

45, Nuova Serie
gennaio-giugno 2015
anno LVI

L'ALIGHIERI

Rassegna dantesca

Direttori: Saverio Bellomo, Stefano Carrai, Giuseppe Ledda



Angelo Longo Editore
Ravenna

«L'Alighieri»
Rassegna dantesca

45 - Nuova Serie
2015

Direzione

Saverio Bellomo, Stefano Carrai, Giuseppe Ledda

Redazione

Luca Lombardo, Nicolò Maldina, Anna Pegoretti, Filippo Zanini

Comitato d'onore

Robert Hollander, Mario Marti,
John Freccero, Karlheinz Stierle

Comitato scientifico

Zygmunt G. Barański, Teodolinda Barolini, Lucia Battaglia Ricci,
Simon A. Gilson, Bodo Guthmüller, Emilio Pasquini,
Jeffrey T. Schnapp, Luigi Scorrano, John Scott

I collaboratori sono pregati di inviare copia del loro contributo
(sia per attachment che per posta) al seguente indirizzo:

Giuseppe Ledda - Università di Bologna
Dipartimento di Filologia classica e Italianistica
Via Zamboni 32 - 40126 Bologna - Italia (e-mail: giuseppe.ledda@unibo.it)

I volumi per eventuali recensioni debbono essere inviati a
Giuseppe Ledda, vedi indirizzo sopra

Abbonamenti e amministrazione: A. Longo Editore - Via Paolo Costa 33 - 48121 Ravenna
Tel. 0544.217026 Fax 0544.217554 www.longo-editore.it
e-mail: longo@longo-editore.it

Abbonamenti

Abbonamento 2016 Italia (due fascicoli annui):

CARTA € 50,00 ONLINE € 75,00 CARTA + ONLINE € 80,00

Abbonamento 2016 estero (due fascicoli annui):

CARTA € 70,00 ONLINE € 75,00 CARTA + ONLINE € 100,00

I pagamenti vanno effettuati *anticipatamente* con assegno
o con versamento sul ccp 14226484

oppure con carta di credito (solo Visa o Mastercard) e intestati a Longo Editore - Ravenna

I contributi pubblicati su «L'Alighieri» sono soggetti al processo di **peer review**. Ogni contributo ricevuto per la pubblicazione viene sottoposto, in forma rigorosamente anonima, alla lettura e valutazione di due esperti internazionali, esterni alla direzione della rivista.

ISBN 978-88-8063-819-3

© Copyright 2015 A. Longo Editore snc
All rights reserved
Printed in Italy

45, Nuova Serie
gennaio-giugno 2015
anno LVI

L'ALIGHIERI

Rassegna dantesca

fondata da Luigi Pietrobono

e diretta da Saverio Bellomo, Stefano Carrai e Giuseppe Ledda

SAGGI

- Saverio Bellomo 5 L'Epistola a Cangrande, dantesca per intero:
«a rischio di procurarci un dispiacere»
Franziska Meier 21 Educating the Reader: Dante's *Convivio*
Serena Vandi 35 Dante in Gadda: lirismo "ricombinante"
ne *La Madonna dei Filosofi*

LECTURAE DANTIS

- Sabrina Stroppa 71 «De his qui in fine poenitent» (*Purgatorio* v)
Roberto Rea 103 Memorie di un lussurioso.
Lettura del canto XXVI del *Purgatorio*

NOTE

- Giorgio Inglese 129 Prospettive dantesche. Postilla
Veronica Albi 133 Una possibile interpretazione di *Inferno* VIII-IX:
i canti infernali della superbia
Roberto Rea 143 Risposta a Paola Allegretti

RECENSIONI

- Lorenzo Dell'Oso 149 Rec. a Paola Nasti e Claudia Rossignoli, *Interpreting
Dante. Essays on the Traditions of Dante Commentary*
Alessandra Forte 154 Rec. a Valerio Marucci e Valter Leonardo Puccetti,
Lectura Dantis Lupiensis, vol. 1
Giulia Gaimari 157 Rec. a Justin Steinberg, *Dante and the Limits of the Law*
Vincenzo Bianco 162 Rec. a Emilio Pasquini, *Fra biografia ed esegesi:
crocevia danteschi in Boccaccio e dintorni*
(«Lecture classensi», vol. 42)
Bianca Maria Da Rif 165 Rec. a *Inferno dantesco illustrato*
da Alberto Bolzonella, testi di Giuseppe Iori

SAVERIO BELLOMO
(Università Ca' Foscari Venezia)

L'EPISTOLA A CANGRANDE, DANTESCA PER INTERO:
«A RISCHIO DI PROCURARCI UN DISPIACERE»

ABSTRACT

L'articolo è volto a confutare, dopo una premessa metodologica, le principali argomentazioni contro la paternità dantesca dell'Epistola a Cangrande nella sua interezza, e in particolare a dimostrare come l'interpretazione letterale dei primi versi del *Paradiso* ivi proposta è coerente e migliore rispetto a quella comunemente accolta dai commentatori; chiarisce inoltre alcuni difficili passaggi quali la definizione del *subiectum*, dalla quale si ricava una perentoria indicazione dantesca dello statuto proprio della *Commedia*.

This article is both a refutation, after a methodological introduction, of the main arguments against Dante's authorship of the Letter to Cangrande in its entirety and, in particular, a demonstration of how the literal interpretation of the first verses of *Paradiso* proposed in the letter is coherent and better with respect to that usually accepted by the commentators. It clarifies moreover some difficult passages, including the definition of *subiectum*, from which a authoritative Dantean indication of the *Commedia*'s own formula can be obtained.

Nella sua recente edizione dell'Epistola a Cangrande, Manlio Pastore Stocchi bolla come «ormai intempestiva» la discussione circa l'autenticità dell'opera «lasciando ad altri il compito di aprire, se vorranno, la vana questione»¹. Intendo assumermi tale compito nella convinzione, da una parte che non si tratta di «riaprire» la questione, perché di fatto è ancora aperta, come dimostra l'ampia bibliografia recente al riguardo², dall'altra che «vana» non credo sia, in quanto la discussione circa l'autenticità contribuisce a chiarire il contenuto di questo testo complesso, variamente interpretato dagli stessi sostenitori della paternità dantesca, tra i quali alcuni giungono a sostenere che non abbia alcun valore ai fini dell'esegesi³. Il che

¹ DANTE ALIGHIERI, *Epistole, Ecloghe, Questio de situ et forma aque et terre*, a c. di M. Pastore Stocchi, Roma-Padova, Antenore, 2012, p. 96.

² Cfr. P. DE VENTURA, *Dante tra Cangrande e i falsari: sugli ultimi vent'anni dell'epistola XIII*, in «Critica Letteraria», 40, CLIV/1 (2012), pp. 3-21; per la bibliografia pregressa cfr. E. CECCHINI, Introduzione a DANTE ALIGHIERI, *Epistola a Cangrande*, a cura di E. CECCHINI, Firenze, Giunti, 1995, pp. VIII-XXV. Si cita il testo secondo questa edizione critica.

³ Cfr. T. BAROLINI, *Il miglior fabbro. Dante e i poeti della «Commedia»*, trad. it., Torino, Bollati Boringhieri, 1993, p. 215; l'incredulo Z.G. BARAŃSKI, «Comedia»: Dante, l'«Epistola a Cangrande» e la commedia medievale, in Id., *Chiosar con altro testo*, Firenze, Cadmo, 2001, pp. 41-76, a p. 67 (la prima versione inglese è del 1991) ritiene che l'Epistola sia «uno dei meno interessanti tra i commenti trecenteschi a Dante».

appare singolare, e suggerisce quanto meno la necessità di una verifica.

