

# Povert  e condizione sociale nel Decameron

ANTONIO SCIACOVELLI

**U**mana cosa   l'aver compassione agli afflitti: con questa frase comincia il proemio del Decameron (BOCCACCIO: *Proemio*, 2), la disquisizione del Certaldese sulla consolazione delle pene d'amore e sugli effetti consolatori della lettura, ovvero dell'ascolto delle sue *cento novelle, o favole, o parabole o istorie* (BOCCACCIO: *Proemio*, 13), che egli offre in soccorso e rifugio di quelle che amano (*ibidem*) additandone a priori le caratteristiche didattiche e di insegnamento morale. Il lettore odierno, che non

conosca per  il seguito del proemio e legga solo questa primissima frase, probabilmente penserebbe ad altre afflizioni, genericamente morali e spirituali, o pi  semplicemente materiali, in quanto che la nostra attuale concezione di

afflizione, prossima all'angoscia ed all'abbattimento fisico e spirituale, si avvicina sentimentalmente alla miseria, all'emarginazione sociale, alla disperazione di esser posti ai margini della comunit , fino alla prefigurazione di una condizione da cui l'immaginario della nostra societ  dominata dalla sete di successo e di esibizionismo sociale rifugge decisamente.

Nel 1986   apparsa, per i tipi di Laterza, una storia della miseria e della carit  in Europa compilata da Bronislaw Geremek, con il titolo eloquentissimo *La piet  e la forza*, che aveva lo scopo di fornire un quadro esaustivo del fenomeno della povert  in Europa dal Medioevo fino all'et  moderna: la conclusione del prezioso volume, intitolata *Storia della piet *, parte dalla riflessione secondo cui l'analisi dei sentimenti umani attraverso la storia, promossa dal grande storico Lucien Febvre ed attuata per alcune tematiche importantissime come l'amore o la paura, incontri sul suo cammino un sentimento che non solo ha, come gli altri, un carattere pressoch  costante e coerente nell'ambito di una data civilt , ma che ha sempre avuto

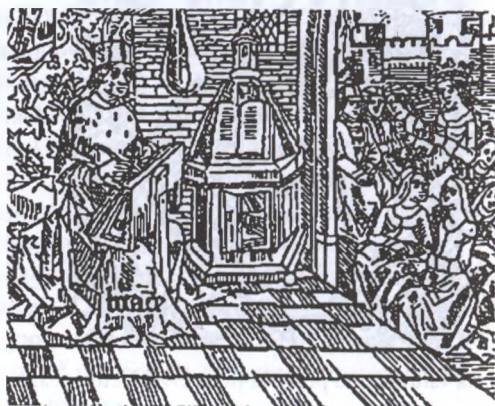
una valutazione positiva nella civilt  europea, ovvero la carit ; ma subito il nostro autore ci pone di fronte alla forte dicotomia tra carit  (*caritas*) intesa come amore e la compassione, che pu  essere interpretata come una virt  fasulla, una passione che pu  divenir nociva e che nasconde lo strano eppur frequentissimo meccanismo di commistione di interesse e di amore del prossimo, per non parlare della speranza di un valore escatologico dell'azione di aiuto, che pone il donante in contatto con le forze soprannaturali: in questo caso la compassione assume la sua valenza dispregiativa, che nei





mentre tale sentimento dovrebbe naturalmente originarsi, per effetto della *caritas* cristiana e più latamente umana: l'afflitto, il povero, anzi il *mendicante*, forte della sua capacità di indurre compassione negli uomini, se ne serve per trarne un profitto, ben sapendo di potersi appellare ad un *do ut det* in cui Colui che *dat* non può essere che il Signore, non avendo il povero di che donare. Mi sembra che la lucidissima analisi che chiude il volume di Geremek meriti una grande attenzione da parte nostra, poiché ci aiuta a meglio conoscere la storia del rapporto tra umanità rinunciataria e glorificatori del lavoro, tra poveri per vocazione, nascita o mutamento sociale e classi dominanti, fino a riconoscere nell'istituto della prigione (uno dei sistemi di attuazione del principio di esclusione di elementi che hanno violato le regole di convivenza collettiva) come veniva utilizzato dalle autorità laiche già nel medioevo, lo strumento sistematico di condanna per gli insolventi inabili al lavoro: la pena non era nella privazione della libertà, ma nella fame, in quanto costoro non avrebbero avuto di che sostentarsi, non avendo disponibilità materiali; in questo modo si giunge alle grandi reclusioni dei mendicanti alle soglie dell'età moderna, che registra un mutamento radicale degli atteggiamenti sociali nei confronti della miseria.

