



Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale in
Scienze del Linguaggio

Curriculum Linguistica Educativa

Tesi di Laurea

**L'anima contesa tra vizio e virtù:
Alessandro Magno nel *Libro de Alexandre***

Relatore

Prof. Marco Infurna

Correlatore

Prof. Adrián J. Sáez García

Laureanda/o

Isabella Gazzola Matricola 865507

Anno Accademico

2022/23

ABSTRACT

L'elaborato intende introdurre il tema del vizio, contrapposto a quello di virtù, attraverso la figura di Alessandro Magno.

In primo luogo, il lavoro proporrà un passaggio tratto dal *Libro de Alexandre*, evidenziandone le differenze dalla sua fonte principale *Alexandreis* di Gualtiero de Châtillon.

Nel dettaglio, si offrirà un'accurata analisi dell'episodio del lamento di Natura, la quale indignata per la volontà del macedone di superare i limiti umani, deciderà di vendicarsi punendolo con la morte. Attraverso questo episodio si esaminerà la personalità del conquistatore sotto una duplice valutazione morale: da un lato, si mostreranno in chiave positiva le virtù possedute dal protagonista, dall'altro se ne condanneranno i vizi. Sarà di rilevante importanza il collegamento al poemetto *Psychomachia* di Prudenzio, opera in cui l'anima è protagonista in un duello tra vizi e virtù.

Dopo aver fornito delucidazioni circa il significato di vizio, ci si focalizzerà sul concetto di peccato mortale. Su questo punto si vedrà come vi sia uno stretto collegamento tra l'*Alexandreis*, il *Libro de Alexandre* e la *Divina Commedia* dantesca. Obiettivo di questo lavoro sarà quello di descrivere la somiglianza tra Alessandro Magno, protagonista indiscusso de l'*Alexandreis* e *Libro de Alexandre*, e Ulisse, figura centrale dell'*Odissea* a cui viene dedicato il XXVI Canto dell'*Inferno* ne *La Divina Commedia* di Dante Alighieri.

A causa della loro smodata sete di conoscenza e voglia di superare i limiti umani, sia Alessandro sia Ulisse, verranno puniti. Dunque, la "curiositas" che accomuna entrambi i personaggi è davvero un vizio da condannare? O potrebbe rivelarsi una virtù da promuovere? Attraverso alcuni studi sul tema della curiosità si proveranno a fornire delle risposte esaustive.

Parole chiave: vizio, virtù, Alessandro Magno, Ulisse, curiosità.

INDICE

ABSTRACT.....	1
INDICE.....	3
INTRODUZIONE.....	5
I. LA DUPLICE VALENZA MORALE DI ALESSANDRO MAGNO.....	8
1.1. Dall’ <i>Alexandreis</i> al <i>Libro de Alexandre</i> : fonti e costruzione dell’opera....	8
1.2. Il lamento di Natura nel <i>Libro de Alexandre</i> : analisi quartine.....	28
1.3. Il consiglio infernale nel <i>Libro de Alexandre</i> : analisi quartine.....	39
II. IL MONDO DELLA COLPA.....	46
2.1. La moralità cristiana nel <i>Libro de Alexandre</i>	46
2.2. La nascita del vizio: origine e storia.....	47
2.3. La <i>Psychomachia</i> di Aurelio Prudenzi Clemente.....	50
2.4. Il vizio come peccato capitale nel <i>Libro de Alexandre</i> : analisi quartine.....	52
III. LA CURIOSITA’.....	80
3.1. Alessandro come Ulisse: la storia che si ripete. Il peccato della sete di conoscenza.....	80
3.2. Definizione di curiosità.....	87
3.3. La curiosità secondo Apuleio.....	88
3.4. La curiosità secondo Agostino.....	90
3.5. La curiosità secondo Plutarco.....	91
3.6. Vizio da punire o Virtù da premiare?	92
CONCLUSIONI.....	95
BIBLIOGRAFIA.....	97
SITOGRAFIA.....	100

INTRODUZIONE

Il presente studio si occupa di studiare l'origine e la storia dei vizi capitali attraverso la lettura del *Libro de Alexandre*.

L'obiettivo di tale tesi è di esaminare il mondo della colpa, contrapposto a quello della salvezza, analizzandone gli aspetti principali in cui l'uomo può essere coinvolto nel corso della vita.

Il motivo di questa scelta nasce da un particolare interesse che ho sempre accantonato e a cui non ho mai potuto dedicare la giusta dedizione e attenzione. Quando mi ritrovai a dover scegliere l'argomento della tesi non ebbi dubbi su ciò che volevo proporre e analizzare. Volevo qualcosa che smuovesse prima la mia curiosità e poi quella dell'ipotetico lettore; qualcosa che stuzzicasse la mia mente, che non fosse banale o ripetitivo: insomma, qualcosa che mi coinvolgesse a tutto tondo.

Mille idee e mille pensieri su come potessi individuare un filo conduttore tra ciò che avevo studiato e ciò che volevo analizzare; tutto d'un tratto, però, le mie domande trovarono risposta e decisi di contattare il mio professore di Filologia romanza.

Avevo frequentato il corso durante il biennio e avevamo analizzato il *Libro de Alexandre*, opera fondamentale per la costruzione di questo elaborato. Potevo unire l'amore per la lingua spagnola, data la paternità dell'opera, e la mia sete di conoscenza riguardo il tema. Il gioco era fatto.

Così, grazie all'aiuto del professore, che seppe darmi le giuste dritte, sono riuscita a creare un lavoro uniforme e coeso.

Sono sempre stata colpita e affascinata dal mondo del vizio, del peccato, e della colpa; allo stesso tempo da quello contrapposto della virtù, della salvezza.

Ma chi stabilisce il confine tra questi due mondi così diversi? In che modo l'uomo ne rimane soggiogato? Qual è il confine tra il bene e il male?

Due mondi estremi, connotati da forti diversità e avversità. Due temi che nonostante il tempo rimangono sempre attuali, moderni, quotidiani. Basti pensare al nostro modo di vivere o alla nostra personalità, alle scelte che facciamo. Trascorriamo la vita ad essere giudicati moralmente.

Scelte che ci portano a "peccare" o a ricevere elogi; insomma, due facce della stessa moneta. E siamo sempre noi a lanciarla e a decidere quale faccia preferire, se seguire la retta via o se smarrirci. Il costante rischio che corriamo come essere umani; la ragione che se sfruttata nel giusto modo ci permette di arrivare alla virtù, quella ragione che ci distingue dagli animali; ma la stessa ragione che a volte ci porta anche ad agire come animali e a ricadere nel vizio.

Per analizzare tale tema, dunque, ho scelto di prendere come spunto la figura di Alessandro Magno, uno dei più grandi conquistatori della storia, del quale ne ho esaminato la personalità sotto una duplice valenza morale: da un lato le virtù possedute, dall'altro i vizi in cui è ricaduto. Inoltre, ho collegato la figura del re macedone a quella dell'Ulisse dantesco poiché entrambi caratterizzati da una smisurata sete di conoscenza e volontà di oltrepassare i limiti umani.

Dopo essermi documentata e dopo aver analizzato ogni sfaccettatura del mondo della colpa e della salvezza, ho scelto di articolare la mia tesi in tre capitoli principali. Nel primo capitolo viene fornita un'analisi di un passaggio del *Libro de Alexandre*, portando alla luce le differenze dalla fonte latina *Alexandreis*. La fonte latina, come vedremo, non offre un'analisi dettagliata del mondo della colpa e sarà proprio l'autore spagnolo a donare un messaggio e un insegnamento morale all'opera.

In particolar modo verrà esaminato il passaggio in cui Natura decide di punire Alessandro per essere ricaduto nel peccato di Superbia; da questo peccato, considerato dall'autore, *reina de todos los males*, offriremo una descrizione dei restanti vizi. Su questo punto sarà di enorme importanza l'analisi del poemetto *Psychomachia* di Prudenzio, prima opera a mettere in scena Vizi e Virtù sotto una visione innovativa e di chiave puramente allegorica.

Nel secondo capitolo si propone la traduzione e lo studio critico dei vizi descritti all'interno del *Libro de Alexandre*; per spiegarne la storia partiremo dalle quartine del libro spagnolo e ci collegheremo all'origine e al significato cristiano che si cela dietro ogni vizio grazie all'aiuto del saggio *I sette vizi capitali* di S. Vecchio e C. Casagrande.

Nel terzo e ultimo capitolo porremo il focus nel peccato di Superbia, il quale conduce l'uomo ad avere una smisurata sete conoscitiva. Alessandro e Ulisse la reincarnano perfettamente; ma questa smodata sete di conoscenza sarà positiva o negativa? La curiosità è un vizio da punire o una virtù da premiare? Il fuoco della *curiositas* va tenuto acceso? Attraverso il saggio *La curiosità* di Maria Tasinato e *Sulla curiosità* di Plutarco proveremo a fornire delle risposte.

1. LA DUPLICE VALENZA MORALE DI ALESSANDRO MAGNO

1.1 Dall'*Alexandreis* di Gualtiero de Châtillon al *Libro de Alexandre*¹: autore, fonti, stile e struttura delle due opere.

L'*Alexandreis* di Gualtiero de Châtillon.

Vita dell'autore. Gualtiero di Châtillon (o Gautier de Châtillon in francese), è un poeta latino nato a Ronchin, nei pressi di Lille (Francia) probabilmente attorno al 1135. L'appellativo "di Châtillon" è dovuto alla città in cui insegnò per alcuni anni e dove si fece conoscere come poeta lirico, acquisendo molta popolarità.

Non vi sono molte informazioni circa la sua biografia ma possiamo estrapolare alcune notizie da diverse "vitae" presenti negli "accessus"² alla sua opera più importante *L'Alexandreis*; informazioni pervenute grazie alla loro pubblicazione nella parte iniziale dell'edizione curata da Marvin Colker nel 1978.

Secondo queste fonti possiamo comprendere che Gualtiero studiò arti liberali e teologia a Parigi sotto la guida del maestro Etienne de Beauvais, il quale gli permise di conseguire una ricca formazione in ambito teologico e letterario.

Conclusi gli studi si dedicò all'insegnamento presso Laon e Châtillon sur Marne, di qui il nome, fino a diventare direttore della scuola. La carriera da insegnante, però, terminò presto poiché Gualtiero decise di trasferirsi in Italia, precisamente a Bologna, per studiare diritto canonico.

Per un certo periodo fece parte della cancelleria del re Enrico II d'Inghilterra³, in cui conobbe anche Giovanni di Salisbury⁴. Ma, in seguito, entrò in violento conflitto col re inglese, probabilmente a causa dell'omicidio dell'amico Thomas Becket⁵. In seguito all'accaduto, ritornò in Francia dove ottenne l'incarico di segretario dell'arcivescovo Guglielmo II di Champagne⁶ (conosciuto anche come "Guglielmo dalle Bianche Mani"), il quale gli propose

¹ *Libro de Alexandre*, edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall. Madrid, MMXIV.

² *Accessus*: breve introduzione scritta da commentatori di testi medievali avente lo scopo di informare il lettore circa l'autore e il contenuto dell'opera.

³ *Enrico II d'Inghilterra*. Re d'Inghilterra dal 1154 alla sua morte, nel 1189. Appartenente alla dinastia dei plantageneti. Il suo regno visse un importante rafforzamento: egli seppe dare un sistema giudiziario e amministrativo molto avanzato, base per le future riforme costituzionali che si costituiranno dopo la sua morte.

⁴ *Giovanni di Salisbury*. Filosofo e vescovo inglese; fu uno delle figure di spicco della scuola cattedrale di Chartres.

⁵ *Thomas Becket*. Arcivescovo cattolico inglese, cancelliere del Regno d'Inghilterra dal 1154; Fu assassinato nel 1170 presso la cattedrale di Canterbury, di cui ne era arcivescovo, a causa della sua opposizione nei confronti delle nuove disposizioni del re Enrico II.

⁶ *Guglielmo II di Champagne*. Cardinale e arcivescovo francese vissuto tra il 1135 e 1202; fu vescovo di Chartres fino al 1176, ed in seguito arcivescovo di Reims sino alla sua morte.

di far parte della sua corte in vece di oratore, e gli commissionò la stesura dell'*Alexandreis*, opera dedicata ad Alessandro Magno nella quale vengono cantate le gesta dell'eroe macedone in latino.

Volendo omaggiare il promotore dell'opera, Gualtiero decise di iniziare ciascuno dei dieci libri che compongono l'opera con una lettera della forma latinizzata del nome di G-U-I-L-L-E-R-M-U-S. L'opera rappresenta il più ardito tentativo epico di cui la letteratura possa vantare.

In quanto alla produzione letteraria, Gualtiero dimostrò di possedere una grande libertà di spirito ma soprattutto un talento poliedrico; non solo redasse l'*Alexandreis* ma fu autore di diversi trattati teologici, pastorali, e componimenti satirici e lirici.

Secondo il sito della "Bibliotheca Augustana"⁷, Gualtiero ha sicuramente redatto:

- *Tractatus contra Judaeos (Libelli tres contra Judaeos in dialogi formam conscripti)*⁸, trattato di carattere teologico sotto forma di dialogo tra lo stesso Gualtiero e Balduino di Valenciennes, in cui vengono esaminati passi dell'Antico e Nuovo Testamento contro gli Ebrei.
- *Propter Sion non tacebo*, poemetto scritto dopo il viaggio a Roma nel quale critica il malcostume della Chiesa.⁹
- i *Carmi 3, 8, 19, 41, 42, 123*, ascritti a Gualtiero, presenti nella raccolta dei *Carmina Burana*.¹⁰
- alcune *Epistolae* tra Gualtiero e Giovanni di Salisbury¹¹.

Gualtiero morì di lebbra nel 1201 o 1204, la data rimane tuttora incerta.

Come detto precedentemente, le informazioni sulla vita del poeta derivano dalle note biografiche presenti nei manoscritti dell'*Alexandreis* e non sempre riportano indicazioni attendibili; per esempio, un'informazione controversa è quella relativa al canonicato di Amiens, offerto come ricompensa per la stesura dell'opera, ma secondo altre fonti Gualtiero era canonico ancor prima di entrare presso la corte di Guglielmo. Si pensa che Gualtiero fosse in buoni rapporti col predecessore di Guglielmo, Enrico I di Francia, arcivescovo di Reims dal 1162 al 1175.

⁷ *Bibliotheca Augustana*: <https://www.hs-augsburg.de/~harsch/augustana.html>

⁸ *Tractatus contra Judaeos*. Trattato pubblicato da Casimiro Oudin nella sua opera "*Veterum aliquot Galliae et Belgii scriptorum opuscula*". Leiden, 1692.

⁹ *Propter Sion non tacebo*. In italiano: "non riusciranno a farmi tacere", poemetto scritto da Gualtiero de Châtillon contro la Curia.

¹⁰ *Carmina Burana*. Raccolta di componimenti poetici dell'XI e XII secolo, prevalentemente in latino. tramandati dal manoscritto *Codex Latinus Monacensis 4660*, custodito nella biblioteca di Monaco di Baviera.

¹¹ Corrispondenza epistolare tra Gualtiero e Giovanni di Salisbury; Edizione curata da Millor e Butler.

Fonti. Nel corso dei secoli attorno alla figura di Alessandro Magno si è formata un'aura che ha permesso la stesura di molteplici racconti riguardanti le sue gesta; nello specifico, in ambito epico medievale, il personaggio di Alessandro è sempre stato connotato da una certa ambiguità: il lato virtuoso, esaltato dalle sue conquiste e il lato vizioso, caratterizzato dai comportamenti peccaminosi:

“Ha riunito in sé gli estremi della virtù e del vizio, e ad un genio guerriero indubbiamente di primissima riga e tale che nessun altro lo supera, non è chiaro congiungesse il genio dell'uomo di stato, ma neanche chiaro che ne mancasse affatto.

*Talora pare che in lui non solo prevalga, ma viva solo un desiderio vago dell'andare oltre in un mondo che gli importa tanto di conoscere quanto di dominare; ma talora, invece, qualche raggio traluce d'un pensiero non sempre troppo retto, ma grandioso dei modi nei quali, una volta conosciuto e vinto, l'avrebbe potuto tenere nelle sue mani.”*¹²

Un personaggio al contempo ammirato e giudicato:

*“Alessandro, fu uno di quei rarissimi uomini, il cui nome è rimasto nelle fantasie e nelle bocche di tutti; egli ritrae dal padre l'ingegno imperioso ed accorto, e dalla madre epirota la ferocia violenta e caparbia. Vi aggiungeva di suo una cotale infinità d'ambizione, una smisurata larghezza di concetto nei disegni delle sue imprese, una rapidità ed abilità incomparabili nell'eseguirli.”*¹³

La fantasia e l'originalità che propongono le vicende di Alessandro hanno come punto di partenza la reale storia e vita del conquistatore macedone, dunque, le fonti storiche sono fondamentali per la costruzione dei successivi racconti epici, come nel caso dell'*Alexandreis*. Per quanto concerne la datazione dell'opera, vi sono ipotesi contrastanti dovute alla mancanza di dati certi circa la biografia di Gualtiero. Nonostante ciò, si suole attribuire la composizione dell'opera attorno al 1171/72, e la successiva pubblicazione nel 1178. L'ipotesi di tali date proviene da uno studio di Rudolf Peiper¹⁴, primo studioso moderno ad occuparsi della datazione dell'opera; nonostante ciò, ancora oggi non è possibile stabilirne una data concreta e affidabile. Nel caso delle fonti, invece, possiamo distinguere due filoni principali: le primarie e le secondarie.

Con l'accezione “primarie” indichiamo tutte quelle fonti derivanti da testimoni oculari o da testimonianze di persone che hanno vissuto negli anni di Alessandro. D'altro canto, per quanto riguarda le fonti secondarie ci riferiamo alle opere scritte dagli storici che vissero in epoche successive ad Alessandro, i quali diedero vita ad un'importante produzione letteraria circa l'imperatore macedone.

¹² *La leggenda di Alessandro Magno: studio storico-critico.* Dario Carraroli, ed. Forgotten Books (2018), pg.19/20.

¹³ *La leggenda di Alessandro Magno: studio storico-critico.* Dario Carraroli, ed. Forgotten Books (2018), pg.22

¹⁴ Cfr. Peiper, pg.9.

Tra le primarie elenchiamo:

- Callistene. Storico greco antico che seguì Alessandro Magno nella spedizione contro l'impero persiano nel 336 a.C. La sua opera più famosa sono le *Gesta di Alessandro*, opera richiesta dal macedone dove vengono raccontate le imprese fino alla battaglia di Arbela. L'opera rimane incompiuta.
- Tolomeo. Astrologo e geografo greco antico; fonda la dinastia dei Tolomei. Il suo nome viene collegato a quello di Alessandro poiché sarà lui che si occuperà di portare il cadavere di Alessandro ad Alessandria, città egiziana fondata dal macedone nel 331 a.C.
- Nearco. Condottiero e amico d'infanzia di Alessandro. È stato capo della marina militare e combatté in tutte le campagne organizzate dal macedone.
- Onesicrito. Filosofo e storico greco; egli racconta di aver partecipato alla spedizione di Alessandro in Asia. E' il primo a pubblicare postmortem.
- Aristóbulo di Cassandrea. Architetto e ingegnere, anch'egli fu al fianco di Alessandro durante la spedizione in Asia. Si occupò del restauro della tomba di Ciro il Grande. Scrisse in difesa di Alessandro ventitré anni dopo la sua morte.
- Clitarco di Alessandria. Storico greco, vissuto ad Alessandria d'Egitto. Scrisse le *Storie di Alessandro*, opera composta da dodici libri; vi sono rimasti solo alcuni frammenti dai quali si può dedurre il carattere romanzesco delle vicende. L'opera di Clitarco fu molto popolare tanto che invitò altri autori a imitarne il contenuto; ne è un esempio Curzio Rufo.

Per quanto riguarda le secondarie, ne fanno parte:

- Lucio Flavio Arriano. Storico e politico greco. Scrisse diverse opere di carattere geografico, storico e militare. Tra quelle più conosciute vi è *Anabasi di Alessandro*, opera incentrata sulle vicende militari di Alessandro Magno.
- Diodoro Siculo. Storico di origini sicule; autore di un'opera sulla storia universale intitolata *Bibliotheca historica*. L'opera è costituita da quaranta libri suddivisi in tre sezioni principali: la prima sezione è di carattere geografico, la seconda sezione è dedicata alla guerra di Troia fino alla morte di Alessandro il Grande, la terza ed ultima riguarda le vicende successive ad Alessandro.
- Marco Giuniano Giustino. Storico romano a cui viene attribuita l'*Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, riassunto dell'opera di Pompeo Trogo intitolata *Storie Filippiche*, realizzate nel 150 a.C. circa. L'opera è suddivisa in quarantaquattro libri e ha

come perno centrale la dinastia macedone. Infatti, il titolo si rifà a Filippo II di Macedonia. Nei primi volumi dell'opera viene raccontata la storia della Grecia e dell'Asia per soffermarsi poi sulle imprese di Alessandro Magno.

- Quinto Curzio Rufo. Storico romano vissuto probabilmente nel I sec d.C., anche se alcuni studiosi propongono date più tarde sino al IV sec. d.C. Pubblica le celebri *Historiae Alexandre Magni Macedonis*, opera suddivisa in dieci libri di cui si persero i primi due volumi; in questa collezione, l'autore elogia la dinastia macedone sostenendo che la morte di Alessandro abbia portato alla successiva frantumazione dell'impero.

L'opera racconta la vita e le imprese del macedone sotto forma di romanzo in cui l'autore fa ampio uso di fantasia, conferendo alla storia una lettura diversa.

- Plutarco. Filosofo e sacerdote greco, vissuto tra il 50 d.C. e il 120 d.C. Fu fortemente influenzato da Platone; la sua opera più famosa è *Vite parallele*, dedicate al suo amico Quinto Sosio Senecione. In questo lavoro, Plutarco, accosta la biografia di un personaggio greco a quella di un romano. Ne è esempio la coppia Alessandro il Grande - Giulio Cesare.

Le testimonianze degli storici, dunque, rappresentano il punto di partenza dal quale prese avvio la leggenda di Alessandro; secondo ciò, distinguiamo la corrente leggendaria tramandata nella tradizione orale e popolare grazie all'aiuto di qualche autore, e quella storica, che nonostante sia arricchita ugualmente da favole, cerca di raccontare la verità.

Le fonti storiche secondarie, dunque, forniscono un'immagine di Alessandro differente rispetto alle primarie poiché donano un tocco leggendario e romanzesco ma al contempo garantiscono spunti necessari per costruire la vera storia della sua vita. Lo scopo delle opere romanzate, non è tanto focalizzarsi sulla biografia del macedone quanto di fornire degli insegnamenti e catturare l'attenzione del lettore attraverso episodi di Alessandro. In questo senso l'*Alexandreis* e il *Libro de Alexandre* si configurano come opere istruttive.

Per iniziare, tutti i racconti medievali sulla fortuna e le imprese di Alessandro Magno, si fondano almeno in parte sul testo dello Pseudo Callistene¹⁵, opera scritta in greco intorno al II d.C., nota con il titolo *Romanzo di Alessandro*.

Nel racconto, Alessandro, è figlio illegittimo del faraone egizio Nectanebo II e suo conseguente uccisore. Il racconto ruota intorno alla figura del conquistatore macedone, artefice di molteplici imprese: dalla promozione dell'indipendenza greca dai Persiani alla fondazione di Alessandria

¹⁵ Pseudo Callistene. Autore che si spaccia per Callistene

d'Egitto. L'opera, probabilmente composta tra il 1176 e il 1183, rappresenta l'esercizio poetico più brillante di Gualtiero de Châtillon, in cui il poeta dimostra tutta la sua maestria.

In Occidente, il romanzo ispirò diverse opere, tra cui l'opera latina di Giulio Valerio del III sec. d.C. dal nome *Res gestae Alexandri Macedonis*, conosciuta come redazione alpha.

In aggiunta ad essa, nel IX sec. d.C. viene redatta un'altra opera, sempre in latino, dall'arciprete Leone di Napoli con il titolo *Nativitas et Victoria Alexandri Magni*. Nel proemio, l'ecclesiastico racconta di esser stato mandato presso la corte di Costantino VII Porfirogenito a Costantinopoli per una missione diplomatica. Durante il soggiorno a Costantinopoli, si dedicò alla ricerca di testi antichi e fu in quell'occasione che trovò uno manoscritto greco narrante le gesta di Alessandro Magno. Decise, così, di copiare l'opera e portarla a Napoli presso l'ambasceria. Così, su richiesta del duca, tradusse l'opera in latino, intitolandola *Vita Alexandri Magni*, nota come *Historia de Preelis*.

Dalla traduzione latina verranno, in seguito, realizzate altre redazioni con differenti interpolazioni:

-*Versione J1*. Scritta attorno al XI sec.

-*Versione J2*. Redatta durante la seconda metà del XII sec., interpolata con la prima versione. Vi sono numerose inserzioni riprese dal terzo libro di Orosio ¹⁶ *Historiarum adversus Paganos libri septem*.

- *Versione J3*. È tratta principalmente dalla prima versione (J1).

Nonostante ciò, la fonte principale dell'*Alexandreis* di Gualtiero de Châtillon sono le *Historie Alexandri Magni regis Macedonum* di Curzio Rufo, in cui viene descritto il regno di Alessandro Magno.

A differenza degli storici a lui precedenti, Curzio, non si dimostra mero ammiratore del macedone, ma ne rimprovera l'orgoglio e la smodata ambizione:

“*Se Alessandro, si fosse lasciato vincer meno dall'orgoglio e dalla collera, sarebbe stato assai più grande e felice.*” ¹⁷

Lo scrittore romano riconosce la duplice valenza morale di Alessandro: da un lato ne ammira la grazia, la modestia, la brama di conoscenza; dall'altro lato, non gli perdona la sfrenatezza, la dismisura, la pretesa di uguagliarsi a Dio.

¹⁶ Orosio. Storico romano, scrisse “*Historiarum adversus paganos libri septem*” su commissione del suo maestro Agostino d'Ipbona.

¹⁷ Dario, Carraroli. *La leggenda di Alessandro Magno: studio storico-critico*, ed. Forgotten Books (2018), pg.51.

In particolare, Curzio, si focalizza sui difetti dell'imperatore e in alcuni passaggi risalta maggiormente la collera e l'ira. Ne è esempio l'episodio in cui Alessandro, preso dalla collera, fa uccidere l'amico Clito in seguito ad un dibattito. Qui, lo scrittore, mette in luce i tratti negativi di Alessandro, i quali lo portano a compiere azioni scellerate:

*"Iam tantum irae conceperat rex, quantum vix sobrius ferre potuisset. Enimvero olim mero sensibus victis ex lecto repente prosiluit. Attoniti amici, ne positis quidem, sed abiectis poculis consurgunt in eventum rei, quam tanto impetu acturus esset, intenti. Alexander rapta lancea ex manibus armigeri Clitum adhuc eadem linguae intemperantia furentem percutere conatus a Ptolomaeo et Perdicca inhibetur"*¹⁸.

Dallo scrittore romano, Gualtiero trae la trama e il tono delle notazioni morali. Infatti, in molti passaggi dell'opera e la sequenza stessa creano una stretta dipendenza tra i due autori.

L'autore dell'*Alexandreis*, infatti, adatta la prosa latina ad una versione versificata in esametri attraverso cui mette in risalto le proprie abilità poetiche e stilistiche. Nel prologo, è il poeta stesso a dichiarare la difficoltà del narrare le gesta di Alessandro in versi e ricorre ad alcune giustificazioni in merito, qualora il compito non fosse all'altezza:

"In hoc tamen lectores huius opuscoli, siquis tamen hoc captus amore leget, exoratos essere uolo ut [quoque siquis siquid in uolumine reprehensibile seu satyra dignum inuenerint, considerent arti temporis breuitatem qua scripsimus et altitudinem materiae, quam nullus ueterum poetarum teste Seruio ausus fuit aggredi perscribendam." 19

Dalle *Historiae* Gualtiero riprende e rielabora gli episodi utilizzando una metrica appropriata. A differenza di Curzio, però, Gualtiero decide di elaborare ed arricchire la sua opera offrendo ai lettori un'immaginaria biografia di Alessandro, con tanto di episodi e considerazioni morali. Nello specifico, il poeta latino dedica uno spazio esiguo alle descrizioni delle vicende belliche e omette qualsiasi episodio che possa offuscare e annebbiare la fama di Alessandro. Su questo punto, decide di non narrare l'episodio di Betis, governatore di Gaza, il quale venne fatto

¹⁸ "Ormai il re aveva accumulato tanta ira, quanta a stento avrebbe potuto reprimere da sobrio. Infatti, poiché da tempo i suoi sensi erano stati vinti dal vino, improvvisamente balzò giù dal letto. Gli amici sbigottiti, senza nemmeno posare le coppe, ma allontanandole da sé, si alzarono in piedi attenti all'esito del gesto che egli avrebbe fatto con tanta foga. Alessandro, afferrata una lancia dalle mani di una guardia, venne trattenuto da Tolomeo e da Perdicca mentre tentava di colpire Clito che ancora imperversava con la stessa insolenza di linguaggio. Curzio, Rufo. *Historie Alexandri Magni regis Macedonum*.

¹⁹ «Vorrei perciò che i lettori di questa breve opera (se qualcuno sarà preso dal desiderio di leggerla) qualora trovassero in questo libro qualcosa di riprovevole o degno di irrisione, fossero persuasi a considerare la brevità del tempo impiegato per comporla e l'altezza dell'argomento, che per testimonianza di Servio, nessuno dei poeti antichi ebbe l'ardire di affrontare». Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.44, vv.30-36.

trascinare, legato ad un carro, su ordine di Alessandro; un altro esempio riguarda l'episodio dell'incendio della città di Persepoli a causa dell'istigazione di una cortigiana.

Inoltre, al contrario di Curzio, Gualtiero offre pochissime descrizioni geografiche. Possiamo dire che si occupa solo di descrivere dettagliatamente Asia e India.

A causa di alcune lacune presenti nelle *Historiae*, Gualtiero ricorre ad altre fonti per la stesura della sua opera; ad esempio, si rifà al testo "*Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*" di Giustino, il quale gli permette di inserire ulteriori descrizioni sull'ascesa al trono di Alessandro e la morte di Dario.²⁰

Dall'Epitome "*Res gestae Alexandri Macedonis* di Giulio Valerio, invece, rielabora alcuni episodi romanzati come il mito di Nectanebo per condannare la nascita di Alessandro.

