

Giulia Tessitore

Spunti etico-filosofici nel Decameron di Boccaccio

Riassunto:

La lettura delle pagine dell'*Etica Nicomachea* ci permette di rintracciare l'influenza che Aristotele ebbe su Boccaccio e in particolare sul *Decameron*. Citazioni implicite e richiami a passi e idee del testo aristotelico spingono a ricercare quanto esso sia stato per Boccaccio una guida nell'intento morale educativo del libro, ma anche al centro del nucleo tematico ed immaginativo.

Il presente studio si propone di selezionare una trama di eventi conforme al paradigma aristotelico-tomistico. Tramite la lettura dell'*Etica Nicomachea*, filtrata attraverso il commento di Tommaso d'Aquino, sono state individuate alcune novelle decameroniane che presentano elementi lessicali e contenutistici riconducibili ai vizi di prodigalità e avarizia esaminati nell'opera aristotelica.

Abstract:

By the reading of the *Nicomachean Ethics* it becomes clear how Aristotle influenced the draft of Boccaccio's *Decameron*. He was a leading figure for the moral and thematic centre of the *Decameron*: indeed this collection of novels contains implicit quotes and references to the Aristotelian text.

Through Aristotle's *Nicomachean Ethics* and the comment of Tommaso d'Aquino, this study intends to select some novels of *Decameron* which present lexical and thematic elements ascribable to the vices of prodigality and avarice examined in the Aristotelian text.

All'interno di tutto il *Decameron* è possibile leggere alcune novelle confrontandole sistematicamente con i capitoli dell'*Etica Nicomachea* (e del relativo commento di Tommaso d'Aquino) dedicati alla magnanimità e ai vizi ad essa contrari. Aristotele, trattando i problemi dei rapporti tra le persone e le cose, menziona una virtù fondamentale che lui chiama "medietà". A proposito della ricchezza egli afferma che il giusto rapporto di generosità può subire due tipi di degenerazione: la prodigalità e l'avarizia, eccessi tra i quali essa rappresenta il "giusto mezzo". Questi sono i tre atteggiamenti possibili dell'uomo verso la ricchezza. Per Aristotele l'uomo generoso è quello che non ama la ricchezza, ma tuttavia non la disprezza; è uno che desidera dare, ma non dà soltanto per il piacere di ostentare; è infine uno che sa godere delle proprie ricchezze, ma nel rispetto degli altri. Il

generoso è insomma colui che sempre sa cosa è conveniente o non è conveniente. Il prodigo invece è colui che è vittima di uno smodato desiderio di sperperare la propria ricchezza: colui che dà senza fare i conti. Egli, però, secondo il filosofo ateniese, è più vicino alla virtù dell'avarò, perché la sua disposizione a dare agli altri può essere facilmente corretta ed indirizzata verso la generosità.

Ma analizziamo nei dettagli la tipologia del prodigo presentata nell'*Etica Nicomachea*. Innanzitutto Aristotele osserva che, dal momento che un individuo viene detto liberale per il fatto che elargisce in proporzione al patrimonio che possiede, viene chiamato prodigo colui che oltrepassa il limite della proporzione dei beni di cui è proprietario nello spendere e nel dare agli altri. Da questa premessa, l'Autore trae la conclusione che i tiranni, i quali hanno un'inesauribile abbondanza di ricchezze accumulate perché si appropriano di tutto ciò che appartiene alla comunità dei sudditi, non vengono chiamati prodighi perché, con la massa dei beni che posseggono, non pare sia facile che superino la proporzione delle loro ricchezze nel dare e nello spendere:

Quemadmodum enim dictum est, liberalis est qui secundum substantiam expendit et in quo oportet. Qui autem superhabundat, prodigus. Propter quod tyrannos, non dicimus prodigos. Multitudo enim possessionis, non videtur facile esse dacionibus et consumptionibus superhabundare.¹

Come si è detto, è generoso chi spende proporzionalmente alle sue sostanze e per gli scopi opportuni, mentre chi eccede è prodigo; per questo i tiranni non sono detti prodighi, perché non sembra facile per loro eccedere con i doni e le spese, superando la massa dei loro possedimenti.²

In seguito Aristotele rileva che, essendo la liberalità una medietà tra il donare e il ricevere dei beni, chi è liberale elargisce il denaro donandolo e spendendolo in conformità alla retta regola della ragione, rispettando cioè tutte le circostanze che si devono osservare nel prendere; invece chi è prodigo non prende da dove è corretto e pertanto la sua donazione sarà indecorosa. Scrive Tommaso d'Aquino:

Una donazione dignitosa deriva dal fatto che l'uomo antepone il bene della ragione alla brama di denaro, mentre il prendere in modo sconveniente deriva dal fatto che l'uomo antepone la brama del denaro al bene della ragione.³

¹ *Ethica Nicomachea: translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis*, in *Aristoteles latinus*, XXVI, a cura di R. A. GAUTHIER, Leiden-Bruxelles, Brill-Desclée de Brouwer, 1972, p. 204.

² ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, IV, 2, 1120b, 24-26, Bari, Laterza, 2012.

³ TOMMASO D'AQUINO, *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, IV, 3, Bologna, PDUL Edizioni Studio Domenicano, 1998, p. 412.

In questi atteggiamenti il Filosofo prosegue evidenziando l'opposizione della prodigalità all'avarizia: chi è prodigo eccede nel dare e nel non prendere, mentre chi è avaro difetta nel dare ed eccede nel prendere, eccetto ove si tratti di cose di poco conto che l'avarò dà e non si cura di prendere.

