

STUDI SUL BOCCACCIO

FONDATI E GIÀ DIRETTI DA VITTORE BRANCA

DIREZIONE: GINETTA AUZZAS, CARLO DELCORNO,
MANLIO PASTORE STOCCHI

Volume quarantaquattresimo

*Editi sotto gli auspici
dell'Ente Nazionale Giovanni Boccaccio*

LE LETTERE - FIRENZE 2016

Con il contributo di



Ente
Nazionale
Giovanni
Boccaccio

Copyright 2016 by Casa Editrice Le Lettere s.r.l. Firenze

IL DE SOMNO (ET SOMNIIS) DI BOCCACCIO

1. Nel capitolo trentunesimo del primo libro delle *Genealogie deorum gentilium*, Boccaccio prosegue la sua rassegna della foltissima discendenza di Erebo e della Notte¹. Diciassettesimo figlio della coppia tenebrosa è per l'appunto il Sonno: ad esso e ai suoi ministri e satelliti, il Certaldese riserva un'esposizione che per esser condotta – come di norma nel trattato – in forma abbreviata e sintetica non è meno ricca di spunti e di questioni. È ad ogni buon conto la più ampia e compiuta sistemazione rinvenibile tra le sue carte di una materia che pure molto aveva occupato il Boccaccio nelle sue opere giovanili in prosa e in versi (e ancora nel *Decameron*)², e prende le mosse naturalmente dalla testimonianza privilegiata dei poeti: ovvero qui in primo luogo di Ovidio – la celebre descrizione della dimora del Sonno nell'undecimo delle *Metamorfosi* – e di Seneca tragico (ma un'attenzione minuta e puntigliosa investe anche, più oltre, alcuni passi dell'*Eneide* di Virgilio).

Il capitolo si apre tuttavia con una doppia definizione del sonno, di chiara matrice lessicografica:

Somnus secundum quosdam est intimi ignis coheritio et per membra mollita et labore relaxata diffusa quies. Secundum vero alios est quies animalium virtutum cum intensione naturalium³.

¹ Cito naturalmente da *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a cura di V. Branca, vol. VII-VIII. *Genealogie deorum gentilium*, a cura di V. Zaccaria, Milano, Mondadori, 1998.

² Non è ora il caso di passare in rassegna visioni e episodi onirici nella lunga trafila del Boccaccio narratore. Per quel che concerne il *Decameron*, si può rinviare – anche per la bibliografia relativa – agli articoli di V. BALDI, *L'immaginario onirico nella cultura medioevale e nel Decameron*, e di V. CAPPOZZO, *Il Decameron e il Libro dei sogni di Daniele nel cod. Vaticano Rossiano 947*, in questi «Studi»: rispettivamente XXXVIII, 2010, pp. 29-56 (:43-56) e XLII, 2014, pp. 163-178 (:168-173).

³ G. BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 1. Così traduce lo stesso Boccaccio nelle *Esposizioni* IV (I), 4 (per cui vedi *Tutte le opere* cit., vol. VI. *Esposizioni sopra la Comedia di*

Il primo lemma, infatti, è prelevato di peso dall'*Elementarium* di Papia, che alla voce *Somnus* recita come segue:

Somnus est intimi ignis coercio et per membra mollita et labore relaxata diffusa quies. Somnium proprie ex visu procedit cum sui vis ignis quiete clausa atque sopita est. Tunc cuiusmodi erant reliquie et quibus in locis talia pariaque somniorum simulacra nascuntur, idest rationabilia in capite, de ira et ultione in corde, de libidine in renibus⁴.

Resta da vedere quale sia propriamente il senso di una formula siffatta, che sembra oscillare a prima vista tra il tecnicismo criptico («intimi ignis coertio») e la banalità lapalissiana onde si viene a precisare che ci si addormenta quando si è stanchi. Sennonché il lessico di Papia rimonta qui, per il tramite della versione latina di Calcidio, al *Timeo* di Platone, riassumendone per linee forse fin troppo oblique e scorciate l'argomentare immaginosamente sottile. Si legge dunque nel *Timeo* (45b-e) che il fuoco ha una duplice natura: per l'una divora e distrugge, per l'altra fa tutt'uno con la mite luce del giorno. Di quest'ultimo fuoco le potenze divine hanno pervaso la materia degli occhi, e vollero che esso scorresse e traboccasse all'esterno attraverso le pupille. E così, quando il flusso che proviene dagli occhi si scontra con la luce del giorno, i due fuochi simili si uniscono a formare un corpo unico e omogeneo. È questo corpo che, raggiunto dall'impressione di qualche oggetto, ne trasmette di moto in moto l'impronta all'anima e genera la sensazione che siamo abituati a chiamare vista. Ma quando il fuoco diurno si rifugia nella notte, quello che emana dagli occhi – abbandonato a se stesso – perde il suo vigore. Infatti, avanzando verso ciò che gli è dissimile, si trasforma e si spegne, e cessa di vedere, anzi ne è indotto a farsi apportatore di sonno. A questo scopo gli dei escogitarono la salutare copertura delle palpebre, calate le quali il fuoco interno non ha più modo di fuoriuscire e si diffonde per le membra, che si sciolgono e si rilassano, e si dispongono alla quiete. Ovvero, nel latino di Calcidio:

Dante, a cura di G. Padoan, Milano, Mondadori, 1965): «il sonno, secondo che ad alcuno pare, è un costringimento del caldo interiore e una quiete diffusa per li membri indoliti dalla fatica; altri dicono il sonno essere un riposo delle virtù animali, con una intensione delle virtù naturali».

⁴ PAPIAS VOCABULISTA, Venetiis, Philippus de Pincis, 1496, c. X iiii v.

