

- 17 -

BIBLIOTHECA PHOENIX

Massimo Seriacopi

*La figura di
Bonifacio VIII
nel poema dantesco*

BIBLIOTHECA PHOENIX

by



in affiliation with

The University of Connecticut

MMIII

© Copyright by *Carla Rossi Academy Press*
in affiliation with the University of Connecticut - U.S.A.
Firenze - Monsummano
www.rossiacademy.uconn.edu
MMIII
ISBN 978-88-6065-013-5

Massimo Seriacopi

***La figura di
Bonifacio VIII
nel poema dantesco***

La valutazione delle sfumature che assumono le indicazioni relative alla figura e alla personalità di Bonifacio VIII, disseminate strategicamente, secondo una “sistematizzazione ascensoriale” saldamente preordinata, all’interno del poema dantesco, è resa complessa dalla necessità che si presenta di ricostruire l’evoluzione del pensiero etico-politico registrata dall’autore all’interno del *Convivio*, della *Commedia* e della *Monarchia* in connessione con le proprie esperienze riguardo alla concezione della vita politica e al modo di condurre l’*Ecclesia* (intendendo tali termini nei sensi più pregnanti).

Riguardo poi alla questione che ci si deve porre di come leggere una fonte storiografica e di quale affidabilità le sia tributabile, è esemplare il caso di quanto scrive Leonardo Bruni in un passo della sua *Vita di Dante*¹.

¹ Per il testo di tale opera si veda L. BRUNI, *Le vite di Dante, Petrarca e Boccaccio*, a c. di A. SOLERTI, Milano, 1904; qui però scelgo di riportare la citazione seguente dalla redazione inedita e

Riferendosi all'esperienza del priorato assegnato a Dante nel 1300 (insieme a “messer Palmieri degli Altoviti, e Neri di Messer Iacopo degli Alberti ed altri colleghi”), sostiene il Bruni che “da questo Priorato nacque la cacciata sua, e tutte le cose avverse ch'egli ebbe nella vita sua, secondo lui medesimo scrive in una Pístola, della quale le parole son queste: ‘Tutti i mali e tutti gli inconvenienti miei dalli infausti comizii del mio Priorato ebbono cagione e principio’[...]”.

Preziosa, oltre che amara, sarebbe questa autovalutazione del prezzo costato a Dante l'applicarsi attivamente alla vita politica e, tra l'altro, essere contrapposto al connubio tra Bonifacio VIII (desideroso di mettere il dominio della Toscana — e Firenze ne era lo snodo cruciale — in mano ad un parente), Carlo di Valois e i Guelfi fiorentini di parte nera.

Questa eventuale traduzione in volgare del Bruni da un originale in latino di Dante (la cautela è d'obbligo: se anche il Bruni fosse stato in buona fede, chi può garantirci l'effettiva paternità dantesca di ciò che leggeva?) contiene dati stimolanti.

Rimanda infatti ad un nodo fondamentale dell'esperienza del *cive* Dante Alighieri, e dell'inserimento nel contesto storico e politico nel quale è vissuto ed ha operato; richiama il fatto che il suo contrasto, e il contrasto dell'intera sua parte politica dei

chiosata presente all'interno del codice Laurenziano Pluteo XC superiore 131. Tale citazione è tratta dalla c. 83r. Si noti che il Bruni, all'interno di questo testo, sostiene di aver letto anche altre lettere dantesche a noi sconosciute, relative per esempio alla partecipazione del poeta alla battaglia di Campaldino.

primissimi anni del Trecento, con Bonifacio VIII, è stata la causa fondante del suo confronto (come difensore dell'indipendenza del Comune, e non solo, vista la sempre maggiore ampiezza, "universalistica", del suo discorso politico-morale) con la figura di un pastore sviato, che rischiava di rovinare il senso del proprio magistero e il gregge a lui affidato, ma che per insindacabile disegno divino *questo magistero a tutti gli effetti era arrivato a detenere*².

Il rapporto dell'Alighieri con tale personaggio, valutato con il senno di poi, ma con valenze che si definiscono progressivamente all'interno di quel sistema organicamente preordinato che è il poema *al quale ha posto mano e cielo e terra*, va quindi studiato secondo le regole di questa "ottica evolutiva" (nel "gioco" proposto dall'autore-attore, che "finge" di essere progressivamente educato, ad esemplare vantaggio del *mondo che mal vive*, al disvelamento della Verità), complessa, ma in realtà coerentissima, quando si ricompongano le varie sfaccettature che proprio della complessità umana e del reale vogliono rendere conto.

La cautela necessaria anche nella *recollectio*, nella scelta delle parti, nella loro riorganizzazione in struttura logicamente concatenata, nel valore da attribuire alle valenze esplicative delle fonti, non dovrà quindi negare lo

² Impossibile concepire, per Dante, una considerazione diversa di tale istituzione, proprio a rigore, si vedrà, dei rimandi intertestuali della *Commedia*. Ogni considerazione che si allontani da questi risulterebbe un travalicamento di intenzioni, e implicherebbe il rischio di "modernizzare" in modo indebito il pensiero di un rappresentante di un'epoca per noi in più sensi "lontana".

stimolo all'indagine che molte di queste, ed *in primis* ovviamente il testo dantesco, possono offrire: non nella presunzione di dire cosa nuova sulla figura di uno dei papi di maggior spicco dell'età medioevale, e sui suoi rapporti con Dante Alighieri, poiché ciò che abbiamo a disposizione rende difficile scavare nell'animo e nelle reali intenzioni del personaggio; ma nel tentativo di chiarire per quanto è possibile i dati recuperabili, fornendo magari una base e spunti di riflessione per ulteriori e più approfondite indagini.

Volendo però, intanto, sviluppare l'esegesi plurisecolare inerente al modo in cui è stata considerata la figura di Benedetto Caetani nel suo ruolo di pontefice tra fine Dugento e inizi Trecento e nei suoi rapporti con Dante e con la sua opera (il che significa tentare di ricostruire in modo plausibile la realtà storica della sua personalità, delle sue azioni e delle conseguenze di queste, *anche* attraverso questa eccelsa fonte storico-letteraria), ritengo indispensabile sottolineare due necessità, due considerazioni imprescindibili per procedere in tale studio.

La prima è la necessità di tener conto del confronto, squisitamente medioevale, di cui è ben permeato il pensiero dantesco, tra realtà storica (trasposta a livello letterario), suo significato morale e necessario rapporto a livello anagogico di ogni azione umana (del resto, già a livello di *Convivio*, quattro sono riconosciuti essere i livelli di composizione e di conseguente lettura di un'opera); si deve cioè sottolineare come, per l'uomo medioevale, al di là della realtà effettuale terrena, immersa nel tempo e in uno spazio finito, esista e la

contenga e la sovrasti una realtà assoluta ed eterna (unica “realtà vera”, si potrebbe dire, oltre il temporaneo pellegrinaggio terreno), della quale ogni avvenimento terreno è *umbrifero prefazio* o *umbra futurorum*, che in tale ultraterrena realtà troverà compimento dopo averne portato quaggiù un’imperfetta (per via della limitatezza del mondo sublunare) “significazione”.

Secondo questa prospettiva molteplice (ma tendente alla *reductio ad unum* cui tutto il pensiero medioevale si conforma) andrà valutata ogni risultante delle umane vicende descritte da Dante in vari passi della sua opera riguardo alle azioni di Bonifacio VIII, che ha comunque nelle sue funzioni di vicario di Cristo un’altissima pregnanza etico-religiosa, ed è quindi davvero personaggio esemplare dell’intero mondo occidentale di quei tempi nel settore non solo appunto etico-religioso, ma anche politico (arrivando ad incidere in modo significativo anche nel campo sociale ed economico).

La seconda considerazione o necessità per portare avanti uno studio come quello qui proposto è strettamente intrecciata con la prima: alla luce di quanto appena esposto, la ricostruzione diacronica della vita e dell’operato del Caetani, e la valutazione di alcuni aspetti di tale operato quale appare dal testo dantesco, andrà puntualmente rapportata non solo (anche se ciò è indispensabile) al contesto storico, sociale e politico all’interno del quale tali avvenimenti hanno avuto luogo, ma anche proprio, per una loro corretta interpretazione, a quel sistema di pensiero di cui si è parlato sopra.

Solo così sarà possibile comprendere i vari tasselli, e le regole che li connettono, del mosaico che via via Dante va

componendo attraverso riferimenti presenti in opere come il *Convivio* e la *Monarchia*, ma soprattutto, in modo più complesso e ordinatamente sistematizzato, all'interno del poema, composto, si ricordi, nell'arco di diversi anni (con l'insegnamento che dagli avvenimenti di quegli anni di *ergasterium* esplicitato nell'opera è senz'altro derivato), e formulato, come si diceva precedentemente, come un progressivo percorso di presa di coscienza riguardo alla verità assoluta secondo la quale l'universo va "letto".

Sicuramente la creazione poetica viene connotata dal linguaggio che "tecnicamente" la informa di sé, e in Dante davvero nessun termine viene adoperato senza attento studio, ben commisurato alle intenzioni puntuali così come alla concezione complessiva e sistematicamente organizzata di un'opera come la *Commedia*.

È chiaro quindi che proprio da un'approfondita analisi testuale dovrà partire l'indagine relativa alla considerazione, progressivamente costituita (secondo un procedimento preordinato di cui si è già detto), che Dante tratteggia di avere rispetto all'operato e alla personalità di Bonifacio VIII.

Sarà fondamentale, mi sembra, sforzarsi di non travalicare, proprio per questi motivi (oltre che per una questione di onestà intellettuale), le intenzioni espresse dall'autore attraverso appunto il testo, la parola poeticamente sorta e organizzata.

Ancora, bisognerà tener conto della complessità degli aspetti che concorrono alla costituzione del personaggio storico-letterario che si compone, tessera per tessera, nel mosaico valutabile nella sua interezza solo alla fine del

percorso dagli inferi ai cieli paradisiaci, con tutta la ricchezza delle sfaccettature che contribuiscono all'efficacia delle rappresentazioni dantesche.

Dal punto di vista esegetico, infine, bisognerà fare i conti con la biunivocità interpretativa possibile: per ovviare ai problemi che ciò può comportare, occorrerà rispettare sia il "tracciato" dantesco, con tutti i collegamenti intertestuali a diverso livello che questo comporta, sia, appunto, la complessità di cui si diceva: non volerne considerare ogni dettaglio espresso ad ogni differente livello significherebbe banalizzare, per gli aspetti moralmente riprovevoli come per quelli istituzionalmente intoccabili per l'ortodossia medievale, la ricchezza della costruzione, che alla fine si rivelerà coerente rendiconto proprio della complessità del vivere umano.

Soleva Roma, che 'l buon mondo féo,
due Soli aver, ch'è l'una e l'altra strada
facien 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 [...]

Di' oggimai che la Chiesa di Roma,
per confondere in sé due reggimenti,
cade nel fango, e sé brutta e lla soma³.

È questo il giudizio, nettissimo, che Dante esprime, per mezzo del discorso di Marco Lombardo, rispetto alla

³ *Purgatorio* XVI, 106-112 e 127-129.

indebita commistione del potere spirituale con quello temporale; giudizio, è bene ricordarlo, riferito (nella *fictio*) alla situazione presente nel momento del passaggio tra XIII e XIV secolo, cioè durante il pontificato di Bonifacio VIII, uno degli artefici del sovvertimento di quell'equilibrio che si era costituito grazie all'azione concorde e distinta dei *due Soli*.

Papa e imperatore collaboravano per la costituzione di un mondo *buon[o]* e i cui percorsi, mondani e oltremondani, erano indicati rettamente proprio dalle due "colonne" della umana *civilitas*.

Nella situazione contemporanea, però, c'è stato un travalicamento di ruoli, un'indebita fusione di competenze ottenuta *per viva forza*, con quella mancanza di reciproco *timor* che porta ad uno sviamento dell'ecumene e infanga il ruolo santo della *Chiesa di Roma*.

Questo è il resoconto delle considerazioni generali proposte da Dante riguardo agli effetti dell'operato del Caetani come pontefice.

Ovviamente, poiché nella *fictio* tale personaggio risulta ancora in vita, non lo troveremo mai rappresentato direttamente, nemmeno relativamente al destino di esilio che aspetta il poeta, adombrato in più punti del poema, ma, con più chiaro riferimento all'ambito papale, all'altezza di *Paradiso XVII*.

Così come, per il subdolo operato della *spietata e perfida noverca*, Ippolito dovette andarsene da Atene, anche Dante dovrà abbandonare Firenze: *Questo si vole e*

*questo già si cerca/ e tosto verrà fatto a chi ciò pensa/ là
dove Cristo tuttodì si merca*⁴.

Nel luogo divenuto, da simbolo della cristianità, rispondenza all'episodio raccontato nei *Vangeli* relativamente alla trasformazione in mercato della casa di Dio⁵, si sta tramando per l'allontanamento di Dante dalla patria, così come più in generale si contribuisce a sviare l'Uomo dalla via per la patria celeste.

