponendo ormai di poca masnada, avrebbe concesso libertà agli schiavi che le erano rimasti (Torraca), per poi vivere (Dante potrebbe averla vista già vecchia) con il fare e la generosità della gran dama (F. Flamini: *Nel cielo di Venere*, *Varia*, Livorno, 1905, pp. 95-6), dedita alla preghiera. Cunizza sarebbe stata donna che, insomma il fuoco d'amore, già in lei altrimenti fervente, «accesius revolvit in Deum, sicut fecit Madalena», come disse il postillatore cassinese. Il che però, come testimonia la stessa punta polemica nei riguardi del «vulgo», ancora non basterebbe a far accettare senza discussione la sua collocazione in cielo. Secondo il Croce, il Poeta avrebbe avuto semplicemente «l'idea bizzarra di rendere un gaio omaggio alla cordiale, alla esuberante» dama *(Quaderni della critica*, X, p. 13). Ma Dante non è mai privo di ben più serie ragioni. Per tutto il corso della *Divina Commedia* e, come dissi, non meno nel Paradiso, Dante, attraverso diversi episodi, in maniera scoperta o coperta, esprime le sue convinzioni e concezioni politiche, giungendo anche a singolari e appassionate illazioni. Così dopo che, particolarmente dal sesto canto in poi, si è toccata la questione del governo dell'umanità — argomento che risulterà ancor presente in questo canto e che conduce sempre alla stessa costatazione, della corruzione dei poteri — il Poeta qui, alla rievocazione di uomini bramosi d'indebita potenza e come tali irrimediabilmente legati all'errore, fa succedere creature bramose di amore, e sia pure anche, in una loro stagione, di amore sensuale — una di esse, Cunizza — quasi a farci intendere che, ben al di là dei più gretti giudizi convenzionali, quelle creature, se in ore canicolari hanno potuto darsi alla soddisfazione dei sensi, si sono poi volte (come gli stessi testi sacri certificano della terza, che è Raab) a ben altri intenti. Non così coloro i quali per bramosia d'indebita potenza, invece che all'amore, rimangono fatalmente predisposti all'odio. Negli uni, ad onta dei sensi, «cortesia e valor», negli altri «orgoglio e dismisura» (Inf. XVI, 74), doti che, portate all'estremo grado, non possono non risolversi rispettivamente in salvezza e in dannazione. Di ciò Dante non fa motto, ma nel suo segreto la passione indagatrice di questi canti potrebbe anche aver covato una tal sorta di tacita illazione. D'altronde, l'aquila luminosa del cielo di Giove,

non a esclusiva spiegazione dell'inaudita presenza dei pagani Traiano e Rifeo in Paradiso, riprende l'insegnamento di San Matteo (XI, 12) e ricorda che il «*Regnum coelorum* violenza pate / da caldo amore e da viva speranza / che vince la divina volontate», e ammonisce gli uomini, il «vulgo», ad andar cauti, a tenersi «stretti / a giudicar» (Par. XX, 94-6, 133-4). E anche San Tomaso, nel cielo del Sole, giungeva a concludere: «Non creda donna Berta e ser Martino, / per vedere un furare, altro offerere, / vederli dentro al consiglio divino; / che quel può surgere, e quel può cadere» (Par. XIII, 139-42). Di più, già si sapeva che ogni creatura «a bene ed a malizia» è dotata di «lume» e di «libero voler; che, se fatica, / nelle prime battaglie col ciel, dura, / poi vince tutto, se ben si nutrica» (Purg. XVI, 75-8).