Etenim divinae potestates salubre oculis tegmen palpebrarum machinatae sunt, quibus obductis *vis illa ignis intimi* coniventia tegminis *coercetur* compressaque *fundit se per membra mollitisque et relaxatis* convalescit *quies*⁵.

Anche i sogni, in questo senso, nascono dalla vista, o meglio da ciò che permane nel grembo del sonno dei nostri movimenti interni: la natura dei fantasmi che popolano le visioni oniriche si spiegherà dunque con la maggiore o minore intensità di quei residui non interamente placati e con le parti del corpo in cui trovano ricetto.

Quanto all'altra proposizione («Secundum vero alios...»), pure assai frequente, il Boccaccio la desume con ogni probabilità dalle *Derivationes* di Uguccone da Pisa, dove appunto si legge:

Somnus est quies animalium virtutum cum intensione naturalium; animales virtutes dicuntur quinque sensus et ratio et intellectus, sed naturales virtutes dicuntur appetitiva, retentiva, digestiva et expulsiva, sed in somno quiescunt animales virtutes. Cum enim dormit homo, melior fit digestio et melius mutatur cibus, tunc enim homo nec videt, nec audit, nec discernit, nec intelligit, sed naturales virtutes tunc intenduntur, scilicet digestiva etc.⁶

Che è formula in cui persistono tracce abbastanza evidenti della speculazione aristotelica su questi temi. Nel primo capitolo del *De somno et vigilia*, Aristotele spiega che il sonno è un'affezione della sfera sensoriale (propria per ciò stesso di tutti gli animali, che si definiscono tipicamente per l'esercizio di tali facoltà): donde la privazione di movimento dei sensi e come un vincolo che in certo modo li costringe all'inerzia. Ai viventi che partecipano solo della crescita e del decadimento, come le piante, non appartiene invece nulla di tutto ciò: e lo mostra anche il fatto che la parte nutritiva dell'anima svolga la sua funzione meglio e più alacramente durante il sonno che nella veglia. Così nella versione latina dell'opuscolo aristotelico, attribuita a Guglielmo di Moerbecke:

⁵ CALCIDIO, *Commentario al «Timeo» di Platone*, a cura di C. Moreschini, Milano, Bompiani, 2003, p. 84 (= *Timeo* 45d-e).

⁶ UGUCCIONE DA PISA, *Derivationes*, a cura di E. Cecchini *et alii*, Firenze, SISMEL / Edizioni del Galluzzo, 2004, II, p. 1112 (S 191,1: SOMNUS). La medesima definizione si ritrova peraltro in Giovanni di Salisbury, *Policraticus* II,14 [PL 199, col. 428D]; Vincenzo di Beauvais, *Speculum Naturale* XXVI,1; Alberto Magno, *Summa de creaturis*, II p., qu. XLIII, art. 1; ecc.

Quod quidem igitur sompno communicant omnia animalia, manifestum ex hiis: eo enim quod est sensum habere diffinitur animal, sensus autem modo quidem aliquo immobilitatem et velud vinculum sompnum esse dicimus, solutionem autem remissionemque vigiliam. Plantarum autem nullam possibile quidem communicare neutra harum passionum: nam sine sensu quidem non existit neque sompnus neque vigilia: quibus vero inest sensus et tristari et gaudere: quibus vero hec et concupiscentia. Plantis autem nichil horum inest. Signum autem quoniam et opus suum facit nutritiva particula in dormiendo magis quam in vigilando: nutriuntur autem et augentur tunc magis, tanquam nichil egentia ad hoc sensu⁷.

E d'altronde, prosegue il filosofo, ciò che chiamiamo sonno attinge necessariamente ogni sensazione, non una di esse in particolare; il sonno dunque colpisce quella facoltà o sensorio comune che si accompagna e sovrintende a tutte le sensazioni. Negli animali il principio della sensazione ha sede nella stessa parte dalla quale proviene il movimento: nella regione intermedia tra la testa e il basso ventre, che per gli animali sanguigni coincide con la parte attorno al cuore. Non si può tuttavia definire sonno qualsiasi impossibilità del sensorio comune: questa affezione si genera piuttosto dall'esalazione che proviene dal nutrimento. Il calore di ciascun animale va per natura verso l'alto; perciò il sonno si ha soprattutto dopo i pasti, allorché una grande esalazione di liquido e nutrimento sale tutta in una volta. Quando si ferma, dunque, appesantisce e fa crollare la testa; quando invece trabocca verso il basso e tornando indietro spinge via il calore, allora si ha il sonno e l'animale dorme.

Alla descrizione di siffatti meccanismi fisiologici si richiama con ogni evidenza il Boccaccio poco oltre, quando si tratta di giustificare razionalmente la peculiare genealogia che le favole antiche attribuiscono al Sonno:

Filius ergo Herebi Noctisque dicitur Somnus, quia a vaporibus humidis et stomacho surgentibus et opulantis arterias, et quietam obscuritatem causatur. Si autem de *mentali* somno velimus intelligere, non difficiliter parentum talium dabitur causa. Nam calore caritatis perditum et ommissa rationis via, ut necessarium sit in letiferum ire somnum satis apertum est⁸.

⁷ ARISTOTELIS *De somno et vigilia liber, adiectis veteribus translationibus et Theodori Metochitae commentario*, ed. H. J. Drossaart Lulofs, Leiden, Burgersdijk & Niermans, 1943, p. 3^{*b}, 21-35 (= *Parva naturalia* 454b-455a).

⁸ G. BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 4-5.

Ma vi è anche una significazione allegorica e morale del sonno, cui si allude qui fuggevolmente e che invece trova ampia e puntuale illustrazione nelle *Esposizioni sopra la Comedia*. Tutti ricordano la terzina del primo dell'*Inferno* a cui si appoggia la glossa boccacciana:

Io non so ben ridir com'ï v'intrai,
tant'era pien di sonno a quel punto
che la verace via abbandonai.