Come è noto, l'Epistola è nettamente suddivisa in due parti: la prima è propriamente una lettera di dedica del *Paradiso* a Cangrande della Scala, mentre la seconda costituisce un *accessus* al poema per intero e alla terza cantica in particolare, oltre che il commento ai primi versi del *Paradiso*. La critica è unanime nel ritenere autentica la prima parte (con l'eccezione di Colin G. Hardie che la rifiuta *in toto* e di Alberto Casadei che sospetta sia anche questa porzione frutto di radicale rielaborazione)⁴, mentre si divide nella valutazione della seconda adducendo argomenti di diversa portata, sui più importanti dei quali, e solo su questi, mi soffermerò.

In via preliminare sarà necessario accordarci sul seguente principio metodologico: l'onere della prova è tutto a carico di coloro che negano la paternità dantesca, e le loro ragioni devono essere sufficientemente forti da opporsi ad una tradizione assolutamente concorde. Quella diretta, infatti, rappresentata da nove testimoni, di cui tre latori della sola prima parte (quella che costituisce propriamente la lettera di dedica), risale a un archetipo che riferiva sicuramente il testo per intero, giacché tutti i manoscritti contengono il paragrafo 13 di raccordo che annuncia il successivo *accessus*. La tradizione indiretta è rappresentata dai commenti di Andrea Lancia e di Filippo Villani, che esplicitamente affermano l'Epistola essere dantesca per intero, il primo dei quali fu steso tra il 1341 e il 1343, ponendo a un'eventuale falsificazione un termine *ante quem* molto alto e inamovibile; il secondo risale alla fine del sec. XIV o agli inizi del successivo⁵.

Inoltre, come ammette onestamente Giorgio Inglese, il più lucido e temibile avversario della paternità dantesca, l'ipotesi del falso è «meno economica di quella dell'autenticità», perché implica la necessità di presupporre almeno tre mani che contribuirono alla sua composizione: Dante per la lettera nuncupatoria, quella di un esegeta per l'*accessus* e quella di un falsificatore, o compilatore «in buona fede», per gli elementi di raccordo, cioè i §§ 13 e 88-90 (e forse qualche altro ritocco)⁶.

Ammettere la buona fede è un presupposto oneroso, se poi il compilatore non si perita di intervenire pesantemente a ricucire i testi. Né sussiste una spiegazione plausibile alla costituzione del falso. In particolare, quella formulata da Bruno Nardi che indicava lo scopo nella volontà da parte di un teologo di scagionare Dante da eventuali sospetti di eresia svalutando il senso letterale del viaggio nell'oltretomba, come ha osservato Giorgio Padoan e ribadito Enzo Cecchini, è inaccettabile, perché il commento pare invece non negare la realtà di un'esperienza reale dantesca, almeno per quanto riguarda, come vedremo in seguito, la visione

⁴ C.G. HARDIE, *The «Epistle to Cangrande» Again*, in «Deutsches Dante-Jahrbuch», XXXVIII (1960), pp. 51-74, a p. 74, e A. CASADEI, *Il titolo della «Commedia» e l'«Epistola a Cangrande»*, in ID., *Dante oltre la «Commedia»*, Bologna, Il Mulino, 2013, pp. 14-44, a p. 30.

⁵ L. AZZETTA, *Le chiose alla «Commedia» di Andrea Lancia. L'«Epistola a Cangrande» e altre questioni dantesche*, in «L'Alighieri», XLIV, n.s. 21 (2003), pp. 5-73 alle pp. 35-47.

⁶ G. INGLESSE, «*Epistola a Cangrande*»: *questione aperta*, in ID., *L'intelletto e l'amore. Studi sulla letteratura italiana del Due e Trecento*, Milano, La Nuova Italia, 2000, pp. 165-88, a p. 188; ma altri collegamenti meno evidenti tra prima e seconda parte indica C. PAOLAZZI, *Dante e la «Commedia» nel Trecento. Dall'«Epistola a Cangrande» all'età di Petrarca*, prefaz. di F. Mazzoni, Milano, Vita e Pensiero, 1989, pp. 3-110, alle pp. 15-21.

dell'empireo⁷. Né più recentemente Casadei è in grado di indicare alcun elemento veramente apologetico all'interno dell'epistola, tanto meno in relazione alle accuse rivolte a Dante da Guido Vernani, peraltro riferite alla *Monarchia* e non specificamente alla *Commedia*⁸.

Forte della sua competenza sulla problematica del "falso", Carlo Ginzburg, autore del bel saggio *Spie. Radici di un paradigma indiziario*⁹, ha indicato la spinta alla falsificazione nella volontà di depotenziare ideologicamente l'opzione linguistica dantesca per il volgare in favore del latino, giudicando «dirompente» la scelta dell'Epistola di citare i versi del *Paradiso* in latino¹⁰. Chi ha anche una minima esperienza di commenti antichi della *Commedia* sa che quando sono in latino traducono regolarmente i versi. Guido da Pisa dedica una sezione del proprio commento alla «deductio de vulgari in latinum», benché riferisca anche il testo in volgare. Pietro Alighieri cita i versi in volgare solo nella terza redazione per la necessità di scandire la *divisio*, ma all'interno del commento li traduce o parafrasa in latino. Insomma nel fatto che un *accessus* latino traduca i versi volgari non si vede nulla di tendenzioso e tanto meno «simbolico», ma semplicemente un segno di coerenza. Del resto è evidente che l'Epistola non nasce dall'istanza che era stata del *Convivio* di diffondere il sapere anche ai ceti meno preparati che non conoscono il latino, ma anzi dalla volontà di accreditare la *Commedia* come opera dottrinale (§ 18) tra i dotti, e Dante come *auctor*. Il quale alla scelta del volgare non dedica alcun particolare rilievo, limitandosi ad attribuire a essa una delle ragioni del titolo assegnato al poema. Tuttavia proprio l'insistenza sul carattere *remissus et humilis* della «locutio vulgaris, in qua et muliercule comunicant» (§ 31) ha in sé un'implicita carica (questa sì!) dirompente se rapportata poi al contenuto altissimo, dottrinale e degno di un commento filosofico dell'opera. Non diversamente, in un periodo probabilmente vicinissimo alla stesura dell'Epistola, Dante nell'Ecloga II (vv. 48-54) rivendicava la laurea poetica proprio per i suoi *comica verba* definiti, in ostentata, per quanto implicita, contrapposizione al latino, come quelli che «femineo resonant ut trita labello».

Se non è facile proporre una plausibile ragione alla presunta falsificazione, è ancor meno facile proporre un falsario. Ginzburg punta il dito su Giovanni Boccaccio, che tra tutti i candidati possibili è davvero il meno probabile, come mo-

⁷ Cfr. G. PADOAN, *La "mirabile visione" di Dante e l'Epistola a Cangrande* (1965), in ID., *Il pio Enea, l'empio Ulisse. Tradizione classica e intendimento medievale in Dante*, Ravenna, Longo, 1977, pp. 30-63, alle pp. 42-48.

⁸ CASADEI, *Il titolo* cit. p. 30; mostra che tutte le ipotesi possibili sulla falsificazione e sul falsario sono molto complesse (e implicitamente da giudicare poco economiche) J. AHERN, *Can the «Epistle to Cangrande» be read as a forgery?*, in *Seminario Dantesco Internazionale / International Dante Seminar I*. Atti del primo convegno tenutosi al Chauncey Conference Center, Princeton, 21-23 ottobre 1994, a c. di Z.G. Barański, Firenze, Le Lettere, 1997, pp. 281-307.

⁹ In C. GINZBURG, *Miti emblemi spie. Morfologia e storia*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 158-209.