*"Semperne putabor
Nectanabi proles? Ut degener arguer absit."*²¹

Egli riprende l'episodio secondo cui il re egiziano Nectanebo, abile mago, sedusse Olimpia trasformandosi in un serpente e dall'unione dei due nacque Alessandro.

La leggenda, dunque, serve per donare ad Alessandro quel tratto caratteristico non comune, per rimarcare la sua natura in grado di superare i limiti umani.

Altra fonte utilizzata è il *Secretum Secretorum*²², testo siriano tradotto in latino da Giovanni di Siviglia nel 1125, e in seguito da Filippo da Tripoli. Gualtiero si serve del testo per quanto concerne il discorso di Aristotele dedicato alla giovinezza e all'arte del buon governo.

Grazie a questo trattato Gualtiero dimostra quanto sia importante ricevere i giusti insegnamenti sulla retorica utile in battaglia; Un personaggio come quello di Alessandro Magno, destinato a conquistare un'ingente quantità di territori, non poteva che essere istruito dal grande maestro Aristotele, esperto di retorica.

²⁰ Alcuni elementi ripresi sono: i dettagli sull'arruolamento dei giovani e veterani, cfr. Giustino, XI, 6, 4-6; le indicazioni numeriche in riferimento all'esercito, cfr. XI, 6, 2; la spartizione del regno fra i generali, cfr. XI, 5; o il numero di Persiani affrontati presso il fiume Granico, cfr. XI, 6,11.

²¹ "«Sarò sempre considerato figlio di Nectanebo? Gli dèi non vogliono che sia ritenuto degenerare». Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.48, vv.46-47. Alessandro viene considerato figlio di Nectanebo anche al vv.167 del libro terzo. "*Nectanabi non infitianda propago*".

²² *Secretum Secretorum*, in italiano "Segreto dei segreti". È un testo latino, scritto sotto forma di trattato, attribuito ad Aristotele; in realtà è stato redatto da uno pseudo Aristotele del Medioevo. L'opera contiene gli insegnamenti di Aristotele circa il comportamento del buon *princeps* e l'arte del buon governo.

Nell'*Alexandreis*, infatti, Aristotele sottolinea ad Alessandro l'importanza di saper padroneggiare le proprie reazioni di fronte al pericolo, in modo da potersi destreggiare in qualsiasi situazione:

*“Parce humili, facilis oranti frange superbum.
Castra moue, turmas instaure, transfer in hostem.”*²³

*“Si grauis hortatu preceptor inebriat aures,
Se timor absentat, et sic formidine mersa
Irruit in ferrum monitis effrena iuuentus.
Hostibus ante alios primus fugientibus insta.
Quodsi forte tuus repetat tentoria miles.”*²⁴

Aristotele, dunque, si dimostra una figura importante nella crescita di Alessandro; è colui che fornisce i giusti insegnamenti per poter svolgere un retto vivere. Lo avverte, lo rimprovera, gli ricorda ogni cosa o situazione che potrebbe comportare una macchia morale.

Nell'*Alexandreis* Gualtiero ci offre una descrizione di Alessandro a partire dall'educazione impartitegli da Aristotele fino alla morte precoce, mettendo in risalto principalmente le connotazioni positive del macedone. Nel racconto Alessandro reincarna il prototipo di cavaliere perfetto, un esempio da seguire, un nobile che difende gli ideali; proprio per questo, nell'introduzione, lo scrittore enuncia lo scopo del narrare le gesta di Alessandro ed utilizza una costruzione della frase analoga ai poeti classici Virgilio e Stazio:

*“Gesta ducis Macedum totum digesta per orbem,
quam large dispersit opes,
quo milite Porum vicerit et Darium,
quo principe Grecia uictrix
risit et a Persis rediere tribute Chorintum,
Musa refer.”*²⁵

Infine, anche l'impegno come scrittore cristiano è evidente all'interno della narrazione nelle numerose allusioni alla Bibbia disseminate. Durante il racconto, è possibile intuire le concezioni dello scrittore circa la fede cristiana; per esempio, attraverso discorsi moralistici

²³ “Leva il campo, prepara le schiere e dirigile contro il nemico.” Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.52.

²⁴ “se un comandante risoluto inebria le orecchie di incoraggiamenti, il timore viene meno e, svanita così la paura, grazie ai suoi consigli i giovani guerrieri si avventano senza freni sulle armi”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.52.

²⁵ “O Musa, racconta le gesta del condottiero dei Macedoni compiute in tutto il mondo, racconta quali immense ricchezze egli distrusse, con quali soldati vinse Poro e Dario, sotto quale sovrano esultò la Grecia vittoriosa e i tributi prima versati alla Persia tornarono a Corinto”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 46, vv.1-11.

pronunciati da alcuni personaggi o da se stesso, parla di questioni come il rapporto tra anima e corpo o il peccato e le sue conseguenze.

*“Nec desit pietas pudor et reuerentia recti”*²⁶

o ancora:

*“Summe deum pater” inquit “et una potentia rerum”*²⁷

Struttura dell’Alexandreis. L’opera latina è composta da un prologo iniziale scritto in prosa dove l’autore disquisisce riguardo le ipotetiche critiche che potrebbe comportare la pubblicazione di un testo letterario. Egli si appella direttamente ai lettori chiedendo indulgenza dal momento in cui il materiale affrontato è di rilevante importanza.

Il racconto si apre, come di consuetudine, con la spiegazione dell’argomento scelto, l’invocazione alla musa e la dedica a Guglielmo “dalle Bianche Mani”. Successivamente, prende avvio il canto poetico con la dissertazione di Aristotele sull’ars²⁸ del buon governo e le diverse conquiste del macedone.

L’*Alexandreis* non rappresenta solamente un componimento in cui vengono cantate le gesta di Alessandro ma un’opera che porta alla riflessione sull’inutilità delle cose materiali e la pericolosità della superbia conoscitiva. A ragion di ciò, la conclusione dell’opera si rivela particolarmente significativa: Alessandro che mai fu vinto in battaglia incontra la morte a causa di un veleno che non poteva non avere origine ultraterrena. Accecato dalla sua *hybris*²⁹, Alessandro è l’esempio lampante di tracotanza punita.

È evidente come l’*Alexandreis* fornisca sia una critica dell’eroe macedone, sia un’immagine attraente ed esemplare del condottiero, mostrandone virtù civili, doti militari e aspetti umani.

In Alessandro, Gualtiero, identifica l’eccezionale guerriero, il capo carismatico le cui qualità sono di gran lunga superiori ai difetti caratteriali:

- tempra fisica e mentale:

*“Aduenit, Macedo ciuiliter induit arma
Non sibi sed patriae, uiuitque in principe ciuis,
Tyro quidem sed corde gygas, sed pectore miles*

²⁶ “Non ti manchi la devozione, la modestia e il rispetto verso ciò che è giusto”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.54.

²⁷ “O sommo Padre degli dei, che da solo hai il potere su tutte le cose”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.134.

²⁸ *Ars*. Tradotto con “arte”

²⁹ *Hybris*. Dismisura, tutto ciò che oltrepassa i limiti, orgoglio, superbia.

*Emeritus.*³⁰

- pietà verso i nemici: ne è un esempio lampante l'uccisione di Dario; il re macedone appena viene a conoscenza del re persiano, va alla ricerca del corpo per dargli degna sepoltura. Alessandro, dunque, dimostra grande pietà nei confronti dei nemici che osarono sfidarlo.

*“Magnus ut accepit Darium expirasse, citatum
Turbidus accelerat gressum, inuentumque cadauer
Perfudit lacrimis et compluit ubere fletu.”*³¹

*“Regifico sepelit corpus regale paratu
Membraque condiri iubet et condita recondi”*³²

- clemenza e generosità: legame con il re indiano Poro; Alessandro, dopo aver sconfitto il re in battaglia, rimane stupito dallo spirito da vincitore che dimostrava Poro; lo fa medicare e gli concede doni e terre:

*“Miratur Macedo fortunae turbine regem
Infractum uictumque animum uictoris habentem
...
Curatum fouit, confirmatumque benigne,
Inter amicorum cetus numerumque recepit.
Largius exhibuit dilatauitque prioris
Imperii metas, tantoque exceptus honore
Est hostis, quantum sibi uix speraret amicus”*³³

³⁰ “Nel principe albergava il cittadino, una recluta certamente, ma anche un gigante nel cuore e un soldato veterano nell'animo”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.54, vv.195-198.

³¹ “Non appena il Grande seppelì che Dario era spirato, sconvolto, accelerò il passo già rapido, e trovato il cadavere, lo impregnò di lacrime e lo bagnò di un pianto copioso”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 236, vv. 348-350.

³² “Seppellì il corpo del re con pompa regale e ordinò che le membra venissero imbalsamate e deposte nella tomba degli antenati”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 238, vv.380-381.

³³ “Il Macedone si stupì nel vedere il re non abbattuto dal turbine della sorte e che, pur vinto, mostrava ancora lo spirito di un vincitore.

Una volta curatolo, lo circondò di premure, Quando si ristabilì del tutto, lo accolse ben volentieri nel numero dei suoi amici. Gli concesse doni con larghezza e ampliò i confini del regno da lui posseduto. Nonostante fosse un nemico, fu rivestito di un onore tanto grande quanto un amico difficilmente avrebbe potuto sperare per sé”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 290. vv.317-325.

La fortuna, senza la quale non avrebbe compiuto le sue virtuose imprese militari, gli aveva donato un dominio senza eguali ma allo stesso tempo aveva condotto il macedone a pensare di poter conquistare mondi sconosciuti e inesplorati, superando i limiti imposti dalla natura.

Stile. Per quanto concerne la forma stilistica, Gualtiero riesce a donare all'opera un ritmo rapido e vigoroso come a riprodurre la fame di conquista di Alessandro, grazie a virtuosismi, racconti di fatti prodigiosi, mescolanza dei tempi, interrogazioni e uso del presente storico.

Egli ricorre a ogni tipo di ornamento stilistico in grado di enfatizzare ed esaltare l'immagine di Alessandro: anafore, similitudini col mondo animale, massime, personificazioni e soprattutto metafore.

Allo stesso tempo per innalzare l'opera letteraria, impiega molteplici citazioni virgiliane; infatti, Gualtiero, si rifà proprio all'*Eneide*³⁴ di Virgilio sia per la descrizione dei principali topos, quali invocazioni alle Muse o la discesa agli Inferi, sia per creare pathos all'interno della narrazione tramite elaborazioni e riecheggiamenti.

Lo stile e la concezione epica del testo, d'altro canto, dipendono da Lucano. È proprio da quest'ultimo che Gualtiero riprende l'ordine storico, l'uso delle apostrofi moralizzanti e la divisione in dieci libri come nella *Pharsalia*³⁵.

L'*Alexandreis* ebbe larga fortuna a tal punto che Everardo Alemanno, nel suo poemetto *Laborintus*, la considera un'opera rivale al *Bellum Civile* o *Pharsalia* di Lucano:

“*Lucet Alexander Lucani luce
meretur / laudes descriptus historialis honor*”³⁶

Libro de Alexandre.

Autore. Quale sia l'autore del “*Libro de Alexandre*” è un interrogativo che provoca sempre un acceso dibattito tra i critici letterari poiché non si riesce a trovare un punto d'incontro fra le varie ipotesi. Dall'edizione utilizzata per la stesura di questa tesi, ovvero, l'edizione pubblicata dalla Real Academia Espanola *Libro de Alexandre* (a cura di Juan Casas Rigall), possiamo estrapolare alcune informazioni in merito.

³⁴ *Eneide*. Poema epico latino scritto da Virgilio attorno al 31 a.C. e 19 a.C. Il racconto descrive la storia di Enea, il quale abbandonò la città di Troia dopo che venne conquistata dagli Achei e intraprese un lungo viaggio nell'area mediterranea.

³⁵ *Pharsalia*. Poema scritto da Lucano, rimasto incompiuto; suddiviso in dieci canti sulla Guerra Civile tra Giulio Cesare e Pompeo Magno. L'idea dell'autore era quella di scrivere più canti ma si fermò a dieci a causa della sua morte.

³⁶ “*Brilla Alessandro della luce di Lucano; merita lodi l'onore storico ben ordinato*”. “*Les arts poétiques du XIIIe et du XIIIe siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*”, Paris, Librairie ancienne Honoré Champion, Édouard Champion, E.Faral, pg. 359, vv.637-638.

Nell'edizione sono proposte due quartine finali differenti, provenienti da due manoscritti dell'opera. Nel manoscritto O³⁷, viene attribuita la copia del poema a Juan Lorenzo:

*“Se quisierdes saber quien escrivìo este ditado,
Johàn Lorenço, bon clérigo e hondrado,
natural de Astorga, de manas bien temprado.
¡El día del Jüizio Dios sea mio pagado!”*³⁸

mentre nel manoscritto P³⁹, viene identificato come autore Gonzalo de Berceo:

*“Si queredes saber quién fizo esti ditado,
Gonçalo de Berçeo es por hombre clamado,
natural de Madrid, en Sant Millàn criado,
del abat Johàn Sànchez notario por nombrado.”*⁴⁰

Nonostante non si riesca a identificare con certezza l'autore del poema, è possibile dedurre alcuni elementi della personalità attraverso la stesura del *Libro de Alexandre*.

È all'altezza della strofa 1824 che possiamo stabilire con certezza che l'autore era un chierico:

*“Somos los simples clérigos errados e viciosos:
Los perlados mayores, ricos e desdeñosos,
En prender son agudos; en lo àl, perezosos.
¡Por ende, son los santos irados e sañosos!”*⁴¹

La vasta cultura del poeta ce lo presenta come un chierico avido di conoscenza e con una solida formazione alle spalle.

La paternità dell'opera, però, non rappresenta l'unico problema poiché anche la data di stesura desta preoccupazioni. La critica letteraria si divide in due gruppi principali: coloro che attribuiscono la datazione durante i primi anni del XIII secolo, e quelli che collegano un momento posteriore alla fondazione dell'università di Palencia (1212). A grandi linee sono quattro gli elementi che permettono di identificare la data dell'opera: le fonti del poema; il

³⁷ Manoscritto O, databile a fine XIII sec. o inizio XIV sec., presente nella Biblioteca di Osuna.

³⁸ Quartina finale 2675: *“Se volete sapere chi ha copiato questo racconto, è stato Juan Lorenzo, un ecclesiastico buono e rispettabile, nato ad Astorga, ben dotato di capacità. Che Dio sia dalla mia parte nel giorno del giudizio!”*, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 538.

³⁹ Manoscritto P, del XV sec, presente nella Biblioteca di Parigi.

⁴⁰ Quartina finale 2675 bis: *“Se volete sapere chi ha composto questo racconto, il suo nome è Gonzalo de Berceo, nato a Madrid, cresciuto a San Millàn, nominato segretario dall'abate Juan Sànchez.”*, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 538.

⁴¹ *“Siamo erranti e vizianti nel basso clero; gli alti prelati, ricchi e sdegnosi sagaci nello scegliere e pigri nel resto. È per questo che i santi sono adirati e irritati!”* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 367, quartina 1824.

contesto storico-culturale; le allusioni storiche presenti nel racconto e la quartina 1799 dove sembra esserci scritta la data di stesura.

Per quanto concerne la quartina 1799, anch'essa presenta due varianti a seconda del manoscritto in cui è presente:

Manoscritto O:

*“Escreuio la cuenta: ca de cor la sabia
el mundo quando fue fecho: quantos anos auia
de tres mil y nueve cientos: doze les tollia
agora iij mil y trezientos: y quinze prendia.”*

Manoscritto P:

*“Allí escribió la cuenta, ca de cor la sabiè;
El mundo cuándo fue fecho, cuántos años avié:
De tres mill e nuevecientos e doze non tolliè
-agora quatrocientos e seis mill emprendiè-.”⁴²*

Dai manoscritti si riscontra come il calendario utilizzato, che non è nè cristiano nè ispanico, e le diverse letture dei manoscritti, portino ad interpretazioni contrastanti da parte dei critici.

Secondo l'edizione di Rigall, consultata in questo elaborato, vi sono diverse ipotesi per l'interpretazione delle quartine: alcuni studiosi accettano la data proposta nel manoscritto P, la quale coinciderebbe con il 1202, mentre altri confutano l'idea e approvano la data proposta nel manoscritto O, ovvero 1213.

Nonostante le diverse proposte, possiamo sicuramente affermare che il poema è stato scritto nel primo terzo del Duecento.

Fonti. La “*Historia de Preelis Alexandri Magni*” è senza dubbio una delle fonti complementari del “*Libro de Alexandre*”; in concreto la *versione J1* e *J2* sono le più vicine.

Attorno al XII sec. la “*Historia de Preelis Alexandri Magni*” fu romanizzata in francese sotto il titolo di “*Roman d'Alexandre*”, dando origine a quattro redazioni distinte:

1. La versione di Alexandre de Bernay⁴³, conclusa nel 1185

⁴² “Li scrisse il conteggio che si conosceva a memoria/su quando il mondo fu creato e quanti anni aveva:/ quindi non era prima del 3912/ e non superava il 6400.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 362, quartina 1799.

⁴³ Alexandre de Bernay, detto anche “de Paris”. Conosciuto come l'autore della versione francese del “*Roman d'Alexandre*”.

2. Il *manoscritto A* (custodito presso la Biblioteca dell'Arsenal de Paris) del XIII sec.
3. Il *manoscritto L* (presso la Biblioteca Nazionale, a Parigi) dello stesso secolo del *manoscritto A*.
4. Il *manoscritto B* (presso il Museo Civico, Venezia) del XIV sec.

La fonte più utilizzata *Libro de Alexandre* è senza ombra di dubbio la versione francese di Alexandre de Bernay. Nonostante l'ampio ricorso all'opera di Bernay, l'autore si serve di altre fonti, quali *Historia de preelis Alexandri Magni* dell'arciprete Leone, e sicuramente dell'*Alexandreis* di Gualtiero de Châtillon.

Infatti, una delle caratteristiche evidenti nel *Libro de Alexandre*, è la perfetta coesione e armonia tra le fonti utilizzate dallo scrittore ispanico.

La vita di Alessandro Magno costituisce il racconto principale attorno a cui prendono spunto i diversi episodi e digressioni presenti nell'opera. L'autore ispanico ricorre parecchie volte alla tecnica dell'ampliamento: ne sono esempio i consigli di Aristotele nella parte iniziale del poema, le dissertazioni sull'episodio di Troia e la descrizione dell'Inferno. Questa tecnica, utilizzata nella letteratura medievale, permette che il "*Libro de Alexandre*" non risulti una mera biografia dell'eroe, ma un vero e proprio romanzo.

Per quanto concerne la digressione dei consigli di Aristotele, essi occupano ben 34 quartine in cui il filosofo affronta diversi aspetti della vita di un monarca. Questo passaggio gioca un ruolo fondamentale all'interno del poema dal momento in cui i successi di Alessandro dipenderanno principalmente da quanto sarà in grado di mettere in atto i consigli del suo maestro.

La fonte primaria di questa digressione è un frammento di Alberico de Pisançon degli inizi del XII, il quale funge da spunto per i successivi testi medievali francesi, e di conseguenza del *Libro de Alexandre*. Il frammento è composto da 105 versi, narranti l'infanzia e l'educazione di Alessandro.

Alberico insiste sulle virtù morali, sull'astuzia, sull'importanza del sapere e sull'arte militare. In pratica ci propone in Alessandro un ideale di cavaliere medievale. Rispetto al testo francese di Bernay, il testo castigliano dà maggior spazio ai consigli sul buon governo; infatti, ci si sofferma minuziosamente su come il re deve comportarsi con il proprio esercito, con i vassalli, e sulla condotta da assumere in quanto monarca. Nel *Libro de Alexandre*, possiamo identificare otto⁴⁴ temi principali, così suddivisi:

⁴⁴ Nell'*Alexandreis* i temi principali sono cinque: consiglio dei nobili e sui servi vv.85-104; come comportarsi da giudice vv.105-114; come comportarsi da capo militare vv. 115-143; generosità vv. 144-160; come comportarsi da uomo vv.165-180.

- Quartine 51-55: come comportarsi con i propri vassalli e come tutelarsi dalle donne
- Quartine 58-59: come comportarsi con il cibo e l'alcol
- Quartina 61: come formare l'esercito
- Quartine 63: essere generoso
- Quartina 66-71: come comportarsi in battaglia
- Quartine 72: importanza della riconoscenza e fama
- Quartine 80-82: consigli su come combattere
- Quartina 84: mostrarsi coraggioso in battaglia

I consigli, dunque, rappresentano una vera e propria guida di comportamento, utile a chiunque la segua a convertirsi in un vero e proprio cavaliere cristiano. Ricordiamo qui l'importanza della cristianità durante il poema rispetto alla fonte latina *Alexandreis*. L'amore, la guerra, il governo, le relazioni con i sudditi, il modus operandi, il trattamento delle persone sono tutti temi sviscerati e affrontati da Aristotele. L'opera, attraverso il personaggio di Alessandro, si converte in un vero e proprio *Speculum Principum*, ovvero un modello di virtù da rispettare.

Un'altra digressione importante è rappresentata dal racconto della guerra di Troia, non presente nell'opera latina di Gualtiero, la quale risulta essere la miglior illustrazione di *expolitio*⁴⁵ presente nel poema. Questo passaggio occupa gran parte del poema, infatti si dilunga dal verso 321 al 773, e viene presentato poco prima che Alessandro decida di invadere l'Asia. In questo caso la fonte principale deriva dalle *Ilias Latina*⁴⁶, una traduzione compendiata dell'opera di Omero, e dall'*Excidium Troiae*, opera scritta in prosa copiata nel IX sec ma probabilmente di data anteriore.

Per quanto concerne i contenuti dell'opera, l'autore estrapola i contenuti da autori precedenti ma nelle transizioni degli episodi apporta elementi del suo sacco. È molto di più di un semplice traduttore poiché rende proprie le fonti da cui si ispira tramite un processo di adattamento cui i pilastri fondamentali sono:

- Medievalizzazione
- Cristianizzazione
- Moralizzazione

⁴⁵ *Expolitio*. Figura retorica di ampliamento; consiste nell'ampliare e ribadire un concetto sotto molteplici prospettive

⁴⁶ *Ilias Latina*. Breve opera di 1070 esametri dell'Iliade di Omero.

Per quanto concerne il primo aspetto vi sono referenze alla vita domestica, nozioni sull'educazione e sulla concezione della cavalleria. Alessandro viene presentato come modello cristiano solo come prefigurazione, e di volta in volta si sottolinea il suo carattere pagano.

Ne è esempio la quartina 2667, tratta dal *Libro de Alexandre*:

“*Si non fuesse pagano de vida tan seglar,
devielo ir el mundo todo a adorar*”⁴⁷.

Il tema della cristianizzazione nel testo spagnolo è molto evidente in confronto all'*Alexandreis*, la quale essendo un'imitazione dell'epica classica possiede diverse referenze pagane; il *Libro de Alexandre* tende ad eliminare o modificare queste allusioni per accomodarle al cristianesimo.

Dalla lettura, infatti, emerge la forte cristianità dell'autore: le invocazioni e gli interventi delle divinità presenti nell'*Alexandreis*, vengono qui tradotti col nome di Dio quando il contesto è benefico e del Diavolo quando si parla di peccato. Sarà solo nel passaggio della guerra di Troia, in conformità del mito omerico e della *Illas Latina*, dove il poeta manterrà gli elementi pagani in quanto l'intervento degli dèi è cruciale e di fondamentale importanza.

Essendo un racconto di un eroe, l'opera, risalta per i suoi contenuti moralizzanti durante tutto il racconto. Dall'*Alexandreis* di Gualtiero, il poeta ispanico incorpora giudizi moralizzanti ma preferisce omettere o riformulare molti dei commenti fatti dall'autore latino: le censure sul comportamento di Alessandro ne comprovano l'esempio. Nel *Libro de Alexandre*, infatti, appaiono solo verso la fine del poema poiché l'autore preferisce dedicarsi alla critica della società contemporanea e a rivolgersi costantemente ai lettori su altri contenuti.

L'autore spagnolo riunisce e seleziona le sue fonti, le glossa e le ristruttura, donando al testo un senso nuovo; in questo senso l'*Alexandreis* non costituisce solo la radice degli episodi trattati ma è motivo di ispirazione e creazione.

Struttura e stile. La disposizione generale del *Libro de Alexandre* è una tripartizione: il racconto è costituito da un prologo iniziale, un ampio nucleo narrativo e un epilogo. Nel prologo iniziale, il poeta richiama l'attenzione del lettore e presenta il tema trattato: la biografia di Alessandro

⁴⁷ “*Se Alessandro non fosse un pagano con una vita così mondana, il mondo intero lo adorerebbe.*”, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 536.

Magno. Per quanto concerne l'epilogo, viene sintetizzato l'insegnamento morale dell'opera, ossia il *contemptus mundi*⁴⁸.

La decisione di dare uno stampo tripartito all'opera è una caratteristica medievale molto usata, ma allo stesso tempo è strettamente collegata alla simbologia religiosa. Il numero tre, infatti, oltre a ricordare la Trinità, si rifà alla Creazione del mondo in tre continenti: Asia, Africa ed Europa.

Per quanto concerne lo stile del *Libro de Alexandre*, la metrica utilizzata dallo scrittore è la *cuaderna via*⁴⁹, tipica del Mester de Clerecia, genere letterario castigliano nato in opposizione al Mester de Juglaria. Uno delle caratteristiche generali del mester de Clerecia è proprio il forte carattere didattico; gli scrittori appartenenti a questo genere, per lo più chierici, sono soliti a scrivere per comunicare un insegnamento, non solo per il gusto di intrattenere. Desiderano che il lettore riceva una lezione che sia d'aiuto a livello personale. Dunque, possiamo identificare il *Libro de Alexandre* come un vero e proprio insegnamento del mester de Clerecia.

Nella seconda strofa viene riportata la tecnica utilizzata:

*“Mester trayo fermoso: no es de joglaria;
mester es sin pecado, ca es de clerezia
fablar curso rimado por la quaderna via,
a silavas contadas, que es grant maestrìa.”⁵⁰*

Il termine “mester” in latino presenta diverse accezioni, come: servizio, dovere, occupazione; applicato all'ambito poetico, “mester” indica l'arte o la disciplina letteraria. In questa strofa il poeta rimarca le qualità del mester de Clerecia.

Il “mester”, dunque, è descritto come un “*mester fermoso e sin pecado*” giacché i giullari peccano contro la morale con i loro proverbi e allo stesso modo contro la grammatica e la retorica a causa dei loro versi.

Il chierico solitamente è un acculturato, un uomo studioso come Alessandro, e in un significato più ristretto, è un uomo di chiesa come il nostro poeta.

⁴⁸ *Contemptus mundi*. Disprezzo del mondo, testo religioso del XII secolo scritto da Innocenzo III; Testo diviso in tre parti: la prima descrive la miseria del corpo umano, la seconda elenca le inutili ambizioni dell'uomo e la terza affronta il decadimento del cadavere e il giorno del giudizio.

⁴⁹ *Cuaderna via*. Tipo di strofa della metrica spagnola tipica del Mester de Clerecia. Si compone di quattro versi alessandrini con forte cesura centrale; con la denominazione “cuaderna” ci si riferisce al quadrivium (matematica, musica, geometria e aritmetica). Il *Libro de Alexandre* è la prima opera spagnola scritta in *cuaderna via*.

⁵⁰ “*Io porto un'arte bellissima, che non è quella dei giullari; è un'arte senza macchia, perché è propria del clero/ il racconto è ritmico e rimato attraverso l'uso della cuaderna via, contando le sillabe, il quale dimostra gran maestrìa.*” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 3 quartina 2.

Nel particolare, possiamo vedere come i versi b e c siano concatenati tra loro: “*es de clerezia fablar*”, riassume la tecnica utilizzata.

Inoltre, il poeta parla (“*fablar*”) attraverso un “*curso rimado*”, ovvero uno schema rimato strutturato secondo la “*cuaderna vía*”; nello specifico, “*cuaderna*” sta per gruppi di quattro versi e “*vía*” sta per percorso, metodo. Secondo una prospettiva più ampia, possiamo collegare il termine “*cuaderna*” al “*quadrivium*”, ovvero l’insieme delle arti liberali che venivano insegnate durante il Medioevo: musica, aritmetica, matematica, astronomia.

Per quanto concerne il verso, viene utilizzato quello alessandrino, composto da due emistichi aventi almeno sette sillabe ciascuno con una forte cesura centrale. Il nome del verso deriva proprio dal *Roman d’Alexandre* di Alexandre de Bernay, il quale fu il primo ad utilizzare il verso nella sua opera.

Tra i temi inseriti nell’opera possiamo sottolineare: la superbia e il disprezzo del mondo. Entrambi riassumibili nella figura di Alessandro poiché pecca di superbia e nel momento della sua morte, rinuncia al mondo, piegandosi a Dio.

“arrenuncio el mundo, a Dios vos acomiendo”⁵¹

La storia di Alessandro è presentata come esempio di vanità punita: il re macedone è riuscito a conquistare il mondo ma alla fine del racconto le sue imprese sono vane. Egli muore come qualsiasi uomo e la sua gloria lo aiuterà solo ad essere ricordato.

Per quanto riguarda la cronologia, il poema rispecchia la reale vita di Alessandro, con due eccezioni occasionali: la prolessi o i racconti simultanei. La prima eccezione è visibile nella strofa 1126, in cui viene anticipata la morte di Alessandro per avvelenamento:

*“Non lo querién los fados que muriesse colpado,
Que otra guisa era de los dios ordenado:
Ya era el venino fecho e destemprado
¡Que avié de sus omnes a seer escanciado!”⁵²*

Attraverso queste anticipazioni, il poeta vuole provocare nel lettore un effetto patetico nel ricordare la triste morte di Alessandro nonostante stia vivendo all’apice della fortuna.

⁵¹“*Rinuncio al mondo! Vi affido a Dio!*” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 531, quartina 2645.