Viva come le altre descrizioni dantesche del genere è la rievocazione della Marca Trevigiana, vista tra prospettive di realtà e bagliori di leggenda, una sorta di vasto triangolo con a sud Venezia, o il suo nucleo più antico, Rialto, e a nord le alpi trentine e cadorine da dove sgorgano le sorgenti del Brenta e del Piave che percorrono il paese. Nella presentazione di Cunizza, tutto quel territorio «siede», e tanto più distintamente si individua il punto, sul quale ella intende attrarre l'attenzione, il «colle» di Romano su cui si ergeva il castello dove lei e suo fratello erano nati. Il fratello, Ezzelino, dedito a efferata brama di dominio, è finito nel sangue bollente di Flegetonte (Inf. XII, 109-10). Cunizza che, pur essendo «recte filia Veneris, quia semper amorosa et vaga», era anche «pia, benigna, misericors, compatiens miseris, quos frater crudeliter affligebat», insomma dedita nel miglior senso all'amore (Benvenuto da Imola), è giunta in cielo. Mentre lui dunque fu «facella» di distruzione in terra, lei «refulge» in Paradiso. Come la tradizione popolare, riferita da Pietro di Dante, narrava che la madre dell'esecrando tiranno, vicina al parto, aveva sognato di generare una face ardente «quae comburerat totam Marchiam Trevisanam», così la fantasia e la fede di Dante tramutano in luce beata la redenta peccatrice Cunizza. Entrambi nati «d'una radice», ma a conferma delle spiegazioni di Carlo Martello, per l'influsso del «bel pianeta che ad amar conforta» (Purg. I, 19), Cunizza, l'ultima delle sei sorelle di Ezzelino, fu tanto diversa dal fratello. E, poiché gli effetti dell'influsso «d'esta stella» in lei si risolsero in «arti», non in «ruine» (Par. VIII, 108), Cunizza, se fu peccatrice, fu salvata. In lei effettivamente la «fatica, nella prime battaglie col ciel» fu grande, ma condotta a vittoria, e tanto più fondato e gioioso è l'«indulgo» che, con tutto il suo essere, a conferma della sua beatitudine, tributa a se stessa. C'è in quell'indulgo un pieno superamento del passato, dunque dell'essere stata, con conseguenze non esclusivamente felici, sotto l'influsso della stella ancora raggiante nelle zone del senso, c'è la soddisfatta costatazione, incredibile per il «vulgo» abituato a giudicare con scontrosi metri terreni, che quanto fu «cagion» della sua «sorte» non la «noia». Le parole di Cunizza segnano un netto distacco fra se stessa, beata, in ripetuta quasi baldanzosa evidenza — «me medesma», «mia sorte», «non mi noia» — e il «vulgo» incomprensivo, lontano, non più suo, «vostro».

A riprova delle proprie affermazioni, Cunizza accenna all'anima che le riluce vicina, la quale anch'essa si fece «eccellente» col pentimento, e «grande fama» lasciò di sé, a differenza della «turba» della Marca Trevigiana che, per essere costituita da «genti crude», per aver signori che troppo van «con la test'alta», per aver persino un vescovo «empio», insomma perché pur essendo «battuta» ancor non «si pente», dovrà affrontare quanto accadrà nelle sue città. E Cunizza suggella le sue infiammate predizioni non soltanto con l'affermare che quei fatti imminenti sono a lei rivelati dalle intelligenze celesti, ma anche col sùbito concludere il colloquio cui nulla occorreva aggiungere, col prontamente rientrare nella sua «rota». Pure questa balda padronanza delle proprie parole e dei propri movimenti, questa sicurezza priva di dubbi e di esitazioni è un segno di perfezione celeste:

Di questa luculenta e cara gioia
del nostro ciel che più m'è propinqua,
grande fama rimase; e pria che moia,
questo centesimo anno ancor s'incinqua:
vedi se far si dee l'uomo eccellente,
sì ch'altra vita la prima relinqua.
E ciò non pensa la turba presente
che Tagliamento e Adice richiude,
né per esser battuta ancor si pente;
ma tosto fia che Padova al palude
cangerà l'acqua che Vicenza bagna,
per esser al dover le genti crude;
e dove Sile e Cagnan s'accompagna,
tal signoreggia e va con la test'alta,
che già per lui carpir si fa la ragna.
Piangerà Feltro ancora la difalta
dell'empio suo pastor, che sarà sconcia
sì, che per simil non s'entrò in malta.
Troppo sarebbe larga la bigoncia
che ricevesse il sangue ferrarese,
e stanco chi 'l pesasse a oncia a oncia,
che donerà questo prete cortese
per mostrarsi di parte; e cotai doni
conformi fieno al viver del paese.
Su sono specchi, voi dicete Troni,
onde refulge a noi Dio giudicante;
sì che questi parlar ne paion boni. —
Qui si tacette; e fecemi sembiante
che fosse ad altro volta, per la rota
in che si mise com'era davante.

La «luculenta e cara gioia» che Cunizza indica accanto a sé, è l'anima di Folchetto di Marsiglia. Ed è quasi naturale che Cunizza, proveniente da una corte dove i trovatori erano di casa, presenti appunto un trovatore.