¹⁰ C. GINZBURG, *L'epistola dantesca a Cangrande e i suoi due autori*, in «Quaderni Petrarqueschi», XVII-XVIII (2007-2008) (= vol. monografico dal titolo: *Petrarca, l'umanesimo e la civiltà europea*. Atti del Convegno Internazionale, Firenze, 5-10 dicembre 2004, a c. di D. Coppini e M. Feo, vol. II), pp. 1053-75, alle pp. 1067-68. Il suggerimento gli viene da un'osservazione di BARAŃSKI, *Comedia* cit., p. 74.

strano Robert Hollander e Gennaro Sasso, ai quali rinvio per una particolareggiata discussione della spericolata tesi¹¹.

Molto più credibile è la candidatura, come falsario o forse come fonte del falsario, di Guido da Pisa proposta da Casadei¹², al quale però sfugge un particolare, già indicato da Francesco Mazzoni e ribadito da Cecchini¹³, che inchioda la direzione della dipendenza dall'Epistola al commento e non viceversa. Infatti Guido afferma che il poema «non ad speculandum, sed ad opus inventum [...] est totum et pars», esattamente come nell'Epistola, nella quale coerentemente occorre la distinzione tra il tutto e la parte, secondo la premessa metodologica espressa al § 17, che invece manca in Guido.

Si potrebbe indicare anche un altro luogo, meno probante, ma comunque molto indicativo, dove Guido si riferisce con le stesse parole dell'Epistola (§ 24) al *subiectum* dicendo che esso «est status animarum post mortem simpliciter sumptus»¹⁴. L'avverbio *simpliciter* non ha motivo di essere in Guido, mentre è indispensabile nell'Epistola, ove ha il senso di 'in generale', cioè relativo a tutte le anime beate, per distinguere il *subiectum* del poema nella sua totalità, da quello relativo al solo *Paradiso*, che infatti è detto *contractus*, cioè 'ristretto' al solo stato dei beati. Recita infatti il § 33: «Nam, si totius operis litteraliter sumpti sic est subiectum, status animarum post mortem non contractus sed simpliciter acceptus, manifestum est quod hac in parte talis status est subiectum, sed contractus, scilicet status animarum beatarum post mortem»¹⁵.

Né si può consentire con Casadei quando afferma che «molti aspetti testuali sono trattati con maggiore sistematicità e coerenza da Guido rispetto allo pseudo-Dante»¹⁶. Gran parte delle porzioni testuali crescenti di Guido nulla aggiungono di essenziale, ma mostrano una tendenza all'ampliamento, che si riscontra peraltro anche nel passaggio dalla prima alla seconda redazione. Ad esempio, dopo avere

¹¹ R. HOLLANDER, *Due recenti contributi al dibattito sull'autenticità dell'«Epistola a Cangrande»*, in «Letteratura Italiana Antica. Rivista annuale di testi e studi», 10 (2009), pp. 541-52, alle pp. 542-48; G. SASSO, *Sull'«Epistola» a Cangrande*, in «La Cultura» 51/3 (2013), pp. 359-445, alle pp. 362-81.

¹² A. CASADEI, *Sull'autenticità dell'«Epistola a Cangrande»*, in *Ortodossia ed eterodossia in Dante Alighieri*. Atti del convegno di Madrid, 5-7 novembre 2012, a c. di C. Cattermole, C. de Aldama, C. Giordano, pres. di J. Varela-Portas de Orduña, Madrid, Ediciones de la Discreta, 2014, pp. 803-30, alle pp. 811-15. La candidatura di Guido è stata già caldeggiata da H.A. KELLY, *Tragedy and Comedy from Dante to Pseudo-Dante*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1989, pp. 35-41.

¹³ F. MAZZONI, *L'Epistola a Cangrande*, in «Atti della Accademia Nazionale dei Lincei», Rendiconti. Cl. Sc. Morali, storiche e filologiche, s. VIII, vol. X (1955), pp. 157-98, a p. 180; CECCHINI, Introduzione cit., pp. XXIII-XXIV, n. 3 e ID., *Sull'Epistola a Cangrande*, in *Lectura Dantis Scaligera: 2005-2007*, a c. di E. Sandal, Roma-Padova, Antenore, 2008, pp. 213-21, alle pp. 215-16.

¹⁴ Cito dalla prima redazione di Guido, che in molti punti poco si discosta dalla prima, recentemente edita a cura di Paola Locatin: GUIDO DA PISA, *Expositiones et glose, Declaratio super «Comediam» Dantis*, a c. di M. RINALDI, appendice a c. di P. LOCATIN, Roma, Salerno Editrice, 2013, vol. II, p. 1054.

¹⁵ Sull'aggettivo *contractus* prese una solenne cantonata MAZZONI, *L'Epistola cit.*, p. 164, aspramente corretta da B. NARDI, *Il punto sull'«Epistola a Cangrande»* (1960), in ID., «*Lecturae*» ed altri studi *danteschi*, a c. di R. Abardo, Firenze, Le Lettere, 1990, pp. 205-25, a p. 215.

¹⁶ CASADEI, *Sull'autenticità cit.*, p. 812.

enunciato il *subiectum* letterale, così continua nella prima redazione presa in esame da Casadei: «Qui quidem status dividitur in tres partes, prout conditio animarum. Prima pars est illarum animarum que eternaliter in Inferno damnantur; secundus status ecc.» (ediz. Locatin, p. 1054), e avanti così per altre sei o sette righe. Oppure poco oltre, in corrispondenza all'Epistola dove afferma che il soggetto allegorico è «homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est» (§ 25), Guido si distende dicendo: «homo prout merendo et demerendo pro arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est, propter quod meritum, sive culpam, tribuitur ipsi homini gloria sive pena; nam de pena sive gloria ipsi homini attributa nobis narranda sive manifestanda intentio versatur autoris» (ediz. Locatin, pp. 1054-55).

Quanto alla «maggiore coerenza», non direi che è verificabile per esempio nei paragrafi relativi al titolo. L'Epistola per giustificare il titolo segue un procedimento dimostrativo essenziale, che, ci piaccia o no, è coerente e conseguente. Infatti, dopo avere detto che la commedia comincia male e finisce bene, parla solo della tragedia, in quanto vi si contrappone contenutisticamente: di qui l'opportunità anche di indicarne l'etimologia, da *tragos* 'hircus', il quale è fetido come la conclusione della tragedia.

Guido invece, dopo avere affermato che «Comedia autem ideo dicitur quia in principio est horribilis, sed in fine delectabilis», si dilunga a illustrare cos'è lirica e cosa satira, e solo alla fine torna, con le stesse parole dell'Epistola, alla definizione di tragedia e di commedia. E in seguito finalmente conclude: «Dicitur autem liber iste *Comedia*, quia in principio sue narrationis, seu descriptionis, habet asperitatem et horribilitatem quia tractat de penis inferni; in fine vero continet iocunditatem et delectationem quia tractat de gaudiis Paradisi» (ediz. Locatin, pp. 1057-58).