Oscure manovre politiche dettate dalla sete di potere e di beni materiali ai vertici dell'*Eccllesia* si intrecciano quindi alla conseguente diffusa degenerazione morale, e il destino di un uomo che prende coscienza chiara della situazione diventa simbolo dell'intera Cristianità in questo percorso di nuova persecuzione nata in seno, anzi ai vertici, della Chiesa stessa, per opera di un papa che, pur tale a tutti gli effetti, fa tralignare a tal punto il proprio ufficio per bramosia di beni terreni.

Questo quanto ai riferimenti più generali rintracciabili nei confronti di Bonifacio VIII; ma, prima di iniziare l'analisi puntuale dei passi direttamente riferibili a tale papa e al suo operato, varrà la pena di precisare ancora alcuni aspetti più generali.

Intanto va riconosciuto come fattore tra i più fondanti della *Commedìa* l'intreccio e la convergenza tra morale religiosa e morale politica, più volte rivendicata, a livello del poema come della *Monarchia*, autonoma sul piano teorico.

⁴ Vv. 49-51 del canto citato.

⁵ Cfr. *Giovanni* II, 13-17; *Matteo* XXI, 12-13; *Marco* XI, 15-17; *Luca* XIX, 45-46.

Inoltre, proprio la registrazione e la denuncia degli squilibri avvertiti a livello dei due sistemi morali, politico e religioso, contribuiscono ad informare non solo il testo, ma l'esistenza e il senso stesso del poema, che diviene così ordinato tentativo di riconformarsi (e di spingere l'ecumene a riconformarsi) ad un equilibrio universale.

Il conseguimento dell'*humanum bonum*, da intendere tra l'altro, nella sua realizzazione terrena, primo grado di felicità, che è preparazione a quella della Gerusalemme celeste, è seriamente compromesso dall'assenza di una precisa guida politica (lamentata all'altezza del VI canto purgatoriale, con conseguente creazione del "mito positivo" di Arrigo VII) e dell'avidità tutta materiale del papa.

È naturale allora che il pontefice che, in quel particolare momento, ha portato a tale situazione, diventi "mito negativo", e che Dante esprima, più in generale, un atteggiamento di condanna "assoluta" di egoismi, frodi e violenze che impediscono l'attuazione del bene sulla Terra e compromettono l'attuarsi del suo completamento ultraterreno.

Di tale atteggiamento generale, però, il vertice della cristianità diviene veramente esempio pregante: è proprio il culmine di una denuncia del punto tragico a cui si è giunti, se perfino il pastore delle anime, vicario di Dio in Terra, è divenuto *lupo rapace* che queste anime a lui affidate porta alla perdizione.

Non travalichiamo, però, appunto, le intenzioni dantesche, e consideriamo dove Bonifacio sia atteso secondo la *fictio*: il peccato più grave, quello

caratterizzante la sua esistenza e il suo ruolo secondo un giudizio assoluto, è riconosciuto essere quello di simonia.

Ma a questo si arriverà dopo aver analizzato il primo possibile riferimento testuale al Caetani, cioè quello contenuto nel verso 69 del VI canto infernale.

Con la forza di tal che testé piaggia: la critica è sempre stata divisa sull'identificazione del personaggio a cui Dante fa riferimento.

L'attestazione del Compagni, per cui Bonifacio ("il quale fu di grande ardire e alto ingegno, e guidava la Chiesa a suo modo, e abbassava chi non li consentia")⁶ nei confronti dei Fiorentini "le parole lusinghevoli da una mano usava e da l'altra producea [cioè spingeva innanzi] il signore [cioè Carlo di Valois] sopra noi, spiando chi era nella città [cioè la situazione delle forze in campo a Firenze]" (per poi lasciare "le lusinghe" e passare alle minacce)⁷, dirige però con sicurezza l'interpretazione del riferimento dantesco verso la figura di Bonifacio VIII.

Stimolanti osservazioni in questo senso offre Boccaccio chiosando *piaggia*, termine fiorentino per indicare "colui [...] il quale mostra di voler quello che egli non vuole, o di che egli non si cura che avvenga; la qual cosa vogliono alcuni in questa discordia de' Bianchi e de' Neri di Firenze aver fatto papa Bonifazio, cioè d'aver mostrata igual tenerezza di ciascuna delle parti, e per dovergli porre in pace avervi mandato il cardinal d'Acquasparta e poi messer Carlo di Valois: ma ciò non

⁶ Cfr. *Cronica* I, XXI.

⁷ *Ibidem* II, XI.

essere suto vero, per ciò che l'animo tutto gli pendeva alla parte Nera"⁸.

Quello che sia il cronista, sia il letterato e commentatore diretto del testo dantesco vogliono sottolineare, è dunque l'atteggiamento inizialmente cauto e nascosto di Bonifacio, per destreggiarsi tra le due fazioni senza mostrare aperte simpatie per l'una piuttosto che per l'altra.

Confermano tali posizioni anche due altri commentatori antichi del poema, Francesco da Buti e l'Anonimo Fiorentino.

Il primo, chiosando il verso, scrive dapprima: "Intende qui con la forza di papa Bonifacio VIII, il quale regnava in quel tempo che fu questa cacciata de' Bianchi, e che ne fu cagione"; e poi aggiunge, a specificare meglio il senso di *piaggia*: "cioè ora si sta di mezzo et indifferente; cioè non dà vista d'essere da l'una parte, né dall'altra, perché piaggiare è andare fra la terra e l'alto mare. Così faceva il detto papa quando da prima si mossono le dette parti, e poi convocò di Francia Carlo Sanzatterra [...]"⁹.

Più sintetico, ma altrettanto deciso, l'Anonimo Fiorentino: "Dice ch'e Cerchi fieno cacciati colla forza di

⁸ Cfr. *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a c. di G. PADOAN, Milano, 1965, *ad locum*.

⁹ Cfr. *Commento di Francesco da Buti sopra la «Divina Commedia» di Dante Allighieri per la cura di Crescentino Giannini*, Pisa, 1858-1862, *ad locum*.

papa Bonifazio, che in prima piaggiava, e non mostrava di tenere parte, volendo fare l'accordo"¹⁰.

A Carlo di Valois accennano invece l'Ottimo, Pietro Alighieri (nella terza redazione del suo commento) e Benvenuto da Imola¹¹: ma va notato che al tempo a cui si riferisce la *fictio* del viaggio oltremondano Carlo di Valois non aveva ancora alcun contatto con la politica fiorentina.

A questo punto pare dunque molto probabile la presenza di un primo, cauto accenno alla politica inizialmente "coperta" di Bonifacio, che non solo aspetta di vedere l'evoluzione, per così dire, naturale delle diatribe civili fiorentine, ma anche forse per il suo ruolo istituzionale non può permettersi di assumere in modo troppo scoperto un ruolo di aperta "partigianeria", in questa prima fase.

¹⁰ Cfr. *Commento alla «Divina Commedia» d'Anonimo Fiorentino del secolo XIV, ora per la prima volta stampato* a c. di P. Fanfani, Bologna, 1866-1874, *ad locum*.

¹¹ A proposito di quest'ultimo esegeta varrà la pena di riportare la lettura relativa all'identificazione del personaggio con Carlo "Sine terra", che "testé piaggia, idest qui nunc stat ad plagiam, quasi dicat, qui nondum est in motu, nec in procinctu veniendi, ita quod adhuc stat in terra sua Parisius nec intravit adhuc iter"; considerazioni acute e degne di riflessione, come si può vedere. Per i testi ricordati, cfr. *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium, nunc primum in lucem editum* [ed. Vincenzio Nannucci], Firenze, 1846 e *Il «Commentarium» di Pietro Alighieri nelle redazioni ashburnhamiana e ottoboniana*, ed. R. Della Vedova & M. T. Silvotti, Firenze, 1978 [solo *Inferno*]; *Benevenuti de Rambaldis de Imola comentum super Dantis Aldigherii «Comoediam»...*, curante Jacopo Filippo Lacaïta, Firenze, 1887.

Perché, una volta assunta come valida l'identificazione di "tal che testé piaggia" con la figura di Bonifacio VIII, tale accenno diventa di fondamentale importanza nell'economia del poema?

Proprio perché, come si è precedentemente accennato, è questa la prima pennellata del quadro che si sta progressivamente delineando nella creazione del "mito negativo" che si sta costituendo, coerentemente, all'interno del percorso del pellegrino che ne rende poi conto in veste di narratore.

Detto questo, si può passare dal probabile al certo, non senza aver notato però che un'impronta dell'avidità materialistica dell'ambiente papale potrebbe essere insita anche nella figura della lupa che appare nel canto proemiale del poema¹².

Ma, appunto, non si vuole esagerare nell'estrapolazione di dati che potrebbe travalicare le intenzioni dell'autore; per cui si passerà all'analisi del canto XIX dell'*Inferno*, al luogo quindi apertamente deputato a futura sede dell'anima del Caetani.

Il canto si apre con un'apostrofe che fa piazza pulita degli accenni consueti alla fisica traslazione da un cerchio all'altro o da una bolgia all'altra: segno evidente che al poeta preme un diverso tipo di informazione, tesa alla denuncia immediata, nel resoconto scritto, della tipologia

¹² E si è già ricordato che all'altezza di *Paradiso* XXVII, 25 quelli che dovrebbero essere *pastor'*, di costoro hanno solo la forma, mentre in effetti sono *lupi rapaci*, divoratori d'anime: il richiamo di tale immagine, nelle strette e sistematiche correlazioni dantesche, non può essere casuale, all'interno poi del canto in cui il *pater Ecclesiae* ne condanna l'attuale decadenza.

viziosa con la quale era venuto a contatto a questo punto del suo percorso¹³.

È importante capire quali connotazioni assuma questa tipologia, perché è quella caratterizzante il giudizio assoluto sull'operato e sull'essenza di Bonifacio VIII, preceduto da Niccolò III e destinato ad essere seguito da Clemente V in questa stessa bolgia e nella medesima buca *sempre in veste di legittimi papi*, quindi, e proprio in virtù dell'effettivo possesso di tale carica condannati, come testimoniano i vv. 31-33 del canto in questione¹⁴, in modo tale da indicare la più aspra sofferenza loro spettante proprio perché depositari in vita del *gran manto* e quindi custodi di più grande responsabilità rispetto agli altri ecclesiastici di grado minore presenti nella bolgia.

¹³ Si può confrontare tale procedimento con il corrispettivo proemio dei canti XI e XVI del *Paradiso* (*O insensata cura de' mortali,/ quanto son difettivi silogismi/ quei che ti fanno in basso batter l'ali!, e O poca nostra nobiltà di sangue,/ se gloriar di te la gente fai/ qua giù, dove l'affetto nostro langue [...]*). Inoltre, con richiamo a *Geremia*, si può considerare il proemio della *Epistola XI*, attribuita a Dante: "Quomodo sola sedet civitas plena populo! Facta est quasi vidua domina gentium", che prosegue, rivolgendosi ai cardinali italiani, con notazioni assai interessanti, che vale la pena di riportare e di confrontare con *Inferno XXVII*, 85: "Principum quondam Phariseorum cupiditas que sacerdotium vetus abominabile fecit, non modo levitice probis ministerium transtulit, quin et preelecti civitati David obsidionem peperit et ruinam", recita la lettera, e Bonifacio sarà appunto definito, per bocca di Guido da Montefeltro, *lo principe d'i novi farisei*.

¹⁴ "Chi è colui, maestro, che sì cruccia,/ guizzando più che li altri suoi consorti/ – diss'io –, e cui più rozza fiamma succia?"; versi ai quali si ricollega il dettato dei vv. 97-98, *però ti sta che tu se' ben punito;/ e guarda ben la maltolta moneta[...]*.

Particolarmente in questo caso la valutazione religiosa e quella relativa all'etica politica (due "settori" inscindibili per la mentalità medioevale) della colpa in esame vengono a coincidere nella biunivoca condanna "divina" e "personale", propria del poeta.

Negli *Atti degli Apostoli* VIII, 18-19 viene presentato Simone, un giudeo di Samaria, in atto di offrire denaro agli apostoli per poter lui pure dispensare, per mezzo dell'imposizione delle mani, lo Spirito Santo.

La risposta di Pietro (20), secondo il testo della *Vulgata* di San Gerolamo conosciuto da Dante, recitava: "Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri"¹⁵.

Spetta poi a Gregorio Magno l'attestazione, per la prima volta, del termine *simoniacus*¹⁶: dal contesto dei passi in cui lo utilizza si capisce che il suo senso è ristretto a definire il peccato di chi fa pagare le ordinazioni sacerdotali, ma poi il significato viene ampliato a comprendere ogni azione clericale mossa da interesse materiale invece che spirituale, ed è quindi strettamente collegato all'avidità di beni materiali da ottenere per mezzo di autorità che dovrebbe essere appunto esclusivamente spirituale e religiosa; invece, casomai, i mezzi materiali di cui il chierico viene onestamente a disporre dovrebbero essere utilizzati per portare avanti la propria missione spirituale.