⁵² “*Il destino non voleva che Alessandro morisse ferito, un altro modo era richiesto dagli dèi: il veleno che doveva essergli servito dai suoi stessi uomini era già preparato e mescolato.*” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 228, quartina 1126.

Riguardo i racconti simultanei, possiedono una ragione logica: negli episodi bellici, per esempio, presentano la prospettiva sia del protagonista sia dei nemici; oltre alle battaglie, un passaggio essenziale dove Alessandro cede al protagonismo, è il racconto della condanna divina con la missione di Natura all'Inferno e il piano del consiglio infernale per distruggere l'eroe caduto in disgrazia.

Scopo. Il *Libro de Alexandre* possiede una marcata impronta didattica e morale; il tema della “sapienza e valore”, illustra perfettamente il carattere e l'insegnamento che l'opera vuole trasmettere. Il condottiero macedone incarna le qualità del saggio e della milizia. Però, tanto la *fortitudo*⁵³ come la *sapientia*⁵⁴ sono connotate da luce e ombra, e come dimostra Alessandro Magno possono facilmente condurre dalla virtù al peccato.

Il comportamento umano dovrebbe essere guidato dalla prudenza ma il protagonista cammina sempre più verso la dismisura; è proprio su questo punto che si focalizzerà l'elaborato di questa tesi: Alessandro come esempio di tracotanza punita.

Il conquistatore non si accontenta delle conquiste terrene, ma vuole dominare i mari, i cieli e i sette mondi creati da Dio come spiega la quartina 2289:

*“Dizen las escripturas - yo lei el tratado-
Que siete son los mundos que Dios ovo dado.
De los siete, el uno apenas es domado.
¡Por esto yo non conto que nada he ganado!”*⁵⁵

L'autore ispanico, al contrario di Gualtiero, censura qualsiasi comportamento compromettente di Alessandro; infatti, vedremo il primo grande errore commesso dal macedone solo all'altezza della strofa 1860, quando Alessandro non castigherà Nabarzane, nobile persiano artefice della congiura contro Dario. Questa caduta morale di Alessandro è la premessa che provocherà la collera divina; infatti, la smisurata ambizione di conquiste e sete di conoscenza sono prova inequivocabile della superbia, peccato di Lucifero.

Come dice la strofa 2330, Alessandro capace di avvertire e condannare la superbia altrui, non è in grado di riconoscere la propria:

⁵³ *Fortitudo*. Forza

⁵⁴ *Sapientia*. Sapienza, profondo sapere nel giudicare e nell'operare.

⁵⁵ “*Dicono le scritture- io lessi il trattato-/ che sono sette i mondi che Dio ci diede/ di questi sette ne è appena stato sottomesso uno/ per questo dico che non ho conquistato nulla.*”, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 460, quartina 2289

*“El sopo la sobervia de los peces judgar,
La que en si tenia non la sopo asmar”⁵⁶*

L’Alessandro avido di conquiste non si rivela, inizialmente, un peccatore; inizia ad esserlo quando la sua sete di potere lo conduce a superare i limiti imposti da Dio. L’origine del suo errore sta nella dismisura, la quale lo porta a paragonarsi con Dio.

Il protagonista si dimostra come un personaggio ambivalente; le sue azioni costituiscono un doppio esempio: le virtù che possiede sono degne di imitazione ma al contempo il suo peccato di superbia lo converte in un esempio negativo.

Tra le strofe 1805 e 1850, il poeta include una lunga digressione sui peccati capitali, in particolare sulla superbia, e cerca di sottolineare la corruzione morale presente in Alessandro.

Attraverso i diversi episodi integrati nel *Libro de Alexandre* l’autore propone la sua concezione del perfetto cavaliere medievale; durante il racconto, il suo comportamento viene definito secondo entrambi i ruoli: quello del cavaliere e quello del re.

È proprio per questo che all’inizio dell’opera, Aristotele gioca un ruolo fondamentale: il maestro consiglia, castiga e istruisce il giovane imperatore macedone sul comportamento che dovrà assumere nel corso della vita.

Durante la sua formazione Alessandro studia il *trivium* e *quadrivium* ma allo stesso tempo viene formato sull’uso delle armi, diventando così un cavaliere senza eguali.

“fue buscar aventuras, su esfuerço provar”⁵⁷

Da questo verso, notiamo come Alessandro è famelico di conquiste come un re ma al contempo in cerca di avventure come un cavaliere; l’unione di entrambi gli aspetti è, dunque, una costante in tutto il racconto.

1.2. Il Lamento di Natura nel “Libro de Alexandre”.

Il decimo libro dell’*Alexandreis* di Gualtiero di Châtillon si apre con il lamento di Natura, indignata per i folli e illeciti propositi di conquista di Alessandro, la quale scende agli Inferi per vendicarsi del conquistatore macedone, chiedendo aiuto alle divinità demoniache.

⁵⁶ “Era in grado di giudicare la superbia dei pesci ma non riusciva a notare la propria.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 460.

⁵⁷ “cercava avventure per mettere alla prova la sua forza”, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg.28.

Per questo episodio Gualtiero si rifà all’opera *Liber de planctu Naturae*, ovvero il Lamento di Natura, di Alano di Lilla scritta tra il 1160 e 1170; di chiara stesura allegorica, l’opera, segue l’impostazione del *De consolatione philosophiae*⁵⁸ di Severino Boezio, trattato filosofico sulla fortuna e sulla morte, diventando una delle opere più influenti del tempo. Nell’opera *alaniana*, l’autore racconta l’epifania di una donna discesa dal cielo, Natura, la quale si lamenterà dei crimini di sodomia compiuti nel corso della storia. Oltre al *de planctu Naturae*, Gualtiero prende spunto da un’altra opera, ossia, *In Rufinum* di Claudio Claudiano, opera in cui vengono radunati i vizi per corrompere il prefetto Rufino, di qui il titolo. L’opera sarà la base di partenza per un successivo componimento di Alano di Lilla, il quale scriverà nel 1182 l’*Anticlaudianus*⁵⁹. Nel suo poemetto, però, Alano non spese belle parole sul poeta latino, anzi definì Gualtiero poeta di nessun conto:

*“illic/ Maevius, in caelos audens os ponere mutum
Gesta ducis Macedum tenebrosi carminis umbra
Pingere dum tentat, in primo limine fessus
haeret et ignavam queritur torpescere musam.”*⁶⁰

Concludendo, *De planctu Naturae* e *In Rufinum*, saranno solo uno spunto per l’episodio raccontato nel decimo libro dell’*Alexandreis*: sarà lo scrittore cristiano Gualtiero a descrivere con potenza icastica le pene dei dannati e le loro rispettive condizioni:

*“Non tamen infligunt equas incendia penas
Omnibus, hii leuius torquentur, seuius illi.
Sic se conformat meritis cuiusque lehenna
Vi qui deliquit leuius, leuioribus ille
Subiaceat penis, et qui grauiore reatu”*⁶¹

⁵⁸ *De consolatione philosophiae*. Opera scritta in latino attorno al 524 d.C. da Severino Boezio mentre si trovava recluso presso il carcere di Pavia. Suddivisa in cinque libri, ognuno dei quali tratta un tema filosofico differente. Il poeta descrive Filosofia come “*l’unica dea degna di essere amata*”.

⁵⁹ *Anticlaudianus*. poema suddiviso in nove libri in cui le virtù si riuniscono per creare un uomo perfetto, detto *homo novus*. Nel racconto appare Natura, la quale convoca le tredici virtù affinché la possano aiutare nella realizzazione dell’uomo perfetto. L’agire delle virtù scatenerà in seguito l’ira di Alletto⁵⁹, la quale, indirà un consiglio dei Vizi per escogitare opportuni provvedimenti. L’opera si conclude con la vittoria dell’esercito delle virtù contro quello dei vizi. Così, l’*homo novus* potrà ristabilire l’ordine naturale sulla terra.

⁶⁰ “*Ivi Mevio, osando innalzare ai cieli una voce che non possiede, mentre tenta di illustrare le gesta del comandante dei Macedoni con l’ombra di un poeta incomprensibile, sfinito già all’inizio resta impantanato e si lamenta che la musa sia pigra*”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 29.

⁶¹ “*le fiamme non infliggono le stesse pene a tutti: alcuni sono condannati a un tormento più leggero, altri a uno più atroce. In questo modo la Geena si conforma alle colpe di ciascuno*”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 326.

Di qui, l'autore si concede una digressione circa la descrizione dell'Inferno, dei vizi, e delle pene dei dannati.

In merito, condannerà anche Alessandro per la sua eccessiva fame di conoscenza, al verso 191:

*“Quo tendit tua, Magne, fames? quis finis habendi,
Querendi quis erit modus aut que meta laborum?
...
Semper egenus eris”*⁶²

Questo episodio viene ripreso anche dallo scrittore ispanico nel *Libro de Alexandre* ma a differenza della fonte latina, dona molto più spazio all'accaduto. Infatti, il poeta, aggiunge una lunga digressione, dalla quartina 2331 alla 2448, riguardo la condanna divina, la descrizione dei peccati, la descrizione dell'Inferno e la visita di Natura a Satana.

Attraverso l'analisi delle quartine dell'opera ispanica, cercheremo di spiegare la causa che ha condotto Alessandro alla sua rovina, e conseguente morte. È in questa parte finale del racconto dove lo scrittore afferma la sua forte cristianità, la quale lo condurrà a descrivere negativamente Alessandro, corrotto ormai moralmente.

Analisi episodio.

Quartina 2331:

*“Quando vio la Natura que al Señor pesava,
ovo grant alegría, maguer triste andava
Moviose de las nuves, de do siempre morava,
por mostrar su rencura, quál quebranto tomava.”*⁶³

In questa quartina, l'autore introduce la preoccupazione di Natura riguardo l'agire di Alessandro.

Viene presentata un'immagine di Natura in stato di angoscia che la porta ad assumere un aspetto triste, un volto quasi senile. Essa, indignata per l'insulto che Alessandro ha osato recare al mondo e a lei stessa, decide di vendicarsi commissionando un potente veleno.

⁶² “Fin dove arriva, o Grande, la tua fame? Qual è il limite del tuo desiderio di possesso, quale misura avrà la tua ricerca, quale meta le tue fatiche? / “Sarai sempre povero”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 314.

⁶³ “Quando Natura vide che al Signore pesava tutto ciò/ provò una grande gioia nonostante fosse triste/ uscì dalle nuvole, dove sempre alloggiava/ per mostrare il suo dolore e la sofferenza che riceveva.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 469, quartina 2331.

Secondo il Libro de Alexandre, il regno di Natura si estende sino al cerchio della Luna; nella quartina 2289 l'autore scrive:

*“<< Dizen las escripturas – yo lei el tratado-
que siete son los mundos que Dios ovo dado.
De los siete, el uno apenas es domado:
por esto yo non conto que nada he ganado!>>”⁶⁴*

Questo passaggio è particolarmente interessante poiché Gualtiero non menziona *los siete mundos*, ovvero i sette cieli nell'*Alexandreis*; la decisione di parlare dei sette cieli (Terra, Luna, Mercurio, Venere, Marte, Giove e Saturno) proviene dallo scrittore spagnolo per sottolineare ed enfatizzare ulteriormente il lato negativo di superbia in Alessandro. Il re macedone continua a mostrare un'ambizione sovraumana nella volontà di conquistare il mondo.

La parola *tratado* si riferisce a “libro”, e in questo caso pare che Gualtiero si affidi al terzo libro delle *Etymologiae u Originum sive etymologiarum libri viginti*⁶⁵ di Isidoro di Siviglia.

2333:

*“Pospuso sus labores las que solié usar
por nuevas criaturas las almas guerrear,
descendió al Infierno su pleito recabdar
pora'l rey Alexandre mala carrera dar.”⁶⁶*

Natura, decide di abbandonare il suo lavoro e tutto ciò che soleva fare per cercare qualcuno che fosse in grado di sconfiggere e bloccare Alessandro. Come ben sappiamo, Natura è creatrice degli uomini ma si rende conto di come nessun uomo sia in grado di abbattere il conquistatore macedone. Così, decide di recarsi all'Inferno per chiedere soccorso alle creature demoniache, uniche abili nel risolvere la questione.

Nella versione spagnola, l'autore si distacca dalla fonte latina e rielabora a modo proprio. Se nell'*Alexandreis* Gualtiero descrive Natura che smette di lavorare e modellare le nuove creature a causa del turbamento provocato da Alessandro, l'autore spagnolo parla di Natura che smette di lavorare e va alla ricerca di nuove creature che possano aiutarla. Questo passaggio fa

⁶⁴ “Dicono le scritture- io lessi il trattato-/ che sono sette i mondi che Dio ci diede/ di questi sette ne è appena stato sottomesso uno/ per questo dico che non ho conquistato nulla.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 460, quartina 2289.

⁶⁵ *Etymologiae u Originum sive etymologiarum libri viginti*, opera di Isidoro di Siviglia. Nel terzo volume parla riguarda il quadrivio; nello specifico, espone la suddivisione dei sette cieli.

⁶⁶ “Pospose i suoi lavori, quelli che soleva fare/ in cerca di nuove creature che guerreggiassero le anime/ scese all'inferno per risolvere il suo pleito/ per dare cattivo cammino al re Alessandro”, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 469, quartina 2333.

pensare ad una possibile deturpazione personale del poeta spagnolo che rimaneggia il verso, enfatizzando la gravità del problema: Natura ha bisogno di aiuto per vendicarsi di Alessandro. Si sottolinea nuovamente la smisurata sete di conoscenza e conquista del re macedone.

Dopo questa quartina, l'autore si concede ad una lunga digressione simile alla divagazione sulla guerra di Troia inserita nelle quartine precedenti. La struttura della digressione è analoga a quella troiana, ovvero presenta un'introduzione (2334), un nucleo centrale (2335-2423) e una conclusione (2424). Inserisce così ben 110 quartine per descrivere l'Inferno⁶⁷ e i vizi capitali. Come le precedenti, anche la digressione dell'Inferno presenta giustificazioni su vari fronti; in primo luogo, serve a impartire una lezione didattica al lettore, il quale leggendo si acculturerebbe sul tema. Allo stesso modo, impartirebbe una lezione morale dal momento in cui il tema è prettamente religioso; raccontando le pene, vi è maggior possibilità che l'uomo non ripeta tali errori.

La descrizione dei vizi capitali serve a rafforzare l'immagine negativa di Alessandro; l'autore vuole rimarcare come il macedone sia un peccatore, e che anche lui, essendo uomo, può essere macchiato da colpa. L'operare di Alessandro verrà analizzato in chiave trascendentale come qualcosa di peccaminoso, di corrotto per l'anima.

Dalla quartina 2424, si riprende la narrazione circa Natura e la sua sete di vendetta. In primo luogo, il poeta si rivolge al pubblico:

*“Tantos vemos, señores, la razón alongada:
Dexamos la Natura sola, desamparada;
Mas tornemos en ella, fagàmosla pagada;
Entendamos en ella fasta ont' sea tornada.”*⁶⁸

È lampante qui l'ironia di cui si serve l'autore, quasi a ricreare una scena comica quando si riferisce a Natura; il narratore si scusa per essersi dilungato circa la descrizione dell'Inferno e dei vizi capitali e riprende il suo racconto. Definisce Natura “*desamparada*”, ovvero senza

⁶⁷ Descrizione dell'Inferno, collegamento con Dante Alighieri. È molto probabile che Dante Alighieri avesse letto l'*Alexandreis* di Gualtiero de Chatillon prima di comporre la Divina Commedia. Nella versione latina, rispetto a questa iberica, vi è una descrizione più breve e i vizi capitali sono solo annunciati, non descritti come nel Libro de Alexandre.

⁶⁸“*Tanto abbiamo allungato il discorso/ lasciammo Natura sola e abbandonata/ ma torniamo da lei e rendiamola soddisfatta/ occupiamoci di lei fino a dove si è diretta*”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 487.

protezione, solitaria, senza tutela. Termine composto da “des- ante- parare”, il cui significato significa proteggere, parare avanti; con prefisso negativo des-, si traduce in “priva di”.

Da questa quartina fino alla 2457, l'autore segue con fedeltà la fonte latina di Gualtiero. In entrambe le opere, viene presentato il piano contro Alessandro. La vendetta segue un ordine discendente: Dio, Natura, Satana, Tradimento, Antipatro.

2425:

*“Decendiò al Infierno recabdar su mandado;
El Infierno con ella fue luego espantado.
Parose a la puerta, so boco embocado,
Que no la embargasse el Infierno enconado.”*⁶⁹

Com'è evidente, l'autore qui riprende le stesse parole della quartina 2333 da cui poi si era divagato. Assistiamo qui a Natura che scende agli Inferi per assolvere il proprio mandato; è curioso come l'autore abbia scelto la parola “mandato” poiché si riferisce ad un compito ordinato da Dio ed a Natura spetta eseguire gli ordini del superiore.

Essa si presenta alla porta con la bocca coperta, quasi come se non volesse essere inquinata, infetta da quel luogo oscuro. Attraverso questa quartina, notiamo la maestria dell'autore nel donare realtà alla scena descritta, ricca di pathos.

2426:

*“Mandò luego la dueña a Belzebub llamar.
Fue aina venido: non lo osò tardar,
Pero camió el àbito con que solié andar,
Quan' temié que la dueña poders' ie espantar.”*⁷⁰

Natura, ferma alla porta, fa chiamare “Belzebù⁷¹”, il quale si presenta alla signora senza indugiare troppo. In questo episodio il poeta apporta comicità e crea una scena teatrale poiché il Diavolo prima di presentarsi a Natura, si cambia di abito, preoccupato che la donna si possa spaventare nel vederlo nel suo aspetto originale.

In questo passaggio possiamo notare due differenze tra le due opere: nella versione latina, Gualtiero parla di Satana utilizzando il nome “Leviatano”, mostro mitologico con le sembianze

⁶⁹ “Scese all'inferno per assolvere il suo mandato/ l'inferno con lei fu subito spaventato. / si presentò alla porta con la boca ammantata/ in modo che l'inferno inquinato/ non le impedisse di compiere la sua missione”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 487.

⁷⁰ “La donna andò subito a chiamare Belzebù/ il quale non osò tardare/ però cambiò l'abito con il quale soleva andaré/ temeva che la donna potesse spaventarsi nel vederlo”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 488.

⁷¹ Belzebù in italiano. Forma di origine antica, indica il demonio.

di un serpente, di cui si parla nella Bibbia. Nella versione spagnola, l'autore utilizza "Belzebù", nome utilizzato nella versione latina della Bibbia⁷² per riferirsi ad una divinità filistea adorata nella città di Ekron; nella cultura popolare utilizzato per riferirsi al Diavolo.

Inoltre, l'autore spagnolo sceglie di omettere la descrizione sull'aspetto di Belzebù, presente invece nell'opera latina ("ora colubri")⁷³.

2427:

*"Priso cara angélica, y qual la solié aver
quando enloqueció por su bel parecer.
«Señora -diz'-, ¿qué puede l esta cosa seer?
¡Yo nunca vos cuidava n en tal lugar veer!»*"⁷⁴

Quando Belzebù vide la donna, assunse un volto angelico a tal punto da impazzire per il bel vedere.

Qui l'autore fa riferimento alla caduta di Lucifero, il quale aveva osato compiere un atto di estrema arroganza paragonandosi a Dio, a tal punto da venir punito. Attraverso l'episodio di Lucifero, l'autore rimarca il peccato di superbia presente in Alessandro.

A differenza della fonte latina, il *Libro de Alexandre* presenta un maggiore scambio di battute tra il Diavolo e Natura. Per esempio, nella versione latina Leviatano non chiede il motivo della visita alla dea, si limita solo a presentarsi alla dea e ascoltare ciò che ha da dire.

2428:

*"Mas d'aquesto non quiso escuchar la reina,
ca querié recabdar e tornarse aína:
non querié luengamente morar en la sentina,
ca era toda llena de mala calabrina."*⁷⁵

La regina Natura non volle trattenersi oltre in quella "sentina", ovvero la fogna infernale, piena di cadaveri decomposti.

⁷² *Vulgata*. Versione latina della Bibbia, traduzione della versione greca ed ebraica realizzata da Sofronio Eusebio Girolamo.

⁷³ "ora colubri". Aspetto da serpente. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg.308, v.77.

⁷⁴ "Prese quel volto angelico che ebbe/ quando impazzì per il suo bell'aspetto/ signora- disse- cosa può essere questa cosa? / io mai avrei pensato di vederla in tale luogo". *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 488.

⁷⁵ "ma di questo la regina non volle ascoltare nulla/ poichè voleva assolvere il compito e tornarsene velocemente/ non voleva rimanere a lungo nella fogna infernale/ poichè era tutta piena di cadaveri decomposti". *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 488.

Anche in questa quartina, l'autore spagnolo rimaneggia la fonte: nell'*Alexandreis* l'autore si focalizza su Leviatano, sottolineando la fretta e l'importanza del compiere il mandato della regina.

*“Nec ora, rugitu tenebrosam concutit urbem”*⁷⁶

Dall'altro canto, l'autore spagnolo pone il focus su Natura, la quale dimostra fretta nel tornare nel suo regno (*tornarse aïna*).

2429:

*“«Cueita me faz' prender a mí esta carrera;
cueita es general, ca non una señera:
¡si fuere la menaza de Alexandre vera,
non val' el nuestro reino una vil cañavera!”*⁷⁷

Natura, riprende la domanda fatta da Belzebù nella quartina 2427, in cui il diavolo si sorprende di vederla all'Inferno. Così, la donna cerca di rispondere dimostrando la sua preoccupazione; Qui l'autore si serve dell'anafora per sottolineare e dare importanza al discorso; infatti, vi è l'anticipazione dell'oggetto, ossia l'angoscia, l'afflizione. Nell'edizione di Juan Casas Rigall, l'autore utilizza il termine “señera”⁷⁸ per specificare che non si tratta di una questione singolare riguardante solo Natura, ma riguarda il mondo intero. Nella versione latina, invece, nel breve monologo della Dea sulle intenzioni di Alessandro, viene esplicitata direttamente la richiesta come una questione generale:

*“Ergo age, communem nobis ulciscere pestem”*⁷⁹

2430:

*“El rey de los griegos, un sobervio varón,
ha el sieglo echado o en grant tribulación:
venció al réy d'India e al de Babilón;
ha Media e Judea con su subjección.”*⁸⁰

⁷⁶ “Senza perdere tempo, fece tremare la città con un ruggito e convocò un consiglio”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 310, v. 108.

⁷⁷ “è stata l'afflizione a farmi prendere questa strada/ l'afflizione è generale, non riguarda solo me/ se la minaccia di Alessandro fosse vera/ il nostro regno non vale una vile canna da palude”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 488.

⁷⁸ Il termine “señera” viene tradotto con “particolare, singolare”.

⁷⁹ “Vieni, dunque, a punire la nostra peste”. Gualtiero, di Châtillon. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pacini Editore (2019), pg. 310, v. 101.

⁸⁰ “Il re dei Greci, un uomo superbo/ che ha gettato il mondo in gran tribolazione/ vinse il re d'India e il re di Babilonia/ egli ha la Media e l'Africa nel suo dominio”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 488.

Il poeta introduce una breve descrizione di Alessandro nella quale viene presentato Alessandro, re dei Greci, come colui che gettò il mondo in tribolazione, confusione. Possiamo collegare Alessandro a Napoleone, entrambi uomini potenti che a causa delle loro conquiste portarono a guerre e recarono sofferenze.

In questa quartina notiamo la differenza della struttura del racconto rispetto al *Roman d'Alexandre* di Bernay poiché il poeta cristiano inserisce la sconfitta di Poro e la conquista di Babilonia prima del viaggio submarino.

In seguito, elenca i territori in suo dominio, ovvero Media ⁸¹ e Giudea.

2431:

*“Non lo osan los rēys l en campo esperar;
non lo pueden las bestias i nin las sierpes durar;
temen la su espada todos de mar a mar:
¡non es omne naçido que'l pueda contrastar!”⁸²*

L'autore continua con la descrizione di Alessandro, indicando come nessun uomo sia in grado di sconfiggerlo in battaglia; per rafforzare l'immagine della potenza del macedone, scrive che nemmeno gli animali sono in grado di resistergli. Ci presenta dunque un'immagine di Alessandro invincibile. Con l'espressione “de mar a mar” viene nuovamente ricalcata la vastità e l'estensione del suo impero.

L'ultima frase della terzina, invece, segnala la sua invincibilità: non vi è nessuno in grado di contrastarlo; ma come vedremo nelle prossime quartine, Natura riuscirà nel proprio intento.

Sempre riguardo la fonte latina, vediamo come la descrizione di Alessandro spetti a

Leviatano durante in concilio infernale, mentre nella spagnola la voce è quella di Natura.

2432:

*“Non se tovo por esto encara por pagado:
¡el secreto del mar ha todo escodriñado!
Por todos los peligros nunca fue quebrantado:
¡encara oy día está más apagado!”⁸³*

⁸¹Media: si intende una parte dell'Asia. Attualmente il territorio appartenente ad Iraq e Iran.

⁸² *I re non hanno il coraggio di affrontarlo in battaglia/ né gli animali feroci né le serpi possono resistergli/ tutti da mare a mare temono la sua spada/ non vi è uomo nato che possa contrastarlo”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 489.*

⁸³ *“Non si ritenne per questo ancora soddisfatto/ il segreto del mare ha indagato minuziosamente/ mai fu vinto da tutti i pericoli/ e ancora se ne sta in India tutto soddisfatto”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 489.*

Alessandro viene presentato come un uomo avido, famelico di conoscenza; nonostante sia in possesso di molte terre, non si ritiene ancora soddisfatto. Vuole conoscere e scoprire tutto ciò che il mondo può donargli, come l'ispezione del mondo sottomarino.

Il viaggio sottomarino di Alessandro presenta uno stretto collegamento con la visita di Natura agli Inferi: in entrambi gli episodi si parla di discesa, la prima nel mondo sottomarino, la seconda nel mondo infernale.

2433:

*“¡Quando non falla cosa que'l pueda contrastar,
dizen que los Infiernos quier' venir destrañar!
todos los mis secretos quier' despaldinar!;
a mí e a vós todos en cadenas levar!”⁸⁴*

Nella versione del *Libro de Alexandre*, viene utilizzato il verbo “despaldinar”, cui significato sta per “rendere chiaro, acclarare”. Alessandro vuole acclarare i segreti del mondo, dimostrandosi sempre più avido di sapere; non si ferma a conquistare i territori ma vuole conoscere i segreti più reconditi di Natura.

2434:

*“Tú pudieste los parientes primeros deçebir,
por onde en tu cadena ovieron a morir:
si esti venciere lo que cuida complir,
de la tu ocasión avremos qué dezir.”⁸⁵*

Riferendosi a Satana, Natura spiega come il Diavolo sia stato in grado di ingannare i progenitori di Alessandro; ci riferiamo ad Adamo ed Eva, i quali furono costretti a morire sotto la soggezione di Satana: l'espressione “*bajo tu cadena*” indica come siano stati prigionieri. Il diavolo li ha ingannati.

È curioso come l'autore sposti l'immagine su Belzebù. Ora non è più compito di Natura occuparsi della faccenda ma del Diavolo. Nella versione latina, Gualtiero affida il compito a Leviatano sin da subito.

2435:

*“«Quando fust' por tu culpa de los Cielos gitado,
non aviés dó entrar, o estavas desirado.”*

⁸⁴ “Dal momento che non trova cosa che lo possa fermare/ dice che desidera indagare gli inferi/ vuole acclarare tutti i miei segreti / e mettere catene a me e a voi”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 489.

⁸⁵ “Tu, Satana, potesti ingannare i progenitori/ per cui furono costretti a morire nella tua catena/ se questo vincesses ciò che desidera compiere/ della tua disgrazia avremo da parlare”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 489.

*Yo te di este lugar, por que leres dubbado:
ipor vengar mio despecho debes seer pagado!»⁸⁶*

La richiesta di Natura è collegata ad un debito da saldare: Satana deve restituirle il favore concessogli. Qui, si può notare l'eloquenza della regina, la quale spiega come il Diavolo si sia salvato solo per merito suo.

Natura crea un luogo per gli angeli ribelli: l'Inferno; Infatti, quando Satana fu cacciato dai cieli, Natura lo mise al comando degli inferi, luogo in cui è temuto e rispettato. A favore di ciò, è giusto che aiuti Natura nel suo compito, per vendicare il suo dispetto.

2436:

*“Don Satanás non quiso la voluntat tardar;
batió amas sus manos; pensose de tornar.
Por ond' nunca passava mandava pregonar
que pensassen las leys sus casas aguardar.”⁸⁷*

All'inizio di questa quartina, l'autore, ci presente Satana con un titolo nobiliare, per indicarne l'importanza. A seguito, utilizza un'espressione che dona vita alla scena rappresentata: il diavolo che batte le mani e se ne va. Quasi ad indicare la fretta, e l'entusiasmo di compiere ciò che gli è stato richiesto da Natura.

L'autore rafforza l'immagine utilizzando il verbo “regresar”, ovvero, ritornare. Ricordiamoci che la scena si sta svolgendo all'uscio dell'Inferno e Belzebù è frettoloso di rientrare nel suo regno per svolgere la missione.

La quartina si conclude con una similitudine: il Diavolo è paragonato a Natura, ovunque passi vi sono sudditi pronti a ricevere ordini.

2437:

*“Non echó Satanás la cosa en olvido:
demudó la figura; echó un grant bramido.
Fue luego el conçejo del Infierno venido:
jel que vinié más tarde teniese por fallido!”⁸⁸*

⁸⁶ “Quando tu per tua colpa fossi cacciato dai cieli/ non avevi dove stare, eri abbandonato/ io ti diedi questo luogo per il quale sei temuto/ devi ritenerti fortunato a vendicare il mio dispetto”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 489.

⁸⁷ “Il signor Satana non volle tardare la volontà/ battè entrambe le mani e si affrettò a tornare indietro/ per dove non passava mai, ordinava di annunciare/ che i suoi sudditi pensassero a svolgere gli ordini”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 490.

⁸⁸ “Satana non lasciò la cosa nell'oblio/ cambiò la sua natura e lanciò un gran bramito. / Ordinò subito un consiglio infernale: / colui che fosse arrivato in ritardo si sarebbe considerato in errore”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 490.

