

Ms. G. 4458



## DEMONOLOGIA DI DANTE

Una dottrina demonologica ordinata e compiuta negli scritti di Dante non si trova, e nemmeno poteva esserci; ma da molti luoghi della *Commedia*, e più particolarmente dell'*Inferno*, nei quali o sono introdotti demoni, o si parla di demoni, e da alcuni altri sparsi qua e là per le rimanenti opere, confrontati fra loro e aggruppati opportunamente, si ricava un certo numero di credenze e di opinioni che giova esaminare congiuntamente e conoscere. E come appena siensi esaminate alquanto, una cosa anzitutto si rileva, ed è che la demonologia del poeta, in parte è dottrinale e dommatica, si rannoda cioè alla speculazione e alla disquisizione teologica, in parte è popolare, conforme cioè a certe immaginazioni comuni ai credenti del tempo; senza che manchino per altro qua e là, dentro di essa, vestigia di un pensar proprio e personale. Per ciò che riguarda la parte dottrinale, il poeta l'ha senza dubbio attinta dalla teologia scolastica, di cui egli si mostra, come tutti sanno, assai ampio conoscitore, e più particolarmente dalle opere di S. Bonaventura, di Alberto Magno, di S. Tommaso d'Aquino, il suo dottor prediletto. Non è improbabile tuttavia che egli abbia udito in una od altra Università d'Italia, forse anche di fuori, lezioni e dispute sopra un argomento di tanta importanza quale si era nel medio evo la dottrina dei demoni, intimamente congiunta con quella degli eterni castighi, e intorno a cui s'erano sino dai primi tempi della Chiesa esercitati gl'ingegni più acuti e più alacri. Se non che sono così

scarse ed incerte le notizie tramandateci degli studi e delle peregrinazioni di Dante, che nulla si può affermare in proposito. Se fosse vero quanto afferma Giovanni Villani, e infiniti ripetono dopo lui, che Dante, sbandito di Firenze, se ne andò allo studio di Bologna; quivi avrebbe potuto il poeta apprendere di molte cose circa l'essere e le operazioni di Satana e degli angeli suoi. Una ragione per crederlo si ha in quelle parole che egli pone in bocca a frate Catalano de' Malavolti:

Io udi' già dire a Bologna  
Del diavol vizj assai, tra i quali udi'  
Ch'egli è bugiardo, e padre di menzogna (1).

Ma comunque se la procacciasse, il poeta del mondo invisibile non poteva non avere una dottrina demonologica: senza curarci d'altro, vediamo qual sia (2).

(1) *Inf.*, XXIII, 142-4.

(2) Non so che il tema da me preso a trattare in questo scritto sia stato già trattato da altri, ordinatamente e in modo compiuto. I commentatori non troppo se ne impacciarono, e nel toccarlo errarono spesso. Coloro che di proposito discorsero della teologia di Dante, come Gian Lorenzo Berti, Melchiorre Missirini, A. F. Ozanam, Antonio Fischer, Ferdinando Piper, Fr. Hettinger, altri, nemmeno essi se ne curarono gran che, quasi fosse argomento di poca importanza trattandosi del poeta che descrive *fondo a tutto l'universo*. Fr. Hettinger, l'ultimo venuto, se ne sbriga in un paio di pagine. (*Die Theologie der göttlichen Komödie des Dante Alighieri in ihren Grundzügen. Erste Vereinschrift der Görres-Gesellschaft für 1879*, Colonia, 1879, pp. 37-9). Gli scritti seguenti concernono in particolar modo questo o quello dei demoni danteschi, ma sono per la più parte condotti con criteri puramente letterari ed estetici, o hanno speciale riguardo alla significazione allegorica, della quale io non mi curo: F. LANCI, *Della forma di Gerione e di molti particolari ad esso demone attenenti*, in *Giornale arcadico*, nuova serie, t. VII; L. C. FERRUCCI, *Sul Cerbero di Dante*, in *Giornale arcadico*, t. XXII; G. FRANCIOSI, *Il Satana dantesco. Scritti danteschi*, Firenze, 1876; P. G. GIOZZA, *Iddio e Satana nel poema di Dante*, Palermo, (s. a.); V. MIAGOSTOVICH, *Lucifero nella Divina Commedia di Dante* (Programm der Städtischen Ober-Realschule in Triest), Trieste, 1878; R. FORNACIARI, *Il mito delle Furie in Dante*, in *Nuova Antologia*, 15 agosto, 1879; inserito poi nel volume *Studi su Dante*, Milano, 1883, pp. 47-93.

## I.

Gli è noto che il mito della ribellione e della caduta degli angeli si fonda sopra alcuni luoghi del Nuovo Testamento, i quali non sono di troppo sicura significazione. Un mito parallelo, e che ha radice nel Testamento Antico, narra di angeli, che avendo avuto commercio con le figlie degli uomini furono cacciati dal cielo. Entrambi i miti trovarono credito fra i Padri dei primi secoli; ma poi il primo soperchiò e fece in qualche modo dimenticare il secondo. Dante osserva su questo punto la comune credenza del tempo suo. Nel *Convivio* egli chiama in generale i demoni *intelligenze che sono in esilio della superna patria* (1), e *piovuti dal cielo* li dice nel c. VIII dell'*Inferno* (2); di Lucifero,

Che fu la somma d'ogni creatura,

dice nel XIX del *Paradiso*, che

Per non aspettar lume cadde acerbo (3);

ma nel VII della stessa cantica allude alla parte più drammatica del mitico racconto, alla cacciata dei ribelli, vinti dall'arcangelo Michele, che

Fe' la vendetta del superbo strupo (4);

e *cacciati dal ciel, gente dispetta* li chiama nel IX (5). Essi corsero in colpa immediatamente dopo la loro creazione:

(1) Tratt. III, c. 13.

(2) V. 83. Cfr. *De vulg. el.*, I, 2.

(3) Vv. 46-8.

(4) Vv. 11-12.

(5) V. 91.

Nè giungeriesi, numerando, al venti  
 Sì tosto, come degli angeli parte  
 Turbò il soggetto dei vostri elementi (1);

e ciò avvenne fuori della intenzione divina, benchè non fuori della divina prescienza (2). Cagione della colpa fu la superbia; e invidia e superbia sono, secondo S. Tommaso, i due soli peccati, che possano propriamente capire nella diabolica natura (3).

Principio del cader fu il maledetto  
 Superbir di colui che tu vedesti  
 Da tutti i pesi del mondo costretto,

dice Beatrice al poeta (4); di colui che *fu primo superbo* (5), e

Contra il suo Fattore alzò le ciglia (6).

Di tutti gli ordini degli angeli *si perdettero alquanto tosto che furono creati, forse in numero della decima parte; alla quale restaurare fu l'umana natura poi creata* (7). I cacciati dal cielo furono precipitati sopra la terra: Lucifero cadde *folgoreggiando* (8), dalla parte dell'emisfero australe,

E la terra, che pria di qua si sparse,  
 Per paura di lui fe' del mar velo,

(1) *Parad.*, XXIX, 49-51. Cfr. S. TOMMASO, *Summa theol.*, P. I, qu. XLIII, art. 6.

(2) *Conv.*, III, 12. Punto delicato intorno a cui i teologi annasparono assai.

(3) *Summa theol.*, P. I, qu. LXIII, art. 2.

(4) *Parad.*, XXIX, 55-7.

(5) *Parad.*, XIX, 46.

(6) *Inf.*, XXXIV, 35.

(7) *Conv.*, II, 6. Cfr. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.*, P. II, tratt. IV, qu. 20, m. 1; SAN TOMMASO, *Summa theol.*, P. I, qu. LXIII, art. 7, 9.

(8) *Purgat.*, XII, 27. Nell'evangelo di Luca, X, 18, è scritto: *Videbam Satanam sicut fulgur de coelo cadentem.*

E venne all'emisperio vostro; e forse  
 Per fuggir lui lasciò qui il loco voto  
 Quella che appar di qua e su ricorse (1).

Questa mirabile immaginazione è, per quanto io so, tutta propria di Dante, e dà luogo ad alcune difficoltà sulle quali io non intendo di trattenermi (2). Ma non tutti gli angeli tristi peccarono egualmente: alcuni di essi si serbarono neutrali;

non furon ribelli,  
 Nè fùr fedeli a Dio, ma per sè foro.

Cacciati dal cielo, e rifiutati dal profondo inferno, essi scontano la loro pena nel vestibolo, insieme con

l'anime triste di coloro  
 Che visser senza infamia e senza lodo (3).

Dicono i commentatori, ultimo lo Scartazzini, tal classe di angeli neutrali non trovarsi nella Bibbia, ed esser forse invenzione di Dante. Che nella Bibbia non si trovi è verissimo (4); ma non così che Dante ne sia l'inventore. Nella leggenda del Viaggio di S. Brandano, la cui redazione latina risale all'XI secolo, si legge che, nel corso della sua avventurosa navigazione, il santo, co'suoi compagni, giunse ad un'isola, dove trovò un albero meraviglioso, popolato di uccelli candidissimi, i quali erano appunto angeli caduti, ma non però malvagi (5). Essi non soffrono castigo, ma

(1) *Inf.*, XXXIV, 122-6.

(2) Vedi le giuste osservazioni che a questo luogo appunto fa lo Scartazzini nel suo commento.

(3) *Inf.*, III, 34-42.

(4) Il solo passo delle Scritture che, volendo, si potrebbe in qualche modo adattare alla condizione e al castigo degli angeli neutrali, è nell'Apocalissi, III, 15, 16: *Scio opera tua: quia neque frigidus es, neque calidus: utinam frigidus esses, aut calidus: — Sed quia tepidus es, et nec frigidus, nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo.*

(5) Uno di quegli strani uccelli dice a S. Brandano: « Nos sumus de ma-

sono fuori dell'eterna beatitudine. Certo la finzione della ingenua leggenda si scosta per più ragioni da quella del poeta, ma ha con essa un concetto comune, il concetto di una schiera di angeli che, travolti nella ruina, perdettero il cielo, senza diventar propriamente ospiti dell'inferno. La leggenda di S. Brandano fu una delle più diffuse nel medio evo, e passò dalle redazioni latine, di cui rimangono ancora innumerevoli manoscritti, nelle volgari, dove ebbe spesso a soffrire alterazioni di più maniere. Si può tenere per certo che Dante la conobbe. Del resto quella finzione non ricorre soltanto nella leggenda di S. Brandano. Ugone di Alvernia, eroe di uno strano romanzo, del quale, perdutasi la redazione francese originale, non rimangono se non rifacimenti

« gna illa ruina antiqui hostis; set non peccando aut consentiendo sumus  
« lapsi; set Dei pietate predestinati, nam ubi sumus creati, per lapsum istius  
« cum suis satellitibus contigit nostra ruina. Deus autem omnipotens, qui  
« justus est et verax, suo judicio misit nos in istum locum. Penas non su-  
« stinemus. Presentiam Dei ex parte non videre possumus, tantum alienavit  
« nos consorcium illorum, qui steterunt. Vagamur per diversas partes hujus  
« seculi, aeris et firmamenti et terrarum sicut et alii spiritus qui mittuntur.  
« Set in sanctis diebus dominicis, accipimus corpora talia que tu vides, et  
« per Dei dispensacionem commoramur hic et laudamus creatorem nostrum. »  
(JUBINAL, *La légende latine de S. Brandaines*, Parigi, 1836, p. 16). La ragione del cadere, oscura, a dir vero, un po' più del bisogno, non fu troppo bene intesa da rifacitori e da trascrittori, e non è nelle varie redazioni espressa sempre a un modo; ma il concetto fondamentale passa in quasi tutte. Vedi JUBINAL, *Op. cit.*, pp. 70-71, 121; SCHROEDER, *Sancti Brandan. Ein lateinischer und drei deutsche Texte*, Erlangen, 1871, pp. 12, 78; FRANCISQUE MICHEL, *Les voyages merveilleux de Saint Brandan*, Parigi, 1878, pp. 26-7; VILLARI, *Alcune leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, in *Annali delle Università toscane*, t. VIII, Pisa, 1866, p. 143 ecc. Nel testo italiano pubblicato dal Villari di su un codice Magliabechiano del secolo XIV, l'uccello dice al santo: « O servo di Dio, noi siamo di quella  
« grande compagnia che caddono di cielo con quello agnolo Lucifero, lo  
« quale è nimico dell'umana generazione. Noi non peccammo per noi, ma  
« per consentimento; e per questo non siamo dove noi fummo creati, anzi  
« siamo cacciati di fuori con quelli che peccarono gravemente ». Cfr. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.*, P. II, tratt. IV, qu. 20, m. 2. Il riscontro fu, del resto, già notato dall' OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, nuova ediz., Parigi, 1845, p. 343, e dal D'ANCONA, *I precursori di Dante*, Firenze, 1874, p. 52.

franco-italiani e italiani, viaggiando alla volta dell'inferno, trova, in prossimità del Paradiso Terrestre, e in forma di uccelli neri, demoni d'intermedia natura, i quali han riposo la domenica (1).

(1) Ecco in che modo uno di quegli uccelli informa Ugone di loro caduta e di loro stato. I versi che seguono, e di cui debbo comunicazione alla grande gentilezza del prof. Tobler, sono tolti dalla redazione più antica giunta sino a noi, e contenuta in un codice del Museo Regio di Berlino, già Hamilton, codice finito di scrivere nel 1341, e identificato con quello che si registra nel noto catalogo dei libri posseduti da Federico Gonzaga nel 1407. (Vedi TOBLER, *Die Berliner Handschrift des Huon d'Auvergne*, in *Sitzungsb. d. h. preuss. Akad. d. Wiss.*, phil.-hist. Cl., vol. XXVII, 1884):

Quant li ber oit soe oraison complie,  
Vn des osiaus qe auoch soy stesie  
En l'auernans lengage le despie:  
Tu as diex del tron fait prolerie,  
Par qui ci somes de saucir en partie:  
Nos le diron: or met bien en oie.  
A yh'u plect qe anques de ses secreie  
Sauome en part, qe autremant non mie.  
Conois adonce qe sons de cel regnie,  
Que deualla en l'abis parfondie,  
Que enferne mant homes apellie.  
De celle entente non somes nemie.  
Quant vint le pont de la departie,  
Tot environ le ciel avoit scrolie:  
Angle et archangle, et tot le monarchie,  
Tot de paor aurent tuit fremie,  
Sol a la voiz deu per, quant ot parlie.  
Tot li malfer iluech si demostrie;  
Tant defendrent cum aurent uigorie:  
Quant non porent il plus aual sont trabuchie;  
Autre remis en aer, autre in terre icie,  
Autre en abisme trauaillent la lor uie.

