

ANTONIO SORO

*«...fè la vendetta del superbo strupo» (Inf VII 12): Pluto, i Giganti
e il ricordo di un peccato antichissimo*

In

I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.
Atti del XVII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti (Roma Sapienza,
18-21 settembre 2013), a cura di B. Alfonzetti, G. Baldassarri e F. Tomasi,
Roma, Adi editore, 2014
Isbn: 9788890790546

Come citare:

Url = http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=581
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

ANTONIO SORO

«...fè la vendetta del superbo strupo» (*Inf VII 12*): Pluto, i Giganti
e il ricordo di un peccato antichissimo

L'articolo esegetico indaga le ragioni per le quali Virgilio, rimproverando Pluto, paragona il peccato spirituale degli angeli a uno stupro. Una risposta può venire dall'affinità fonetica tra le incomprensibili parole del guardiano del quarto cerchio e quelle altrettanto oscure di Nembrot (*Inf XXXI 67*).

Dante e Virgilio, nel settimo canto dell'*Inferno*, si trovano davanti a Pluto, guardiano del IV cerchio non descritto fisicamente da Dante il quale, con voce rauca, pronuncia enigmatiche parole, sgomento per l'ingresso di uno spirito che ancora può redimersi. Il «savio duca», però, apostrofa pesantemente il demone:

...Taci, maladetto lupo!
Consuma dentro te con la tua rabbia.
Non è senza cagion l'andare al cupo:
vuolsi ne l'alto, là dove Michele
fè la vendetta del superbo strupo».¹

Per quale motivo la guida di Dante, di fronte ad un «maladetto lupo» simbolo di avidità, usa una metafora sessuale per riferirsi alle colpe delle creature, siano esse uomini o angeli? E' pertinente? Il tropo sembra quasi fuorviante. Se Pluto fosse stato il mitico re dell'Averno - il rapitore e sposo di Proserpina - si sarebbe potuto parlare attualmente di una violenza. Se però sembra assodato che si tratti del dio delle ricchezze,² allora le parole di Virgilio paiono per certi aspetti fuori posto, poiché egli, nel poema, sempre seleziona motivi, registri e lessico in funzione dei suoi interlocutori.

L'esegesi dantesca, sin dall'*Ottimo Commento*, comunemente vede in *strupo*, metatesi di *stupro*, un riferimento alla violenza degli angeli contro Dio, poiché, osservava Boccaccio, che sembra Satana «con la sua superbia quello nella deità aver tentato che nelle vergini tentano gli stupratori».³ L'ispirazione biblica diretta, immediata, sarebbe potuta venire solo da *Mt 11,12*, passo che Dante riporta nel *Paradiso*, e che però è uno dei più oscuri del Nuovo Testamento. «Regnum caelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud»: *i malvagi fanno violenza nella città di Dio*; così decifriamo oggi quelle parole di Gesù. Si tratta però di un versetto che - come già in

¹ Vv. 8-12.