In questa quartina il tono cambia leggermente e diventa autoritario: Satana non dimentica la richiesta di Natura e cambia subito la sua figura, facendo grande rumore⁸⁹.

1.3. Il consiglio infernale nel *Libro de Alexandre*: analisi quartine

In seguito, convoca un consiglio infernale con le creature demoniache, sottolineando l'importanza di arrivare puntuali.

L'esclamazione nel verso finale allude al dovere di rispettare gli ordini di Satana. Il consiglio convocato dal Diavolo rispecchia le istituzioni del mondo feudale: il re convoca consiglio per prendere decisioni con i propri baroni.

2438-2439:

*« ¡Quiérovos yo, conçejo, unas nuevas contar,
en las quales devedes todos mientes parar!
¡Fazienda vos acreçe!: ¡quíérenvos guerrear!
isi mientes non metiéredes, puédenvos quebrantar!*

*»El rëy de los griegos es muy fiero sallido:
omnes, sierpes e bestias, i todo lo ha vencido.
Con el poder, agora es tanto enloquido
que miedo e vergüença todo lo ha perdido. »⁹⁰*

Il Diavolo comunica quanto riferitogli da Natura e avvisa l'assemblea sulle intenzioni di Alessandro. Racconta come il re greco sia disposto a conquistare il mondo e sottolinea come a causa del suo grande potere e della sua forza, abbia perso totalmente il pudore e la paura.

A causa della sua forza, è evidente come abbia perso la misura nell'operare. Alessandro è collegato alla "dismisura", non conosce quali siano i limiti da rispettare; il termine "enloquecido", infatti, indica la follia collegata alla superbia. Alessandro si rivela un uomo talmente superbo a tal punto da perdere la ragione.

In seguito, vediamo come la sua dismisura lo porti ad avere idee folli:

2440:

*“Non le cabe el mundo ni l puede abondar
dizen que los antipodes quiere venir buscar;
desent' tiene asmado los Infiernos proiciar:*

⁸⁹ Rumore: collegamento a Dante. Ne "La Divina Commedia", i diavoli vengono rappresentati come coloro che fanno schiamazzi, esseri rumorosi.

⁹⁰ "Consiglio, vi voglio riferire una notizia, / nella quale tutti dovete fare attenzione! / c'è una faccenda che preme! Vi vogliono combattere! / se non farete attenzione vi potranno rovinare". Il re dei Greci ne è uscito fiero/ uomini, serpi, bestie, tutto ha vinto/ ora con il potere che ha conseguito, ha perso la misura/ non ha più paura né vergogna". *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 490.

¡a mí con todos vós en cadenas echar!”⁹¹

L'autore per rafforzare l'idea della dismisura di Alessandro utilizza una frase molto teatrale al primo verso: “il mondo non lo può contenere, non gli basta”, quasi come se tutto ciò che possiede sia nullo.

Il re macedone vuole conoscere gli Antipodi⁹² ed è bramoso di cacciare chiunque dagli Inferi. In questo passaggio si acclara, come viene detto nella quartina 2293, che gli antipodi si trovino nel sottosuolo; Satana, dunque, pensa che il prossimo passo di Alessandro sia proprio quello di conquistare l'Inferno, dato che utilizza la forma “venir”, ovvero, venire, quando parla degli Antipodi. Ricordiamo che l'autore immagina il mondo come un disco piano, e se gli esseri degli antipodi vivono sotto ai piedi, il luogo dovrà essere sicuramente sotto la terra.

2441:

*“«Pero en una cosa prendo yo gran espanto:
cantan las Escripturas un desabrido canto:
¡que parrá una virgen un fijo müy santo,
por que han los Infiernos i a prender mal quebranto!”⁹³*

A seguito, l'autore ci presenta un'immagine molto divertente del Diavolo, quasi come egli abbia una certa familiarità con le Sacre Scritture:

Il diavolo informa il consiglio sull'esistenza di un uomo, nato da una vergine, che riuscirà ad abbattere gli Inferi.

Questo passaggio richiama fortemente la Bibbia, in particolare, il passo 7, 14-15 sul profeta Isaia: uno dei passi fondamentali per stabilire la costruzione del mondo cristiano. Vi è l'idea che nel Vecchio Testamento venga annunciato ciò che accadrà nel Nuovo Testamento.

Il diavolo immagina che Alessandro possa essere il soggetto della profezia di Isaia, nel quale annuncia che la Vergine concepirà un figlio che chiamerà Emmanuele (ovvero, Dio è con noi). Alessandro, nel pensiero del diavolo, potrebbe rispecchiare la profezia.

⁹¹ “Il mondo non gli basta/ si dice che voglia venire a cercare gli antipodi/ quindi ha brama di umiliare gli inferi/ gettare in catene me e tutti voi”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 490.

⁹² Antipodi: Alessandro immagina l'inferno come l'abisso tra le viscere della terra, vuole scoprire quel luogo. Collegamento con Dante, il quale immaginerà e racconterà anch'egli la struttura dell'inferno ne “La Divina Commedia”.

⁹³ “Per questo c'è una cosa che mi suscita paura/ le Scritture cantano uno sgradevole canto/ che una vergine partorirà un figlio molto santo/ a causa del quale gli inferi dovranno sopportare terribile afflizione”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 491.

Satana confonde Alessandro con il Messia delle Sacre Scritture, annunciato nel Vecchio Testamento e confermato in seguito dagli Evangelisti. Vi è un collegamento tra Alessandro e Cristo poiché nel Nuovo Testamento, viene raccontata l'irruzione⁹⁴ di Cristo all'Inferno.

2442:

*«Si es esti o non, non vos lo sé dezir,
mas valiente contrario nos ha a devenir:
tollernos ha las almas -esto non puede fallir-
robarnos ha el campo, no'l podremos nozir.»⁹⁵*

Il diavolo si mostra dubbioso, non sa ancora se sia Alessandro colui che rispecchia la profezia di Isaia, ma al contempo teme il suo arrivo e decide di bloccarlo. Nonostante la sua incertezza, avverte le anime demoniache sulle avversità che dovranno affrontare. Alessandro viene raccontato attraverso un futuro con pronomi interposto nel *Libro de Alexandre*, “tollernos, robarnos”, per sottolineare il senso figurativo di come possa strappare le anime e i corpi durante il combattimento.

2443:

*«Comoquiere que sea,devemos aguisar
cómo carrera mala le fagamos tomar:
¡quiensequiere que esto pudiesse acabar
gualardón le daría que non sabrié asmar!»⁹⁶*

Dopo aver annunciato il pericolo che corrono i suoi sudditi, sprona a trovare un rimedio a tale ipotetica sconfitta. Il diavolo offre una ricompensa a chiunque sia in grado di fermarlo; su questo verso il poeta si serve dell'aggettivo “inimmaginabile”, per rafforzare l'idea di una ricompensa degna del compito da eseguire. Alessandro non essendo mai stato sconfitto in battaglia, ci viene presentato come l'uomo invincibile; dunque, chiunque riesca a fermarlo sarà degno di gloria e onore.

2444:

*“La corte fue amarga: empeçó de reñir
como canes que quieren uno a otro sallir,
pero non le sabié ninguno recodir*

⁹⁴ Irruzione di Cristo all'Inferno viene narrata negli “Acta Pilati”, ovvero negli “Atti di Pilato”, uno dei testi apocrifi del Nuovo Testamento.

⁹⁵ “Se è lui o meno io non ve lo so dire/ ma dovrete affrontare una forte avversità/ ci toglierà le anime/ ci toglierà il campo e non gli potremmo nuocere”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 491.

⁹⁶ “Comunque sia dobbiamo prepararci/ per fargli prendere una cattiva strada:/ a chiunque potesse fermarlo/ gli darei una ricompensa che non saprei immaginare”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 491.

non respondiò ninguno que lo quisesse complir.”⁹⁷

L’immagine presentata è di chiave ironica; vediamo qui come i diavoli, dopo l’annuncio di Satana, siano pronti a ringhiarsi come cani, gettandosi uno sopra l’altro. Altra similitudine utilizzata con grande maestria: “comò perros se quieren lanzar”;

Si nota qui come nessuno dei diavoli sia disposto ad assolvere la richiesta.

2445:

*“Levantose en medio una su criadiella,
Traición la llamaron luego bien de chiquiella,
nombre de grant color e de mala manziella:
esta lo trastornò de la çeestial siella.”⁹⁸*

La quartina in analisi presenta l’argomento principale di questa tesi, ovvero il tema del vizio. Come racconta il poeta, tra i partecipanti del consiglio vi è anche Tradimento, vizio capitale. La scena descritta è particolarmente suggestiva: i Vizi si trovano a corte per discutere della faccenda e tra essi appare Tradimento, impersonificata da una fanciulletta; essa è la rappresentazione di chi rompe la fiducia, di chi tradisce.

La frase: “*un nome di grande apparenza⁹⁹ma macchiato*” allude all’episodio della caduta di Lucifero dai cieli, del quale è proprio Tradimento ad occuparsene. Nell’*Alexandreis*, Gualtiero non descrive in modo caricaturale il personaggio di Tradimento come fa l’autore spagnolo.

2446:

*“Andava por la casa mucho entrametida:
tiene cara alegre, la voluntat podrida,
mas la mano siniestra tiénela escondida:
de melezinas malas i tiénela bien bastida!”¹⁰⁰*

Tradimento passeggia per lo spazio infernale piena di coraggio, con un’espressione allegra. Nella mano sinistra, che tiene nascosta, custodisce cattive medicine. Qui, vediamo come solo le medicine ed i veleni siano in grado di abbattere Alessandro.

⁹⁷ “*La corte fu amareggiata e cominciò a ringhiare/ come cani che si gettano l’uno contro l’altro/ però nessuno gli seppe rispondere/ nessuno rispose che volesse compiere quella missione/ Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg.491.*

⁹⁸ “*Si alzò nel frattempo una suddita/ Tradimento la chiamarono già da piccola/ è un nome di gran apparenza e di pessima macchia/ questa frastornò Alessandro e lo fece cadere dal sedile celestiale”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 491.*

⁹⁹ Nel Libro de Alexandre, il poeta utilizza l’espressione “*grant color*” per riferirsi a Tradimento, antitesi di “*mala manziella*” citato subito dopo. Questo verso ha la connotazione di ornamento verbale, in riferimento alla capacità malefica persuasiva di Tradimento.

¹⁰⁰ “*Tradimento camminava per la casa molto coraggiosa/ aveva un’espressione allegra e la volontà era marcia. / La mano sinistra la teneva nascosta, / pronta di cattive medicine”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 491.*

Entrambi gli autori, latino e spagnolo, decidono di raccontare la morte per avvelenamento; questa scelta deriva da Giustino, il quale era convinto fosse la vera causa di morte del re macedone.

Arriano e Curzio, invece, rifiutano totalmente l'idea come gli storici moderni, i quali attribuiscono la morte per malattia.

Le due quartine successive (2447-2448) continuano il racconto sulla faccenda e il poeta ci annuncia la volontà di Tradimento di incaricarsi della morte di Alessandro.

2447-2448:

*“«¡Conçejo -diz' la mala-, le quiero que me oyades!
¡Quiérovos escusar a todos, bien sepades!
Nunca essa cuëita vós nada non ayades!
¡yo lo porné de guisa o que pagados seades!*

*»;Esto cuido aina complir e aguisar,
ca yo sabré tal salsa o bastir e destemprar
que, solo que la uvie de los rostros tastar,
nin a sí nin a otri non podrá consejar!”¹⁰¹*

Così, Tradimento si alza in piedi in mezzo alla folla e inizia a parlare. L'autore, qui, attribuisce grande pathos alla scena: Tradimento, impersonificata da una fanciulletta (come abbiamo detto poc'anzi), si occupa della faccenda e rassicura gli altri demoni sulla buona riuscita della sua missione.

Dunque, presa la parola, spiega il suo agire: preparerà una miscela (descritta con “tal salsa”, referenza metaforica per indicare la pozione velenosa) in grado di uccidere Alessandro solo accarezzandogli le labbra. L'avvelenamento rappresenta la punizione divina per aver osato troppo.

Sulla morte di Alessandro vi sono molti dubbi per quanto concerne le fonti storiche. Sappiamo che il *Libro de Alexandre* presenta diversi motivi fantastici e romanzeschi nella descrizione della storia di Alessandro. Per quanto concerne la reale morte del re macedone, è noto che sia morto a Babilonia molto giovane, e l'ipotesi è quella di un attacco di malaria.

2449:

*“«Tengo todo mi pleito ricament'acabado:
al alcaide Antipater, mio amigo afiado,
téngolo ricament' de soldada cargado;*

¹⁰¹ “Consiglio – dice la malvagia- voglio che mi udiate, / voglio salvarvi tutti, sappiatelo bene. / non patirete in alcun modo questa afflizione: / io farò in modo che siate soddisfatti”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 492.

*Ferlo ha volenter, ca lo tien' ya asmado!*¹⁰²

Tradimento, dunque, spiega il piano: consegnare il veleno al comandante Antipatro, seguace dell'eroe macedone per far sì che Alessandro lo beva.

Nel corso delle quartine analizzate precedentemente, il poeta ci presenta il motivo della condanna divina di Alessandro; in seguito, nel secondo capitolo, ci addentreremo verso il nucleo principale di questo elaborato: la descrizione del termine “vizio”, contrapposto a quello di “virtù”. Con l'aiuto delle quartine inerenti ai vizi, il poemetto *Pshychomachia* di Aurelio Prudenziò Clemente forniremo un quadro generico circa l'argomento.

¹⁰²“Questo penso di compiere rapidamente e sistemare/ io gli saprò stemperare una tale pozione/ che solo che l'abbia sulle labbra provata, ne a sé ne al prossimo potrà consigliare”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 492.

II. IL MONDO DELLA COLPA

2.1. *La moralità cristiana nel Libro de Alexandre*

Come accennato nel capitolo precedente, il *Libro de Alexandre* si presenta come un'opera di chiave morale e didattica il cui contenuto, nella sua ricezione globale, non viene recepito come mero racconto delle gesta di Alessandro, ma si configura come un vero e proprio manuale di insegnamento di impronta cristiana.

L'autore cristiano lavora minuziosamente la propria materia, e grazie all'aiuto della propria *inventio* offre al lettore una duplice analisi della figura di Alessandro: da un lato ne loda la nobiltà d'animo, la perfetta condotta da militare e l'atteggiamento da guerriero; dall'altro, ne denuncia fortemente l'eccessiva sete conoscitiva che lo porterà miserabilmente all'immoralità, configurandosi come un *exemplum in contrario* per la società.

È decisione dell'autore spagnolo attribuire al racconto una dimensione moralizzante ed esemplare al testo, fornendo al lettore una sorta di avvertimento sulla pericolosità di alcuni comportamenti. L'avvertimento al pubblico sul pericolo del peccato è il tronco portante di tutto il racconto. Il peccato in cui inciampa Alessandro è simbolo di distruzione e corruzione morale in un mondo, quello dello scrittore, impregnato dal cristianesimo; Alessandro non solo deve essere un militare esemplare ma deve anche reincarnare la moralità di cui ogni cristiano dovrebbe essere affetto.

Dunque, se si dovesse riassumere il contenuto dell'opera accomodandolo alla sua struttura essenziale potremmo dire:

*“Un rey, sumamente sabio y poderoso, que posee todas las virtudes y cualidades humanas, excepto la humildad, sigue una carrera de continuos éxitos militares y llega a conquistar el mundo, su afán desmedido de conocimiento y su insaciable curiosidad científica le llevan a caer en el pecado de soberbia. Dios, ofendido por sus arrogantes pretensiones de descubrir las leyes ocultas de la naturaleza, decide castigar la soberbia del emperador, y, en la plenitud de su triunfante vida y poder político, muere envenenado con una copa de vino, que uno de sus hombres le sirve a traición”.*¹⁰³

¹⁰³ “Un re estremamente saggio e potente, che possiede tutte le virtù e qualità umane, tranne l'umiltà, percorre una carriera di continui successi militari e arriva alla conquista del mondo, il suo eccessivo desiderio di conoscenza e la sua insaziabile curiosità scientifica lo portano a cadere nel peccato di superbia. Dio, offeso dalle sue arroganti pretese di scoprire le leggi nascoste della natura, decide di punire l'arroganza dell'imperatore e, nel pieno della sua vita trionfante e del suo potere politico, muore avvelenato con un bicchiere di vino, che uno dei suoi uomini gli serve a tradimento.” Isabel Uría, Anuario de Estudios Filológicos, XIX/1996, pg.515.

2.2. La nascita del vizio: origine e storia.

La descrizione dettagliata del concetto di peccato presente nel *Libro de Alexandre*, non trova precedenti nelle opere a cui si ispira; è il poeta cristiano che decide di sottolineare e porre particolare attenzione al carattere peccaminoso e immorale di Alessandro inserendo una lunga digressione circa i vizi capitali; infatti, né nella *Alexandreis* di Gualtiero, né nella *Historia de Preelis* dell'Arciprete Leone o nel *Roman d'Alexandre* di Bernay appare una critica così pesante a riguardo.

La decisione di dedicare un elevato numero di quartine al tema del peccato non rappresenta una scelta casuale; è giusto ricordare che la voce dell'opera è di un chierico e tutto il racconto ha chiara impronta cristiana. Attraverso il racconto, l'autore, esemplifica al lettore il danno che comporta il peccato capitale, allontanando, così, ogni persona dalla grazia di Dio.

Per comprendere nel dettaglio il motivo di tale scelta, è necessario fare un passo indietro e capire l'origine e la nascita del concetto di vizio capitale.

In primo luogo, il vocabolo "vizio", dal latino *vitium*, indica nel suo significato più ristretto "difetto fisico"; nel corso degli anni, però, l'accezione ha esteso il proprio campo semantico ed il termine allude a qualsiasi tipo di difetto, fisico e non. Nel particolare, si riferisce a qualsiasi discostamento da un modello esemplare del buon vivere; dunque, ad un comportamento che ricade in un errore di scelta.

Già attraverso questa breve descrizione possiamo identificare e racchiudere il carattere e la personalità di Alessandro in questo mondo: esteriormente è esempio di regalità perfetta, interiormente la sua anima è macchiata. È in questo che si conforma la sua condanna divina: Alessandro è incapace di seguire un retto vivere; la sua volontà di oltrepassare i limiti umani lo conduce alla distruzione.

Ad ogni modo, è necessario approfondire e ampliare la ricerca sul tema del peccato sino a risalire alle origini storiche, studiandone nascita sociale e letteraria. Le fonti storiche circa il concetto di peccato capitale ci conducono indubbiamente alla religione cristiana e alla classificazione dei vizi.

Con il termine "peccato capitale" ci riferiamo ad una serie di vizi attinenti alla sfera degli insegnamenti cristiani nonostante essi non siano menzionati direttamente nelle Sacre Scritture. Nel corso degli anni, monaci, intellettuali e scrittori si sono interessati al mondo misterioso e occulto dei vizi, descrivendone le caratteristiche principali. Quest'esigenza di voler fornire

un'accurata classificazione nasce dalla volontà di donare un modello esemplare di comportamento su cui il cristianesimo potesse far leva.

La scelta dell'autore di dedicare spazio a questo mondo, dunque, dimostra il credo cristiano dello scrittore e l'opera si configura come veicolo di promozione di insegnamenti morali. In quest'ottica il peccato, o comunemente vizio, si inserisce in una categoria a se stante; categoria a cui l'uomo deve tenersi lontano per non cadere nella corruzione. A favore di ciò, è interessante capire come un elenco di vizi possa racchiudere il complesso mondo della colpa. Su questa tematica, nel corso dei secoli, si sono evoluti molteplici pensieri e la nascita della classificazione riconduce indubbiamente ai Padri del deserto¹⁰⁴ del IV- V sec. d.C.

Figura emblematica di questa categoria è Evagrio Pontico, monaco cristiano, inventore del sistema ottonario di categorizzazione dei vizi. Egli riconosce otto spiriti maligni o pensieri malvagi, detti *logismoï*¹⁰⁵, nei quali identifica le tentazioni di cui si serve il Diavolo per stimolare le passioni del monaco, distogliendolo dalla sua condizione di *apateia*¹⁰⁶.

Evagrio, suddivide i vizi in otto pensieri principali disposti su tre piani differenti in ordine ascendente:

- Primo piano: GOLA, LUSSURIA, AVARIZIA. Essi hanno in comune il desiderio vorace, in latino potremmo definirlo “concupiscenza”, ossia la forte inclinazione a compiere il male. Se sconfitti, l'uomo raggiunge la padronanza e stabilità della propria persona.
- Secondo piano: IRA, TRISTEZZA, ACCIDIA. Essi sono vincolati dal rapporto che l'uomo ha con l'altro; si manifestano come desiderio irascibile. Nel momento in cui il desiderio non viene raggiunto, l'ira si trasforma in tristezza e dalla tristezza nasce il desiderio di rinunciare al bene, ovvero l'accidia.
- Terzo piano: VANAGLORIA, SUPERBIA.

La prima coinvolge il compiacimento di se stessi; la seconda è propensa ad affermare la propria autorevolezza in ogni cosa.

È necessario ricordare che questi pensieri, se vinti, portano alle virtù contrapposte: Temperanza per il primo piano, Carità per il secondo e Umiltà per il terzo ed ultimo piano.

¹⁰⁴ *Padri del deserto*. Monaci, eremiti che nel IV-V sec. abbandonarono le proprie città per vivere nei deserti di Egitto, Palestina e Siria; essi volevano seguire l'esempio di Gesù che trascorse quaranta giorni nel deserto per vincere le tentazioni del Diavolo.

¹⁰⁵ *Logismoï*. Così chiamati da Evagrio Pontico; Otto spiriti o pensieri malvagi: gola, lussuria, avarizia, ira, tristezza, accidia, vanagloria e superbia.

¹⁰⁶ *Apateia*. *Apatia*, dal greco “*apatheia*”, è la virtù per eccellenza dello stoico; consiste nell'assenza di passioni.

Contemporaneamente, seguendo la strada di Evagrio Pontico, sempre nel IV-V sec., un altro padre della chiesa di nome San Giovanni Cassiano, si dedica alla spiegazione e classificazione dei vizi capitali. Egli riprende lo schema proposto da Evagrio ma lo semplifica ulteriormente; suddivide così tutti i vizi che riconducono a piaceri carnali da una parte, ovvero Gola, Lussuria, Avarizia, Ira, Tristezza e Accidia, e dall'altra quelli di natura più spirituale, rappresentati da Vanagloria e Superbia.

Il fatto di selezionare e suddividere i peccati secondo piani differenti presenta un senso logico: se il monaco non cade nella tentazione del peccato di gola, non cadrà mai nelle colpe più gravi; lo schema si instaura come una sorta di scaletta a livelli dal peccato più lieve a quello più grave. Nel VI sec. d.C., sarà papa Gregorio Magno ad attribuire importanza classificazione dei vizi e ad occuparsene. È opportuno ricordare l'importanza di Gregorio per l'Italia e il popolo italiano poiché il pontificato di Gregorio segue un'espansione del cristianesimo in tutto l'Occidente senza eguali, soprattutto grazie all'evangelizzazione dei popoli germanici e anglosassoni. La figura di Gregorio è cruciale per il periodo storico che stava vivendo la penisola italiana, frammentata a causa dell'arrivo dei Longobardi. Gregorio si dedica al popolo in un momento particolarmente problematico, dovuto agli insediamenti barbarici e alle carestie, con l'obiettivo di migliorare le condizioni materiali e religiose dell'Italia.

Durante il mandato, oltre a preoccuparsi del popolo, si dedica anche alla scrittura; infatti, è evidente l'impegno nella stesura della sua opera più importante, *Expositio in beatum Iob libri XXXV*. Gregorio si rifà al testo biblico, il quale sarà spunto per numerose riflessioni di carattere morale e religioso e vedrà nel destinatario non più il singolo monaco bensì l'intero mondo cristiano.

Egli riprende gli schemi precedenti e sintetizza il disegno a sette vizi capitali principali; alla base di questa elencazione vi stanno principalmente due esigenze: da una parte, la necessità di individuare e collocare le inclinazioni al peccato, dall'altra codificare un'immagine univoca leggibile di colpa. Nei vizi capitali, il papa, riconosce sia il ruolo dello spirito sia il ruolo della carne e dichiara come l'origine di tutti i mali stia proprio nell'interiorità della persona per poi manifestarsi a livello carnale.

Inoltre, al contrario dei suoi predecessori, Gregorio propone un sistema discendente; infatti, il primo posto della scala è occupato proprio dalla regina di tutti i mali, la Superbia.

Egli riconosce in essa due caratteristiche principali: la presunzione, ovvero l'irrazionale pretesa di realizzare qualcosa che eccede le nostre possibilità e il desiderio sfrenato di eccellenza. Entrambe, secondo visione gregoriana, sono accumulate da un forte desiderio generato da passioni incontrollate da cui l'uomo è soggiogato senza possibilità di controllo.

2.3. La *Psychomachia* di Aurelio Prudenzio Clemente.

Nel V sec. d.C. per la prima volta si assiste ad una sistematica opposizione tra l'esercito delle Virtù e l'esercito dei Vizi all'interno di una narrazione. L'autore è Aurelio Clemente Prudenzio e la sua opera rappresenta uno dei poemi più innovativi del tempo per quanto concerne metrica e contenuto; è la prima volta che i Vizi e le Virtù occupano uno spazio da protagonisti sotto forma allegorica da inizio a fine racconto. In quanto alla metrica, il poemetto si discosta dalla forma tradizionale e presenta 68 giambici iniziali per la prefazione e 915 esametri per il nucleo narrativo.

Lo stampo della *Psychomachia* è di chiara natura virgiliana; il poemetto presenta in successione: l'invocazione iniziale, il racconto della battaglia Vizi/Virtù, la vittoria delle Virtù e la costruzione di un "*templum animae*", tempio dell'anima.

L'invocazione di Abramo, figlio di Dio, sostituisce la classica appellazione alla Musa e sottolinea lo stampo cristiano dell'opera. L'episodio iniziale di Abramo, che libera Lot¹⁰⁷ dalla prigionia si prefigura come la liberazione delle passioni dal corpo dell'uomo. L'allegoria biblica, dunque, sacralizza l'opera allontanando il pensiero profano come nel caso del passaggio dall'*Alexandreis* al *Libro de Alexandre*.

Nella frase iniziale del poemetto vi è un forte richiamo del sesto libro dell'Eneide, vediamo l'analogia:

"Christe, graves hominum semper miserate labores"
"O Cristo, tu che hai sempre avuto pietà dei gravi affanni umani"
(*Psychomachia*, Aurelio Prudenzio Clemente, v.1)

"Phoebe, gravis Troiae semper miserate labores"
"Oh Febo, tu che hai sempre avuto pietà delle dure sofferenze dei Troiani"
(*Eneide*, Virgilio, 6.56)

Il richiamo si rifà alla supplica di Enea nei confronti di Apollo di proteggere i Troiani dalla sventura; il rimpiazzo della parola "*Phoebe*" per "*Christe*" e "*Troiae*" per "*Hominum*" segna il passaggio dalla mentalità pagana tradizionale a quella cristiana. In primo luogo, è evidente il carattere cristiano della *Psychomachia* in cui l'autore pone Cristo come unica figura divina da adorare; in secondo luogo, vi è un cambio di destinatario: con il termine "*Hominum*" infatti intendiamo l'intera umanità, il popolo cristiano. A differenza dell'*Eneide*, in cui la

¹⁰⁷ Lot. Patriarca della Bibbia, nipote di Abramo. Grazie all'aiuto di Abramo riesce a liberarsi dalla prigionia e ad avere in dono un figlio dalla moglie Sara.

preoccupazione di Enea è la salvezza dei Troiani, nella *Psychomachia* di Prudenzio, la preoccupazione diventa dell'uomo cristiano cui salvezza dell'anima è cruciale.

Il nucleo narrativo del racconto è composto da una serie di combattimenti tra un vizio e una virtù che "lottano" nell'interiorità dell'anima:

"purgati corporis urbem"
*"città del corpo purificato"*¹⁰⁸

L'autore immagina il corpo come una vera e propria città in cui risiedono le Virtù.

Ogni personificazione di Vizio o Virtù è studiata da Prudenzio in ogni minimo dettaglio: nel vestiario, nelle armi, nelle tecniche di guerra. In tale contesto opera l'ideologia cristiana del binomio corpo/anima in cui il primo è destinato a soccombere per lasciare spazio alla vittoria della seconda.

I sette vizi di cui parla Prudenzio:

*"sette sono i nemici dell'anima che l'uomo, nella sua coscienza, deve combattere: idolatria, libidine, ira, superbia, lussuria, avarizia e discordia. E la lotta è mortale, perché ciascuna di queste furie del peccato deve essere uccisa dalle corrispettive eroine della virtù: fede, pudicizia, pazienza, umiltà, sobrietà, carità e concordia."*¹⁰⁹

La lotta dei vizi contro le virtù, dunque, sotto questo aspetto assume un valore paradigmatico. Il compito delle Virtù sta nel garantire all'uomo la grazia divina con il fine di costruire un tempio dell'anima.

Nell'ordine vengono introdotte: *Fides, Pudicitia, Patientia, Mens Humilis, Spes, Sobrietas, Ratio, Operatio, Pax e Concordia*. Nel particolare, a *Fides*¹¹⁰ viene dedicato maggior spazio: essa apre e chiude la serie di combattimenti. Nella parte finale è proprio *Fides* che nel discorso finale esorta le sue compagne a costruire il *templum animae* per accogliere Cristo.

In conclusione, un passaggio della *Psychomachia* che riassume in modo chiaro ed esaustivo il contenuto:

*"Ipse salutiferas obsessio in corpore turmas
Depugnare iubet, ipse excellentibus armas
Artibus ingenium, quibus ad ludibria cordis
Oppugnanda potens tibi dimicet et tibi uincat.
Vincendi praesens ratio est, si comminus ipsas
Virtutum facies et conluctantia contra
Viribus infestis liceat portenta notare"*¹¹¹

¹⁰⁸ Aurelio Prudenzio Clemente, *Psychomachia*, vv. 816-819.

¹⁰⁹ Aurelio Prudenzio Clemente, *Psychomachia*, Carocci, 2007, pg. 18.

¹¹⁰ *Fides*. Dea romana della lealtà e della fedeltà del cittadino, civile e militare; sotto il suo regno avvengono le principali istituzioni romane.