Fernando Lardelli

Clown a cavallo - Pastello

Ma, a mio modo di vedere, ci si deve rendere conto che ella intende presentarlo non per il suo valore di poeta, ma per la forza morale con cui, anche lui peccatore, si riscattò. Mi par certo che, anche se «poeta» è il «nome che più dura e più onora» (Purg. XXI, 85), la «grande fama» di Folchetto non vuol essere il «mondan romore» il «fiato di vento», cui già rinunciava Oderisi (Purg. XI, 100), bensì il frutto delle opere di fede con cui Folchetto convertitosi, fattosi monaco cistercense, divenuto vescovo di Tolosa e uno dei più fieri sostenitori della crociata contro gli Albigesi, cambiò e concluse la vita. Mi pare indubbio che quando Cunizza dice che l'uomo deve farsi eccellente in modo che la sua prima vita, quella terrena, ne lasci dietro di sé un'altra, ella mira alla «vita» dell'anima che, dopo quella terrena, si perpetua in cielo. E così il suo pensiero, lungi dall'essere ingenuo, come qualcuno vorrebbe (Thomas G. Bergin, op. cit. p. 12), risulta una volta ancora temprato da superiore coscienza. Non si dimentichi che simili episodi «sembrano esigere un costante riporto a quella nucleare esperienza, da cui viene germogliando l'essenziale poesia dell'ultima cantica» e che «il titolo " Paradiso " è una didascalia necessaria [...] per la lettura di questi episodi, che pur sembrano, ad un preconcetto nostro esame, così terreni» (G. Getto: *Aspetti della poesia di Dante*, Firenze, 1947, pp. 160-1). E più che fermarsi a notare la novità del verbo «s'incinqua» — a mio avviso espressione generica, per «si moltiplica» — considerato primo dei vocaboli di preziosa rettorica esibiti dall'episodio del trovatore marsigliere, si notino i latinismi «luculenta», «propinqua», «relinqua», pure insueti. Essi riecheggiano però voci della lingua, diversamente amorosa, dei salmi e degli inni mistici, voci di «un mondo di profonda suggestione religiosa», presenti e costanti nella ispirazione del Paradiso (A. Vallone: *La critica dantesca contemporanea*, Pisa 1957, p. 228). Che poi di bel subito, appena effettuata la presentazione, Cunizza ritorni col pensiero alla terra, e che insista, quasi infierisca, nel vedere tutto il male in cui cade la «turba presente», è procedimento coerente alla contrapposizione che ella intende attuare fra le aspirazioni dei pochi a farsi «eccellenti» e il «viver del paese» dei suoi conterranei, fra il rivolgersi dell'anima «al sol che la riempie» e il «torcere i cori» «da sì fatto ben». È il preciso tema del canto, via via linearmente svolto. Per esso qui trova giusto peso ed esatto posto la tempestosa determinata profezia di Cunizza. La gente che vive fra il Tagliamento e l'Adige, cioè entro i confini della Marca Trevigiana, non si cura di esigenze spirituali, non «si pente» nemmeno dopo le punizioni divine che le hanno mandato «grande assalto». Ma per suo giusto castigo, più aspre avversità la colpiranno. Padova, già ribelle all'imperatore Arrigo ed ora (autunno 1314, come G. Villani, IX, 63, ricorda) illusa di assediare e vincere la ghibellina Vicenza, sotto i colpi di Cangrande, arrosserà del suo sangue le paludi del Bacchiglione. Treviso, dove il Cagnano e il Sile formano un unico fiume, preparerà «la ragna» per prendere ed abbattere (1312) Rizzardo da Camino che, contrariamente al padre, il «buon Gherardo» (Purg. XVI, 124), «signoreggia e va con la test'alta» e mutando troppo facilmente

casacca si fa tiranno. Feltre si macchierà d'ignominia per la «sconcia» colpa del suo empio vescovo Alessandro Novello che, conceduto rifugio a quattro congiurati e fuorusciti ferraresi a lui affidatisi nel 1314, li consegnava poi a Pino della Tosa il quale, forte delle sue funzioni di vicario della Chiesa in Ferrara, li faceva decapitare. E l'orrore di quel tradimento fa che Cunizza ricordi come nessuna delle colpe per cui un qualsiasi reo veniva rinchiuso in una buia e fangosa prigione, quale la «malta» del lago di Bolsena, era pari alla colpa dell'indegno vescovo. La «malta» è forse particolarmente presente alla memoria di Dante in quanto in essa Bonifacio VIII cacciò, come ricorda lo pseudo Brunetto, oltre che vari ecclesiastici, «messer Rinieri Ghiberti di Firenze». E Cunizza, fremente d'orrore, aggiunge che una delle bigonce di cui comunemente si servivano i macellai non sarebbe bastata a ricevere il sangue dei traditi ferraresi, e che la stanchezza avrebbe colto chi, sempre come un beccaio, avesse voluto pesare quel sangue «a oncia a oncia». Di fronte al nefando tradimento del prete che ha voluto mostrarsi buon guelfo, «di parte», Cunizza raggiunge note di un sarcasmo che si estende a tutta la «turba» della Marca Trevigiana, al cui vivere vien dichiarato «conforme» il tremendo «dono» del prete «cortese».

