

## SOPRA UN ASPETTO FLORÀLE DELLA DIVINA COMMEDIA

ZSUZSANNA ACÉL

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Olasz Tanszék  
acel.zsuzsa@matavnet.hu

Fra le tante prospettive, offerte dalla flora dantesca in generale, ora tentiamo di eseguire un' analisi, tutt' altro che globale, sulla problematica della nozione di **albero**. Visto che tutte le questioni dantesche, pur le più „microscopiche” sono complesse come la nostra, anche se ci limiteremo all' esplorarne alcune caratteristiche, dovrà tuttavia esser chiarita una base teorica, su cui l' argomentazione possa appoggiarsi.

Dante della Commedia approfitta volentieri del vigore espressivo del mondo vegetale, ricordato perlopiù in tropi poetici: metafore, metonimie o paragoni, oppure in similitudini. Della vegetazione assai ricca adesso verranno messi in rilievo certi aspetti delle denominazioni relative a un concetto generico, sistematicamente connesse fra loro: **l'albero, il legno e il tronco**.

Innanzi tutto va stabilito che le prime sono presenti in tutte le tre cantiche della Commedia, mentre la terza viene adoperata solo in Inferno.

Pare che nell' uso dantesco **l'albero** abbia un significato particolare in quanto designa sempre una pianta viva, dotata di una vita permanente, che durerà molto più al di là dei limiti del normale, oppure una pianta destinata addirittura alla vita eterna. L' elencazione dei versi risulta due esempi in Inferno, una in Paradiso e sei in Purgatorio. Per il momento tralasciamo l' analisi della parola nelle due regioni eterne per poter indagarla in quella temporale.

La denominazione non compare in Purgatorio sino al canto XXII. A questo punto è da tenere molto presente che dal canto IX, dopo il *raptus* di Dante, operato dall' aquila e interpretato da Santa Lucia, ci vuole il soggetto in dimensioni completamente diverse dalle precedenti, come ci avverte il testo stesso. Le esperienze vissute verranno descritte dal poeta come percezioni sensoriali che riguardano la realtà concreta, intese però *metaletterariamente*, nella chiave un tentativo poetico che vuole approssimarsi *in aenigmate* all' ineffabile.

Arrivati al girone dei golosi, dell' **albero** collocato „in mezza strada, / con pomi a odorar soavi e boni”<sup>1</sup> Dante non chiarisce l' origine. Viceversa della seconda pianta dichiara espressamente che discende dall' albero della conoscenza del bene e del male; ne consegue che il primo albero dovrebbe derivare dall' albero della vita, anche per l' aspetto uguale, in quanto i rami di tutte e due gli alberi tanto più si allargano, quanto più si elevano.

I commentatori hanno opinioni diverse; certi – Natalino Sapegno, Umberto Bosco e sulla scia degli studiosi citati ad es. Italo Borzi – ritengono evidente l' analogia tra la pianta del Paradiso Terrestre e gli alberi nel cerchio dei golosi: „Per la forma l' albero ricorda quelli del girone dei golosi (*Pg.* XII, 133-36; XXIV, 103 ss.), che da esso sono derivati.”<sup>2</sup> – „...per analogia con quello che si incontrerà all'uscita della sesta cornice (*Pg.* XXIV, 103 ss.), anche quest' albero potrebbe essere nato dall' albero „del bene e del male”, situato nel Paradiso Terrestre, ma, mentre per quello Dante lo dichiara esplicitamente (*Pg.* XXIV 116-117), dell' origine di questo non fa parola. Perciò taluni commentatori hanno pensato che questo derivi dall' „albero della vita”, che secondo la Bibbia (*Gen.* II 9) era stato collocato da Dio nel mezzo dell' Eden. Ma questa seconda interpretazione non ha appoggio di sorta e d' altra parte l' esegesi biblica confondeva spesso i due alberi. Si è pensato anche che di simili alberi, che hanno la funzione di tormentare i golosi, ce ne siano più di due, anche se il passo di *Pg.* XXIII 70-71 non è così chiaro da permettere un' unica interpretazione.”<sup>3</sup> Qualsiasi significato preciso abbia l' albero della vita del Paradiso Terrestre, ha una parentela anche con il primo albero dei golosi.