Bisogna dunque spiegare che cosa Dante intendesse davvero con quella circonlocuzione apparentemente elusiva ed ambigua.

Ad evidenza della quale è da sapere che 'l sonno, che alla presente materia appartiene, è di due maniere: l'una è sonno *corporale*, l'altra è sonno *mentale*. *Il sonno corporale si può in due maniere distinguere*. Delle quali *l'una è naturale*, e puossi dire esser quella la quale naturalmente in noi si richiede in nutrimento e conservazione della nostra sanità: il quale, occupandoci, lega e quasi oziose rende tutte le nostre potenzie sensitive e le 'ntellettive, per ciò che, perseverante esso, né sentiamo né intendiamo alcuna cosa; di che a' morti simili divegnamo. Ma, poi che la natura ha preso per la sua indigenza quello che l'è oportuno a restaurazione delle virtù faticate nella vigilia e in conforto della vegetativa virtù, eziandio senza essere da alcuno eccitati, da questo per noi medesimi ci sciogliamo. [...] *L'altra maniera del corporale sonno è quella, dalla quale vinta ogni corporale potenza, si separa l'anima dal corpo* e, senza alcuna cosa sentire o potere o sapere, immobili giacciamo e giaceremo infino al dì novissimo, senza poterci levare. [...] *Il sonno mentale*, allegoricamente parlando, è quello quando l'anima, sottoposta la ragione a' carnali appetiti, vinta dalle concupiscenze temporali, s'adormenta in esse e oziosa e negligente diventa e del tutto dalle nostre colpe legata diviene, quanto è in potere alcuna cosa a nostra salute operare; e questo è quel sonno dal quale ne richiama san Paolo, dicendo: «Hora est iam nos de somno surgere» [*Rm* 13,11]. E questo sonno *può essere temporale e può esser perpetuo*. *Temporale* è quando ne' peccati e nelle colpe nostre inviluppati dormiamo; [...]. E talvolta avviene per sola benignità di Dio che noi ci risvegliamo e, riconosciuti i nostri errori e le nostre colpe, per la penitenza levandoci, ci riconciliamo a Dio, il quale non vuole la morte de' peccatori; e, a lui riconciliati, ripognamo, mediante la sua grazia, la ragione, si come donna e maestra della nostra vita, nella suprema sedia dell'anima, ogni scellerata operazione per lo suo imperio scalpitando e discacciando da noi. *Perpetuo* è quel sonno mentale, il quale, mentre che ostinatamente ne' nostri peccati perseveriamo, ne sopraggiugne l'ora ultima della presente vita e, in esso adormentati, nell'altra passiamo, là dove, non meritata la misericordia di Dio, in sempiterno co' miseri in tal guisa passati dimoriamo: li quali si dicono dormire nel sonno della miseria, in quanto hanno perduto il poter vedere, conoscere e gustare il bene dello 'ntelletto, nel quale consiste la gloria de' beati. È adunque questo sonno mentale quello del quale il nostro autore vuole che qui allegoricamente s'intenda; nel quale ciascuno, che si diletta più di seguir l'ap-

petito che la ragione, è veramente legato, e ismarrisce, anzi perde, la via della verità, alla quale in eterno non può ritornare⁹.

Dalla bipartizione del sonno in corporale e mentale scaturiscono a conti fatti due coppie al cui interno agisce la medesima opposizione fra ciò che è temporaneo e ciò che è permanente (e va da sé che la fisiologia del sonno in senso proprio – ovvero del sonno naturale – sia descritta poi sulla falsariga del modello aristotelico di cui si diceva poco sopra). La testimonianza del commento dantesco induce anche a ristabilire nelle *Genealogie* la lezione dell'autografo laurenziano («de *mentali* somno») ¹⁰, a preferenza di quella introdotta nelle edizioni recenti sulla base della cosiddetta *vulgata* («de *mortali* somno») ¹¹, che sembra piuttosto una banalizzazione o un facile trascorso di penna (sollecitato forse dalla presenza contigua dell'analogo «letiferum somnum»). Non sorprende in questo senso che il sonno della ragione, concepito dall'Erebo e dalla Notte, sprofondi l'anima nel gelo dell'egoismo e del disamore e la spinga dantescamente a smarrire «la verace via», fino a lasciarsi travolgere nell'abisso della morte seconda: «Nam calore caritatis perdit et ommissa rationis via, ut necessarium sit in letiferum ire somnum satis apertum est».

2. Un ampio tratto della sua esposizione il Boccaccio lo riserva naturalmente ai sogni, che nella rappresentazione ovidiana si affollano in gran copia attorno al talamo del dio: «Hunc circa passim varias imitantia formas / Somnia vana iacent totidem, quot messis aristas, /

⁹ G. BOCCACCIO, *Esposizioni sopra la Comedia* I (II), 29-36.

¹⁰ Che come tale si legge in effetti in G. BOCCACCIO, *Genealogie deorum gentilium libri*, a cura di V. Romano, Bari, Laterza, 1951, I, p. 57,35. Il termine non è dell'uso classico. Sant'Agostino – *De Genesi ad litteram* XII, vii, 16 – ne stigmatizza (e insieme documenta) l'affacciarsi alla ribalta: «Haec sunt tria genera visionum, de quibus et in superioribus libris aliquid diximus, [...]. Primum ergo appellemus *corporale*, quia per corpus percipitur et corporis sensibus exhibetur. Secundum spirituale; [...]. Tertium vero intellectuale, ab intellectu; quia *mentale*, a mente, ipsa vocabuli novitate nimis absurdum est, ut dicamus». Non è che uno dei molti esempi della natura ibrida e versicolore del lessico latino del Boccaccio.

