

Alberto Bernabé
Remo Bodei
María Pía Chirinos Montalbetti
Paola Corrente
Cesare Del Mastro Puccio
Jorge Fernández-Baca Llamosas



PEN\$AR EL DINERO

JORGE WIESSE REBAGLIATI
CESARE DEL MASTRO PUCCIO

Editores

Carlos Gatti Murriel
Efraín Kristal
Victor J. Krebs
Jean Leclercq
David Meyer
Cecilia O'Neill de la Fuente
Donatella Stocchi-Perucchio
Jorge Wiese Rebagliati
David Wong Cam
Carmela Zanelli
Felipe Zegarra Russo



FONDO
EDITORIAL

UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO

Alberto Bernabé
Remo Bodei
María Pía Chirinos Montalbetti
Paola Corrente
Cesare Del Mastro Puccio
Jorge Fernández-Baca Llamosas

PEN S/AR EL DINERO

JORGE WIESSE REBAGLIATI
CESARE DEL MASTRO PUCCIO

Editores

Carlos Gatti Murriel
Efraín Kristal
Victor J. Krebs
Jean Leclercq
David Meyer
Cecilia O'Neill de la Fuente
Donatella Stocchi-Perucchio
Jorge Wiese Rebagliati
David Wong Cam
Carmela Zanelli
Felipe Zegarra Russo



FONDO
EDITORIAL

UNIVERSIDAD DEL PACÍFICO

Acumulación y derroche: los avaros y los pródigos del canto VII del *Infierno* de Dante Alighieri

Carlos Gatti Murriel
Universidad del Pacífico, Lima

La palabra italiana correspondiente a la española «dinero» es de escasa frecuencia en la *Comedia* de Dante Alighieri: según registra la *Enciclopedia dantesca* (s. v. «danaro»), aparece dos veces, una en la forma «denar»¹, otra en la forma «danar»². Ambas ocurrencias se dan en el mismo espacio del *Infierno*: el octavo círculo, el de los fraudulentos y, en concreto, en la quinta hondonada –o *bolgia*, tal como la denomina Dante– de tal círculo, donde se encuentran los estafadores. Si en el primer caso, el canto XXI, el estafador es un mercader; en el segundo lo es un clérigo. En otra obra de Dante, el *Convivio*, se mencionan casos en los que se corrompen literatos a fin de obtener dineros o dignidad (tratado primero, IX 3; Alighieri, 1995, p. 38) y también nobles que se muestran generosos con dineros mal habidos (tratado cuarto, XXVII 13; Alighieri, 1995, p. 439).

Más allá de lo dicho y de referencias que se podrían hacer a términos como «moneda», «florín» u «oro», usados en pasajes del *Infierno*, del *Purgatorio* y del *Paraíso*, que exigirían un análisis detallado³, mi interés es centrarme en el canto VII

¹ *Inf* XXI, 42.

² *Inf* XXII, 85.

³ Jacques Le Goff sostiene que el dinero tuvo menos importancia en la Edad Media que en el Imperio romano. Como en otros aspectos, el uso del dinero en la Edad Media no fue uniforme a lo largo de ella: «Estudiar el lugar del dinero en la Edad Media nos lleva a distinguir al menos dos grandes períodos. En primer lugar, una primera Edad Media, digamos, desde Constantino a san Francisco de Asís, momento en que el dinero sufre una regresión: la moneda se eclipsa antes de iniciar un lento retorno. La distinción social predominante enfrenta entonces a *potentes y humildes*, es decir, poderosos y débiles. A continuación, desde comienzos del siglo XIII hasta finales del XV es

del *Infierno*, en el cual se muestra la pena eterna a la que están sometidos avaros y pródigos, acomunados por el desmedido deseo de riquezas. Unos (avaros) y otros (pródigos) se encuentran en un mismo espacio, el cuarto círculo del *Infierno*.