¹⁵ Seguirà (22) un invito a pentirsi e a pregare il Signore per ottenere il perdono: invito, ovviamente, non estendibile ad un'anima infernale, ormai eternamente perduta.

¹⁶ Cfr. *Evangelia Homiliae* XVII, 13 e *Epistulae* VIII, 4, IX, 177 e 218.

Per questo così irruente suona l'invettiva proemiale di Dante:

O Simon mago, o miseri seguaci,
che le cose di Dio, che di bontate
deon esser spos', e voi rapaci
per oro e per argento avolterate,
or convien che per voi suoni la tromba,
però che nella terza bolgia state!.

La materia trattata è in sé di grande dignità: proprio per questo i frodatori poi presentati, alla ricerca in vita del vantaggio personale o familiare ottenuto sfruttando indebitamente beni e valori d'autorità ecclesiastica, vengono così duramente "marchiati".

Vale la pena di ricordare quanto Pietro Alighieri, nella prima redazione del suo commento, trae da San Tommaso: "Simoniacus procurat quod Ecclesia, quae est sponsa Christi, de alio gravida sit quam de sponso, quae de Spiritu Sancto concipere debet. Simonia facit quod ingravidetur de Spiritu maligno; unde facit Deum nutrire adulterinos filios et legitimos exheredare"; e ciò è conseguenza della disposizione propria del simoniac: "illud Simonis est crimen, si quisquam spirituale vel sibi connectens emat vendatque, remittat. Et sic simonia est studiosa cupiditas et voluntas emendi vel vendendi aliquid

spirituale, ut Ecclesiam, que debet conferri et dari in sponsam bonitate clerici, non pecunia”¹⁷.

Questo quanto al commento al proemio; più avanti, relativamente ai vv. 31 ss. del XIX, sempre nella prima redazione del suo commento il figlio di Dante aggiungerà addirittura che “simoniacus comparandus est Iudae, qui vendidit Christum, cum ipse vendat Spiritum Sanctum, qui consubstantialis est Christo”.

A tali considerazioni sulla confusione tra materialità e senso spirituale il poeta aggiungerà la condanna del disordine sociale a tale atteggiamento conseguente, come si vedrà più avanti.

Intanto, la prima denuncia è quella relativa alla miseria morale che caratterizza i seguaci di *Simon mago*, prostitutori per oro e per argento delle legittime *spose* della bontà divina, le *cose* inerenti all’*Ecclesia*: è atto dovuto che venga pubblicata tale vergogna¹⁸, che ha fruttato lo stanziamento nella *terza bolgia* a tali anime perverse e pervertitrici, *rapaci* proprio come i *pastor’* di *Paradiso XXVII*, 55¹⁹.

¹⁷ Sempre riportando San Tommaso (“Et Thomas ait”) Pietro Alighieri, ancora nella prima redazione del suo commento, aggiungerà che “simoniacus Deum idolatram facit, offerens aurum idolo avaritiae”: passo al quale sono rapportabili i vv. 113 ss., e che *altro è da voi all’idolatre [...]*.

¹⁸ L’immagine dell’annuncio dato per mezzo della tromba è probabile ripresa del modo in uso nei tornei per annunciare la discesa in campo di ogni singolo duellante.

¹⁹ Cfr. il riferimento ai falsi pastori in *Matteo VII*, 15: “Veniant ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces”. Degna di nota mi sembra anche, a proposito dell’avarizia che motivò i simoniaci, la notazione proposta dall’anonimo commentatore che

Ai vv. 10-12 Dante narratore loda la *Somma Sapienza* e la sua *arte* così grande in ogni dimensione del creato da saper fornire, per sua intima *virtù*, o potenza, la giusta distribuzione di beni o punizioni.

Si prosegue poi nella descrizione fisica della bolgia, così piena di peccatori da richiedere la distribuzione dei fori deputati alla pena non solo sul *fondo* (zona designata in ogni altra bolgia a tale scopo), ma anche *per le coste*.

Ogni *foro* è di uguale larghezza, e di uguale forma: non da questo elemento relativo a forma e dimensioni il poeta potrà dedurre una diversa gradazione di tormenti e di “importanza” dell’anima occupante, quindi; né varia la collocazione dei dannati, *ciascun* con solo *i piedi* e le *gambe infin al grosso* fuori dalla *bocca* delle buche, a rigore dei vv. 22-24.

Precisato, ai vv. 25-30, che le piante dei piedi erano *a tutti accese [...] tra’ calcagni e le punte*, provocando tal dolore che *le giunte* si agitavano tanto che avrebbero spezzato ogni tipo di legatura, Dante chiede però nozione di uno solo dei peccatori, che ancora più degli altri dibatte

registra, all’inizio della terzina successiva, questa chiosa: “L’avaricia è assigliata al fuoco, il quale tanto più arde quante più legne sono messe dentro; così l’avarò tanto più desidera quanto più ha: e però costoro sono sepolti nel fuoco”. Cfr. M. SERIACOPI, *Un commento anonimo inedito della Laurenziana all’«Inferno» e al «Purgatorio». Parte prima: «Inferno»*. «Letteratura Italiana Antica», I, 2000, p. 141; si consideri però che il fuoco ha qui altra valenza, con riferimento all’investitura dei vicari di Cristo capovolta rispetto alla tradizionale discesa dello Spirito Santo.

gli arti inferiori perché una *più rozza* (vivace) *fiamma* lo lambisce²⁰, “succhia” il suo alimento.

Come ha già imparato a fare attraverso precedenti *exempla*, il poeta ricollega maggior tormento con maggiore “entità” del tormentato; maggiore sarà l’esemplarità ai fini della narrazione, quindi.

Virgilio ha capito il desiderio di esperienza narrata dalla viva voce del dannato insito nella domanda del discepolo, e ne permette la realizzazione.

Varrà la pena di insistere sul rapporto di contrappasso tra peccato e pena dei simoniaci, però: d’obbligo è il riferimento al parallelismo indicato da vari brillanti critici con la *Visio Alberici*²¹, a testimonianza del fatto che fosse diffusa credenza medievale la collocazione dei simoniaci in un pozzo infernale infuocato²².

Su tali basi però Dante innesta l’individualizzazione della pena, destinata a coinvolgere nel giro di pochi anni il nemico Bonifacio già predisposto a causare l’esilio dell’ex-priore fiorentino, e la posizione a testa in giù, tesa ad indicare come venga ripagata l’avidità di beni materiali in chi avrebbe dovuto rivolgersi più che mai ai beni

²⁰ Cfr. vv. 31-33.

²¹ Cfr. almeno A. PAGLIARO, *Canto XIX (febbraio 1961)*, in **Lectura Dantis Scaligera. «Inferno»*, Firenze, 1971, pp. 619-68, e F. D’OVIDIO, *Il canto XIX dell’«Inferno»*, in *Lecture dantesche*, a c. di G. GETTO. *«Inferno»*, Firenze, 1955, pp. 347-76.

²² Effettivamente nel capitolo XI di tale operetta si legge: “Vidi etiam os putei magni, flammis emittentem, et nunc sursum, nunc deorsum descendentem, de quibus audivi Apostolum dicentem: ‘In his incendiis cremantur Symoniaci, qui domum Dei emunt et vendunt’ [...]”.

celesti, fornendo in tal senso il buon esempio per l'ecumene.

All'atteggiamento morale tenuto in vita corrisponde adesso tale postura, quindi, e all'aureola di santità ottenibile per la pietas e la *Caritas* adempiute da chi ha rettamente seguito la via divina corrisponde, *e converso*, il cocente tormento concentrato sulle piante dei piedi.

Davvero dissacrante quindi l'immagine offerta, nelle sue valenze morali, e tanto più in riferimento, come vedremo, a papi; per il rappresentante attuale, quello esterno (in parte) al foro, la pena è identica a quella degli altri dannati della bolgia, ma la sua intensità ne provoca la reazione più vivace, ad indicare anche, come si è accennato, la maggiore "portata umana" e "responsabilità nel peccato" del personaggio²³.

Procedendo nella narrazione, il poeta propone poi il resoconto del suo colloquio con il "dannato eccellente", ai vv. 46-117.

Dopo lo sdegno dettato dall'*ira per zelum*, disposizione che ritroveremo a governare il dettato durante l'apostrofe registrata ai vv. 90-117, è ora il momento del sarcasmo, già del resto adombrato nella "costituzione fisico-morale" della pena per contrappasso.

"O qual che se' che 'l di su tien' di sotto,
anima trista come pal commessa
— comincia' io a dir —, se puoi, fa' motto":

²³ Tali efficaci termini sono tratti dal già citato intervento del Pagliaro, p. 637.

sono i vv. 46-48, e sottolineano l'inversione operata della postura che caratterizza l'essere umano, che poggia i piedi sulla terra e protende la parte superiore del corpo verso il cielo; questo è quanto ha ottenuto come compenso ultraterreno l'*anima trista* che più avanti sarà portata a farsi identificare, conficcata a ricordare la propagginazione, pena inflitta ai sicari.

Non senza malizia il pellegrino metterà in dubbio la possibilità di applicazione di un'altra dote tipicamente umana, il dono della parola, per quanto concerne il dannato a cui si rivolge; non senza malizia, ancora, sottolinea la posizione assunta per provare a saperne di più riguardo all'identità del conficcato.

È Dante che ora assume un ruolo paragonato a quello di un religioso che *confessal lo perfido asessin*²⁴: il poeta ed ex-politico esule anche per volontà di Bonifacio che, nel corso del viaggio verso l'assoluto, “confessa” un papa!

La risposta dell'*anima trista* è un grido, davvero poco adatto, anche per il contenuto sarcastico e per la forma dell'esposizione, alla ieraticità che un papa dovrebbe tenere:

[...] “Se’ tu già costì ritto?
 Se’ tu già costì ritto, Bonifazio?
 Di parecchi anni mi menti lo scritto!
 Se’ tu sì tosto di quel aver sazio
 per lo qual non temesti torre a ’nganno

²⁴ Vv. 49-50.

la bella donna, e poi di farne strazio?”.

Così, ai vv. 52-57, viene introdotta la figura del papa che, secondo la *fictio*, è atteso in futuro in tale luogo a prendere per un tempo limitato il posto che attualmente compete a Niccolò III Orsini.

Non c'è male davvero, come presentazione: tono concitato, canzonatorio e, si può dire, “plebeo”; disappunto riguardo alla visione menzognera avuta, per quel dono imperfetto del quale si è già discusso all'altezza del X canto infernale²⁵, del futuro avvento²⁶; acrimoniosa reprimenda relativamente all'*aver* (chiaro segnale di avidità materiale) per l'ottenimento del quale Bonifacio non avrebbe posseduto il timor di Dio necessario a distoglierlo dall'uso dell'inganno perpetrato per acquisirne la legittima sposa, l'*Ecclesia* cristiana, e poi per “straziarla” sottomettendola ai propri fini dettati da avidità materialistica.

Ma c'è da stupirsi, di una tale presentazione? Pensiamo che perfino tra i contemporanei di Dante c'era stato chi, anche a livello della similitudine che tira in ballo *lo perfido asessin* del v. 50, aveva pensato che addirittura già qui si volesse paragonare tali tipologie di ecclesiastici simoniaci a questa figura di sovvertitore della *humana civilitas*.

²⁵ Cfr. vv. 94-108.

²⁶ Niccolò parla di *parecchi anni* di differenza rispetto alla data prevista; veramente sarebbero solo tre e mezzo, o, secondo chi colloca temporalmente il viaggio nel 1301 (per le notazioni astronomico-astrologiche), appena due e mezzo.

È il caso del da Buti²⁷, che chiosa: “[...] veramente li simoniaci sono simili alli assassini, imperò che come li simoniaci vendono la Grazia, così li assassini vendono lo vincolo dell’amor naturale per danari [...]”; e forse davvero tale parallelismo non va preso sottogamba.

A questo punto vale la pena di insistere sull’inciso *torre a ’nganno*: è un dato testuale incontrovertibile che denuncia come Dante avesse recepito e ritrasmesso in un giudizio assoluto la leggenda del subdolo scavo psicologico attuato dal Caetani nei confronti di Pietro dal Morrone, e anche forse con riferimenti ad oscure manovre politiche successive, in sede di conclave.

Ironia nell’ironia, tali accuse vengono mosse utilizzando nell’esposizione una terminologia tipicamente ecclesiastica, già accennata nel proemio e richiamata anche oltre, nel corso dei vv. 106-111²⁸.

L’espedito per cui Niccolò III, tutto fisso col pensiero nell’attesa del suo successore di pena, risponde in tal modo allo stimolo del pellegrino, permette di evocare in questo particolare luogo di condanna, attuale o futura, ben tre papi simoniaci.