La denominazione **albero** si ha la seconda volta nel canto XXIV e contrassegna la pianta sorsa dall' *arbor mala* (dice il testo): „e noi venimmo al grande **arbore** adesso, / che tanti prieghi e lagrime rifiuta”<sup>4</sup>. A questo proposito emerge di nuovo l' intera problematica dell' origine dei due alberi che rimandano a quei due piantati nel mezzo del Paradiso Terrestre. „Perché i viaggiatori non debbono avvicinarsi a questo albero, mentre si erano avvicinati all' altro (XXII, 139)?”<sup>5</sup> Una risposta possibile sarebbe; perché l' Albero della Vita prendeva parte solo in teoria della sorte terrena

<sup>1</sup> XXII 131.

<sup>2</sup> Interpretazione di N. Sapegno in *Dante Alighieri: La Divina Commedia* a cura di – , La Nuova Italia, Firenze, 1992. /rist./ (commento di U. Bosco nel *Dante Alighieri: La Divina Commedia* a cura di – e G. Reggio, Le Monnier, Firenze, 1979. – In seguito i passi delle opere citate senza precisazione sono reperibili sempre nel commento dei versi in questione.)

<sup>3</sup> Commento di U. Bosco in *Dante Alighieri: La Divina Commedia* a cura di – e G. Reggio, Le Monnier, Firenze, 1979. (In seguito i passi delle opere citate senza precisazione sono reperibili sempre nel commento dei versi in questione.)

<sup>4</sup> v. 113.

<sup>5</sup> Bosco, *op. cit.*

umana, rimasto intatto, e il suo discendente non corrompe l'anima con una vicinanza pericolosa come lo fa la pianta sorta dall' *Arbor Mala*.

Nel canto XXIX i candelabri, interpretati come i sette doni dello Spirito Santo o i sette sacramenti, appaiono a Dante, come **alberi d'oro**: „Poco più oltre, sette **alberi d'oro** / falsava nel parere il lungo tratto...”<sup>6</sup>

Infine, due volte si riferisce il poeta alla pianta del bene e del male in forma dell' **albero**: „...così dintorno a l' **albero** robusto / gridaron gli altri...”<sup>7</sup>; io vidi calar l' uccel di Giove / per l' **alber** giù...”<sup>8</sup> e ancora una volta, con la variazione **arbor**, nel canto finale del Purgatorio: „...la giustizia di Dio, ne l' interdetto, / conosceresti a l' **arbor** moralmente.”<sup>9</sup>

Da tutto ciò che è detto sopra, risulta chiaro che Dante adopera in Purgatorio il nome **albero** in casi particolari e specifici; se ne serve per designare le due piante del Paradiso Terrestre, i loro due rampolli (una derivazione è confermata, l'altra ipotizzata analogicamente) e i sette candelabri.

Quest'ultimi in tutte le interpretazioni possibili rivelano un significato del perenne. **L'albero** della conoscenza del bene e del male, in quanto incarna *la volontà divina* – parole dantesche – perdurerà *in aeternum*, similmente **l'albero** della vita, mai toccato dai mortali. I due alberi dei golosi, in tale prospettiva, possono essere considerati come **prefigurazioni** degli alberi eterni. Essendo germogli dei primi, devono avere caratteristiche simili, se non uguali: dunque sopravvivranno finché perdurerà l'esistenza terrena della specie umana, ma è presumibile che questi saranno partecipi in qualche modo della vita eterna – comunque le interpretazioni possibili degli alberi nei canti XXII e XXIV esigono un'analisi più accurata e approfondita.

Estendendo l'indagine in Purgatorio alla denominazione **legno**, due fra i quattro esempi<sup>10</sup> non creano nessuna difficoltà nell'interpretazione dal nostro punto di vista. Nel canto VII appare il sintagma **legno lucido**, intessuto in un'enumerazione di materie e piante che alludono all'Oriente, e, insieme, al contesto del Vecchio Testamento.