² La linea esegetica che identifica Pluto con la divinità della ricchezza è indubbiamente quella condivisa dalla gran parte dei commentatori: così interpretano l'*Ottimo Commento* (1333), P. ALIGHIERI (1340-42), G. MARAMAURO (1369-73), B. DA IMOLA (1375-80), F. DA BUTI (1385-95), G. DELLI BARIGIGI (1440), B. LOMBARDI (1791-92), L. PORTIRELLI (1804-05), P. COSTA (1819-21), G. ROSSETTI (1826-27), N. TOMMASEO (1837 [ed. 1865]), R. ANDREOLI (1856), H. W. LONGFELLOW (1867), B. BIANCHI (1868), G. A. SCARTAZZINI (1872-82 [1900²]), G. CAMPI (1888-93), p. G. BERTHIER (1892-97), G. POLETTI (1894), il rev. H. F. TOZER (1901), E. MESTICA (1921-22 [1909]), T. CASINI e S. A. BARBI (1921), C. STEINER (1921), I. DEL LUNGO (1926), G. A. SCARTAZZINI e G. VANDELLI (1929), C. GRABHER (1934-36), D. PROVENZAL (1938), L. PIETROBONO (1946 [1924-30]), A. MOMIGLIANO (1946-51), G. PADOAN (1967) U. BOSCO (1979). L. BENNASSUTI (1864-68), C. H. GRANDGENT (1909-13) e NATALINO SAPEGNO (1955-57), identificavano i due personaggi perché, scrive SAPEGNO, «Cicerone, in un passo del *De natura deorum*, II, 26 (citato già da Pietro di Dante), identifica Pluto e Dite, ricordando che i due nomi equivalgono, rispettivamente in greco e in latino, a "ricco"» (DDP, *ad loc*). CHARLES SINGLETON (1970), analogamente, accettava entrambe le attribuzioni: «Probably Dante made no clear distinction between Pluto and Plutus, since even in classical times the two divinities had been identified with each other» (*Dartmouth Dante Project* [=DDP], <http://dante.dartmouth.edu>, *ad loc.*; salvo diversa indicazione, tutte le citazioni di commentatori della *Commedia* rimandano al medesimo portale elettronico).

³ DDP, *ad loc*.

precedenza aveva fatto lo pseudo-Ambrogio - Agostino, nel *De sermone Domini in monte*,⁴ traduceva diversamente dagli esegeti moderni, in senso benigno: per il Padre della Chiesa solo i forti nella virtù, coloro che fanno violenza ai propri affetti umani e terreni, possono guadagnarsi il Regno. Dante mostra di aver recepito correttamente la lezione agostiniana: «*regnum celorum* violenza pate», dirà l'Aquila in *Pd* XX 94. Anna Maria Chiavacci Leonardi, seguendo Jacopo della Lana, l'*Ottimo Commento* e Pietro Alighieri, glossa così il passo: «Qual è la *violenza* da cui il cielo si lascia sopraffare? È l'amore e la speranza dell'uomo, tanto potenti da vincere, piegare, la stessa volontà divina». ⁵ Ma le spiegazioni etiche, quando fornite senza una vera giustificazione della lettera, non chiariscono i motivi per i quali Virgilio, parlando ad un demone incapace di farsi comprendere e dunque neppure di intendere astrazioni, associa l'atto di superbia di Satana proprio ad un rapporto sessuale.

Il rimando morale vero è solo *Apc* 12,9, passo indirettamente richiamato da Virgilio: ad opera di Michele e dei suoi angeli «*projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, et Satanas, qui seducit universum orbem : et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt*». Il versetto tuttavia non suggerisce un'idea, seppur metaforica, di amplesso carnale.

Se va abbandonata la teoria di Paolo Costa, per il quale *strupo* andrebbe interpretato come *multitudine* (perché, affermava lo studioso romagnolo, *stroup*, in dialetto torinese, significa «branco di pecore»), bisogna riconoscere che la spiegazione di Niccolò Tommaseo, per il quale lo *strupo* è visto come «l'atto maligno di chi vuole disverginare il regno di Dio»,⁶ è quella che meglio chiarifica il senso spirituale del passo.

Per trovare un riferimento biblico preciso e definito - che ha letteralmente per oggetto un coito - è necessario muovere da un tempo antichissimo, e risalire a ritroso fino all'epoca dei giganti, così come essa viene narrata nel sesto capitolo della *Genesi*. Lì si trova un versetto che sempre ha arrovellato le menti dei teologi cristiani:

Gigantes autem erant super terram in diebus illis, postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illaeque genuerunt: isti sunt potentes a saeculo viri famosi.⁷

I Padri della Chiesa hanno visto nel concepimento dei giganti un atto superbo nei confronti del cielo e della sua purezza, poiché si trattò di generazioni nate da rapporti carnali fuori dalle leggi divine.

