

NICOLÒ MALDINA

Due schede su Dante e l'enciclopedismo medievale

In

L'Italianistica oggi: ricerca e didattica, Atti del XIX Congresso
dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Roma, 9-12 settembre 2015),
a cura di B. Alfonzetti, T. Cancro, V. Di Iasio, E. Pietrobon,
Roma, Adi editore, 2017
Isbn: 978-884675137-9

Come citare:

Url = http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&text=p&cms_codsec=14&cms_codcms=896
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

NICOLÒ MALDINA

Due schede su Dante e l'enciclopedismo medievale

Il contributo indaga la storia interdiscorsiva di due luoghi della Commedia (Pg VI, 1-12 e XXII, 37-41), segnalandone due possibili modelli in altrettante raccolte enciclopediche tardomedievali. Il primo sarà indagato in riferimento a un exemplum della Summa del domenicano Giovanni da San Gimignano; il secondo in relazione a un sermone modello trasmesso dalla Summa de arte praedicatoria di Alano di Lilla. Lo scopo è quello di porsi in continuità con la serie di studi sinora dedicati al rapporto tra Dante e l'enciclopedismo medievale, assumendo questi riscontri non a diretta fonte dantesca ma a documenti utili a ricostruire un contesto culturale prossimo a quello dantesco.

Lo scopo del presente contributo è relativamente modesto: proporre due schede utili a ricostruire la vicenda interdiscorsiva di due luoghi della *Commedia*. Per meglio intendersi sull'uso che farò in questa sede del concetto di interdiscorsività è bene anticipare sin da ora che ad essere messi a confronto con alcune terzine del poema saranno due testi diversissimi, ma accomunati da alcune caratteristiche di fondo.¹ In primo luogo, la loro natura, diciamo così, strumentale o, meglio, enciclopedica: una raccolta di *exempla* l'uno, un manuale di retorica l'altro.² In seconda battuta l'essere, entrambi questi testi, legati all'universo della predicazione tardomedievale: l'uno perché composto per raccogliere, in comoda sequenza rubricata, un'ampia costellazione di *exempla* e similitudini utili a comporre prediche su argomenti i più disparati, l'altro perché della predicazione tardomedievale è uno dei testi normativi di riferimento dal punto di vista retorico e offre una collezione di sermoni modello sui principali *predicabilia* due-trecenteschi.

Così concepiti, questi testi non valgono tanto in sé e, dunque, per quel che qui interessa nel loro, talvolta difficilmente ipotizzabile rapporto diretto e biunivoco con la *Commedia*. Questi testi valgono, piuttosto, in quanto indice di temi e motivi ampiamente diffusi dal pulpito in quanto effettivamente predicati: sono, in altri termini, collezioni di stilemi omiletici che possono ben aver goduto di una diffusione, anche orale, in epoca dantesca. Non sono, dunque, fonti dirette di Dante, ma repertori utili a ricostruire le possibili venature di un contesto culturale cui Dante fu necessariamente prossimo, specie alla luce della pervasiva presenza della martellante attività omiletica dei Mendicanti nell'Italia dantesca.³ Si tratta, insomma, di ricostruire le schegge di un contesto culturale anche dantesco, una serie di stilemi e di orizzonti interpretativi che, se non permettono di vincolare le terzine della *Commedia* al rapporto con uno o più testi specifici, permettono comunque di valutarne il rapporto con l'ambito culturale che questi testi sostanziarono: quello della predicazione di epoca dantesca.

Cominciamo da una similitudine. Il sesto canto del *Purgatorio* si apre con un, celeberrimo, paragone, che funge bene allo scopo del presente contributo in quanto rappresentante ideale di quella categoria di traslati che una lunga tradizione critica ha considerate tratte dalla diretta esperienza del reale piuttosto che da qualsivoglia antecedente culturale e/o libresco, a partire almeno da quel Benvenuto da Imola che, al suo margine, si limitò ad annotare che «clara est [...] ut tota die experientia docet».⁴ Rileggiamola:

¹ Il concetto di interdiscorsività è mutuato, naturalmente, da C. SEGRE, *Intertestuale/interdiscorsivo. Appunti per una fenomenologia delle fonti*, in C. DI GIROLAMO-I. PACCAGNELLA (a cura di), *La parola ritrovata. Fonti e analisi letteraria*, Palermo, Sellerio, 1992, 15-28.