Aristotele spiega che la gravità del peccato è maggiore nell'avarizia. Questo per tre ragioni. Innanzitutto il prodigo è facilmente guaribile dal suo vizio con due mezzi: il primo è l'età, perché nella misura in cui uno si avvicina alla vecchiaia diventa più propenso a trattenere i beni che ha e a non darli; il secondo è la povertà, situazione in cui si viene a trovare per le sue donazioni esagerate e che quindi rende impossibile la prodigalità.

La seconda ragione l'adduce sostenendo che il prodigo può essere ricondotto al mezzo della virtù dall'affinità che egli presenta con l'uomo liberale. Infatti:

Et ad medium potest venire. Habet enim que liberalis. Et enim dat, et non accipit; neutrum autem, ut oportet neque bene. Si utique hoc assuescat, vel qualiter aliter transmutet, erit utique liberalis. Dabit enim quibus oportet, et non accipiet unde non oportet. Propter quod et videtur non esse pravus secundum morem. Non enim mali, neque invirilis, superhabundare dantem, et non accipientem. Insipientis autem.⁴

(Il prodigo) potrebbe essere in grado di arrivare al giusto mezzo, poiché ha tutte le caratteristiche del generoso, dato che dà e non prende, solo che non lo fa come è opportuno e come è bene. Se quindi costui prendesse questa abitudine, o comunque mutasse comportamento, diverrebbe generoso, perché allora darà a chi è opportuno e prenderà da dove è opportuno. Per questo motivo si ritiene che il carattere di costui non sia cattivo, perché eccedere nel dare e nel non prendere non è da cattivi o da persone ignobili, è da sciocchi.⁵

Commentando questo passo, Tommaso d'Aquino trae una conclusione:

il fatto che uno esageri nel dare e nel non prendere non è indice di un appetito perverso o corrotto, né di una mancanza di un animo virile, ma si configura come un atteggiamento caratteristico di una forma di insipienza. Risulta così che la prodigalità non concerne tanto la viziosità morale che implica l'inclinazione dell'appetito al male, quanto piuttosto una mancanza di razionalità nell'agire.⁶

⁴ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 206.

⁵ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 3, 1121a, 21-26.

⁶ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 4, p. 417.

La terza ragione è la seguente: il prodigo, donando, è di aiuto a molte persone, anche se nuoce a se stesso dando i suoi beni senza criterio; invece chi è avaro non è utile a nessuno in quanto difetta nel dare, e non giova neppure a se stesso perché manca nello spendere.

Tuttavia, riferisce il Filosofo, i prodighi sono anche avidi, perché prendono da dove non è opportuno:

Set multi prodigorum, quemadmodum dictum est, et accipiunt unde non oportet, et sunt secundum hoc illiberales. Acceptivi autem fiunt propter velle quidem consumere, facile autem, hoc facere non posse. Velociter enim derelinquunt eos existencia. Coguntur igitur, aliunde tribuere.⁷

la maggior parte dei prodighi ha anche la caratteristica di prendere da dove non è opportuno, e da questo punto di vista costoro sono avidi: diventano rapaci, per la voglia di spendere, senza poterlo fare facilmente, dato che i loro possessi svaniscono in fretta. E quindi sono costretti a procurarsi denaro da altre fonti.⁸

Tommaso d'Aquino individua due motivi per cui il prodigo si comporta così: innanzitutto perché regalando in modo eccessivo e spendendo esageratamente brucia con facilità il suo patrimonio, e quindi, volendo soddisfare la sua voglia di donare e affrontare spese eccessive, si vede costretto a procurarsi altrove in modo disonesto le risorse di cui è rimasto privo; in secondo luogo perché il prodigo dona più per l'impulso di una voglia di dare che per la retta ragione, e di conseguenza, non preoccupandosi del bene, prende indifferentemente da qualsiasi parte.

Nel *Decameron* la prodigalità è un vizio che emerge nelle novelle terza e quarta della seconda giornata, e nell'ottava e nona della quinta. Nella terza novella della seconda giornata Pampinea racconta le vicende di Lamberto, Tebaldo e Agolante, figli di un ricchissimo cavaliere, i quali, alla morte del padre, sperperano tutta l'eredità:

Li quali, veggendosi rimasi ricchissimi e di contanti e di possessioni, senza alcuno altro governo che del loro medesimo, *senza alcuno freno o ritegno cominciarono a spendere*, tenendo grandissima famiglia e molti e buoni cavalli e cani e uccelli e continuamente corte, *donando e armeggiando* e facendo ciò non solamente che a gentili uomini s'appartiene ma ancor quello che nello appetito loro giovanile cadeva di voler fare. (*Decameron*, II, 3, 8)

⁷ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 206.

⁸ *Ethica Nicomachea*, cit., IV, 3, 1121a, 30-35.

Essi elargiscono i propri doni, in questo comportandosi da persona *volgare* (*banausus*) che fa sfoggio di donazioni esagerate al solo scopo di esibire la sua ricchezza e di riscuotere l'ammirazione altrui:

Superhabundans autem et banausus in preter quod oportet consumendo superhabundat, quemadmodum dictum est. In parvis enim sumptuum, multa consumit; et resplendent preter partem. (...) Et omnia talia faciet non boni gracias, set divicias ostentans; et propter hec existimans, admirari. Et ubi quidem oportet multa consumere, pauca consumens, ubi autem pauca, multa.⁹

Ora, essendo tale il magnifico, chi eccede ed è volgare esagera nel pagare più del dovuto, come si è detto. Infatti nelle spese piccole costui consuma molto denaro e mostra uno splendore inopportuno (...); costui fa tutto ciò non per il bello, ma per far sfoggio di denaro e crede con ciò si suscitare meraviglia; quando si deve fare una grande spesa va al risparmio, e quando si deve spendere poco, scialacqua.¹⁰