Lirica e satira non hanno dunque nessuna funzione esplicativa del titolo del poema, ma sono presentate come un mero ampliamento didattico. Servono altresì a Guido per inquadrare il poema in base alla sua personale visione dello stesso, secondo la quale, in buona sostanza, il titolo vi sta a pigione. Ecco che allora cerca di forzarlo modificandolo come segue: «Incipit profundissima et altissima *Comedia* Dantis, excellentissimi poete». L'aggettivazione superlativa è volta a mitigare la scelta, scandalosa ma da lui non negabile, di iscrivere un'opera come quella dantesca in un genere basso. E poi conseguentemente conclude in pratica negando che il poema appartenga al genere comico: «Dantes autem potest dici non solum comicus, propter suam *Comediam*, sed etiam poeta lyricus propter diversitatem rithimorum, et propter dulcifluum et mellifluum quem reddunt sonum; et satyricus, propter reprehensionem vitiorum et commendationem virtutum quas facit; et tragedus, propter magnalia gesta que narrat sublimium personarum» (ediz. Locatin, p. 1058). Questa conclusione, apprezzata perché evita di «ridurre l'opera dantesca al solo aspetto del "comico"», è sì il segno della «grande intelligenza» di Guido¹⁷, ma è soprattutto la prova dello sconcerto che ancor oggi provoca nei critici (Casadei *in primis*) la problematica scelta del titolo tradizionale e non certamente la prova che la coerentissima Epistola da questo testo dipende.

¹⁷ Come sostiene CASADEI, *Sull'autenticità* cit., p. 815.

Mi soffermo ora su di un'osservazione dalla quale i sostenitori del falso hanno tratto indizi a loro favore, e cioè la circostanza che i primi commentatori, tra i quali anche il figlio di Dante Pietro, che sicuramente conoscono l'*accessus* prima di Andrea Lancia, non lo menzionano come dantesco, né parrebbe lo considerino tale visto che lo modificano in vari punti negandogli con ciò l'autorità che altrimenti meriterebbe. I fautori dell'autenticità pensano che l'*accessus* potrebbe avere avuto una tradizione indipendente e anonima. Tuttavia ciò non è documentato, né giustifica il silenzio di Pietro. Chi ha una certa esperienza di antichi commenti sa che la dichiarazione delle fonti è un fenomeno raro, tanto più se tali fonti sono dei testi di servizio come gli altri commenti, considerati, in quanto tali, *res nullius*. Né l'autorevolezza della fonte induce sempre a cambiare questa abitudine, se l'affermazione che si vuole sostenere non necessita l'avallo di un'autorità, come è il caso di alcune informazioni che vengono fornite dall'*accessus*, ovvie agli occhi dei primi interpreti (molto meno ai nostri), perché su schema tradizionale. A controprova si veda, in un bel saggio di Luca Azzetta, come Pietro utilizzi porzioni del *Convivio* senza menzionarne la paternità¹⁸. Si dirà che fa ciò perché il *Convivio* era incompleto e inedito: probabilmente anche per questo, come forse incompleta è la nostra Epistola, come ora vedremo.

Spesso alla corretta interpretazione dei dati fa velo il pregiudizio. Così accade già, a mio parere, per la determinazione della data da assegnare all'epistola propriamente detta, per cui i pregiudizi sono addirittura due, come ho avuto modo di indicare in un recente contributo al quale rinvio per i dettagli e che qui riassumo¹⁹. Le uniche indicazioni cronologiche si ricavano dall'*intitulatio*: «Magnifico atque victorioso domino domino Cani Grandi de la Scala, sacratissimi Cesarei Principatus in urbe Verona et civitate Vincentie Vicario Generali» (§1). Di qui si deduce come sicuro *terminus post quem* il 12 febbraio 1312, giorno in cui Cangrande fu nominato vicario generale imperiale di Vicenza oltre che di Verona. Archiviata per insufficienza di prove l'ipotesi di Padoan circa la particolare significatività ai fini della cronologia della dizione «sacratissimi Cesarei Principatus»²⁰, per ciò che

¹⁸ L. AZZETTA, *La tradizione del «Convivio» negli antichi commenti alla «Commedia»: Andrea Lancia, l'«Ottimo commento» e Pietro Alighieri*, in «Rivista di studi danteschi», v/1 (2005), pp. 3-34, alle pp. 32-33.

¹⁹ S. BELLOMO, «Una finestretta, da niuno mai più veduta» e la data dell'Epistola di Dante a Cangrande, in «Studi e problemi di critica testuale», 90 (2015), in c.d.s.

²⁰ G. PADOAN, *Il vicariato cesareo dello Scaligero. Per la datazione dell'«Epistola a Cangrande»*, in «Lettere Italiane», L/2 (1998) pp. 161-75 (poi in Id., *Ultimi studi di filologia dantesca e boccacciana*, a c. di A.M. Costantini, Ravenna, Longo, 2002, pp. 29-39), pensa di poter circoscrivere l'utilizzo di questa dizione al periodo compreso tra le estati del 1319 e del 1320, perché sarebbe collegata specificamente a Federico d'Austria, eletto *Rex Romanorum* ma non incoronato *Romanorum Imperator*. Mancano tuttavia riscontri incontrovertibili nei documenti dell'epoca, né pare probabile che Cangrande abbandonasse un titolo imperiale vitalizio, ancorché contestato dal papa, in favore di un altro meno prestigioso. Il 20 gennaio del 1320 del resto Dante concludeva la sua *Questio de aqua et terra* (§ 87) con l'espressione «dominante invicto domino, domino Cane Grandi de Scala pro Imperio sacrosancto Romano»: cfr. INGLESE, *Epistola a Cangrande* cit., pp. 166-67 e G. INDIZIO, *Contributo per una «vexata questio»: la datazione dell'«Epistola a Cangrande»*, in «L'Alighieri», XLVI, n.s., 25 (2005), pp. 77-91, alle pp. 77-86 (ora in Id., *Problemi di biografia dantesca*, Ravenna, Longo, 2013, pp. 247-61).

concerne il *terminus ante quem* la critica si divide in base a due ipotesi, a mio avviso gravate da altrettanti pregiudizi: l'uno che la lettera deve essere stata scritta a Verona, prima cioè del trasferimento del poeta a Ravenna tra il 1318 e l'inizio del 1319, l'altra che l'aggettivo *victorioso* attribuito a Cangrande escluda termini posteriori al 26 agosto 1320, data della sconfitta dello Scaligero da parte dei Padovani al Bassanello, località alle porte di Padova²¹. Il primo pregiudizio nasce dalla convinzione che sarebbe stato un grave e inopportuno segno d'ingratitude nei confronti di Guido Novello da Polenta, suo nuovo protettore ravennate, una dedica al signore di Verona, dal quale evidentemente Dante non si sarebbe allontanato se le relazioni con lui e con la sua corte fossero state serene. Si deve obiettare che troppo vaghe sono le nostre informazioni circa i rapporti di Dante con Guido da Polenta, la cui statura politica era comunque incomparabilmente inferiore a quella di Cangrande. La chiamata in causa di Guido sotto le spoglie di Iollas alla fine della IV Ecloga, vv. 95-97, che ascolta di nascosto la proposta di Mopso-Giovanni del Virgilio di convocare l'Alighieri a Bologna («Callidus interea iuxta latitavit Iollas, / omnia qui didicit, qui retulit omnia nobis: / ille quidem nobis; et nos tibi, Mopse, poymus»), non pare invero alludere a un rapporto di sudditanza, ma piuttosto di confidente amicizia²². E tale amichevole rapporto, come assicura Boccaccio²³, doveva essere cementato dall'interesse letterario di Guido, ben documentato dalle sue pur misere prove poetiche, in relazione al quale Dante non poteva che svolgere il ruolo di maestro. Non per caso sarà proprio Guido a tributargli alla sua morte onori funebri imponenti e degni del grande poeta che era stato, di cui ci informa ancora il Boccaccio²⁴. Né il legame con il Polentano interruppe le relazioni con Verona, come mostra chiaramente la *Questio*, discussa il 20 gennaio del 1320 in quella città, con la quale peraltro continuarono ad avere rapporti i figli Iacopo e Pietro.