Vasal, dit li diable en forme d'oiseions,  
Nos, qe ci somes, ne bien, ni mal feisons;  
Mes pur il ere la nostre entencions  
Te tenir sempre cum cil q' uencerons.  
Por ce qe deu per conoit nos pensasons,  
En guise de oisel trasfigura cum sons.  
D'alor auant nenimes a cis mons,  
Maint torment auomes, mais de pelor lisons.  
Vne uoe en diray, les autres taiserons,  
Que a nos riens ne fesist, se elle conterons.  
En air et en mer facon nos peschesons,  
Si cum onde nos maine tot ensinge alons:  
Pescher sauomes et nulle nen prendrons:  
Ensi estoit nostre destrucions.

Ora, sebbene nella descrizione dell'inferno, quale si ha nei rificamenti nostri, siano evidenti gl'influssi danteschi, molto nulladimeno è in essa che va esente da tali influssi e che certamente appartiene a immaginazioni e tradizioni predantesche, accolte nel poema primitivo (1). E al poema primitivo tengo per fermo che spetti quanto si dice di quei demoni intermedi, la cui condizione è non poco disforme dalla condizione che Dante attribuisce

Vn ior de la semaine une remedie auons;  
Ce estoit la domenege, qe enci nos demorons;  
Ce estoit li nostre paradis, qui clamons;  
Ci aurons hosteler, anuit demorerons;  
Pues domain al aube apres si partirons,  
E sosteromes ce qe destineç nos sons.  
Mentre qe nos ci somes auons repoissons;  
Enforçon nostre uoïç al bien dir qe poisons,  
Tot a los de deu pere, ce bien sauons.

Par foy, ce dit le cont, bele uertue aues,  
Pois qe remedie da deu aues uos troncs;  
E deu sor tot soie regracies.  
D'une autre çouse noil auoir da nos scoutes:  
Si uos riens de ma qeste car rien uos en saues.  
J'en sai tant, fit il, cum vos oir pores.  
Vestre uoie ert mout longe de ci, uoil qe sachies;  
Sanç la deuine puisance la aler non poreç mes.  
Mes bien plaît a deu, et si moy ert rouelles,  
Que en ceste este sia del tot aquites;  
Mes auant qe cil auiegne uereç mervoille ases:  
Non say plus de ce dir: nostre signor serues:  
Si l'ameç de bon quier, il ert uestre auoes,  
Qui en la fin ert chaschun de soe onre loes;  
Le merit en atent de tot ce cha oures.  
E ge l'en croy trop bien, respond li quens ades.

Lo stesso si ha, su per giù, nel testo della Nazionale di Torino, cod. N, III, 19, f. 116 r. a 117 r., e nel romanzo in prosa (ANDREA DA BARBERINO, *Storia di Ugone d'Alvernia*, Bologna, 1882, *Scelta di cur. lett.*, disp. 188, 190, vol. II, p. 33). Nel testo della Biblioteca del Seminario in Padova, cod. 32, questa parte manca, come il prof. Crescini mi avverte, e come può anche rilevarsi dall'analisi che egli ne diede (*Orlando nella Chanson de Roland e nei poemi del Boiardo e dell'Ariosto. Segue una appendice sul poema franco-veneto Ugo d'Alvernia*, estratto dal *Propugnatore*, vol. XIII, 1880, p. 96).

(1) Vedi quanto osserva in proposito il RENIER, *La discesa di Ugo d'Alvernia allo inferno*, Bologna, 1883 (*Scelta di cur. lett.*, disp. 194, pp. CXLV-CXLIV). La imitazione di Dante è del resto già penetrata nella redazione più antica, del codice di Berlino.

agli angeli del *cattivo coro*. Assai probabilmente la intera finzione passò nell'*Ugone d'Alvernia* dalla leggenda di S. Brandano. Nè questo basta. Una finzione consimile si trova in un altro poema, di un buon secolo anteriore alla *Divina Commedia*. Wolfram von Eschenbach (m. c. il 1220) fa dire a Trevrizent nel suo *Parzival* che i primi custodi del Santo Gral furono gli angeli che nella battaglia fra Lucifero e Dio si mantenner neutrali (1).

## II.

I demoni che Dante pone nel suo inferno si possono, avuto riguardo ai luoghi di loro provenienza, dividere in due classi, demoni biblici e demoni mitologici, secondochè sono tolti alla tradizione scritturale e patristica, o al mito pagano. Così è che insieme con Satana, o Beelzebub, o Lucifero (2), troviamo nel doloroso regno Caronte, Minosse, Cerbero, Plutone, Flegias, le Furie, Medusa, Proserpina (3), il Minotauro, i Centauri, le Arpie, Gerione, Caco, i Giganti. E non solo il poeta ricorda molti più demoni mitologici che non biblici; ma assegna inoltre a quelli, fatta eccezione pel solo Lucifero, uffici assai più importanti che a questi: infatti, mentre agli altri demoni è solo commesso di tormentare alcune classi di dannati, il che è pure commesso ai

(1) Ediz. di C. Bartsch, Lipsia, 1870-1, l. IX, vv. 1155-65. Lo stesso Trevrizent, per altro, confessa poi a Parzival che quanto disse in proposito è favola (l. XVI, vv. 341-60). Cfr. BIRCH-HIRSCHFELD, *Die Sage vom Gral, ihre Entwicklung und dichterische Ausbildung in Frankreich und Deutschland im 12. und 13. Jahrhundert*, Lipsia, 1877, p. 250.

(2) Satana, Beelzebub, Lucifero, sono per Dante tre nomi dello stesso principe dei demoni.

(3) Che Proserpina sia tra i demoni si argomenta, sebbene il poeta non dica altro di lei, dai vv. 43-4 del c. IX dell'*Inferno*, e da quelle parole di Farinata degli Uberti, X, 79-81:

Ma non cinquanta volte fia raccesa  
La faccia della donna che qui regge,  
Che tu saprai quanto quell'arte pesa.

Centauri e alle Arpie, Caronte traghetta le anime, Minosse le giudica, Cerbero e Plutone stanno a guardia, l'uno del terzo, l'altro del quarto cerchio, e via discorrendo. Ma qui c'è argomento a parecchie osservazioni.

Più volte fu Dante ripreso per aver mescolato insieme cose appartenenti al mito pagano e cose appartenenti alla credenza cristiana; e chi lo riprese in nome di questa credenza medesima, contaminata, in qualche modo, per tale immistione; chi in nome di certe convenienze estetiche, quanto evidenti e necessarie a chi le propugna, tanto ignote ai tempi di Dante e un gran tratto ancora prima e dopo di lui. Considerare poi quella mescolanza come l'effetto anticipato di certe tendenze e di certe usanze dell'umanesimo, se non è erroneo in tutto, è erroneo in gran parte, e bisogna a questo proposito distinguere una doppia tradizione, letteraria e popolare.

Echi e riflessi del mito pagano si trovano in molte descrizioni dell'inferno cristiano, a cominciare dai primi secoli della Chiesa e a venir giù giù sino ai tempi che immediatamente precedono Dante. Il Tartaro, l'Averno, Flegetonte e gli altri fiumi infernali, la palude Stigia, Caronte, Cerbero, ricorrono frequentissimi (1). L'inferno descritto nel *Roman de la Rose* ha tra' suoi abitatori Issione, Tantalo, Sisifo, le Danaidi, Tizio (2), e Alano de Insulis pone a dominare nelle *tartaree sedi* le Furie (3).

Qui noi ci troviamo di fronte a una tradizione letteraria; ma questa non è la sola, chè insieme con essa va anche una tradizione popolare.

È noto che la Chiesa cristiana non giunse a far ciò, che a un

(1) Per esempio, nell'*Hamartigenia* di PRUDENZIO, nei *Commentarii in Genesis* di CLAUDIO MARIO VITTORE, in un inno di RABANO MAURO, nel *De imagine mundi* di ONORIO D'AUTUN ecc. ecc. Cfr. MAURY, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen-âge*, Parigi, 1877, pp. 168-9. SAN GIOVANNI CRISOSTOMO biasimò (*Adv. oppugnat. vitae monasticae*, II, 10), questa assimilazione dell'inferno cristiano all'inferno pagano, ma senza frutto.

(2) Ediz. di Francisque Michel, Parigi, 1864, vv. 20212-40.

(3) *Anticlaudianus*, VIII, 3.

certo punto della loro storia religiosa (ma a un certo punto solamente) fecero gli Ebrei: negare cioè in modo reciso e assoluto l'esistenza degli dei delle genti. La Chiesa cristiana, qual che ne fosse la ragione, che a noi ora non tocca indagare, non negò l'esistenza delle deità pagane, ma la divinità, e con lo stesso giudizio le convertì in demoni. Non è cosa su cui gli apologeti e i Padri della Chiesa primitiva insistano con più vigore; nè il fatto è tale da doverne stupire se si pensa che in molte altre religioni avvenne per appunto il medesimo (1). Così si trasformarono in diavoli, non solamente gli dei maggiori e minori, ma ancora i semidei, e degli dei quelli più facilmente, come ben s'intende, cui già i pagani attribuivano qualità paurose e maligne: inoltre le Lamie, le Empuse, le Arpie, le Chimere, i Gerioni, non furono spenti, ma diventarono ospiti dell'inferno, sudditi e aiutatori di Satanasso.

Si potrebbe tessere di questa trasformazione un'assai lunga e curiosa istoria. I nomi delle antiche divinità, o almeno di alcune di esse, continuarono a vivere nella memoria dei popoli bene o male convertiti, e intorno a quei nomi nacquero superstizioni, leggende e fantasie. Sant'Antonio incontrava nel deserto un centauro, e San Gerolamo non sa risolvere se fosse apparizione diabolica, o mostro naturale (2). Incontrava anche un satiro che parlava e lodava Dio, ma per eccezione certamente, giacchè quella del satiro fu una delle forme che più di spesso si diedero al diavolo (3). Ai tempi di Gervasio di Tilbury (XII e XIII sec.) si parlava ancora di fauni, di satiri, di silvani, di Pani, e molti affermavano averli veduti (4): i fauni s'invocavano ancora nella diocesi di

(1) Cfr. ROSKOFF, *Geschichte des Teufels*, Lipsia, 1869, vol. II, pp. 2-3.

(2) SAN GEROLAMO, *De vita S. Pauli eremitae*. Nella Vita che di Sant'Antonio scrisse Sant'Atanasio di Alessandria, si dice che quel santo vide una volta un mostro, che, sino al pube, aveva figura d'uomo, il resto d'asino: a un segno di croce spari.

(3) Cfr. PIPER, *Mythologie der christlichen Kunst*, Weimar, 1847-51, vol. I, pp. 405-6.

(4) *Otia imperialia, in einer Auswahl neu herausgegeben von FELIX*

Lione ai tempi di Stefano di Borbone (m. verso il 1262) (1).

Mercurio diventa un diavolo nella leggenda di Giuliano l'Apostata; Venere un diavolo in parecchie leggende, di cui la più famosa è quella del cavaliere Tannhäuser (2); un diavolo, com'è del resto assai naturale, Vulcano. Sigeberto Gemblacense ricorda che certe bocche vulcaniche in Sicilia, le quali si credevano essere spiracoli dell'inferno, si chiamavano da quegli abitanti col nome di Ollae Vulcani (3). C'erano diavoli acquatici che si chiamavano Nettuni, pericolosi a chi si trovava in prossimità di acque profonde, e infesti, pare, alle donne (4); c'erano le sirene che, come in antico, traevano a perdizione col canto gl'incauti navigatori (5).

Demonio di molta importanza diventò Diana, certamente in grazia della identificazione sua con Ecate e con Proserpina. Di Diana demonio si discorre nella leggenda di S. Niccolò (6), mentre

LIEBRECHT, Hannover, 1856, prima decis., XVIII; tertia decis., LXXVI. Tale credenza era assai antica: cfr. GIOVANNI CASSIANO, *Collationes patrum*, collat. VIII, c. 32.

(1) *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, publiés par A. LECOY DE LA MARCHE*, Parigi, 1877, p. 327. Satiri e fauni si confondevano coi dusii, ricordati dallo stesso Gervasio e da altri. Vedi *Otia imperialia*, ed. cit., p. 145, e GIACOMO GRIMM, *Deutsche Mythologie*, 4ª ediz., Berlino, 1875-8, vol. I, p. 398.

(2) Per la leggenda di Giuliano l'Apostata e per le varie leggende in cui comparisce la Venere diabolica, vedi il mio libro, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, Torino, 1882-3, vol. II, pp. 121-52; 382-406. GIOVANNI NYDER (m. 1438) racconta ancora nel suo *Formicarius* la storia di un cavaliere che, addormentatosi pensando di penetrare nel Monte di Venere, si trovò, allo svegliarsi, in un pantano.

(3) *Chronographia*, ad a. 998.

(4) GERVASIO DI TILBURY, *Op. cit.*, tertia decis., LXI; TOMMASO CANTIPRATENSE, *Bonum universale de apibus*, Duaci, 1627, l. II, c. 57, num. 5.

(5) GERVASIO DI TILBURY, *Op. cit.*, tertia decis., LXIV. Anche S. Brandano incontra sirene in certe redazioni della leggenda; Brunetto Latini alle sirene classiche non crede più, e anche Dante sembra ricordarle solo come un mito (*Purg.*, XIX, 19; XXXI, 45; *Parad.*, XII, 8). Cfr. BERGER DE XIVREY, *Traditions térotologiques*, Parigi, 1836, pp. 25-7, 539; PIPER, *Op. cit.*, pp. 383 sgg. Il diavolo fu spesso rappresentato in figura di sirena.

(6) GIACOMO DA VORAGINE, *Legenda aurea*, ediz. di Th. Grässe, Dresda

altre leggende la designano più propriamente come il demonio meridiano (1). In una Vita di S. Cesario, vescovo di Arles (m. 542) si fa menzione di un demonio chiamato Dianum dai campanuoli (2). Un canone, indebitamente attribuito al sinodo di Ancira dell'anno 314, ma riportato da Reginone, abate di Prüm (m. 915) (3), da Burcardo di Worms (m. 1024) (4), da Graziano (m. 1204?) (5), fa menzione di donne le quali s'immaginavano di andare in giro la notte, a cavallo di vari animali, in compagnia di Diana e di Erodiade, e a questa stessa superstiziosa credenza alludono, un Capitolare di Lodovico II imperatore, dell'anno 867 (6), il già citato Stefano di Borbone (7), Giovanni Herolt (m. 1418) (8), e altri. Anzi è da notare che il nome di Diana e la credenza accennata non sono per anche in tutto dileguati dalla memoria di alcuni popoli cristiani (9). Sant'Eligio, morto poco oltre il mezzo del settimo secolo, dice in un sermone famoso, combattendo certi avanzi di credenze pagane: *Nullus nomina daemonum, aut Neptunum, aut Orcum, aut Dianam invocare praesumat* (10).

e Lipsia, 1846, c. III, 5, p. 24; VINCENZO BELLOVACENSE, *Speculum historiale*, l. XIII, c. 71.