L'*Etica* sottolinea che la magnificenza concerne sì la grandezza delle elargizioni, ma nondimeno deve conformarsi sempre alla convenienza; e che il possesso della ricchezza, senza la virtù, non rende di per sé magnanimi, ma soltanto boriosi e insolenti. Lo stesso Tommaso d'Aquino, nel suo commento all'*Etica* aristotelica, afferma:

colui che esagera nella grandi spese, il quale viene chiamato “banauso” o “volgare” come uno che brucia le proprie finanze nella fornace, è superiore al magnifico non nella quantità assoluta dei soldi che spende, ma nello spendere oltre ciò che deve perché consuma molti beni in spese superflue e perché vuole fare splendide elargizioni compromettendo la melodia, cioè senza tener conto della debita proporzione, per usare una parabola o metafora che dir si voglia.¹¹

Costui fa queste cose non a fin di bene, ma unicamente per ostentare la sua ricchezza e pensa, in tal modo, di suscitare l'ammirazione degli altri nei suoi confronti. Una persona del genere, però, non spende sempre troppo, ma dove c'è bisogno di una grossa somma ne mette a disposizione una piccola, e dove basterebbe poco denaro spende molto: questo perché costui non cerca il bene ma la vanità.

⁹ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 211.

¹⁰ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 6, 1123a, 19-26.

¹¹ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 7, p. 439.

Lamberto, Tebaldo e Agolante assumono anche la caratteristica dell'avidò che, come ho spiegato sopra, prende da dove non si deve prendere; essi, infatti, divenuti poveri dopo aver sperperato le loro ricchezze, decidono di lasciare Firenze e di partire per l'Inghilterra dove, prestando ad usura, riescono a guadagnare più di quanto avevano perso:

E senza commiato chiedere o fare alcuna pompa di Firenze usciti, non si ritennero sì furono in Inghilterra; e quivi, presa in Londra una casetta, facendo sottilissime spese, agramente cominciarono a prestare a usura; e sì fu in questo loro favorevole la fortuna, che in pochi anni grandissima quantità di denari avanzarono. (*Decameron*, II, 3, 11)

La stessa situazione si presenta nella quarta novella della seconda giornata: Lauretta narra la storia di Landolfo Rufolo, un ricchissimo mercante di Ravello, una cittadina sul golfo di Amalfi. Questi un giorno parte con una nave piena di mercanzie per Cipro, ma, commerciando, perde tutto; decide quindi di fare il corsaro e in questo modo guadagna molto di più di quanto guadagnasse con la precedente attività:

Costui adunque, sì come usanza suole essere de' mercatanti, fatti suoi avvisi, comperò un grandissimo legno e quello tutto, di suoi denari, caricò di varie mercatantie e andonne con esse in Cipri. Quivi, con quelle qualità medesime di mercatantie che egli aveva portate, trovò essere più altri legni venuti; per la qual cagione non solamente gli convenne far gran mercato di ciò che portato avea, ma quasi, se spacciar volle le cose sue, gli convenne gittar via: laonde egli fu vicino al disertarsi. E portando egli di questa cosa seco gravissima noia, non sappiendo che farsi e veggendosi di ricchissimo uomo in breve tempo quasi povero divenuto, pensò o morire o rubando ristorare i danni suoi, acciò che là onde ricco partito s'era povero non tornasse. E trovato comperatore del suo gran legno, con quegli denari e con gli altri che della sua mercatantia avuti avea comperò un legnetto sottile da corseggiare. (*Decameron*, II, 4, 6-9)

Nella quinta giornata vi sono infine altre due novelle che esemplificano il vizio di prodigalità: nell'ottava Filomena espone la storia di un nobile ravennate, Nastagio degli Onesti, che, in seguito alla morte del padre e dello zio, si ritrova ricchissimo. Questi si innamora presto di una ragazza appartenente ad una famiglia molto più nobile della sua, quella dei Traversari, e per attirare la sua attenzione comincia a spendere "smisuratamente" in banchetti e feste:

Perseverando adunque il giovane e nello amare e nello spendere smisuratamente, parve a certi suoi amici e parenti che egli sé e 'l suo avere parimente fosse per consumare. (*Decameron*, V, 8, 9)

Nella novella successiva, la nona, Fiammetta ci narra la vicenda di Federigo degli Alberighi, un ricchissimo nobile di Firenze che si innamora di monna Giovanna, una delle donne più belle della Toscana. Per sedurla organizza feste in suo onore e le fa doni fino a sperperare tutti i suoi averi e senza suscitare in lei nessuna attrazione. Si riduce così a possedere solo un piccolo podere e un falcone:

Il quale, sì come il più de' gentili uomini avviene, d'una gentil donna chiamata monna Giovanna s'innamorò, ne' suoi tempi tenuta delle più belle donne e delle più leggiadre che in Firenze fossero; e acciò che egli l'amor di lei acquistar potesse, giostrava, armeggiava, faceva feste e donava, e il suo *senza alcun ritegno spendeva*; ma ella, non meno onesta che bella, niente di queste cose per lei fatte né di colui si curava che le faceva. (*Decameron*, V, 9, 6)

In un primo momento l'atteggiamento di Nastagio degli Onesti e di Federigo degli Alberighi può apparire di generosità, poiché essi donano per far del bene e non per il solo gusto di dare in dono qualcosa; inoltre il dono è offerto alla donna amata e non a chi capita:

Non tamen dabit quibus non oportet, neque quando non oportet, neque quecumque alia talia. Non enim utique adhuc operabitur secundum liberalitatem. Et in hec consumens, non utique habebit in que oportet consumere.¹²

Non capita però il caso che il generoso dia a chi non è opportuno, o quando non è opportuno e così via, dato che così egli non agirebbe più in modo generoso, e, avendo speso tutto per tali cose, non avrebbe più denaro per le spese opportune.¹³

La generosità, tuttavia, è una medietà nel donare e prendere ricchezze, e nei casi dell'ottava e nona novella della quinta giornata tutto ciò non avviene, perché i due personaggi sperperano il proprio denaro fino a consumarsi nella persona. È pertanto più esatto definirli prodighi:

Prodigalitem autem, inferimus quandoque complectentes intemperatis hominibus. Incontinentes enim et in intemperanciam consumptores, prodigos vocamus. [...] Non autem proprie appellantur. Vult enim prodigus esse, qui unum aliquod malum habet, corrumpere substanciam. Prodigus enim qui propter se ipsum, perditus. Videtur autem perdicio quedam ipsius esse et substancie corrupcio, ut vivere per has existente.¹⁴

¹² *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 204.

¹³ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 2, 1120b, 20-23.

¹⁴ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 201.

a volte utilizziamo il termine prodigalità in senso composito, dato che chiamiamo prodighi anche coloro che non si sanno dominare e che spendono molto per le loro intemperanze. [...] Ma tale appellativo non è appropriato: l'essere prodigo vuol indicare colui che ha un solo vizio particolare, quello di distruggere le sue sostanze: infatti chi si distrugge da se stesso è prodigo, e pare che la stessa distruzione delle sostanze sia una forma di autodistruzione, dato che le sostanze sono strumenti per vivere.¹⁵

Commentando questa frase, Tommaso d'Aquino fa notare che, a volte, noi estendiamo il termine prodigalità attribuendolo agli uomini intemperanti: in certi casi, infatti, noi chiamiamo prodighe le persone che conducono un'esistenza intemperante consumando le loro sostanze nella dissolutezza del cibo e del sesso. Il motivo è che il nome di prodigo è stato imposto per indicare un solo vizio, che consiste nel distruggere o nel consumare gli averi, ossia le proprie risorse patrimoniali. L'uomo, distruggendo i propri averi con cui deve vivere, è come se distruggesse il suo essere che viene conservato in vita dai beni materiali. Tuttavia vi è una differenza tra prodigalità e intemperanza: infatti viene chiamato prodigo in senso rigoroso colui che consuma i suoi beni, non avendo di essi la cura che ne dovrebbe avere, mentre chi sperpera le sue risorse patrimoniali in altre attività, di per sé è un intemperante.

Dopo aver trattato della prodigalità, Aristotele parla dell'avarizia: egli inizia osservando che tale vizio è incurabile. Innanzitutto perché sia la vecchiaia, sia qualunque altro tipo di impotenza o di difetto rendono gli uomini naturalmente avari; la ragione di ciò è individuabile nel fatto che «l'uomo si fa l'idea di aver bisogno di una maggiore disponibilità finanziaria e quindi nutre una brama più forte dei beni esterni cui sopperire all'umana indigenza».¹⁶ Poi perché l'uomo, per un'inclinazione naturale, è più portato ad essere avaro che liberale; vi è infatti un maggior numero di individui amanti e conservatori delle loro risorse finanziarie, che di persone disposte a darle agli altri. Per questo motivo l'avarizia è più difficilmente correggibile della prodigalità.

Illiberalitas autem, insanabilis est. Videtur enim senectus et omnis inpotentia, illiberales facere. Et magis connaturale hominibus, prodigalitate. Multi enim amatores pecuniarum, magis quam dadores. Extendit autem in multum, et multiforme est. Multi enim modi videntur illiberalitatis esse. In duobus enim, et defectu dacionis et superhabundancia acceptionis. Non omnibus

¹⁵ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 1, 1119b, 30-32 - 1120a, 1-4.

¹⁶ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 5, p. 421.

integra advenit; set quandoque dividitur, et hii quidem acceptione superhabundant, hii autem dacione deficiunt.¹⁷

Invece l'avarizia è incurabile. Si ritiene che l'età e ogni forma di impotenza rendano avari; l'avarizia è più connaturata negli uomini della prodigalità: infatti la massa è più amante del possedere che del dare. L'avarizia si estende di molto e ha molte forme; è opinione comune che vi sono molti modi di essere avaro, infatti ciò ha due aspetti, il dare poco e il prendere molto. Non si presenta in tutti gli individui in forma completa, ma a volte si suddivide e alcuni eccedono nel prendere mentre altri difettano nel dare.¹⁸

L'Autore fa poi notare che l'avarizia ha una forte crescita, si estende a molti atteggiamenti ed è multiforme in quanto le modalità in cui si realizza sono svariate. Essa si trova, infatti, in due generi di azioni, cioè nel difetto della donazione e nel prendere eccessivamente; tuttavia non tutti gli avari peccano nei due generi, ma l'avarizia, a volte, si divide in individui diversi, per cui alcuni esagerano nel prendere, come si è già detto dei prodighi, mentre altri difettano nella donazione. Proseguendo, stabilisce le modalità di coloro che difettano nella donazione ed eccedono nel prendere. Ai primi si attribuiscono gli appellativi di "sparagnini" perché spendono poco, "taccagni" perché difettano nel donare, e "cuminibili", cioè venditori di cumini, i quali superano tutti gli altri nel non voler dare niente a nessuno, dal momento che non danno la più piccola cosa senza ricevere una ricompensa. La psicologia dell'avarico presenta, quindi, il quadro di una persona ripugnante: la pungente osservazione di Aristotele che l'avarico si vanta di spaccare in due il minuscolo seme della pianta aromatica del cumino è altamente significativa del disprezzo che da sempre si è nutrito per chi è avaro. Tuttavia, costoro non eccedono nel ricevere, poiché non desiderano le cose degli altri né si preoccupano molto di ricevere dei regali. Alla base di tali comportamenti, riferisce Tommaso d'Aquino, ci sono due ragioni:

La prima ragione è che costoro rinunciano a dare per una severità di costumi e per paura di fare qualcosa di vergognoso; infatti, pare che sia per questo che custodiscano i propri averi ed essi lo dicano anche a parole al fine di evitare che, se danno ciò che è loro, vengano costretti dalla povertà a fare qualcosa di turpe.¹⁹

Di tale atteggiamento deriva anche il fatto che si rifiutano di prendere i beni degli altri, ritenendola un'azione vergognosa, oppure sospettano anche che quelli da cui riceverebbero dei beni

¹⁷ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 207.

¹⁸ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 3, 1121b, 13-20.

¹⁹ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 5, p. 423.

li indurrebbero a compiere qualcosa di sconveniente. La seconda ragione è che alcuni difettano nel dare per il timore di prendere i beni altrui:

Hii autem rursus propter timorem ab alienis, ut non facile eundem quidem que aliorum accipere, que autem ipsius, alios non. Placet igitur eis neque dare neque accipere.²⁰

Altri si astengono per paura dal prendere i beni altrui, pensando che non è facile far sì che si possano prendere i beni altrui senza che gli altri si prendano i nostri, e quindi trovano conveniente non prendere né dare.²¹

Per quanto riguarda coloro che eccedono nel ricevere, Aristotele osserva che essi, pur di guadagnare, ricorrono a sistemi ignobili e affrontano il disonore: alcuni lucrano su lavori servili, altri su attività turpi e illecite come la prostituzione, altri ancora con l'esazione iniqua, come fanno gli usurai. Questi, però, più che avari sono definiti «dannosi» nei confronti degli uomini, «empi» verso Dio, e «ingiusti», quali trasgressori della legge:

Eos enim qui magna non unde oportet accipiunt, neque que oportet, non dicimus illiberales, puta tyrannos civitates desolantes, et sacra predantes; set perniciosos magi set impios et ingiusto. Aleator quidem et mortuorum spoliator et latro, illiberalium sunt. Turpes lucratores, enim.²²

Noi non chiamiamo avari coloro che prendono grandi ricchezze da dove non si deve, e si impadroniscono di ciò che non devono prendere, per esempio i tiranni che saccheggiano le città e depredano i templi, ma li chiamiamo piuttosto malvagi, empi, ingiusti; invece rientrano tra gli avari il giocatore e il ladruncolo, dato che amano il guadagno turpe.²³

Il Filosofo preferisce definire avaro «il giocatore che guadagna con il gioco dei dadi, colui che spoglia i morti, che nell'antichità venivano sepolti con grande fasto, e il ladro che spoglia i vivi».²⁴ In questi ultimi si riscontra una vergogna particolarmente grave: alcuni di essi, infatti, cioè chi spoglia i morti e il ladro, per guadagnare si espongono a grossi rischi commettendo delle azioni che vengono punite dalle leggi. Gli altri, invece, vale a dire i giocatori, vogliono trarre lucro dagli amici con i quali giocano, anche se in nome della liberalità agli amici è più logico dare.

²⁰ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 207.

²¹ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 3, 1121b, 29-30.

²² *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 207.

²³ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 3, 1122a, 3-8.

²⁴ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 5, p. 424.

Con ciò risulta evidente che entrambe le categorie di avari, volendo prendere da dove non si deve, guadagnano in forma vergognosa.

Esempio di individuo «che spoglia i morti» è Andreuccio da Perugia, un mercante di cavalli (*Decameron*, II, 5): nella novella si narra che il protagonista, partito per Napoli, viene ingannato da una donna che, facendogli credere di essere sua sorella, gli ruba la borsa. Il povero commerciante, privo di soldi, il giorno dopo incontra due contadini che, ascoltata la storia, sembra vogliano aiutarlo; in realtà lo obbligano a rubare un rubino che si trova al dito di un cardinale sepolto nella chiesa del paese, per poi impossessarsene. Egli, allora, capito l'inganno, adotta una strategia:

Andreuccio temendo v'entrò, e entrandovi pensò seco: «Costoro mi ci fanno entrare per ingannarmi, per ciò che, come io avrò loro ogni cosa dato, mentre che io penerò a uscir dall'arca, essi se ne andranno pe' fatti loro e io rimarrò senza alcuna cosa». E per ciò s'avisò di farsi innanzi tratto la parte sua; e ricordatosi del caro anello che aveva loro udito dire, come fu giù disceso così il dito il trasse all'arcivescovo e miselo a sé; e poi dato il pastorale e la mitra e' guanti e spogliatolo infino alla camiscia, ogni cosa diè loro dicendo che più niente v'avea. (*Decameron*, II, 5, 77)

Andreuccio, trovato l'anello, se lo infila in tasca e dà il resto delle pietre, sotterrate con il cadavere, ai due loschi individui, che lo chiudono nella cripta assieme al morto.