Contro l'ipotesi di una composizione veronese inoltre milita il buon senso, che induce a escludere che l'Epistola potesse accompagnare una copia parziale del *Paradiso*, che ancora all'altezza della II Egloga, nella primavera del 1320 quando Dante si era già trasferito a Ravenna, non era ancora terminato. Come è pensabile che alla solenne dedica al nobile signore si allegghi poi solo il primo canto? Tanto più che l'opera viene «offerta e raccomandata» a Cangrande, utilizzando una formula che rinvia a un dono concreto e completo. Se poi non lo fosse stato, pare ovvio che almeno sarebbe stato necessario dichiararlo e giustificare la mancanza²⁵. Come ovvio sarebbe stato, alla fine dell'Epistola (§ 88), non già augurarsi di potere completare il commento, ma piuttosto il poema.

L'altro pregiudizio relativo all'uso dell'aggettivo *victorioso* è assai facilmente

²¹ Osservazione già di A. MANCINI, *Nuovi dubbi ed ipotesi sulla Epistola a Can Grande*, in «Atti della R. Accademia D'Italia», Rendiconti. Cl. Sc. Morali, storiche e filologiche, s. VII, 4 (1943), pp. 227-42, a p. 237, ribadita da Padoan e accolta anche dai critici più avveduti come Pastore Stocchi.

²² Pastore Stocchi, *ad loc.*, p. 209, chiosa: «Il coinvolgimento del signore di Ravenna [...] può sembrare curioso e non conforme alla dignità del personaggio».

²³ *Trattatello*, I red. §§ 80-81.

²⁴ *Trattatello*, I red. §§ 87-90.

²⁵ Lo fa notare giustamente CASADEI, *Sull'autenticità* cit., pp. 805-07, allegando numerosi esempi a conferma.

contestabile facendo notare che corrisponde a una formula epistolografica fissa. Inoltre la sconfitta del Bassanello, per quanto importante, era pur sempre una battaglia non decisiva per le sorti di Verona e un incidente di percorso dimenticabile, ma soprattutto da dimenticare il prima possibile, anche a distanza di un solo anno.

Data per scontata la necessità che l'Epistola accompagnasse l'intero poema, dobbiamo rivolgerci all'unico documento che ne attesta la conclusione e la prima diffusione, cioè ancora il *Trattatello*, in cui si racconta la cosiddetta "storiella" secondo cui Dante, a otto mesi dalla morte, sarebbe comparso in sogno al figlio Iacopo indicando il luogo ove si trovavano, tutti ammuffiti per l'umidità, gli ultimi tredici canti del *Paradiso* che non si trovavano. Al di là degli evidenti aspetti fantastici, la narrazione nasconde molto probabilmente qualcosa di vero: cioè che il poeta abbia completato l'opera negli ultimi giorni di vita e non l'abbia mai licenziata. Ho ritenuto pertanto di concludere che l'ipotesi più ovvia e verosimile è che anche l'Epistola sia stata scritta dal poeta proprio negli ultimissimi giorni della sua vita e che egli non abbia avuto il tempo neppure di inviarla al destinatario. Nulla ci assicura infatti che Cangrande l'abbia ricevuta, almeno Dante vivente.

Se così fu, potremmo anche pensare che la lettera non abbia avuto una revisione finale e una forma definitiva²⁶: il che spiegherebbe perché il *cursus* compare in misura e con modalità diverse rispetto all'*usus* dantesco, circostanza su cui alcuni critici hanno fondato la loro dimostrazione della non autenticità della seconda parte dell'Epistola²⁷. Tale circostanza inoltre potrebbe essere l'origine sia di alcuni errori d'archetipo, magari dovuti allo stato precario dello stesso autografo, del pari ammuffito come i tredici canti mancanti, sia soprattutto di qualche incongruenza, su cui ora ci soffermeremo.

Sono particolarmente problematici i §§ 53-64 in cui si procede all'esposizione dei primi versi del *Paradiso*, che nell'edizione procurata da Petrocchi recitano:

La gloria di colui che tutto move
per l'universo penetra, e risplende
in una parte più e meno altrove.

La molto dotta e ampia trattazione posta a commento nell'Epistola, più che avere «l'aria di una mera esibizione di virtuosismo» (Inglese), pare carente di intima coerenza. Già lo ha mostrato Bortolo Martinelli, in un impegnativo intervento non facile da seguire²⁸. Semplificherò pertanto la questione osservando quanto segue.

²⁶ Accolgo qui un suggerimento che mi ha dato Vincenzo Fera in occasione di un seminario messinese.

²⁷ Cfr. P. DRONKE, *L'«Epistola» a Cangrande e la prosa ritmica medievale*, in Id., *Dante e le tradizioni latine medievali*, Bologna, Il Mulino, 1990, pp. 161-72, il quale, cosciente che un *accessus* non osserva le norme del *cursus* con la medesima attenzione con cui sono applicate in un'epistola, mostra su basi statistiche una certa presenza del *cursus* anche nella prosa latina trattatistica dantesca (*Monarchia* e *De vulgari eloquentia*) che invece nella seconda parte dell'Epistola compare in misura nettamente minore. La questione è affrontata ampiamente anche da KELLY, *Tragedy* cit., pp. 79-111 e L. ROSSETTO, *Per il testo critico delle epistole dantesche: l'uso del cursus*, in M. BORDIN, P. FUSCO, L. ROSSETTO, *Tre studi danteschi*, Roma, Jouvence, 1993, pp. 61-131, alle pp. 121-31.

²⁸ B. MARTINELLI, "Esse" ed "essentia" nell'«Epistola a Cangrande» (capp. 20-23), in «Critica Letteraria», XII (1984), pp. 627-72, alle pp. 630-38.

L'esplicazione dei versi inizia con una parafrasi incompleta in cui manca il riscontro a *penetra*, tanto che Cecchini era tentato di integrare: «Dicit ergo quod gloria primi Motoris, qui Deus est, in omnibus partibus universi resplendet, sed ita ut in aliqua parte magis et in aliqua minus» (§ 53).

Segue annunciando la dimostrazione di come la gloria *risplenda* ovunque, lasciando da parte il "penetrare": «Quod autem ubique resplendeat, ratio et auctoritas manifestat» (§ 54).

Procede illustrando sillogisticamente la *ratio*, cioè gli argomenti razionali. Solo alla fine precisa che quanto ha detto riguarda l'aspetto dell'*esse* delle cose: «Sed hoc quantum ad esse» (§ 57).

Asimmetricamente, anticipa ora che la *ratio* seguente riguarda l'*essentia*: «Quantum vero ad essentiam, probo sic [...]» (§ 58).

Infine, introdotta da un *Patet ergo*, la conclusione seguente: «Patet ergo quomodo ratio manifestat divinum lumen, idest divinam bonitatem, sapientiam et virtutem, resplendere ubique» (§ 61).

Si passa ad allegare le *auctoritates*, come promesso all'inizio, e neppure qui si parla del "penetrare" (§§ 62-63). Che invece, subito dopo nell'ulteriore conclusione, scopriamo riguardava specificamente l'essenza: «Bene ergo dictum est cum dicit quod divinus radius sive divina gloria, "per universum penetrat et resplendet": penetrat quantum ad essentiam; resplendet quantum ad esse» (§ 64).

Se *bene* si riferisce al corretto impiego dei due verbi, ciò non è affatto dimostrato come farebbe presumere quell'*ergo*, poiché si è parlato del solo "risplendere". Ci saremmo aspettati che tale specifica funzione dei verbi comparisse all'inizio, giustificando così la distinzione tra *esse* ed *essentia*. Se anche cedessimo alla tentazione di integrare, dovremmo intervenire in diversi luoghi e pesantemente per dare simmetria e coerenza quale è richiesta a dimostrazioni di questo tipo. Qualora l'impressione di incoerenza sia fondata, essa non può attribuirsi all'azione perturbatrice dei copisti, ma deve risalire all'autore, chiunque esso sia²⁹. Sicché non resta che pensare che il luogo sia ancora in attesa di un'ultima rifinitura.