Ma cosa cambia dal Medioevo all'età moderna? La spiegazione non va ricercata in un innalzamento degli «indici di crudeltà» dei potenti e dei legislatori del XVI secolo, quanto piuttosto nella vera e propria «istituzionalizzazione» della povertà avvenuta attraverso l'affermarsi della civiltà cristiana che aveva, volente o nolente, accompagnato l'intero sviluppo della civiltà europea medievale dalle rovine dell'Impero alla rinascita delle città, delle attività intellettuali ed economiche fino alle elaborazioni di differenti ordinamenti politici e sociali da riscontrarsi nel sistema feudale come nella cosiddetta «civiltà comunale»: durante tutto il Medioevo convivono due netti atteggiamenti, di pietà istituzionalizzata e di vera e propria paura nei confronti del potenziale destabilizzante insito nei ceti poveri, che per invidia sono portati a rubare, ovvero per



necessità ad organizzare la loro vita sulla base di attività «malavitose» come la prostituzione e l'assassinio (*vedi anche* DELORT:94-103).

Non bisogna dimenticare la polivalenza del concetto di povertà dipendente dalle modalità di acquisizione della condizione stessa: la scelta volontaria, spinta fino al romitaggio, passa attraverso una serie di valenze positive come l'abbandono della mondanità, l'esclusione dalle attività produttive, la conquista della «nudità di Cristo»; mentre l'identificazione dei poveri con i vagabondi crea la categoria dei poveri svergognati, che si oppone a quella dei poveri vergognosi che provengono da una diversa condizione sociale ed hanno dunque perso il benessere. È forse ancora più significativa e paradigmatica la distinzione tra pauperismo rurale e miseria urbana, in quanto quest'ultima non solo coinvolge la stessa classe dei lavoratori precari e degli immigrati, ma è sicuramente più appariscente in un contesto di urbanistica sociale dove si verifica o la circoscrizione dei quartieri poveri all'interno del tessuto urbano, o l'allontanamento progressivo dei poveri dal nucleo delle attività cittadine, ma ad ogni modo l'esclusione di alcune categorie di poveri dalla fruizione dei diritti civili.

L'atteggiamento della cultura laica del Medioevo, nei confronti della miseria, è mutevole: sicuramente, l'altissima considerazione che della Povertà aveva Dante (nella Commedia sono numerosi gli esempi di povertà come scelta di vita, in opposizione ad una ricchezza di beni solo materiali che porta alla miseria dell'anima, alla smoderatezza nei piaceri terreni e ad altri spaventosi mali spirituali, per non parlare della perniciosità della stessa convivenza con il denaro, esperita da chi ne fa commercio e fonte di guadagno) deve servirci da metro di paragone per osservare come questo fenomeno si sia depositato nella letteratura italiana. Nel Decamerone, senza che venga all'argomento dedicata una giornata particolare, restiamo colpiti dalla varietà di situazioni e tipologie che Boccaccio ci fornisce a questo proposito: ora ci viene proposto il meccanismo narrativo legato alla *condizione servile* intervenuta per influsso della sorte, ora il *travestimento* che pure si riferisce a quella volontà di apparire poveri per interesse di cui leggiamo una vera e propria manualistica nel Lazzarillo (e in numerose espressioni del genere picaresco).

Notevole è la frequenza, nelle prime giornate, di questo motivo della perdita di una *condizione di vantaggio sociale* seguita dall'*accettazione della condizione servile* o di povertà: l'ottava novella della seconda giornata, che ci narra le vicende del Conte d'Anguersa che *falsamente accusato, va in esilio* (BOCCACCIO:II, 8, 1) porge chiaro l'esempio per così dire sociografico di questa degradazione sociale che non doveva essere infrequente negli anni di turbinosi cambiamenti sociali che videro l'ascesa della borghesia mercantile a discapito dei privilegi economici dell'antica nobiltà, ovvero gli sconvolgimenti politici legati alla buona o cattiva stella di un principe o di un grande feudatario; proprio nella stessa giornata è la novella terza a ricordare la grande eco delle lotte tra Enrico II ed il suo primogenito Enrico che caratterizzarono la storia dell'Inghilterra negli anni '70 e '80 del XII secolo, ed ebbero grande influenza sulla sorte di numerosi mercanti italiani che, in quel tempo, avevano investito molto nella pratica dei prestiti e dei pegni a nobili dell'isola, e che videro scemare i propri guadagni o perdere del tutto quanto avevano faticosamente accumulato, parallelamente con i cambiamenti intervenuti nella politica (BOCCACCIO: II, 3, 14-16; *ma vedi anche la suggestiva monografia su Francesco Datini a cura di Iris ORIGO*).