È un verso assai discusso per l'interpretazione, per la lezione e per la punteggiatura. Con la lezione e la punteggiatura a testo si può intendere 'indaco' come sostanza indicante un colore azzurro e 'legno' o in un senso proprio, quindi con allusione al colore del legno levigato e tornito – 'lucido' e chiaro ('sereno') – o la *lychite*, pietra preziosa, detta *lignus* nel lat. med. Altri leggono 'indico' (=delle Indie) e, sopprimendo la virgola, in-

<sup>6</sup> v. 43.

<sup>7</sup> XXXII, 43.

<sup>8</sup> v. 112.

<sup>9</sup> XXXIII, 72.

<sup>10</sup> L'*Enciclopedia Dantesca* distingue 6 significati diversi della voce *legno*. Dall'elencazione (secondo la quale è adoperata 6 volte nel Purgatorio) ovviamente abbiamo preso in considerazione solo quelli che si riferiscono alla pianta.

tendono per lo più ‘ebano’, un legno indiano. Altri ancora pongono la virgola dopo ‘legno’ e formano un binomio di questo verso, contrappo-  
nendo il legno indiano (‘ebano’) all’ azzurro del cielo (‘sereno’), per con-  
servare la serie delle coppie antitetiche.” – così il Bosco<sup>11</sup>; mentre secondo  
il Sapegno „...incerta rimane la lettura, e l’ interpretazione di questo  
verso: invece di ‘indico’, alcuni (Vandelli, Petrocchi) preferiscono ‘in-  
daco’, mettendo la virgola prima di ‘legno’ e togliendola fra ‘legno’ e ‘lu-  
cido’. Nel testo che noi adottiamo, il senso sarà: „il colore del legno india-  
no (potrebbe essere l’ ebano, che è di „un nero molto lucente”, come  
osserva il Landino) e quello di un cielo luminoso.” In tal modo non si  
interrompe la serie di coppie antitetiche (oro e argento, scarlatto e bianco,  
nero lucente e chiarezza di aria limpida e pura). Altri spiega: „ il colore tra  
azzurro e violaceo dell’ indaco, e quello di un legno <levigato o tornito,  
come per es. il bosso, che sia o divenga ‘lucido e sereno’>, chiaro, un  
colore, mettiamo giallino o d’avorio...” (Parodi, E. G.: *Lingua e letteratura*,  
a cura di G. Folena, Venezia, 1957, II, 371).

Di recente poi è stato proposto di prendere tutto il verso come una  
perifrasi per la ‘lignis’ o ‘lychnis’, pietra preziosa di origine orientale (cfr.  
Plinio, *Nat. Hist.* XXXVII, 29; Isidoro, *Etym.* XVI, 14 e v. *Studi dant.* XII,  
100 ss.): spiegazione accolta dal Vandelli, dal Porena e dal Chimenz.<sup>12</sup>  
Per il momento ci interessa il fatto che in ogni caso si tratta di un albero  
reale e terreno.

Nel canto XXVIII Dante si serve della medesima voce, quando  
Matelda rivela il rapporto indissolubile fra il moto celeste e il vento ter-  
reno, e accenna alla vegetazione del nostro pianeta: „l’ altra terra, secondo  
ch’ è degna / per sé e per suo ciel, concepe e figlia / di diverse virtù di-  
verse **legna**”<sup>13</sup>.

Altri due esempi, finora non trattati, sono in rapporto organico con  
gli **alberi** eterni. Sulla base di un’ interpretazione semantica la distinzione  
**legno** indica in ambedue i casi una parte dell’ albero, nella prima citazione  
*il frutto*: „**legno** è più sú che fu morso da Eva, / e questa pianta si levò da  
esso”<sup>14</sup>. Pare che Dante, quando parla di un’ albero comune nel senso tut-  
to terreno e naturale del concetto, usi sempre la denominazione **legno** e  
proceda similmente quando tratta *una parte* della pianta.