(1) Vedi *Passio S. Symphoriani* in RUINART, *Acta martyrum sincera*, Verona, 1731, p. 74, col. 1ª. Circa il diavolo meridiano, vedi GREGORIO DI TOURS, *Historia Francorum*, l. VIII, c. 33, e *De miraculis S. Martini*, l. IV, c. 36; *Vita S. Rusticulae* in MABILLON, *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti*, saec. II, p. 135, n. c.

(2) DU CANGE, *Glossarium*, s. v. *Dianum*.

(3) *Libri duo de sinodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, ediz., di Lipsia, 1840, l. II, c. 37.

(4) *Libri decretorum collect.*, l. X, c. 1.

(5) *Decretum*, II, 26, quaest. 5, 12, § 1.

(6) XIII, *De sortilegis et sortiariis*, ap. BALUZE, *Capitularia regum Francorum*, t. II, col. 365.

(7) *Op. cit.*, pp. 323-4.

(8) *Sermones discipuli de tempore et de sanctis*, serm. 11. Cfr. SOLDAN, *Geschichte der Heavenprozesse*, ediz. rifatta da Enrico Heppe, Stoccarda, 1880, vol. I, pp. 130-1.

(9) Vedi G. GRIMM, *Op. cit.*, vol. II, p. 778, n. 2; vol. III, p. 282.

(10) In D'ACHERY, *Spicilegium veterum aliquot scriptorum etc.*, 1ª ediz., t. V, p. 215. Cfr. CASPARI, *Eine Augustin fälschlich beilegte Homilia de sacrilegiis*, Cristiania, 1886, pp. 18-9.

Il pessimo pontefice Giovanni XII fu, nel sinodo romano del 963, accusato d'aver bevuto alla salute del diavolo, *diaboli in amorem*, e di avere, giocando a dadi, invocato l'aiuto di Giove, di Venere, *ceterorumque demonum* (1).

Se, dunque, le antiche divinità s'erano tramutate in demoni, era, non pure lecito, ma naturale, che si ponessero con gli altri demoni in inferno. Gli autori delle *Chansons de geste* ricordano spesso quali diavoli Giove ed Apollo, talvolta i Nettuni rammentati di sopra e Cerbero (2). Cerbero apparisce inoltre come cane infernale in alcun documento di poesia medievale tedesca (3), e in molti di poesia latina (4). Nella Visione di Tundalo, Vulcano e i suoi ministri arroventano nel fuoco le anime, le martellano sulle incudini (5); nella *Kaiserchronik* si racconta che l'anima di Teodorico fu portata dai demoni nel monte, a Vulcano, *in den berc ze Vulkán* (6). Dante anche in ciò non fece se non seguire la tradizione e il costume, salvo che egli si contentò di porre nell'inferno cristiano divinità pagane infernali, e lasciò in pace Giove, Apollo e Diana; anzi il nome di sommo Giove diede a Cristo. Forse non gli bastò l'animo di abbassare alla condizione di diavoli malvagi e deformi le divinità luminose di cui la fantasia di lui doveva pure essersi innamorata leggendo Virgilio e gli altri poeti latini (7).

(1) Vedi LIUDFRANDO, *Liber de rebus gestis Ottonis Magni imperatoris*, ap. PERTZ, *Script.*, t. III, p. 343. Cfr. VOGEL, *Ratherius von Verona und das zehnte Jahrhundert*, Jena, 1854, vol. I, p. 284.

(2) Vedi SCHROEDER, *Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen*, Erlangen, 1886, pp. 63 sgg.

(3) DREYER, *Der Teufel in der deutschen Dichtung des Mittelalters*, P. 1<sup>a</sup>, Rostock, 1884, p. 18.

(4) Per es., nel *Rhythmus de pugna fontanetica*, ap. DUEMMLER, *Poëtae latini aevi Carolini*, t. II, Berlino, 1883-84, p. 138; nel *Liber de fonte vitae* di ANDRADO MODICO, *id.*, t. III, P. 1<sup>a</sup>, 1886, p. 78 ecc. ecc.

(5) *Visio Tnugdali*, ediz. Schade, Halis Saxonum, 1869, c. 11; WAGNER, *Visio Tnugdali, lateinisch und altdeutsch*, Erlangen, 1882, p. 31. Così pure nelle versioni.

(6) *Kaiserchronik*, ediz. Massmann, Quedlinburgo e Lipsia, 1849-54, v. 14191.

(7) In un luogo del *Convivio*, II, 5, Dante assimila le Divinità dei gentili

Ma i diavoli mitologici dell'inferno dantesco porgono a più altre considerazioni.

Dante ricorda parecchi giganti tolti al mito pagano (Briareo, Anteo, Tizio, Tifeo) e uno tolto al mito biblico (Nembrot) e uno a quel modo che i Centauri, ed anche perchè, quelli del mito sono essi demoni nel concetto del poeta? Credo che si può osservare che i Centauri, ed anche perchè, quelli del mito sono essi demoni nel concetto del poeta? Credo che si può osservare che, sonando il corno, e poi con le inintelligibili parole, egli sembra, o volere spaventare i poteri, o avvertire Lucifero di loro venuta (1), Minosse, presso a poco ciò che già prima avevano fatto Caronte, Cerbero, Plutone. Perciò non si può dire che i giganti luogo a loro non conveniente, laggiù nel pozzo dell'ottavo Demonî appunto erano, secondo un'antica opinione, nati dal commercio degli angeli e delle figlie degli uigiganti nerissimi trova Carlo il Grosso (3) nell'inferno duto, intesi ad accendere ogni maniera di fuochi (4); nelle *de geste* i giganti sono spesso considerati come diavoli fuor dall'inferno, o come figli di diavoli (5), e Tundalo enormi giganti tenere aperta la voraginoso bocca del mostro, la quale *capere poterat novem milia hominum torum* (6).

alle idee di Platone; ma tale assimilazione mal si conviene agli e bugiardi ricordati nel I dell' *Inferno*, i quali non possono essere demoni.

(1) *Inf.*, XXXI, 12-8, 67-75.

(2) Vedi DILLMANN, *Das Buch Henoch*, Lipsia, 1853, p. XLII; *Geschichte des Urchristenthums*, Stoccarda, 1838, vol. I, p. 385.

(3) Meglio Carlo III: il soprannome di Grosso viene in uso solo nel XII secolo. Vedi DUEMMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reichs* 1862-5, vol. II, p. 292.

(4) Ap. PERTZ, *Monumenta Germaniae, Scriptores*, t. V, p. 45.

(5) Vedi SCHROEDER, *Op. cit.*, p. 102.

(6) Edizz. citt., c. 7. I due giganti si chiamano Fergusius e Colinus; il primo è probabile che sia il Ferracutus, che nella Cronica dello Pseudo Turpino d

Minosse e Flegias sono due semidei, figlio di Giove l'uno, di Ares o Marte l'altro. A prima giunta sembra che se ciò che in essi era di divino doveva rendere possibile e provocare la trasformazione in demoni, ciò che era di umano doveva impedirli, se non per Minosse, il quale aveva già trovato posto, come giudice, nell'inferno pagano, almeno per Flegias. Ma, in verità, questo impedimento non c'era. Nei demoni Giuseppe Flavio riconosceva le anime degli uomini malvagi (αυθρώνων πονηρών πνεύματα) (1): nelle *chansons de geste* appaiono spesso come demoni Nerone, Maometto, Pilato (2); e come demonio appare Maometto nel poema di Giacomino da Verona, *De Babylonia civitate infernali* (3). Dante stesso riconosce una grande affinità fra lo

teologia con Orlando ed è vinto da lui. (TURPINI *Historia Karoli Magni et Rotholandi*, ediz. Castets, Montpellier e Parigi, 1880, c. XVII, pp. 27 sgg., e nota ivi pp. 27-28). Esso comparisce anche, in condizioni del tutto simili, nell'*Entrée de Spagne*, dove è detto espressamente che l'anima di lui è portata via dai diavoli. Notisi che *Fergusius* riproduce, non la forma latina del nome, ma la francese, *Fergus*. Quel Conallus non so chi sia. I nomi dei due giganti suonano Conallus e Ferguncius nel poema latino (ediz. Wagner, v. 985); ma mancano nel racconto che VINCENZO BELLOVACENSE introduce nel suo *Speculum historiale*, l. XXVIII, c. 91, e che staccatosene, riappare da sè, come redazione abbreviata, in molti manoscritti. (Non altro è il testo latino ripubblicato dal VILLARI, *Op. cit.*, pp. 55-74. Vedi MUSSAFIA, *Sulla Visione di Tundalo*, in *Sitzungsb. d. k. Akad. d. Wiss.*, philos.-hist. Cl., t. LXVII, 1871, p. 162). La redazione italiana riprodotta dal VILLARI, e che è tutt'uno con quella inserita in alcune stampe antiche delle *Vite dei Santi Padri*, reca (*Op. cit.*, p. 81) Feragudo e Chinelaco; quella pubblicata da F. COZZAZZINI (*Visione di Tugdalo*, Bologna, 1872, *Sc. di cur. lett.*, disp. 128, p. 29) ha Fergugi e Conali; ma i nomi mancano nell'altra, pubblicata dal GIULIARI (*Il libro di Theodolo o vero la Visione di Tantolo*, Bologna, 1870, *Sc. di cur. lett.*, disp. 112, p. 25). I nomi mancano del pari nel poema tedesco di Alber (ediz. Wagner, vv. 681-2). Nella versione catalana pubblicata dal BAIST (*Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. IV, pp. 313 sgg.) suonano Sergus e Tonalt. Non ho agio di riscontrare la versione francese, la provenzale ecc., nè alcune pubblicazioni, come quelle del TURNBULL (*The Vision of Tundale*, Londra, 1843) e dello SPRENGER (*Albers Tundalus*, Halle, 1875) dove questo punto potrebbe essere esaminato.

(1) *De bello judaico*, VII, 6, 3.

(2) Vedi SCHROEDER, *Op. cit.*, pp. 63 sgg. Per Nerone demonio vedi più particolarmente il già citato mio libro, *Roma ecc.*, vol. II, pp. 356-7.

(3) V. 46, in MUSSAFIA, *Monumenti di antichi dialetti italiani*, *Sitz.*

spirito dell'uomo malvagio e il demonio, quando col nome di demonio appunto chiama l'anima dannata (1), e Demonio dice Maghinardo Pagani (2). Come Dante di Minosse, Wolfram von Eschenbach fa un diavolo di Radamanto (3).

## III.

Dante dà un corpo ai demoni, seguendo in ciò la opinione di molti Padri e Dottori della Chiesa e la vulgata credenza (4); ma di che natura è desso? Sia che il poeta non avesse in proposito concetti ben definiti, sia che la materia del suo poema e certe convenienze di trattazione non gli permettessero di sempre osservarli, fatto sta che in quanto egli dice o accenna a tale riguardo si nota incertezza e contraddizione. Le opinioni stesse dei Padri non sono troppo concordi. Fra quella di Gregorio Magno, che voleva i diavoli al tutto incorporei (5) e quella di Taziano, che volentieri esagerava la materialità loro (6), alcuna ve n'è più temperata; ma si ammetteva quasi generalmente che i demoni avessero un corpo formato d'aria o di fuoco; anzi un

*d. h. Akad. d. Wiss. in Wien*, phil.-hist. Cl., vol. XLVI, 1864. Insieme con Maometto, Giacomino ricorda Trifon, Barachin e Sathan. Barachin potrebbe essere il Baratron dei poemi francesi, il quale, ora significa opportunamente l'abisso infernale, ora è nome di demonio: non so che dire di quel Trifon, nome di parecchi santi.

(1) *Inf.*, XXX, 117. Il verso non mi pare di dubbia interpretazione.

(2) *Purgat.*, XIV, 118.

(3) *Parsival*, l. IX, v. 911, ediz. cit.

(4) Vedi ROSKOFF, *Op. cit.*, vol. I, pp. 233, 268, 290, 289. SAN TOMMASO, nella XVI delle sue *Quaestiones disputatae de potentia Dei (De daemonibus)*, art. 1) recate in mezzo le contrarie opinioni di chi attribuiva un corpo ai demoni e di chi lo negava loro, conclude: *Dicendum, quod sive daemones habeant corpora sibi naturaliter unita, sive non habeant, hoc non multum refert ad fidei christianae doctrinam*. Cfr. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.*, P. II, tratt. V, qu. 25, m. 2, art. 1, partic. 1.

(5) *Dialog.*, IV. Il Vida chiama espressamente i demoni *ravidum sine corpore vulgus*.

(6) *Oratio contra Graecos*, *Max. biblioth. vet. pat.*, t. II, p. 27.

corpo si attribuiva anche agli angeli, e si diceva che, dopo la caduta, quello dei demoni era divenuto più grossolano e più spesso. Dante ha gli angeli in conto di forme pure, di *sustanze separate da materia* (1), e nulla dice del modo onde i demoni acquistarono un corpo; ma forse ci può dar qualche lume in proposito, quanto egli dice del modo che tengon le anime uscite di questa vita nel formarsene uno d'aria condensata (2). E badisi che qui si discorre del corpo che i demoni hanno in proprio, e non di quello onde possono rivestirsi accidentalmente, per loro particolari propositi.

Ho accennato a incertezze e contraddizioni di Dante in sì fatto argomento. Il corpo di cui è provveduto il demonio Flegias è certo un corpo sottilissimo, non più pesante dell'aria entro a cui si muove, e in tutto simile all'ombra di Virgilio, giacchè la barca con cui egli fa passare ai due poeti la palude degli iracondi sembra *carca* solo quando Dante vi entra (3). Il corpo di Lucifero per contro dev'essere assai più denso e grave, non solo per quel suo essersi sprofondato sino al punto

Al qual si traggon d'ogni parte i pesi;

e perchè la *ghiaccia* lo stringe tutto intorno e ritiene, come solo può fare solido con solido; ma ancora perchè i due poeti, e specialmente Dante, che è d'ossa e di polpe, possono scendere e arrampicarsi sopra di esso non altrimenti che se fosse una rupe (4). Può darsi che Dante abbia con pensato proposito dato un corpo più grossolano e più denso al più malvagio degli angeli ribelli, a colui che è

Da tutti i pesi del mondo costretto (5);

(1) *Parad.*, XXIX, 22 sgg.; *Conv.*, II, 5.