Che relazione può mai esservi tra il Pluto del quarto cerchio e i giganti del nono? Invero Nembrot svela subito affinità non casuali. Nella *Commedia* troviamo infatti due versi linguisticamente oscuri: un primo endecasillabo riferisce le parole misteriose del dio delle ricchezze; l'altro, ancora nell'*Inferno*, comunica quelle criptiche gridate da Nembrot. Ambo i personaggi farfugliano o smozzicano arcaismi derivati da lingue semitiche. «Le loro parole» - scrive Hollander - «si devono considerare alla stregua di una lingua corrotta». ⁸

E inoltre, sia l'uno che l'altro pronunciano esattamente cinque parole. A. Pézard,⁹ G. Giacalone, C. Kleinhenz, R. Hollander hanno considerato le cinque parole insensate, insieme alle altrettante e sempre insignificanti di Nembrot, in relazione a quanto scriveva San Paolo ai Corinti: «...in ecclesia» - affermava l'Apostolo - «*volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam, quam decem millia verborum in lingua*». ¹⁰ Una prima caratteristica

⁴ *Serm.* II 3 (PL XVI 606cd-607).

⁵ DDP, *ad loc.*

⁶ DDP, *ad loc.*

⁷ Gn 6,4..

⁸ La "Commedia" di Dante Alighieri. *Inferno*, Firenze, Olschki, 2011, 247, nota al v. 67.

⁹ A. PÉZARD, *Le chant des Géants*, in V. Vettori (a cura di), *Lecture dell'Inferno*, Milano, Marzorati, 1963, 274-307: 284.

¹⁰ *1Cor* 14,19.

comune è così il rimando al medesimo versetto biblico, e questa è una velata affinità. Ma è pur vero che la principale, evidente analogia è data dal lessico dei due personaggi: oscuro, difficile da decifrare; un linguaggio che Dante, nel *De Vulgari Eloquentia*, definisce alterato «quantum ad rerum vocabula, quantum ad vocabulorum constructionem, et quantum ad constructionis prolationem».¹¹ In quelle grida astruse noi cogliamo come un'eco di eventi antichissimi, ormai dimenticati. L'interiezione latineggiante *Pape*, l'*aleppe* di derivazione ebraica possono essere raffrontati facilmente con i termini corrotti di Nembrot: *Raphél* per "Raffaele", mai per il "mai" italiano, uniti a deformazioni di radici ebraiche (filtrate dalla *Vulgata* di Girolamo e Papia allora in voga), arabe, aramaiche e forse, come ipotizzato da taluni, persino sarde. L'impressione arcaiceggiante che si ricava dai due versi, in definitiva, suggerisce che ci si trova dinanzi a quel fenomeno babelico di estinzione e differenziazione della lingua dei primi uomini, come rivelerà Adamo nel canto XXVI del *Paradiso*: Al riguardo di essa il *primus homo* dieci canti prima rivela:

La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
innanzi che a l'ovra inconsumabile
fosse la gente di Nembròt attenta».¹²

Con un espediente fantasioso induttivo, come confermano nel tempo i commentatori, Dante ha così inteso rappresentare il primordiale idioma che accomunava tutti gli uomini. La remotissima lingua, e non solo il farfugliare, accomunano fenomenologicamente il Pluto dantesco e il gigante Nembrot. Il quarto versetto del capitolo sesto della *Genesis* sembra il solo che possa chiarificare quegli eventi lontani. Ma cosa intendeva il redattore con «filii Dei»? Chi furono i «viri» di cui parla? Agostino, nel tentativo di incastrare nel suo schema teologico accadimenti così inquietantemente eccentrici, è tornato più volte sulla relativa pericope.