² Su Dante e le *summae exemplorum* esiste una consolidata bibliografia di riferimento, sviluppatasi soprattutto a margine del rapporto tra la *Commedia* e la diffusissima raccolta esemplare di Guglielmo Peraldo. Cfr., in particolare, C. DELCORNO, *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1989, 195-227. In questa sede, pur prendendo (come si vedrà) in esame una *summa* diffusa tanto quanto quella peraldiana, non si avanzerà l'ipotesi che si tratti di una vera e propria fonte (intertestuale, dunque) di Dante, come invece si fa generalmente in riferimento a Peraldo sulla scorta di F. MANCINI, *Scritti filologici*, Pisa, Giardini, 1985, 137-162.

³ Sulla massiccia presenza della predicazione nell'Italia comunale cfr. C. DELCORNO, *Medieval Italian Preaching*, in B.M. KIENZLE (a cura di), *The Sermon*, Turnhout, Brepols, 2000, pp. 449-560.

⁴ *Benvenuti de Rambaldis de Imola Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, a cura di G.F. LACAITA, Firenze, Barbera, 1887, *ad loc.* Si tratta di un'impostazione alquanto tenace, se ancora LUIGI VENTURI rubrica questa

Quando si parte il gioco de la zara,
 colui che perde si riman dolente,
 repetendo le volte, e tristo impara;
 con l'altro se ne va tutta la gente;
 qual va dinanzi, e qual di dietro il prende,
 e qual dallato li si reca a mente;
 el non s'arresta, e questo e quello intende;
 a cui porge la man, piu non fa pressa;
 e cosi da la calca si difende.
 Tal era io in quella turba spessa,
 volgendo a loro, e qua e la, la faccia,
 e promettendo mi sciogliea ad essa.⁵

La similitudine poggia sul paragone tra due situazioni, piuttosto che su due singoli elementi, affiancando l'immagine di Dante personaggio che si allontana dall'anima di Pia de' Tolomei assediato dalle anime degli altri morti di morte violenta questuanti una preghiera di suffragio a quella del vincitore ai dadi che, allontanandosi dal tavolo viene circondato dalla folla di spettatori desiderosi di compartire la vincita. A livello immaginifico tutto torna, insomma, e l'impostazione, quasi gremlattiana, che da Benvenuto accompagna tenace la letteratura su questi versi sembra rendere superfluo qualsiasi ulteriore sforzo esegetico.⁶

Ora, non credo faccia problema ipotizzare che Dante abbia, almeno una volta nella vita, giocato o assistito a una partita ai dadi. Tuttavia, la situazione si complica qualora si tenga conto non solo che, in epoca comunale, il gioco d'azzardo era severamente stigmatizzato dalle autorità religiose e civili, oppure che proprio la zara viene citata, come esempio della falsa generosità di quanti donano cosa guadagnata a danni altrui, in un testo giuridico di maestro Odofredo da Bologna,⁷ ma anche, e soprattutto, che proprio i giochi di dadi, tra cui anche la zara, erano non di rado deprecati come frutto di alcuni vizi (l'avidità: «che veggiamo che per questa maledetta cupidità di avere si commettono e lussurie e guerre e omecidii e tradimenti, furti e rapine, simonie e iniustitie e giouchi di zara e rompere le feste comandate [...]»⁸ e induttori di altri (la bestemmia: «e se perdesse un poco / ben udiresti loco / biastemiare Dio e santi / e que' che son davanti»⁹).

Tra i testi che sviluppano in chiave morale l'associazione zara-peccato, spicca la *Summa de exemplis et similitudinibus* del domenicano Giovanni da san Gimignano,¹⁰ dove l'assunto viene

similitudini tra quelle tratte dalla diretta esperienza dantesca del mondo: cfr. *Le similitudini dantesche ordinate, illustrate e confrontate*, a cura di L. AZZETTA, Roma, Salerno, 2008, *ad loc.* In generale su quest'impostazione di lettura delle similitudini di Dante cfr. A. COTTIGNOLI, *Il dominio della poesia. Intertestualità antiche e moderne*, Ravenna, Longo, 1998, 15-25.