(2) *Purgat.*, XXV, 79-108.

(3) *Inf.*, VIII, 27.

(4) *Inf.*, XXXIV, 28 sgg.

(5) *Parad.*, XXIX, 57.

ma vuoi si notare che qualche incertezza egli lascia scorgere anche riguardo ai nuovi corpi rivestiti dalle anime dannate o purganti. Nell'Antipuratorio il poeta vuole abbracciare Casella e non può:

O ombre vane, fuor che nell'aspetto!  
Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,  
E tante mi tornai con esse al petto (1);

e pure trova poco più oltre le anime dei superbi che si accasciano sotto i ponderosi massi (2). Nel terzo cerchio dell'inferno i poeti passano *su per l'ombra che adona la greve pioggia*, e pongono le piante

Sopra lor vanità che par persona (3);

ma nel nono Dante *forte percote il piè nel viso ad una* delle anime triste dell'Antenora (4). Virgilio non isparge ombra in terra (5); ma è in grado di sollevare e portar Dante (6).

— Quanto alla forma e all'aspetto de' suoi demoni Dante non dice gran che, fatta eccezion per Lucifero. Caronte è da lui dipinto (7) quale già il dipinse Virgilio. Minosse ha più del bestiale e del diabolico: sta orribilmente, ringhia, agita una lunga coda, con cui può cingersi ben nove volte il corpo, quanti sono i cerchi dell'inferno (8). Plutone, che Virgilio chiama *maledetto lupo*,

(1) *Purgat.*, II, 79-81.

(2) *Purgat.*, X, 118 sgg.

(3) *Inf.*, VI, 34-6.

(4) *Inf.*, XXXII, 79.

(5) *Purgat.*, III, 16-21.

(6) *Inf.*, XXI, 34 sgg.; XXIII, 37 sgg. Notisi che Chirone si meraviglia vedendo Dante muovere ciò che tocca. Egli dice ai compagni (*Inf.*, XII, 80-2):

Siete voi accorti  
Che quel di retro move ciò ch'ei tocca?  
Così non soglion fare i piè dei morti.

(7) *Inf.*, III, 82 sgg. Cfr. *Aeneid.*, VI, 298 sgg.

(8) *Inf.*, V, 4 sgg.

mostra altrui un volto gonfio d'ira (*enfiata labbia*), una sembianza di *fiera crudete*, ha la voce *chioccia* (1). Gerione, mutato l'aspetto che già ebbe nel mito, ha faccia d'uomo giusto, il resto di serpe, due branche pelose, coda aguzza, il dorso, il petto, le coste simbolicamente dipinti di nodi e di rotelle (2). Cerbero (3), le Furie (4), il Minotauro (5), i Centauri (6), le Arpie (7), serbano invariate le forme tradizionali, e così dicasi dei Giganti, dei quali non si descrive se non la smisurata statura (8).

— Ma non mancano nell'inferno dantesco diavoli in cui più propriamente si scorge l'aspetto che ai nemici dell'uman genere attribui la turbata fantasia dei credenti, specie nel medio evo. Questi diavoli sono neri (*angeli neri* (9), *neri cherubini* (10)) quali già s'immaginavano nel IV secolo (11), e con forma umana, la forma che in quel medesimo tempo si attribui loro (12). I demoni, che sferzano i mezzani nella prima bolgia dell'ottavo cerchio, sono cornuti (13); Ciriatto è sannuto (14); Cagnazzo mostra, non

(1) *Inf.*, VII, 1 sgg.

(2) *Inf.*, XVII, 1 sgg.

(3) *Inf.*, VI, 13-8, 22-33.

(4) *Inf.*, IX, 37-42.

(5) *Inf.*, XII, 11-25.

(6) *Inf.*, XII, 55 sgg.; XXV, 19-21.

(7) *Inf.*, XIII, 10-5.

(8) *Inf.*, XXXI, 19 sgg.

(9) *Inf.*, XXIII, 131.

(10) *Inf.*, XXVII, 113.

(11) Secondo narra PALLADIO nella *Historia Lausiaca*, c. XXVIII, Sant'Antonio vide una volta il demonio in figura di gigante nero ed altissimo. Nel racconto di Sant'Atanasio questa particolarità del colore non è menzionata. Altra volta Sant'Antonio vide il demonio voltolarsigli ai piedi in forma di un fanciullo orrido e nero. Cfr. TEODORETO, *Historia ecclesiastica*, l. V, c. 21. Sono innumerevoli le leggende in cui il diavolo comparisce in figura di Etiope; in tal forma ebbe ancora a vederlo S. Tommaso d'Aquino. I diavoli di GIACOMINO DA VERONA, non solo sono neri, ma cento volte più neri del carbone, *De Babilonia civitate infernali*, v. 99, ediz. cit.

(12) Vedi ROSKOFF, *Op. cit.*, vol. I, p. 283.

(13) *Inf.*, XVIII, 35.

(14) *Inf.*, XXI, 121.

un volto, ma un muso (1), ed essi e i compagni loro sono armati di artigli (2). Il demonio che butta giù nella pegola spessa dei barattieri *uno degli anziani di Santa Zita* è dipinto quale infinite opere d'arte del medio evo appunto cel mostrano:

Ahi, quanto egli era nell'aspetto fiero!

E quanto mi pareva nell'atto acerbo,

Con l'ale aperte e sovra i piè leggiro!

L'omero suo, ch'era acuto e superbo,

Garcava un peccator con ambo l'anche,

E quei tenea de' piè ghermito il nerbo (3).

Se non che bisogna dire che Dante, trattenuto forse da un delicato sentimento d'arte, non diede a nessuno dei demoni suoi, nemmeno a Lucifero, la deformità abbominevole che spesso hanno i demoni descritti nelle leggende, o ritratti da pittori e scultori nel medio evo (4).

(1) *Inf.*, XXII, 106.

(2) *Inf.*, XXII, 136-41.

(3) *Inf.*, XXI, 31-6.

(4) I diavoli che tormentavano San Gutlac (n. 714) sono, per citare un esempio, così descritti: *Erant enim aspectu truces, forma terribiles, capitibus magnis, collis longis, macilenta facie, lurido vultu, squallida barba, auribus hispidis, fronte torva, trucibus oculis, ore foetido, dentibus equinis, gutture flammivomo, faucibus tortis, labro lato, vocibus horrisonis, comis combustis, buccula crassa, pectore arduo, femoribus scabris, genibus nodosis, cruribus uncis, talo tumido, plantis aversis, ore patulo, clamoribus raucisonis.* (*Acta Sanctorum*, Apr., t. I, p. 42). Confronta con questi i diavoli veduti da S. Furseo che avevan capi come caldaie di rame, *Acta Sanctorum*, Genn., t. II, p. 37. (Avverto che l'edizione degli A. SS. da me citata è sempre quella di Venezia). A cominciare dall'XI secolo la figura del diavolo si fa sempre più mostruosa, e raccoglie in sé, accozza e sovrappone tutte le possibili forme e parvenze del brutto, dello sconcio, dell'orrendo. La pittura e la scultura, quasi per dare immagine della ingenua disarmonia della natura diabolica, a gara congiunsero nei corpi maledetti le forme più disparate e più repugnanti dell'umano e del bestiale, trasmodando spesso nella più pazza caricatura, e preparando le paurose e in un comiche immaginazioni di Gerolamo Bosch, di Pietro Breughel, di Giacomo Callot e di Salvator Rosa. Per la figura attribuita ai demoni nel medio evo, vedi VON BLONBERG, *Studien zur Kunstgeschichte und Aesthetik*, P. I: *Der*

Lucifero, il principe dei demoni,

La creatura ch'ebbe il bel semblante (1).

è da Dante rappresentato di smisurata grandezza, brutto quanto già fu bello, e forse più, con *tre facce alla sua testa*, l'una vermiglia, tra bianca e gialla l'altra, nera la terza, sei enormi ali di pipistrello, corpo peloso (2). Quelle tre facce diedero assai da pensare ai commentatori, parecchi dei quali attribuirono loro significati, cui non sarebbero certo andati a rintracciare, se invece di stimarle una immaginazione propria di Dante, avessero saputo che assai prima di Dante si trovano. I commentatori più antichi, i quali dovevano saperlo, ne diedero, in generale, interpretazione assai più giusta che non i moderni, e non si smarirono dietro a sogni, come il Lombardi, che nelle tre facce vide simboleggiate le tre parti del mondo onde Satana ha tributo di anime, e come il Rossetti che vi riconobbe Roma, Firenze, la Francia.

Questo Lucifero con tre facce non balza fuori per la prima volta dall'accesa fantasia di Dante; già prima la coscienza religiosa l'aveva immaginato e scorto, già prima le arti l'avevano raffigurato. Esso è come l'antitesi della Trinità, o come il suo rovescio. La Trinità fu qualche volta nel medio evo rappresentata sotto specie di un uomo con tre volti; e poichè il concetto della Trinità divina suggerisce il concetto di una Trinità diabolica, e poichè inoltre nello spirito del male si supponeva essere tre facoltà o attributi opposti e contraddicenti a quelli che si spartiscono fra le tre persone divine, così era naturale che si

*Teufel und seine Gesellen in der bildenden Kunst*, Berlino, 1867, pp. 25-53; WESSELY, *Die Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst*, Lipsia, 1876, pp. 75-92; TWINING, *Symbols of early christian art*, Londra, 1860, tav. LXXV-LXXX; WRIGHT, *A History of Caricature and Grotesque in Literature and Art*, Londra, 1875, cc. III, IV, XVII e passim.

(1) *Inf.*, XXXIV, 18.

(2) *Inf.*, XXXIV, 28 sgg.

ricorresse per rappresentare il principe dei demoni a una figurazione atta a far riscontro a quella con che si rappresentava il Dio uno e trino. Lucifero appare con tre facce in iscolture, in pitture su vetro, in miniature di manoscritti, quando cinto il capo di corona, quando sormontato di corna, tenente fra le mani talvolta uno scettro, talvolta una spada, o anche due (1). Quanto tal figurazione sia antica è difficile dire. Un manoscritto anglosassone del Museo Britannico, appartenente alla prima metà del secolo XI, reca una immagine di Satana, nella quale si vede, dietro l'orecchio sinistro (la figura è di profilo), spuntare di traverso una seconda faccia (2). Più tardi il corpo dei demoni ebbe spesso a coprirsi di facce, significative di malvagi istinti. Senza dubbio Dante volle con le tre che dà al suo Lucifero, conformemente a una usanza già antica, rappresentare gli attributi diabolici opposti ai divini, e poichè, per lo stesso Dante, come per S. Tommaso, il Padre è potestà, il Figliuolo è sapienza, lo Spirito Santo è amore (3), le tre facce non possono simboleggiare se non impotenza, ignoranza, odio, come rettamente giudicarono alcuni dei commentatori più antichi.

Non solo Dante non immaginò egli primo il Lucifero con tre facce; ma nemmen primo immaginò di porre in ciascuna delle tre bocche immani un peccatore non degno di minor pena. Nella chiesa di S. Basilio, in Étampes, una scultura del XII secolo

(1) Vedi DIDRON, *Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu (Collection de documents inédits de l'histoire de France)*, Parigi, 1843, pp. 543-6; DIDRON et DURAND, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Parigi, 1845, p. 78; VIOLLET-LE-DUC, *Dictionnaire raisonné de l'architecture*, Parigi, 1867-68, s. v. *Trinité*. Non è dunque il caso di ricordarsi con l'OZANAM, *Op. cit.*, p. 108, di Ecate Triforme, e nemmeno è da ricordarsi di Cerbero, sebbene Cerbero possa aver suggerito l'idea di un demonio, non con tre facce, ma con tre teste. Al ricordo di Cerbero è dovuto probabilmente il tricefalo Beelzebub che si ha in una omelia di Eusebio di Alessandria (sec. VI?) e altrove (PIPER, *Op. cit.*, vol. I, p. 403). GIOVANNI WIER dice che il demonio Bael ha tre teste, una di rospo, l'altra d'uomo, la terza di gatto (*Pseudomonarchia daemonum, Opera*, Amsterdam, 1660, p. 650).

(2) Vedila riprodotta nella citata opera del WRIGHT, p. 56.

(3) *Inf.*, III, 5-6.

rappresenta appunto Lucifero che maciulla tre peccatori, e rappresentazioni si fatte erano, sembra, frequenti in Francia (1).

Dante parla del terror che lo colse alla vista di Lucifero:

Com'io divenni allor gelato e fioco,  
 Nol dimandar, lettôr, ch'io non lo scrivo,  
 Però ch'ogni parlar sarebbe poco.

(1) DIDRON et DURAND, *Op. cit.*, p. 78. Se la figurazione in discorso era già familiare alle arti rappresentative, prima che Dante la recasse nel suo poema, si vede quanto bisogni andar guardinghi nell'asserire che il tale o tale altro pittore contemporaneo di Dante, o di poco posteriore, da Dante appunto ne abbia tratto il concetto. Ciò si afferma comunemente di Giotto, dell'Orcagna, dell'incerto, che nel Campo Santo di Pisa dipinse il Giudizio Universale, di altri. Quanto all'Orcagna non può esservi dubbio, perchè il Lucifero da lui dipinto nella Cappella degli Strozzi in Santa Maria Novella di Firenze, risponde a capello al Lucifero dantesco, meno la particolarità di un serpente che il pittore attorcigliò al braccio destro del suo demonio, e di cui non è cenno nel poeta, (Cfr. DOBBERT, *Orcagna*, nella raccolta del DOHME, *Kunst und Künstler des Mittelalters und der Neuzeit*, Lipsia, 1875 sgg., t. II, P. I, p. 63). Ma la cosa va altrimenti pel Lucifero che con sola una bocca divora i dannati, dipinto da Giotto nell'Oratorio degli Scrovegni, nell'Arena di Padova, e per quello che campeggia nel Giudizio Universale del Campo Santo di Pisa. Rispetto al primo basterebbe avvertire che gli affreschi di Giotto in Padova sono anteriori alla *Divina Commedia*. Ad ogni modo nota in proposito G. G. AMPÈRE: *La tradition veut que le Giotto ait exprimé dans ces peintures les idées de Dante; elle ajoute même que le peintre était venu à Padoue tout exprès pour y voir le poète. Le premier coup d'oeil donné au Jugement dernier peint par le Giotto sur un des murs de l'Arena, montre l'erreur de cette supposition. (Voyage dantesque. La Grèce, Rome et Dante, études littéraires, nuova edizione, Parigi, 1859, p. 333). Nulla più plausibile, del resto, mi sembra l'opinione espressa dal JESSEN, *Die Darstellung des Weltgerichts bis auf Michelangelo*, Berlino, 1883, pp. 44, 49, che Dante abbia tolta da Giotto l'idea del suo Lucifero. Rispetto al Lucifero del Campo Santo di Pisa, basta far osservare che esso è senz'ali, seduto tra le fiamme, e non confitto nel ghiaccio, che ha un peccatore in ciascuna mano, che altri peccatori gli escon dal corpo, o gli entrano nel corpo, per due aperture, nell'epigastrio e nell'inguine, ch'egli ha il corpo rivestito di ferrea armatura, il tutto conformemente a figurazioni già ricevute nell'arte. E pure dice lo stesso AMPÈRE, *Op. cit.*, p. 239, che questo Lucifero è ritratto da quello di Dante. Una bocca nell'epigastrio, o nell'inguine, ha anche il Lucifero veduto da Guerrino il Meschino, RENIER, *Op. cit.*, p. CIX. Vedi pure THODE, *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*, Berlino, 1885, p. 460.*

Io non morii e non rimasi vivo.