¹¹ Così in G. BOCCACCIO, *Genealogie deorum gentilium*, a cura di V. Zaccaria, cit. (e vedi II, p. 1622, nota 135). La stessa lezione anche in G. BOCCACCIO, *Genealogy of the Pagan Gods*, ed. and transl. by J. Solomon, I, Cambridge (Massachusetts) – London (England), Harvard University Press, 2011, p. 154.

silva gerit frondes, eiectas litus harenas»¹². Infinite sono le forme che assume l'attività onirica, ma l'autore delle *Genealogie* si acconcia a ridurle a cinque tipi fondamentali sulla base dello schema elaborato da Macrobio in un celebre scorcio del commento al *Sogno di Scipione*¹³. Ad esso il Boccaccio si attiene con sostanziale fedeltà, pur senza escludere aggiustamenti, integrazioni e – insomma – variazioni in margine, a cominciare dalla sequenza complessiva del suo disegno, ovvero: *phantasma*, *insomnium*, *somnium*, *visio* e *oraculum*. L'ordine prescelto dal Boccaccio sembra postulare una sorta di progressione ascendente, laddove il primo elemento della serie (e il suo sottotipo: l'incubo o *ephyaltes*) rinviano a un'eziologia strettamente corporale («Et huius causam opinantur multi stomachum nimio cibo vel potu gravatum seu longo ieiunio vacuum, et nonnunquam aliquem ex humoribus ceteris predominantem»)¹⁴, mentre il secondo già si innesta su un terreno più propriamente psicologico, muovendo dal riaffiorare nel sonno di pensieri e discorsi ricorrenti o ossessivi. Con le immagini prima confuse e enigmatiche, poi limpide e inequivocabili, del *somnium* e della *visio* una prospettiva diversa – in senso lato profetica – comincia a farsi strada, fino ad attingere la vera e propria rivelazione soprannaturale (onde il Boccaccio porta ad esempio di *oraculum* l'annuncio divino alla Sacra Famiglia: «[...] ut in somnis Ioseph ab angelo premonitus est, ut acciperet puerum et matrem eius et cum eis secederet in Egyptum»)¹⁵.

¹² OVIDIO, *Metamorphoseon* XI, 613-615 (ripreso da BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 3).

¹³ MACROBIO, *In Somnium Scipionis* I, 3 (e BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 6-14).

¹⁴ G. BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 7. Il passo dà luogo a uno di quegli sviluppi che – come si diceva – non trovano riscontro in Macrobio, e sembra riflettere qui una prospettiva di tipo aristotelico o medico-scientifico, affine a quanto si legge al riguardo nello pseudo agostiniano *De spiritu et anima* (25 [=PL XL, col. 798]): «In hoc genere est ephyaltes, [...] Quod non est aliud nisi quaedam fumositas a stomacho vel a corde ad cerebrum ascendens, et ibi vim animale[m] comprimens». Nello stesso trattato è anche un accenno al rapporto tra la qualità dei sogni e la dottrina degli umori, cui pure si riferisce qui brevemente il Boccaccio: «Iuxta etiam infirmitatum diversitates diversa accidunt somnia. Etiam secundum morum et humorum varietates variantur somnia. Alia namque vident sanguinei, alia cholericis, alia phlegmaticis, alia melancholicis». Per uno sguardo d'insieme su tutta questa materia, si può rinviare all'ampia esposizione di S. F. KRUGER, *Il sogno nel Medioevo*, Milano, Vita e Pensiero, 1996, pp. 127-131 (e *passim*).

¹⁵ G. BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 14 (e *Matth.* 2,13). L'*exemplum* è tanto più significativo in quanto è il medesimo cui ricorre Gregorio Magno in un passo cruciale dei suoi *Dialogi* (IV,50,4) per trarne conferma che i sogni possono assumere talvolta caratteri di rivelazione soprannaturale: «Et nisi aliquando somnia ex mysterio revelationis ori-

A maggior ragione può sorprendere la reticenza e l'indisponibilità quasi dell'autore delle *Genealogie* a prender partito sulla *vexata quaestio* della veridicità dei sogni. Il Boccaccio sorvola di fatto sulla perentoria distinzione operata in via preliminare da Macrobio tra materiali onirici disordinati e sostanzialmente privi di senso (*insomnium*, *phantasma*) e visioni che contengono in sé indizi sensibili del futuro, sì da prestarsi all'esercizio dell'attività divinatoria (*oraculum*, *visio*, *somnium*). Seguendo la sua fonte, viene poi a prendere in esame la celebre allegoria omerica (e virgiliana) delle due porte dei sogni: la porta di corno, da cui transitano le immagini veritiere, e quella d'avorio da cui provengono le visioni false e ingannevoli. Macrobio cita il commento (perduto) di Porfirio al testo omerico:

Latet – inquit – omne verum. Hoc tamen anima, cum ab officiis corporis somno eius paululum libera est, interdum aspicit, nonnumquam tendit aciem nec tamen pervenit, et, cum aspicit, tamen non libero et directo lumine videt, sed interiecto velamine, quod nexus naturae caligantis obducit¹⁶.

Il Boccaccio si spinge fino a desumerne ciò che Macrobio non dichiara esplicitamente, ossia che per alcuni degli antichi tutti i sogni erano veri, anche se spesso incomprensibili e sfuggenti all'umano intelletto. Il passo non era poi così azzardato, se una sentenza analoga si legge nel primo libro di un'opera sicuramente nota all'autore delle *Genealogie* come il *De divinatione* ciceroniano: «At multa falsa». Immo obscura fortasse nobis¹⁷. E tuttavia, che cosa pensava davvero il Boccaccio, mentre andava svolgendo la trama delle opinioni ricevute, di tutta quella spinosa materia?