Para ubicarnos, plantearé algunas cuestiones preliminares. En la *Divina Comedia* se narra cómo el autor de la obra, cuando estaba en la mitad del camino de nuestra vida, es decir, a los 35 años, se percató de que había extraviado la recta vía y se encontraba avanzando con dificultad por una selva oscura⁴, alegoría de la ignorancia y el pecado. Llegado al borde donde terminaba esa maraña, al ver la luz que resplandecía detrás de una colina, quiso subirla⁵. Sin embargo, en el ascenso se le presentaron sucesivamente tres fieras: una lonza (un felino que alegoriza a la lujuria), un león (la soberbia) y una loba (la codicia). Esta última frustró su ascenso porque le cerró el paso. Como consecuencia de ello, Dante, personaje de la narración, se encontraba desconsolado, como el rico que súbitamente lo pierde todo. A punto de volver a la selva, percibió la presencia de alguien a quien pidió ayuda. Era el gran poeta Virgilio, profundo conocedor del alma humana. Este explicó a Dante que por esa ruta no podría alcanzar su propósito de liberarse del mal porque la loba flaca y siempre hambrienta (tal es la codicia), impedía el avance hacia la luz y la virtud. También le dijo que un día esa fiera moriría con dolor por obra de alguien que no se alimentaría ni de tierra (dominios terrenos de especial interés para la mentalidad feudal) ni de peltre (aleación de estaño y plomo que en la obra tiene el valor simbólico del metal, del dinero tan atractivo para la mentalidad burguesa que estaba floreciendo en tiempo de Dante, especialmente en la Florencia natal del autor) (Le Goff, 2012, pp. 63-79). Aquel que terminaría con la loba (la codicia) es alegorizado por otro animal, un galgo, que, según Virgilio, se nutrirá de bienes espirituales: sapiencia, amor y virtud, clara referencia a los atributos de la Trinidad divina cristiana.

Virgilio ofrece su ayuda a Dante y le propone un recorrido más largo y difícil: en lugar de intentar ascender por la colina (figura del Purgatorio) para alcanzar la luz (figura del Paraíso), es necesario que primero baje a las profundidades del In-

la pareja *dives* y *pauper* (rico y pobre) la que se impone. Efectivamente, la renovación económica y el desarrollo urbano, la consolidación del poder real y la predicación de la Iglesia –y, sobre todo, de las órdenes mendicantes– permiten al dinero tomar un impulso, aunque, en mi opinión, sin franquear aún el umbral del capitalismo. Al mismo tiempo, se desarrolla la pobreza voluntaria y se pone un fuerte énfasis en la pobreza de Jesús» (Le Goff, 2012, pp. 28-29).

⁴ «mi ritrovai per una selva oscura» (*Inf.* I, 2). Todas las traducciones de la *Comedia* de Dante son mías.

⁵ Toda la narración, la registrada y la que continúa, se refiere al canto primero del *Infierno*.

fierno a fin de conocer el mal en sus diversos matices⁶. Cumplida esa etapa, Dante podría subir con esfuerzo la enorme montaña de la purificación (el Purgatorio propiamente dicho) para ponerse en la condición que le permitiría volar, guiado por Beatriz, por las nueve esferas de los cielos rumbo al Empíreo, la sede de Dios, los ángeles y la Ciudad Perfecta constituida por los bienaventurados.

Después de alguna duda sobre su capacidad para emprender el viaje propuesto por Virgilio (a Dante lo había asaltado la cobardía⁷), y luego de haber oído de boca del poeta latino que Beatriz le había pedido que ayudara a Dante, este se reanima y asume la empresa del recorrido del otro mundo, en donde podrá considerar la conducta terrenal de los seres humanos desde la perspectiva de sus consecuencias últimas (contemplará y valorará desde el producto final, eterno, los procesos vividos por las personas en su paso por la historia, por la Tierra).

En la construcción de su *Infierno*, Dante ha superpuesto una dimensión moral a una de carácter espacial, físico. Físicamente, su Infierno tiene la forma de un cono invertido o un embudo: más estrecho cuanto más se descende por él. Inspirado en la *Ética* de Aristóteles⁸, fundamentalmente, ha distribuido a los pecadores en tres grandes sectores: el de la incontinencia, el de la violencia y el del

⁶ En la perspectiva dantesca, hasta este conocimiento del mal es una de las posibilidades del amor, como lo expresa Joaquín Barceló Larraín: «[...] se explica perfectamente por qué Dante tiene que poner el descenso al Infierno como una parte esencial de la *Divina Comedia*: porque el Infierno representa en la *Comedia* una de las posibilidades del amor. Es el amor por bienes que son únicamente aparentes, que no son bienes reales, pero es amor [...]» (2008, p. 120).