Veniamo ora alla parafrasi, questa sì, ove se ne dimostrasse la scorrettezza, prova decisiva per sottrarre l'Epistola a Dante. Inglese, e Casadei sulla sua scia con ulteriori argomenti, ritengono che il commentatore, che legge un testo ovviamente privo di interpunzione, non comprenda il reale significato dei versi, i quali dovrebbero essere interpretati come un chiasmo: la gloria divina penetra nell'universo (ovunque), ma risplende in modo diverso nei diversi luoghi. La sintassi lo imporrebbe, perché in effetti "penetrare" in Dante è sempre costruito con la preposizione *per*, mentre "risplendere" con *in*. Senza dubbio invece l'autore dell'Epistola mostra di ritenere *penetra e risplende* come un'endiadi, cioè 'penetra risplendendo', attribuendo ad ambedue le azioni della gloria divina sì l'ubiquità, ma con diversa intensità³⁰.

Faccio notare che la scelta delle preposizioni dipende più dai complementi che dai verbi: infatti *per* è collegato all'idea di diffusione implicita nella menzione

²⁹ Lo osserva anche MARTINELLI, *Esse ed essentia* cit., p. 633.

³⁰ INGLESE, *Epistola a Cangrande* cit., pp. 181-83; ma Petrocchi, *ad loc.* cita a conferma di questa interpretazione e della conseguente punteggiatura proprio l'Epistola.

dell'universo, mentre *in meglio* si adatta all'idea di selezione implicita nell'espressione *una parte più e meno altrove*. Non solo: il chiasmo implica un *enjambement*, possibilissimo ma non necessario e non poziore perché, in mancanza pressoché totale di interpunzione come accade nei manoscritti medievali, l'autore stesso prevedeva necessariamente che il lettore attuasse l'interpretazione più "normale", che nel caso era quella suggerita dalla scansione metrica³¹. Insomma le difficoltà di accettare l'interpretazione dell'Epistola sul piano sintattico non paiono insormontabili.

Sembra tuttavia a Casadei che vi siano difficoltà teologiche ad accogliere questo significato. Prima di tutto perché «la "gloria" va distinta dalla "luce", che è un suo attributo epifanico, come dimostrano senza margini di dubbio i versi successivi: "Nel ciel che più della sua [sc. 'della gloria divina'] luce prende / fu' io ..." (*Pd* I 4-5)»³².

Margini di dubbio mi pare che ampiamente sussistano se si concepisce la gloria e la luce come una medesima cosa. Parlare della luce della gloria non significa nominare due cose diverse, ma indicare una stessa cosa attraverso due punti di vista diversi. A tal proposito serve la distinzione terminologica operata nel *Convivio* tra "luce", "lume" e "raggio": «Dico che l'usanza de' filosofi è di chiamare 'luce' lo lume, in quanto esso è nel suo fontale principio; di chiamare 'raggio', in quanto esso è per lo mezzo, dal principio al primo corpo dove si termina; di chiamare 'splendore', in quanto esso è in altra parte alluminata ripercusso» (*Conv.* III.xiv, 5). Di qui si intende che la luce della gloria non è cosa diversa dalla gloria stessa, ma è la gloria = *lume* intesa da un punto di vista particolare, cioè in quanto «principio fontale». E anche sul piano teologico troviamo conferma in s. Tommaso, il quale afferma: «gloria, scilicet claritas divinae imaginis» (*Super Psalmo*, VIII n. 5); e più chiaramente nel commento all'Epistola ai Corinti: «Considerandum est etiam, quod gloria Dei dupliciter dicitur. Uno modo qua Deus in se gloriosus est, et sic homo non est gloria Dei, sed potius Deus est gloria hominis, secundum illud Ps. III, 4: *tu, domine, susceptor meus es et gloria mea*. Alio modo dicitur gloria Dei claritas eius ab eo derivata, secundum illud Ex. ult.: *gloria domini implevit illud*» (*Super I Cor.* [reportatio vulgata], cap. 11 *lectio* 2).

Continua Casadei, «la gloria di Dio non può essere limitata, e quindi "per l'universo penetra", mentre la sua emanazione sensibile, ovvero, in questo contesto (cfr. v. 4), la luce, può esserlo per la maggiore o minore 'dignità' degli enti che la accolgono»³³. Confesso di non capire: piacerebbe che si fosse indicata una fonte per tale convinzione, perché s. Tommaso ci dice esattamente il contrario: «gloria datur secundum modum gratiae, ut qui plus habet de capacitate, plus etiam de gloria recipiat» (*Super Sent.*, lib. 1, d. 17, q. 1, a. 3 arg. 3).

L'Epistola instaura una netta equazione tra *gloria* = *divinus radius* (§ 64) = *divinum lumen* = *divina bonitas* (§ 61). Questa ultima dizione compare anche in *Convivio* III.vii, 2, ove si ribadisce sia la sua ubiquità, sia la diversa ricettività nelle

³¹ Sul problema, cfr. S. BELLOMO, *Virgole infernali: alcune considerazioni sul problema dell'interpunzione*, in «L'Alighieri», LIII, n.s. 39 (2012), pp. 19-30.

³² CASADEI, *Il titolo cit.*, p. 35.

³³ Ivi, p. 38.

creature, ma non si esclude in nessun modo che la sua presenza sia parziale: «la divina bontade in tutte le cose discende, e altrimenti essere non potrebbero: ma avvegna che questa bontade si muova da semplicissimo principio, diversamente si riceve secondo più e meno dalle cose riceventi».

Il concetto pare particolarmente caro a Dante se viene declinato in una nuova metafora olfattiva anche nel *De vulgari eloquentia*: «simplicissima substantiarum, que Deus est, in homine magis redolet quam in bruto, in animali quam in planta, in hac quam in minera, in hac quam in elemento, in igne quam in terra; et simplicissima quantitas, quod est unum, in impari numero redolet magis quam in pari; et simplicissimus color, qui albus est, magis in citrino quam in viride redolet» (*DVE* I.xvi, 5).

Una volta assodata l'identità tra gloria e luce divina, ritroviamo il concetto ribadito a *Par.* xxxi, 22-23, ove è sintomatico che occorra il medesimo verbo "penetrare" legato proprio all'idea di limitatezza: «la luce divina è penetrante / per l'universo secondo ch'è degno»³⁴.

Insomma l'interpretazione dei primi versi del *Paradiso* fornita dall'Epistola non è affatto implausibile, ma anzi sotto diversi aspetti appare come più corretta di quella accolta da Petrocchi nella sua edizione, sicché l'argomento di Inglese e Casadei non serve per sottrarre l'Epistola a Dante.