⁵ Pg, VI, 1-12. Un bilancio delle interpretazioni di questi versi lo offre il commento Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, 1997, vol. II, 197. Per le citazioni dalla *Commedia* seguo l'edizione PETROCCHI (Firenze, Le Lettere, 1994²) e adotto le seguenti abbreviazioni: *If* (*Inferno*); *Pg* (*Purgatorio*).

⁶ L'allusione è all'impostazione metodologica di S. GREMLATT, *Will in the World. How Shakespeare Became Shakespeare*, New York, Norton, 2004.

⁷ Il rinvio si deve a L. Zdekauer, *Il giuoco in Italia nei secoli XIII e XIV e specialmente in Firenze*, in «Archivio Storico della Letteratura Italiana», IV, XVIII (1886), 20-74.

⁸ DOMENICO CAVALCA, *Specchio de' peccati*, a cura di M. ZANCHETTA, Firenze, Cesati, 2015, 168.

⁹ BRUNETTO LATINI, *Tesoretto*, 2783-2786 (a cura di S. CARRAI, Torino, Einaudi, 2016).

¹⁰ In generale su Giovanni da san Gimignano cfr. S. VECCHIO, *Giovanni da San Gimignano*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 56, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2001, 206-210, la quale data la stesura della summa a tra il 1298 e il 1314 e ricorda che «le finalità omiletiche sono dichiarate apertamente: si tratta di fornire ai predicatori una ricca collezione di esempi e similitudini, da utilizzare all'interno dei sermoni al fine di istruire e di edificare». Sulla diffusione di quest'enciclopedia cfr. TH. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis praedicatorum Medii Aevi*, vol. II, Romae, ad Sabinae, 1975, 539-543 e ivi, vol. IV, *ibid.*, 1993, 170 e B. VAN DEN ABEELE, *Bestiaires encyclopédiques moralisés. Quelques succédanés de Thomas de Cantimpré et de Barthélemy l'Anglais*, in «Reinardus», VII (1994), 209-228.

ampliato in riferimento anche ad altri peccati («non solum ludentes, sed etiam concomitantes, quia ibi sunt desideria lucrandi, voluntas spoliandi, mendacia, periura, blasphemiae, et huiusmodi, quoniam alea mendaciorum et periurorum mater est»¹¹ Ciò che, anzitutto, rende quest'enciclopedia particolarmente importante in ottica dantesca è che i vizi dipendenti dal gioco dei dadi vengono presentati come propri dei principi, i quali più di altri hanno agio d'abbandonarvisi: «Quis taxillorum aut alearum ludos ita magnificavit? Principes et domini inconsultu hoc ferunt»¹² Anzitutto perché non mi pare di secondaria importanza che Giovanni presenti l'azzardo ai dadi come una devianza specifica dei principi, dal momento che, pur occupando lo spazio testuale dedicato nella *Commedia* ai morti violentemente, la similitudine apre un canto che, con l'incontro con Sordello, latamente prelude all'ingresso di Dante personaggio nella Valletta dei Principi.

Ma si tratta di un legame tenue e, forse, azzardato, che inviterebbe a spostare in secondo piano l'antecedente della *Summa*, se non fosse che, tra i tanti incomodi causati ai principi dai dadi, Giovanni ricorda anche che, distratti dal gioco, costoro mal compartiscono il tempo loro concesso per prepararsi a una morte cristianamente retta, giungendo così impreparati al momento della dipartita: «Sed reprobissima illorum est vita, quibus mos est, totum vitae suae tempus ludis et stultiloquijs exhibere [...] ex vite dissolutione in maleficijs corporis, et animae gravissime deciderunt»¹³ Il dettaglio, infatti, non è di secondaria importanza qualora si consideri che, albergando l'Antipurgatorio, anche le anime dei principi non si pentirono per tempo, spendendo la propria vita in altre occupazioni che non quella del pentimento per i propri peccati.