⁷ Luego de elaborar sobre su (aparente) subcalificación para emprender el viaje, Dante le pregunta a Virgilio: «Ma io, perché venirvi, o chi 'l concede?/ Io non Enëa, io non Paulo sono;/ me degno a ciò né io né altri 'l crede» (*Inf.* II, 31-33). Dante se refiere a dos ilustres personajes que viajaron al otro mundo antes que él. A diferencia de Dante, ambos sentaron las bases para dos empresas providenciales: el Imperio romano y la Iglesia universal, respectivamente. Dante ha sido asaltado por la vileza, por la pusilanimidad que le impide al hombre ser magnánimo. Por virtud de la comparación, se transforma en una bestia asustadiza: «come falso veder bestia quand' ombra» (*Inf.* II, 48) [«como el falso ver a bestia cuando hace sombra»]. La dialéctica entre estas dos condiciones se discute en el *Convivio*: «Sempre lo magnanimo si magnifica in suo cuore, e così lo pusillanimo per contrario sempre si tiene meno che non è» (tratado primero XI, 18; Alighieri, 1995, p. 49).

⁸ Sostiene Aristóteles: «[...] hay que evitar tres clases de defectos: la maldad, la intemperancia y la bestialidad. Con toda claridad vemos qué es lo que se opone a las dos primeras: por una parte, siguiendo nuestra terminología, la virtud; por otra parte, la sobriedad» (*Ética nicomaquea* VII, 1145a; 1973, p. 1250). En el Infierno dantesco, la que aparece en primer lugar es la bestialidad. La malicia es el término común a la violencia y al fraude. Comenta Anna Maria Chiavacci Leonardi: «[...] di ogni forma di malizia (cioè di colpa commessa con la ragione, e non solo per passione), che sempre si procura odio presso Dio (in quanto Dio è il bene per essenza), lo scopo è l'ingiustizia, cioè la violazione dell diritto a danno altrui (**ingiuria**) che può compiersi o con la violenza o con la frode. [...] È importante notare che Dante misura poi tale **ingiuria** secondo il danno che essa reca al vincolo d'amore che esiste con l'uomo offeso» (2003a, pp. 338-339, n. 22-24).

fraude. Esta distribución en alturas diferenciadas en el espacio indica la gravedad de la culpa: cuanto más abajo se encuentran las almas, mayor fue la gravedad del pecado al que se entregaron en la vida terrena. Los incontinentes aparecen en los círculos más cercanos a la superficie terrestre (del segundo al quinto), lo que indica que su vida viciosa fue menos grave que la de los violentos y menos aun que la de los fraudulentos.

Dante encuentra a codiciosos tanto en el sector de los incontinentes (avaros y pródigos del cuarto círculo), como en el de los violentos (usureros del séptimo círculo) y en el de los fraudulentos (simoníacos, estafadores, etc., del círculo octavo).

Como me limitaré a tratar de los incontinentes, solo menciono de paso que los usureros son considerados violentos contra Dios en sus bienes porque las artes y los oficios humanos son mimesis (imitación) de la naturaleza y esta es un bien de Dios otorgado al hombre⁹. Ella crea y, a imitación de ella, el hombre se hace productivo mediante las artes y los oficios. El usurero violenta esta situación pues lucra abusivamente sin trabajar y vive del esfuerzo de otros¹⁰. También me refiero rápidamente a los fraudulentos: ellos recurren a la razón, facultad propia del ser humano, para engañar y hacer daño a otros. El uso de lo mejor de la humanidad (la razón) para destinarlo a un mal fin es la peor de las aberraciones. Esto último es lo que sucede con los simoníacos y los estafadores, por ejemplo.