Molte e forti perplessità ha generato nei critici la definizione del *subiectum* della *Commedia*, che si articola nel *subiectum* secondo la lettera e secondo l'allegoria. Veniamo al primo:

Est ergo subiectum totius operis, litteraliter tantum accepti, status animarum post mortem simpliciter sumptus; nam de illo et circa illum totius operis versatur processus. (§ 24)

In effetti, se noi oggi dovessimo definire la materia del poema, diremmo che è il viaggio di Dante nell'aldilà. Per giustificare tale discrasia, i fautori dell'autenticità hanno escogitato varie spiegazioni a dir il vero piuttosto lambiccate, per illustrare le quali bisognerebbe ricorrere alle loro stesse parole per non tradire il loro sottile pensiero, ma troppo spazio occuperebbero in questa sede. Veda chi vuole le proposte di Paolazzi, Sarteschi e Sasso³⁵. Qui mi limiterò a dire la mia, che ho

³⁴ Vi sono infatti ragioni squisitamente filosofiche per affermare tale identità e per concepirla come mera metafora della manifestazione di Dio nell'universo, ché altrimenti, come ha spiegato Marco Ariani in diverse occasioni, si ricadrebbe nel panteismo stoico, che Alberto Magno e Tommaso d'Aquino rifiutano, perché comporta la inammissibile contaminazione della divinità con la materia e conseguentemente l'accoglimento della teoria emanazionistica contro quella creazionistica: cfr. M. ARIANI, *La luce del «Paradiso»*, in «Filologia e critica», xxxiv (2009), pp. 3-41, in part. alle pp. 14-23; Id., «*Lux inaccessibilis*». *Metafore e teologia della luce in Dante*, Roma, Aracne, 2010, pp. 103-06 e 353-55 e Id., *L'ombra dell'«altro sole»: lettura del canto 1 del «Paradiso»*, in «L'Alighieri», LIV, n.s. 42 (2013), pp. 59-93, in part. alle pp. 63-64 e n. 13.

³⁵ PAOLAZZI, *Dante e la «Comedia»* cit., pp. 55-61; S. SARTESCHI, *Ancora in merito all'«Epistola» XIII a Cangrande della Scala*, in «L'Alighieri», XLVI, n.s. 26 (2005), pp. 63-96, alle pp. 84-89; SASSO, *Sull'Epistola* cit., pp. 387-89.

già avuto modo di avanzare in un articolo sull'esegesi antica³⁶: molto semplicemente Dante autore (*l'agens*, § 38) si sovrappone al Dante personaggio, sicché quest'ultimo scompare per lasciar posto all'oggetto che viene narrato. Il poeta rappresenta sé stesso nell'atto di scrivere attraverso un viaggio che è metafora della scrittura. Nessuno tra i primi commentatori che utilizzano lo schema di *accessus* dell'Epistola avanza la minima perplessità nei confronti di tale indicazione del *subiectum*, perché condividono in pieno il punto di vista, tanto che confondono il tempo della visione con quello della composizione, sovrapponendo, a dispetto della logica, i due momenti. E tutti, dal più al meno scaltro, affermano che Dante iniziò a comporre il suo poema *nel mezzo del cammin* della sua vita nel 1300, interpretando dunque l'itinerario come figura dello scrivere. Sicché il viaggio di Dante, secondo questa logica, sarà da ascrivere piuttosto che al *subiectum*, al *modus tractandi poeticus* e *fictivus* di cui al § 27, come osserva Cecchini³⁷. Per quanto curiosa possa sembrare tale prospettiva interpretativa potrebbe essere tanto di un falsario quanto di Dante stesso, e forse più si addice a chi ben si riconosceva prima di tutto come autore.

Ulteriori problemi interpretativi suscita la definizione del *subiectum* allegorico, soprattutto alla luce della seguente definizione di cosa sia l'allegoria:

Ad evidentiam itaque dicendorum sciendum est quod istius operis non est simplex sensus, ymo dici potest polisemos, hoc est plurium sensuum; nam primus sensus est qui habetur per litteram, alius est qui habetur per significata per litteram. Et primus dicitur litteralis, secundus vero allegoricus sive moralis <sive anagogicus>. Qui modus tractandi, ut melius pateat, potest considerari in istis versibus: «In exitu Israel de Egipto, domus Iacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius, Israel potestas eius». Nam si ad litteram solam inspiciamus, significatur nobis exitus filiorum Israel de Egipto, tempore Moysis; si ad allegoriam, nobis significatur nostra redemptio facta per Christum; si ad moralem sensum, significatur nobis conversio anime de luctu et miseria peccati ad statum gratie; si ad anagogicum, significatur exitus anime sancte ab huius corruptionis servitute ad eterne glorie libertatem. Et quomodo isti sensus mystici variis appellentur nominibus, generaliter omnes dici possunt allegorici, cum sint a litterali sive historiali diversi. Nam allegoria dicitur ab 'alleon' grece, quod in latinum dicitur 'alienum', sive 'diversum'. (§§ 20-22)

È sicuramente significativa (e ben dantesca!) la scelta di utilizzare un esempio biblico³⁸, ma ciò non vuol dire necessariamente che si voglia assimilare in tutto e per tutto la *Commedia* alla Bibbia. L'esempio biblico serve didatticamente perché è il solo che permette la distinzione tra tutti i sensi possibili, ma non tutti sono presenti nel poema, come si vede dalla definizione del *subiectum* allegorico:

³⁶ S. BELLOMO, "La natura delle cose aromatiche" e il sapore della «Commedia»: quel che ci dicono gli antichi commenti a Dante, in «Critica del testo», XIV/1 (2011) (= vol. monografico *Dante, oggi / I*), pp. 531-53, alle pp. 536-42.

³⁷ Cecchini, *ad* § 24, pp. 40-41.

³⁸ L'episodio è infatti particolarmente caro a Dante, che lo ricorda in varie occasioni: *Conv.* II, I, 6-7; *Purg.* II, 46; *Par.* XXV, 52-57; *Ep.* II, I. Il poeta si riferisce al salmo in senso anagogico a *Purg.* XVIII, 133ss.; XXVIII, 75; *Par.* XXII, 94ss. e *Ep.* V, 4.

Si vero accipiatur opus allegorice, subiectum est homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est. (§ 25)

Inglese giudica tale definizione contraddittoria, poiché «una lettura allegoristica non può non presupporre che “lictera [...] unum significat in cortice et aliud in medulla” (Guido da Pisa), mentre quello indicato «è invece evidentissimo soggetto di significati letteral-istoriali». La questione non rileva in modo decisivo sull'autenticità dell'Epistola, come ammette Inglese, perché si potrebbe pensare anche che Dante, rivolgendosi a Cangrande, non abbia voluto sottigliezzare, come afferma in pratica Cecchini³⁹. Ma certo apparirebbe singolare.

Un'altra più blanda incongruenza rilevata da tutti gli editori dell'Epistola, è che, dei tre sensi allegorici, di fatto si attribuirebbe al poema il solo senso morale⁴⁰. Anzitutto va tenuto conto che tale definizione del *subiectum* è compendiosa, perché si intende il termine *allegorice* in senso lato riferito ai sensi «a letterali sive storici diversi». A ben vedere ne include ben due: certamente il senso morale, poiché riguarda il libero arbitrio, condizione necessaria e sufficiente affinché vi sia un'azione morale, ma anche il senso anagogico, vale a dire quello spirituale il quale è riferito al destino ultimo dell'uomo, sia individuale, sia collettivo, costituito dal riferimento al premio o al castigo impartiti dalla giustizia divina.

Che differenza c'è dunque con il soggetto letterale, cioè lo stato delle anime dopo la morte? La differenza sta nella circostanza, ovvia per un poeta, che la descrizione è fittizia (come del resto si afferma al § 27), si parla cioè di un inferno, purgatorio e paradiso inventati, il cui significato va riferito allo stato dell'uomo *in hac vita*: si immagina di parlare dei morti per illustrare un vizio o una virtù e così insegnare ai vivi come possano meritare o demeritare. Questo è il senso morale. Guido da Pisa infatti lucidamente precisa: «De illis autem personis quas ibi ponit hoc accipe: quod non debemus credere eos ibi esse, sed exemplariter intelligere quod, cum ipse tractat de aliquo vitio, ut melius illud vitium intelligamus, aliquem hominem qui multum illo vitio plenus fuit in exemplum adducit»⁴¹.