Pensa oramai per te, s'hai fior d'ingegno,

Qual io divenni d'uno e d'altro privo (1).

Non è forse da tacere, a tale proposito, che la vista del diavolo si credeva potesse essere perniziosa e letale. Cesario di Heisterbach narra di due giovani che languirono gran tempo per aver veduto il diavolo in forma di donna (2); Tommaso Cantipratense dice che la vista del diavolo fa ammutolire (3).

Dante non dice nulla delle forme varie che i demoni possono assumere a lor piacimento. Egli fa ricordo di *cagne bramosse e correnti* che lacerano i violenti contro a se stessi (4), di serpenti che tormentano i ladri (5), di un drago, che stando sulle spalle di Caco, *affoca qualunque s'intoppa* (6), ma non dice che sieno demoni; bensì noi dobbiamo intenderlo. Animali diabolici così fatti s'incontrano nelle Visioni: in quella di Alberico si fa espressa menzione di due demoni che hanno forma, l'uno di cane, l'altro di leone (7).

#### IV.

Circa la natura morale dei demoni Dante non ha, e non poteva avere cose nuove da dire: conosciuti erano gli atti e portamenti loro; la loro riputazione era fatta.

Lucifero fu creato più nobile d'ogni altra creatura (8); ma il

(1) *Inf.*, XXXIV, 22-7.

(2) *Dialogus miraculorum*, ediz. Strange, Colonia, 1851, dist. V, c. 30.

(3) *Op. cit.*, I, II, c. 57, num. 38.

(4) *Inf.*, XIII, 124-9.

(5) *Inf.*, XXIV, 82 sgg.; XXV, 4 sgg.

(6) *Inf.*, XXV, 22-5.

(7) Cap. 14, nel IV volume della *Divina Commedia*, ediz. del De Romanis, Roma, 1817, p. 120. La Visione si trova anche nelle edizioni della Minerva e del Ciardetti.

(8) *Purg.*, XII, 25-6; *Parad.*, XIX, 47.

peccato, il *superbo strupo* (1), cancellò in lui, come ne' seguaci suoi, ogni natia nobiltà. La superbia fu il suo primo peccato (2); fu il secondo l'invidia, e questa trasse a perdizione i primi parenti, e con essi tutto il genere umano (3). Egli è il nemico antico ed implacabile dell'umana prosperità (4), l'*antico avversaro* (5) di tutti gli uomini, ma più di quelli che non vanno per le sue vie, e cui egli tenta trarre a peccato e a ruina; il *vermo reo che il mondo fora* (6). Perciò egli con amo invescato attira le anime (7), e tenta insidiarle persino in purgatorio, donde lo cacciano gli angeli (8). Egli, il *perverso* (9) κατ' ἐξοχήν, è *bugiardo e padre di menzogna* (10). Il *mal voler, che pur mal chiede* (11), è fatto natura sua e degli angeli suoi: Dante, con tutti i teologi del suo tempo, rifiuta e condanna la opinione di Origene e di alcuni seguaci di lui, che i demoni possano ravvedersi e trovar grazia. L'ira e la rabbia sono passioni principali dei *maledetti* (12). Caronte parla iracondo, si cruccia, batte col remo qualunque anima si adagia (13); Minosse si morde per gran rabbia la coda (14); Plutone *consuma dentro* sè con la sua *rabbia* (15); Flegias, co-

(1) Che *strupo* stia per *stupro*, con metatesi della *r*, ammise recentemente anche lo ZINGARELLI, *Parole e forme della Divina Commedia aliene dal dialetto fiorentino*, nel fasc. 1° degli *Studi di filologia romanza* del MONACI, Roma, 1884, p. 158.

(2) Vedi sopra p. 4.

(3) *Parad.*, IX, 129. *Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum* (*Sap.*, II, 24). Se la *invidia prima* cui accenna Virgilio (*Inf.*, I, 109), sia questa stessa invidia di Satana, è cosa che lascerò giudicare ad altri. Cfr. POLETTI, *Dizionario dantesco*, s. v. *Diavolo*.

(4) *Lettera VII*, 1, ediz. Fraticelli.

(5) *Purgat.*, XI, 20.

(6) *Inf.*, XXXIV, 108.

(7) *Purgat.*, XIV, 145-6.

(8) *Purgat.*, VIII, 95 sgg.

(9) *Parad.*, XXVII, 26.

(10) *Inf.*, XXIII, 144.

(11) *Inf.*, XXIII, 16; *Purgat.*, V, 112.

(12) *Inf.*, XXII, 42.

(13) *Inf.*, III, 84 sgg.

(14) *Inf.*, XXVII, 126.

(15) *Inf.*, VII, 9.

noseiuto il proprio inganno, *se ne rammarca nell'ira accolta* (1); i demoni che stanno a custodia della città di Dite parlan tra loro *stizzosamente* (2); il Minotauro morde se stesso,

Si come quei cui l'ira dentro fiacca (3);

e non parliam delle Furie e d'altri demoni che con atti o con parole fan manifesta la rabbia che li divora. Quelli della quinta bolgia dell'ottavo cerchio digrignano i denti e *con le ciglia minaccian duoli* (4). Opportuna perciò la comparazione che più di una volta Dante fa de' suoi demoni con mastini sciolti, con cani furibondi e crudeli (5). Se Rubicante è pazzo, come Malacoda lo chiama (6), la sua è certo pazzia furiosa.

I demoni sono gelosi del loro regno, e malvolentieri vedono altri penetrarvi e aggirarvi, se non è condotto da loro e in lor servitù. Come già si opposero alla discesa di Cristo (7), così si oppongono al viaggio di Dante. Caronte, Minosse, Cerbero, Plutone, i demoni della città di Dite, le Furie, forse anche Nembrot, cercano in vari modi e con vari argomenti di farlo retrocedere (8). Allo stesso modo, nella leggenda del Pozzo di S. Patrizio, i demoni tentano ripetutamente di far tornare indietro il cava-

(1) *Inf.*, VIII, 23-4.

(2) *Inf.*, VIII, 83-4.

(3) *Inf.*, XII, 14-5.

(4) *Inf.*, XXI, 131-2.

(5) *Inf.*, XXI, 44, 67-8; XXIII, 16-8.

(6) *Inf.*, XXI, 123.

(7) *Inf.*, VIII, 124-6. Alla discesa di Cristo all'inferno, conformemente al racconto dell'apocrifo Evangelo di Nicodemo, allude Dante in altri due luoghi (*Inf.*, IV, 52-63; VII, 38-9). È noto che molti libri apocrifi ebbero nel medio evo autorità non minore dei libri canonici: l'Evangelio di Nicodemo fu uno dei più diffusi. Vedi WUELCKER, *Das Evangelium Nicodemi in der abend-ländischen Literatur*, Paderborn, 1872. Una versione italiana di esso, fatta nel Trecento, fu pubblicata da CESARE GUASTI, *Il Passio o Vangelo di Nicodemo*, Bologna, 1862, *Sc. di cur. lett.*, disp. 12.

(8) *Inf.*, III, 88-93; V, 16-20; VI, 22-4; VII, 1-6; VIII, 82 sgg.; IX, 52-4; XXXI, 12 sgg.

liere Owen. La tracotanza e l'insolenza sono proprie qualità dei superbi caduti, a umiliare le quali è talvolta necessario l'intervento divino (1). E anche quando sanno non essere senza l'espresso volere di Dio l'andata dei due poeti, i demoni più protervi si studiano di nuocer loro, minaccian Dante coi raffi (2), ingannano Virgilio con false informazioni (3), inseguono l'uno e l'altro per prenderli, dopo averli lasciati andare (4). Nella Visione di Carlo il Grosso appaiono *nigerrimi demones advolantes cum unciis igneis*, i quali tentano di uncinare Carlo, e ne sono impediti dall'angelo che lo guida (5); nella Visione di un uomo di Nortumbria, narrata da Beda, demoni minacciano di afferrare con ignee tenaglie l'intruso (6); anche Alberico è minacciato da un diavolo e difeso da S. Pietro (7). Che con un naturale si fatto i diavoli non possano amarsi tra loro s'intende facilmente. Come Alichino e Calcabrina fanno, là, nella bolgia dei barattieri (8), così debbono gli altri azzuffarsi quando l'occasione se ne porga. Vero è che Barbariccia co' suoi, tiran poi fuori del *bollente stagno*, in cui eran caduti, i due combattenti.

Quest'opera di fraterno soccorso ci lascia pensare che anche nei diavoli possa talvolta essere alcun che di men tristo. Minosse, il *conoscitor delle peccata*, ha da avere, se non altro, un sicuro sentimento di giustizia, senza di che non potrebbe assegnare a

(1) Caronte, Minosse, Plutone, altri demoni, si chetano alle parole di Virgilio e non fanno altro contrasto; ma a vincere la resistenza dei demoni che custodiscono la città di Dite, è necessario scenda un angelo apposta (*Inf.*, IX, 76-103). Anche qui, come sempre, gli angeli sono i naturali avversari dei diavoli. Nelle Visioni molto spesso gli angeli vengono in soccorso delle anime che compiono il periglioso viaggio.

(2) *Inf.*, XXI, 100-2.

(3) *Inf.*, XXIII, 139-41.

(4) *Inf.*, XXIII, 34-6.

(5) Ap. PERTZ, *Mon. Germ., Script.*, t. V, p. 458. Un caso consimile si ha nella visione del cavaliere Owen.

(6) *Historia ecclesiastica*, l. V, c. 12.

(7) Cap. 15.

(8) *Inf.*, XXII, 133-41. Una zuffa di diavoli si ha pure nella *Visio Tnugdali*, c. 3.

ciascun peccatore la pena che gli si conviene. Chirone dà una *scorta fida* ai poeti (1); Gerione concede loro il suo dorso (2); Anteò li posa sull'ultimo fondo d'inferno (3).

È opinione comune dei teologi che l'intelletto dei demoni siasi ottenebrato dopo la caduta, di maniera che, se vince ancora, e di molto, l'umano, è di gran lunga inferiore all'angelico. Essi non conoscono il futuro se non in quanto Dio lo fa loro palese, o in quanto possono argomentarlo da indizi e da fenomeni naturali; similmente non penetrano l'animo umano, ma da segni esteriori argomentano ciò che in esso si muove (4). Dante non pare abbia pensato altrimenti, sebbene, sul conto del saper loro, mostri di essere incorso in qualche contraddizione. A suo giudizio i demoni non possono filosofare, *perocchè amore è in loro del tutto spento, e a filosofare.... è necessario amore* (5); ciò nondimeno, il demonio che se ne porta l'anima di Guido da Montefeltro può vantarsi d'esser *loico*, e de' buoni (6). Caronte conosce essere Dante

(1) *Inf.*, XII, 97-102.

(2) *Inf.*, XVII, 79 sgg.

(3) *Inf.*, XXXI, 130 sgg.

(4) S'intende che opinioni più o meno disformi da queste non mancarono. Vedi. S. TOMMASO, *Quaestiones disputatae de potentia Dei*, quaest. XVI, art. 6, 7, 8; *Summa theol.*, P. I, qu. LXXXVI, art. 4; S. BONAVENTURA, *Sententiae*, l. II, dist. VII, P. 2<sup>a</sup>, art. I, qu. 3. Secondo ONORIO AUGUSTO-DUNENSE i demoni conoscono le male cogitazioni degli uomini, non le buone (*Scala coeli*, c. 12): in molte storie d'indemoniati si legge che gli spiriti maligni rivelarono occultissimi pensamenti degli esorcisti, o di altre persone.

(5) *Conv.*, III, 13.

(6) *Inf.*, XXVII, 121-3. In un racconto di CESARIO DI HEISTERBACH il principe dei demoni dice ad un suo consigliere: *Olivere, semper curialis fuisti (Dialogus miraculorum*, ediz. cit., dist. V, c. 3: questo demonio curiale è ricordato anche nel c. 35 della stessa distinzione). Buon *loico* si mostra anche il demonio nel contrasto suo con la Vergine, narrato da BONVESIN DA RIVA. Se ignaro della buona filosofia, il demonio doveva essere edotto della sofistica, anzi maestro d'essa: ricordisi la storia di quello scolare di Parigi, che morto, e andato a perdizione, apparve al maestro con una cappa tutta piena di sofismi indosso, storia narrata dal PASSAVANTI, *Specchio della vera penitenza*, dist. III, c. 2. E non dimentichiamo che il demonio disputava assai acutamente di teologia con Lutero.

un'anima buona (1): da che? non sappiamo. Flegias, per contro, crede vedere in Virgilio un'anima rea (2). Del resto nè Caronte, nè Minosse, nè Plutone, nè i demoni della città di Dite, sanno la ragione del viaggio di Dante e il divino patrocinio sotto cui esso si compie, e Virgilio a più riprese deve far ciò manifesto. Ora tale ignoranza può parere un po' strana, se si pensa che Dante stesso afferma non avere i demoni bisogno della parola per conoscere l'uno i pensamenti dell'altro (3). Dato dunque che non potessero penetrare nella mente di Virgilio e di Dante, essi avrebbero dovuto aver cognizione del fatto come prima uno dei loro l'avesse avuta. Ma i demoni che Dante trova in inferno usano della parola anche quando conversan tra loro (4).