Evidentemente tutte e tre le profezie di Cunizza, fosche rievocazioni di medievaleschi eccessi, si riferiscono a fatti già avvenuti. E la prima ci riporta ancora al pensiero di Cangrande, cui Dante allora fu forse vicino. Dico «forse», ma se lo fu davvero, si spiega come il canto indugi a parlar della Marca Trevigiana, che in quel momento impegnava il grande ghibellino, e come, intendendo trattare di quella terra, sia stata richiamata una figura, quale Cunizza, che ben ne era esperta.

Quasi a legittimare l'asprezza e lo sdegno — non a giustificarli: tanto a donna di Paradiso non occorre — Cunizza solennemente certifica la verità delle sue parole, affermando che esse rispecchiano, attraverso l'ordine angelico dei Troni, il giudizio di Dio. Il che è un modo, oltre che di suprema e definitiva conferma delle pronunciate condanne, anche di riaffermare, dopo la lunga disquisizione su cose della terra, il Paradiso. E ristabilito questo fondamentale equilibrio, Cunizza, secondo uno dei motivi obbligati e sempre rinnovantisi, con un distacco totale, tace e si riaddentra nella sua superiore contemplazione, nel suo perfetto gaudio.

Ora che Cunizza tace, l'anima già da lei celebrata splende a Dante più luminosa, e il Poeta, sempre più assuefacendosi ai valori del Paradiso, la esorta a rivelarglisi:

L'altra letizia, che m'era già nota
per cara cosa, mi si fece in vista
qual fin balasso in che lo sol percuota.
Per letiziar là su fulgor s'acquista,
sì come riso qui; ma giù s'abbuia
l'ombra di fuor come la mente è trista.

— Dio vede tutto, e tuo vedere s'inluia, —
diss'io — beato spirto, sì che nulla
voglia di sé a te puot'esser fuia.
Dunque la voce tua, che 'l ciel trastulla
sempre col canto di quei fuochi pii
che di sei ali fatt'han la coculla,
perché non satisface a' miei disii?
Già non attendere' io tua dimanda,
s'io m'intuassi, come tu t'inmii.

L'anima di Folco, che splende di gaudio pieno e può quindi essere chiamata col dolce nome di «letizia», gli era stata presentata come «luculenta e cara gioia». Ora, più semplicemente e forse più intimamente, viene da Dante definita «cara cosa» e a lui si manifesta rilucente come un fine rubino, «un balasso», esposto al sole. In effetto, quell'anima, è un essere di suprema elezione, ben atto a far sentire la differenza che intercede fra il riso pago e luminoso di lassù e la tristezza da cui in terra siamo vinti. Stupefacente il verso «per letiziar là su fulgor s'acquista» che, col suo culminare e sostare su due sillabe di suono molle, e collo scoppiettare dei suoi due troncamenti, sembra rendere l'idea d'un bagliore che s'accenda e risplenda. E ben contrapposti i termini « s'abbuia », « l'ombra », « trista », che, nelle grige inesorabili asserzioni «ma giù s'abbuia / l'ombra di fuor come la mente è trista», dicono tutta la nostra miseria terrena.

Dante, lontano ormai da tanta tetraggine, è vicino ad esser parte di quei fulgori e tende a dichiararlo. La stranezza dei verbi da lui usati — «inluiarsi», «intuarsi», «inmiarsi» — l'uno a rincalzo dell'altro, può essere, come tutti gli studiosi dicono, un adeguarsi ai modi stilistici del trovatore provenzale, ma è anche, e forse soprattutto, un tendere, nella più diretta e intensa delle maniere, di volta in volta, con un solo verbo tanto più forte quanto più nuovo, a esaltare il trasfondersi delle anime beate in Dio, non meno del trasfondersi di lui, Dante, in esse. Tali parole nuove sono certamente «create a significare la sovrumana esperienza» (G. Getto, op. cit., p. 167). «Dio vede tutto», afferma Dante, e tu, beato spirito, penetri con la tua vista in lui, sì che nessun desiderio può sottrarsi a te, nessuna voglia può essere ladra di se stessa a te. Dunque la tua voce, che rallegra il cielo seguendo il canto di quegli angeli, i quali con le sei ali di cui sono dotati sembrano chiusi in un saio monacale, in una «coculla», la tua voce tutta dedita alla devozione, alla esaltazione di Dio, perché non soddisfa i miei desideri? Se io penetrassi in te, come tu penetri in me, non attenderei che tu m'interrogassi. Ripeto: può darsi vi sia l'ossequio all'alta rettorica, ma in tanto deciso addensarsi di forme nuove, esprimenti compenetrazione di personalità, certamente vuol essere sentito e detto il mistero per cui Dio conosce e asseconda la giusta brama di Dante, e per cui i beati, intenti ad adorare Dio, si apprestano ad assecondarla. Anche attraverso una esortazione quasi petulante, vuol essere insomma raggiunto un senso di in-

timità gloriosa che soltanto con nuovi e arditi termini era dichiarabile.