Quali sono le conseguenze della fuga del Conte? Innanzitutto, la famigliola deve viaggiare *senza farsi conoscere* (BOCCACCIO:II, 8, 26), ovvero perdere quel diritto a valersi di un distintivo sociale (il nome, la fama) che la tradizione (e specialmente nella società feudale) cristallizza in un alto privilegio; il Conte deve poi rassegnarsi a chiedere l'elemosina da *povero vergognoso* (non si tratta di precisazione da poco, in quanto tale etichetta conserva al nobile uomo integra la dignità morale, pur nella umiliante discesa agli inferi della miseria) ed accettare che i suoi figlioli stessi vengano destinati alla condizione (che implica il mestiere) di servi, a che possano rimanere, seppur privi dei diritti di nascita, nel *milieu* che meglio ad essi pare confarsi, e dal quale potranno cominciare la scalata a risalire. Nel momento umiliante della fuga, il conte aveva comunque raccomandato ai suoi figli che *pazientemente comportassero lo stato povero nel quale senza lor colpa la fortuna con lui insieme gli aveva recati* (*ibidem*). Quindi, dopo aver sistemato gli affari di prole, l'immarcescibile conte parte alla ventura, si proietta nel mestiere delle armi, da semplice fante, al fine di ritrovare, nel servizio che pure era appannaggio della sola nobiltà, quella dignità che per nascita gli spettava, ora da riconquistare attraverso un paziente iter nella carriera militare. Che il conte scelga proprio questa strada non è causale, e d'altronde sappiamo bene quanto rari fossero i tentativi di ascesa della scala sociale provati dal gradino più basso, ovvero dalla condizione di miseria assoluta: se escludiamo casi di eccezionale intelligenza ed opportunismo (ma spesso non si trattava che di calcolo e predisposizione alla speculazione), la storia dei mercanti e degli uomini di affari italiani del Medioevo ci insegna come fosse necessario, ad ogni modo, un piccolo capitale in denaro o in buon nome a che il novello mercatante potesse praticare la sua attività competitivamente, come anche numerose novelle boccacciane testimoniano, novelle in cui non vengono esclusi mezzi dettati dalla sorte o dalla disperazione per il recupero del capitale iniziale dissipato o perduto, di cui l'esempio più rocambolesco è, a nostro avviso, il caso di Landolfo Rufolo, che da mercante diviene corsaro e di volta in volta passa dalla buona alla cattiva ventura diventando esemplare (e cinico) paradigma dell'infinità di risorse a disposizione del mercante (BOCCACCIO:II, 4). Crediamo sia stato a sufficienza illustrato come anche i mercanti, a guisa degli artigiani riuniti in corporazioni e consorterie, avessero da subito adottato un sistema di apprendistato altrettanto esclusivo e fondato su alleanze familiari o di vicinato, che escludeva quasi a priori l'introduzione di elementi esterni, specie se tali aspiranti non erano confortati da una buona reputazione (*vedi* ORIGO: *passim*). E quale reputazione poteva essere di peggior fama che quella di esser caduti in miseria, quando proprio l'ideologia mercantile si fondava sulla ricerca estrema dell'utile? Non bisogna, inoltre, dimenticare quell'atteggiamento di ostinata chiusura alle nuove mentalità che traccia un lungo itinerario almeno da Dante ad alcune pagine di Goldoni, passando per il Don Chisciotte: il sangue nobile si rifiuta di aderire ai meccanismi dei *subiti guadagni*, forse per alte aspirazioni di purezza morale, forse per una innata incapacità di piegarsi ad una forma di *negotium* che non sia quella dell'attività politica, ovvero della intermedia forma dell'*ars bellandi*.

Anche nelle vicende del Conte questa risolutezza aristocratica è rappresentata, sebbene appaia nella sua forma più paradigmatica proprio nella figura di Federigo degli Alberighi (BOCCACCIO:V, 9), che pure sarà costretto, per amore, a mescolare il suo sangue con quello di Giovanna, Monna ma di famiglia che, specie nella mentalità ma-

trimoniale, ha conservato i parametri borghesi: in queste nozze vediamo fortemente esplicitato l'avvicinamento di due classi sociali che, altrimenti, avrebbero pregiudicato una l'esistenza dell'altra, per diritto di sangue o di censo!