Della potenza diabolica Dante non dice gran che; ma si conforma in tutto alla comune opinione quando attribuisce ai demoni potestà sugli elementi, e narra della procella da essi suscitata, che travolse con le sue acque il corpo di Buonconte da Montefeltro (5).

Il demonio può invadere il corpo umano e produrre in esso

(1) *Inf.*, III, 88-93, 127-9.

(2) *Inf.*, VIII, 18. In ben più grossi errori potevano cadere i demoni. GREGORIO MAGNO racconta (*Dialog.*, I. IV) di certo uomo nobile, per nome Stefano, il quale, in Costantinopoli, subitamente infermò e morì. Condotta dinanzi al giudice infernale, udì questo gridare: « Io ordinai di portar giù « Stefano ferraio e non costui ». Ed ecco, tornato al mondo Stefano nobile, muore incontanente Stefano ferraio. Notisi la presenza di quel giudice infernale, come in Dante.

(3) *De vulg. el.*, I, 2.

(4) Veramente Dante sembra aver concesso più scienza alle anime dannate che ai demoni. Esse hanno cognizione del futuro: Ciaccio (*Inf.*, V, 64-75), Farinata degli Uberti (X, 79-81), Reginaldo degli Scrovegni (o chi altri sia, XVII, 67-9), Vanni Fucci (XXIV, 142-51), predicano vari casi al poeta. Dovrebbero, invece, secondo dice lo stesso Farinata (X, 103-4) ignorare le cose prossime o presenti; ma Ciaccio sa la pena di altri dannati (VI, 85-7).

(5) *Purgat.*, V, 109-29. SAN TOMMASO ammette che il diavolo possa, non *naturali cursu*, ma *artificialiter*, produrre pioggia e vento (*Comment. in Job.*, c. 1 e altrove). I fenomeni atmosferici erano più particolarmente soggetti alla potestà del demonio: TOMMASO CANTIPRATENSE attribuiva al demonio le illusioni della *fata morgana* (*Op. cit.*, I. II, c. 57, n. 29).

turbazioni simili a quelle che arrecano certi morbi (1); può inoltre animare i corpi morti e dar loro tutte le apparenze e gli atti della vita. I traditori della Tolomea hanno, secondo dice frate Alberigo a Dante, questa sorte, che l'anima loro piomba in inferno e pena, mentre il corpo, governato da un demonio, si rimane, in apparenza ancor vivo, nel mondo:

Cotal vantaggio ha questa Tolomea,  
 Che spesse volte l'anima ci cade  
 Innanzi ch'Atropòs mossa le dea.  
 E perchè tu più volentier mi rade  
 Le invetrate lagrime dal volto,  
 Sappi che tosto che l'anima trade,  
 Come fec' io, il corpo suo l'è tolto  
 Da un dimonio, che poscia il governa  
 Mentre che il tempo suo tutto sia vólto (2).

Nella medesima condizione si trovano Branca d'Oria, che

In anima in Cocito già si bagna,  
 Ed in corpo par vivo ancor di sopra,

ed un suo *prossimano* (3).

Ora questa *ingegnosa invenzione* non è, come sembra allo Scartazzini (4), una invenzione di Dante, suggerita da quanto nell'Evangelo di Giovanni (XIII, 27) si dice di Giuda: *Et post bucellam introivit in eum Satanas*; perchè con tali parole l'Evangelista non vuole dir altro se non che da indi in poi Giuda fu in potestà di Satana, e come invasato del maligno spirito. In fatti Giuda non muore allora, ma, dopo consumato il tradimento, da se stesso si uccide. La invenzione, o, meglio, la immaginazione, Dante la trovò già bella e formata, e le citate parole dell'Evangelista

(1) *Inf.*, XXIV, 112-4.

(2) *Inf.*, XXXIII, 124-32.

(3) *Inf.*, XXXIII, 134-57.

(4) *Commento*, al c. cit., v. 130.

gelista poterono tutto il più suggerirgli l'idea di applicarla a pessimi peccatori, traditori come Giuda. Cesario di Heisterbach racconta la storia di un chierico *cutus corpus diabolus locus animae vegetabat*. Questo chierico cantava con voce soavissima e incomparabile; ma un bel giorno un sant'uomo uditolo, disse: Questa non è voce d'uomo, anzi è di demonio; e fatti suoi esorcismi costrinse il diavolo a venir fuori, e il cadavere cadde a terra (1). Tommaso Cantipratense racconta come un diavolo entrò nel corpo di un morto, che era deposto in una chiesa, e tentò di spaventare una santa vergine che pregava; ma la santa vergine, datogli un buon picchio sul capo, lo fece chetare (2). Di un diavolo, che, per tentare un recluso, assunse il corpo di una donna morta, narra Giacomo da Voragine (3). Ma la immaginazione è assai più antica: di un diavolo, che, entrato nel corpo di un dannato, traghettava a un fiume i viandanti, con isperanza di poter loro nuocere, si legge nella Vita di S. Gilduino (4); di un altro, che teneva vivo il corpo di un malvagio uomo, si legge nella Vita di Sant'Odrano (5). Se e come in quei corpi dei traditori animati dai demoni si compieessero le funzioni vitali, Dante non dice: la opinione che non si compieessero se non in apparenza doveva essere la più diffusa. Nei racconti testè citati di Cesario e di Giacomo, i cadaveri, appena abbandonati dagli spiriti maligni, presentano tutti i caratteri di una inoltrata putrefazione, e ciò conformemente ad altre opinioni e credenze, delle quali non mi dilungo a discorrere.

(1) *Dialogus miraculorum*, ed. cit., dist. XII, c. 4.

(2) *Bonum universale de apibus*, l. II, c. 57, num. 5.

(3) *Legenda aurea*, ed. cit., c. CXVIII, p. 504.

(4) *Acta SS.*, Genn., t. II, p. 792.

(5) *Acta SS.*, Febr., t. III, p. 132. La credenza durò a lungo anche dopo Dante: vedi, a questo proposito, una predica di Giovanni Geiler di Kaisersberg (1445-1510) sommariamente riferita da A. STOEBER, *Zur Geschichte des Volksaberglaubens im Anfange des XVI Jahrhunderts*, 2ª ediz., Basilea, 1875, p. 68. Nel secolo XVIII tale credenza non era ancora in tutto dileguata.

## V.

I demoni avevano due sedi, l'inferno, per punizione loro e dei dannati, e l'aria, per esercitazione degli uomini, sino al dì del Giudizio (1). Della sede aerea Dante non dice nulla di proposito; ma la suppone evidentemente quando accenna a tentazioni diaboliche, quando parla della potestà che hanno i demoni di suscitare procelle, o di demoni che contendono agli angeli le anime dei morti.

In purgatorio Dante non pone demoni: l'antico avversario tenta di penetrarvi in forma di biscia,

Forse qual diede ad Eva il cibo amaro;

ma gli angeli, *gli astor celestiali*, lo volgono in fuga (2). I teologi sono comunemente d'accordo nel ritenere che in purgatorio non ci siano demoni a tormentare le anime; ma moltissime Visioni rappresentano il purgatorio pieno anch'esso di diavoli, intesi a farvi il consueto officio di tormentatori. La Chiesa, che solo nel 1439, nel concilio di Firenze, fermò il dogma del purgatorio, la cui dottrina era stata innanzi svolta da S. Gregorio e da S. Tommaso, non si pronunziò sopra questo punto particolare (3). Dante, che, quanto alla situazione e alla struttura del purgatorio ha immaginazioni e concetti tutti propri, quanto alla relazioni di esso coi demoni tiene la opinione dei teologi, rifiutando quella dei mistici.

(1) SAN BONAVENTURA, *Sententiae*, l. II, dist. V, art. II, qu. 1. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.*, P. II, tratt. V, qu. 25, m. 3. S. TOMMASO, *Summa theol.*, P. I, qu. LXIV, art. 4. Anche a proposito di ciò si trova del resto qualche incertezza.

(2) *Purgat.*, VIII, 94-108.

(3) Vedi BAUTZ, *Das Fegfeuer*, Magonza, 1883, p. 149.

Della situazione dell'inferno, erano state, ed erano tuttavia, molte svariate opinioni (1): la più accreditata e diffusa lo poneva nel centro della terra, e questa è appunto l'opinione seguita da Dante. Nell'inferno dantesco i demoni sono variamente distribuiti, conforme al concetto che il poeta s'era formato della gravità delle colpe e della conseguente gravità dei castighi. Che demoni non debbano essere nel limbo, dove sono gli spiriti magni, solo esclusi dal cielo *perchè non ebber battesimo*, e i fanciulli morti prima di averlo, s'intende facilmente; e mezzi demoni si possono dire quelli che nel vestibolo scontano lor pena insieme con gli *sciaurati che mai non fur vivi*. Il primo vero demonio che Dante incontra è Caronte, ed è strano abbastanza che egli non ne abbia posto alcuno a guardia della porta su cui sono le parole di colore oscuro, e che, forzata da Cristo, trovasi ancora, a dir di Virgilio, senza serrame (2). Nel secondo cerchio è Minosse, solo nominato; ma debbono pure esservi altri demoni, esecutori delle sentenze di lui, quelli per le cui mani le anime giudicate *son giù vòtte* (3). I diavoli appaiono per la prima volta numerosi (più di mille) sulle porte della città di Dite (4). Possono i diavoli che sono in inferno, e cui è commesso di tormentare le anime, uscir di là entro? Dante nol dice, ma per alcuni espressamente lo nega. Lucifero è confitto nel ghiaccio, nè si può muovere, suggerita senza dubbio la immaginazione da quel luogo dell'Apocalissi, detta di S. Giovanni, ove si narra che l'arcangelo Michele prese il dragone e lo legò per mille anni (5). Lucifero legato nell'ultimo fondo dell'inferno appare anche in alcune

(1) Alcuni posero l'inferno nell'aria, altri nella Valle di Giosafat, sotto i poli, agli antipodi, nel sole, in isole remote, nell'estremo Oriente, nei vulcani, fuori del mondo. Vedi RUSCA, *De inferno et statu daemonum ante mundi exitium*, Milano, 1621, capp. 31-50.

(2) *Inf.*, VIII, 126.

(3) *Inf.*, V, 15.

(4) *Inf.*, VIII, 84-5.

(5) *Apocalyp.*, XX, 1-3.

Visioni (1). Effialte è legato (2), mentre Anteo è sciolto (3). I diavoli della quinta bolgia del cerchio ottavo, non possono uscire di là,

Chè l'alta provvidenza che lor volle  
 Porre ministri della fossa quinta,  
 Poder di partirsi indi a tutti tolle (4).

Ed è assai probabile che Dante abbia inteso il medesimo dei diavoli che nell'altre bolge e negli altri cerchi hanno ufficio di punitori.

S. Tommaso, al pari di molti altri teologi, e conformemente a quanto è accennato nel Nuovo Testamento, ammette che fra i demoni, come fra gli angeli rimasti fedeli, ci sieno vari ordini e una gerarchia, a capo della quale è Beelzebub (5). Dante non esprime a tale riguardo una opinione categorica; ma presenta Lucifero quale re dell'inferno e principe dei demoni (6), cui forse Plutone invoca nel suo inintelligibile linguaggio (7). Quanto agli

(1) Nella *Visio Tnugdali*, c. 14, Lucifero, rappresentato gigantesco, come nella *Divina Commedia*, e con mille braccia, è legato con catene sopra una graticola e arrostito in eterno. (Cfr. una immagine tolta da un manoscritto contenente poesie dell'anglosassone Caedmon nella citata opera del WRIGHT, p. 55). Nella Visione di Alberico (c. 9) un *vermis infinitae magnitudinis* è legato con una catena dinanzi alla entrata dell'inferno ed è forse reminiscenza di Cerbero. Di solito Lucifero si pone nel fondo dell'abisso (vedi la Visione di un monaco narrata da BEDA, *Hist. eccl.*, l. V, c. 14; la Visione del fanciullo Guillero, riferita da VINCENZO BELLOVACENSE, *Spec. hist.*, l. XXVIII, c. 84, ecc.). Circa l'opinione che Lucifero non possa uscir dall'inferno, cfr. BAUTZ, *Die Hölle*, Magonza, 1882, p. 135.

(2) *Inf.*, XXXI, 85-90.

(3) *Inf.*, XXXI, 101.

(4) *Inf.*, XXIII, 55-7.

(5) *Summa theol.*, P. I, qu. CIX, art. I, II. Cfr. ALBERTO MAGNO, *Summa theol.*, P. II, tratt. VI, qu. 26, m. 1. Una gerarchia diabolica si ha già nel *Libro d'Enoch*, anteriore al cristianesimo. Cfr. BAUTZ, *Die Hölle*, p. 137. Beelzebub è detto principe dei demoni nell'Evangelo di Matteo, XII, 24; in quello di Luca, XI, 15.

(6) *Inf.*, XXXIV, 1, 28.

(7) *Inf.*, VII, 1.

altri demoni si può notare qua e là qualche indizio di primazia e di soggezione. Abbiamo già veduto che Minosse deve avere altri demoni sotto di sé, esecutori delle sue sentenze. Chirone sembra essere il duce dei Centauri (1); Malacoda sembra avere alcuna signoria sui diavoli che tormentano i barattieri (2). Forse Dante ebbe anche a ricordarsi dell'antica opinione di Erma, di Clemente Alessandrino, di Origene e di altri, che ordinavano i demoni secondo le varie specie di peccati a promuovere i quali più specialmente attendevano: questo dubbio nasce quando si vede l'iracondo Flegias fatto navicellaio della palude degli iracondi (3), il ladro Caco perseguitare i ladri (4), Lucifero, il primo traditore, dirompere coi denti i tre gran traditori (5).

Dante considera l'inferno quale un regno opposto e contrario al regno de' cieli, e come Dio è *l'imperador che lassù regna*, *l'alto sire* del regno della beatitudine, così Lucifero è

Lo imperador del doloroso regno (6),

e le Furie sono

le meschine  
Della regina dell'eterno pianto (7).

Questo concetto di un regno satanico si trova già negli Evangelii (8) e in Padri della Chiesa, onde si trasse argomento, nelle rappresentazioni dell'arte, a dare a Lucifero, quali insegne della sua potestà, scettro e corona. Con tali insegne, o seduto sopra un trono, comparve anche Satana fuori dell'inferno, in molte

(1) *Inf.*, XII, 64 sgg.

(2) *Inf.*, XXI, 76 sgg.

(3) *Inf.*, VIII, 13 sgg.

(4) *Inf.*, XXV, 16 sgg.