L’ ultima menzione purgatoriale è riferita al grifone: „Beato se’ gri-  
fon, se non discindi / col becco d’esto **legno** dolce al gusto, / poscia che  
mal si torce il ventre quindi”<sup>15</sup> e descrive la possibilità e le conseguenze di  
un atto ipotetico, non compiuto. Il commento di Bosco cita Vandelli, per  
cui, che sostiene il simbolo dell’ Impero, il verbo richiama *Mn* III x 5:

<sup>11</sup> U. Bosco, *op. cit.*

<sup>12</sup> N. Sapegno, *op. cit.*

<sup>13</sup> v. 114.

<sup>14</sup> XXIV, 116.

<sup>15</sup> XXXII, 43.

„scindere Imperium”. Dopo aggiunge che si può anche intendere: „cogli stacchi”, dando a *legno* il senso del „frutto dell’albero”.<sup>16</sup>

Essendo state escluse dall’indagine le identificazioni possibili del grifone, rimane da sottolineare che l’albero in questione – dal momento che è quello della giustizia divina – è immortale; l’espressione **legno** va intesa pure in questo caso come riferimento a una **parte** dell’albero, trasmutata in conseguenza della violazione del comandamento divino. La pianta spogliata letteralmente è l’albero della scienza del bene e del male, collocato da Dio nell’Eden; moralmente, come Dante stesso suggerisce (*Pg.* XXXIII, 70-72), è la giustizia di Dio. A questo punto il Sapegno si riferisce a Bruno Nardi: „Una spiegazione più persuasiva, che aderisce meglio al testo del poeta e non pretende di stringere il simbolo in troppo angusti confini, è così riassunta dal Nardi: ‘La pianta altissima dell’Eden... significa in senso morale ‘la giustizia di Dio’, cioè ‘la rectitudo voluntatis propter se servata’, la quale ha il suo primo fondamento nel volere divino. Perciò solo col non discinder ‘col becco d’esto legno dolce al gusto’ si conserva la semenza dei giusti...’ (Nardi: *Nel mondo di D.*)”<sup>17</sup>

La pianta, infatti, subito nel verso seguente appare in forma di **albero**: „così dintorno a l’albero robusto / gridaron gli altri...”<sup>18</sup> Sapegno ha la stessa opinione, dicendo che „...forse è un’eco della frase biblica: ‘de ligno...scientiae boni et mali ne comedas’ (*Gen.* II, 17), dove ‘lignum’ sta per frutto”.<sup>19</sup>

La pianta stessa sì che è immortale, ma spogliata da foglie e frutti („vedova frasca”) dopo il peccato originale, e ancora una volta, dopo l’intervento salvificante del grifone.

Considerati i due aspetti diversi dell’**albero** e del **legno**, proponiamo di estendere le osservazioni compiute alle regioni eterne della Commedia.

In Paradiso la parola **albero** compare una sola volta: „in questa quinta soglia / de l’albero che vive de la cima / e frutta sempre e mai non perde foglia, / spiriti son beati...”<sup>20</sup> Secondo il Sapegno con immagine frequente dei mistici (là dove descrivono i gradi del processo contemplativo e dell’itinerario a Dio), Dante „paragona il Paradiso ad un albero, in cui i diversi ordini di beati corrispondono a diversi ordini di rami; in questo differente dagli alberi terreni, perché prende vita non dalle radici, ma dalla cima (da Dio)”<sup>21</sup>

L’**albero** è identico alla croce di Cristo, è l’adempimento della visione beatificante dantesca, rievocata appunto nel canto XXXII purgatoriale e perciò nello stesso tempo è l’immagine antitetica alla „pianta di-

---

<sup>16</sup> U. Bosco, *op. cit.*

<sup>17</sup> N. Sapegno, *op. cit.*

<sup>18</sup> vv. 45-46.

<sup>19</sup> N. Sapegno, *op. cit.*

<sup>20</sup> XVIII, 27.

<sup>21</sup> Sapegno, *op. cit.*

spogliata / di foglie e d' altra fronda in ciascun ramo",<sup>22</sup> la cui esistenza perpetua non va messa in discussione.