L'assunzione del penoso giogo della miseria, dunque, si rivela nel Decameron espediente narrativo teso a determinare una spettacolare *risalita*, fondando una tradizione narrativa di riscatto sociale di cui il romanzo d'appendice ha abusato, per non parlare delle forme più moderne dello stesso, i telesceneggiati che pure propongono instancabilmente questo topos di grande effetto patetico. Naturalmente, nella nostra novella i meccanismi di agnizione incrociata che faranno ricongiungere la famiglia divisa dagli eventi, dopo la riacquisizione della buona fama (una vera e propria riabilitazione!), sono assai complessi, e portano comunque il marchio di quella umiltà che sola porta gli uomini al riconoscimento delle loro virtù morali. Questa umiltà, con cui si ottiene a buon diritto la elemosina di conventi o case signorili, si oppone in maniera stridente alle doti tutte negative di chi rientra nella categoria più minacciosa e pericolosa di misero, cioè di quanti vengono ritenuti, in quanto poveri non vergognosi, sovvertitori dell'ordine sociale, criminali, profittatori della carità cristiana.

Forse questa categoria è in modo più pittoresco rappresentata da Boccaccio in alcune novelle di grande effetto realistico: pensiamo soprattutto alla prima della seconda giornata, in cui Martellino, insieme con i suoi due comparì, finge di esser storpio (non per procacciarne profitto, ma per poter entrare con diritto di precedenza nel Duomo di Treviso, ove era esposta la salma del sant'uomo Arrigo, non a caso esempio di povertà ed umiltà!) e viene poi scoperto, quasi lapidato dalla gente del posto, per il sacrilegio perpetrato non solo nei confronti di Dio, ma del Santo della città. Il finto storpio non doveva essere una rarità, in un mondo in cui la carità dell'elemosina era una pratica diffusa ed obbligatoria, che pur spingeva molti ad approfittare della credulità degli altri per poter vivere senza lavorare (anche SACCHETTI ha nella sua LXIV un episodio simile). Questa obbligatorietà, inibita forse da atteggiamenti estremi da parte di alcuni *elemosinanti di professione* presenti anche nei ceti non miseri (siamo alla riformazione della classe dei *clientes* di romana memoria!) la vediamo mirabilmente (e doppiamente, per la struttura di incastonamento della narrazione) rappresentata nella novella di Bergamino, in cui l'abate riflette tra sé: *Deh, questa che novità è oggi che nella anima m'è venuta, che avarizia, chente sdegno, e per cui? Io ho dato da mangiare il mio, già è molt'anni, a chiunque mangiar n'ha voluto, senza guardare se gentile uomo è o villano, o povero o ricco, o mercatante o barattiere stato sia, e a infiniti ribaldi con l'occhio me l'ho veduto straziare, né mai nell'animo m'entrò questo pensiero...* (BOCCACCIO:I, 7, 23). La carità cristiana, dunque, non conosce differenze di appartenenza sociale o di comportamento morale, secondo le parole dell'abate, eppure chi dispensa l'elemosina non può prescindere dal privilegiare piuttosto chi si dimostra vicino ad una concezione della miseria come umile e serena accettazione di una volontà divina, rispetto a chi la utilizza come mezzo di protesta, come *mestiere* per procacciarsi il pane con l'inganno. D'altronde, non possiamo nasconderci che esista una forma di punizione nei confronti di chi, male agendo ovvero non rispettando le convenzioni morali indispensabili al mantenimento dell'equilibrio sociale, viene colpito dalla sventura: nella macchinosissima terza novella della quarta giornata troviamo l'esempio di un radicale cambiamento di condizione, provocato da una sorta di *vendetta divina*, per la

quale sei giovani amanti, dopo aver subito una vera e propria decimazione, da ricchi che erano ... *di notte se ne fuggirono a Rodi, dove in povertà e miseria vissero non gran tempo.* (BOCCACCIO:IV, 3, 33)

Orbene, quella condizione temporanea di emarginazione e miseria che in altri luoghi del Decameron viene ribaltata in riconquista della felicità o della ricchezza, diviene in questo caso fatale, definitiva e chiaramente indicata come condanna, pur se abbattutasi su giovani (mentre il Conte d'Anguerra viene raggiunto dai colpi fatali della sorte quando non è più tanto giovane virgulto, ma piuttosto maturo uomo di famiglia e responsabilità) che dovrebbero ad ogni modo manifestare l'energia necessaria per riscuotersi: si tratta di un'accusa al comportamento sfrontato, avventato ed irresponsabile di giovani impulsivi ed inesperti, come il narratore ricorda nell'affabulazione secca che conclude la vicenda dei giovani: *Adunque così fatto partito il folle amore di Restagnone e l'ira della Ninetta sé condussero e altrui.* (BOCCACCIO:IV, 3, 34)