Tuttavia la finzione serve anche a far capire cosa sarà la futura e ultima realtà del premio o del castigo: e questo è il senso anagogico. A chiarire serve la differenza, lucidamente espressa da Pietro Alighieri (III redazione), tra l'inferno essenziale, vero e proprio, e quello morale che è in questo mondo, e che «allegorice est ipse status malorum»⁴².

³⁹ INGLESE, *Epistola a Cangrande* cit., pp. 175-76.

⁴⁰ Cecchini, *ad* §§ 20 e 24; Pastore Stocchi, *ad* § 25.

⁴¹ GUIDO DA PISA, *Expositiones et glose* cit., vol. I, p. 246.

⁴² PIETRO ALIGHIERI, *Comentum Super Poema Comedie Dantis (A Critical Edition of the Third and Final Draft of Pietro Alighieri's Commentary on Dante's the Divine Comedy)*, edited by M. CHIAMENTI, Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2003, pp. 85-86. Esattamente all'opposto PADOAN (*La mirabile visione* cit., p. 57) afferma che il soggetto allegorico si differenzia dal soggetto letterale «in quanto è un rinvio non *a verbis ad res*, come poteva essere per le opere poetiche in generale o per le canzoni del *Convivio*, bensì *a rebus ad res*». Tuttavia mi pare che in tal caso l'identità tra i due *subiecta* sarebbe assoluta, almeno per quanto attiene al senso anagogico. Inoltre il buon senso mi pare escluda che Dante voglia farci credere di essere stato davvero all'inferno “essenziale”. Su questo punto cfr. oltre n. 43.

A dire il vero in *Conv.* II, i, 6 si dice che il senso anagogico «è quando spiritualmente si spone una scrittura, la quale ancora [sia vera] eziandio nel senso litterale, per le cose significate significa de le superne cose de l'eternal gloria». Tuttavia, non solo dalla stesura del *Convivio* molta acqua era passata sotto i ponti, ma anche la frase (al di là dell'incertezza del testo integrato per congettura) non significa che la condizione di verità sia necessariamente legata al senso anagogico, visto che anche una bella finzione di un poeta cristiano che conosce la Rivelazione può riferirsi allegoricamente alle cose spirituali.

Se l'autore non sente la necessità di distinguere esplicitamente l'allegoria dei poeti da quella dei teologi, come già aveva fatto nel *Convivio*, non è certo per affermare che essa è *in factis*, cioè che il viaggio nell'aldilà ha una realtà storica⁴³, ma piuttosto, non meno provocatoriamente, per avvicinare il più possibile la scrittura poetica a quella biblica in relazione alla verità del messaggio ultimo e sostanziale che veicolano. Se anche la poesia è veicolo di verità non può che derivare da Dio, Verità esso stesso, purché sia autentica poesia e il suo autore autentico poeta. Né è necessaria la consapevolezza da parte di quest'ultimo, come mostra l'esempio di Virgilio, ignaro fautore della conversione di Stazio (lo Stazio dantesco, beninteso). Diversa consapevolezza ha e deve avere un poeta cristiano dopo la Rivelazione, ma non diversa statura in quanto poeta, né diversa capacità di interpretare la verità, cioè di leggere nella mente di Dio. Infatti «multa inventione opus est eis, que ceu aliquid contra comunem modum hominum a superioribus substantiis petenda est, quasi divinum quoddam munus» (§ 47). Di avere ricevuto questo dono Dante è sicuro in quanto lo ha ricevuto, per così dire, dalle mani stesso di Dio, nella mirabile visione che dichiara esplicitamente di avere avuto alla fine del *Paradiso*. Questa reale, e non metaforica o allegorica esperienza fu forse il momento germinale del poema, che gli diede la certezza di essere poeta e in quanto tale latore di un messaggio veritiero. E, si badi, non si tratta di un messaggio profetico, tant'è vero che manca nel *subiectum* il senso allegorico propriamente detto, e *pour cause!* Infatti nell'esemplificazione tale significato coincide con il senso tipologico, cioè quello secondo il quale i fatti storici dell'Antico testamento sono prefigurazione e profezia di quelli narrati nel Nuovo: *l'exitus* di Israele rinvia alla Redenzione⁴⁴.

⁴³ Così intende anche U. Eco, *L'Epistola XIII, l'allegorismo medievale, il simbolismo moderno*, in Id., *Sugli specchi e altri saggi*, Milano, Bompiani, 1985, pp. 215-41, il quale attribuisce valore dirimente all'uso del neutro plurale *significata* nella frase seguente a proposito dei sensi della *Commedia*: «*primus sensus est qui habetur per litteram, alius est qui habetur per significata per litteram*»; osserva infatti «sembra proprio che Dante voglia parlare "delle cose che sono significate dalla lettera" e quindi di una allegoria *in factis*. Se avesse voluto parlare del senso inteso non avrebbe usato il neutro "significata" ma una espressione come "sententiam", che nel lessico medievale vuole dire appunto il senso dell'enunciato (inteso o no che esso sia)»; in altre parole Dante affermerebbe che il significato sta nelle cose e non nelle parole; a conferma, Eco rinvia a J. PÉPIN, *La théorie dantesque de l'allégorie entre le «Convivio» et la «Lettera a Cangrande»*, in *Dante. Mito e poesia*. Atti del secondo Seminario Dantesco Internazionale, Monte Verità, Ascona, 23-27 giugno 1997, a c. di M. Piccone e T. Crivelli, Firenze, Cesati, 1999, pp. 51-64, a p. 58, che allega la distinzione tomistica tra *voces* e *res*: «*Illa vero significatio qua res significatae per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis*». L'osservazione di Eco, avanzata prudenzialmente con «sembra», a me «sembra» forse troppo sottile.

⁴⁴ Cfr. Eco, *L'Epistola XIII* cit., p. 222.

Per concludere, da quanto si è detto non pare che le principali perplessità suscitate dall'Epistola siano insuperabili. Quantomeno non lo sono a sufficienza per sottrarre un testo all'autore indicato univocamente dalla tradizione. Né l'ipotesi del falso appare molto economica. Un metodo sano vorrebbe pertanto che l'Epistola venisse accolta come autentica per intero fino a prova contraria, e su questa base interrogata traendo le debite conseguenze a cominciare da quelle filologiche, modificando l'interpunzione del secondo verso del *Paradiso*, e soprattutto esegetiche, che paiono di non poco momento.

Bisogna prendere atto che il senso allegorico è assai più ristretto di quello comunemente assegnato dai commentatori vecchi e nuovi. Ed è generalissimo, da applicare solo al poema nel suo complesso. Non c'è il minimo accenno né a Virgilio = ragione, né a Beatrice = teologia, evidentemente perché da relegare nell'ambito della struttura narrativa assegnando loro semmai un valore metaforico o, come ho proposto nell'introduzione del mio recente commento all'*Inferno*, metonimico⁴⁵. Di conseguenza viene a cadere anche un vero e proprio mito esegetico apprezzatissimo, come quello del canone di Dante *everyman* di singletoniana memoria: non è, quello del viatore, il percorso dell'uomo in genere, ma è il travaglio del poeta che impara, con l'aiuto di Dio e grazie al suo *lungo studio e grande amore* per la poesia, e insegna all'umanità.

Infine, altre conseguenze di non minore portata si dovranno pur accettare, prima tra tutte la sicurezza che il titolo del poema è *Commedia*: «a rischio di procurarci un dispiacere»⁴⁶.

⁴⁵ DANTE ALIGHIERI, *Inferno*, a cura di S. Bellomo, Torino, Einaudi, 2013, pp. XLIX-LIV.

⁴⁶ Sono le sagge parole di CECCHINI, p. 41, rivolte all'assunto del § 24.