Nel quindicesimo libro della *Città di Dio*, nel tentativo di umanizzare l'elemento giganteo, egli rammenta anzitutto che esistevano prove certe e documentate dell'esistenza di individui alti al punto che la gente, in qualche caso, accorreva per le strade ad osservarli. L'Ipponense ne deduce che i giganti potevano esistere anche prima dell'unione sessuale dei «figli di Dio» con le «figlie degli uomini»; ovvero, egli interpreta, prima che si unissero la figliolanza di Set - un figlio che Adamo ed Eva ebbero dopo l'uccisione di Abele - con quella di Caino. Agostino poi cita espressamente i primi versetti del capitolo 6 della *Genesis*:

Videntes autem angeli Dei filias hominum, quia bonae sunt [Agostino spiega che «buone» nella Bibbia significa «belle»], sumpserunt sibi uxores ex omnibus quas elegerunt. Et dixit Dominus Deus: «Non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum, propter quod caro sunt. Erunt autem dies eorum centum viginti anni». Gigantes autem erant super terram in diebus illis et post illud, cum intrarent filii Dei ad filias hominum, et generabant sibi; illi erant gigantes a saeculo homines nominate.¹³

Il *Doctor Gratiae* nota che il testo latino afferma che figli di Dio «generabant sibi», ovvero generavano per sé stessi, mentre prima, invece,

Deo generabant, non sibi, id est non dominante libidine coeundi, sed serviente officio propagandi; non familiam fastus sui, sed cives civitatis Dei.¹⁴

Ma chi erano esattamente questi «figli di Dio», né angeli celesti né uomini terreni? Agostino li considera sì angeli di Dio e suoi figli nello Spirito ma, a causa della loro affezione per la carne, essi decaddero divenendo simili agli uomini. Il grande teologo di Ippona nota che non tutti i testi

¹¹ *DVE* I VI 4.

¹² *Vv.* 124-26.

¹³ *De civ. Dei*, XV XXIII 2.

¹⁴ *Ibidem*.

traducono dall'ebraico 'anche' con il termine "angeli"; alcuni preferiscono tradurre solo con "figli di Dio". Ma, egli specifica, la traduzione greca di Aquila, preferita dai Giudei, non riporta né angeli, né figli di Dio, ma «filios deorum» (XXIII 3). Agostino, che rimaneva dubbioso sulla versione eterodossa, non sapeva che la traduzione molto letterale di Aquila, al plurale, era quella corretta per il termine *Elohim*, pseudo plurale del dio semitico *El*. In un contesto di monoteismo etico assoluto, si trattava di esseri superiori membri di una corte celeste, incaricati da Dio di plasmare loro l'uomo e la donna a loro immagine, affinché Iddio non si "inquinasse" con la materia, né vi fossero di Lui rappresentazioni profananti.

Dante però riporta nel *De Vulgari Eloquentia*¹⁵ il nome di Dio *El*, appellativo che Adamo nel canto XXVI del *Paradiso* riconosce come una corruzione di un antico *I*. Ma già le frammentarie *Quaestiones hebraicae in Genesim* di Girolamo commentavano in latino il versetto nella traduzione greca di Aquila, osservando che egli tradusse al plurale «propter quod Aquila plurali numeros *filios deorum* [corsivo mio] ausus est dicere, deos intellegens sanctos sive angelos».¹⁶ Immediatamente dopo Girolamo cita il Salmo 81: «Deus enim stetit in synagoga deorum».

L'ambiguità, anche se risolta sul piano puramente teologico, poteva essere utilizzata da Dante per incastonare, a un livello letterario e allegorico, la mitologia pagana nell'escatologia cristiana del poema, conferendo alle divinità minori del mondo antico le sembianze diaboliche, e sottraendo però alla demonologia, esclusivamente sul piano retorico, invocativo classico, o esemplificativo morale, il sommo Giove, Apollo, le sante Vergini, Calliope.