E l'anima interpellata, aderendo pienamente alla richiesta del Poeta, immediatamente risponde, indicando intanto di dove è originaria. Ma la sua risposta, come altre volte accade, e come forse qui si addice a chi è ormai disgiunto dai più ristretti interessi terreni, guarda lontano:

— La maggior valle in che l'acqua si spanda —
incominciaro allor le sue parole
— fuor di quel mar che la terra inghirlanda,
tra' discordanti liti, contra 'l sole
tanto sen va, che fa meridiano
là dove l'orizzonte pria far sòle.
Di quella valle fu' io litorano
tra Ebro e Macra, che per cammin corto
parte lo Genovese dal Toscano.
Ad un occaso quasi e ad un orto
Buggea siede e la terra ond'io fui,
che fe' del sangue suo già caldo il porto.

Nella rievocazione di quest'anima ormai discosta dalle angustie terrene, il pensiero della patria rinasce come l'idea del vasto paese, il bacino del Mediterraneo, dove si raccoglie una parte dell'acqua che «inghirlanda» tutta la terra, del paese che, pur «tra discordanti liti», sotto un unico sole, ha 90 gradi di longitudine (come assicurava la dottrina del tempo), sì che nel punto estremo orientale la linea del meridiano era la stessa di quella dell'orizzonte visto dall'estremo punto occidentale (M. Casella: *Questioni di geografia dantesca, in Studi danteschi*, XII, pp. 76-7). Ma i liti di quel bacino erano «discordanti». Credo che così bisognava considerarli non soltanto per ragioni geografiche o paesistiche. In fondo a quel bacino, sulla linea del suo estremo orizzonte, là dove secondo la geografia del tempo il Mediterraneo ritrovava il meridiano dei 90 gradi di longitudine, c'era Gerusalemme, la Terra Santa, il paese cui Folco avrà motivo di riferirsi più esplicitamente, paese che, per onta della Cristianità, era tenuto da Musulmani, così come terre islamiche erano, fra le cristiane, altri «liti», non esclusa la stessa parte geograficamente opposta a Gerusalemme, la Spagna. Folchetto, dal 1205 focoso vescovo di Tolosa, ha in sé questi pensieri, e li aveva avuti anche in gioventù, allorché aveva scritto una canzone per la crociata in Terra Santa e una contro i Mori di Spagna. Pure quando, venendo già a una più limitata determinazione, egli indica quale suo paese d'origine una regione che va da una parte della Spagna a tutta la Liguria, «tra Ebro e Macra», forse la sua mente corre, oltre che al paese suo e a quello della sua schiatta ligure, alla terra in cui si trovava Albi, che lo vide fervido campione della fede, persecutore persino feroce dell'eresia. L'alveo mediterraneo, di cui egli era figlio, risultava «discordante», persino in quanto il paese cristiano dove lui era nato, Marsiglia, finalmente indicato, vedeva sorgere e tramontare il sole quasi nello stesso

istante in cui sorgeva e tramontava a Buggea, o Bùgia, sul lito degli infedeli algerini. Ma quasi a richiamare, come un monito, il sano vigore dei suoi concittadini, Folco ricorda che un giorno, quando Bruto per volere di Cesare occupò la città, essi fecero del sangue loro «già caldo il porto». E se è indubbiamente evidente che quest'ultimo verso, «che fe' del sangue suo già caldo il porto», ricorda Lucano (Phar. III, 572-3) e che tutta la artificiosa lunga presentazione richiama i modi poetici di Folco, il che è di per se stesso notevole, mi sembra sia da ritenere altrettanto indubbio che tali richiami e artifici non possano essere stati perseguiti dal Poeta come semplice fine a se stessi, bensì che essi siano stati da lui sentiti come dotati di una loro precisa se pur non dichiarata ragione, forse della ragione che ho cercato di porre in luce.

Ormai la «luculenta e cara gioia» dice il proprio nome, dichiara gli influssi di Venere e gli eccessi amorosi in cui cadde, e riprende in nuova forma il corollario già pronunciato da Cunizza, per cui in cielo, dimenticando la colpa, si gode paghi del bene che si è conseguito:

Folco mi disse quella gente a cui
fu noto il nome mio; e questo cielo
di me s'imprenta, com'io fe' di lui;
ché più non arse la figlia di Belo,
noiando e a Sicheo ed a Creusa,
di me, infin che si convenne al pelo;
né quella Rodopea che delusa
fu da Demofoonte, né Alcide
quando Iole nel core ebbe rinchiusa.
Non però qui si pente, ma si ride,
non della colpa, ch'a mente non torna,
ma del valor ch'ordinò e provide.
Qui si rimira nell'arte ch'adorna
cotanto effetto, e discernesi 'l bene
per che 'l mondo di su quel di giù torna.