¹¹¹ "Tu stesso fai combattere, nel corpo assediato, /delle milizie di salvezza, tu stesso armi lo spirito di eccellenti/ mezzi per ingaggiare la battaglia, pieno di forze per debellare/ le infamie del cuore e, in tuo nome,

Importanza del numero sette.

Il numero sette non è scelto casualmente nella compilazione dell'elenco dei vizi ma presenta diverse motivazioni alla radice; sette sono i rami del tronco dell'albero della Superbia e dell'Umiltà, le teste del mostro dell'Apocalisse e i demoni rappresentanti i vizi.

Nelle Sacre Scritture il numero indica la perfezione dell'eternità, i giorni della settimana, le richieste del Padre Nostro, i doni dello Spirito Santo, le virtù, le beatitudini. Sono tutti elementi legati dal disegno provvidenziale di Dio. Non è un caso che lo scrittore del *Libro de Alexandre* si serva di essi, poiché la funzione dell'opera è anche quella di diffondere il proprio credo. La religione cristiana svolge un ruolo cruciale, tutto ciò che sta al di fuori viene punito.

Le virtù principali, contrapposte ai vizi, sono sette: quattro di tradizione classica (prudenza, giustizia, forza e temperanza) e tre di impronta cristiana (fede, speranza e carità).

Il numero sette, inoltre, scandisce il cambio dal sistema ottonario di Cassiano a quello settenario di Gregorio e assimila il peccato di Vanagloria con quello di Superbia.

Al centro del discorso sui vizi, vi è un'opera intitolata *Somma sui vizi e sulle virtù* di Guglielmo Peraldo, la quale dimostra lo straordinario successo del settenario. Il trattato consacra definitivamente il sistema settenario diventandone veicolo della pastorale cristiana.

2.4. Il vizio come peccato capitale nel Libro de Alexandre: analisi quartine

L'autore abbandona per un momento il racconto circa le imprese di Alessandro a favore di una lunga descrizione dei vizi capitali. Per la presentazione, egli si serve del sistema ottonario proposto da Cassiano: sette vizi, così elencati, Avarizia, Invidia, Ira, Lussuria, Gola, Accidia, Vanagloria; ed infine, Superbia, generatrice di tutti i mali. A quest'ultima, l'autore dedica ben cinque quartine con l'intento di informare il lettore sulla pericolosità e malignità di esso. La *reina de todos los males*, così chiamata, è il vizio capitale per eccellenza ed Alessandro sarà fortemente giudicato e criticato proprio per essere ricaduto in questo peccato. La primazia della Superbia descritta dall'autore castigliano è sicuramente ripresa dall'opera *Moralia in Job*¹¹² di Gregorio Magno.

riportare la vittoria. / Come si può vincere lo si vedrà se ci è permesso di dipingere, / da vicino, la lotta corpo a corpo delle stesse virtù/ contro i mostri che, nemici, ad esse si oppongono".

Psychomachia, Aurelio Prudenzi Clemente, Carocci, 2007, pg. 46-47.

¹¹²*Moralia, sive Expositio in Job*. Titolo del commento critico riguardo il *Libro di Giobbe*. Composto da papa Gregorio Magno tra il 578 e il 595. Si tratta di uno dei principali lavori di Gregorio ed è formato da 35 libri.

2345:

*“Dexemos de las islas, digamos del raval;
aún después iremos entrando al real.
Avié población suzia fuera al mercadal:
los siet’ viçios cabdales, que guardan el portal.”*¹¹³

In questa quartina iniziale, gli otto vizi si trovano in un sobborgo, precisamente nella piazza del mercato e si occupano di sorvegliare la porta dell’Inferno.

A seguito, la descrizione e l’analisi di ogni vizio:

2346:

*“Morava Avariçia huego en la frontera;
Esta es de los viçios madrona cabdellera.
Quanto allega Cobdiçia, que es su compañera,
Estalo escondiendo dentro en la poltera.”*¹¹⁴

2347:

*“Quanto doña Cobdiçia podiè ir allegando
Ìvalo Avariçia so tierra condesando.
Quando le pidièn algo, queriè quebrar jurando:
¡Muchos son en el sieglo que tienen el so bando!”*¹¹⁵

2348:

*“Han una criadiella amas estas serores:
Ambiçio es su nombre, que muere por honores.
Trae malos sossacos, encubiertas peores:
¡Non viven de su grado amigos nin señores!”*¹¹⁶

2349:

*“Aven estas fambrientas compañas desleales:
Logros, furto, rapinas, e engaños mortales.
Estos mandan las rùas, yazen por los ravales;
Andan a las vegadas vestidos de sayales.”*¹¹⁷

¹¹³ La traduzione italiana si appoggia alla traduzione spagnola presente nel *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 471.

“Lasciamo le zone paludose e parliamo del sobborgo/ poi entreremo ancora nella cittadella/ c’era una popolazione sporca nella piazza del mercato:/ i sette peccati capitali sorvegliavano la porta”.

¹¹⁴ *“Avarizia viveva al limite dei suoi confini/ questa è la principale matrona dei vizi. / Qualsiasi cosa porti l’Avidità, che è sua compagna/ la nasconde subito dentro la pentola”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 472.

¹¹⁵ *“Tutto ciò che donna Avidità era in grado di portare/ Avarizia lo custodiva sottoterra. / Quando le chiedevano qualcosa, voleva morire giurando/ ci sono molti al mondo che appartengono alla sua parte!”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 472.

¹¹⁶ *“Entrambe le sorelle hanno una serva:/ si chiama Ambizione e muore per gli onori. / porta con sè malvagi inganni e frodi peggiori: / amici e signori non vivono a loro agio!”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 472

¹¹⁷ *“Queste affamate hanno compagnie sleali: / eccesso di lucro, furti, saccheggi e truffe mortali. / questi dominano le strade della città infernale e dividono i quartieri/ anche se a volte si travestono con umili vestiti”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 472

Il primo peccato che l'autore illustra è l'Avarizia, matrona dei vizi. Nel corso della narrazione l'Avarizia è accostata ad un altro vizio, l'Avidità; esse, infatti, sono due facce della stessa moneta; vengono presentate dal poeta come *compañeras*, ovvero sorelle.

Una sostanziale differenza dall'opera latina di Gualtiero è il trattamento e l'importanza attribuita al vizio in questione. Secondo il poeta latino, l'Avarizia, è una *aliarum mater*, la madre di tutti i mali mentre nel *Libro de Alexandre* è la Superbia.

Questo peccato non viene introdotto per la prima volta in questo passaggio ma viene già citato precedentemente all'altezza della quartina 1925 quando Aristotele aveva redarguito Alessandro sulla pericolosità di tale vizio; vediamone il verso:

“El omne cobdiçioso, que non se sabe guardar por una çeresuela se dexa despeñar”.¹¹⁸

L'uomo avido è colui che non ha misure e non conosce limiti: Alessandro reincarna perfettamente tale peccato in quanto non sa contenere la propria sete di conoscenza. Facendo brevemente un passo indietro, è necessario sottolineare che nel sistema di classificazione dei vizi, Avarizia, non appare al primo posto bensì in uno spazio intermedio a causa della sua natura sospesa tra esteriorità ed interiorità; Esteriore in quanto gli oggetti desiderati si trovano all'esterno dell'anima, interiore in quanto vizio spirituale dal momento in cui non consta in un piacere carnale.

Come anticipato, Gualtiero la definisce madre di tutti i mali mentre l'autore castigliano preferisce attribuire il primato a Superbia ma vediamone il motivo di tale schieramento. In primissimo luogo, secondo un'epistola di Paolo *“nessuno è più scellerato dell'avarò”* (Ef.5,5). Anche nel settenario gregoriano Avarizia gode la posizione di vizio principale poiché oltre a Lussuria e Superbia, essa è riconducibile alle tre tentazioni di Cristo raccontate nel Vangelo di Giovanni. Avarizia è identificata nella concupiscenza degli occhi, ossia la smodata sete di conoscenza; è attraverso gli occhi che l'uomo desidera le cose; il vedere coinvolge i cinque sensi quando prendiamo in considerazione un oggetto da conoscere.

Lo smodato desiderio di far esperienza e conoscere è raffigurato nell'offerta che Satana fa a Cristo quando in cima ad un monte elevato *“gli mostrò tutti i regni del mondo e la loro gloria e gli disse: Tutto questo sarà tuo se prostrato mi adorerai”* (Mt.4,8-9).

¹¹⁸ *“L'avidò che non sa moderarsi, si lascia corrompere da un ciliegio”*. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 387

Il protagonismo dell’Avarizia non è solo visibile in testi monastici ma a partire dal XII e XV secolo si propaga in quei testi pastorali mirati a disciplinare i comportamenti umani, connotati da uso sbagliato del denaro.

Nonostante ciò, durante il corso della storia, Avarizia e Superbia tendono ad essere affiancati in una specie di diarchia in cui si alternano a dare origine agli altri mali:

“E’ dunque evidente che qualche volta è la cupidigia che nasce dalla superbia e che altre volte è la superbia che nasce dalla cupidigia. Entrambe possono dunque essere definite radice di ogni male”¹¹⁹

Si riconosce, dunque, un ruolo paritario dei due peccati: l’uomo si allontana da Dio (superbia) e si avvicina ad un bene materiale (avarizia).

L’Avarizia di cui parlano Evagrio e Cassiano, veniva denominata *philargyria* ovvero amore per l’argento anche se è grazie ad Isidoro di Siviglia che colleghiamo *avaritia* all’avidità dell’oro, derivante da *aviditas auri*. (Isidoro, *Etymologiae*, X, A,9). Nel corso della storia il peccato rimarrà pressoché fedele al termine con cui viene designato; infatti, con avarizia intendiamo tutt’oggi un morboso attaccamento ai beni, uno spietato amore per il denaro.

L’uomo avido ricerca costantemente il superfluo, non si accontenta di ciò che possiede e di ciò che la natura dispensa in modo naturale; sotto questo punto possiamo definire l’Avarizia come un vero e proprio vizio contro la natura. Nel momento in cui l’uomo cerca di ottenere qualcosa al di fuori della propria portata, commette il peccato di oltrepassare il confine che separa ciò che è necessario da ciò che non lo è.

Accanto al peccato di Avarizia e Avidità, il poeta cita l’Ambizione come loro *criadiella*. Infatti, entrambi i peccati sono strettamente correlati all’ambizione, raffigurante l’oggetto del desiderio. L’uomo è alla ricerca continua di beni.

2350:

*“Aven por concosina una mala vezina:
Envidia, la que fue e siempre serà mesquina,
Un viçio que non sana por nulla melezina,
Que’s prende con quisquiere por cabellos aina.”¹²⁰*

2351:

*“Quando vee el pròximo bien aver o litiçia,
Matarse quiere toda con derecha maliçia,
Mas si vee algunos que caen en tristiçia,*

¹¹⁹ Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg.98.

¹²⁰ *“Hanno una brutta vicina come cugina: / l’Invidia che fu e sempre sarà cattiva, / un vizio che non si può curare con nessuna medicina, / che alla minima cosa afferra per i capelli chiunque”*. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 472

- 2352: *Esto ha por gozo, ca nunca àl cobdiçia.*¹²¹
- “Toda cosa derecha razona ella mal:
Delante dize bien, de çaga dize àl.
Pesal’ con puerco gruesso en ajeno corral:
Si matarlo quisiessen, non les prestariè sal.”*¹²²
- 2353:
- “Escontra la Cobdiçia està cabez’ tornada:
Tiene de mal coraje la voluntat tomada;
Por lo que ella puede, està dessaborada.
¡si la quemasse fuego, seriè ella pagada!”*¹²³
- 2354:
- “Como de mala çepa naçen malos gromones,
Naçen de esti viçio viçiosas criazones:
Maldiçiones, tristiçias e otraas diversiones.
¡Despiertas’ cada dia con malos aguijones!”*¹²⁴
- 2355:
- “Quando vee buen fecho, quièrelò encobrir;
Si encobrir non lo puede, quièrelò destruir.
Faze a muchos omnes mala vida vevir,
Por onde ovo’l diablo en Saùl a venir.”*¹²⁵
- 2356:
- “Un exemplo vos quiero en esto adozir
Còmo sabe Envidia a omne deçebir.
Còmo en si misma quiere grant mal sofrir
Por amor que podiesse al vezino nozir.”*¹²⁶
- 2357:
- “Diz’ que dos compañeros de diverso semblant’,
Si uno cobdiçioso, el otro envidiant’,
Fazièn amos carrera por un monte verdiant’;*

¹²¹ “Quando vede il suo prossimo nella ricchezza o nella gioia, / vuole ammazzarsi con estrema cattiveria, / ma se vede qualcuno che cade in depressione, / questa è la sua gioia perché non desidera altro”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473

¹²² “Si oppone ad ogni giusta causa:/ davanti parla bene, alle spalle dice il contrario;/ Le pesa il maiale grasso nel recinto di qualcun altro;/ se i suoi vicini lo uccidessero, gli negherebbe il sale per la conservazione”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473

¹²³ “Fronteggia con l’Avidità/ e a causa della brutta irritazione, la sua volontà è disturbata;/ a causa del potere di questa, Invidia è disgustata. / se l’Avidità bruciasse, lei ne sarebbe felice!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473

¹²⁴ “Poiché da cattivo ceppo nascono cattivi germogli, / da questo vizio nascono viziosi discendenti:/maledizioni, dolori e altre aberrazioni. / Si sveglia ogni giorno con brutte pugnalate!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473

¹²⁵ “Quando vede una buona azione, la vuole nascondere/ se non la può nascondere, la vuole distruggere;/ a molti uomini fa vivere una vita dannata, / ragione per cui il Diavolo perse Saul”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473

¹²⁶ “Voglio portare un esempio su questo punto:/ come l’Invidia sa ingannare l’uomo/ e come preferisce avere un gran male su se stessa/ con il fine di danneggiare il prossimo”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 474

2358: *Fallaron un sant'omne de cuerpo bienestant'.*¹²⁷

*“Dioxles grant promesa ante que se partiesse:
Que pudiesse el uno lo que sabor oviessse;
A esse Dariè tanto quāto qu'el pudiesse;
Al otro, doble tanto, que callando estoviesse.”*¹²⁸

2359:

*“Callò el cobdiçioso, non quiso dezir nada
Por amor que levasse la raçion doblada.
Quando entendìò 'l otro esta mala çelada,
Quiso quebrar d'embidia por medio la corada.”*¹²⁹

2360:

*“Asmò entre su cuer: pidiò un fuente pedido,
Qual non fue en el sieglo nin visto nin oïdo:
<< Señor- diz- tù me tuelle el ojo màs querido:
¡Dobla al compañero el don que yo te pido!>>”.*¹³⁰

2361:

*“Fizos 'el omne bueno mucho maravillado;
Del omne envidioso fue müy despagado:
¡Vio que la Envidia es tan mortal pecado
¡Que non es por nul viçio omne tan mal dañado!”*¹³¹

2362:

*“¡Clerigos e cavalleros que fazen simonias
¡Non sèran ende menos, por las çapatas mias!
¡El plomo regalado bevràn todos los dias!
¡non creo que gusanos crien en las enzias!”*¹³²

L'Invidia non è presente nella classificazione di Evagrio ma appare successivamente in quella di Cassiano come filiazione alla Superbia. Ad ogni modo, colui che darà maggior importanza

¹²⁷ “Raccontano che due compagni di diversa stazza, / uno avido e l'altro invidioso, / camminavano assieme su un monte e trovarono un uomo santo dal corpo beato”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 474

¹²⁸ “L'uomo gli fece una gran promessa prima di partire: / che uno chiedesse ciò che più desiderava, / a questo gli darebbe ciò che avrebbe chiesto / e all'altro, quello che se ne stava zitto, il doppio”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 474

¹²⁹ “L'avidò taceva, non voleva dire nulla / con il desiderio di prendere la doppia ragione. / Quando l'altro capì questo malvagio inganno, / morì d'invidia”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 474

¹³⁰ “Pensò tra sé e sé e fece una richiesta terribile, / che in vita non era mai stata ascoltata: / <<Signore,>> disse, “toglimi il mio occhio preferito, / e raddoppia al mio compagno il dono che ti chiedo!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 474

¹³¹ “L'uomo buono si stupì molto / e fu molto contrariato dall'uomo invidioso: / vide che l'Invidia è un peccato così mortale / che da nessun altro vizio l'uomo è così condannato!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 475

¹³² “¡Chierici e cavalieri che commettono simonie / non saranno da meno, per la mia vita! Berranno piombo fuso ogni giorno! / Non credo che le loro gengive genereranno vermi!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 475

al peccato di Invidia sarà Gregorio Magno, il quale la posiziona al secondo posto, subito dopo la Superbia.

Il vizio di Invidia è promotore di tensioni e conflitti in qualsiasi ambito che coinvolga rapporti umani: scuole, famiglie, mercati, lavoro, vita sociale;

Già la parola stessa ne designa il significato: Invidia, deriva da IN- VIDERE, ovvero guardare di malocchio qualcosa o qualcuno. L'invidioso, infatti, è colui che si allontana dal bagliore, ama l'oscurità e per questo non vede bene. L'etimologia del termine collega la sofferenza del peccato stesso; l'uomo è un sofferente, in continuo stato di angoscia, prova dolore e infelicità. Tra tutti i peccati, l'invidia occupa il secondo posto proprio perché non crea nessun piacere rispetto agli altri ma reca sofferenza continua all'uomo che ne soffre. L'uomo che pecca d'invidia, nel momento in cui pecca, subisce già la pena del peccato; essa è *“un tormento senza refrigerio, una malattia senza medicina, una fatica senza respiro, una continua pena”*¹³³; in questo senso si configura come un tarlo dell'anima, difficile da abbattere, che nasce nell'interiorità di una persona. Il volto dell'invidioso è un volto triste, sciupato, senza colore. Essa non rappresenta solo un dolore per l'animo umano ma è un dolore causato dal benessere del prossimo poiché l'uomo si rattrista nel caso in cui il bene leda la sua eccellenza. Si sente in costante paragone e ne vuole essere il vincitore. Nel *Libro de Alexandre*, l'autore illustra Invidia che si duole per l'esistenza di Avarizia e si paragona ad essa:

“Escontra la Cobdiçia està cabez' tornada:/Tiene de mal coraje la voluntat tomada;/Por lo que ella puede, està dessaborada”. (“Fronteggia con l'Avidità/ e a causa della brutta irritazione, la sua volontà è disturbata/a causa del potere di questa, Invidia è disgustata”).

La sofferenza che provoca l'Invidia può portare anche a forme di autolesionismo per la persona che ne soffre poiché è il peccatore stesso ad infliggersi le pene; riguardo ciò, il nostro autore offre un chiaro esempio, illustrando la rabbia autodistruttiva di tale vizio.

All'altezza della quartina 2357, propone l'episodio di due uomini, uno invidioso e uno avido, i quali salendo su un monte trovano un uomo santo che chiese loro ciò che più desideravano. Ciò che veniva richiesto dal primo, sarebbe stato dato in doppia misura al secondo; l'avidò, col fine di ottenere in maggior misura la propria parte, non parlò. Su questo punto, l'invidioso, avendo capito la strategia dell'uomo avido, chiese che gli venisse tolto il suo miglior occhio in modo tale da vantarsi sull'altro.

Con questo esempio, l'autore sottolinea la malvagità e crudeltà del peccato d'Invidia: l'uomo grava sia su stesso, sia sul prossimo.

¹³³ Cfr. Alano di Lilla, *Summa de arte praedicatoria*, VIII, coll.128-129

Un altro esempio proposto dal poeta si trova nella quartina 2355, nella quale viene citato Saul; egli¹³⁴, invidioso delle brillanti vittorie di Davide sui filistei, enormemente ammirate dal popolo ebreo, commise una serie di ingiustizie che scatenarono la punizione divina e caduta.

Nonostante, l'Invidia, colpisca principalmente l'invidioso, essa può spingersi a colpire anche l'invidiato tramite la diffamazione; infatti, le parole giuste dette nel momento opportuno possono distruggere la fama e la popolarità di chiunque. Il potente veicolo di cui si serve l'invidioso è proprio la parola, che ostacola il riconoscimento di meriti o una possibilità di eccellenza del prossimo. Gregorio, nella classificazione dei vizi, dedica una particolare attenzione a questo vizio, soprattutto nella sua sfera sociale. L'invidia ostacola l'amore nei confronti del prossimo, e di Dio; l'invidioso assume un atteggiamento competitivo che impedisce la collaborazione all'interno della società, è un male sociale.

L'autore scrive: *"Como de mala çepa naçen malos gromones, naçen de esti viçio viçiosas criazones"*¹³⁵ ossia, da cattive radici non nascono buoni germogli; attorno ad essa, infatti, si sviluppano una serie di filiazioni, quali, l'odio, l'esultanza per i dispiaceri altrui, la tristezza per i meriti altrui e la diffamazione.

Per quanto concerne tale peccato, l'autore castigliano propone una metafora per criticare l'agire dell'uomo invidioso:

2352:

*"Pesal' con puerco gruesso en ajeno corral:
Si matarlo quisiessen, non les prestariè sal"*¹³⁶

ovvero, se un uomo invidioso vedesse un maiale grasso nel recinto di qualcun altro e lo si volesse uccidere, quest'ultimo non presterebbe nemmeno un grammo di sale per la sua conservazione. L'invidioso soffre il bene posseduto dall'altro e vuole recargli danno: non vuole che l'altro abbia il beneficio di mangiare quel maiale.

2363:

*"Mantiene doña Ira la terçera posada,
Con coraçon raviioso de refiertas cargada.
Royendo las estacas, la vision turbada:
Non queriè que 'l dixiesse omne ninguno nada."*¹³⁷

2364:

¹³⁴ Cfr. gli episodi sono narrati nel primo libro di Samuel (18-31; *Bibbia*, ed.pg.344-358)

¹³⁵ *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473.

¹³⁶ *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 473.

¹³⁷ *"Donna Ira si occupa della terza locanda, / con il cuore infuriato, pieno di litigi, / dando morsi ai bastoni, la sua visione era disturbata:/ non voleva che nessuno le dicesse niente". Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 475

*“Està tanto de çiega que non sabe que’s diga,
Diziendo villanìa, alueyas e nemiga,
Como se acaeçe si alguno la castiga:
¡Tòrnal’ como si fuesse su mortal enemiga!”¹³⁸*

2365:

*“Estàval’a los pìedes Herodes su criado
El que ovo con ira a los niños matado.
Dàval’ muy grandes muessos al siniestro costado
Don Lamet, el que ovo a su guion matado.”¹³⁹*

2366:

*“Quiere la cosa mala quebrar por el despecho
Que aquel baròn bueno, don Job, le ovo fecho.
Que si desdiz’atanto non cadrà otro pecho:
¡Nunca contendrà tanto que aya ende derecho!”¹⁴⁰*

2367:

*“Pare esta diablessa un fijo traïdor:
Odio, el que vieda Dios el Nuestro Señor
De todos los pecados esti es el mayor:
¡El que muere con èl contènçel’ grant error!”¹⁴¹*

2368:

*“Esta faz’a a los omnes omezidios obrar,
Fàzeles a las madres a los fijos matar;
Esta faz’ las iglesias sagradas violar;
Sabe a los perlados de mesura sacar.”¹⁴²*

2369:

*“Quando otri non puede ferir nin alcançar
Quiere a si misma con su mano matar:
¡De tan mal enemigo, tan malo de rancar,
¡El que salvò el mundo nos deñè emparar!”¹⁴³*

2370:

*“Assi quiso don Pluto su palaçio complir,
Que non podiesse omne por nulla parte fuir.
Parò otras barreras pora omne embair,*

¹³⁸ “È così cieca che non sa quello che dice, / pronuncia villanie, grida e cattiverie, / come accade se qualcuno la ammonisce: / lo affronta come se fosse un suo nemico mortale!” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 475

¹³⁹ “Il suo vassallo Erode era ai suoi piedi, / colui che in preda all’ira uccise i bambini, / la mordeva sul fianco sinistro / il signor Lamech, colui che uccise il proprio messaggero.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 475

¹⁴⁰ “La malvagissima muore per il dispetto / che quel buon uomo, il signor Giobbe, le ha fatto; / l’ira, essendo così volubile, non farà cadere un altro cuore simile; non lotterà mai così tanto per ottenere una soddisfazione”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 476

¹⁴¹ “Questa diavolessa ha partorito un figlio traditore: / l’Odio, colui che proibisce Dio, Nostro Signore, proibisce; / di tutti i peccati questo è il più grande: / chi muore con esso incorre in una grande colpa!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 476

¹⁴² “L’Ira fa commettere omicidi agli uomini; / fa uccidere i figli alle madri; / rende profane le chiese sacre / e sa allontanare i prelati dalla moderazione”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 476

¹⁴³ “Quando non può né ferire né raggiungere un altro, / vuole uccidersi con le sue stesse mani: / contro un nemico così cattivo, così malvagio da conquistare, / che colui che ha salvato il mondo si degni di proteggerci!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 476

Que de una o otra non podiesse guarir.”¹⁴⁴

2371:

*“Muchos son que Cobdiçia non los puede vençer;
Encara non los pude Envidia corromper;
De Ira non se temen: sàbense bien defender;
Mas puèdelos en cabo Luxuria cofonder.”¹⁴⁵*

L’Ira viene presentata al terzo posto nella descrizione dei vizi anche se nel corso della narrazione viene menzionata dal poeta svariate volte; in primo luogo, come l’Avidità, anch’essa appare tra i consigli che Aristotele fornisce ad Alessandro. È all’altezza della quartina 60 che lo Stagirita avverte il macedone:

“Fijo, a tus vasallos non les seas irado”¹⁴⁶

L’avvertimento di Aristotele è di non mostrarsi troppo adirati nei confronti dei vassalli poiché l’ira non comporta alcun successo.

Altro episodio in cui appare il tema dell’Ira è all’interno dell’ottava quartina:

“todo’l mar fue irado, la tierra tremeçió”¹⁴⁷ in occasione della nascita di Alessandro e nella quartina 2055: *“metiese por las azes ira de Dios echando”¹⁴⁸*.

Considerata uno dei peccati più gravi, l’Ira è un sentimento che nasce nell’interiorità dell’animo per poi manifestarsi esternamente. Essa è matrice di diverse colpe: urla, omicidi, risse, insulti: *“Esta faz’ a a los omnes omezidios obrar, /Fàzeles a las madres a los fijos matar;/ Esta faz’ las iglesias sagradas violar;/Sabe a los perlados de misura sacar”¹⁴⁹* ed è accompagnata dall’Odio, *su fijo traïdor*, figlio traditore.

Inizialmente, il termine potrebbe ricondurci alla letteratura virgiliana e all’appellativo con cui viene descritta l’ira funesta di Achille nell’*Iliade*, nonostante vi siano molteplici opere inerenti al tema.

In particolare, l’opera *De Ira* di Seneca gioca un ruolo cruciale per la riflessione sull’Ira:

¹⁴⁴ *“Così il Signore Plutone volle equipaggiare il suo palazzo, / in modo che nessuno potesse fuggire da nessuna parte; / e preparò altre barriere per combattere l’uomo, / in modo che potesse difendersi dall’uno o dall’altro”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 476

¹⁴⁵ *“Ci sono molti che l’Avarizia non riesce a sconfiggere; / nemmeno l’Invidia riesce a corromperli; / temono l’Ira e sanno proteggersi bene, / ma alla fine la Lussuria riesce a rovinarli”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 477

¹⁴⁶ *“Figlio, non comportarti con rabbia nei confronti dei tuoi vassalli.”*, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 14

¹⁴⁷ *“Il mare intero mostrò la sua ira e la terra tremò.”*, *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 4

¹⁴⁸ *“si metteva in mezzo agli eserciti riversando l’ira di Dio”.* *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 413

¹⁴⁹ *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 476.

“Alcuni sapienti hanno affermato che l’ira è una forma di follia breve. Come la follia, infatti, l’ira è incapace di dominarsi, trascura ogni decoro, dimentica i vincoli sociali, si accanisce con pertinacia nei suoi intenti, chiudendosi ai consigli della ragione; si agita per cause vane, incapace di discernere il giusto e il vero; assomiglia a una frana che schiaccia tutto ciò su cui si abbatte.”¹⁵⁰

Essa appare come malattia dell’anima, minacciando l’armonia e la coesione della vita sociale. L’iracondo vive continuamente in uno stato di agitazione e aggressività, spesso incontrollato. La ragione e il corpo sono soggiogati dall’Ira che non permette di avere la mente lucida; essa porta all’irrazionalità dell’uomo che si lascia stravolgere dalla passione.

Secondo Gregorio l’Ira è figlia dell’Invidia: l’uomo iracundo è correlato all’invidioso, ed essi si influenzano reciprocamente; nel momento in cui l’uomo soffre per il benessere altrui, vive uno stato di collera incontrollabile. Entrambi i vizi sono accumulati dal desiderio di volere il male per il prossimo. Molto spesso l’Ira trova nella metafora del fuoco la sua forza; come il fuoco arde in modo diverso a seconda del materiale combusto, il fuoco dell’ira assume caratteristiche diverse in ogni persona in cui si manifesta. Nel *Libro de Alexandre* il poeta castigliano offre l’immagine di donna Ira dal cuore infuocato mentre dà dentate, vietando la parola a qualsiasi persona; questa scena mostra l’aggressività incontrollata che causa questo vizio e come sottolinea Gregorio:

*“Il cuore infiammato dagli stimoli dell’ira comincia a palpitare, il corpo trema, la lingua s’inzeppa, il viso si fa di fuoco, gli occhi si infiammano; l’intera persona diventa irriconoscibile, mentre con la bocca emette urli senza senso”.*¹⁵¹

Dunque, l’ira si manifesta a livello somatico nell’uomo che ne è preda; essa mostra tratti animaleschi a tal punto da assimilare l’uomo al mondo animale. Su questo aspetto, Giovanni Crisostomo stila un elenco di similitudini riguardanti l’iracondo:

*“Se uno salta come un cammello, è goloso come un orso, è arrabbiato come un lupo, ferisce come uno scorpione, è subdolo come una volpe e nitrisce come un cavallo pazzo d’amore alla vista delle femmine, come può far salire al cielo una voce degna della sua natura di figlio e chiamare Dio padre?”*¹⁵²

A favore di questo aspetto animalesco, il poeta castigliano introduce una vivida immagine in cui Erode si trova ai piedi di donna Ira mentre il signor Lamech le dà morsi nel costato sinistro. Nell’immagine raccontata, il poeta castigliano riunisce due personaggi biblici con l’intento di accentuare la malignità del peccato d’Ira; il primo che viene citato è Erode, cui episodio viene raccontato nel Vangelo secondo Matteo; facciamo riferimento all’episodio della strage degli

¹⁵⁰ Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg.55. Cfr. Seneca, *De Ira*, I,2; Martino di Braga, *De Ira*, I, p.144.