Il **legno** ha tre menzioni nel Paradiso. Nel canto XIII fa parte di una similitudine: „...avvien ch' un medesimo **legno** / secondo specie, meglio o peggio frutta"<sup>23</sup> e si riferisce in manifesto a un qualsiasi albero comune.

Nelle parole di Adamo l' espressione indica di nuovo il **frutto** dell' albero: „Or, figliuol mio, non il gustar del **legno** / fu per sé la cagion di tanto essilio..."<sup>24</sup> e segna che la parte è trasmutabile – in questo senso mortale –, quantunque l' albero stesso sia eterno.

Nella terzina citata del grifone, il **legno** ugualmente rimanda a qualcosa che potrebbe alterarsi, l' **albero** a qualcosa che permane. La prima appartiene alla limitata vita terrena, l' altra è partecipe della vita eterna.

La prima menzione paradisiaca del **legno** sembra confermare la nostra ipotesi: il poeta ci ha tramandato nell' invocazione la speranza che sarebbe stato incoronato d' alloro poetico: „O divina virtù, se mi presti / tanto che l' ombra del beato regno / segnata nel mio capo io manifesti, / venir vedra' mi al tuo diletto **legno**, / e coronarmi allor di quelle foglie"<sup>25</sup>. Dante prescinde dal nome latino dell' alloro: *Arbor* Phoebi, si serve invece dell' altra parola, che si concentra sulla caducità della gloria terrena.

Nell' interpretazione risultano più problematiche le parti dell' Inferno. Si hanno due menzioni dell' **albero** e una del **legno**.

Il Paradiso, dominato dalla luce divina, esclude la presenza della vegetazione, fatto salvo il senso rigorosamente allegorico; l' Inferno non accoglie la vita vegetativa per un motivo antitetico. Tutto sommato ci si considerano due esempi: il secondo in veste di una similitudine: „Ellera abbarbicata mai non fue / ad **alber** sì, come l' orribil fiera / per l' altrui membra avviticchiò le sue."<sup>26</sup> A proposito dei versi citati i commentatori rammentano una similitudine estrapolata dalle *Metamorfosi*: „utve (utque) solent hederæ longos intexere truncos, / utque sub æquoribus deprensum polypus hostem / continet ex omni dimissis parte flagellis"<sup>27</sup>, inoltre un passo di Orazio „artius, atque hederæ proceda adstringitur ilex, / lentis adhaerens brachiis..."<sup>28</sup>

La formulazione ovidiana è precisa; l' edera s' arrampica solo al tronco degli alberi, sia dei vivi che dei morti, ma la situazione descritta nel testo dantesco spiegherà il motivo del rifiuto di qualsiasi reminiscenza, anzi, renderà manifeste le ragioni di una scelta diametralmente opposta

<sup>22</sup> vv. 38-39.

<sup>23</sup> v. 70.

<sup>24</sup> XXV, 115.

<sup>25</sup> I, 25.

<sup>26</sup> XXV, 59.

<sup>27</sup> IV, 365.

<sup>28</sup> *Epodum liber*, XV, 5.

alle nostre aspettative: l'edera, non essendo una parassita – al contrario del vischio – non uccide l'albero, ma diventa quasi tutt'uno con esso. Angelo Brunelleschi è condannato a creare e ricreare ostinatamente una simbiosi deforme con il serpente con sei piedi (Cianfa). La denominazione **albero** segna uno stato, paralizzato nel suo eterno ripetersi: vuol indicare l'impossibilità di qualsiasi cambiamento.

Si sottrae dalla legge dell'assenza vegetale l'intero canto XIII, dedicato a un gruppo di vegetazione umana, sotto una sembianza disumana. L'„orrida selva” del settimo cerchio nel secondo girone imprigiona i suicidi sotto l'aspetto di piante. Dante li identifica come **alberi** una sola volta: „...le brutte Arpie... / fanno lamenti in su li **alberi** strani.”<sup>29</sup> Approfondita l'ipotesi della divergenza nella coppia **albero/legno** la contraddizione si palesa soltanto apparente: l'Inferno, antipode del Paradiso, è ugualmente un'entità eterna, di conseguenza sono eterne le anime infelici, gli alberi.