Feroce è l’atteggiamento espresso nei confronti di ognuno dei tre per bocca del primo e presente, e fine è l’arte per cui Dante finge di essere *quasi scornat[o]* di fronte all’inattesa reazione del dannato con il quale ha

²⁷ Cfr. *Commento di Francesco da Buti sopra la «Divina Commedia» di Dante Allighieri ...*, cit., *ad locum*.

²⁸ Forse ha senso, in questa direzione, anche la citazione della *dote* fornita da Costantino all’*Ecclesia* (v. 116).

iniziato il dialogo, tanto che ha bisogno di essere sollecitato da Virgilio a chiarire l'equivoco.

Qual è allora la successiva reazione dell'*anima trista come pal commessa*? Storce i piedi, sospira e, con voce piangente, chiede che cosa si voglia da lei, pur intuendolo, tant'è che subito soggiunge, ai vv. 67-72:

Se di saper ch'i' sia ti cal cotanto
che tu abbi per me la ripa corsa,
sappi ch'i' fu' vestito del gran manto;
e veramente fu' figliuol de l'orsa,
cupido sì per avanzar li orsatti
che su l' avere e qui me misi in borsa.

Denuncia quindi la propria identità, rivelando prima di tutto che in vita fu papa²⁹; poi la propria appartenenza familiare³⁰; e su questa dichiarazione insiste con un gioco etimologico tipico, ancora una volta, della mentalità e della cultura medioevale, sulla scia delle celeberrime *Etimologie* di Isidoro di Siviglia e con l'applicazione della norma accolta anche in *Vita Nova* XIII, 14, per cui *nomina sunt consequentia rerum*.

Niccolò III Orsini era stato papa dal 1277 al 1280 e la fama di lui rimasta non era certo positiva; lo testimonia anche un passo della *Cronica* di Giovanni Villani, molto

²⁹ Il *gran manto* verrà richiamato, a ricordo della dignità papale, anche da Adriano al verso 104 del canto XIX del *Purgatorio*.

³⁰ Com'è tipico di quell'età: non aveva forse chiesto Farinata a Dante (*Inferno* X, 42) *Chi fuôr li maggior' tui*, per identificarlo?

chiaro rispetto al “primato storico” di simonia: “Fu il primo papa nella cui corte s’usasse palese simonia per li suoi parenti; per la qual cosa si aggrandì molto di possessioni e di castella e di moneta sopra tutti i Romani in poco tempo”³¹.

Personaggio adattissimo, dunque, per vibrare la dura condanna che coinvolge “da dentro” i papi simoniaci venturi, Bonifacio VIII e Clemente V; chi mette *l’ avere* nelle sue tasche in vita sfruttando la dignità papale a tal fine, prostituendo la sposa di Dio per cupidigia, è giustamente destinato ad essere “imborsato” nell’aldilà, secondo l’etica medioevale e dantesca.

Ma non è solo una questione di pena e di punizione, non è uno schematico catechismo che interessa il poeta e l’uomo politico: c’è la volontà di capire e descrivere le complesse componenti dell’animo umano, e il valore esemplare che queste assumono nel loro costituire una persona come l’Orsini, il Caetani e Bertrand de Got una volta che abbiano assunto, e pervertito, la massima carica religiosa e spirituale del tempo.

Bonifacio è figura centrale in questo tema; la profezia che Niccolò aveva temuto menzognera quanto ai tempi di realizzazione (non quanto all’essenza: non viene espresso dubbio relativamente a questo) non lascia scampo, in questo giudizio che risuonerà in eterno e che dalla soggettività e limitatezza di visione umana è ormai – nella *fictio* – sciolto.

Il “prima” rispetto a tale evento è sintetizzato nella terzina costituita dai vv. 73-75:

³¹ Cfr. VII, 53.

Di sotto al capo mio son li altri tratti
che procedetter me simoneggiando,
per le fessure della pietra piatti.

L'arrivo prossimo di Bonifacio è, a sua volta,
sintetizzato nella terzina seguente:

Là giù cascherò io altresì quando
verrà colui ch'i' credea che tu fossi
allor ch'i' feci 'l subito dimando.

Viene poi segnato il passaggio dall'uno all'altro
avvento a cominciare dal v. 79, con espressione davvero
“plebea” e autoironica protratta poi nei vv. 80-81, a
indicare il sovvertimento prima della connotazione di
santità, poi di quella di dignità umana, cancellate tutte
dalla cruda mercede per cui anche Bonifacio *starà
piantato coi piè rossi* (ma per un tempo minore rispetto
agli oltre vent'anni toccati a Niccolò, forse penalizzato
lungamente proprio in quanto *inceptor*)³².

Sarà poi la volta di un *pastor senza legge, / tal ch'e'
convien ch'e lui e me ricuopra*, sostiene il dannato
attualmente conficcato nel foro; ed è affascinante la teoria
propugnata da Daniele Mattalia, nel suo commento alla
Commedia, per cui al v. 83 (*di ver ponente*) si dovrebbe

³² Cfr. *Ma più è 'l tempo già che i piè mi cossi / e ch'io son stato
così sottosopra / ch'el non starà piantato coi piè rossi.*

intendere “dalla parte contraria a quella considerata come auguralmente benefica, l’oriente: *ex oriente lux*”³³.

La terzina in cui si raduna il giudizio conclusivo di Niccolò riguardo a Clemente V (vv. 85-87) non lesina asprezza:

Nuovo Iasòn sarà, di cui si lègge
ne’ Maccabei; e come a quel fu molle
suo re, così fia lui chi Francia regge.

Nel giro di sette terzine vengono così coinvolti ben tre esponenti della massima autorità ecclesiastica accomunati dalla medesima colpa e nella medesima conseguente pena; la fama loro attribuita è degno marchio nella valutazione del loro operato non solo sovvertitore dell’ordine sociale, politico e religioso, ma anche esempio esecrabile e massimamente colpevole: se i primi a sviarsi gravemente sono i pastori, che potrà mai fare il gregge affidato loro?

Ecco quindi adeguatamente collocato, con giudizio rivelatore della colpa massima a lui attribuita, anche il papa da considerare tra i responsabili dell’esilio dantesco; e mi sembra produttivo istituire un parallelo tra la scena e

³³ Modernamente tale interpretazione è ripresa da A. LANZA, *La «Commedia». Nuovo testo critico secondo i più antichi manoscritti fiorentini*, Anzio, 1996², con l’acuta notazione che siamo di fronte al caso opposto a *Paradiso* XI 54 relativo all’*Oriente* da cui sorge San Francesco. È da tale edizione che si sceglie di citare il testo del poema dantesco.

le parole dette da Niccolò III a proposito di se stesso e dei suoi due successori con quanto suggerirà riguardo alla dignità papale un pontefice destinato alla salvezza, dopo il dovuto periodo di purificazione: Adriano V, che si presenta nel corso del XIX canto purgatoriale.

Grande è la compostezza e la ieraticità di questo personaggio, pur piegato al suolo e piangente³⁴, e non c'è cinismo nelle sue parole, ma la proclamazione, al v. 99, della detenzione in vita della dignità papale con termini acconci, in latino: *Scias quod ego fui successor Petri*.

La sua pena, come è affermato al v. 117, è la più *amara* tra quelle somministrate nel monte; è la conseguenza dell'essere stata anima *misera e partita/ da Dio*, poiché *del tutto avara*.

Eppure proprio l'esser diventato *roman pastore* ha permesso ad Adriano di rendersi conto di quale *vita bugiarda* sia quella legata all'avidità materiale, e di convertirsi procurandosi la salvezza.

Aveva considerato, infatti, al contrario dei papi coinvolti nel processo di dannazione eterna, che, arrivato alla massima carica religiosa, *non s'acquetava il core/ né più salir potiesi in quella vita*³⁵, per cui si era acceso in lui l'amore per la dimensione celeste.

Poco più di un mese gli era bastato per sperimentare come sia pesante il *gran manto* per chi voglia preservarlo dal fango del materialismo, e per trarre da questa esperienza insegnamento.

³⁴ Cfr. v. 73: *Adhaesit pavimento anima mea*.

³⁵ Vv. 109-110.

Nessuno dei tre papi che compaiono, in effetti o per previsione, nel XIX canto infernale, mostra minima considerazione di tali aspetti; anzi, il cinismo espresso da Niccolò III sia dal gioco etimologico sul nome di famiglia³⁶, sia dal gioco di parole sull'atteggiamento tenuto in vita e coerentemente ripagato nella bolgia infernale, è anche espressione di totale limitazione alla monomaniacalità del peccato e della pena, è incapacità di uscire da tale dimensione in vita e per l'eternità.

Anche Bonifacio, dunque, in tale concezione esistenziale risulta, secondo tale giudizio, completamente inserito: di conseguenza, per dodici anni, dal 1303 al 1314, occuperà il posto attualmente tenuto da Niccolò; poi sarà "tratto" *per le fessure della pietra piatt[o]*, a rigore del v. 75.

La sua "epopea", delineata con complessità all'interno del poema, si arricchirà di altre sfumature, e sarà così anche riguardo alla figura di Clemente V, responsabile del trasferimento del papato ad Avignone e dell'inganno perpetrato nei confronti di Arrigo VII, da vero *pastor senza legge*.

Sembra di trovarsi di fronte alla presentazione, trasferendoci sul piano dell'arte figurativa, di un ben composto trittico, con le tre pale che gettano luce a vicenda, esemplarmente, l'una sull'altra.

Conseguenza di tale rappresentazione è la reazione che il poeta registra di aver avuto durante il viaggio: ai vv. 88-

³⁶ In effetti in documenti curiali gli Orsini, latinamente, vengono indicati come *de filiis urse*, e tradizionalmente l'orso veniva associato al concetto di ingordigia.

89, riflettendo sul fatto che forse era stato in quell'occasione *troppo folle*, cioè temerario oltre il limite³⁷, Dante prelude alla risposta data con tale *metro* (“tenore”):

“Deh, or mi di’: quanto tesoro volle/
 Nostro Signore in prima da San Pietro
 ch’ei ponesse le chiavi in sua balìa?
 Certo no i chiese se non: ‘Viemmi dietro’.
 Né Pier né li altri tolsero a Matia
 oro o argento quando fu sortito
 al luogo 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 s’e’ non fosse ch’ancor lo mi vieta
 la reverenza delle somme chiavi
 che tu tenesti nella vita lieta,
 io userei parole ancor più gravi:
 ché la vostr’avarizia il mondo attrista,
 calcando i buoni e sollevando i pravi³⁸.”

È il testo evangelico, uno dei pilastri portanti dell’*Ecclesia* cristiana, ad essere tirato in ballo a ribadire quali fossero le basi spirituali e antimaterialistiche della dottrina e dei “capi” che dovevano diffonderne e amministrarne il messaggio.

³⁷ Cfr. a questo proposito il capitolo relativo al *folle volo* nel mio volume *All’estremo della “Prudentia”. L’Ulisse di Dante*, Roma, 1994, pp. 93-105.

³⁸ Vv. 90-105.

Dopo la confessione della lordura simoniaca che insidiava Chiesa e *civilitas* perfino nella persona di alcune di tali guide deviate e apportatrici di deviazione, arriva quindi l'aspra invettiva di chi sta progressivamente assurgendo a esempio di come si deve ricostruire la comunità cristiana (e in modo correlato la *societas* civile) una volta analizzato punto per punto il livello di "infernalità", di *ferinitas* al quale si è arrivati, e del quale Bonifacio VIII, visto il ruolo e le azioni, ha la sua bella parte di responsabilità: né mancherà un riferimento velato alla situazione personale, un "dire a Pietro perché Paolo intenda", quando si sostiene che papi di tal tenore mettono in difficoltà gli onesti e avvantaggiano i disonesti.

Vengono denunciati anche gli effetti sull'ecumene di tale disposizione malvagia, quindi, e *apertis verbis*: ma senza rinunciare ad un reverenziale *timor*, espresso, oltre che nel dubbio preposto all'invettiva, anche nel "divieto" costituito dalla *reverenza delle somme chiavi*, per cui il poeta e pellegrino esemplare si astiene dall'usare *parole ancor più gravi*, per non oltrepassare i limiti imposti dal rispetto per la *dignitas* papale³⁹.

Quale sia in realtà la considerazione "assoluta", il reale atteggiamento quindi da tenersi nei confronti della terna di personaggi, lo rivela però, a mio parere, un preciso dato "formale" che può essere, di nuovo, paragonato con l'incontro con Adriano V.

³⁹ Anche se sinceramente sorge il sospetto che ben difficilmente si potesse andare oltre: quello che si voleva dire si è detto, e ben duramente, mi pare.

Ai versi 131-132 del XIX canto del *Purgatorio*, Dante spiega perché si fosse inginocchiato per continuare a parlare con chi era stato papa con la dovuta reverenza: *Per vostra dignitade*, dice ad Adriano; ma quest'ultimo subito incita il *frate, conservo [...] ad una Podestate*, a sollevarsi. Invece ai versi 90, 97, 98, 99 e 102 del canto XIX dell'*Inferno*, Dante registra di aver utilizzato il "tu": *or mi di', tu se', sì guarda, ti, tu tenesti*, per passare poi al riferimento alla collettività dei simoniaci (v. 104, *la vostra avarizia*).