¹⁵¹ Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg. 63; Cfr. Gregorio, *Moralia*, V, XLV, 79, p.277.

¹⁵² Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg. 65; Cfr. G. Crisostomo, *De ira et furore*, col.692.

Innocenti, in cui Erode Il Grande, re di Giudea, fece uccidere tutti i bambini di Betlemme con lo scopo di uccidere Gesù. Il secondo personaggio biblico che l'autore castigliano mette in scena è Lamech, discendente di Caino, uomo crudele e violento. La vicenda è narrata nella *Genesi* (4, 23-24), conosciuta come “*canto di Lamec*” o “*canto della spada*”; essa racconta una scena di caccia in cui Lamech, ormai cieco e vecchio, si fa accompagnare dal figlio durante una seduta di caccia; il ragazzo confuse Caino con una bestia selvatica e Lamech finì per uccidere Caino; secondo la profezia, colui che avrebbe ucciso Caino, sarebbe stato punito sette volte (*Genesi*, 4,15); resosi conto del danno commesso, in preda all'ira, Lamech uccise suo figlio. La scena dimostra la scelleratezza che può portare l'ira, arrivando a commettere persino omicidi famigliari come viene spiegato nella quartina 2368: “*fijos matar*”.

2372:

*“Por ende el pecado, sabidor de todo mal,
Poblò a Luxuria en el quarto fastial:
Suzia e descarnida, màas ardiente que cal,
Con su poder corrompe todo el mercadal.”*¹⁵³

2373:

*“Sediè acompañada de suzias criazones:
Fornijos, adulterios e otras poluções,
El viçio sodomítico con sus abusiones,
Muchas otras orreças tan malas o peores.”*¹⁵⁴

2374:

*“Como sono los viçios de diversas maneras.
Arden en sus posadas otras tanta fogueras:
Fierven sobre los fuegos otras tantas calderas
En que arden e cuezen las almas formiqueras.”*¹⁵⁵

2375:

*Saco ende los casados, que son a bendición,
Si lealtat mantienen fembra con su varòn.
Allì queman e tribulan quantas fallidas son,
Sinon las que escusa la vera confesión.”*¹⁵⁶

2376:

*“Otro viçio que llama san Paulo Inmundicia,
este prende del fumo décima e promiçia:
aún de lo que finca que non toma Cobdiçia*

¹⁵³ “Per questo il diavolo, conoscendo tutti i mali, / ha messo la lussuria nella quarta borgata: / sporca ed emaciata, più calda della calce viva, / con il suo potere corrompe tutta la piazza”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 477

¹⁵⁴ “Era accompagnata da una prole immonda:/ fornicazioni, adulteri e altre profanazioni carnali, / il vizio sodomítico con le sue perversioni/ e molte altre nefandezze altrettanto cattive o peggiori.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 477

¹⁵⁵ “Siccome i vizi hanno diverse manifestazioni, / bruciano nelle loro locande altrettanti falò:/ bollono sui fuochi altrettanti calderoni/ dove bruciano e cuociono le anime fornicanti”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 477

¹⁵⁶ “Esclusi gli sposati, che sono benedetti, / se la femmina e il maschio rimangono fedeli, / lì si bruciano e si turbano le anime cadute, tranne quelle scusate dalla confessione e dalla penitenza”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 477

*prende ración doblada a plenera justicia.*¹⁵⁷

2377:

*“Están y rostrituertas, fierament’afumadas,
muchas barvas que fueron tenidas por honradas.
Otras están desnudas, que fueron perjuradas:
estas tienen las lenguas de gusanos cargadas.”*¹⁵⁸

Al quarto posto troviamo il peccato di Lussuria, descritta dall’autore come una donna sporca, emaciata e magra; essa, come gli altri peccati, brucia in un falò ardente, accompagnata da una brutta discendenza: adulteri, macchie carnali, fornicazioni.

Accanto ad essa, bruciano anche le anime fornicatrici tranne i fedeli, i pentiti e i confessati.

Il peccato di Lussuria in origine si chiamava “fornicazione”, derivato da “*fornix*”, edificio dove risiedevano le meretrici; il termine indica il congiungimento carnale fuori dal matrimonio ma può indicare qualsiasi peccato concernente la sfera sessuale.

Evagrio la definirebbe “*uno spirito maligno responsabile dei turbamenti sessuali dei monaci.*”¹⁵⁹. La caratteristica di questo vizio è appunto il legame con il corpo; infatti, sia Evagrio sia Cassiano lo catalogano come quel vizio necessariamente carnale poiché implica la partecipazione del corpo; successivamente, da fornicazione si inizia a parlare di Lussuria, grazie con Gregorio Magno, il quale con il termine Lussuria indica l’eccesso; è l’unico vizio che coinvolge i cinque sensi: in ordine gola, vista, olfatto, udito, tatto. Per il semplice fatto che questo vizio implica il corpo, esso non può risiedere negli angeli o nei demoni poiché la loro natura è incorporea; essi possono solamente indurre l’uomo a peccare o a trattenersi. Su questo punto possiamo ricordare Lucifero che nel deserto tentò il Signore per quaranta giorni. Dunque, l’unica soluzione alla Lussuria è la castità, la quale porta l’anima ad una purificazione. Essendo un vizio insito nel corpo, esso è in continua alimentazione e per allontanarsi dalla fornicazione è necessario seguire un percorso ben preciso; a tal proposito Cassiano consiglia di allontanarsi dagli svaghi mondani, di controllare la qualità dei pensieri e di vietare al pensiero immagini che potrebbero compromettere e far indugiare l’uomo.

“dobbiamo affrettarci a scacciare questo ricordo dai recessi del nostro cuore; se ci attardiamo troppo su di esso, il tentatore, a partire da quest’unica occasione, può con sottile abilità spostare la nostra mente verso il pensiero di altre donne e lì farla precipitare introducendo in noi cattivi pensieri”.

¹⁵⁷ “Un altro vizio, che San Paolo chiama Sozzura, / raccoglie rendite e tributi dal fumo infernale:/ anche da ciò che resta che l’Avarizia non prende/ raccoglie una doppia razione con assoluta giustizia.” *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 478

¹⁵⁸ “Se ne stanno lì con facce contorte, pesantemente affumicate, / molte barbe che un tempo erano onorate, / altre anime, che sono state spergiurate, sono nude:/ queste hanno lingue piene di vermi”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 478

¹⁵⁹ *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, C.Casagrande e S.Vecchio, Einaudi Editore, 2000,pg.152.

Il peccato di Lussuria danneggia gravemente l'uomo in cui si manifesta poiché la ragione viene totalmente a mancare; l'asservimento della ragione a favore della carne fa precipitare l'uomo in una condizione animalesca, impedendogli di arrivare a quel bene che gli permette la purificazione dell'anima. Le filiazioni di tale peccato risiedono nell'incostanza, nella sconsideratezza, nell'irragionevolezza. Quando colpisce l'uomo, esso vive una condizione di totale cecità e follia, dimenticandosi tutto ciò che lo attornia.

L'autore, dunque, illustra l'immagine delle anime fornicatrici mentre bruciano a seconda del loro peccato in una fiamma più o meno ardente; gli unici a non bruciare sono gli sposati, fedeli nel matrimonio. Su questa scelta vi sta un lungo pensiero cristiano al di sotto poiché durante il Medioevo, era consentito poter cedere al vizio della Lussuria solo dopo essersi sposati; Il matrimonio si inserisce come una medicina che non guarisce dal peccato ma lo limita fortemente: i rapporti sono limitati ad essere coniugali, e non extra coniugali. Si instaura come un rimedio per coloro che non riescono a sopportare la totale castità, cercando di allentare la concupiscenza.

San Paolo, infatti, dice: *“Se non riescono a contenersi si sposino, meglio sposarsi che ardere”* (I Cor.7,9).

2378:

*“Tienen el lugar quinto Gola e Glotonía:
estas fazen al omne fer mucha villanía.
Han con la Luxuria estas su cofadria:
las unas sin la otra nunca vivrién un día.”¹⁶⁰*

2379:

*“Gola está en medio, sos dedos relamiendo;
allent' la Glotonía, regüeldos revertiendo;
allende la Beudez, tornando e beviendo,
los miembros con vergüença descubiertos yaziendo.”¹⁶¹*

2380:

*“Toda su mantenençia traen con los garçones,
con mugieres livianas que non aman sermones,
comiendo a escuso de noche a los tizonos,
yaziendo por tavernas, tastando los taponos.”¹⁶²*

¹⁶⁰ *“Occupano il quinto posto Gola e Ghiottoneria:/ Queste fanno compiere all'uomo grandi malvagità. / Queste mantengono la fratellanza con la Lussuria:/ Le une senza l'altra non potrebbero vivere nemmeno un giorno”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 478*

¹⁶¹ *“La Gola è in mezzo, si lecca le dita;/ più in là Ghiottoneria, espelle rutti;/ più in là l'Ubriachezza, vomita e beve, / giace con le membra vergognosamente scoperte”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 478*

¹⁶² *“Tutto il loro sostentamento è costituito da ragazzi/ e donne leggere che non amano le prediche, / che mangiano di nascosto di notte davanti alle braci, / che si aggirano nelle taverne, assaggiando i tappi dei vasi di vino”. Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 478*

2381:

*“Non llamo glotonía comer omne fartura
en horas convivientes por tener la natura,
mas comer sobejano e beber sin mesura;
estos dizen los físicos que dañan la natura.”¹⁶³*

2382:

*“Si Adam non oviesse estado tan glotón,
non oviera Messías presa tal pasión;
si Lot tanto beviessse como manda Catón,
non farié en sus fijas o fijos tan sin razón.”¹⁶⁴*

2383:

*“Los omnes que se vezan tal vida mantener
son malos ganadores: non lo han dó aver;
tórnanse a furtar, iglesias derromper:
¡han por tal manera las almas a perder!”¹⁶⁵*

2384:

*“Aman mucho los dados e han a descreer;
nunca van a iglesia penitencia prender:
¡mucho más les valdrié que fuessen por naçer
o seer bestias mudas que tal vida fazer!”¹⁶⁶*

2385:

*“Otros son por el mundo que son tan ventneros
que, por comer a solas, entran en los cilleros:
non parten con los pobres nin con los compañeros;
alçan lo que sobra fuerte en los bolseros.”¹⁶⁷*

2386:

*“Estos son con el dives en Infierno fondidos:
teniendo agua çerca, yazen de set perdidos;
vevendo los comeres, están muy desfambridos,
que querrién seer muertos más que seer naçidos.”¹⁶⁸*

¹⁶³ “Non chiamo Ghiottoneria a saziarsi, / nelle ore convenevoli secondo l'ordine naturale, / ma mangiare in eccesso e bere senza misura;/ I medici dicono che questi danneggiano l'organismo". Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 479

¹⁶⁴ “Se Adamo non fosse stato così goloso, / il Messia non avrebbe sofferto una tale passione;/ se Lot avesse bevuto tanto quanto Catone comanda, / non avrebbe fatto nelle figlie e figli così irragionevoli". Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 479

¹⁶⁵ “Gli uomini abituati a questo tipo di vita / Non sono mai soddisfatti e non sanno dove prenderne di più;/ Vanno in giro a rubare e a profanare le chiese:/ in questo modo arrivano a perdere le anime!". Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 479

¹⁶⁶ “Amano troppo il gioco dei dadi e omettono di pagare i debiti di gioco; / non vanno mai in chiesa a fare penitenza: / sarebbe meglio per loro essere non nati / o essere bestie mute che avere una vita del genere...". Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 479

¹⁶⁷ “Ci sono altri nel mondo che sono così golosi / che, per mangiare da soli, vanno nelle cantine: / non condividono con i poveri o con i compagni / e nascondono accuratamente nelle loro tasche ciò che avanza". Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 479

¹⁶⁸ “Questi sono con il ricco del Vangelo di Luca precipitati nell'Inferno: / avendo l'acqua vicina, muoiono di sete; / vedendo il cibo, hanno molta fame, / al punto che preferirebbero essere morti piuttosto che essere nati". Libro de Alexandre, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 480

Il peccato di Gola occupa il quinto posto; essa viene descritta accanto a due filiazioni: Ubriachezza e Ghiottoneria. Nella cultura medievale, il peccato originale di Adamo ed Eva è un peccato principalmente di Gola, o almeno è un punto di forza della tentazione del Diavolo. La proibizione del frutto, imposta da Dio, si carica di trasgressione ed è proprio in questo che il primo uomo cadde. Infatti:

*“La gola è un vizio detestabile perché il primo uomo cadde per il peccato di gola. Infatti, anche se il primo peccato fu, come dicono molti, un peccato di superbia, se Adamo non vi avesse aggiunto il peccato di gola, non sarebbe stato condannato, e con lui l’intero genere umano. Se si fosse pentito della sua superbia e non avesse toccato il frutto proibito, non sarebbe stato colpevole di trasgressione riguardo al precetto di non mangiare il frutto della scienza del bene e del male, e quindi non dovrebbe subire la pena per quella trasgressione.”*¹⁶⁹

Cassiano la definisce *gastrimargia* ovvero il furore dello stomaco; Gregorio, invece, preferisce usare un altro termine, *ventris ingluvies*, ossia ingordigia del ventre. Entrambi gli appellativi si riferiscono ad una particolare caratteristica del vizio: essa si configura come un peccato carnale dal momento in cui affonda le radici nella corporeità dell’essere umano. Essa esige l’utilizzo di un organo, lo stomaco, perciò essendo gola e stomaco radicati nel corpo, non potrà mai essere debellata definitivamente poiché nasce da una necessità vitale per l’uomo. Come la Lussuria, si identifica un vizio corporeo ma è da tener presente che la quest’ultima può riscontrare nell’uomo una soluzione, ovvero rinunciare alla sessualità.

Il corpo ha bisogno di sostentamento, dunque, il desiderio di cibo si configura come una tentazione per l’uomo. Riguardo ciò Cassiano fornisce una delucidazione valida:

*“la gola di sé sarebbe inoffensiva, se non lasciasse entrare le passioni, che sono senza alcun dubbio pericolose e letali per l’anima”.*¹⁷⁰

In questo senso la gola espone l’uomo a molti rischi, compromettendolo seriamente. Perciò, è necessario rimuovere ogni desiderio di cibi superflui e dedicarsi al cibo secondo l’ordine naturale. Il digiuno, per esempio, si inserisce come un valore fondamentale all’interno della vita monastica. L’uomo, adottando il digiuno, non incorre nel rischio di peccare. Secondo Ambrogio, infatti, il digiuno è una potente arma per l’uomo:

*“Il digiuno è il nutrimento dell’anima, il cibo della mente, la vita degli angeli, la morte della colpa, lo sterminio dei debiti, il rimedio alla salvezza, la radice della grazia, il fondamento della castità. Grazie al digiuno si arriva prima a Dio”*¹⁷¹

¹⁶⁹ *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, C.Casagrande e S.Vecchio, Einaudi, 2000,pg.126.

¹⁷⁰ Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg.127.

¹⁷¹ Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg. 130; Cfr. Ambrogio, *De Elia et ieiunio*, pp.44-49.

Il peccato di Gola trova il suo maggior sfogo nei monasteri. Su ciò, Bernardo di Chiaravalle offre una chiara descrizione:

*“Le portate si susseguono una dopo l’altra, e al posto di un unico piatto di carne, da cui ci si astiene, si raddoppiano i piatti di grossi pesci. E quando ti sei saziato dei primi, se vuoi accostarti ai secondi ti sembrerà di non aver ancora mangiato quelli di prima. Giacché tutti i piatti vengono preparati da cuochi con tanta cura e con tanta arte che anche dopo aver divorato quattro o cinque portate, le prime non impediscono di mangiare le ultime e la sazietà non diminuisce l’appetito”.*¹⁷²

La Gola, però, non colpisce solo ed esclusivamente i monaci ma anche la gente comune; oltre ai monasteri, ricchi di cibo, troviamo le taverne, tane per i golosi. Qui, più che la Gola, è presente la sua fedele compagna, l’Ubriachezza. Essa è ancora più grave della Gola poiché è dettata da una scelta volontaria della follia. Nel *Libro de Alexandre* vengono raffigurate entrambe: il poeta ci descrive i golosi come uomini pronti ad abbuffarsi e ingozzarsi di cibo, anche nascondendosi. Le taverne sono il luogo dove si rifugiano a costo di bere e mangiare, senza alcun limite. Esse, non sono solo lo spazio in cui Ubriachezza e Gola trovano voce ma sono anche luoghi d’incontro sociali, in cui i giochi d’azzardo prendono il sopravvento.

Il poeta castigliano su questo punto offre un importante esempio, ovvero cita Catone all’altezza della quartina 2382; l’allusione a Catone deriva dai *Disticha Catonis*, collezioni di proverbi di Catone, probabilmente composti attorno al III sec. d.C.; uno di essi contiene una raccomandazione sul vino e sul peccato di Gola: *“Hoc bibe quo possis, si tu vis vivere sanus:/ morbi causa mali minima est homini quaecumque voluptas”*¹⁷³.

Altro episodio menzionato, è quello ripreso dal diciannovesimo libro della Genesi (19: 30-38) riguardante Lot¹⁷⁴; Si racconta di come Lot, dopo la distruzione di Sodoma, andò a vivere con le sue due figlie in un monte senza che nessun altro lo accompagnasse. Siccome le figlie temevano di morire senza discendenza tramarono un inganno per rimanere incinta: ubriacarono Lot e giacquero con lui senza che egli se ne accorgesse.

Il piano andò in porto: la prima ebbe un figlio di nome Moab, la seconda una femmina di nome Ben Ammi.

2387:

*“De vicio tan villano devémosnos guardar:
Açidia es su nombre; suele mucho dañar.
Esta suele al omne venir con grant pesar:*

¹⁷² Bernardo di Chiaravalle, *Apologia ad Guillelmum Abbatem*, IX, pp.97-98.

¹⁷³ “Bevete quanto basta, se volete vivere una vita sana:/ Un piccolo piacere fa ammalare un uomo.”, *Disticha Catonis*, IV, 24.

¹⁷⁴ Lot. Patriarca della Bibbia, nipote di Abramo.

- 2388: *por tal duelo que faze, ha omne a errar.*¹⁷⁵
- 2389: *“Veemos muchas vezes esto acaeçer:
que, quando omne pierde pariente o aver,
omne que bien lo quier' tanto's puede doler
que viene a sazón que quiere recreer.”*¹⁷⁶
- 2390: *“Derraiga e descree, e déxase morir.
Presto es el diablo e vien'lo reçebir;
liévalo al Infierno; mándalo bien servir:
¡faz'lo en la resina le en plomo bollir!”*¹⁷⁷
- 2391: *“Miébrame que solemos leer en un actor
tornó Niobé en piedra por dolor;
Felis tornó en árbol por el su buen señor.
¡Seméjanme errados de Dios Nuestro Señor!”*¹⁷⁸
- 2392: *“Mas asmo otra cosa, que cueido y pecar:
otra guisa se deve esto enterpretar,
que yo creer non puedo que pudiesse estar
Que pudiesen los omnes en tal cosa tornar.”*¹⁷⁹
- 2393: *“Non quiso el actor dezir que son dañados,
que los que a Infierno son una vez levados
dixo por encubierta que son en ál tornados;
assaz puede el omne dezir que son dañados.”*¹⁸⁰
- 2393: *“Sé que querrá alguno darne un estribot':
querrame dar exemplo de la muger de Lot.
Assaz es pora esso un contrario mot',*

¹⁷⁵ “Da un altro vizio molto vile dobbiamo stare in guardia: / si chiama Accidia ed è spesso molto dannoso; / di solito reca all'uomo un grande dolore; / per questo lutto che provoca, incita l'uomo a peccare”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 480

¹⁷⁶ “Lo vediamo spesso accadere: / quando si perde un parente o i propri beni, / colui che lo amava tanto è così afflitto / che arriva un momento in cui si dispera”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 480.

¹⁷⁷ “Crolla, viene meno alla fede e si lascia morire; / il diavolo è pronto a riceverlo; / lo porta all'inferno e lo fa servire; / lo fa bollire nella resina e nel piombo fuso!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 480.

¹⁷⁸ “Ricordo che spesso si legge in un'autorità / che Niobe divenne una pietra a causa del dolore / e Filide divenne un albero a causa del suo amato / Gli accidiosi mi sembrano così lontani da Dio Nostro Signore!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 480.

¹⁷⁹ “Ma penso un'altra cosa, che temo di peccare qui: / in un altro modo questo deve essere interpretato, / che non posso credere che possa essere / che gli uomini possano diventare tali”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 481.

¹⁸⁰ “L'autore non intendeva dire che fossero puniti, / ma che coloro che vanno all'Inferno / dice in modo occulto che diventano qualcosa; / convenientemente si può quindi dire che sono dannati”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 481.

mas podié terminarlo un cativo arlot'."¹⁸¹

2394:

*"Sobre todos, del sieglo nos devemos guardar,
del que sabe sin lança o e sin espada matar:
quando omne se cuida más seguro estar,
entonce suele él las sus redes gitar."*¹⁸²

Accidia. Questo peccato viene descritto perfettamente nelle *Istituzioni Cenobitiche* di Cassiano; il termine è di origine greca e appare per la prima volta nel III e IV sec. d.C., in Egitto e Palestina, tra quei religiosi che decisero di vivere nel deserto e separarsi dal mondo. Generalmente l'accidia indica un atteggiamento di apatia e incuria, diventa vizio poiché segna una debolezza dell'animo umano.

Nella cultura occidentale la fisionomia di tale peccato subisce continui cambiamenti; infatti, l'Accidia si identifica come il vizio più volubile e instabile tra tutti. In primo luogo, va detto che Cassiano riprende la descrizione di Evagrio mutandone alcuni aspetti: egli individua uno stretto legame tra tristezza e accidia, le quali colpiscono il monaco in preda alle passioni, rendendogli impossibile la contemplazione. Entrambe hanno origine nell'interiorità dell'animo umano ed impediscono il raggiungimento del bene.

Un secolo dopo, Gregorio deciderà di togliere l'Accidia dall'elenco dei vizi capitali e ne manterrà solo una lieve traccia nella filiazione della Tristezza. L'accidia verrà eliminata e sarà sostituita dall'Invidia.

Il motivo di tale scelta deriva anche da una tradizione biblica e patristica poco solida alle spalle; il termine "accidia" viene citato solo tre volte all'interno della *Vulgata* e i Padri occidentali non le hanno mai dedicato grande attenzione.

Facendo un passo indietro, Cassiano riteneva che l'accidia fosse "*conosciuta soprattutto dai solitari ed è presso coloro che vivono nell'eremo che si manifesta più frequentemente e più aggressivamente*"¹⁸³. Dunque, questo peccato è circoscritto ai monaci.

Essa si manifesta come indolenza nel perseguire beni spirituali; l'accidioso è perennemente triste e fugge dal bene divino che lo rattrista, incorrendo nella più totale disperazione. Allo stesso tempo fugge anche dal ciò che conduce al bene divino mostrandone pusillanimità. Così

¹⁸¹ "So che qualcuno vorrà ribattere con una battuta: / vorrà portarmi l'esempio della moglie di Lot; / è davvero una buona confutazione di quanto detto sopra, / ma potrebbe essere portata avanti da qualsiasi sciocco". *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 481.

¹⁸² "Soprattutto dobbiamo stare in guardia dal mondo, / da chi sa uccidere senza lancia e spada: / quando uno pensa di essere più sicuro, / allora tende a gettare le reti". *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 481.

¹⁸³ Carla, Casagrande e Silvana, Vecchio. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pg.81; Cfr. Cassiano, *Institutiones*, X, p.384.

facendo, cerca di distrarsi con altre cose che possano portare al bene ma si dimostrano illecite. L'accidioso è colui che si sottrae dai compiti, soprattutto in ambito religioso: l'uomo non rispetta i precetti imposti dalla Chiesa e non si dedica all'attività spirituale.

Dal XIII secolo non è più esclusiva dei monaci, ma si estende a chiunque sottoforma di ozio e pigrizia. Ad ogni modo, con la fine dell'epoca medievale, termina anche la storia dell'Accidia, la quale non viene più considerata come vizio:

“dissolto in pigrizia da un lato e in malinconia dall'altro, il più “instabile” dei vizi medievali è così giunto alla fine del suo accidentato percorso”¹⁸⁴.

Tornando alle quartine del *Libro de Alexandre*, per offrire un esempio di Accidia, il poeta si serve della figura di Niobe, moglie di Anfione, la quale fiera della sua prole si vantava di essere superiore a Leto¹⁸⁵, madre di Apollo e Artemide; un giorno, per vendicarsi, Leto chiese ai suoi due figli di uccidere la discendenza di Niobe.

Devastata dal dolore, quest'ultima, scappò e andò a rifugiarsi dal padre Tantalos che si trovava nel monte Sipilo in Asia Minore. Lì, gli dèi la trasformarono in una pietra ma nonostante le sembianze ricevute, non smise di provare dolore e continuò a piangere senza fermarsi fino a formare una sorgente.¹⁸⁶

Con questo episodio viene sottolineata la *tristitia* che comporta tale peccato.

Altro personaggio menzionato dal poeta è Fillide, figlia del re di Tracia, Fileo. Essa era innamorata di Demofonte, figlio di Teseo, il quale le promise matrimonio. Sfortunatamente, egli dovette partire per Atene a sistemare degli affari e fu costretto ad abbandonare la compagna; la fanciulla, prima di partire, gli diede una piccola cassa da portare con sé con la promessa di non aprirla fino al ritorno. L'innamorata aspettò ansiosamente il ritorno dell'amato ma Demofonte si trasferì a Creta e si sposò con un'altra donna dimenticando Fillide. Stanca di non ricevere notizie e di aspettare invano, Fillide si impiccò. Appresa la notizia, Demofonte aprì la cassa da cui uscì un fantasma che spaventò talmente tanto l'eroe da lasciarlo senza vita. L'episodio illustra la sofferenza che comporta la perdita dell'amato, sino alla disperazione: *“quando omne pierde pariente o aver, / omne que bien lo quier' tanto's puede doler/ que viene a sazón que quiere recreer”¹⁸⁷.*

Infine, anche Bono Giamboni offre un'accurata descrizione di tale vizio:

¹⁸⁴ *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, C.Casagrande e S.Vecchio, Einaudi, 2000,pg.94.

¹⁸⁵ *Larona*.

¹⁸⁶ Pierre, Grimal. *Diccionario de mitología griega y romana*, Argentina, Paidós, 1994, pg-381-382.

¹⁸⁷ *“Lo vediamo spesso accadere: / quando si perde un parente o i propri beni, / colui che lo amava tanto è così afflitto / che arriva un momento in cui si dispera”*. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 480.

“Chi è quel Vizio c'ha ora le sue genti schierate, e chi sono i capitani delle schiere? - Ed ella disse: - Quello è un Vizio che s'appella Lussuria; e commettesi in sei modi questo peccato, e catuno modo hae il suo nome. E que' sono i Vizi che nascon di Lussuria, e sono così appellati: Semplice fornicazione, Incesto, Avolterio, Strupro, Peccato contra natura e Rapinamento.

E quando ebbe così detto, dissi: - Dimmi, che è Lussuria? -

Ed ella disse: - Lussuria è una mala volontà del corpo non rinfrenata che nasce del pizzicore della libidine -. E quando ebbe così detto, dissi: - Dimmi alcuna cosa della natura de' Vizi che nascon di Lussuria -. Ed ella disse: - Semplice fornicazione è un carnale uso fatto contra ragione, cioè o co la vedova o co l'amica o co la putta. Incesto è uno uso carnale che si fa co la parente o co la monaca. Avolterio è un carnale uso che si fa co l'altrui moglie. Strupo è un carnale uso che si fa co la vergine. Peccato contra natura è quando si sparge il seme altrove che nel luogo naturale. Rapinamento è quando la vergine si rapisce ad intendimento, quando l'avrà corrotta, di farlasi a moglie.

- Dunque si commette questo peccato che s'appella Lussuria con molte persone, e avegna che tutta sia fornicazione, si dé' sapere ch'è maggior peccato coll'una persona che coll'altra, e però son diverse nomora trovate. Solo è concesso l'uso carnale co la moglie senza peccato per lo sacramento del matrimonio.”¹⁸⁸

2395:

“Muchos son que se suelen de los vicios guardar:
en fechos e en dichos se guardan de pecar;
non los podrié en nada omne escatimar,
mas suele Vanagloria en ellos habitar.”¹⁸⁹

2396:

“Son pocos que la sepan sentir nin conoçer;
son pocos que en ella non ayan que veer.
Sabe con los mayores sus cubiertas traer,
ca en los viles omnes i nunca puede caber.”¹⁹⁰

2397:

“Si un poco quisierdes saber mi entender,
mejor vos lo querría dezir e esponer.
Sábenlo por ventura algunos entender,
por onde nos devemos algún poco retener.”¹⁹¹

2398:

“El diablo antiguo, que nunca puede dormir,
siempre anda bullendo pora nos deçebir.
Quántas trae de redes podiésteslo oír
si quisiestes en ello las orejas abrir.”¹⁹²

¹⁸⁸ Bono Giamboni, *Il libro de Vizi e delle Virtudi e Il Trattato di Virtù e Vizi*, a cura di Cesare Segre, Torino, Einaudi, 1968, cap. 31, pp. 3-120.

¹⁸⁹ “Molti sono coloro che si tengono lontani dai vizi: / con parole e azioni si tengono lontani dal peccato / e non si potrebbe risparmiare loro alcun merito, / ma la Vanagloria è solita dimorare in loro”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 481.

¹⁹⁰ “Sono pochi quelli che sanno sentirla o riconoscerla, / sono pochi quelli che non hanno nulla a che fare con essa, / sa come mascherarsi con i potenti, / perché non può mai risiedere negli uomini umili”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 482.