Incontriamo la figura dell'avarico anche nella quinta novella della terza giornata del *Decameron*:²⁵ si tratta di Francesco Vergellesi, un ricco cavaliere di Pistoia:

Fu in Pistoia nella famiglia de' Vergellesi un cavaliere nominato messer Francesco, uomo molto ricco e savio e avveduto per altro ma *avarissimo senza modo*. (*Decameron*, III, 5, 4)

Egli ha bisogno di un cavallo per partire alla volta di Milano e perciò si reca presso un giovane palafreniere di nome Ricciardo, soprannominato il Zima. Questi, dal momento che è innamorato della moglie di Francesco, acconsente a donargli il cavallo in cambio di una chiacchierata con la moglie. Francesco allora, stupito ma allo stesso tempo contento del fatto che il Zima non gli abbia chiesto soldi, accetta senza battere ciglio:

Il cavaliere, *da avarizia tirato* e sperando di dover beffar costui, rispose che gli piaceva e quantunque egli volesse; e lui nella sala del suo palagio lasciato, andò nella camera alla donna e, quando detto l'ebbe come agevolmente poteva il pallafren guadagnare, le 'mpose che a udire il

²⁵ Sul tema dell'avarizia nel *Decameron* cfr. CLAUDETTE PERRUS, *Libéralité et munificence dans la littérature italienne du Moyen Age*, Pisa, Pacini, 1984, pp. 238-246.

Zima venisse ma ben si guardasse che a niuna cosa che egli dicesse rispondesse né poco né molto. (*Decameron*, III, 5, 8)

La storia di Francesco Vergellesi si riflette in una novella collocata nell’ottava giornata, dove la vicenda è però declinata al femminile: ambientata a Milano, ha come protagonista Gulfardo, un soldato mercenario che si innamora di madonna Ambrogia, moglie di un suo amico mercante, Guasparruolo Cagastraccio. La donna, però, affinché il desiderio del giovane venga soddisfatto, pone due condizioni: che non si riferisca il fatto ad alcuno e che le doni duecento fiorini d’oro. Costui allora, sdegnato dalla sua richiesta, muta in odio il suo amore e, grazie ad uno stratagemma, riesce a beffarla:

Gulfardo partitosi, e la donna rimasa scornata diede al marito il disonesto prezzo della sua cattività: e così il sagace amante senza costo godè della sua *avara* donna. (VIII, 1, 18)

Ma l’avarizia può essere connotata anche nel senso di viltà:²⁶ Boccaccio chiarisce il rapporto fra questi due vizi nelle *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, forse rielaborando una suggestione dal *De officiis* ciceroniano:

“Secondariamente il vizio dell’avarizia si mette in uomini cattivi e *pusillanimi* [...]. Metterassi l’avaro in una piccola casetta, e in quella, in continua dieta, per non spendere, dimorando [...] vestirà male e calzerà peggio, *rifiuterà gli onori per non onorare*, e, dove egli dovrebbe de’ suoi acquisti esser signore, esso diventa de’ suoi tesori vilissimo servo [...] e, brevemente, faccendoni de’ beni della fortuna tristissima parte, quanto *l’animo suo sia piccolo e misero* manifestamente dimostra.”²⁷

Uno dei motivi per i quali l’avaro è anche pusillanime è che egli incorre nell’errore di non reputarsi degno di grandi beni e di grandi onori, e di non aspirare pertanto né agli uni né agli altri:

Pusillanimis quidem enim dignus existens bonis, se ipsum privat quibus dignus est. Et videtur malum habere aliquod ex non dignificare se ipsum bonis. Set et ignorare se ipsum. Appeteret

²⁶ MARIA PIA ELLERO, *Una mappa per l’inventio. L’etica Nicomachea e la prima giornata del Decameron*, in «Studi sul Boccaccio», vol. XL, 2012, p. 11.

²⁷ GIOVANNI BOCCACCIO, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, in *Tutte le opere*, a cura di GIORGIO PADOAN, Milano, Mondadori, 1994, p. 81. Per il nesso tra avarizia e pusillanimità cfr. CICERONE, *De officiis*, I, XX, 68, a cura di EMANUELE NARDUCCI, Milano, Rizzoli, 1987, p. 135: «...nihil enim est tam angusti animi tamque parvi quam amare divitias, nihil honestius magnificentiusque quam pecuniam contemnere [...]».

enim utique quibus dignus erat, bona existencia. Non tamen insipientes tales videntur esse, set magis pigri.²⁸

Il pusillanime, pur essendo degno di beni, se ne priva, e dà l'impressione di avere in sé qualcosa di malvagio, proprio perché non si ritiene degno di beni; inoltre dà l'impressione di non conoscere se stesso, infatti altrimenti desidererebbe le cose delle quali è degno, quando sono buone. Tuttavia costoro non sono giudicati sciocchi, ma, semmai, timidi.²⁹

Tuttavia Boccaccio preferisce sostituire i termini tecnici “pusillanime” e “pusillanimità” con perifrasi quali “vile” e “viltà”. La sinonimia di pusillanimità e viltà è attestata sempre nelle *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*:

L'anima tua è da viltate offesa: cioè occupata da tiepidezza e da pusillanimità, la quale non che le maggiori cose, ma eziandio quelle che al colui, nel quale ella si pone, convengono, non l'ardisce d'imprendere.³⁰

Nell'*Etica* il Filosofo indica quali siano le cause della viltà: come leggiamo nel commento di Tommaso d'Aquino

chi si priva dei beni di cui è degno, innanzitutto capita che faccia così perché non si ritiene degno di tali beni. Inoltre, ciò accade perché ignora le proprie capacità; siccome, infatti, il proprio bene è desiderabile da chiunque, se chi è vile conoscesse se stesso desidererebbe le cose di cui è degno, dal momento che esse costituiscono dei beni e sono desiderabili per se stesse. Tale ignoranza, però, non è causata da insipienza, perché gli insipienti non sono degni di grandi cose, ma si verifica piuttosto a causa di una forma di pigrizia la quale può far sì che essi non vogliano immischiarsi in grandi cose per il concetto che hanno della propria dignità.³¹

Oltre alle cause, Aristotele precisa anche quale sia l'effetto della viltà:

Talis autem opinio videtur et deteriores facere. Singuli enim appetunt que secundum dignitatem. Discedunt autem et ab operacionibus bonis et adinvencionibus, ut indigni existents. Similiter autem et ad exterioribus bonis.³²

²⁸ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 216.