En los incontinentes (lujuriosos, golosos, avaros y pródigos, iracundos), los instintos no fueron frenados (contenidos) por la razón. La incontinencia se puede asociar al exceso en el uso de aquello que es lícito. El alma que viene al mundo

⁹ Dante se refiere a los violentos contra Dios en sus cosas, o sea contra la naturaleza, hija de Dios, y contra el arte, nieta de Dios. Con sendas antonomasias, reúne a los dos grupos de pecadores en el mismo verso: «del segno suo e Sodoma e Caorsa» (*Inf.* XI, 50). Comenta Chiavacci Leonardi: «**Sodoma e Caorsa**: con i nomi delle due città si indica il peccato di cui esse erano divenuti come il simbolo: Sodoma è la città del Mar Morto famosa per il peccato contro natura dei suoi abitanti, distrutta da Dio con una pioggia di fuoco insieme a Gomorra (*Gen.* 18-9). Dal racconto biblico derivò appunto a tali peccatori il nome di sodomiti. Analogamente Cahors era la città francese della Guienna dove ai tempi di Dante si praticava notoriamente l'usura, tanto che gli usurai erano chiamati correntemente "caorsini" (Boccaccio)» (2003a, p. 342, n. 50).

¹⁰ «Los textos que narran la horrible muerte del usurero son numerosos en el siglo XIII. He aquí por ejemplo lo que dice un manuscrito anónimo de la época [BN París, *Ms Latin* 13472, f.3vb]: "Los usureros pecan contra natura queriendo hacer engendrar el dinero por el dinero como un caballo por un caballo o un mulo por un mulo. Además, los usureros son ladrones pues venden el tiempo que no les pertenece y vender un bien ajeno en contra de su dueño es un pecado. Además, como no venden más que la espera de dinero, es decir el tiempo, venden los días y las noches. Pero el día es el tiempo de la claridad y la noche el tiempo del descanso. Por tanto, no es justo que tengan la luz y el descanso eternos"» (Le Goff, 2012, p. 96).

creada por Dios, el Sumo Bien, busca el bien y como niñita falta de criterio¹¹ puede entretenerse en alguno de los bienes que es origen de gozo. Así, el alma puede distraerse de su camino de retorno al Sumo Bien al confundir a este con alguno de los bienes. Siguiendo esta concepción, es posible decir que el dinero, o la riqueza, es un bien, pero no es el Bien. Avaros y pródigos son víctimas de esta confusión y se entregan apasionadamente, sin control, al culto del dinero, lo que los lleva a comportarse irracionalmente.

Dante ha puesto a avaros y pródigos en un círculo más bajo que a otros incontinentes: los lujuriosos están en el segundo círculo y los golosos, en el tercero. Ello puede asociarse al hecho de que el objeto del deseo descontrolado de los lujuriosos (la corporeidad humana) es más digno que el de los golosos (comida y bebida) y aun más que el de avaros y pródigos, cuya desmesura apunta a un objeto inferior: el mineral. Tanto los avaros, acumuladores, como los pródigos, derrochadores, aman el metal, el mismo objeto; pero su pasión los lleva a actuar de modo opuesto. Ambos han convertido a un bien limitado en el Bien; ambos dan valor de «fin» a algo que es simplemente un «medio». Allí está el vicio o pecado.

En la escena que Dante crea para mostrar el destino eterno de estos amantes irracionales del metal, avaros y pródigos aparecen en el mismo espacio, sometidos a la misma pena eterna. La diferencia entre una banda y otra está en la dirección, el rumbo opuesto que toman en su difícil avance por la superficie del círculo. Como se desplazan circularmente y van en sentido opuesto, llega un momento en que los dos grupos se encuentran. Allí chocan y se reprochan a gritos el modo como se comportaron con la riqueza. Conforme a la ley del «contrapaso» —según lo afirmado por Silvio Pasquazi en la Enciclopedia dantesca «aplicación dantesca del antiguo principio jurídico-moral llamado **ley del talión**» (1996, s. v. «contrapasso») —, las almas de avaros y pródigos empujan con el pecho grandes pesos que hacen rodar hasta que un bando y otro se encuentran, chocan, se golpean, y volteándose para tomar el camino inverso se gritan: «¿por qué tienes (retienes)?» (los pródigos dicen esto a los avaros) y «¿por qué botas (gastas excesivamente)?» (los avaros reprochan así a los pródigos)¹². Este proceso es eterno: los encontrones entre un grupo y el otro se repiten una y otra vez.

¹¹ Así se la describe Marco Lombardo a Dante en el *Purgatorio*: «Esce di mano a lui che la vegheggia/ prima che sia, a guisa di fanciulla/ che piangendo e ridendo pargoleggia, / l'anima semplicità che sa nulla,/ salvo che, mossa da lietto fattore,/ volontier torna a ciò che la trastulla» (*Purg.* XVI, 85-90).