Non è il reverenziale "voi", quindi, che viene usato, come invece lo sarà nei confronti del "papa redento" del *Purgatorio*; non è solo il contenuto o la durezza espressiva a rivelarci quale sia l'atteggiamento di disprezzo e di *ira per zelum* che muove il poeta, ma anche un dato formale apparentemente "minuto"; all'altezza di *Convivio* IV, VIII, 11 Dante aveva sostenuto che la reverenza "non è altro che confessione di debita subiezione per manifesto segno": qui invece ogni *segno* manifesta l'atteggiamento contrario, conseguente alla valutazione totalmente negativa del peccato e delle sue tragiche conseguenze per l'intero popolo cristiano.

Certo l'ortodossia dentro la quale il fiorentino voleva essere compreso lo spinge a manifestare (più come scusante che come sostanza, si è già notato) una certa soggezione rispetto all'alta dignità pur "legalmente" posseduta in vita dai papi simoniaci; ma la rettizza morale e politica non possono non far esplodere in un appassionato "sirventese".

Al di là delle accuse personali, è vero, Dante passerà ad un piano più ampio: ma intanto i tre personaggi, e tra

essi centralmente Bonifacio, sono stati marchiati d'infamia con accuse rivolte *ad personam*.

Ed è proprio la purezza originaria evangelica ad offrire spunto per costituire il marchio d'infamia da applicare al degenerato clero moderno: forse Cristo aveva chiesto altro se non di essere seguito a san Pietro per affidargli le chiavi che aprono e chiudono le porte del cielo? O il *caput Ecclesiae*, così come gli altri apostoli (con l'eccezione del traditore), avevano forse agito per interessi materiali?

È giusta punizione quella applicata a Niccolò al momento, e destinata poi anche a Bonifacio e a Clemente; al primo viene rinfacciato un episodio testimone della sua avarizia riguardo all'episodio che lo *fece contra Carlo ardito*; per tutti questi spregevoli e irritanti individui Dante vorrebbe usare parole ancor più gravi, dato che la loro *avarizia il mondo attrista*, lo rende cioè sempre più pieno di iniquità, proprio perché al ministro della Grazia e della Giustizia è affidato il governo spirituale del mondo, e la sua deviazione dal Bene diventa gravissima sorgente di ingiustizia, tanto che i malvagi assumono ruoli socialmente e politicamente importanti, peggiorando ancora più capillarmente la situazione, mentre i *buoni*, che non accettano di seguire le vie dell'ingiustizia e della sopraffazione per emergere, vengono oppressi: l'esule Dante ne sa qualcosa.

È il libro dell'*Apocalisse* di san Giovanni che il poeta richiama per dare base paradossalmente profetica alla condanna del peccato esemplificato nel malvagio terzetto; ai vv. 106-111 si legge infatti:

Di voi pastor' s'accorse il Vangelista
quando colei che siede sopra l'acque
puttineggiar coi regi a llui fu vista:
quella che con le sette teste nacque
e da le dieci corna ebbe argomento
fin che virtute al suo marito piacque.

Il santo avrebbe profetizzato l'avvento di papi come i tre qua ricordati durante la visione della donna seduta sulle acque che amoreggiava senza pudore con i re della Terra⁴⁰.

Niccolò, Bonifacio e Clemente diventano quindi tre esempi della diffusione del *mysterium iniquitatis* nel mondo: non si può negare qui che il riferimento personale ai tre papi non diventi precisa immersione nelle vicende del proprio tempo, delle quali la biografia stessa del poeta risente così pesantemente, come sappiamo.

Il discorso si sposta poi, coi vv. 112-114, alla diretta accusa "politica", ancor più pienamente espressa nella terzina successiva, dopo quella morale-religiosa:

Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento;
e ch'è altro da voi l'idolatre
se non ch'elli uno, e voi adorate cento?
Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre

⁴⁰ Cfr. con *Apocalisse* XVII, 1 ss. e 15 ss.: in pratica Dante fonde in una sola le allegorie giovanee relative alla *meretrix* e alla *bestia*, e sviluppa la sostituzione operata prima di lui da personaggi come Pier delle Vigne e Gioacchino da Fiore della Roma pagana con la Roma cristiana.

non la tua conversion, ma quella dote
che da te prese il primo ricco padre!.

Il dannato, per *ira o coscienza*, dibatte ancor di più i piedi, e Virgilio mostra compiacimento per le *parole vere espresse*: cioè quelle che denunciano la causa primaria dei mali che minavano le basi della *societas* occidentale durante il passaggio tra il XIII e il XIV secolo.

Qui si tratta, ancora più a fondo, delle cause conseguenti al traviamiento operato dai papi simoniaci degli altissimi fini spirituali dell'*Ecclesia*: ma non la conversione di Costantino è stata la radice storica della distorsione e del conseguente tragico diffondersi del seme del male; è piuttosto il dono di un bene materiale (di cui aveva la custodia) che finisce per ingenerare, in chi è meno saldo moralmente, interesse verso la materia, al punto di fargli costruire una divinità nel denaro⁴¹, e di accendere nei papi e nel clero, in molti casi, l'avidità di ricchezze e di poteri terreni per sé e per i propri congiunti, come costantemente e ormai *apertis verbis* viene denunciato nel caso del Caetani.

Il giudizio sulla sua figura di politico e, allo stesso tempo, di indegno vicario di Cristo, verrà approfondito e

⁴¹ Si consideri che la *Donatio Costantini* viene indiscutibilmente considerata realtà storica, nell'età di Dante; ma, a rigore di *Monarchia* III, X, 14 ss., viene contestata la legittimità di tale cessione di beni da parte dell'imperatore a favore della Chiesa, e si sottolinea come il papa sia comunque non proprietario, ma dispensatore di beni materiali a vantaggio della vita ecclesiale e dei poveri.

arricchito nel corso del XXVII canto dell'*Inferno*, per confessione di Guido da Montefeltro.

Prima di passare all'analisi di tale ulteriore *exemplum*, vanno però sottolineati anche due aspetti della *intentio auctoris*: da una parte ognuna di queste tappe del percorso rappresenta l'indizio dell'accresciuta acquisizione di magnanimità da parte dell'*agens*; dall'altra si evidenzia la sua volontà di distinguere con chiarezza la validità delle istituzioni dalle persone che le detengono: la Prudenza si esplica, nel suo processo di acquisizione, anche distinguendo tra la santità delle "cose" in sé e l'indegnità dei loro rappresentanti; così, anche riguardo a Bonifacio VIII, qui come altrove il ruolo papale, ufficialmente riconosciuto, verrà indicato nel rispetto del valore istituzionale ma senza rinunciare alla denuncia dell'indegna amministrazione del ruolo da parte del papa simoniacò.

Ben lo dimostra, appunto, l'episodio narrato all'interno di *Inferno* XXVII: protagonista è l'anima del "nobilissimo Guido [...] Montefeltrano"⁴², che, interrogato da Dante sulla sua identità, gli risponde *sanza tema d'infamia* solo perché convinto che nessuno dei presenti nel mondo infernale possa tornare nel mondo dei viventi.

Prima *uom d'arme*, poi *cordelliero* (frate francescano, cinto da una corda) per *far ammenda* dei propri peccati, il sottile politico è proprio la persona più adatta per denunciare il subdolo comportamento tenuto da Bonifacio nello sfruttare il proprio ruolo istituzionale per prevaricare i più odiati nemici personali, i Colonna.

⁴² A rigore di *Convivio* IV, XXVIII.

Il convincimento di Guido sarebbe stato realizzato, se non fosse stato, come denuncia ai vv. 70-71, per *il gran prete – a cui mal prenda! –/ che mmi rimise nelle prime colpe*.

Invece di essere pastore di anime da indirizzare verso il Bene, Bonifacio diventa addirittura motivo di dannazione per queste: a tal punto è arrivato il sovvertimento del suo ruolo!

È doveroso notare che, a causa del più grave coinvolgimento delle doti intellettive concesse, paradossalmente lo “sviato” Guido viene considerato punito (secondo il “sistema” dantesco) più crudamente di quanto accadrà allo “sviatore” Bonifacio: vediamo perché, dato che tale analisi contribuirà a tratteggiare altri aspetti della complessa personalità e della ricca serie di “pennellate” con le quali Dante “dipinge” il “suo” Bonifacio.

Dalla considerazione tutta “umana” mostrata all’interno del *Convivio*, il condottiero che si era fatto frate francescano viene lumeggiato sotto una nuova angolazione, alla luce dell’ultima e ben grave colpa, non scusabile *per la contradizion che nol consente: asolver non si può chi non si pente,/ né pentér e volere insieme puossi*, dirà *un d’i neri cherubini* riguardo ai motivi per cui chiede la dannazione di Guido⁴³.

Il destino della sua anima, benché per responsabilità propria, appare deciso dalla brama di potere del Caetani.

⁴³ Cfr. i vv. 118-120 del canto in questione.

A rigore dei vv. 79-84, giustamente il Montefeltrano, in tarda età, si predispone a fare ammenda di quell'uso distorto dell'intelletto che lo aveva reso famoso.

Ma proprio tale fama induce Bonifacio, *lo principe d'i novi farisei* (verso 85), a volerne un consiglio per risolvere la *guerra* che lo impegna *presso a Laterano*, con nemici tutti cristiani.

Tale pastore trasformato in tenebrosa figura, socialmente e moralmente pericoloso, non ha remore e freni di nessun tipo, e ora Guido, nello sfogo impotente della sua rabbia e del suo rancore, lo dichiara a tutto campo, sostenendo che il papa *né sommo offizio né ordini sacri/ guardò in sé, né in me quel capestro/ che solè fare i suoi cinti più macri*⁴⁴.

Guido diventa quasi un cronista che contribuisce alla ricostruzione, col resoconto di questa esperienza personale di un riservatissimo colloquio con Bonifacio, della valenza assolutamente negativa assunta dal capo spirituale dell'ecumene già alla fine del XIII secolo: un magnanimo del male, si può affermare con certezza, e di un male diffuso ampiamente ai vertici dell'*Ecclesia*, perché viene designato come *principe* di un collegio di *novi Farisei*, appunto.

E cosa pretendere da chi gli è immediatamente sotto nella gerarchia ecclesiastica, se in tali condizioni è il vertice della piramide?

È la degenerazione generale dell'*Ecclesia*, e quella particolare del suo legittimo ma indegno capo, qui, che viene pienamente enunciata.

⁴⁴ Vv. 91-93.

Il giudizio della persona e delle azioni del Caetani è anche la denuncia del bisogno di risanare tutto il corpo dell'*Ecclesia*, perché la cupidigia materialistica e la smania di potere sono diventati sistema di vita modellizzante, tanto che, dimenticando le Crociate contro quelli che il Medioevo cristiano giudicava i nemici della vera Fede⁴⁵, Bonifacio muoveva per interessi personali una crociata contro altri cristiani, i Colonesi, asserragliati a Palestrina.

Proprio in virtù dello sviamento e della corruzione generalizzati Bonifacio può impunemente (finché vive) permettersi di non avere alcun riguardo, nonostante il suo ruolo, per l'*officium* pastorale e per la situazione di chi gli sta davanti, come è nel caso esemplarmente ricordato in questo canto, relativo a un frate francescano in cerca di redenzione.

Dal verso 94 al verso 111, è tutto un precipitare nella durezza della descrizione del *principe* di ciò che attualmente è diventata la Chiesa e della sua controparte che si muove secondo una logica davvero farisaica.

Certo, se è vero che lo storico trova i limiti necessariamente affioranti nel trattare questo brano poetico come un documento, è altrettanto vero che tuttavia anche in questo senso non si può del tutto trascurarne il peso storiografico: se non altro, ancora una volta, per come la figura e le azioni di Bonifacio sono state recepite e tradite.

⁴⁵ Così come i Cristiani, ovviamente, venivano considerati tali dagli esponenti dell'Islam.

La critica storiografica moderna non può accogliere *in toto* le aspre angolature di visuale proposte da Dante, nel valutare il pontificato a cui più volte fa riferimento; ma un peso specifico va comunque riconosciuto a tale trattazione.

Consideriamo anche come l'episodio relativo al *consiglio frodolente* di Guido non possa essere considerato invenzione dantesca: in una compilazione storica composta tra il 1308 e il 1313, Riccobaldo da Ferrara affermava che Guido era stato convocato appositamente da Bonifacio, e il pontefice gli avrebbe chiesto: "Saltem me instruas quonam modo eos [= i Colonesi] subigere valeat". Tum ille [= Guido]: "Multa promittite, pauca servate de promissis"⁴⁶.