La maggior parte dei commentatori danteschi ritiene che il rapporto fra colpa e pena nella Commedia sia organico. „È noto che le pene infernali rispondono a quella che Dante stesso chiama la legge del contrappasso: la punizione, cioè, costituisce la rivelazione evidente, tangibile, così come la può recepire il protagonista ancora vivo, quindi ancora legato alla percezione dei sensi, di quello che nella colpa commessa è capovolgimento della norma data da Dio, dell'ordine della virtù e del bene.”<sup>30</sup> Il contrappasso di colpa e pena – definizione dantesca (tratta dal XXVIII canto dell'Inferno) – può essere per somiglianza o per antitesi. L'„orrida selva” ce ne mostra un esempio probante, anche perché ritrova la sua teorizzazione filosofica in un'opera dantesca.

Un passo del *De vulgari eloquentia* paragona gli aspetti diversi della natura umana con le attitudini tipiche delle piante, delle bestie e degli angeli.<sup>31</sup>

Il procedimento è tradizionale: i commentatori rimandano a un passo aristotelico, (*De anima*) e aggiungono che l'itinerario seguito sembra però, piuttosto che Aristotele e commentatori, il *Tresor*. L'analogia spicca, senza dubbio, con la differenza che né Aristotele, né Brunetto Latini sviluppano il pensiero nella direzione esplicita nella formula dantesca.

Il passo aristotelico distingue più specificità dell'esistenza vegetale e animale, quali la capacità di percezione, il moto e così via; il Filosofo ragiona dunque secondo le esigenze del metodo scientifico, mentre il *Tresor* dà la mera elencazione della triplice natura.

Dante invece ne sviluppa certe riflessioni, anche per poter tracciare l'analogia con la tripartizione degli stili e con la loro applicazione: „Ad quorum evidentiam sciendum est quod sicut homo tripliciter spirituat

<sup>29</sup> v, 15.

<sup>30</sup> G. Barberi Squarotti: *Storia della civiltà letteraria italiana*, UTET, 1991 (rist. 1996) diretta da –, Torino, Tom. I. Cap 10: *Dante*, p. 473.

<sup>31</sup> II/II, 6.

est, videlicet vegetabili, animali et rationali, triplex iter perambulat. Nam secundum quod vegetabile quid est, *utile* querit, in quo cum plantis comunicat; secundum quod animale, *delectabile*, in quo cum brutis; secundum quod rationale, *honestum* querit, in quo solus est, vel angelice sociatur ‘nature’. Propter hec tria quicquid agimus agere videmur; et quia in quolibet istorum quedam sunt maiora quedam maxima, secundum quod talia, que maxima sunt maxime pertractanda videntur, et per consequens maximo vulgari. Sed disserendum est que maxima sint. Et primo in eo quod est *utile*: in quo, si callide consideremus intentum omnium querentium utilitatem, nil aliud quam *salutem* inveniemus. Secundo in eo quod est *delectabile*: in quo dicimus illud esse maxime delectabile quod per pretiosissimum *obiectum appetitus* delectat: hoc autem venus est. Tertio in eo quod est honestum: in quo nemo dubitat esse virtutem. Quare hec tria, salus videlicet, venus et virtus, apparent esse illa magnalia que sint maxime pertractanda, hoc est ea que maxime sunt ad ista...”<sup>32</sup>

Secondo tale concezione l’obiettivo supremo della pianta è l’*utile*, che in chiave della spiegazione dantesca significa *salute*. Essendo fra le forme dell’esistenza quella più umile – accoppiata con la commedia – la salute o salvezza non ha significato altro che l’*autoconservazione*. Viceversa ogni animale è mosso dal diletto o appetito, mentre il senso attribuito all’onestà non esclude il fraintendimento: la virtù, essendo una nozione complessa, in sé non rivela il proprio significato preciso.