¹⁹¹ “Se voleste sapere qualcosa di più della mia opinione, / vorrei dirvelo e spiegarlo meglio, / forse alcuni di voi lo sanno già per esperienza, / quindi dobbiamo soffermarci su questo punto”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 482.

¹⁹² “Il vecchio diavolo, che non può mai dormire, / è sempre in agitazione per ingannarci, / sapete già quante trappole porta / se teneste le orecchie aperte”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 482.

2399:

*“Aguisa a los unos que sean codiciosos;
faz' los otros irados, los otros envidiosos,
los otros venterneros, i los otros luxuriosos;
embébdalos e mátalos; con tales açedosos.”*¹⁹³

2400:

*“Los buenos e los santos, que non quieren fallir,
que oran e alimosnan e piensan de servir,
saben con sus sermones los otros convertir.
¡Pésal' tanto con esto que se quiere morir!”*¹⁹⁴

2401:

*“Sabe un letüario a estos bien guisar:
pégaseles quediello al siniestro quixar;
faz'al que es buen omne del buen fecho membrar,
tanto que se deleita en ello gloriär.”*¹⁹⁵

2402:

*“Fázelo a los pueblos bendezir e laudar:
muévelo el mal viento, fázelo levantar.
Fázelo el diablo en sequera nadar:
piensa cómo lo faga, si pudiesse, pecar.”*¹⁹⁶

2403:

*“Por esta vía era: Zózimas engañado,
quando tenié que era en bondat acabado:
fuera que lo querié Dios tornar en so estado,
si non, todo su lazerio avrié mal empleado.”*¹⁹⁷

2404:

*“Este diablo suele al omne embeudar,
que non aya poder d'escuenta Dios tornar.
Esti fizo al rey de Babilón errar:
por end'ovo grant tiempo con las bestias a andar.”*¹⁹⁸

2405:

*“Estos son los siet' viciòs que dizen prinçipales;
estos son los pecados que dizen criminales;*

¹⁹³ “Predispone alcuni ad essere avidi; / rende altri irascibili, altri invidiosi, / altri golosi, altri lussuriosi; / li rende ubriachi e li uccide; accanto a questi ci sono gli accidiosi”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 482.

¹⁹⁴ “I buoni e i santi, che non vogliono cadere in peccato, / che pregano e fanno l'elemosina e sono decisi a servire Dio, / sanno convertire gli altri con le loro prediche. / Al diavolo pesa così tanto che a causa di ciò vuole morire!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 482.

¹⁹⁵ “Ma Vanagloria sa come preparare una medicina per questi: / Si attacca furtivamente alla loro guancia sinistra / E, a chi è buono, fa ricordare la sua bontà, / tanto che si diletta a gloriarsene”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 483.

¹⁹⁶ “Fa sì che la gente la benedica e la lodi: / è mossa da questo vento malvagio e lo fa volare: / Il diavolo lo fa nuotare a secco: / pensa come può farlo peccare”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 483.

¹⁹⁷ “In questo modo Zosima era stato ingannato, / quando pensava di essere un esempio di bontà: / se non fosse stato che Dio voleva restituirgli il suo stato, / avrebbe abusato di tutti i suoi sforzi”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 483.

¹⁹⁸ “Questo diavolo è solito ubriacare l'uomo / in modo che non possa ritornare da Dio, / indusse Nabucodonosor a peccare, re di Babilonia, / per questo visse a lungo tra gli animali”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 483.

*estos siet' por el mundo fazen todos los males:
¡muchas barvas honradas lievan en sos dogales!*¹⁹⁹

Continuando con la descrizione dei vizi capitali, al sesto posto troviamo Vanagloria. Questo peccato non è nominato espressamente nell'*Alexandreis* di Gualtiero ma è complementare al vizio di adulazione che versa nell'uomo "*animae letale venerum*" (*Alexandreis*, X, 52): un veleno letale per l'anima. Essa è considerata la prima figlia della Superbia e si insinua nel profondo dell'animo umano. Il termine ha origini antiche e proviene dalla *cenodoxia*²⁰⁰ ovvero l'aspirazione del monaco a conquistare la gloria agli occhi degli altri. Secondo il pensiero di Basilio di Cesarea, il vanaglorioso è "*colui che parla o agisce per riscuotere la fragile gloria di chi lo guarda o lo ascolta*"²⁰¹ mentre il superbo "*cerca sistematicamente di primeggiare in tutto*"²⁰².

Cassiano propone una dettagliata descrizione della Vanagloria; secondo il suo pensiero, il peccato della Vanagloria si fonda su un'elevata e ingiustificata opinione di se stessi minacciando soprattutto coloro che hanno intrapreso un percorso di perfezione. Su questo aspetto, il monaco risulta essere la preda preferita in cui il vizio intacca.

Nella descrizione offerta da Cassiano, essa appare subito dopo la Superbia in quanto esse sono strettamente collegate. A differenza degli altri vizi, essa si manifesta a livello spirituale, dunque, si configura come un peccato più grave. Nel caso della tentazione di Lucifero, non solo ne cogliamo la superbia "*sarete come Dio, conoscerete il bene e il male*"²⁰³ ma anche la Vanagloria "*i vostri occhi si apriranno*"²⁰⁴. Il peccato di Vanagloria ha a che fare con la vista, la persona che ne soffre, vive in virtù di essere vista; fa leva sull'ostentazione agli occhi delle persone.

Nella teologia morale cattolica viene definita come l'immoderato desiderio di manifestare la propria superiorità e di ottenere le lodi degli uomini.

Per quanto concerne gli esempi forniti circa il peccato di Vanagloria, il poeta mette in scena Zosima, eremita della leggenda di Santa Maria Egiziana, il quale si vide tentato da una donna nuda e solo per pietà di Dio riuscì a rinunciare alla tentazione, evitando il peccato.

¹⁹⁹ "*Questi sono i sette vizi detti capitali; / questi sono i peccati detti mortali; / questi sette per il mondo fanno tutti i mali: / molte barbe onorevoli portano tra i loro legami!*". *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 483.

²⁰⁰ Cfr. Miquel e Kirkhmeyer, "*Gloire(Vana gloire)*", coll.494-502.

²⁰¹ *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, C.Casagrande e S.Vecchio, Einaudi, 2000,pg.7.; Cfr. Basilio, *Regulae brevius tractatae*, PG 31, coll. 1106 e 1118.

²⁰² *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, C.Casagrande e S.Vecchio, Einaudi, 2000,pg.7.; Cfr. Basilio, *Regulae brevius tractatae*, PG 31, coll. 1106 e 1118.

²⁰³ *Genesi*, 3,4-5.

²⁰⁴ *Genesi*, 3,4-5.

Altro riferimento proposto è quello relativo a Nabucodonosor, re babilonese, conosciuto per aver conquistato e distrutto Gerusalemme. Egli intraprese e condusse incessanti campagne militari in Egitto, Palestina e Siria. La sua volontà era quella di espandere e consolidare l'impero babilonese espatriando gli egiziani. Viene già menzionato nella quartina 994 ma viene inserito anche in questo spazio in quanto peccatore di Vanagloria.

In sintesi, la Vanagloria non sarà riconosciuta come un vero e proprio peccato ma come una sorta di alter ego della Superbia e le due finiranno per assimilarsi. Nella compilazione di Gregorio, infatti, non apparirà.

2406:

*“E todos estos tiene la Sobervia ligados:
todos son sos ministros, que traen sus mandados.
Ella es la reina, ellos son sus criados:
a todos siet' los tien' ricament' doctrinados.”*²⁰⁵

2407:

*“Por esto en la cuenta non es ella echada,
porque es de los vicios emperadriz llamada.
Ella les da a todos gobierno e soldada:
por egualar con estos es cosa desaguisada.”*²⁰⁶

2408:

*“Sobre todos los otros puja el su ostal:
tiene que en el mundo non ave su egual.
Anda en grant cavallo por medio del mercadal,
desdeñando a todos e diziéndoles mal.”*²⁰⁷

2409:

*“Ándase alabando que, si non fues' por ella,
que Dios nunca oviera de Luçifer querella,
Adam tan malmetido non fuera a la pella
nin tan bien non serié de Ester la punçella.”*²⁰⁸

2410:

*“A omnes e a ángeles está dando refierta;
tiene con grant coraje la fuente descubierta.
Non sabe so desdén sobre qui lo revierta:
empeitra su cavallo a quiquier' que açierta.”*²⁰⁹

²⁰⁵ “E questi sono tutti soggiogati da Superbia: / Sono tutti suoi ministri, che eseguono i suoi ordini / Lei è la regina e loro sono suoi vassalli: / Tutti e sette sono magnificamente indottrinati”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 484.

²⁰⁶ “Perciò la Superbia non è annoverata tra i sette peccati capitali, / perché è considerata l'imperatrice dei vizi; / detta regole e dà a tutti retribuzione; / eguagliarla a questi altri sarebbe inappropriato”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 484.

²⁰⁷ “Sopra tutti gli altri si erge la sua casa: / ritiene che non ci sia un suo pari al mondo; / cavalca su un grande cavallo per la piazza, disprezzando tutti e maledicendoli”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 484.

²⁰⁸ “Si vanta che, se non fosse stato per lei, / Dio non avrebbe mai avuto un conflitto con Lucifero, / Adamo non sarebbe stato punito così duramente / né la fanciulla Ester se la sarebbe cavata così bene”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 484.

²⁰⁹ “Con grande irritazione, la sua fronte è scoperta; / non sa contro chi dirigere il suo disprezzo; / il suo cavallo travolge il primo che incontra”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 484.

2411:

*“Que mucho yo vos quiera de los vicios dezir,
podédeslo vós todos mesurar e comedir.
Quiero, si quisierdes atender e oír,
dexar de lo de fuera, del real escrevir.”²¹⁰*

Ultimo vizio descritto è rappresentato dalla Superbia. In confronto alla fonte latina *Alexandreis*, il peccato non occupa il medesimo spazio nelle due opere; Gualtiero la descrive brevemente assieme agli altri vizi, mentre il poeta spagnolo, attenendosi alla concezione di *reina de todos males*, ne dedica maggior spazio.

L'autore utilizza ben cinque quartine per descrivere la Superbia con l'obiettivo di enfatizzarne l'importanza, quasi a dimostrarne, anche attraverso la metrica, la superiorità.

La scelta di descrivere tale peccato al di sopra di tutti gli altri, denota come il poeta veda nella Superbia il tema principale della moralizzazione cristiana.

L'autore offre un'immagine molto vivida di Superbia: la colloca sopra un cavallo al centro della piazza, pronta a disprezzare i restanti vizi. Dimostra superiorità ed egocentrismo, tutto ruota attorno a lei. Superbia rimarca il suo potere e cita l'episodio di Lucifero e Adamo ed Eva. In senso generico Superbia deriva da latino *superbus*, ovvero altero ma anche illustre.

Il superbo è colui che mostra smisurata stima di sé, si sente superiore agli altri e si comporta con presunzione ed arroganza:

*“omne que tantos sabe judicios delivrar,
Por qual juicio dio, por tal deve passar”²¹¹*

L'arroganza di Alessandro arriva all'estremo quando si permette di giudicare in modo negativo gli esseri viventi creati da Dio e vuole condannarli; Alessandro vede negli altri la superbia ma non la vede in se stesso. Forte richiamo al vangelo di Matteo, (7, 1-2) in cui Gesù dice:

“Non giudicate, affinché non siate giudicati perché con il giudizio con il quale giudicate, sarete giudicati; e con la misura con la quale misurate, sarà misurato a voi.”

È importante ricordare che nelle fonti latine non c'è l'intervento di Dio; nella *Alexandreis* Natura si vendica di Alessandro senza l'aiuto di Dio, si tratta di un duello tra due forze: quella del re macedone e quella di Natura. Nella fonte latina non vi è alcun insegnamento moralizzante

²¹⁰ “Anche se voglio parlarvi molto dei vizi, / tutti voi potete soppesarli e valutarli, / io voglio, se volete ascoltarvi, / lasciare da parte l'esterno e scrivere riguardo la cittadella”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 485.

²¹¹ “Un uomo capace di emettere tali giudizi/ deve passare attraverso lo stesso giudizio che ha dato!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 468.

cristiano, è l'autore spagnolo che attribuisce intenzionalmente un avvertimento sulla superbia intellettuale e conoscitiva.

L'uomo superbo vuole essere padrone di se stesso, autonomo, senza dipendere dal prossimo o da Dio. Vive con la costante pretesa di meritare un posto privilegiato. Egli manifesta uno smisurato desiderio di conoscenza e di sapere ciò che sta al di fuori della sua portata:

Per esempio, nella quartina 2327:

*“En las cosas secretas quiso èl entender,
que nunca omne vivo las pudo saber.
Quisolas Alexandre por fuerça coñocer:
¡nunca mayor sobervia comidiò Luçifer!”²¹²*

Alessandro vuole conoscere a tutti i costi tutto ciò che è proibito all'uomo; egli sfida la Natura e Dio. Il poeta castigliano pone la superbia alessandrina nello stesso livello di quella di Lucifero; come Lucifero volle paragonarsi a Dio, anche Alessandro osò compararsi al Creatore. Entrambi meritano di essere puniti.

All'altezza della quartina 2329, il poeta inserisce la voce del Creatore per alludere al forte legame Dio-Natura:

*“Pesò al Criador, que criò la Natura:
Ovo de Alexandre saña e grant rencura.
Dixo: <<¡Este lunático que non cata mesura
Yo'l tornarè el gozo todo en amargura!>>²¹³*

Il Creatore, dispiaciuto per il comportamento ignobile di Alessandro, prova grande collera e angoscia. Con l'aggettivo “*saña*” viene indicata la follia nel senso di malattia: è malato colui che cerca di superare i limiti imposti dalla natura.

Il peccato dell'essere senza “*mesura*” emerge sempre di più a tal punto che il poeta si serve del vocabolo “*lunatico*” per descrivere Alessandro. Il termine, di usanza antica, veniva utilizzato per riferirsi alle credenze e ai saperi antichi legati alle influenze astrali; in questo caso “*lunatico*” allude ad un'ossessione maniacale. Nella sua ambizione ad oltrepassare i limiti umani, Alessandro lo è. Questi disprezzamenti sulle creature sono un'offesa nei confronti del Creatore. Lo definisce lunatico, ovvero senza ragione e salute mentale. Il peccatore è considerato un folle poiché corre il rischio di essere condannato.

²¹² “Voleva scoprire le cose segrete, / che nessun uomo vivente avrebbe mai potuto conoscere, / Alessandro voleva conoscerle con la forza: / nemmeno Lucifero immaginava una tale superbia!”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 468.

²¹³ “Pesava al Creatore, che aveva creato la Natura: / sentiva contro Alessandro furore e un grande rancore, / Diceva: <<A questo pazzo che non rispetta la moderazione / trasformerò tutta la sua gioia in amarezza>>”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 468.

Tornando alla descrizione della Superbia all'interno della digressione dei vizi, vediamo come l'autore scelga come esempio principale l'episodio di Adamo ed Eva.

Lo scrittore sottolinea la pericolosità di tale peccato in quanto nella scena primigenia della *Bibbia* il primo peccato è proprio quello di Superbia. Il peccato di Adamo ed Eva è un peccato intellettuale. Essi commettono peccato nel momento in cui osano paragonarsi a Dio, volendo uguagliarlo in termini di sapienza. La superbia è "il" peccato.

Con l'esempio di Alessandro si vuole mettere in risalto la pericolosità di tale peccato.

III. LA CURIOSITA'

3.1. Alessandro come Ulisse: la storia che si ripete. Il peccato della sete di conoscenza.

Il *Libro de Alexandre* oltre a narrare le gesta di Alessandro, induce il lettore nella riflessione sull'inutilità e la pericolosità della superbia conoscitiva. Sotto questo aspetto, è importante la distinzione della causa di morte presente nell'opera spagnola rispetto alle fonti latine e greche; a differenza dell'*Alexandreis*, nella quale Alessandro muore avvelenato su richiesta di Natura, nel *Libro de Alexandre*, l'autore attribuisce alla storia un tono morale cristiano e Alessandro incontra la morte su richiesta di Dio. Ma perché l'autore inserisce la voce di Dio?

È giusto ricordare che il racconto spagnolo, più che raccontare le imprese di Alessandro, vuole trasmettere un messaggio cristiano: l'uomo deve apprendere ciò che è possibile e ciò che non lo è; in questo senso, l'opera dimostra essere una sorta di manuale d'uso del retto vivere; tutto ciò che non rientra nel mondo della possibilità va punito secondo l'ordine di Dio, unico e insostituibile governatore del mondo. L'intera vita dell'uomo è segnata dalla volontà divina. Sin dall'inizio del racconto, oltre ad offrire degli avvertimenti sul buon vivere, il poeta evidenzia e sottolinea l'importanza del sapere, ricordando che la superbia conoscitiva è legittimata solo grazie al consenso di Dio.

Lo studio e la conoscenza mossi dal mero desiderio di sapere non godono di una libertà assoluta nel mondo cristiano del *Libro de Alexandre*; il sapere e la ricerca devono essere soggetti ad un'etica misurata dai principi morali cristiani.

Il desiderio del macedone di *conquerir las secretas naturas*, indica il suo sfrenato desiderio di conoscere i misteri sconosciuti del mondo naturale, i quali porteranno il poeta ad osservare che *Alessandro nin mares nin tierra non lo podién caber* nella quartina 2672:

*“Alexandre que era rēy de grant poder,
que nin mares nin tierra non lo podién caber,
en una foya ovo en cabo caer
que no pudo de término doce pieder tener”.*

Un uomo talmente accecato dalla curiosità che nemmeno il mondo riesce a contenere il suo desiderio. In questo senso, il desiderio di conoscenza si trasforma in stimolo di superbia e fornisce al lettore un esempio ammonitorio per colui che ricerca il conoscenza arcano.

E ancora, il poeta rimarca:

2670:

*“Senores, quien quisiere su alma bien salvar,
deve en este siglo assaz poco fiar;
deve a Dios servir, dévelo bien pregar,
que en poder del mundo non lo quiera dexar”.*²¹⁴

2671:

*“La gloria deste mundo, quien bien quiere asmar,
más que la flor del campo non la debe preçiar,
ca quando omne cuida màs seguro estar,
échalò de cabeça en el peor lugar”.*²¹⁵

In queste strofe appena citate, il poeta esplicita ulteriormente l’insegnamento morale.

Analogamente alla fonte latina, il poeta mette in rilievo il ruolo storico di Aristotele come insegnante di Alessandro. L’opera enfatizza l’importanza dello stagirita nella vita del re macedone illustrandone il ruolo chiave nell’educazione del giovane Alessandro; egli acquisisce curiosità per gli aspetti della natura e del mondo direttamente dal maestro ed è da qui che accresce il desiderio di esplorare e sperimentare il mondo.

Egli viene presentato come prodigio della conoscenza accademica, studia il *trivium* e il *quadrivium*, conosce ogni aspetto del mondo.

Alessandro *aprendié de las siet’artes cada dia liçión*; educato e preparato in ogni campo, sin dalla giovane età eccelle in tutto, a tal punto da superare il maestro.

Dal maestro Aristotele riceverà un importante insegnamento:

*“quanto que Dios te dier’, pàrtelo volenter;
quando dar no pudieres, non çesses de prometer”.*²¹⁶

*“Si bien quiseres dar, Dios te dará qué des:
si no ovieres òy, avràs de oy en un mes”.*²¹⁷

Dunque, la sete di conquistare terre e beni materiali dev’essere sempre proporzionata alla Virtù di Generosità. Alessandro grazie al suo ingegno, potere, e conoscenza potrà ottenere da Dio ciò che più desidera ma dovrà stare attento a non ricadere nel peccato di Avarizia. Un buon

²¹⁴ “Signori, colui che vuole salvare la propria anima/ deve fidarsi molto poco in questa vita:/ deve servire Dio, deve pregarlo molto bene/ che per non lasciarlo in potere del mondo”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 336.

²¹⁵ “la Gloria di questo mondo, per colui che la consideri bene/non deve essere apprezzata più del fiore del campo/ poiché quando uno pensa di essere al sicuro/lo getta a capofitto nel posto peggiore”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg.337.

²¹⁶ “tutto ciò che Dio ti darà, dividilo di buona volontà/ e, quando non potrai farlo, non smettere di promettere che lo farai”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 15.

²¹⁷ “se vorrai condividere, Dio ti darà ciò che vuoi:/ se non hai oggi, avrai fra un mese”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 15.

conoscitore, è colui che oltre a condividere il suo sapere, condivide ciò che ottiene grazie al sapere.

All'interno dell'opera spagnola, il poeta inserisce due importanti episodi per enfatizzare ulteriormente la sete conoscitiva del re macedone; questi episodi, non sono narrati nella fonte principale latina su cui si rifà il racconto, bensì sono estrapolati dalla *Historia de Preelis* dell'Arciprete Leone e sono: il viaggio sottomarino e il viaggio aereo.

Grazie all'aggiunta del viaggio aereo e sottomarino, si vuole attribuire ad Alessandro il suo lato insaziabile; egli non si accontenta di ciò che il mondo terreno può dargli, ma vuole esplorare il regno dei cieli e il regno del mare.

La smodata conoscenza, però, può portare l'uomo ad assumere un atteggiamento superbo, dunque, è importante conoscere i limiti entro cui si può esplorare ed indagare.

Ciò che viene giudicato e portato alla luce attraverso la narrazione è proprio il peccato in cui può inciampare l'uomo; servendosi di esempi biblici, l'autore, illustra al lettore il probabile destino riservato a colui che ricade nel peccato; le immagini bibliche di cui si serve sono fortemente evocative e servono ad avvertire l'uomo sulla pericolosità.

Radice e generatrice di tutti i mali, infatti, è Superbia, la quale occupa un notevole spazio all'interno della narrazione. Lo scrittore non ammonisce tanto la superbia in quanto "io sono superiore a te" quanto la superbia legata al "voglio conoscere e possedere più di te". Una superbia, pertanto, avvalorata dall'inesauribile sete di conoscenza.

Essa è strettamente correlata al concetto di *hybris*, ovvero l'orgogliosa tracotanza che porta l'uomo a presumere del proprio sapere e della propria potenza senza tenere conto dell'ordine umano e divino costituito. Una sorta di malattia dell'animo, una malattia che annebbia la mente umana e porta a compiere azioni scellerate. Alessandro non è peccatore in quanto simbolo di volontà di conoscenza e avventura; lo diventa nel momento in cui la sua sete di conoscenza gli fa perdere il controllo e lo incita a conquistare ciò che non ha possibilità di conquista. La sua brama di scoprire il mondo lo acceca totalmente.

Nella misura in cui Alessandro è bramoso di conoscere, è quasi inevitabile collegare la sua figura all'Ulisse dantesco, personaggio principale del XXVI canto dell'*Inferno* nella *Divina Commedia*.

Facendo un breve riassunto, la *Divina Commedia* è un poema scritto da Dante Alighieri suddiviso in tre cantiche principali: Inferno, Purgatorio e Paradiso; nel corso del racconto è il protagonista stesso, accompagnato dall'amico Virgilio, ad intraprendere un viaggio nei regni ultraterreni dei peccati, dell'espiazione e della salvezza.

L'Inferno dantesco si presenta come una grande voragine a forma di cono costituita da nove bolge principali in cui i dannati scontano la loro pena in base al peccato commesso in vita. Secondo la Chiesa cristiana, il male nasce da tre atteggiamenti: l'incontinenza, ovvero l'abbandono agli istinti naturali senza utilizzare la ragione; la violenza contro Dio o il prossimo; la frode, ovvero compiere del male utilizzando l'inganno.

Così come il *Libro de Alexandre*, anche Dante si dedica alla descrizione dei vizi capitali. In particolar modo, nel primissimo Canto dell'Inferno utilizza l'immagine di tre fiere selvatiche per riferirsi a tre vizi in particolare, rispettivamente:

v.31-33 Lussuria- Lonza

*“Ed ecco, quasi al cominciar de l’erta,
una lonza leggiara e presta molto,
che di pel maculato era coverta;”*

v.44-48 Superbia- Leone

*“ma non si che paura non mi desse
La vista che m’apparve d’un leone:
...
questi pareva che contra me venesse
con la test’alta e con rabbiosa fame,
si che pareva che l’aere ne temesse;”*

v.49-51 Avarizia- Lupa

*“e d’una lupa, che di tutte brame
sembiava carca ne la sua magrezza,
e molte genti fe’ già viver grame”*

La lonza, il leone e la lupa rappresentano nel senso morale l'Invidia, la Superbia e la Lussuria opponendosi all'uomo nel conseguimento delle virtù. Attraverso queste tre fiere, è possibile estrapolare anche il senso politico che Dante attribuisce ad esse; la lonza rappresenterebbe Firenze, suddivisa in guelfi bianchi e neri; il leone indicherebbe la casa reale di Francia; la lupa la curia romana.

Il Canto a cui porremo attenzione, però, non sarà il primo ma il ventiseiesimo, in cui Dante ricorderà l'Ulisse virgiliano.

Il Canto XXVI dell'Inferno, per l'appunto, viene comunemente denominato "*Canto di Ulisse*", dovuto al protagonista principale del canto. Ci troviamo nell'ottava bolgia dell'Inferno in cui vengono puniti i consiglieri di Frode, ossia coloro che non hanno posto l'ingegno e l'intelletto a servizio del bene e della virtù cristiana bensì dell'inganno. Sotto questa chiave di lettura tra

Alessandro e Ulisse vi è una stretta correlazione: entrambi incontrano la morte nel momento in cui cercano di oltrepassare i limiti posti al sapere umano.

Nell'ottava bolgia i dannati sono intrappolati dentro a delle fiammelle in lingue di fuoco, secondo la legge del contrappasso; poiché in vita si sono serviti della parola per ingannare le persone, così all'Inferno assumeranno le sembianze di lingue. Il fatto di essere infuocate è dovuto all'utilizzo sbagliato della parola: in vita, i fraudolenti, hanno usato la dialettica per raggirare e imbrogliare le persone.

Tra queste, Dante ne incontra una dall'aspetto biforcuto in cui si nascondono Ulisse e Diomede, entrambi macchiati dalla colpa dell'inganno. Ulisse racconta la causa di tale penitenza e spiega come liberatosi dalla maga Circe, decise di partire per soddisfare la sua sete di conoscenza, recandosi nel Mediterraneo fino allo stretto di Gibilterra.

Tutto il canto assume un tono veloce, grazie all'abbondante uso dell'enjambement; mentre lo si legge, risulta difficile fermarsi; è come se Dante volesse attribuire al canto l'ansia e la brama di conoscenza di Ulisse.

È giusto ricordare che nell'*Odissea*, Ulisse desiderava ritornare in terra natia, ad Itaca; al contrario, nella *Divina Commedia* dantesca, l'eroe greco vuole conoscere, esplorare, sperimentare più di qualunque uomo sulla terra. È invenzione di Dante modificare la storia e donare al personaggio una connotazione negativa, sottolineando il pericolo della curiosità. Nell'Ulisse dantesco, l'eroe, in compagnia degli ultimi uomini fedeli, decide di avventurarsi in mare aperto esplorando ciò che non conosce;

Dante, infatti, parla di "*pura voglia di sapere*" ai vv. 114-117:

*"a questa tanto picciola vigilia"
"de' nostri sensi ch'è del rimanente,
non vogliate negar l'esperienza,
diretro al sol, del mondo senza gente!"*

*"Considerate la vostra semenza:
fasti non foste per vivere come bruti,
ma per seguire virtute e canoscenza'."*

Bisogna sottolineare che la Chiesa pone tra i peccati la *Curiositas*, il desiderio di sapere e di andare oltre i confini. In questa accezione Ulisse è l'eroe della passione intellettuale per eccellenza, sfida gli dèi e supera le colonne d'Ercole poste come confine tra ciò che è stabilito

sapere e ciò che non lo è. Alessandro non solo oltrepassa le colonne d'Ercole ma oltraggia la Natura avventurandosi nel mondo marino e aereo.

Parliamo di una *hybris* che porta alla perdizione, alla dismisura e al non controllo. Ulisse è vittima del peccato di Superbia tanto quanto lo è Alessandro nel *Libro de Alexandre*. Entrambi i personaggi sono accumulati dalla medesima sete di conoscenza che li porterà alla distruzione e morte.

Dante situa Ulisse nella bolgia dei fraudolenti non a causa dell'inganno del cavallo di Troia, com'è comune pensare, bensì per aver gabbato i suoi compagni ad avventurarsi in luoghi proibiti.

L'ingegno del cavallo di Troia non rappresenta un peccato poiché la frode si configura secondo un esempio di *bellum iustum*; la colpa di Ulisse è molto più sottile poiché con il suo ingegno ha preteso di avvicinarsi agli dèi dimenticando la sua natura corporea di uomo.

Come Ulisse, però, Alessandro ha un certo fascino come personaggio in quanto suscita sia condanna sia ammirazione.

Gualtiero, infatti, riprende l'eroe omerico per eccellenza e lo inserisce nella quartina 2304:

*“Ulises, en diez años que andudo errando,
Non vío más peligros nin fue más ensayado.
Pero, quando fue fecho e todo delivrado,
salió como caboso el rey aventurado”.*²¹⁸

La presenza di Ulisse all'interno della narrazione potrebbe essere stata un'esca per la successiva creazione del personaggio di Ulisse all'interno della *Divina Commedia* dantesca. Questa possibile influenza non è del tutto casuale poiché il grande maestro di Dante, Brunetto Latini, trascorse un periodo presso la corte di Alfonso X El Sabio²¹⁹; è molto probabile che Brunetto conoscesse il *Libro de Alexandre* e che Dante ne fosse venuto a conoscenza, nonostante non vi siano dati certi a riguardo.

Ulisse, come Alessandro, viene descritto dal termine *caboso* ovvero colui che riesce a portare a termine le imprese; in questo senso, entrambi i personaggi sono esempio di perfezione. La figura esemplare di Ulisse, inserimento originale del poeta, rimanda di nuovo alla materia troiana (ricordiamo la lunga digressione troiana presente nel *Libro de Alexandre*), stavolta in

²¹⁸ “*Ulisse nei dieci anni che andò errando/ non vide più pericoli, ne fu più messo alla prova/ però quando tutto fu fatto e tutto affrontato/ il re avventuroso ne risulta esempio di perfezione*”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 463.