Schierandosi senza riserve a fianco del "suo" Cicerone («cum in multis, tum in hoc Ciceroni meo assentior»)¹⁸, Petrarca aveva tenta-

rentur, Ioseph praeferendum se fratribus somnio non videret, nec Mariae sponsum, ut ablato puero in Aegyptum fugiret, per somnium angelus admoneret». Si osservi che il Boccaccio riprende anche l'esempio di Giuseppe (*Gen.* 37,5-7), smistandolo – sulla base delle categorie di Macrobio – nella casella del *somnium*: «*Somnium* species tercia appellatur, per quod placet Macrobio certa somnari, sed sub velamine, ut teste Moyses in *Pentateuco*, vidit Ioseph manipulos fratrum suum adorantes, [...]» (*Genealogie* I, xxxi, 12).

¹⁶ MACROBIO, *In Somnium Scipionis* I, 3, 18 (e BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 15-17).

¹⁷ CICERONE, *De divinatione* I, xxix, 60. Il primo libro del trattato presenta – come è noto – gli argomenti in difesa dell'arte divinatoria esposti da Quinto Cicerone, che l'autore confuta e capovolge nel secondo libro.

¹⁸ F. PETRARCA, *Familiares* V,7,4. L'epistola, indirizzata nel dicembre del 1343 all'a-

to nel quarto libro dei *Rerum memorandarum* di risolverne le ambiguità in modo certo più drastico e lineare. Sebbene il trattato *De sompniis* sia di fatto una raccolta di aneddoti storiografici e morali, e il Petrarca esordisca scansando da sé con un gesto di fastidio qualsiasi ambizione teorica («Sompniorum causas scrutentur alii, nos hoc libro [...] rerum exempla conquirimus»)¹⁹, egli non rinunciava poi a introdurre il suo spicilegio con un puntuale sommario del violento attacco sferrato nel secondo libro *De divinatione* contro l'interpretazione dei sogni e i suoi inattendibili presupposti. E dunque, la credenza nelle visioni notturne non è che mera superstizione: i sogni non hanno in realtà maggior valore delle illusioni ottiche o delle farneticazioni dei pazzi; il loro occasionale avverarsi dipende solo dal caso. Nessuna visione apparsa nel sonno proviene da Dio. Perché mai Dio dovrebbe trasmetterci i suoi avvertimenti usando un mezzo così inefficace, e perché non dovrebbe invece mandarceli quando siamo svegli? Si aggiunga che Dio non può essere autore di alcunché di falso; se i sogni fossero messaggi divini, dovrebbero perciò essere necessariamente tutti veri: il che non è, per comune esperienza. È quindi più ragionevole supporre che essi siano un prodotto della natura. Come spiega Aristotele, l'anima non è mai inerte e senza moto, e quando, per la stanchezza del corpo, non può far uso né delle membra né dei sensi, allora si agitano in essa i resti di ciò che abbiamo pensato o fatto durante il giorno, mutanti e confusi nelle forme più strane e imprevedibili. Se le cose stanno così, è impossibile disporre di un criterio sicuro che consenta di distinguere i sogni veri da quelli falsi e che dia fondamento plausibile a una qualche tecnica interpretativa. Petrarca sa naturalmente che le Sacre Scritture riferiscono in più luoghi di sogni profetici e che Giuseppe ha costruito la sua gloria sull'interpretazione di quelli del Faraone, e proprio perciò si affretta – come il Boccaccio delle *Genealogie* – a ritrarsi dietro lo schermo della propria

mico bolognese Giovanni d'Andrea, è tutta di argomento onirico. Contiene il racconto di due sogni occorsi al poeta e poi rivelatisi veritieri, ma non per ciò si discosta dal deliberato scetticismo di cui egli ama far mostra in proposito: «neque [...] idcirco somniis fidem habeo; non magis quam Cicero ipse, propter unius sui somnii fortuitam veritatem, multorum ambagibus implicatur». Sui testi del Petrarca onirico e le questioni da essi sollevate, rinvio al saggio di G. CREVATIN, *Quid de nocte? Francesco Petrarca e il sogno del conquistatore*, in «Quaderni Petrarqueschi», IV, 1987, pp. 139-166.

¹⁹ F. PETRARCA, *Rerum memorandarum libri*, edizione critica per cura di G. Billanovich, Firenze, Sansoni, 1943-1945: IV,40,1.

fonte: «Hec tandem de sompniis, utcunque meis verbis explicita, non tam mea quam Ciceronis intentio est»²⁰. E però il suo atteggiamento rimane scettico nella sostanza e più che diffidente, se alla fine il consiglio che ritiene di dare al lettore è di leggere il suo florilegio come un documento piuttosto del potere (e della bizzarria) della fortuna che della credibilità dei sogni.

Il Boccaccio sembra per parte sua più incline ad avvertire il fascino delle suggestioni platonizzanti che si accumulano nel primo libro del trattato ciceroniano. Platone scrive nella *Repubblica* che chi si abbandoni al sonno in stato di sobrietà e di quiete, tenendo ben salde le briglie delle potenze inferiori dell'anima, lascia libero campo alla ragione e si accinge perciò a un'attività onirica regolata e veritiera. E Quinto ribadisce che l'anima separata dal corpo in virtù del sonno vede moltiplicarsi il suo acume conoscitivo e le sue facoltà profetiche:

Cum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura providet; iacet enim corpus dormientis ut mortui, viget autem et vivit animus. Quod multo magis faciet post mortem, cum omnino corpore excesserit²¹.