(5) *Inf.*, XXXIV, 55 sgg.

(6) *Inf.*, XXXIV, 28.

(7) *Inf.*, IX, 43-4. *Meschine* nel significato del fr. *meschines*, ancelle.

(8) *Luc.*, XI, 18; *Giov.*, XII, 31.

leggende (1). Giacomino da Verona chiama anch'egli Lucifero re dell'inferno (2); ma, come Dante, gli nega ogni segno e fregio di signoria.

## VI.

Vediamo ora i demoni di Dante in relazione coi dannati, nell'ufficio loro di giustizieri e tormentatori infernali.

Quando muore Guido da Montefeltro, resosi, dopo una vita ripiena di colpe, *cordigliero*, S. Francesco viene per raccorre l'anima; ma *un de' neri Cherubini* gli dice:

Nol portar; non mi far torto.  
Venir se ne dee giù tra' miei meschini,  
Perchè diede il consiglio frodolente,  
Dal quale in qua stato gli sono a' crini;  
Ch'assolver non si può chi non si pente,  
Nè pentere e volere insieme puossi  
Per la contradizion che nol consente (3).

Quando invece muore Buonconte, sinceramente pentito, e col nome di Maria sulle labbra, viene *l'angel di Dio* e ne prende l'anima; ma *quel d'inferno* grida:

O tu dal ciel, perchè mi privi?  
Tu te ne porti di costui l'eterno  
Per una lagrimetta che il mi toglie:  
Ma io farò dell'altro altro governo (4).

(1) Vedi, p. es., la Vita che di San Basilio, arcivescovo di Cesarea, scrisse Amfilochio, vescovo d'Iconio, in ROSWEY (e non ROSWEYD, come si scrive comunemente) *Vitae Patrum*, Anversa, 1615, p. 156; GIACOMO DA VORAGINE, *Legenda aurea*, ed. cit., c. LXVIII, p. 310; *Acta SS.*, Maggio, t. VI, p. 405; GUGLIELMO DI MALMESBURY, *De gestis regum Anglorum*, ap. PERTZ, *Mon. Germ., Script.*, t. X, pp. 471-2.

(2) *De Bab. civ. inf.*, ediz. cit., vv. 25, 65, 125.

(3) *Inf.*, XXVII, 112-20.

(4) *Purgat.*, V, 100-8.

Qui abbiamo, se non isvolti, indicati due contrasti, del demonio e d'un santo l'uno, del demonio e dell'angelo l'altro: nel primo vince il demonio; nel secondo l'angelo.

È noto che contrasti sì fatti furono popolarissimi nel medio evo, e varie letterature di quella età ne serbano numerosi documenti (1). Il concetto che li ispira scaturisce del resto dall'intimo della credenza cristiana e non è d'indole popolare soltanto. La lotta fra il divino e il diabolico è in essa iniziale, immanente. Prima Lucifero si ribella al suo Fattore, poi perverte i primi parenti e tutta l'umana generazione; Cristo vince Lucifero e spoglia l'inferno; Maria calpesta l'antico serpente; l'Anticristo, campione di Satana, rinnoverà la pugna. Se oggetto dell'interminabile contesa è l'umanità, gli è giusto che per ogni singola anima le contrarie potestà combattano. La credenza che ciascun uomo sia, lungo il corso di tutta la vita, accompagnato, a destra da un angelo, da un demonio a sinistra, è tanto antica quanto ovvia (2), e poichè, mentre dura la vita di quello, i due spiriti avversari tentano di sopraffarsi a vicenda, l'uno persuadendo il bene, l'altro istigando al male, ragion vuole che il contrasto non cessi, anzi si faccia più vivo in quel supremo momento in cui si decide il destino immutabile delle anime e si suggella sopr'esse l'eternità. In una lettera che i vescovi Remensi e Rotomagensi scrissero nell'858 a Luigi il Germanico si dice che i diavoli sono sempre presenti alla morte degli uomini, così dei malvagi, come dei giusti (3), e poichè, da altra banda, son pur presenti gli angeli,

(1) Di questa specie di contrasti, pure molto importanti, non è cenno nel recente libro di L. SELBACH, *Das Streitgedicht in der altprovenzalischen Lyrik, und sein Verhältniss zu ähnlichen Dichtungen anderer Literaturen*, Marburgo, 1886, dove di molte altre specie si tocca. Vedi quanto di essa dicono lo ZARNCKE, *Ueber das althochdeutsche Gedicht vom Muspilli*, *Ber. üb. d. Verhandl. d. k. sächs. Gesellsch. d. Wiss., Philol.-hist. Cl.*, t. XVIII, 1866, pp. 202-13, e il D'ANCONA, *Origini del teatro in Italia*, Firenze, 1877, vol. II, pp. 29-36.

(2) Vedi GIOVANNI CASSIANO (m. poco dopo il 432), *Collationes patrum*, collat. VIII, c. 17.

(3) BALUZE, *Capitularia*, t. II, p. 104.

il contrasto è inevitabile. Un tale, di cui narra la Visione S. Bonifazio, apostolo della Germania (683-755), assistè a una specie di contrasto generale delle milizie celesti e infernali: *Innumera- bilem quoque malignorum spirituum turbam nec non et clarissimum chorum supernorum angelorum adfuisse, narravit. Et maximam inter se miserimos spiritus et sanctos angelos de animabus egredientibus de corpore disputationem habuisse, daemones accusando et peccatorum pondus gravando, angelos vero relevando et excusando* (1).

L'immaginazione di sì fatti contrasti è assai antica. Nella epistola cattolica di Giuda, tenuta ora generalmente apocrifia dai critici, ma che si trova già ricordata nel secondo secolo, si accenna (v. 9) ad un alterco che l'arcangelo Michele ebbe col diavolo pel corpo di Mosè (2). Di Sant'Antonio racconta Sant'Atanasio, che una volta fu rapito in ispirito, e levato dagli angeli in cielo. I diavoli, ciò vedendo, cominciarono a contrastare, e gli angeli a chiedere perchè il facessero, non essendo in Antonio macchia di peccato. I diavoli allora presero a ricordare tutti i peccati che egli aveva commessi prima di abbracciare la vita solitaria, sin dalla nascita, e ad aggiungerne molt'altri, da loro calunniosamente inventati. Finalmente, non riuscendo loro la cosa, sgombrarono il passo (3).

(1) *Epist. 10*, in JAFFÈ, *Monumenta Moguntina, Bibl. rer. germ.*, t. III, Berlino, 1866, p. 55. Il contrasto assume qui un carattere anche più largo. L'anonimo visionario si udi accusare dai propri peccati, difendere dalle proprie virtù, fatti in certo modo persone: un uomo già da lui percosso e ferito, compare, tuttochè vivo ancora, ad accusarlo. Abbiamo già l'embrione di un regolare processo. Angeli e demoni formavano due eserciti, sempre in guerra tra loro. Una volta, nel deserto, l'abate Isidoro mostrò all'abate Mosè, dalla parte di occidente l'esercito dei diavoli, dalla parte di oriente l'esercito degli angeli, quello pronto ad assaltare i santi uomini, questo a difenderli: RUFFINO DI AQUILEIA, *De vitis patrum*, l. II, c. 10.

(2) Probabilmente era questa una tradizione rabbinica. I rabbini narrarono pure una specie di contrasto fra Sammaele, l'angelo della morte, e Mosè, che non vuol morire, e lo mette in fuga; poi fra l'anima di Mosè, la quale non vuole uscire del corpo, e Dio stesso, che è venuto per prenderla. Vedi EISENMENGER, *Entdecktes Judenthum*, Königsberg, 1711, vol. I, pp. 858-61.

(3) Cfr. per la credenza, anche fuori del cristianesimo, MAURY, *Essai sur*

Il contrasto è più spesso tra demoni e angeli, talvolta tra demoni e santi, come nella visione che un sant'uomo ebbe della liberazione dell'anima di re Dagoberto (1), o anche tra i demoni e la Vergine, e assume varia forma e vario carattere, secondo tempi, luoghi, e condizioni di persone. Come s'è veduto, Dante accenna appena ad un diverbio, anzi diverbio propriamente non pone, giacchè S. Francesco nulla risponde alle ragioni del diavolo *loico*, e nulla risponde l'angelo ai rimproveri del vinto avversario. Ma di forme così poche e temperate non avrebbe potuto appagarsi nè la fantasia dei mistici, nè la fantasia popolare, e per esse il contrasto doveva, facendosi sempre più grossolano, accogliere in sé tutti i possibili modi della contestazione e della contesa. Il libro dove sono notate tutte le buone azioni, e il libro, di solito molto maggiore, dove tutti i peccati son registrati, l'uno recato dagli angeli, l'altro dai diavoli, figurano già nella storia di un malvagio cavaliere del re Coenredo, narrata da Beda (2), ripetuta dal Passavanti. Altrove si ha la bilancia con cui angeli e diavoli pesano azioni buone e cattive (3) In una delle Visioni di

*les légendes pieuses du moyen-âge*, Parigi, 1843, p. 81. Per la opinione, del resto non sostenibile, che le origini della credenza cristiana sieno da cercare nel paganesimo germanico, vedi GRIMM, *Op. cit.*, vol. I, pp. 349; II, 698-9.

(1) BOUQUET, *Recueil des historiens des Gaules*, t. II, p. 593.

(2) *Hist. eccl.*, l. V, c. 13. Sant' Agostino vide una volta il diavolo con un gran libro sopra le spalle, il libro dove notava per ordine tutti i peccati degli uomini. Aveva ad esser ben grande: di solito ciascun peccatore ha il suo libro particolare. L'idea di questo libro diabolico fu suggerita probabilmente, per ragion di contrasto, dal libro della vita, di cui è più d'una volta menzione nelle Scritture.

(3) Caratteristico a tale proposito è il racconto riferito da LEONE MARSICANO (m. 1115) nella *Chronica Montis Casinensis*, all'anno 1024. Un monaco, stando in orazione la notte, vede passare con grande ruina una turba di diavoli. Chiamatone uno, gli chiede ove vadano, e avutone in risposta che vanno a torsi l'anima dell'imperatore Enrico III, protesta di non credere che Dio possa darla loro nelle mani, e gl'impone di venirne a lui al ritorno, a narrargli l'evento. Passati due giorni, ecco riapparire il malvagio spirito, con volto dimesso, con portamento lugubre, e narrare al monaco la disfatta propria e de' suoi. Già era durata un pezzo la contesa fra gli angeli

S. Furseo, i demoni disputano assai dottamente con gli angeli di peccati e di penitenza, citano le Scritture, e non si mostrano men buoni dialettici del diavolo che se ne porta l'anima di Guido (1). Per l'anima di Baronto contrastano due demoni e l'arcangelo Raffaele. Disputano un giorno intero, senza venire a nessuna conclusione: allora l'arcangelo, spazientito, tenta di levar senz'altro l'anima in cielo, ma invano, perchè l'uno dei demoni l'acchiappa dal lato sinistro, l'altro, da tergo, la tempesta di calci. La battaglia dura un pezzo, si fa più aspra. Sopraggiungono altri quattro demoni in aiuto de' compagni, altri due angeli in aiuto di Raffaele. Dàgli e picchia, finalmente le potestà celesti trionfano (2). Notevole esempio di antropomorfismo anche questo, da aggiungersi agli infiniti onde è piena la storia di tutte le religioni. Con certe forme di tali contrasti ha stretta relazione quello che fu chiamato il processo di Satana, di cui io non ho da occuparmi (3). Noterò solo che in Dante il contrasto non passa oltre ad un grado, che si potrebbe chiamare, sebbene impropriamente, di prima istanza. Nè S. Francesco per l'anima di Guido, nè il demonio per l'anima di Buonconte, si richiamano di quanto nel primo caso risolve il diavolo

ed essi, quando di comune accordo fu risoluto di pesare con una bilancia le buone e le male azioni del morto, e decidere così a chi dovesse appartenere l'anima. Dato mano all'esperimento, traboccava la bilancia in favor dei demoni, quand'ecco accorrere anelante San Lorenzo (*semiarsus ille Laurentius*) e gettar con grand'impeto nel piatto contrario un calice d'oro che tempo innanzi l'imperatore aveva donato a una basilica di lui. Incontante la bilancia trabocca da quella parte, e i diavoli debbono, confusi e scornati, abbandonare la preda. L. II, c. 47, ap. PERTZ, *Mon. Germ., Scrip.*, t. VII, pp. 658-9. Una storia consimile si narra dell'anima di Carlo Magno dallo Pseudo Turpino, c. 32. Queste son due delle parecchie Visioni che dovrebbero essere registrate e non sono nell'opuscolo, per più rispetti manchevole, di C. FRITSCH, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Halle, 1885. La bilancia, quale strumento di giudizio per le anime, appare in altre mitologie: per esempio nell'egizia.

(1) *Acta SS.*, Genn., t. II, p. 37.

(2) *Acta SS.*, Marzo, t. III, pp. 570-1. Già GREGORIO MAGNO, *Dial.*, IV, 36, narra di un'anima contrastata, che i diavoli tirano per le gambe, gli angeli per le braccia, quelli verso l'inferno, verso il cielo questi.

(3) Vedi per le origini ROSKOFF, *Op. cit.*, vol. I, p. 230.

loico, di quanto nel secondo pare abbia già risolto l'angelo. Così non avviene in molti altri contrasti. Nella Visione di S. Furseo angelo e demonio, non potendo accordarsi circa il possesso di un'anima, si appellano a Dio.

Degno di attenzione nel secondo contrasto narrato da Dante è il mal governo che il demonio, non potendo avere l'anima, fa del corpo di Buonconte (1); giacchè, di solito, non è data ai demoni potestà di offendere i corpi di chi muore riconciliato con Dio. Bensì sono spesso dati loro in balia i corpi degli scelerati le cui anime vanno in inferno; e molte storie spaventevoli si raccontano di corpi che furono strappati a furia fuor delle chiese, bruciati negli avelli, o fatti a pezzi. Le peripezie del corpo di Pilato sono note abbastanza.