²⁹ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 9, 1125a, 20-23.

³⁰ *Esposizioni sopra la Comedia*, cit., p. 111.

³¹ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 11, p. 467.

³² *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 216.

Pare anche che una tale opinione di sé li renda peggiori, dato che tutti perseguono i beni secondo il proprio valore, e si tengono lontani dalle azioni e dalle occupazioni belle solo se pensano di esserne indegni, e allo stesso modo agiscono con i beni esterni.³³

Un uomo che non si ritenga meritevole dei beni di cui invece è degno è, pertanto, ritenuto peggiore di quello che è. Infatti, spiega Tommaso d'Aquino, egli si compromette in due maniere: innanzitutto perché si tira indietro dalle stesse azioni virtuose e dalla ricerca della conoscenza della verità, quasi che essi siano indegni e incapaci di ciò; comportandosi in questo modo i vili trascurano molti beni e così diventano peggiori perché la pratica di grandi beni migliora gli uomini. Inoltre, con l'opinione che hanno di sé, alcuni si tirano indietro dai beni esterni di cui sono degni e che servono come strumento delle azioni virtuose.

Il primo personaggio pusillanime che incontriamo nel *Decameron* è il re di Cipro, nella nona novella della prima giornata: a lui si rivolge una «gentil donna della Guascogna» che, al ritorno da un pellegrinaggio al Sepolcro dove ha subito la violenza di alcuni uomini, chiede di ottenere un'adeguata vendetta. Ma il re è una persona indulgente, come ci fa intendere Boccaccio:

Di che ella senza alcuna consolazion dolendosi, pensò d'andarsene a richiamare al re; ma detto le fu per alcuno che la fatica si perderebbe, perciò che egli era di sì rimessa vita e da sì poco bene, che, non che egli l'altrui onte con giustizia vendicasse, anzi infinite con vituperevole viltà a lui fattene sosteneva; in tanto che chiunque avea cruccio alcuno, quello col fargli alcuna onta o vergogna sfogava. (I, 9, 5).

Solo alla fine della novella il re, grazie ad un pungente motto della donna, è come risvegliato da un lungo sonno e stabilisce che tutte le ingiurie siano severamente punite. A riprodurre tale atteggiamento vi è poi, nella quarta giornata, Ghismonda, perché rinuncia ad onori dei quali sarebbe degna: figlia del principe di Salerno Tancredi, tra i tanti uomini della corte ella si innamora di Guiscardo, un giovane di umilissime origini. I due iniziano a frequentarsi segretamente. Il padre, però, scoperta la relazione, decide di far uccidere il ragazzo, azione che porterà Ghismonda a suicidarsi.

E or volesse Idio che, poi che a tanta disonestà conduder ti dovevi, avessi preso uomo che alla tua nobiltà decevole fosse stato; ma tra tanti che nella mia corte n'usano eleggesti Guiscardo, giovane di vilissima condizione, nella nostra corte quasi come per Dio da piccol fanciullo infino a questo di allevato. (*Decameron*, IV, 1, 27)

³³ *Etica Nicomachea*, cit., IV, 9, 1125a, 24-27.

A differenza di Ghismonda, Tancredi ha un animo altero, proprio dei principi. Commentando il paragrafo sui pusillanimi, infatti, Tommaso d'Aquino scrive che è vile chi non fa ciò che gli compete per ruolo pubblico o per virtù; alcune pagine dopo, nel paragrafo sull'ira, aggiunge che la prontezza nel vendicare le offese compete ai principi e che il non farlo nei modi opportuni è indegno di un re e proprio di un animo servile. Nel caso della novella di Ghismonda, Tancredi è talmente adirato con la figlia da arrivare a far uccidere il giovane Guiscardo, e tale comportamento è degno di un re che vuole e deve vendicarsi. Probabilmente è la considerazione tommasiana sul difetto d'ira di chi rinuncia alle buone operazioni di giustizia a suggerire a Boccaccio di mettere assieme le osservazioni sull'ira e sui pusillanimi.

Dopo aver parlato della viltà, l'Autore tratta del vizio per eccesso, ossia la presunzione. In primo luogo espone la causa di tale vizio, osservando che i presuntuosi ignorano le capacità di cui sono dotati non per pigrizia, come i vili, ma a causa della loro stoltezza. Ciò risulta evidente dal fatto che essi si sforzano di compiere o di raggiungere certi obiettivi degni di onore, ai quali però la loro capacità non arriva; perciò, quando essi falliscono nel loro operato o nel conseguire tali beni, risultano biasimevoli. In secondo luogo Aristotele scrive che essi credono di meritare onori non per le virtù dell'anima, ma per certi atteggiamenti esteriori, cioè indossando dei vestiti eleganti, curando la persona e con l'incedere sfarzoso; essi ricorrono a questi mezzi per far vedere a tutti la loro superiorità sugli altri. Inoltre rendono noti agli altri questi loro beni anche con le parole, quasi volendo conseguire con queste l'onore di cui non sono degni:

Chauni autem insipientes et se ipsos ignorantes. Et hec manifeste. Ut enim digni existentes, ad honorabilia conantur. Deinde redarguuntur. Et veste ornantur, et figura, et talibus, et volunt bonas fortunas manifestas esse ipsorum. Et dicunt de se ipsis ut per hec honorandi.³⁴

I fanfaroni sono sciocchi e non conoscono se stessi, e questo è evidente, dato che si impegnano in nobili imprese come se ne fossero degni, e poi sono confutati dai fatti. Essi mostrano raffinatezza nel vestire, negli atteggiamenti e via dicendo, poi vogliono che siano note a tutti le loro buone fortune, e ne parlano, come se ciò gli facesse onore.³⁵

Interessante è il caso di *Decameron*, III, 3, 3, dove Filomena descrive i religiosi come caratterizzati al tempo stesso dai vizi di presunzione e di pusillanimità:

Io intendo di raccontarvi una beffa che fu da dovero fatta da una bella donna a uno solenne religioso, tanto più a ogni secolar da piacere, quanto essi, il più stoltissimi e uomini di nuove

³⁴ *Aristoteles latinus*, XXVI, *Ethica Nicomachea*, cit., p. 216.

³⁵ *Ethica Nicomachea*, cit., IV, 9, 1125a, 28-32.

maniere e costumi, *si credono più che gli altri in ogni cosa valere e sapere*, dove essi di gran lunga sono da molto meno, sì come quegli che, per *viltà d'animo* non avendo argomento come gli altri uomini di civanzarsi, si rifuggono dove aver possano da mangiar, come 'l porco.

In questa novella è narrata la storia di una donna che, per incontrare un giovane di cui è innamorata, adotta una strategia: facendo credere ad un frate, con il quale è in buoni rapporti, che il giovane la importuna continuamente, ottiene che il religioso redarguisca il ragazzo e che questi, innocente, vada dalla donna a chiedere spiegazioni. Emerge in questo modo la stoltezza del frate, in quanto egli è facilmente ingannato dalla donna.

Anche nella decima giornata troviamo esempi di atti vili e presuntuosi: si presti attenzione all'antitesi, per cui nella novella sesta è un sovrano a cadere in errore e ad essere corretto, mentre nella settima un sovrano corregge in altrui un analogo errore. Nella sesta novella re Carlo I d'Angiò si innamora, in vecchiaia, delle giovanissime figlie di Neri degli Uberti, ed è rimproverato per questo dal conte Guido di Monforte, che fa appello ai seguenti argomenti:

E non essendomi paruto già mai nella vostra giovinezza, nella quale Amor più leggiemente doveva i suoi artigli ficcare, aver tal passion conosciuta, sentendovi ora che già siete alla vecchiezza vicino, m'è sì nuovo e sì strano che voi per amore amiare, che quasi un miracol mi pare. E se a me di ciò cadesse il riprendervi, io so bene ciò che io ve ne direi, avendo riguardo che voi ancora siete con l'arme indosso nel regno nuovamente acquistato, tra nazioni non conosciuta e piena d'inganni e di tradimenti, e tutto occupato di grandissime sollecitudini e d'alto affare, né ancora vi siete potuto porre a sedere: e intra tante cose abbiate fatto luogo al lusinghevole amore. *Questo non è atto di re magnanimo anzi d'un pusillanimo giovinetto.* (X, 6, 27-29)

Il conte, quindi, rimprovera a Carlo, re magnanimo, la sua pusillanimità, per aver ceduto vecchio alle lusinghe di quell'amore cui neppure in gioventù si era abbandonato.

La novella settima fa coppia con la precedente perché esemplifica un altro dei vizi opposti alla magnanimità, ossia la presunzione: Lisa, figlia dello speziale fiorentino Bernardo Puccini, si innamora del re Pietro d'Aragona; ella sa bene che la sua condotta denota, più che vera magnanimità, presunzione, per aver ella indirizzato il suo amore troppo in alto rispetto alla sua infima condizione:

Signor mio, io son molto certa che, se egli sapesse che io di voi innamorata mi fossi, la più della gente me ne reputerebbe matta, credendo forse che io a me medesima fossi uscita di mente e che io la mia condizione e oltre a questo la vostra non conoscessi. (X, 7, 39)

Pietro, allora, indirizza la giovane verso un amore onesto, agendo con la medesima magnificenza (Boccaccio infatti lo definisce «liberale e benigno signore», 30), giacché marita Lisa a un «gentile uomo» e la dota riccamente, donandole, «oltre a molte gioie e care», Cefalù e Caltabellotta, «due bonissime terre e di gran frutto» (46).

Da notare come la successione delle novelle VI e VII non sia casuale, perché il vizio su cui verte la novella sesta, la pusillanimità, è considerato da Aristotele più grave del suo corrispettivo per antitesi, ossia la presunzione, su cui è incentrata la settima novella. Leggiamo infatti nell'Etica Nicomachea: «La pusillanimità è più opposta alla fierezza di quanto non lo sia la vanità, infatti è più diffusa e peggiore» (IV, 9, 1125a, 33-34); Tommaso d'Aquino, nel suo commento, ne individua due motivi: il primo è che «è più frequente il caso che gli uomini siano vili, cioè omettano di fare il bene che possono, che non quello che cerchino di arrivare ai beni che non sono in grado di raggiungere».³⁶ Il secondo motivo è che rende gli uomini peggiori e si oppone di più alla virtù.

³⁶ TOMMASO D'AQUINO, *op. cit.*, IV, 11, p. 468.