È da argomenti di questa natura che Porfirio (e Macrobio) sviluppano l'allegoria delle due porte dei sogni ripresa nelle *Genealogie*. Ed è su uno strato di analoghe riflessioni che riposa il testo più filonirico – se così si può dire – che il Certaldese abbia vergato nella sua lunga carriera di scrittore. Nel secondo libro del *De casibus*, il Boccaccio interrompe la trama delle sue storie e riserva un intero capitolo alla materia di cui ci stiamo occupando. Alcuni sogni, come quelli che annunciarono il suo destino ad Astiage, re dei Medi, gli sembrano portatori di un messaggio così limpido e perentorio che non potremo attenderci una rivelazione più trasparente nemmeno se fossimo svegli e Dio stesso si prendesse la briga di parlarci a viva voce.

Equidem maximum quoddam divinitatis occultum infixum mortalium animis est, eo-

²⁰ F. PETRARCA, *Rerum memorandarum libri IV*, 40, 11.

²¹ CICERONE, *De divinatione I*, xxix, 61 (e PLATONE, *Respublica IX*, 571E - 572A); I, xxx, 63.

que agente curis soluti seu minus corporea depressi mole, plura, sopito corpore, aut visione certissima, aut tenui sub velamine audimus videmusque futuri²².

Naturalmente il Boccaccio non può spingersi ad affermare che tutti i sogni siano di per sé veri: non sempre l'anima è in grado di dispiegare liberamente le sue facoltà e, ostacolata o compressa, si smarrisce tra ambagi e deliri. E dunque bisogna saper distinguere, se non vogliamo privarci di quello che è comunque un dono divino né, d'altra parte, credere ciecamente a ciò che non merita la nostra fede.

Infinita – ne per cuncta discurram – sunt tanta claritate monstrata, ut somnio clarior non fuerit eventus. Nolim tamen ob hoc arbitraretur quisquam, etsi sepe corpus somno detineatur immobile, animam semper sua divinitate frui, cum divini muneris illud sit quando contingat. Variis quippe et pluribus agentibus causis per ambages frequenter deducitur: et ideo, si quando visis fides integra adhibenda sit, non tamen eisdem semper credendum est; sed, ut in ceteris, inter spernendum credendumque discretionem previa discernendum est, ut non negligamus quod ad salutem ostenditur, et e converso ab innocuis non turbemur²³.

Con il che, arretrando sulla linea del comune buon senso, il Boccaccio ricadeva nelle medesime aporie su cui prosperava la polemica degli scettici. Già Cicerone si era posto a correggere per questa via le incaute affermazioni del fratello Quinto:

Iam vero quis dicere audeat vera omnia esse somnia? «Aliquot somnia vera», inquit Ennius, «sed omnia non necesse est».

²² G. BOCCACCIO, *De casibus* II, xviii, 4 (per cui vedi *Tutte le opere* cit., vol. IX. *De casibus virorum illustrium*, a cura di P. G. Ricci e V. Zaccaria, Milano, Mondadori, 1983). L'esempio di Astiage, tra i più diffusi nella letteratura di argomento onirico, è narrato con dovizia di particolari nel capitolo precedente del *De casibus*. Il Boccaccio lo riprende da Valerio Massimo (*Factorum et dictorum memorabilium* I, 7, ext. 5) e lo ripropone nelle *Esposizioni sopra la Comedia* VI (I), 62 (ma già vi aveva fatto cenno nella *Comedia delle ninfe fiorentine* XXXVIII, 10). Lo si rinviene anche nei *Rerum memorandarum* di Petrarca IV,60. Nelle *Esposizioni* è pure questo passo, in larga parte sovrapponibile al brano citato sopra: «Ma che la divinità ne sia concessa e che ella nelle nostre anime sia in certe cose apare, vivendo noi, quantunque, essendo oppressa da questa gravità del corpo, rade volte e con difficoltà le 'ntervenga il potere sé esser divina mostrare: nondimeno il dimostra talvolta, dormendo il corpo sobrio e ben disposto e soluto dalle cure corporali, si come Tullio ne dimostra in libro *De divinatione*, in quanto, quasi alleviata, ne' sogni ne dimostra le cose future» (VI (I), 60).

²³ G. BOCCACCIO, *De casibus* II, xviii, 10-11.

E contro quella precaria ridotta aveva poi sferrato l'attacco decisivo:

Quae est tandem ista distinctio? Quae vera, quae falsa habet? Et si vera a deo mittuntur, falsa unde nascuntur²⁴?

Ma soprattutto, come distinguere i sogni veri da quelli falsi? Nell'introduzione alla sesta novella della quarta giornata del *Decameron* – la novella bresciana dell'Andreola e di Gabriotto che ben si prestava alla discussione – Panfilo fa precedere il suo racconto da un lungo e sinuoso ragionamento:

E però, amoroze donne, voi dovete sapere che general passione è di ciascun che vive il vedere varie cose nel sonno, le quali quantunque a colui che dorme, dormendo, tutte paian verissime, e desto lui, alcune vere, alcune verisimili e parte fuori da ogni verità giudichi, nondimeno molte esserne avvenute si truovano. Per la qual cosa molti a ciascun sogno tanta fede prestano quanta presterieno a quelle cose le quali vegghiano vedessero, e per li lor sogni stessi s'attristano e s'allegnano secondo che per quegli o temono o sperano; e in contrario son di quegli che niuno ne credono se non poi che nel premostrato pericolo caduti si veggono; de' quali né l'uno né l'altro commendo, per ciò che né sempre son veri né ogni volta falsi. Che essi non sien tutti veri assai volte può ciascun di noi aver conosciuto: e che essi tutti non sien falsi, già di sopra nella novella di Filomena s'è dimostrato e nella mia, come davanti dissi, intendo di dimostrarlo. Per che giudico che nel virtuosamente vivere e operare di niuno contrario sogno a ciò si dee temere né per quello lasciare i buoni proponimenti: nelle cose perverse e malvage, quantunque i sogni a quelle paiano favorevoli e con seconde dimostrazioni chi gli vede confortano, niuno se ne vuol credere; e così nel contrario a tutti dar piena fede²⁵.