L'autopresentazione di Folchetto è, per quanto riguarda la struttura, magistralmente distribuita in nove terzine, di cui, come abbiamo visto, le prime quattro dicono quello che fu il campo dell'azione di Folco e la sua patria, e le ultime quattro, che ora prendiamo in considerazione, quella che fu la storia della sua anima, dagli eccessi amorosi al riscatto operato in lui dalla Fede. Nella quinta terzina, che è la centrale, soltanto in essa è detto il suo nome (Gmelin, op. cit. u. 176). E il nome è pronunciato di passata, come se non da tutti lui, trovatore provenzale, indubbiamente notissimo (presente nel *De vulgari eloquentia*, II, VI), fosse conosciuto: «Folco mi disse quella gente a cui / fu noto il mio nome». Nella forma schiva di questo richiamo non c'è contraddizione alcuna con l'affermazione di Cunizza, c'è se mai una conferma di quanto sostenevo: la grande fama cui Cunizza si riferiva era quella del campione della Chiesa che, appena secondo a San

Domenico, «santo atleta / benigno a' suoi ed a' nemici crudo» (Par. XII, 56-7), anch'egli «nelli sterpi eretici percosse / l'impeto suo, più vivamente quivi / dove le resistenze eran più grosse» (id. 100-2). È ovvio che Folco, anche se ora non si trova fra gli spiriti sapienti o militanti di altri cieli, per i suoi meriti di «amoroso drudo della fede cristiana» (id. 55-6), non per quelli di poeta, è in Paradiso: l'uomo che egli era stato si era riscattato con la fede, non esattamente con la poesia. Ed egli ci avverte che ora il cielo di Venere s'illumina della sua luce, «di me s'imprenta», come lui in terra di tal cielo subì l'influsso. Era stato un influsso amoroso carnale che, col passar degli anni, prendendo lo spirito il sopravvento sulla carne, si era tramutato in sacro fuoco di Provvidenza divina. I suoi sensi s'erano accesi dapprima non meno che in Didone, la quale pur avendo promesso di non deporre le bende vedovili, aveva oltraggiato la memoria del marito Sicheo e di Creusa moglie di Enea, non meno che in Fillide giunta a uccidersi sotto il monte Rodope per Demofoonte che più non ricambiava il suo amore, non meno che in Ercole il quale era andato incontro a tragica morte in conseguenza del suo spasimare per Jole. Ma da quei raffronti, che Dante presta alla dichiarata foga erotica del cantore della moglie di Barral, da questi raffronti classici, ci si fa un'immagine di amatore che, anche se fu come l'antico commento del Serravalle diceva, «totus venereus», certo non risulta né basso né convenzionale. Ci doveva essere in lui la scintilla della grande passione, di quella passione che può risolversi in sacro fuoco di fede. E, come già notai, anche Folco dichiara di non pentirsi della colpa. Essa è superata e, per effetto del tuffo nel Letè, almeno sotto l'aspetto del suo valore attuale, dimenticata. Folco dichiara anzi di godere, di «ridere» della virtù celeste che risolse in bene l'influsso inizialmente deteriore. Che Dante insista su questo argomento e lo ripeta attribuendolo a due personaggi nello stesso canto, non dovrebbe stupire: è argomento tipico di un Paradiso come quello dantesco, non ignaro della terra e tuttavia pensato come superamento di essa. In un tale Paradiso si ammira quanto gl'influssi deteriori — «cotanto affetto» — vengono trasformati — «l'arte che adorna» —, e si discerne la Provvidenza — «'l bene» — capace di tramutare in cose celesti quelle terrene — «e discernesi 'l bene / perché 'l mondo di su quel di giù torna» —.

La presentazione di Folco s'era iniziata con un richiamo ad un aspetto della terra tutta, il «mar che la terra inghirlanda»: essa si conclude con un accenno alle cose, una volta ancora, del mondo intero, alle cose su cui sta, non ignorandole, il cielo. Ampio ed equilibratissimo, significativo discorso, nel centro del quale si trova il nome, quasi detto di sfuggita, di colui che si è presentato.

Ma Folco continua a parlare e, mai perdendo di significato, anzi sempre più acquistandone, punta su altre spiegazioni legittimamente attese:

Ma perché tutte le tue voglie piene
ten porti che son nate in questa spera,
procedere ancor oltre mi convene.

Tu vuo' saper chi è in questa lumera
che qui appresso me così scintilla,
come raggio di sole in acqua mera.
Or sappi che là entro si tranquilla
Raab; e a nostr'ordine congiunta,
di lei nel sommo grado si sigilla.
Da questo cielo, in cui l'ombra s'appunta
che 'l vostro mondo face, pria ch'altr'alma
del triunfo di Cristo fu assunta.
Ben si convenne lei lasciar per palma
in alcun cielo dell'alta vittoria
che s'acquistò con l'una e l'altra palma,
perch'ella favorì la prima gloria
di Josuè in su la Terra Santa,
che poco tocca al papa la memoria.