²¹⁹ *Alfonso X El Sabio*. Re di Castiglia e León dal 1252 al 1284. La sua grandezza è dovuta all'attività culturale, fondatore della prosa castigliana; tra le sue opere elenchiamo: *Historia de España, General Historia, Siete partidas*;

ambito dell'*Odissea*. È un Ulisse esemplare quello citato nella quartina, un eroe degno di essere imitato.

Anche Dante, al verso 97 del ventiseiesimo canto dell'*Inferno*, ne evidenzia l'aspetto:

*“vincer poter dentro da me l’ardore
ch’i ebbi a divenir del mondo esperto,
e de li vizi umani e del valore”*

Traspare l'ardore, l'ardente brama, il desiderio spassionato di fare esperienza del mondo, dei vizi e delle virtù umane. In questo senso emerge il tema dell'uomo come conoscitore, creato per cercare la virtù e non per vivere una vita passiva. Una virtù che viene intesa come valore, forza, coraggio e conoscenza.

Una virtù che risulta affine al termine greco *dynamis*, potenza fisica e morale, capacità di fare qualcosa. Ulisse, come Alessandro, si connota per la capacità di intendere, di capire.

L'interpretazione tradizionale vede nell'Ulisse di Dante il tragico prototipo dell'indomito ricercatore che sacrifica la propria vita in nome della conoscenza. Da qui, emerge fortemente il tema della curiosità: Ulisse è un curioso, Alessandro lo è in egual misura.

Nell'Ulisse dantesco e nel *Libro de Alexandre* la curiosità assume un valore esperienziale nel tema del viaggio, il quale ci permette di costruire il nostro essere portando le alterità che incontriamo all'interno della nostra anima; attraverso l'esperienza del viaggio, l'uomo si arricchisce e accultura; solo facendo esperienza del mondo riesce a distinguere il bene dal male. Entrambi sono esponenti della ragione calcolante e incarnazione della ragion pratica. Nel loro desiderio di conoscenza, compiono il più grave atto di blasfemia ovvero andare oltre a ciò che si è destinati a conoscere, imitando Adamo ed Eva.

Su questo aspetto, è di fondamentale importanza il saggio di Avalle (1966), il quale porta alla luce diverse analogie per quanto riguarda la struttura narrativa delle due opere.

In primo luogo, l'ultima avventura che viene narrata in entrambi i racconti, *Canto di Ulisse* e *Libro de Alexandre*, segue uno schema ben preciso; infatti, vi è: la decisione degli eroi di partire; il convincente discorso ai compagni; l'avventura che porta ad oltrepassare i limiti posti dalla natura; la morte a causa della volontà di andare oltre il limite del possibile.

In secondo luogo, l'idea della punizione non è una novità apportata dal poeta cristiano ma proviene dal *Roman D'Alexandre* di Bernay nell'episodio in cui re Poro cerca di dissuadere Alessandro dall'oltrepassare le colonne d'Ercole:

“*Li perieus est si grans ja n’en revenriés*”²²⁰

Un’altra analogia è l’immagine dell’abbandono della famiglia:

2284:

“*mas muscho mas gradesco lo que siempre fesistes*
Los fijos e las mujeres por mj los aborrescistes”²²¹

Los fijos e las mujeres richiamano senza ombra di dubbio “*la dolcezza di figlio*” e “*debito amore lo qual dovea Penelopé far lieta*” di Dante dei vv.94-96 (*Inf*, XXVI);

Il contesto non è proprio lo stesso poichè nel *Canto di Ulisse*, è Ulisse ad abbandonare la famiglia, non i compagni; nonostante ciò, ci riferiamo sempre ad un allontanamento dai propri affetti.

Ambedue hanno corso pericoli, si sono allontanati dalla patria per dieci anni; l’aggettivo “folle” in questo caso sottintende una sanzione morale, fa riferimento sia al viaggio di Ulisse sia al comportamento di Alessandro.

“*Come ben dice Forti (1965) qui folle ha il significato di “temerario, eccessivo, ardito, non misurato”; “Follia, folle ardimento è dunque un traboccare della magnanimità in eccesso, un esporsi a grandi, insuperabili pericoli; qualcosa che nasce da virtù ma non è virtù perché dalla medietà trapassa in eccesso”*”.²²²

Alessandro ed Ulisse sono *folli* in egual misura e per questo motivo sono soggetti ad una nemesi.

La curiosità, dunque, funge all’interno della narrazione da tronco portante.

Nel successivo capitolo, ne vedremo il significato.

3.2. Definizione di curiosità.

Con curiosità intendiamo “*il desiderio di vedere e di sapere... per amore del conoscere, come stimolo intellettuale*”²²³. Dal latino *curiositas-atis*, carburante della scienza e del progresso, nella lingua italiana comprende diversi significati e non sempre indica un vizio; la curiosità può avere anche una connotazione positiva in quanto il comportamento di chiedersi dei “perché” denota un atteggiamento di interesse e premura nei confronti di ciò che ci circonda.

²²⁰ “*Così grande è il pericolo che sareste perduti*”. Alexandre de Bernay, *Roman d’Alexandre*, M. Infurna e M. Mancini (a cura di), Milano, Rizzoli, 2014, pg. 338.

²²¹ “*Ma molto di più gradisco quello che sempre avete fatto; i figli e le mogli per me li avete aborriti*”. *Libro de Alexandre*, Real Academia Española, Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall, MMXIV, pg. 459.

²²² D’Arco Silvio, Avalle. *L’ultimo viaggio di Ulisse*, in “*Studi Danteschi*”, 1966, pg.60.

²²³Dal vocabolario online Treccani:

Cfr.<https://www.treccani.it/vocabolario/curiosita/#:~:text=Desiderio%20di%20vedere%2C%20di%20sapere,qualcuno%3B%20soddisfare%20la%20c.>

“La curiosità può essere una sana tensione dell’animo. La curiosità è la cifra della vitalità dell’uomo che è chiamato ad acquisire informazioni e a metterle in relazione per interpretare i fatti. La curiosità è la molla del pensiero speculativo e scientifico: senza *molti cur e sine cura* la scienza non avrebbe fatto i progressi che ha fatto. È la *curiositas* che spinge l’uomo verso nuovi luoghi e nuove usanze. È la *curiositas* che porta l’uomo a conoscere l’altro e l’oltre”.

224

La curiosità è una sorta di anticamera della libertà poiché apre la mente alla conoscenza.

La necessità incoercibile di spingersi oltre, di scrutinare i segreti del mondo. L’uomo è un *polýtropos*: che ha la mente colorata, un ingegno multiforme, astuto.

Nel momento in cui è curioso, però, è costantemente a rischio; la *curiositas* è accompagnata dall’ombra del male: Ulisse incontra la morte in mare, Alessandro viene avvelenato su richiesta di Dio. La punizione alla curiosità sembra quasi una prassi. Vi è una sottile linea di confine tra il bene e il male; l’uomo deve essere in grado di riconoscere il proprio limite.

È sempre necessario risalire all’obiettivo che porta l’uomo ad essere curioso; si può essere curiosi di sapere, dunque avere come fine ultimo la cultura personale, la quale permette di crescere e maturare come essere umano oppure si può essere curiosi per farsi gli affari altrui.

Per fornire ulteriori spiegazioni sul tema della curiosità ci serviremo di tre figure principali: Apuleio, Agostino d’Ippona e Plutarco.

3.3. La curiosità secondo Apuleio.

Un esempio di curiosità punita lo troviamo in Lucio Apuleio²²⁵, nello specifico nella sua opera *Le metamorfosi*, scritta nel II secolo d.C.; il protagonista del racconto è Lucio, uomo *curiosus*, il quale vuole prova un’insaziabile voglia di praticare e conoscere la magia. Apuleio, attraverso il racconto vuole sottolineare quanto le pratiche magiche possano essere dannose per l’uomo e struttura la sua opera come un racconto di formazione spirituale. L’arte magica che suscita la *curiositas* di Lucio lo coinvolge in una serie di spiacevoli avventure fornendogli la possibilità di vivere esperienze determinanti per la formazione del suo essere e per la successiva ricerca della salvezza. La magia presente nell’opera si instaura come una metafora delle difficoltà della vita: l’uomo deve riuscire ad affrontare gli ostacoli per raggiungere la completa maturità della propria persona.

²²⁴ *Sulla curiosità*. Plutarco, Simona Micheletti (a cura di), 2016, La vita felice, p.28.

²²⁵ *Apuleio*. Nato a Madaura e di origine africana, studiò ad Atene e si interessò di filosofia e magia.

È in questo senso che l'opera viene definita un romanzo di crescita e formazione; all'inizio del racconto assistiamo a Lucio ragazzo, ingenuo, cui unico obiettivo è scoprire i segreti della magia; a causa di questa sua eccessiva curiosità, subisce un incantesimo che lo trasformerà in asino e dovrà passare mille peripezie prima di riprendere le proprie sembianze umane. La punizione, ovvero la trasformazione in asino, si rivela essere un elemento necessario per la maturazione del protagonista.

Il cammino di Lucio è un cammino di conversione, egli cammina verso un premio dal significato religioso poiché consiste nell'ottenimento della vita ultraterrena.

Al centro del romanzo si trova la famosa favola di Amore e Psiche, storia che rivela molte analogie con la vicenda di Lucio, assumendo un significato fondamentale all'interno dell'opera. Questa favola va letta come una allegoria di quanto avviene a Lucio; Psiche spinta dalla *curiositas* compie un peccato che dovrà espiare superando determinate prove.

Soltanto alla fine, mediante l'aiuto della divinità, otterrà un premio ovvero la sua salvezza e potrà ricongiungersi con Cupido che aveva perduto a causa della sua *curiositas*.

In questo senso, i due racconti sono paragonabili; entrambi sono mossi da *curiositas*, infatti, in virtù di questa *curiositas*, Lucio vuole conoscere le magie di Panfila e in seguito, decide di andare in Tessaglia per conoscere la magia. Analogamente Psiche è mossa dal desiderio di contemplare il suo sposo, Amore. In questo consiste il loro peccato che prevede una punizione. La punizione di Lucio consiste nell'essere trasformato in asino mentre la punizione di Psiche consiste nel fatto che Amore abbandona Psiche. Questo implica che per poter riacquisire ciò che hanno perduto: il suo essere umano e l'amore, devono espiare. Lucio asino subisce umilianti esperienze, Psiche deve superare delle prove imposte da Venere.

Dopo l'espiazione arriva il perdono, infatti, Lucio ancora asino riconosce la verità ovvero la dea Iside, e può tornare uomo, ottenendo così vita ultraterrena; dall'altro canto, il perdono di Psiche viene ottenuto nel momento in cui Amore ritorna da Psiche e quest'ultima viene divinizzata.

Concludendo, è necessario dire che Apuleio era un platonico e l'intera fiaba è incentrata su un motivo platonico: la bellezza che suscita l'amore. Psiche ha un nome estremamente significativo poiché in greco significa anima; raffigura l'anima che di fronte alla bellezza si innamora.

Dunque, la curiosità di Apuleio è in un certo senso una curiosità esperienziale; essa conduce l'uomo a scindere il bene dal male ma al tempo stesso si configura come un percorso di crescita e arricchimento.

3.4. La curiosità secondo Agostino.

Ad argomentare in maniera più complessa il tema della curiosità è, però, Agostino d'Ippona²²⁶, il quale dedica un intero capitolo alla *vana curiositas* all'interno della sua opera *Le Confessioni*.

Agostino critica pesantemente la curiosità rivolta ad oggetti sbagliati; il cristiano deve essere conscio dell'uso che fa del sapere.

Agostino non mette in dubbio il valore e l'utilità della conoscenza ma sottolinea il motivo da cui è mossa la curiosità; ogni conoscenza perseguita per se stessa risulta futile e dannosa per l'uomo.

Vediamo due passaggi presenti nelle *Confessioni*:

- a. *“S’aggiunge un’altra forma di tentazione, pericolosa per molteplici ragioni. Esiste infatti nell’anima, oltre la concupiscenza della carne, che risiede nella soddisfazione voluttuosa di tutti i sensi, cui si asserviscono rovinosamente quanti si allontanano da te, una diversa bramosia, che si trasmette per i medesimi sensi del corpo, ma tende, anziché al compiacimento della carne, all’esperienza mediante la carne. È la curiosità vana, ammantata del nome di cognizione e di scienza. Risiedendo nel desiderio di conoscere, ed essendo gli occhi, fra i sensi, lo strumento principe della conoscenza, l’oracolo divino la chiamò concupiscenza degli occhi. La vista infatti appartiene propriamente agli occhi, ma noi parliamo di vista anche per gli altri sensi, quando li usiamo per conoscere. Non diciamo: "Ascolta quanto luccica", oppure: "Odora come brilla", oppure: "Assapora come splende", oppure: "Tocca come rifulge"; in tutti questi casi si dice sempre: "Vedi". Non solo diciamo: "Vedi quanto riluce", per le sensazioni cioè che gli occhi soli possono avere; ma anche: "Vedi che suono, vedi che odore, vedi che sapore, vedi che ruvido", Perciò qualunque esperienza sensoriale viene chiamata, come dissi, concupiscenza degli occhi, perché l’ufficio di vedere, prerogativa degli occhi, viene usurpato anche dagli altri sensi per analogia, quando esplorano un oggetto per conoscerlo”.*²²⁷

- b. *“Ora si può distinguere più chiaramente quale sia la parte del piacere, e quale quella della curiosità nell’azione dei sensi. Il piacere cerca la bellezza, l’armonia, la fragranza, il sapore, la levigatezza; la curiosità invece ricerca anche sensazioni opposte a queste, per saggiarle, non per affrontare un fastidio, ma per la bramosia di sperimentare e conoscere. Cos’ha di piacevole la visione di un cadavere dilaniato, che ti fa inorridire? Eppure, non appena se ne trova uno in terra, tutti accorrono ad affliggersi, a impallidire, e temono addirittura di rivederlo in sogno, quasi fossero costretti a vederlo da svegli, o fossero indotti dalla promessa di uno spettacolo ameno. La stessa cosa accade per gli altri sensi, ma sarebbe lunga la rassegna, Da questa perversione della curiosità derivano le esibizioni di ogni stravaganza negli spettacoli, le sortite per esplorare i segreti della natura fuori di noi, la cui conoscenza è per nulla utile, e in cui gli uomini cercano null’altro che il conoscere; e ancora le indagini per mezzo delle arti magiche, col medesimo fine di una scienza perversa; e ancora, nella stessa religione, l’atto di tentare Dio, quando gli si chiedono segni e prodigi, desiderati non per trarne qualche beneficio, ma soltanto per farne esperienza”.*²²⁸

²²⁶ Agostino d'Ippona,

²²⁷ *Le Confessioni*, Agostino, cap.35, 54.

²²⁸ *Le Confessioni*, Agostino, cap.35, 55.

Egli riteneva che la curiosità fosse *concupiscenza degli occhi*, strumento che allontana l'uomo da Dio e dalla salvezza. Attraverso gli occhi conosce e sperimenta.

In un certo senso tutti i sensi usurpano per somiglianza l'atto di vedere per fare esperienza delle cose. Agostino, in questo senso, denuncia la curiosità mal indirizzata, quella che allontana l'uomo da Dio. Egli discredita qualsiasi piacere che distraiga il cristiano dalla preghiera e da Dio.

Secondo Agostino, la conoscenza rappresenta una tentazione che conduce l'uomo a peccare, e dunque all'immoralità.

3.5. La curiosità secondo Plutarco.

All'interno dell'opuscolo morale *De Curiositate*²²⁹ di Plutarco, si trova una riflessione circa la curiosità, ovvero all'atteggiamento di chi mostra un'eccessiva attenzione a ciò che non lo riguarda. Secondo Plutarco, infatti, la *curiositas* è vista in accezione decisamente negativa poiché al termine "curioso" egli attribuisce la condizione dell'uomo impegnato a conoscere i fatti altrui.

Il saggio è composto da due sezioni: la prima dedicata alla patologia dell'animo, in questo caso alla curiosità, e la seconda alla cura della stessa.

Per quanto concerne la visione di Plutarco circa la curiosità, egli si serve di due sinonimi: la *polypragmosyne* e la *perierghia*. Il primo termine deriva da *poly*, molto e *prasso*, fare; dunque, si tratterebbe dell'inclinazione dell'uomo ad *occuparsi di molte cose*. Un aspetto nocivo di esso è la curiosità morbosa che si manifesta cercando i difetti negli altri; tale comportamento acceca completamente l'uomo, il quale preferisce dedicarsi agli altri piuttosto di pensare a se stesso.

Il secondo termine, invece, richiama la preposizione *peri*, intorno, unita alla radice *erg* presente nel termine *ergon*, azione; il termine allude al *darsi da fare intorno a molte cose*.

Spiegati in questo modo non sembrerebbero connotare un aspetto negativo della curiosità ma Plutarco li ritiene entrambi come vizi; secondo la sua visione, la *polypragmosyne* si inserisce nell'animo umano come una malattia; lo spropositato desiderio di conoscere i mali altrui non è esente né da invidia né da cattiveria. L'uomo curioso è attratto principalmente dalle storie di disgrazie; gioisce per le sventure, coinvolgendo la malignità e l'invidia.

Plutarco, della curiosità, ne denota l'invadenza e l'indiscrezione che conduce l'uomo a spettegolare e criticare ciò che lo circonda.

²²⁹ *De Curiositate*. Opuscolo di carattere morale riguardante la curiosità; il saggio è incluso nei *Moralia*, collezione di 78 trattati.

Nel sesto capitolo del *De Curiositate*, Plutarco dice:

*“il curioso, attratto com’è dalle storie di disgrazie, è costantemente afflitto, come da una vera e propria malattia, dalla gioia per le sventure altrui, sorella dell’invidia e della gelosia. Mentre infatti l’invidia è sofferenza per il bene che altri hanno, la malignità, come esprime il termine che la indica, è il gusto per il male che altri hanno. Ambedue derivano da un sentimento crudele e selvaggio, la cattiveria”.*²³⁰

In questo senso possiamo definirla con il termine *curiosaggine*.

Plutarco esorta, allora, ad un severo autocontrollo e al massimo rispetto della privacy.

La soluzione sta nel rivolgere l’attenzione e l’interesse a cose più interessanti e piacevoli.

Bisogna rivolgere la *philomatheia*, ovvero l’amore per la conoscenza, verso altre tematiche come astronomia, botanica, storia:

*“basterà cambiare direzione alla nostra curiosità e dirottarla altrove, come si è detto, soprattutto rivolgendo il nostro animo a cose più belle e piacevoli. Indaga i fenomeni del cielo, della terra, dell’aria, del mare.”*²³¹

Tutto ciò, purtroppo, risulta difficile da applicare poiché l’uomo curioso è più propenso a frequentare luoghi pubblici che pullulano di notizie; egli tende alla *kakologia*, la calunnia. Prova piacere a mettere in giro voci su storie scandalose piuttosto di dedicarsi alla crescita personale.

Per riuscire a debellare questa malattia, Plutarco suggerisce di dedicarsi positivamente allo studio della natura e all’esame della propria coscienza, intraprendendo un percorso che parte da un interesse particolare verso uno generale.

3.6. Vizio da punire o Virtù da premiare?

Nell’antichità, essere curiosi significava occuparsi di cose che andavano oltre la sfera degli interessi legittimi; era necessario, per l’uomo, riconoscere i propri limiti in modo da non trasformare la curiosità in sfrontatezza ed arroganza.

Nella Bibbia, per esempio, la curiosità era considerata un desiderio illecito:

*“non cercare le cose troppo difficili per te, non indagare le cose per te troppo grandi. Bada a quello che ti è stato comandato, poiché tu non devi occuparti delle cose misteriose. Non sforzarti in ciò che trascende le tue capacità, poiché ti è stato mostrato più di quanto comprende un’intelligenza umana”.*²³²

²³⁰ *Sulla curiosità*. Plutarco, Simona Micheletti (a cura di), 2016, La vita felice, cap. 5, p.93

²³¹ *Sulla curiosità*. Plutarco, Simona Micheletti (a cura di), 2016, La vita felice, cap. 5, p.87.

²³² *Bibbia*, Siracide (3, 21.23)

I Padri della Chiesa vedevano nella curiosità una cosa negativa poiché essa distoglieva il monaco dalla condizione di *apatheia*, necessaria alla preghiera e alla meditazione. Nel corso della storia, diverse figure si sono occupate di trattare il tema della curiosità fornendo una letteratura molto ricca su questa tematica.

Ad oggi, la curiosità viene vista sotto una visione pressoché ottimista poiché è simbolo di progresso e innovazione. La curiosità ci permette di attingere notizie, trasformandosi così in interesse; *Inter-esse*, ovvero dentro all'essere; da una curiosità generale l'uomo può nutrire un interesse particolare verso qualcosa e dunque, essendone coinvolto, è portato a sperimentare. L'uomo, dunque, può avere un milione di curiosità, di cui alcune diventano interessi; la fase importante è quando l'interesse si trasforma in ricerca, dal latino *circum*, andare intorno, chiudere un campo semantico.

In questo senso, se la curiosità è a 360° gradi, la ricerca dà confini; è estremamente selettiva, *ri-cerca* per l'appunto.

Se l'evoluzione diventa motivo di ricerca è positiva, se è orientata ad impicciarsi nei fatti altrui è negativa. La curiosità si conforma nel fiorire dell'essenza poiché l'uomo sboccia quando fa del suo cammino evolutivo la sua ricerca. Essa ci spinge ad informarci, a leggere, a scoprire, a viaggiare.

Dobbiamo sempre valutare il fine ultimo della *curiositas*: da un lato la riteniamo positiva se percepiamo di aver ottenuto nuove informazioni e conoscenze; d'altro canto, può assumere una valenza negativa se ci fa cadere nell'invadenza o nel pettegolezzo. In questo senso, essa non ci permette di acquisire informazioni ma si conforma come una curiosità mossa dalla volontà di cogliere il prossimo in errore e quindi di giudicarlo.

Possiamo concludere con questa massima:

“l'intelligente è curioso di ciò che migliora la vita, lo stupido di ogni cosa”.

Dunque, bisogna lasciare briglie sciolte alla sete conoscitiva o porre dei freni? Ad ognuno la propria scelta.

CONCLUSIONI

Dopo aver analizzato e studiato a fondo un particolare passaggio dell'opera latina *Alexandreis* di Gualtiero di Châtillon e dell'opera spagnola *Libro de Alexandre*, è stato possibile offrire un confronto dal punto di vista stilistico, critico e letterario delle due opere.

Innanzitutto, attraverso la lettura e l'analisi dell'episodio riguardante il lamento di Natura è stato fattibile evidenziare e sottolineare il messaggio morale presente nell'opera spagnola e assente in quella latina; la forte cristianità, messa in rilievo dall'autore spagnolo, ha permesso di eseguire un'accurata analisi del mondo della colpa, offrendo una panoramica completa riguardo il concetto di vizio.

Dopo aver parlato dell'origine e della storia di tale concetto, è stata proposta la descrizione di ogni singolo vizio, appoggiandosi alla digressione presente nel decimo libro del *Libro de Alexandre*.

In particolare, abbiamo collegato il peccato di Superbia alla sete di conoscenza di cui è peccatore Alessandro; da questo punto è stata proposta un'analogia tra il protagonista del *Libro de Alexandre* e il personaggio principale del XXVI Canto dell'*Inferno* di Dante, Ulisse. Come abbiamo visto, a causa della loro *hybris*, entrambi i personaggi percorrono lo stesso cammino decrescente che porterà alla corruzione morale e alla conseguente morte.

L'ultima parte dell'elaborato, pertanto, si è focalizzata sul tema della curiosità, fortemente criticato sia dall'autore spagnolo sia da Dante. Di qui, abbiamo notato che anch'essa, come l'immagine di Alessandro, è connotata da una duplice valenza: positiva o negativa.

Attraverso alcuni saggi inerenti al tema, abbiamo potuto rispondere alla domanda iniziale in due modi:

Da un lato, si può ritenere la curiosità in senso positivo in quanto l'uomo è connotato e predisposto naturalmente ad essa; è motore di sviluppo e crescita poiché senza la curiosità non ci sarebbe progresso; genera l'esplorazione e l'apprendimento.

Dall'altro lato, la curiosità si conforma in modo negativo nel momento in cui varca il confine entro cui l'uomo deve sapere. L'uomo deve riconoscere il limite del possibile e non deve ricadere nel peccato di superbia.

In conclusione, lo scopo di questo elaborato è stato quello di introdurre il tema del vizio secondo una visione storico medievale partendo dal *Libro de Alexandre* e di proporre un confronto tra curiosità negativa e curiosità positiva.

La tesi, pertanto, si instaura come un lavoro di riflessione, secondo cui ogni lettore può trarre le proprie conclusioni.

BIBLIOGRAFIA

Appunti del corso di filologia romanza 1 mod.1 e mod.2.

Marvin, COLKER. *Galteri de Castellione Alexandreis*, Padova, Editrice Antenore, 1978.

Gualtiero, DI CHÂTILLON. *Alessandreide*, in L. Bernardinello (a cura di), Pisa, Pacini, 2019.

Juan, CASAS RIGALL. *Libro de Alexandre*, Madrid, Real Academia Española, 2014.

Dante, ALIGHIERI. *La Divina Commedia*.

OMERO. *Odissea*.

Bibbia: Siracide (3, 21.23); Genesi (3,4-5); primo libro di Samuel (18-31); (I Cor.7,9).

PLUTARCO. *Sulla curiosità*, in S. Micheletti (a cura di), Milano, La vita felice, 2016.

Aurelio Clemente, PRUDENZIO. *Psychomachia, la lotta dei vizi e delle virtù*, in B. Basile (a cura di), Roma, Carocci, 2007.

Carla, CASAGRANDE e Silvana, VECCHIO. *I sette vizi capitali, storia dei peccati del Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000.

Maria, TASINATO. *La curiosità. Apuleio e Agostino*, Milano, Luni Editrice, 2000.

R.S, WILLIS, *The relationship of the Spanish "Libro de Alexandre" to the "Alexandreis" of Gautier de Châtillon*, Princeton, University Press, 1934.

G. CARY, *The Medieval Alexander*, Cambridge, D.J.A. Ross, 1956.

D'Arco Silvio, AVALLE, *L'ultimo viaggio di Ulisse*, in "Studi Danteschi", 1966.

Dario, CARRAROLI. *La leggenda di Alessandro Magno: studio storico-critico*, Forgotten Books, Londra, 2018.

APULEIO. *L'asino d'oro o le Metamorfosi*, Milano, Rizzoli, 1999.

AGOSTINO, *Le Confessioni*, in C.Vitali (a cura di), Milano, Rizzoli, 2006.

Evagrio, PONTICO. *Sentenze. Gli otto spiriti della malvagità*, in L.Coco (a cura di), Roma, Città Nuova, 2010.

E. FARAL. "*Les arts poétiques du XIIIe et du XIIIe siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*", Paris, Librairie ancienne Honoré Champion, Édouard Champion, 1924.

Bernardo di Chiaravalle, *Apologia ad Guillelmum Abbatem*, IX.

Bono, GIAMBONI. *Il libro de Vizi e delle Virtudi e Il Trattato di Virtù e Vizi*, in Cesare Segre (a cura di), Torino, Einaudi, 1968.

Alano, DI LILLA, *Summa de arte praedicatoria*, VIII, coll.128-129.

P, MIQUEL e J, KIRKMEYER. "*Gloire (Vana gloire)*", in DS, VI, coll.494-502.

Pierre, GRIMAL. *Diccionario de mitologia griega y romana*, Argentina, Paidós, 1994.

Alexandre, DE BERNAY, *Roman d'Alexandre*, M. Infurna e M. Mancini (a cura di), Milano, Rizzoli, 2014.

Isidoro, DI SIVIGLIA. *Etimologie, o Origini*, Libri 1.-11, in Angelo Valastro Canale (a cura di), Torino, UTET, 2004.

SITOGRAFIA

Bibliotheca Augustana: <https://www.hs-augsburg.de/~harsch/augustana.html>, consultata il 26.04.2023.

Vocabolario online Treccani:

Cfr. [https://www.treccani.it/vocabolario/curiosita/#:~:text=Desiderio%20di%20vedere%2C%20di%20sapere,qualcuno%3B%20soddisfare%20la%20c.](https://www.treccani.it/vocabolario/curiosita/#:~:text=Desiderio%20di%20vedere%2C%20di%20sapere,qualcuno%3B%20soddisfare%20la%20c.,), consultato il 22.04.2023.

Vocabolario online R.A.E:

<https://www.rae.es/>, consultato il 26.05.2023.

Versione online dell'opera *Moralia in Job*:

<http://www.lectionarycentral.com/GregoryMoraliaComplete.pdf>, consultata il 20.05.2023.

Versione online dell'opera *Historiarum Alexandri Magni Macedonis*:

<https://giggino47.xoom.it/Historiae.pdf>, consultato il 26.04.2023.

Versione online dell'opera *Istituzioni Cenobitiche*:

<https://ora-et-labora.net/cassianoistituzioniindice.html>, consultata il 26.05.2023.

Versione online dell'opera *Regulae brevius tractatae*:

<https://ora-et-labora.net/regolebasilioindice.html>, consultata il 18.04.2023.

Versione online dell'opera *Disticha Catonis*:

http://www.documenta-catholica.eu/d_0200-0300-%20Anonymus%20-%20Disticha%20Catonis%20-%20LT.pdf, consultata il 03.05.2023.

<https://blogphilosophica.wordpress.com/2021/07/05/alano-di-lilla-anticiudianus/>, consultato il 25.04.2023.

https://www.treccani.it/enciclopedia/gualtiero-di-chatillon_%28Enciclopedia-Dantesca%29/, consultato il 26.04.2023.

<https://blogphilosophica.wordpress.com/2021/07/04/alano-di-lilla-de-planctu-naturae/>,
consultato il 25.04.2023.

Versione online dell'opera *Somma Teologica*:

<http://www.carimo.it/somma-teologica/somma.htm>, consultata il 05.05.2023.

Versione online dell'opera *Le Confessioni*:

<https://www.augustinus.it/italiano/confessioni/index2.htm>, consultata il 22.05.2023.