La soluzione insieme edificante e pragmatica escogitata qui dal narratore (che dunque si debba credere ai sogni che ci confortano al bene e negar credito invece a quelli che ci adescano e lusingano al male) si addice indubbiamente alla garbata e civile conversazione della brigata decameroniana, ma non resisterebbe alle obiezioni di interlocutori più sottili.

²⁴ CICERONE, *De divinatione* II, lxii, 127.

²⁵ G. BOCCACCIO, *Decameron* IV, 6, 4-7 (che cito dall'edizione a cura di V. Branca, Torino, Einaudi, 2006¹²). Si veda anche, su questo passo, la ricognizione di S. MARCHESI, *Dire la verità dei sogni: la teoria di Panfilo in «Decameron» IV.6*, in «Italice», LXXXI, 2, 2004, pp. 170-183.

Il Boccaccio sembra volersi sottrarre in particolare all'ipotesi inquietante che sul mondo dei sogni si stenda l'ombra sinistra del maligno. Come spiega Agostino, ogni distinzione si fa allora più difficile. Il demonio, infatti, può ispirare anche rivelazioni degne di fede per meglio irretire e attrarre a sé le sue vittime. È un dono divino riservato solo a pochi la capacità di riconoscere a colpo sicuro le visioni che provengono da uno spirito celeste da quelle insufflate dal demonio. Troppo comodo sarebbe se esse recassero ben in vista la sua impronta, involgendoci ad ogni occorrenza tra perversità e profanazioni.

Discretio sane difficillima est, cum spiritus malignus quasi tranquillius agit ac sine aliqua vexatione corporis assumpto humano spiritu dicit quod potest; quando etiam vera dicit et utilia praedicat, transfigurans se – sicut scriptum est – «velut angelum lucis», ad hoc ut cum illi in manifestis bonis creditum fuerit seducat ad sua. Hunc discerni non arbitror nisi dono illo de quo ait Apostolus, cum de diversis Dei muneribus loqueretur: «Alii diiudicatio spirituum». Non enim magnum est tunc eum dignoscere, cum ad aliqua pervenerit vel perduxerit, quae sunt contra bonos mores vel regulam fidei: tunc enim a multis discernitur. Illo autem dono, in ipso primordio quo multis adhuc bonus apparet, continuo diiudicatur an malus sit²⁶.

E considerazioni analoghe si leggono in un celebre capitolo, fondamentale su questi temi, dei *Dialogi* di Gregorio Magno:

Sed nimirum cum somnia tot rerum qualitibus alternent, tanto eis credi difficilius debet, quanto et ex quo impulso veniant facilius non elucet. Sancti autem viri inter inlusiones atque revelationes ipsas visionum voces aut imagines quodam intimo sapore discernunt, ut sciant vel quid a bono spiritu percipiant vel quid ab inlusore patiantur. Nam si erga haec mens cauta non fuerit, per deceptorem spiritum multis se vanitatibus inmergit, qui nonnumquam solet multa vera praedicere, ut ad extremum valeat animam ex una aliqua falsitate laqueare²⁷.

Quanto al Boccaccio, la questione sembra fare capolino nelle *Genealogie*, ma il Certaldese si affretta a schivarla rinviando ad altri lo scioglimento (e l'impostazione stessa) del problema. Commentando Ovidio, egli si sofferma sui figli e ministri del Sonno, cui dedica il riquadro conclusivo della sua esposizione. Essi sono molto numerosi, ma di tre soli – sulla base proprio delle *Metamorfosi*, citate qui pe-

²⁶ AGOSTINO, *De Genesi ad litteram* XII, xiii-xiv, 28.

²⁷ GREGORIO MAGNO, *Dialogi* IV, 50, 6.

raltro in un testo assai guasto²⁸ – conosciamo l'identità: Morfeo, abilissimo ad assumere su di sé l'aspetto di qualsiasi uomo, simulandone il volto, i gesti, la voce; Ytathon, che si muta in fiera, in uccello, in serpente e insomma in ogni creatura del regno animale; e infine Panthos, la cui prerogativa è di trasformarsi nelle varie forme dell'inanimato. È come se Ovidio volesse suggerirci – osserva il Certaldegese – che le immagini da cui siamo visitati nel sonno siano indotte in noi da una qualche potenza esterna. Ma quale potenza? Forse il Boccaccio aveva in mente una glossa simile a quella che Pierre Bersuire appone a questi stessi versi nel suo Ovidio moralizzato:

Vult Ovidius per hos tres filios Somni intelligere triplex genus sollicitudinis quam immitit diabolus in corda dormientium mundanorum per negligentiam vitae suae²⁹.

Di certo, nelle *Genealogie*, il tema non fa in tempo ad increspare la pagina che viene – è il caso di dirlo – immediatamente esorcizzato con un rapido tratto di penna:

Quasi ex his velit que cernimus dormientes ab exteriori potentia nobis allata sint. Verum utrum sic sit, videant alii³⁰.

ATTILIO BETTINZOLI

²⁸ In particolare per quel che riguarda i nomi di questi personaggi; il che non manca di procurare al Boccaccio qualche difficoltà accessoria: «Secundum autem Ytathona seu Phabetora, quorum ego nominum significatum ignoro...» (*Genealogie* I, xxxi, 19).