Dunque l'impazienza che Dante aveva dimostrata nell'esortare Folco a dargli spiegazioni, «Già non attendere' io tua dimanda, / s'io m'intuassi come tu t'inmii», anziché urtare l'anima beata, l'aveva disposta a concedere la più piena delle risposte: l'urgenza di Dante gli era grata, e meglio lo capiremo quando giungeremo alla conclusione del suo dire. Intanto Folco, proprio perché le «voglie» di Dante sian «piene», gli rivela chi è l'anima vicina, racchiusa in una luce che scintilla come più limpidamente non si saprebbe, «come raggio di sole in acqua mera». Ebbene, quella assoluta limpidezza accoglie l'anima di una meretrice, Raab di Gerico, meretrice della quale però ebbero da occuparsi i testi sacri. Chi più di una mala femmina sottoposta ai deteriori influssi di Venere? Si poteva discutere sugli abbandoni amorosi di Cunizza e di Folco, capaci, almeno in uno dei casi, di una loro elevatezza: non si poteva contestare la bassezza degli amori di Raab. Eppure essa è assunta, quale luce splendente, in cielo, dove quella che già fu la sua furia sensuale tace, dove l'anima sua — come mirabilmente dice Folco — «si tranquilla», e dove le sue virtù supremamente splendono, dove «di lei nel sommo grado si sigilla». E Raab — prosegue la spiegazione — fu accolta in Paradiso, anche se nel cielo di Venere, che è ancor toccato da turbamenti terreni, nel quale, secondo la dottrina di Alfragano, giunge l'estrema punta del cono d'ombra che la terra proietta, vi fu accolta prima fra tutte le anime che Cristo trionfando sulla morte sottrasse all'Inferno. Ben fu giusto — continua Folco — che lei divenisse segno dell'alta vittoria contro il male, conseguita dal sacrificio di Cristo. Qui Folco, rammentando che, con la crocifissione per cui Cristo aveva offerto «l'una e l'altra palma», l'uomo era stato riscattato dal peccato ed il demonio era stato sconfitto, esalta la determinazione per la quale venne assunta come «palma» di vittoria proprio una delle creature già maggiormente legate al demonio: prova più evidente del trionfo sul grande «avversaro» non si poteva dare. Ma la meretrice aveva prestato fede alla potenza di Dio, aveva creduto negli uomini che in nome suo operavano: così Raab, salvando quegli uomini dai birri del re, e rivelando loro la situazione del paese, aveva

reso possibile la presa di Gerico, «prima gloria di Josuè in su la Terra Santa» (Giosuè 2, S. Paolo agli Ebrei, XI, 31, S. Giacomo Ep. II, 25, S. Matteo I, 5). E nella pacata e pur fervorosa rievocazione, Folchetto, il quale anche nelle canzoni giovanili aveva lamentato la perdita del Santo Sepolcro, nota che mentre allora la «meretrice» tanto aveva fatto per il riscatto della Terra Santa, oggi il capo della Chiesa, il Papa, poco se ne ricorda. È ancora uno dei pensieri conduttori dell'episodio di Folco, il pensiero chiarificatore suo, ma espresso con un piglio ben adeguato alla passione del personaggio, ed anche a certi altri scatti dell'intero canto.

E il canto, che sinora si è svolto nella presentazione di peccatori che si sono redenti e nel contrasto fra peccato e redenzione, sembra che qui aspiri a guardare in maniera più concreta quella che potrebbe essere una delle maggiori cause di peccato. È questo un punto d'arrivo del canto, sotto un certo aspetto, dell'intero poema, in cui Dante, intento a sciogliere il grosso nodo, più esplicitamente precisa il motivo primo della corruzione terrena. La individua nel «maladetto fiore», insomma nell'oro rimesso in circolazione da Firenze, in quell'agente del demonio a procurarsi il quale, sono intenti anche i pastori, i cardinali e il Papa, che ad altro più non pensano. Ma presto — conclude Folco, e con lui il canto — la Chiesa sarà liberata dall'«adultero»:

La tua città, che di colui è pianta
che pria volse le spalle al suo fattore
e di cui è la 'nvidia tanto pianta,
produce e spande il maladetto fiore
c'ha disviate le pecore e li agni,
però che fatto ha lupo del pastore.
Per questo l'Evangelio e i dottor magni
son derelitti, e solo ai Decretali
si studia, sì che pare a'lor vivagni.
A questo intende il papa e' cardinali:
non vanno i lor pensieri a Nazarette,
là dove Gabriello aperse l'ali.
Ma Vaticano e l'altre parti elette
di Roma che son state cimitero
alla milizia che Pietro seguette,
tosto libere fien dell'adultero.