Anche nella *Cronaca* di Francesco Pipino, della quale Riccobaldo è fonte, appare il resoconto dell'incontro, per cui Bonifacio, dopo tante promesse, avrebbe incitato Guido a consigliarlo "allegans ei, quod multum mereretur obedientia sui, maxime quod contra hereticos ageret. Qui, cum constantissime recusaret id se facturum dicens se mundo renunciasset, et iam esse grandevum, Papa respondit: Doce me saltem hostes illos subigere, qui talium es peritus. Tunc ille ait: Plurima ei pollicemini: pauca observate. Quod et fecit"⁴⁷.

Molti i punti di contatto, diverso il tono, rispetto a tali cronache; certo, l'episodio del "consiglio di Guido" ha in ogni documento un sapore leggendario: ma Dante, oltre a

⁴⁶ Cfr. A. F. MASSÈRA, *Dante e Riccobaldo da Ferrara*. «Bullettino della Società Dantesca Italiana», N. S., XXII, 1921, p. 190.

⁴⁷ Cfr. *Rerum Italicarum Scriptores* IX, 741.

creare intorno a questo quella tragedia dell'umanità di cui si è detto, utilizza la costituzione della propria *fictio* per esemplificare una realtà in sé incontrovertibile, al di là del dato puntuale ora proposto.

Il richiamo, al di là della lettera, è storico, allegorico-morale ed anagogico: perfettamente rispondente alle dichiarazioni proposte già a livello di *Convivio*, quindi, e con piena aderenza all'*usus* medievale più raffinato.

Come Costantino aveva richiesto a papa Silvestro di esser guarito dalla lebbra inviategli come segno dell'ira divina, così Bonifacio chiese di essere edotto dal *magister* di *accorgimenti* e di *coperte vie* su come guarire dalla *superba febbre* di predominio che lo divorava: le parole del pontefice vanno così tanto oltre ogni limite di Giustizia da essere definite, a rigore del v. 99, *ebbre*, degne di un ubriaco (inebriato dalla sete di potere, appunto).

Il paragone è veramente intriso di sdegno e di tristezza: viene proposto il confronto tra un imperatore che prima aveva perseguitato la Chiesa e il suo pontefice e che poi umilmente aveva riconosciuto il bisogno di aiuto proprio da quel pastore, che lo aveva miracolato, sancendo il trionfo della Cristianità; e, secondo termine di paragone, un capo così poco spirituale da rivolgere un'aspra, inebriante *ira mala* contro i nemici.

Alla malattia che, questa volta, è dello spirito, invece che del corpo, si cerca il rimedio estorto (ma non senza responsabilità, è evidente) a chi, ancora una volta, distorce l'intelletto a fini truffaldini.

La "follia" di papa Bonifacio, il suo sporgersi oltre ogni limite lecito, viene percepita, e riconosciuta, come

motivata dalla superbia, che lo fa sentire superiore a chiunque altro e perciò “eslege”: la motivazione di ciò è la bramosia di possesso materiale e di potenza terrena, e questi sentimenti, motori delle sue azioni, condanneranno il Caetani alla pena eternamente inflitta ai papi macchiati di simonia.

Notando che, alla sua richiesta, Guido tace, Bonifacio arriva a proporgli parole che rivelano, in filigrana, quella che può senza dubbio definirsi una “tentazione demoniaca”, che utilizza però armi e logiche tutte umane: sarebbe errato vedere proiettata nel pontefice, nell’intento dantesco, la figura di un diavolo; è piuttosto un *captivus diaboli*, così ottuso nella sua vita morale e spirituale da non considerare nemmeno la concezione del peccato e delle sue conseguenze, legate alla individuale responsabilità, tanto più pesante quanto più elevato è il ruolo ricoperto in vita.

Così, pur rendendo “gigantesca” la figura di Bonifacio, Dante toglie in realtà ogni grandezza a questo personaggio: non un ribelle, come testimonia la sua futura e debita collocazione infernale, ma, per il poeta e *cive*, un folle superbo che è posto alla guida dell’ecumene cristiano, e che lo martoria al punto di essere capitale *exemplum* di scandalo e di deviazione, nel suo folle cinismo e nell’uso distorto dell’autorità che, Dio solo può sapere perché, gli è stata concessa.

Dante fa parlare, ai vv. 100-105, Bonifacio; è l’unica volta che viene riferito, nella testimonianza di Guido, un discorso diretto del pontefice.

Due sole terzine, ma quanto tremendamente caratterizzanti e rivelatrici: *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”.

Con logica valida per chi fa conto solo sulla dimensione terrena – e quanto sarà duro lo scontro con il giudizio assoluto della dimensione escatologica lo testimoniano, per Guido, i vv. 112-129 – Bonifacio invita, con fare tipico di chi è abituato a trattare con diffidenza reciproca, a non “sospettare”.

Il peccato che induce nel neopenitente viene assolto già prima di essere commesso, purché Bonifacio abbia il consiglio necessario per abbattere gli odiati Colonna: così forte pensa, il Caetani, che sia la sua autorità.

Non sa forse Guido che può *serrare e diserrare*, a proprio piacimento, la porta del Paradiso? Non è forse questo il potere che il ruolo pontificale, come *successor Petri* e quindi *vicarius Christi*, gli dà?

Si può perfino permettere, il papa in carica, di sbeffeggiare il suo *antecessor*, trattato con sprezzo e scherno perché non tenne a mantenere tutto quel potere che la carica gli conferiva, dato che era un mite asceta (mentre per il Caetani l’autoaffermazione attraverso il mantenimento di tale potere sarà ragione di vita).

L’atto di viltà di Guido è da degno deuteragonista di Bonifacio: questi ottunde la coscienza del francescano, distorce la concezione di giustizia, offre un influsso

nefasto a chi, per sua intima natura, è pronto a raccogliarlo.

Sarà poi il demonio, che entrambi li ha resi schiavi, a sbattere in faccia a Guido la retta, incontrovertibile logica ultraterrena (il “giudizio assoluto” al quale si è più volte accennato); e già un predecessore nella simonia ha provveduto a segnalare quale sorte spetti a coronamento dell’ottusità morale denunciata da Dante nel Caetani.

Certo, in vita Bonifacio mostra di avere ben care, nell’ottica dantesca e nel suo modo di pennelleggiare la personalità del pontefice, le *chiavi* simbolo dell’autorità spirituale; ma l’uso anticristiano e antisociale che ne fa fruttano tragiche conseguenze per i Cristiani, sulla Terra, e, per la sua persona, nell’aldilà.

Ciò non toglie legittimità alla loro assegnazione, né validità al ruolo istituzionale di cui Bonifacio è rappresentante: ruolo più grande di lui stesso, e *in sé* sacro, come è attestato con chiarezza nel canto XX del *Purgatorio*.

Proprio all’altezza di tale canto si trova, ai vv. 10-15, un’invettiva contro *l’antica lupa*, la cupidigia di beni materiali, antica quanto il mondo, più d’ogni altra, tra le disposizioni peccaminose, nociva, per la vastità del “campo di caccia” (*più che tutte l’altre bestie hai preda*) e per la *fame* insaziabile (*cupa*, “profonda”); e un’invocazione al cielo perché finalmente invii un suo messo grazie al quale la lupa venga scacciata (*disceda*, “si diparta”).

Degna introduzione al tema sviluppato nel canto risultano queste due terzine, accompagnate dai seguenti esempi di umile e virtuosa scelta di povertà, per chi, come

Dante, si cala in modo così sentito e partecipe nell'analisi della degenerazione del suo "sistema sociale": degenerazione che proprio nell'avidità di beni terreni trova una delle fonti primarie.

Sarà alla base, come denuncia l'anima di Ugo Ciappetta, tale avidità, della "rapinosità" che era stata e sarà caratteristica costante della sua stirpe.

Ai vv. 70-81 è infatti posta la sua previsione delle ignominiose imprese di "Carlo Senzatterra", nuovo Giuda, che *non terra, ma peccato e onta/ guadagnerà*, a spese di Firenze; e di "Carlo lo Zoppo", tanto degenerare da far scattare l'invettiva contro l'avarizia contenuta nei vv. 82-84.

Ai vv. 85-93, poi, vengono "previste" le turpi azioni perpetrate da Filippo il Bello, per subdola opera del quale Ugo vede *in Alagna intrare il fiordaliso/ e nel vicario suo Cristo esser catto*; e vede il Figlio di Dio, nella figura del pontefice, *un'altra volta esser deriso*; vede per lui *rinovelar l'aceto e il fiele/ e tra i vivi ladroni esser ucciso*.

Poiché Ponzio Pilato aveva consegnato per viltà Gesù nelle mani di chi lo odiava, e Filippo aveva consegnato il terreno rappresentante di Dio nelle mani dei Colonna, non esitando a respingere ogni responsabilità attribuitagli relativamente all'oltraggio, il re di Francia viene eletto *novo Pilato*.

Talmente insaziabile è la sua avidità che *senza decreto*, in modo del tutto arbitrario, nel 1307 accuserà i Templari di eresia per impossessarsi, con una confisca, dei loro sostanziosi beni: come un pirata stenderà le *cupide vele* per assalirli, spinto appunto da cupidigia.

Da ciò deriva l'invocazione a Dio perché attui la sua giusta *vendetta*, contenuta nei vv. 94-96 e proposta, si ricordi bene, da un'anima penitente, ma destinata alla santità, e quindi fededegna nel suo giudizio.

E il giudizio è, innegabilmente, quello leggibile con chiarezza nel testo dantesco, al quale vale la pena di avvicinare l'opinione espressa da Giovanni Villani riguardo alla valutazione dell'oltraggio (e della valenza "simbolica" dell'*istituzione* papale insita nella persona di Bonifacio VIII) nella coscienza della *Ecclesia* nella sua interezza: "[...] con tutto che il papa Bonifazio fosse più mondano che non richiedea alla sua dignità, e fatte avea assai delle cose a dispiacere di Dio, Iddio fece punire lui per lo modo che detto avemo, e poi l'offensore di lui punì, *non tanto per l'offesa della persona di papa Bonifazio, ma per lo peccato commesso contro alla maestà divina, il cui cospetto rappresentava in terra*"⁴⁸.

Attraverso le rivelazioni del capostipite dei Capetingi Dante esprime dunque i termini del proprio impegno politico, morale e religioso, con toni polemici, senz'altro, e duri; ma secondo direttive, come si è cercato di

⁴⁸ *Nuova Cronica* VIII, 64; corsivo mio. E non si dimentichi che, relativamente all'episodio, proprio *novo Pilato* Filippo il Bello era stato definito da papa Benedetto XI in un discorso tenuto a Perugia nel 1304. Riporta infatti il continuatore dei *Flores Historiarum* dell'abbazia di Westminster che papa Benedetto "deploravit abhominabile excidium in vicarium Iesu Christi et Petri commissum; nec tantum casum persone deflevit, quin immo ipsum Christum a militibus Pilati iterum spoliari asserens, captum, dampnandum, et tanquam remortuum planxit in carceri, velut in sepulcro triduo a militibus custoditum".

sottolineare, tutt'altro che monolitiche, perché troppa è la complessità del reale, Dante se ne rende e sa renderne ben conto, da comprendere e ripresentare ordinatamente rielaborata e ritrasmissibile.

La storia dei re di Francia è dunque *exemplum* del male più diffuso e grave nella Cristianità; e poiché l'uomo è sulla terra per compiere il suo itinerario di *cive*, l'analisi di tale "mito politico negativo" offerta da Dante servirà bene a contrapporsi, nel suo egoismo disgregante, al "mito politico positivo" costituito dalla figura dell'Imperatore, con la capacità di Giustizia riunificatrice presente nel suo essere *super partes* e anche al di sopra di ogni "passione".

Ma a livello religioso il contrasto tra la componente "positiva" e quella "negativa" viene riassunto all'interno di una stessa *persona*, quella del papa: massima dignità spirituale è insita nel suo ruolo istituzionale, ed egli è *sempre e comunque* vicario di Cristo; spregevole perversione, in virtù soprattutto della simonia⁴⁹, è invece negli atteggiamenti tenuti da Benedetto Caetani nell'amministrazione egoistica dell'alto ruolo che, nonostante tutto, gli è stato assegnato per superiore decreto.

Certo, con gli occhi dello storico ci si rende conto che Dante dimostra l'incomprensione dei programmi politici troppo "moderni" di Filippo il Bello, che è tra i primi a

⁴⁹ È il peccato "caratterizzante" e più grave di cui il Caetani viene riconosciuto responsabile, a rigore di *Inferno* XIX; e la sua ottusità morale e, in definitiva, intellettuale, è ribadita nella sete di potere sottolineata a *Inferno* XXVII.

manifestare, con inganni e violenze, l'esigenza che politica e morale/religione siano indipendenti.

Ma Dante è essenzialmente poeta, e un poeta che vuol dare alla storia contemporanea l'altezza di una *visio prophetica*: anche in questo senso andrà valutato l'episodio finale di *Purgatorio* XXXII.