La collocazione di Pluto nell'inferno doveva avere radici in una colpa molto antica: Agostino, nel libro undicesimo della *Genesi alla lettera*, scriveva che

Merito initium omnis peccati superbiam Scriptura definivit dicens: «Initium omnis peccati superbia». Cui testimonio non inconvenienter aptatur etiam illud, quod Apostolus ait: «Radix omnium malorum est avaritia», si avaritiam generalem intellegamus, quia quisque appetit aliquid amplius quam oportet propter excellentiam suam et quemdam propriae rei amorem. [...] Specialis est autem avaritia, quae usitatius appellatur «amor pecuniae». Cuius nomine Apostolus per speciem genus significans universalem avaritiam volebat intellegi dicendo: «Radix omnium malorum est avaritia». Hac enim est diabolus cecidit, qui utique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem.¹⁷ _

Ecco dunque una spiegazione profonda tanto per il peccato di Pluto che per quello di Nembrot. Angeli decaduti si unirono in origine con le donne umane discendenti di Set, in unioni meramente carnali, egoistiche e dunque fuori dalla legge spirituale di Dio. Sia gli angeli che le donne furono colpevoli di superbia e cioè, alla radice, come affermato da Agostino, di avarizia. Perciò, il quarto cerchio ben si addice a Pluto, *filius deorum* lui stesso, come narra il mito; una divinità che nella *Commedia* è divenuta un demone che ha per capo Satana, angelo decaduto. In proposito infatti, afferma Gian Roberto Sarolli, si individua nel testo «una chiara intenzione contaminatoria, di natura teologico-filosofico-poetica, che si addice perfettamente alla *forma mentis* di Dante, il quale non esita a impiegare con precisa e voluta scelta la lezione dell'Itala contro quella della Vulgata, assunta o direttamente o attraverso sant'Agostino [...] per arrivare alla prefigurazione tipologica di Nembrot quale 'gigans', per mezzo della quale la tradizione dei giganti mitologici Efielte, Briareo e Anteo s'inseriva in un'analogico-allusiva concordanza di tipologie di Lucifero, il più gigantesco dei giganti».¹⁸

Da quegli amplessi peccaminosi antecedenti il Diluvio nacquerò questi ultimi, che iterarono il peccato di 'superbia-avarizia' e, come i loro celesti progenitori, lanciarono a Dio una sfida destinata a concludersi con una misera sconfitta. Essendo Pluto *filius deorum*, nato da esseri celesti, non sorprende che invochi Satana - la prima creatura del cielo - come padre: *Papè Satàn, papè Satàn alèppe*; un grido interpretato dai più come espressione di stupore, col *Pape* derivante dal

¹⁵ I IV 4.

¹⁶ *Ad loc.*

¹⁷ *De Gen. ad Litt.*, XI XV 19.

¹⁸ *Enciclopedia Dantesca*, alla voce *Nembrot*.

greco *papae*. Tuttavia, è da osservare che *Pape* rimanda anche all'antico e onomatopeico latino *papae*, col quale i bimbi chiamavano il loro padre. Spiegata così, l'invocazione di Pluto sarebbe da tradursi come *Papà Satana, Papà Satana, mio Aleph!* (ovvero *mia origine, o tu che mi generasti!*).

Ma, in proposito, il mistero si fa ancor meno decifrabile. Quella storia di una antica paternità sciagurata rimane per noi occulta, adombrata nella solitudine dei due personaggi, nel loro frustrato o rabbioso farfugliare, che è ormai l'unico, vano residuo di un'antidiluviana sfida al cielo. Le loro invocazioni non vengono raccolte e la collera si trasforma in rassegnazione. E la «fiera crudele» dal linguaggio oscuro e incomprensibile crolla, «quali dal vento le gonfiate vele / caggiono avvolte, poi che l'alber fiacca» (vv. 13-14); un passo che, a ben vedere, rimanda ad *Is* 33,19-23, conferendo alle parole di Pluto un significato nuovo, che trascende lo stesso campo semantico:

...Populum impudentem non videbis, populum alti sermonis, ita ut non possis intellegere disertitudinem linguae eius [...] Oculi tui videbunt Hierusalem [...] nec auferentur clavi eius in sempiternum, et omnes funiculi eius non rumpentur. [...] non transibit per eum navis remigum, neque trieris magna transgredietur eum. Laxati sunt funiculi tui, sed non praevallebunt [...] ut dilatare signum non queas.