¹² *Inf.* VII, 30.

Además de sufrir de la privación de Dios, objeto al que aspira todo ser racional (*poena damni*, según las reflexiones teológicas de la época de Dante), las almas infernales también experimentan la llamada *poena sensus*, la cual depende del pecado que caracterizó la vida de cada persona. Este es el tipo de pena que inspira a los diversos contrapastos que Dante imagina en los distintos círculos del Infierno y las distintas cornisas del Purgatorio (véase la voz «contrapasso» en la *Enciclopedia dantesca*, 1996).

Al finalizar el canto VI del *Infierno*, después de haber visitado el tercer círculo, el de los golosos, se dice que Dante y Virgilio llegaron al punto por donde se baja al cuarto círculo y que en la entrada de este encontraron a «Pluto, el gran enemigo»¹³. Pluto, guardián del cuarto círculo, el de avaros y pródigos, es el dios griego de las riquezas, al cual Dante se refiere con la expresión «el gran enemigo». Según Anna María Chiavacci Leonardi, «Pluto es llamado aquí **gran enemigo** porque la codicia de los bienes terrenos que él representa era en la Escritura (y en Dante) [...] la raíz de todo mal» (2003a, p. 201)¹⁴. El canto VII se inicia con un verso que asoma como un exabrupto, una expresión inesperada. Es una frase dicha por alguien que emplea unas palabras extrañas a la lengua vulgar italiana. Solo el segundo verso aclara que tal expresión correspondió al inicio de una intervención de Pluto, a quien Virgilio interrumpió bruscamente. En efecto, Pluto había iniciado sorpresivamente un discurso elaborado con palabras oscuras enunciadas con voz estridente y áspera: «¡Pape Satán, pape satán, aleppe!»¹⁵

Pluto con voz no humana (*chioccia*, v. 2; «rauco, bronco», traduce el *Dizionario Herder*, s. v. «chioccio») crea un clima de extrañeza para el viajero Dante, sobre todo porque emplea unos términos curiosos. Dante podía percibir claramente que Pluto invocaba a Satán; pero los otros dos términos (*pape* y *aleppe*) no le resultaban necesariamente claros. Por suerte estaba ahí Virgilio para comprender la situación y las extrañas palabras, y para ayudar a Dante.

Sin entrar a la discusión prolija que ha suscitado el significado de tales palabras, sigo lo que plantea Anna María Chiavacci Leonardi: «Dante las emplea, pues, ciertamente como una jerga lejana tanto del uso común (conforme a la figura de Pluto del todo deforme de lo natural), en cuanto los dos vocablos son uno de origen griego y el otro hebreo, pero no sin sentido, como alguno ha pensado (tanto es verdadero que Virgilio las comprende)» (2003a, p. 233)¹⁶. Si-

¹³ *Inf.* VI, 115.

¹⁴ Traducción del autor.

¹⁵ *Inf.* VII, 1.

¹⁶ Traducción del autor.

guiendo a lo que menciona dicha estudiosa, la primera (*pape*, del latín *papae*, derivada del griego *papai*) es una exclamación de sorpresa. La segunda (*aleppe*), «como la primera letra del alfabeto hebreo (*aleph*), [...] vale para la mayoría [de los comentaristas antiguos] como interjección de dolor [...]». Nótese que con esta exclamación (*aleph*) se abren las lamentaciones de Jeremías, texto bien conocido por los autores medievales» (Chiavacci Leonardi, 2003a, p. 233)¹⁷. Estas extrañas palabras de Pluto indican maravilla o sorpresa (*pape*) porque Dante llega vivo al *Infierno*; dolor (*aleppe*) porque Dante violenta el territorio que no debería hollar. La palabra Satán, también hebrea, sirve para invocar al señor de los condenados, pues Pluto, admirado y en actitud de lamento, quiere impedir el viaje de Dante.