Per questo, a mio parere, non è stato sottolineato a sufficienza il ruolo che Dante si attribuisce nel valutare le due figure allegoriche del *gigante* e della *puttana sciolta*, la quale rivolge verso di lui *l'occhio cupido e vagante*, tanto da provocare la reazione violenta del *feroce drudo*, che la flagella *dal capo infin* le piante: *poi, di sospetto pieno e d'ira crudo, / disciolse il mostro e trassel per la selva*, scrive il poeta a simboleggiare il trasferimento della sede apostolica in Francia⁵⁰.

Qual è dunque la valenza che Dante si attribuisce, nei confronti dell'*Ecclisia* (pur traviata), a questo punto del suo viaggio? Quale ruolo avrebbe assunto all'interno di questo torbido rapporto tra Chiesa e regno di Francia, per cui i due "segni visibili" qui simboleggiati delle due istituzioni si baciano *insieme alcuna volta* per poi scatenare il *sospetto* e l'*ira* del *feroce drudo*, tanto da arrivare alla costrizione del cambiamento di sede geografica per la Chiesa?

Personalmente credo che, in massima parte, le interpretazioni forzamente esoteriche o eccessivamente allegorizzanti dei punti più oscuri del dettato dantesco finiscano per costituirne una banalizzazione e, in certi casi, un'indebita "modernizzazione".

⁵⁰ Cfr. *Purgatorio* XXXII, 148-160 *passim*.

Mi limito quindi a suggerire che una buona “chiave di lettura” potrebbe essere ricercata nella valenza che il pellegrino sempre mantiene di rappresentante dell’intera umanità cristiana alla ricerca di una risoluzione della miseria attuale, con tutto il bagaglio di esperienze negative e positivamente ricostruttive che finora ha accumulato: esperienze che gli permettono una valutazione via via più chiara e approfondita della realtà.

Il perché del gesto di rivolgere *l’occhio cupido e vagante*, da parte della *puttana sciolta*, proprio su Dante, potrebbe significare che forse in questa analisi e denuncia del reale operata da Dante la Chiesa può trovare⁵¹ un punto di riferimento per la sua rinascita, ostacolata invece dal geloso atto regio, che condanna la rappresentanza istituzionale al trasferimento nel suo diretto dominio geografico.

Dopo le riprese polemiche dei gioachimiti, dei riformatori eretici e degli spirituali francescani, toccherebbe quindi adesso a Dante, e alla valenza ecumenica che si è assegnato, l’analisi e la denuncia a fini catartici e di ricostruzione dell’istituzione attualmente degenerata, che proprio per la ricerca di un punto di riferimento positivo proverebbe ad avviare questo “scambio di sguardi” con Dante-ecumene⁵².

⁵¹ Partendo dalla base biblica, per cui cfr. *Apocalisse* XVII, 1-5, e nel “completamento medioevale” costituito dal percorso tracciato anche in virtù di questa “personificazione” della Chiesa dal XIX canto infernale a qui.

⁵² Non si dimentichi poi che, a rigore di *Paradiso* XXV, 52-53, *la chiesa militante alcun figliuolo/ non ha com-più Speranza* di Dante, e per questo gli è stato concesso il viaggio fino all’Empireo.

Non insisterò ulteriormente su un'ipotesi che corre in ogni momento il rischio di non trovare sufficienti appigli nel testo dantesco, e che può essere con facilità contrastata: il mio desiderio era solo quello di scavare un po' più a fondo in un passo che intuisco come significativo, troppo trascurato dall'esegesi e per noi, onestamente, difficile da chiarire.

In entrambi gli episodi purgatoriali ricordati, si può ancora notare, la descrizione dell'attualità, i dati realistici e "plebei" che la caratterizzano, è d'altra parte connessa strettamente con le solenni espressioni di derivazione biblica, con il rimando a toni profetici di stile elevato, e tale compenetrazione è quanto mai adatta a mettere in risalto il peso storico degli avvenimenti "profetati" e l'orrore della perversione insita in tali fatti: Ugo Ciappetta parla della derisione, dell'*aceto* e del *fiele* che verranno rinnovati per Cristo nella figura del suo vicario, in quel momento costituito da Bonifacio VIII⁵³; Dante direttamente descriverà come gli sono apparsi adombrati e prefigurati personaggi e fatti ecclesiastici e politici sulla vetta del Purgatorio, nell'Eden, laddove il percorso dall'avidità materiale alla riconquista del senso di solidarietà e di Carità è stato compiuto.

Ancora una volta, il discorso rivolto in modo più omnicomprendente e generalizzato verso l'*Ecclesia* finisce però, anche a questo livello, per incentrarsi sulla figura

⁵³ Cfr. *Nuova Cronica* VIII, 63, dove il Villani attribuisce al papa le parole "dacché per tradimento, come Gesù Cristo, voglio esser preso e mi convien morire, almeno voglio morire come papa", a siglare la complessità delle componenti della sua figura.

sottesa del “papa attuale” di quel particolare momento storico: sulla base quindi preparata da Bonifacio VIII e portata all’estrema conseguenza da Clemente V.

Penso che sia utile anche soffermarsi un attimo, a questo punto, sui “contatti” intercorsi tra Dante e gli Spirituali francescani, visto che sia il poeta che il movimento religioso in questione mostrano con chiarezza di aspirare all’attuazione di una Chiesa spirituale liberata dalla deleteria bramosia di beni materiali e dai “giochi di potere” che ormai stavano pesantemente inficiando la purezza originaria a livello di gerarchie ecclesiastiche.

Questo aspetto, legato alla valutazione critica del proprio tempo, va considerato con attenzione, anche se non è possibile dire se tale vicinanza di vedute sia nata per influenza diretta o per convincimento comune, semplicemente, ed anche se poi, al di là delle finalità in comune, i mezzi pratici per il loro raggiungimento divergono sostanzialmente (basti pensare alle valenze, in Dante, della figura dell’Imperatore).

Ma senz’altro va tenuto conto del fatto che identica è la denuncia della decadenza del mondo e della Chiesa, e la convinzione che la causa primaria di tale situazione vada ravvisata negli effetti venefici e devastanti della cupidigia.

Tali “ferite spirirtuali”, foriere di ulteriori disastri se non risanate, anche proprio a livello di *societas* e di vita comunitaria, richiedono urgentemente un ritorno alla povertà evengelica da parte dell’*Ecclesia*, e un ritorno al *mos maiorum* da parte della compagine sociale in generale.

Non solo i tempi sembrano maturi per l'attuazione di tali propositi: essi sono ormai inderogabili bisogni, allo stato attuale della questione; e comune risulta anche la fiduciosa e profetica, provvidenziale attesa della catarsi.

Ben chiaro risulta infine il parallelismo intercorrente, per molti punti, tra la visione di Bonifacio VIII in Dante e all'interno del movimento francescano⁵⁴.

Riprendendo a tal proposito il corso dell'analisi di tale personaggio all'interno del poema dantesco, si potrà notare come, nel passaggio alla dimensione dei cieli paradisiaci, prima di giungere al giudizio culminante espresso dal *princeps Ecclesiae* all'interno del XXVII canto, ci si possa soffermare con qualche frutto sui versi 125-142 del canto IX e sui versi 115-136 del canto XVIII della cantica in questione⁵⁵, senza dimenticare il valore esemplare fornito nel corso del canto XI dalla figura di San Francesco sposo della Povertà in chiara opposizione, con la sua umiltà e solidarietà, all'avidità egoistica dei religiosi simoniaci.

Quanto al passo del canto IX, torna un *leit-motiv* nell'accusa a Bonifacio riguardo al disinteresse mostrato

⁵⁴ Sull'argomento si vedano almeno: RAOUL MANSELLI, *A proposito del Cristianesimo di Dante: Gioacchino da Fiore, Gioachimismo, Spiritualismo francescano*. *Letteratura e critica. Studi in onore di Natalino Sapegno. Roma, 1975, II, pp. 163-92; FERRUCCIO ULIVI, *Il "magnanimo" San Francesco in Dante*. *Dante e il Francescanesimo. Lectura Dantis Metelliana. Cava dei Tirreni, 1987, pp. 77-94; NICOLÒ MINEO, *Gli Spirituali francescani e l'«Apocalisse» di Dante*. *Pour Dante. Dante e l'Apocalypse. Lectures humanistes de Dante. Paris, 2001, pp. 99-125.

⁵⁵ All'interno della quale, come degna conclusione dell'intero percorso, saranno da considerare anche i vv. 131-148 del canto XXX.

per la riconquista della Terrasanta, impegnato com'è a bandire crociate contro cristiani; ed altro *leit-motiv* si innesta subito con il riferimento a Firenze come *pianta* di Satana, sconvolta dall'invidia e dall'avidità materiale, per cui come un *virus* da lì si espande il *maladetto fiore* che disvia il gregge cristiano, dato che l'avidità di cui esso diviene simbolo tangibile ha trasformato chi doveva essere il *pastore* spirituale in un *lupo*, come verrà ribadito anche in altri passi cruciali della stessa cantica: adesso papa e cardinali non pensano più a vivere e a far vivere le conseguenze dell'Annunciazione, ma a trarre profitto dallo studio delle *Decretali* (e non a caso si richiama questo termine, poiché Bonifacio VIII aggiunse un sesto libro di *Decretali* appunto ai cinque che Gregorio IX aveva fatto compilare a Raimondo di Pennafort nel 1234).

Tale *avoltero*, con termine che riprende *Inferno* XIX, 4, non verrà però sopportato a lungo, viene annunciato con tono profetico.

L'aspetto più notevole dei riferimenti delineati all'interno del suddetto passo risiede forse nel legame tutto "materialistico" che ricollega Firenze e la figura di Bonifacio VIII, in un nefasto connubio di interessi distorti in cui città e pontefice sembrano allearsi a svantaggio del consorzio civile.

Relativamente al passo del canto XVIII, invece, si potrà notare come la tradizionale esegesi, così come quella moderna e contemporanea, considera la parte finale di tale canto come riferita, nello specifico, a papa Giovanni XXII, ma non senza rivelare delle incertezze, dei dubbi, in molti casi.

Personalmente non vedo perché riferire, contrariamente al solito, il dettato dantesco all'attualità di quando *effettivamente* sta scrivendo il testo (ultimi anni della sua vita) piuttosto che all'attualità di quando “finge” di aver vissuto ciò su cui sta fornendo considerazioni.

Certo, in ogni caso il richiamo all'atto *del comperare e vender dentro al templo* del v. 123 ben si riconnette al tema della simonia; ma i vv. 127-129 mi sembrano troppo direttamente riferiti anche all'esperienza personale di Dante nei confronti di ciò che gli aveva fruttato l'atteggiamento ostile e perverso di Bonifacio VIII per non sentirlo richiamato in causa⁵⁶; e i vv. 130-132 sembrano una degna preparazione all'invettiva antibonifaciana del canto XXVII, nonostante i riferimenti sentiti da alcuni esegeti alla scomunica che Giovanni XXII lanciò contro Cangrande della Scala nel 1317⁵⁷.

Ricollegandosi poi ai toni con i quali Dante fa parlare il Caetani in *Inferno* XXVII, mi viene spontaneo sentirli in perfetta, e quindi non casuale, sintonia con i vv. 133-136 del canto attualmente in esame:

Ben puoi tu dire: “I' ho fermo 'l disiro
sì a colui che volle viver solo
e che per salti fu tratto al martiro
ch'io non conosco il pescator né Polo”.

⁵⁶ *Già si soleva con le spade far guerra;/ ma or si fa togliendo or qui or quivi/ lo pan che 'l pio Padre a nessun serra.*

⁵⁷ *Ma ttu che sol per cancellare scrivi,/ pensa che Pietro e Paulo, che moriro/ per la vigna che guasti, ancor son vivi.*

Sarcasmo davvero ben riferibile ai “modi” bonifaciani quali il poeta li ha fin qui tratteggiati, e che ancora una volta ribadirebbe l’ottusità e la cupidigia caratterizzanti il Caetani, che alle questioni religiose e spirituali insite nelle figure di Simon Pietro e di Saulo di Tarso preferisce, ben più concretamente, il simbolo del Battista impresso in una faccia del fiorino.

Ma, ancora una volta, agendo così corro il rischio di travalicare il dettato dantesco, di portarlo troppo partigianamente verso l’oggetto del presente studio.

Quindi sarà il caso di rivolgersi agli ultimi due passi in cui è sicuro il riferimento a Bonifacio VIII, per completare il quadro.

L’invettiva di San Pietro, concentrata nei vv. 22-27 e ripresa nei vv. 40-66, esprime il punto culminante, di arrivo, della riflessione politica di Dante sull’epoca in cui si ritrova a vivere e che lui lega indissolubilmente con la visione ultraterrena: la realtà storica è così rivalutata alla luce della sua significazione più alta e più profonda, simboleggiata in terra proprio dal pontefice e dal suo ufficio istituzionale.