La caratteristica essenziale dell’essere vegetale è dunque, mirare all’utile e all’autoconservazione. Non per caso *i suicidi* vengono puniti in forma di piante, ma perché hanno infrantato la legge principale dell’*esistenza vegetale*: hanno rinnegato l’*autoconservazione*. E non per caso si associano con loro *gli scialaquatori*: loro hanno infranto la legge dell’*utile*: hanno reso impossibile l’autoconservazione. I secondi adesso sono costretti a operare senza sosta per conservare il non è chiaro fuggono rompendo e frantumando i tronchi e cespugli chiusi impotenti in un corpo immobile vegetale.

Dante nomina i dannati dell’orrida selva **alberi** una sola volta; nel resto dell’intero canto li determinerà come **tronco**, **rosta**, **bronchi**, **pruni**, **nocchi**. Ogni espressione rileva la deformità, la manchevolezza delle piante. È un fatto degno di attenzione, che la parola **tronco** non appaia né in Purgatorio, né in Paradiso. La „vedova frasca”, spogliata da tutte le sue fronde e non una sola volta, nonostante ciò rimane albero. Ha perso le parti ma non l’integrità. Pier de la Vigna spera invano che il travaglio cessi, fa giuramento invano „Per le nove radici d’esto **legno**”<sup>33</sup>, ansioso del mutamento; lui è condannato a rimanere **tronco** assieme ai consorti, come violatori della salvezza.

Al primo livello l’essere non si accorge dell’esistenza di un *Altro*, la sua cura s’indirizza esclusivamente verso sé stesso, come se esistesse

<sup>32</sup> Ivi, il corsivo è nostro.

<sup>33</sup> v. 73.



senza legami. L'animale scopre l'esistenza dell'*altro*, in quanto esso è l'*oggetto*, strumento del diletto o dell'*appetito*. In tale prospettiva diletto e appetito sono uni e stessi.

Considerando ciò che abbiamo già notato in proposito della parola **albero** durante la breve analisi del canto XXV, qui si offre un' analogia con il secondo grado dell'esistenza: i ladri, pure fraudolenti se si amplia all'intero canto il riferimento del verso „per lo furto che frodolente fece...”<sup>34</sup> e se si prende in considerazione che i ladri della pubblica amministrazione hanno derubato il Comune per mezzo delle argomentazioni persuasive fraudolente, la loro punizione fattiva avviene nella forma del serpente a lingua biforcuta (sostituita qui con la coda), cioè eloquente, per la sua prima natura edenica.

Per i ladri l'*Altro* è puro *oggetto* dell'*appetito*, e nella punizione sono costretti a unirsi in una metamorfosi complicatissima che imiti il delitto commesso. In tale confluire amorfo non si sciolgono però, solo cambiano caratteristiche. Nella prima fase dell'unione perversa „né l'un né l'altro già pareva quel ch'era”<sup>35</sup>, alla fine assistiamo alla formazione di qualcosa di orribilmente biforme che non si identifica né in uomo, né in serpente, né in un terzo essere. L'uomo ladro serve da oggetto all'altro consimile che, dal canto suo, immediatamente gli subentra nella parte dell'oggetto e la continua formazione torta risulta una cosa sempre meno categorizzabile, in cui *non esiste più né oggetto né soggetto*: „due e nessun l'immagine perversa / pareva...”<sup>36</sup>

La natura angelica dell'uomo opera similmente nella relazione tra l'*Uno* e l'*Altro*, muovendosi sempre in una bipolarità. Nell'*Altro* riconosce Dio stesso, non più come oggetto o strumento, ma come *fine* ultimo. L'itinerario spirituale porta all'annullamento del soggetto nella contemplazione di Dio, conduce all'unione, in cui l'anima non sarà più incarcerata nella sua individualità. Ma non si distacca neanche dal primo grado dell'esistenza in quanto ne trasforma l'essenza: il *Lignum Vitae*, una delle immagini dominanti in Paradiso raffigura la stessa *salvezza* ormai nel senso più sublime, nel senso teologico della parola: l'albero del Paradiso costituito da spiriti beati non ha altra cura o preoccupazione che conservarsi e salvarsi in Dio.

---

<sup>34</sup> v. 29.

<sup>35</sup> v. 63.

<sup>36</sup> vv. 77-78.