Ma qui viene in taglio un'altra osservazione. Il diavolo loico prende l'anima di Guido da Montefeltro, e la porta a Minosse, che la giudica e la manda fra i *rei del foco furo* (2). Come ciò? Dice Virgilio che le anime di coloro che *muoion nell'ira di Dio convegnon d'ogni paese* alla triste riviera d'Acheronte, e che son pronte a passare il fiume, così spronandole la divina giustizia che *la tema si volge in desio* (3). Se esse convengono di per sè al fiume; se Caronte è quegli che le traghetta; se per tal via giungono in cospetto del giudice infernale, come va che l'anima di Guido è portata al giudizio da un diavolo? Si può rispondere che Dante, narrando il passaggio delle anime oltre il fiume ebbe in mente il mito pagano, e che narrando poi di Guido, si scordò quel mito, e si sovvenne della comune credenza de' tempi suoi, secondo la quale le anime malvage erano portate via dai diavoli, e non le anime soltanto, ma qualche volta anche i corpi. Nè Dante ebbe a sovvenirsene in questo caso soltanto. Il diavolo che porta nella bolgia dei barattieri l'anziano di santa Zita, dice:

(1) *Purgat.*, V, 109-29.

(2) *Inf.*, XXVII, 121-7.

(3) *Inf.*, III, 121-6.

Mettetel sotto, ch'io torno per anche  
A quella terra che n'ho ben fornita (1).

Anche nell'inferno dantesco i diavoli hanno per ufficio di tormentare i dannati; ma bisogna subito dire che tale ufficio essi non adempiono con la frequenza, il furore, l'atrocità di cui porgono tanti esempi le altre Visioni. Caronte si contenta di battere col remo qualunque si adagia (2); poi, per tutto il primo e secondo cerchio, come già innanzi nel vestibolo dove sono i vigliacchi (3), non è più cenno di diavoli tormentatori, fino a Cerbero, che

Graffia gli spirti, gli scuocia ed isquatra (4).

Minosse assegna soltanto a ciascun'anima la pena adeguata. Dante volle, non senza un concetto profondo, che i dannati trovassero lor castigo, almeno nella più parte dei casi, in una condizione prestabilita, in un ordinamento fisso e costante di pene, nelle quali i demoni non han troppa ingerenza, e volle ancora sovente che i dannati stessi fossero gli uni contro gli altri esecutori e strumenti del meritato castigo. Così gli avari e i prodighi del quarto cerchio percoltonsi coi pesi che van *voltando per forza di poppa* (5); così le *fangose genti* fanno strazio di Filippo Argenti (6), così il conte Ugolino rode il teschio dell'arcivescovo Ruggieri con denti *come d'un can forti* (7). Però non vediamo nel-

(1) *Inf.*, XXI, 39-40. Innumerevoli sono le leggende in cui si narra di sceleratissimi uomini le cui anime, e spesso anche i corpi, sono portati via a furia dai diavoli. Vedi CESARIO DI HEISTERBACH, *Dial. mirac.*, dist. XII, c. 7, 8, 9, 13; PASSAVANTI, *Sp. d. vera penit.*, dist. II, c. 6; GIACOMO DA VORAGINE, *Leg. aurea*, ed. cit., c. CXIX, p. 516; PIETRO IL VENERABILE, *De miraculis*, l. I, c. 14. Morto l'imperatore Enrico II, un eremita vide una turba di diavoli portarne l'anima, sotto forma di un orso, al giudizio, che le riuscì per altro favorevole (*Acta SS.*, Giugno, t. II, p. 1003).

(2) *Inf.*, III, 111.

(3) Ma, pel vestibolo, bisogna tener conto dei mosconi e delle vespe, che ai vigliacchi rigano di sangue il volto.

(4) *Inf.*, VI, 18.

(5) *Inf.*, VII, 25-30.

(6) *Inf.*, VIII, 58-60.

(7) *Inf.*, XXXII, 130-2; XXXIII, 76-8.

l'inferno di Dante demoni far bollire le anime in pentole affocate, arrostitre infisse in lunghi spiedi, struggerle in padelle roventi, segarle per lungo e per traverso, come in tante Visioni e rappresentazioni dell'inferno interviene. L'orribile cuoco dell'inferno di Giacomino da Verona (1) non ha luogo nell'inferno di Dante, dove l'opera dei diavoli tormentatori comincia propriamente solo nel primo girone del settimo cerchio. Quivi i Centauri vanno a mille a mille intorno al fosso, saettando le anime che alcuna parte di sè levan fuori dal sangue bollente (2). Gli è che col settimo cerchio comincia quella parte dell'inferno nella quale sono puniti i più malvagi, secondo dice Virgilio (3). Da indi in poi troviamo, per non parlare delle cagne nere, bramose e correnti che inseguono e lacerano i violenti contro a se stessi (4), e dei serpi che mordono i ladri (5), le Arpie, le quali si pascono delle fronde degli arbusti in che pure le anime dei violenti contro a se stessi son prigioniere (6); i diavoli cornuti, che con grandi sferze battono di dietro i mezzani (7); quelli che coi raffi arron-

(1) L'anima è già in preda a tutti i tormenti dell'arsura e del gelo che si avvicendano:

Staganto en quel tormento, sovra ge ven un cogo,  
 Co è Baçabù, de li peçor del logo,  
 Ke lo meto a rostir, com'un bel porco, al fogo,  
 En un gran spe de fer, per farlo tosto cosro.  
 E po prendo aqua e sal e caluçen e vin  
 E fel e fort asego, tosego e vanin,  
 E si ne faso un solso ke tant è bon e fin,  
 Ca ognunca Cristian si guarda el Re divin.

*De Bab. civ. inf.*, ediz. cit., vv. 117-24. Veggansi le pene descritte nella Visione di Tundalo, le più spaventose forse e le più strane che mai siensi immaginate da mente in delirio. Se è vero ciò che San Gregorio Magno afferma, essere i tormenti dei dannati gradito spettacolo agli eletti, Dante mostrò di avere del gusto dei santi miglior concetto che non i contemporanei suoi.

(2) *Inf.*, XII, 73-5.

(3) *Inf.*, XI, 76-90.

(4) *Inf.*, XIII, 124-9.

(5) *Inf.*, XXIV, 82 sgg.; XXV, 1 sgg.

(6) *Inf.*, XIII, 101-2.

(7) *Inf.*, XVIII, 35-6.

cigliano i barattieri (1); il diavolo che *accisma* i seminatori di scandalo e di scisma (2); Lucifero, che maciulla i tre massimi peccatori, e col vento delle grandi ale aggela Cocito (3).

Ma i demoni cui è commesso l'ufficio di tormentare i dannati soffrono essi pure una qualche pena, oltre a quella cui soggiacciono per la esclusione dal regno dei cieli, e per l'avvilimento di lor natura, conseguenza della caduta? Non mancano scrittori i quali dicono che dei tormenti infernali essi non soffrono, perchè, se ne soffrissero, assai di mala voglia attenderebbero a quel loro ufficio, e all'altro di tentare i cristiani; e spesso nelle rappresentazioni dell'arte i diavoli tormentatori mostrano in viso il compiacimento che provano di quel loro esercizio. Del solo Lucifero Dante accenna, più che non narri, l'intimo cruccio, quando dice che

Con sei occhi piangeva, e per tre menti  
 Gocciava il pianto e sanguinosa bava (4).

Il Lucifero di Dante è confitto nel ghiaccio, nè si può muovere: altrove siede tra le fiamme, o è dagli stessi demoni suoi arrostito a fuoco vivo. Ad ogni modo le torture dei demoni non sono senza refrigerio, se è vero, come gli scrittori affermano, che essi godono del commesso peccato, dell'ingiuria fatta a Dio e ai santi, dell'anima che piomba in inferno, dei mali infiniti che affliggono la misera umanità. Dante dice che Lucifero nel suo fondo si placa, vedendo le brutture e le nefandità della Curia di Roma (5).

(1) *Inf.*, XXI, 52-7; XXII, 34-6.

(2) *Inf.*, XXVIII, 37-8.

(3) *Inf.*, XXXIV, 52-7. Cfr. quanto dei demoni, quali tormentatori dei dannati, dice S. TOMMASO, *Suppl.*, qu. LXXXIX, art. 4. L'idea di porre nelle bocche, o fra gli artigli di Lucifero, o più prossimi a lui i peccatori massimi, era una idea ragionevole e ovvia. Già un monaco, di cui BEDA narra la Visione (*Hist. eccl.*, l. V, c. 14), vide Satana immerso nel più profondo dell'inferno, e vicino a lui Caifa e gli altri che uccisero Cristo.

(4) *Inf.*, XXXIV, 53-4.

(5) *Parad.*, XXVII, 22-7.

## VII.

I diavoli che Dante trova nella quinta bolgia del cerchio ot-tavo, se hanno del terribile, hanno anche del comico. Essi strin-gono la lingua coi denti per far cenno al lor duce, come è usanza dei monelli, e il lor duce fa trombetta di ciò che non occorre rammentare (1). Si lasciano ingannare da Ciampolo, o chi altri si sia il *famiglio del buon re Tebaldo* (2), e due di loro, Alichino e Calcabrina, si azzuffano per ciò, e cadono nel bel mezzo del bollente stagno (3).

Diavoli così fatti, se possono incutere terrore (e molto ne in-cutono a Dante), possono anche muovere a riso, ed hanno grande somiglianza con quelli che si vedono trespacciare per entro ai Misteri e alle Moralità del medio evo. Io non ho a ricercare qui come la fantasia popolare, e anche la non popolare, pure ingombre come erano dei terrori dell'inferno, giungessero a ideare il de-monio burlesco, sciocco, ridicolo. Molti elementi concorrono in sì fatto concetto, a sceverare i quali sarebbe necessaria un'ac-curata analisi. Ricorderò solo che il diavolo appar ridicolo in numerose leggende (4), e che viene un tempo in cui l'officio prin-

(1) *Inf.*, XXI, 137-9.

(2) *Inf.*, XXII, 97-123.

(3) *Inf.*, XXII, 133-51.

(4) Nella leggenda di S. Caradoc si vede il diavolo far lazzi e capriole da saltimbanco e da buffone (*Acta SS.*, Apr., t. II, p. 151). San Gerolamo racconta che un sant'uomo vide una volta un diavolo ridere sgangherata-mente. Chiestagli il santo la cagion del suo riso, quegli rispose che un suo compagno diavolo stava seduto sullo strascico di una donna, e ch'egli lo vide tombolare per terra, quando la donna, dovendo passare un luogo fan-goso, alzò la veste. Una volta il diavolo tenta con una gran sete S. Lupo, mentre sta in orazione. Il santo si fa recare un vaso d'acqua fresca, e il diavolo subito ci si caccia dentro, sperando di poter così entrare in corpo al buon servo di Dio; ma il buon servo di Dio, che ha conosciuto l'inganno, pone sul vaso il guancialetto del letto, e tiene prigioniero il diavolo sino alla mattina, lasciandolo strillare a sua posta (GIACOMO DA VORAGINE, *Legenda*

cipale suo sulla scena è quello di far ridere gli spettatori (1).

Se fu in Francia, il che è assai dubbio, Dante può avervi ve-duto in certe rappresentazioni di sacro argomento, diavoli molto simili a quelli ch'ei pone nella bolgia dei barattieri, poichè, già nel XII secolo, alla rappresentazione del *Mistère d'Adam*, si ve-vedevano demoni correre per la piazza, tra il popolo (2): ma è da credere che anche in Italia Dante potesse vedere così fatti de-monì, sebbene sia vero ciò che nota il D'Ancona, non avere, cioè, più tardi, nelle Sacre Rappresentazioni nostre, il diavolo rag-giunto mai quel grado di ridicolo che raggiunse in Francia (3). La rappresentazione dell'inferno, fattasi in Firenze nel 1304, e nella quale erano, secondo narra Giovanni Villani (4), diavoli *orribili a vedere*, è possibile non si facesse in quell'anno la prima volta. In una sua costituzione, del 1210, Innocenzo III parla di *monstra larvarum*, che s'introducevano nelle chiese, ed è assai probabile che tra esse ce ne fossero diaboliche.

*aurora*, ediz. cit., c. CXXXVIII, p. 580). Esempi sì fatti si potrebbero mol-tiplicare all'infinito. Il diavolo appar ridicolo anche in alcuni *fabliaux* e *contes dévots*, e ridicolissimo spesso lo rappresentano le arti.

(1) Vedi COLLIER, *The history of english dramatic poetry*, Londra, 1831, vol. II, p. 262; ROSKOFF, *Op. cit.*, vol. I, pp. 359 sgg.

(2) *Adam, drame anglo-normand du XII<sup>e</sup> siècle*, pubblicato la prima volta da V. LUZARCHE, Tours, 1854, pp. 16, 18, 43. Una nuova edizione, critica, pubblicò L. PALUSTRE, Parigi, 1877. Cfr. PETIT DE JULLEVILLE, *Les Mystères*, Parigi, 1880, vol. I, p. 83. Una delle didascalie del dramma (ediz., Luzarche, p. 43) dice così: *Tunc veniet diabolus, et tres vel quatuor dia-boli cum eo, deferentes in manibus chatenas et vinctos ferreos, quos ponent in collo Ade et Eve. Et quidam eos impellunt, alii eos trahunt ad in-fernum. Alii vero diaboli erunt iuxta infernum obviam venientibus, et magnum tripudium inter se faciunt de eorum perdicione; et singuli alii diaboli illos venientes monstrabunt, et eos suscipient et in infernum mit-tent, et in eo facient fumum magnum exurgere, et vociferabuntur inter se in inferno gaudentes, et collident caldaria et lebetes suos, ut exterius audiantur. Et facta aliquantula mora, exhibunt diaboli discurrentes per plateas; quidam vero remanebunt in infernum.* Di che natura avessero ad essere quei tripudî, e a quali scene dovessero dar luogo quelle corse per la piazza, tra il popolo, possiamo immaginare facilmente.

(3) *Op. cit.*, vol. II, p. 13.

(4) *Cronica*, l. VIII, c. 70.

Anche i nomi che Dante dà a que' suoi demoni rimandano a Misteri e a Sacre Rappresentazioni, dove nomi consimili occorrono frequenti. Tali Misteri e tali Sacre Rappresentazioni sono, gli è vero, posteriori alla *Divina Commedia*; ma nulla vieta di credere che essi occorressero già in drammi più antichi, non pervenuti sino a noi (1).

A. GRAF.

(1) Questi nomi sono: Malebranche, nome collettivo, Malacoda, Scarmiglione, Alichino, Calcabrina, Cagnazzo, Barbariccia, Libicocco, Draghignazzo, Ciriatto, Graffiacane, Farfarello, Rubicante. Parecchi di essi diedero da arzigogolare ai commentatori; e su che cosa non arzigogolarono i commentatori? Io non imiterò il loro esempio; noterò solo che *Alichino*, anziché derivare dal *chinar le ali*, come piacque ad alcuno, potrebbe essere l'*Hel-lequin* dei Francesi, che già si trova ricordato da Elinando e da Vincenzo Bellovacense.