Firenze, «nido di malizia tanta» (Inf. XV, 78), «terra prava» (Inf. XVI, 9) «trista selva» (Purg. XIV, 64), è dell'origine dell'«adultèro». A dire il vero, fra le mura della sua cerchia due volte ingrandita, il comune fiorentino, ad onta delle lotte interne ed esterne, ad onta della «confusion delle persone» (Par. XVI, 67), era rapidamente asceso a posizione di primato, oltre che in altri campi, anche nell'economia del tempo. E proprio così, nell'anno 1252, quasi a coronamento della sua supremazia, aveva instaurato, col fiorino, la nuova circolazione aurea. Precedenti esperimenti con la «mezza quartarola genovese» e col «genovino», non si erano affermati, ma l'oro

puro del «fiorino» aveva prontamente conquistato ogni mercato sia d'Europa sia di paesi extraeuropei. Era la ricchezza, e c'era chi cantava «I buon parenti, dica chi dir vuole, / a chi ne può aver sono i fiorini». Ma Dante, le mille miglia lontano dal «begolardo» Cecco suo coetaneo, per conto suo guarda a San Francesco e alle nozze con Madonna Povertà. Anzi vede nella Firenze produttrice e spanditrice del fiorino la «pianta» di colui che, per invidia di Dio, «volse le spalle al suo fattore». Per Dante, il «maladetto fiore» è qualcosa di non del tutto dissimile dal pomo col quale Satana già aveva corrotto gli antichi progenitori: è un «fiore» capace di disviare «le pecore e li agni», di far «lupo del pastore», di sfrenare l'ingordigia anche in chi di tal colpa dovrebbe essere mondo, di guastare insomma l'umanità tutta. Pure se nella frequenza delle rime equivoche (sole, palma, pianta) e nei modi e nelle immagini della parlata di Folco c'è una rettorica sostenutezza che può far pensare alla perizia del poeta, ormai non v'ha più dubbio che in essa si esprime soprattutto il vescovo, il presule di Tolosa che, lui sì, ebbe familiari i testi sacri, dall'Evangelo, codice di povertà, agli scritti dei Padri della Chiesa, che quell'esigenza confermano. I nuovi sacerdoti invece — come Dante ben sa (*Epist.* XI, 16) — nella corsa ai censi e ai benefizi, si disinteressano dei codici dello spirito per farsi esperti di quelli della roba, dimenticano il culto di Dio per quello di Pluto. E se i libri della fede giacevano trascurati, pieni invece di solerti annotazioni risultavano i margini, sgualciti dall'uso, «i vivagni», dei testi di diritto canonico, dei consultatissimi «Decretali» (il VI dei quali — sia detto per inciso — era stato fatto raccogliere da Bonifacio VIII). Nazaret e l'ineffabile annuncio angelico erano caduti in dimenticanza.

È un vescovo che parla, ed un vescovo che ha creduto, ma è Dante che lo fa parlare. Dante il quale sa come tanta decadenza sia colpa degli uomini, non della Chiesa. E Folco conclude con l'assicurare che il Vaticano e le altre parti insigni che son sue e che sono cimitero dei seguaci di San Pietro, «tosto» saranno liberate dagl'indegni chierici che intenderebbero fornicare con «la bella donna» (Inf. XIX, 57), con la «sposa di Dio» (Par. X, 140).

Mediante il vescovo di Tolosa, Dante si è scagliato una nuova volta contro la persona e la corte di colui «che usurpa in terra» il luogo di San Pietro. Ma come era avvenuto per la prima profezia del canto, anche questa, pur riuscendo vibrante, è dominata, rattenuta. Essa è forse una delle più fiere espressioni di nobiltà del Poeta. Come non pare si possa mettere in dubbio, Dante si riferiva qui alla morte di Bonifacio VIII, da lui detestato. Quell'avvenimento (2 ottobre 1303), verificatosi poco dopo la cattura da parte del Nogaret (7 settembre), avrebbe potuto dar adito a ogni sfogo contro «lo principe de' novi Farisei» (Inf. XXVII, 85). Ma come Dante, guardando all'ufficio del Pontefice, e quindi domando le sue passioni, già aveva saputo esecrare l'aggressione del sicario di Filippo il Bello (Purg. XX, 86-7), così ora col più superbo riserbo umano, pur gagliardamente confermando la sua avversione, non infierisce. La profezia raffrenata e forte ben chiude il canto magistralmente pacato e vibrante di calde persuasioni.

Fernando Lardelli · Gallo · Mosaico