Esta realidad lingüística extraña y el carácter de sonoridad áspera de las rimas que emplea Dante en los finales de estos versos y de los siguientes delinear y otorgan una condición más grave a este círculo de incontinentes que torcieron su humanidad movidos por el interés en la acumulación o el derroche de la riqueza material. Se trata, pues, de una actitud que agrede y envilece a la condición humana en la historia, la vida temporal, y queda fija en la consecuencia eterna. Las rimas ásperas del *incipit* del canto refuerzan o crean esta atmósfera dura, esforzada, grave:

*aleppe-chioccia-seppe*¹⁸ *noccia-abbia-roccia*¹⁹ *labbia-lupo-rabbia*²⁰

Virgilio, el sabio gentil, símbolo de la razón humana movida por la sapiencia y la nobleza, conforta a Dante y le explica que Pluto, aunque Satán venga a ayudarlo, no podrá impedir el viaje que es querido en el cielo. Luego se dirige a Pluto y le dice: «Taci, maladetto lupo!»²¹ («¡Calla, maldito lobo!»). Recordemos que en el canto I del *Infierno*, se había presentado a la loba como la fiera que alegoriza a la codicia y que impedía el paso hacia la luz a aquellos que pretendían ascender la colina²². En dicho canto, la loba había devuelto a Dante a la selva oscura del extravío hasta que pudo encontrar e invocar a Virgilio. Pluto, dios de la riqueza, «maldito lobo» en la expresión de Virgilio, eco de aquella loba que condena a la oscuridad de la selva, es el guardián de la zona circular ocupada por una enorme multitud de almas que en vida no controlaron con la razón a la pasión suscitada por el ansia desmesurada de riqueza. Esta, la pasión descontrolada, los llevó a

¹⁷ Traducción del autor.

¹⁸ *Inf.* VII, 1-3.

¹⁹ *Inf.* VII, 4-6.

²⁰ *Inf.* VII, 7-9.

²¹ *Inf.* VII, 8.

²² *Inf.* I, 49-60.

amasar riqueza o a derrocharla. El resultado eterno se presenta como un círculo de nuevos padecimientos y penas (lo único acumulado al final) y como un desgaste de la humanidad (lo despilfarrado). Esta condición doble se expresa entre los versos 19 y 21:

Ahi giustizia di Dio! tante chi stipa
nove travaglie e pene quant' io viddi?
e perché nostra colpa sì ne scipa?²³

¡Ay justicia de Dios!, ¿quién amasa tantos
nuevos trabajos y penas cuantos yo vi?,
¿y por qué nuestra culpa así nos derrocha?

Luego se describe a la masa anónima (deshumanizada) con una comparación. Así como sucede en el estrecho de Messina, donde se encuentran las aguas y las olas de los mares Tirreno y Jónico, y se forma un remolino cerca de Caribdis, al que los antiguos imaginaban como un monstruo peligroso para los navegantes, de ese modo chocan, cuando se encuentran y se topan, avaros y pródigos (Chiavacci Leonardi, 2003a, p. 215, n. 22-24). Su objeto de amor pasional en vida ha sido el mismo, la riqueza, del modo en que el agua de un mar y de otro es la misma; pero la dirección, el curso, la corriente, el rumbo vital es el inverso. Empujar con el pecho enormes piedras es común a ambos: unos y otros se han esclavizado a la riqueza terrenal y, como Sísifo, realizan un trabajo inútil, inhumano, y, además, que los enfrenta: chocan, cuando se encuentran (es un problema de tránsito), emplean el lenguaje (instrumento humano) solo para reprocharse (como en un problema de tránsito de nuestros días) y se voltean para seguir su eterna y absurda labor hasta que se vuelvan a encontrar en el lado opuesto del círculo, donde se repetirán el choque, el insulto y el nuevo giro.

Cuando Dante viajero manifiesta su deseo de reconocer a algunos de los habitantes de este círculo cuarto, Virgilio le explica que su pensamiento es vano ya que la vida que llevaron estos pecadores, ajena al discernimiento, al conocimiento que aclara y a la luz, los hizo sucios y los volvió oscuros (Chiavacci Leonardi, 2003a, pp. 220-221, n. 52-54). Así se han vuelto impenetrables para toda conciencia: no pueden ser reconocidos, pues han perdido su identidad. Podría decirse que abandonaron sus rasgos personales, humanos, por exceso de amor a lo que no da la verdadera felicidad definitiva. Si ellos perdieron en vida la capacidad de mirar a lo alto, al sumo Bien, a Dios, pues se obnubilaron, se enceguecieron con el deseo