Per questo il poeta si fa attribuire dal primo Vicario di Cristo un così impegnativo ruolo di “relatore”: la sua missione sarà quella di ritrasmettere il giudizio assoluto una volta rientrato nella “storia”, nel secolo, quasi in una sorta di “trasmissione ereditaria” della missione aperta dalla discesa di Gesù e siglata, nella vita di Dante, dall’esperienza che caratterizza ognuno dei discepoli di Cristo: anche Dante riceve un “sigillo di martirio”, costituito da un ingiusto esilio, ottenuto *per [s]uo ben far*.

Uno dei fautori principali dello stravolgimento di valori per cui tale ingiusta condanna è stata comminata è per l'appunto Bonifacio VIII: non se ne vuole affermare l'illegittimità come papa, né si vuole sostenere la vacanza canonica rispetto al soglio pontificio; si vuole però denunciare la spirituale assenza della persona rispetto alla missione divina, e cioè, nell'essenza più intima, e per una questione di indegnità morale, si denuncia la durezza della situazione reale, al cospetto di Dio.

Cristoforo Landino precisava, chiosando la prima parte dell'invettiva in questione, che Dante “non dice assolutamente che vachi [l'istituzione papale], per ciò che seguirebbe ch'e' [Bonifacio VIII] non fosse vero e legittimo papa, e per conseguente non varrebbe cosa ch'e' facesse, ma vaca nel conspetto del Figliuol di Dio, perché ha pervertito l'ufficio suo e per conseguente Cristo lo riprova come apostata. Non vaca adunque tra gli uomini, perché il suo decreto vale; ma quanto a Dio, non tiene tal grado di ragione, ma lo usurpa”.

Proprio su tale ultimo termine, *usurpa*, vale però la pena di appuntare ulteriormente l'attenzione; esso segna la forte antitesi tra giudizio umano, che vede solo ciò che la ragione umana può vedere, e divino, che sa cogliere l'essenza più profonda della realtà.

La condanna è totale: ruolo istituzionalmente valido, sì, ma ottenuto con l'inganno; comportamento tale da far placare l'invidia satanica.

Non è tanto la questione dell'illegittimità, qui, a risaltare: ci si muove su un piano ancora più alto, relativo all'intero ordinamento del mondo quando sia considerato dalla dimensione celeste.

Il pellegrino, giunto verso la fine del proprio viaggio,
sente dunque parlare Simon Pietro in tali termini:

Quelli ch'usurpa in terra il luogo mio,
il luogo mio, il luogo mio, che vaca
nella presenza del Figliuol di Dio,
fatt'ha del cimitero mio cloaca
del sangue e della puzza: onde 'l perverso
che cadde di qua su la giù si placa.

Resta da sottolineare ancora come la perversione dell'attuale *caput Ecclesiae* abbia portato la sede consacrata del martirio di Pietro ad essere un ricettacolo di “puzze, brutture e corruzioni”, come dice il da Buti, per via del sangue sparso in contese alimentate dall'avidità di Bonifacio.

Nella ripresa dell'invettiva, poi, si assiste ad un circostanziato elenco di accuse che rendono conto dell'articolata polemica antipapale dantesca, a partire proprio dalla figura, basilare in questo senso, del Caetani e del suo agire.

Simonia, avidità di potere che spesso sfocia in aspri sentimenti di vendetta, uso indegno del dominio spirituale, sono tutti elementi che, una volta raffrontati alla loro ragione morale e religiosa, rendono conto della visione così nefasta della situazione terrena, dell'invocazione di una vendetta, della profezia di una catarsi inarrestabile e dell'investitura speciale attribuita a Dante, senza dimenticare (e questo dà indicazioni su chi il poeta attenda per il rinnovamento politico e spirituale

dell'ecumene) che ciò che veramente questi vuole è una restaurazione di Papato e Impero nella loro missione divina, come garanzie supreme poste a guida e salvezza della Cristianità.

Dunque così procedono le parole di San Pietro, ai vv. 40-66:

Non fu la sposa di Cristo allevata
del sangue mio, di Lin, di quel di Cleto
per esser ad acquisto d'oro usata;
ma per acquisto d'esto viver lieto
e Sisto e Pio e Calisto e Urbano
sparser lo sangue dopo molto fleto.

I papi degeneri hanno dunque trasformato la dignità loro concessa (o malamente acquisita) in mezzo d'arricchimento e di potenza temporale, invece che usarla per dirigere il gregge cristiano verso la beatitudine celeste.

Non fu nostra intenzion ch'a destra mano
d'i nostri successor' parte sidesse,
parte da l'altra del popol cristiano;
né che le chiavi che mi fuôr concesse
divenisser signaculo in vessillo
che contra battezzati combattesse;
né ch'io fossi figura di sigillo
ai privilegi venduti e mendaci,
ond'io sovente arosso e disfavillo.

Certo Pietro non volle che il papato favorisse una parte della cristianità a scapito dell'altra, e secondo convenienze politiche, rinunciando a quel ruolo di "paternità" che prevede un comportamento *super partes*; né si voleva che le insegne ecclesiastiche venissero utilizzate come emblema di guerra contro cristiani, né che l'immagine di San Pietro venisse impressa nella bolla dei privilegi e dei benefici acquistati per simonia, come invece accadeva spesso: da ciò lo sdegno del primo papa.

Vengono consequenzialmente indicate le direttive aberranti assunte in ogni settore, compreso quello religioso, di tale sviamento generalizzato che parte dai vertici dell'*Ecclesia*:

In vesta di pastor' lupi rapaci
 si veggion di qua su per tutti paschi:
 o difesa di Dio, perché pur giaci?

Del sangue nostro Caorsini e Guaschi
 s'apparecchian di bere: o buon principio,
 a che vil fin e' convien che tu caschi!

I benefici ecclesiastici, in mano a simoniaci, moralmente indegni e pervertiti dalla cupidigia, sono diventati a loro volta strumenti di perversione, che fanno strage nei pascoli delle anime, invece di essere retta guida: per questo, per bocca di San Pietro, sgorga l'invocazione verso un rapido intervento divino, ripresa da *Salmi XLIII, 23*⁵⁸.

⁵⁸ "Exsurge; quare obdormis, Domine?".

Già Francesco da Buti aveva con efficacia chiosato, a questa altezza, che i prelati “dovrebbero essere come pastori a difendere dai lupi, cioè è dai dimoni, li loro sudditi e li loro popoli”, mentre ormai “sono come lupi rapaci a divorare le loro facultà e a farli ruinare col loro malo esempio”; e già da molti esegeti era stato notato il riecheggiamento dantesco di *Matteo*, VII, 15 e di *Geremia* XXIII, 1⁵⁹; per la terzina successiva, dopo questa immagine che non può non richiamare, pur nell'accusa generalizzata, la figura di Bonifacio, attuale *caput Ecclesiae*, è chiaro il riferimento ai successivi papi degeneri, Clemente V, già definito *Guasco* a *Paradiso* XVII, 82, e a Giovanni XXII di Cahors⁶⁰.

Così, è logica conseguenza osservare che il *buon principio* della Chiesa e della dignità papale, dopo la sua basilare e costruttiva esperienza di santità e di martirio nelle persone dei primi *vicari Christi*, è dovuto cadere nell'attualità e nel futuro prossimo a un così *vil fine*⁶¹.

Ferma è la speranza in una futura redenzione per intervento divino, come testimonia la terzina successiva, nel corso della quale si enuncia ancora una volta la

⁵⁹ Quanto al primo, cfr. “Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces”; per il secondo, cfr. “Vae pastoribus qui disperdunt et dilacerant gregem pascuae meae”.

⁶⁰ A rigore di *Nuova Cronica* VIII, 80, il Villani ricorda come i Guasconi fossero ritenuti “di natura cupidi”; e, a *Inferno* XI, 50, si ricorda come i Caorsini avessero fama di essere tutti usurai.

⁶¹ Cfr. anche *Paradiso* XXII, 73-96, passo nel quale vengono svolte considerazioni perfettamente allineate con queste, nel consueto gioco di rimandi interni.

provvidenzialità di quel disegno tracciato *ab aeterno* riguardo alla “colonna portante” della società corrispondente a quella spirituale del papato, cioè l’Impero.

Coerentemente con il tono profetico appena espresso, viene affidato a Dante il preannuncio, tornato nel *mondo che mal vive*, di tali avvenimenti predestinati: sempre più il poeta si sente investito quindi di un ruolo profetico attribuito dalla massima e più antica autorità ecclesiale in base al fatto che, nella figura di Bonifacio VIII, il ruolo papale è appunto vacante *nella presenza del Figliuol di Dio*, quindi nella realtà essenziale.

Mi sembra eccessivo voler vedere in Dante l’autoattribuzione del ruolo istituzionale che, non si dimentichi mai, è pur sempre in sé riconosciuto valido: al poeta viene conferito il ruolo di annunciatore profetico e di giudice, però, e dal suo giudizio la figura del Caetani esce veramente caratterizzata da una valenza di “mito negativo”, anche se non si rinuncia certo alla descrizione della complessità di elementi che concorrono a costituirlo.

Arriverà anche per Bonifacio, a degno sigillo della valutazione sprezzante del suo male operare, il momento di essere “messo da parte”, eliminato, a livello della concezione ormai altissima spiritualmente che si va delineando alla fine del viaggio paradisiaco: personaggio ben presente all’interno della *Commedia*, in punti cruciali perché cruciale è stato il suo ruolo nella società e nella vita del poeta, ha svolto ormai la sua funzione esemplare; è stato detto quello che doveva essere detto, profetato ciò che doveva essere profetato.

All'altezza di *Paradiso* XXX, 130-148, Beatrice mostra all'amato la Gerusalemme celeste (*nostra città*), i cui *scanni* sono *sì ripieni* che ben pochi restano ancora vuoti.

In un *gran seggio* su cui il poeta appunta lo sguardo *per la corona che già v'è su posta*, è attesa la collocazione dell'anima dell'*alto Arrigo*, il "mito positivo" della concezione politico-morale dantesca, destinata al nobile tentativo di *drizzare Italia* prima che questa *sia disposta*, preparata ad accogliere e confermare l'opera di ristabilimento dell'ordine proposta dal rappresentante dell'istituzione imperiale, vacante, al contrario di quella papale, sulla Terra, ma ben presente al cospetto di Dio.

Il motivo per cui tale giusto decreto non verrà attuato è nuovamente additato nella *cieca cupidigia*, a v. 139: è questa che *amalia*, priva di senno, l'umanità sviata.

In corrispondenza, sul piano religioso, continuerà la sequela di personaggi infimi tollerati sul soglio pontificio da Dio: sarà il caso di Clemente V, eletto a capo della Chiesa e ipocrita nel comportamento tenuto nei confronti di Arrigo VII, poiché si mostrerà a lui favorevole pubblicamente, mentre lo ostacolerà nella realtà effettuale.

Ma poco poi serà da Dio sofferto
nel santo officio: ch'el sarà detruso
là dove Simon mago è per suo merto,
e farà quel d'Alagna intrar più giuso,

avvertono però i vv. 145-148; e in effetti, l'apparenza di profezia è ben tutelata dal fatto che Clemente V morì appena otto mesi dopo Arrigo VII, e davvero poco sembra quindi esser tollerato *nel santo officio* pontificale.

Suo destino ultraterreno è quello di essere precipitato e sprofondato, come già affermato all'altezza di *Inferno* XIX, tra i simoniaci, spingendo più giù, nel fondo del pozzo infuocato, *quel d'Alagna*.

Ecco, con questa formula sprezzante e davvero indegna di un riconoscimento di magnanimità anche nel male, viene per l'ultima volta ricordato Bonifacio VIII, con riferimento alle origini, ma anche al luogo nel quale era destino che ricevesse il pur ingiusto (a rigore, come si è visto, di *Purgatorio* XX, 85-90) "oltraggio".

Ingiusto quanto al ruolo istituzionale, perché, quanto al merito, il "personaggio Caetani" era stato in sostanza artefice del proprio fallimento terreno e, in conseguenza, di quello ben più grave (perché bollato per l'eternità) ultraterreno.

Finito di stampare per conto della
Carla Rossi Academy Press
in affiliation with the University of Connecticut - U.S.A.
nel mese di Febbraio
MMIII

Le pubblicazioni della
CARLA ROSSI ACADEMY
(Non-Profit Cultural Institution)
sono obbligatoriamente da considerare
“fuori commercio”,
vengono diffuse in Europa,
Canada, Stati Uniti d’America,
Messico, Brasile, Argentina,
Sud-Africa, India,
Australia e Nuova Zelanda,
solo all’interno di uno speciale circuito
di biblioteche e di istituti universitari.

COPYRIGHT

© Copyright by
Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies.

All rights reserved.

The intellectual property on publications of
Carla Rossi Academy
International Institute of Italian Studies
is strictly reserved.

The utilization of texts, section of texts or pictures
is protected by the copyright law.

You can use the publications of this web site
only for private study.

Please read these notes carefully before consulting
the present web site.

In case you do not agree with the actual
use conventions, please leave the web site immediately.