²⁹ [P. BERSUIRE], *Metamorphosis Ovidiana... Moraliter Explanata*, introductory notes by S. Orgel, New York & London, Garland Publishing, 1979 (ristampa anastatica dell'edizione Parisiis, in aedibus Ascensianis, 1509): il passo citato sopra, a fo. LXXX r. E di seguito: «Prima sollicitudo est circa honores et dignitates, secunda circa voluptates, tertia circa cupiditates. Primus igitur filius mittitur ad superbos, qui eis effigiat de nobilitate humana, de dignitatibus et honoribus, de pompa saeculari: in vestitu, gestu, famulatu et equitatu. Et isti, quatenus tales sint, non curant multum de divitiis vel voluptate. Secundus filius mittitur ad libidinosos et non repraesentat nisi ea quae ad bruta pertinent. Dicit enim Aristoteles iiii Ethicorum quod illa delectatio maxime vocatur exprobrabilis, qua delectamur non secundum quod sumus homines, sed secundum quod sumus animalia. Talibus enim gaudere et maxime ea diligere bestiale est. Iste filius creat in homine sollicitudinem et curam carnis, in desideriis et cibis et potibus venereis. Et isti non principaliter habent cordi honores vel divitias, sed tantummodo voluptatem. Tertius filius Somni mittitur ad cupidos. Iste facit hominem cogitativum circa inanimata, maxime circa aurum, argentum et terrae mineras; quia si circa oves et boves sollicitatur, hoc est secundario, in quantum scilicet per talia est pecunia acquirenda. Et hi omnes per regem Somnum, idest peccatum, reguntur et mittuntur. [...]».

³⁰ G. BOCCACCIO, *Genealogie* I, xxxi, 20.

INDICE

<i>Ricordo di Giuliano Tanturli</i>	1
ANTONIO FERRACIN, <i>Il Decameron di Domenico Caronelli</i>	3
FRANCESCA MALAGNINI, <i>Due manoscritti: la questione delle illustrazioni</i>	171
ANGELO PIACENTINI, <i>Un carme attribuito a San Tommaso d'Aquino nello Zibaldone membranaceo di Boccaccio</i>	207
ELSA FILOSA, <i>La condanna di Niccolò di Bartolo Del Buono, Pino de' Rossi, e gli altri congiurati del 1360</i>	235
MATTEO PACE, <i>L'amore di Cimone. Tradizione medica e memoria cavalcantiana in Decameron V 1</i>	251
VERONICA GOBBATO, <i>Il Duca del Brabante e Messer Torello, cavaliere "senza" leone. Intorno a una fonte inedita di Decameron X, 9</i>	277
K.P. CLARKE, <i>Griselda's Curious Husband: Petrarch, Boccaccio, and Seniles 17</i>	301
ATTILIO BETTINZOLI, <i>Il De somno (et somniis) di Boccaccio</i>	313
CARLA MARIA MONTI, <i>La Genealogia e il De montibus: due parti di un unico progetto</i>	327
AKI-ITO, <i>L'eroina che si pettina. Semiramide negli affreschi del castello della Manta a Saluzzo e nel De Mulieribus Claris</i>	367
GIAN DOMENICO MAZZOCATO, <i>Martellino riscritto: a proposito del Decameron riformato dal Cieco D'Adria</i>	379
CARLO DELCORNO, <i>Una nuova proposta per il Teseida</i>	389

RECENSIONI

<i>Boccace entre Moyen Âge et Renaissance. Les tensions d'un écrivain</i> , ed. S. Ferrara, M.T. Ricci et E. Bollet (A. Benucci); <i>Boccaccio letterato</i> . Atti Convegno Firenze-Certaldo (10-12 ottobre 2013), a cura di M. Marchiaro e S. Zamponi (R. Viel); <i>Boccaccio e Napoli. Nuovi materiali per la storia culturale di Napoli nel Trecento</i> . Atti Convegno "Boccaccio angioino", Napoli-Salerno (23-25 ottobre 2013), a cura di G. Alfano et al. (N. Gensini); <i>Boccaccio e la Romagna</i> . Atti Convegno di Forlì (22-23 novembre 2013), a cura di G. Albanese e P. Pontari (A. Pegoretti); " <i>Umana cosa è avere compassione degli afflitti...</i> ". Atti Convegno Torino (12-14 dicembre 2013) (A. Cicchella); <i>Boccaccio 1313-2013</i> . Atti Convegno Washington, Georgetown University (4-6 ottobre 2013), a cura di F. Ciabattoni, E. Filosa, K. Olson (K.P. Clarke); K. Olson, <i>Courtesy Lost: Dante, Boccaccio, and the Literature of History</i> , Toronto, 2014 (P. Clarke); <i>Boccaccio veneto. Settecento anni di incroci mediterranei a Venezia</i> . Atti Convegno Venezia (20-22 giugno 2013), a cura di L. Formisano e R. Morosini, 2015 (S. Serventi); <i>Boccaccio, influenza e attualità</i> . Atti Convegno Città del Messico (28 ottobre-1 novembre 2013) (J. Todorović); <i>Estelas del Decameron en Cervantes y la literatura del Siglo de Oro</i> , coord. I Colón Calderón y D. González Ramirez, Malaga 2013 (M. Orduna Labra); <i>Los viajes de Pampinea. Novella y "novela" española</i> , edd. I Colón Calderón- D. Daid Bragado et al., Madrid, 2013 (F. Zoppi).	399
ABSTRACTS	453
NOTIZIARIO	459
INDICE DEI NOMI	467
INDICE DEI MANOSCRITTI	476

FINITO DI STAMPARE
NEL MESE DI DICEMBRE 2016
PER CONTO DELLA
CASA EDITRICE LE LETTERE
DALLA TIPOGRAFIA BARONI & GORI - PRATO