La miseria dunque, intesa come risultato dell'azione concorrente di forze ed eventi (e della capacità tutta umana di forgiare il proprio destino) può essere temporanea o definitiva, e sicuramente in questi casi, in cui essa rappresenta soprattutto un espediente narrativo, sono statisticamente maggiori le possibilità di riscatto: d'altronde, chi riesce a rivalersi sulla sorte viene riabilitato dalla collettività, mentre chi resta povero e non si impegna per l'uso di questa condizione al fine di raggiungere l'elevazione spirituale, viene ben presto dimenticato. Altro caso è, dunque, quello di quanti scelgono volontariamente la povertà come condizione di vita, seguendo un ideale diffuso proprio da una cristianità di tipo orientale, quello dell'eremita.

Per illustrare questa categoria, ci pare doveroso incominciare dalla novella settima della terza giornata, in cui Tedaldo, travestito da pellegrino, tratta in un ampio ragionamento l'annosa questione della dicotomia tra quanto predicato dai frati e quanto da essi messo in pratica: la lunga requisizione del fiorentino vuole dimostrare come tutti gli ideali di rinuncia ai beni del mondo, ai piaceri, alla vita sociale, che vengono predicati dal clero, siano in realtà addebitati soprattutto ai fedeli che di quel clero non fanno parte (BOCCACCIO:III, 7, 30-54). A contrastare umoristicamente il discorso di Tedaldo, un paio di novelle più avanti troviamo la situazione della Barberia, dove la graziosa ed inesperta Alibech, decisa a vivere in romitaggio, si reca in quella vera e propria regione che gli eremiti hanno eletto a loro luogo di abitazione, regione dove essi si dispongono a poca distanza l'uno dall'altro e, nonostante tutto, tentano di serbare quella condizione di lontananza dal mondo, passandosi la importuna ospite che viene vista come l'elemento turbatore della *beata solitudo, sola beatitudo* (finalmente il tanto agognato confronto con il demonio tentatore!): pure, queste storie di eremiti apparirebbero assai lontane dal nuovo stile di vita delle città del Trecento, ferventi di attività, ricche di tentazioni e, sicuramente, più comode delle spelonche di deserti africani, se Boccaccio non ci offrisse ancora una splendida variazione sul tema, incastonata nella novella *fuori serie* che introduce la quarta giornata, presentandoci la storia di Filippo Balducci eremita di vocazione, che costringe all'eremitaggio anche il figliuolo, per farne un umile servitore di Dio. La povertà di questi due eremiti che vivono assai vicini al contesto urbano, eppure ritirati sul loro Monte Asinaio è da un lato frutto di sincera rinuncia al mondo, dall'altro vista anche come povertà spirituale per il fanciullo figlio di Filippo, che nonostante la attenta vigilanza del genitore, sarà inevitabilmente toccato dalla forza

incoercibile dell'amore. Uno stile di vita rinunciatario simile a quello del Balducci lo avevamo ascoltato nella sacrilega confessione di Ciappelletto, che aveva esaltato la frugalità come paradigma di quella rinuncia che sarebbe inevitabilmente passata per la scelta della povertà, come momento di totale imitazione della *nudità di Cristo*.

La miseria di alcuni ceti urbani, dunque, viene registrata ed esorcizzata nel procedimento narrativo, ridotta il più delle volte a momento di transizione, punizione momentanea da parte di una sorte che può mutare grazie alle qualità di forza morale ed intraprendenza insite nell'uomo che, da questo agone con la ventura, esce rafforzato nella sua dignità.

#### BIBLIOGRAFIA:

- BOCCACCIO, Giovanni, *Decameron* (ed. a cura di Vittore Branca), Torino 1980  
 DELORT, Robert, *La vita quotidiana nel Medioevo* (trad. it. di Maria Garin), Roma-Bari 1997  
 GEREMEK, Bronislaw, *La pietà e la forza. Storia della miseria e della carità in Europa* (trad. it. di Anna Marx Vannini), Roma-Bari, 1986  
 ORIGO, Iris, *Il mercante di Prato* (trad. it. di Nina Ruffini), Milano 1997