²³ *Inf.* VII, 19-21.

del bien terreno de la riqueza, que terminó impidiéndoles trascender y ver más allá, ellos, en el Infierno, asoman sometidos a la esclavitud de ese bien segundo al que convirtieron en primero por una pasión que los manchó y les borró los rasgos de su humanidad. Por ello tampoco pueden ser reconocidos. La falta de discernimiento, la confusión que los llevó a perder de vista el carácter de medio de la riqueza y a considerarla ciegamente como fin, los manchó y los llevó a una condición de desdibujamiento de su humanidad que impide a Dante distinguirlos, percibir la figura y la personalidad de cada uno de estos espíritus vueltos a un anonimato inhumano.

Para poner más en evidencia la afirmación de Heráclito de que «el carácter del hombre es su destino» (Auerbach, 1977, p. 3) y que en la vida terrena, histórica, se construye el futuro sobrenatural, eterno, Dante pone en boca de Virgilio la explicación de que cuando se produzca la resurrección de la carne, en el fin del tiempo histórico, los cuerpos de los avaros saldrán del sepulcro con el puño cerrado y los pródigos lo harán con las crines, los cabellos, arrancados²⁴. Esos son símbolos de la acumulación y del derroche: el puño cerrado que retiene y los cabellos arrancados, malgastados, que se atribuyen al «mal tener» y al «mal dar» que apartan del mundo bello (el Paraíso) y llevan a ambos grupos a la eterna contienda²⁵. Virgilio dice a Dante la siguiente enseñanza:

Or puoi, figliuol, veder la corta buffa
d'i ben che son commessi a la fortuna,
per che l'umana genti si rabuffa;
ché tutto l'oro ch'è sotto la luna
e che già fu, di quest' anime stanche
non potrebbe farne posare una.²⁶

Ahora puedes, hijo, ver el corto engaño (befa)
de los bienes que son confiados a la fortuna,
por los que la humana gente se enmaraña (riñe);
porque todo el oro que hay bajo la luna
y que hubo, de estas almas cansadas
no podría hacer de ellas posar (reposar) a una.

No hay oro, dinero, riqueza terrena que pueda comprar el destino del hombre o asegurar el sentido de su existencia si aquellos pierden su valor de medios, de

²⁴ *Inf.* VII, 57.

²⁵ *Inf.* VII, 58-59.

²⁶ *Inf.* VII, 61-66.

bienes segundos destinados a un fin más alto, en el cual el ser humano alcance plenitud y no pierda su identidad, su condición futuriza. La riqueza no es un fin en sí misma (no es autotélica). A ella corresponde cumplir una función teleológica.

Bibliografía

- Alighieri, D. (1995). *Convivio* [2. *Testo*]. Ed. F. Brambilla Ageno. Florencia: Le Lettere, Società Dantesca Italiana y Edizione Nazionale.
- Aristóteles. (1973). *Ética nicomaquea*. En *Obras* (Trad., estudio preliminar, preámbulos y notas F. Samaranch) (pp. 1169-1310). Madrid: Aguilar.
- Auerbach, E. (1977). Dante, poeta del mundo terreno. En *Studi su Dante* (pp. 3-161). Milán: Feltrinelli.
- Barceló Larraín, J. (2008). La Divina Comedia: poema del amor. En J. Wiese (Ed.). *La Divina Comedia. Voces y ecos* (pp. 109-126). Lima: Universidad del Pacífico.
- Chiavacci Leonardi, A. M. (2003a). Dante Alighieri. *Commedia, vol. I. Inferno*. Milán: Mondadori.
- Chiavacci Leonardi, A. M. (2003b). Dante Alighieri. *Commedia, vol. II. Purgatorio*. Milán: Mondadori.
- Diccionario Herder. Diccionario italiano*. (1997). Dir. G. Haensch. Barcelona: Herder.
- Enciclopedia dantesca*. (1996). t. II. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Ferrater Mora, J. (1965) *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Le Goff, J. (2012). *La Edad Media y el dinero. Ensayo de antropología histórica* (Trad. M. A. Serrano García; rev. científica y estudio preliminar E. M. Fernández). Madrid: Akal.