L'argomento, tuttavia, non sarebbe ancora degno di essere preso in considerazione se non fosse che, in un luogo poco distante della *Summa*, il domenicano non ricordasse, tra i traslati predicabili in un ipotetico sermone *de poenitentia in mortali*, proprio la fisionomia del giocatore d'azzardo:

Item poenitere proponens in morte similis videtur esse illi, qui ludit as scaccos etiam parum de ludo sciens, et cogitat apud se. Ego primo permittam mihi familiam auferri. Deinde matabo illum cum quo ludo, et in fine in angulo concludam eum, et vincam eum, cum ille cum quo ludit sit peritissimus lusor. Sic velut lusor imperitissimus est peccator, qui semper in ludo tentationum succumbit, qui familiam virtutum, et bonorum operum per peccatum amittit.¹⁴

Come di vede, la medesima scena domestica è impiegata da Dante e da Giovanni in riferimento alla stessa categoria di peccatori (coloro che, indipendentemente dal peccato commesso, hanno atteso la morte per pentirsi), tanto che, in aperura di *Pg* VI, si sarebbe invogliati a ipotizzare che Dante abbia declinato in riferimento a un gioco ben noto nel suo contesto cittadino di riferimento (la zara) una similitudine (quella tra il giocatore d'azzardo e il penitente in morte) ben circolante tra i predicatori del suo tempo. Tutt'al più che il problema del pentimento in punto di morte è solo apparentemente presente nella similitudine a un livello meramente implicito (verrebbe da dire contestuale, visto che l'unico legame pare essere che si tratta di anime dell'Antipurgatorio), se e vero, come e vero, che è proprio in quanto pentitisi all'ultimo che queste anime si trovano ora costrette, come nella similitudine in esame, a «pregar pur ch'altri prieghi, / sì che s'avacci lor divenir sante»¹⁵

La seconda scheda che vorrei proporre riguarda, invece, una citazione. Nel terzo dell'*Eneide*, Virgilio chiosa l'uccisione di Polidoro da parte di Polinestore con un'esclamativa intesa a compendiare il sugo morale della vicenda nella deprecazione dell'avidità che spinse il re

¹¹ GIOVANNI DA SAN GIMIGNANO, *Summa de exemplis et rerum similitudinibus*, IX, VIII, Lugduni, in Officina Philippi Tinghi, 1585, 317va.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, LV..., 141rb.

¹⁵ *Pg* VI, 26-27.

tracio a uccidere il troiano per impossessarsi delle sue ricchezze: «Quid non mortalia pectora cogis, / auri sacra fames!».¹⁶ Si tratta di una *sententia* che dovette colpire Dante al punto da spingerlo a tradurla allorquando, a *Pg* XXII, un altro poeta pagano, Stazio, racconta di come proprio la lettura di quel brano lo abbia indotto a convertire la propria prodigalità in un più corretto esercizio del denaro:

«E se non fosse ch'io drizzai mia cura,
 quand' io intesi là dove tu chiamo,
 crucciato quasi a l'umana natura:
 'Per che non reggi tu, o sacra fame
 de l'oro, l'appetito de' mortali?',
 voltando sentirei le giostre grame».¹⁷

Il brano è particolarmente noto e altrettanto dibattuto, specie in riferimento al senso e al dettato della citazione virgiliana.¹⁸ Se, infatti, è ben chiaro già a Pietro Alighieri che gli esametri latini sono qui assunti a efficace *auctoritas* «de [...] avaritia et cupiditatis excessu»,¹⁹ è merito di Francesco da Buti l'aver sottolineato come Dante abbia qui assunto l'*auctoritas* virgiliana «in altro modo di parlare», ossia «recandola a *sua sententia*».²⁰ Tuttavia, riconducendo i versi dell'*Eneide* a un discorso sull'avarizia che è non solo diverso ma addirittura opposto a quello sulla prodigalità entro cui li convoca lo Stazio dantesco, la notazione di Pietro non sembra cogliere nel segno, se non nella misura in cui ben comprende la natura dell'impiego retorico della citazione (una vera e propria *auctoritas* morale). Analogamente, pur riconoscendo la non totale sovrapposibilità della traduzione dantesca rispetto al suo originale, propone un'interpretazione in chiave positiva della «sacra fame» (intesa come il giusto, perché divinamente ispirato, desiderio di ricchezze) generalmente rifiutata dai moderni commentatori, i quali preferiscono allineare il senso dei versi danteschi a quello, spregiativo, degli esametri virgiliani.²¹

Mal interpretata che sia, per fraintendimento più o meno intenzionale, ciò su cui importa qui insistere è il merito riconosciuto all'*Eneide* nel percorso morale di Stazio e, in particolare, sul fatto che l'icastica interrogativa retorica del poema latino, se ben interpretata, si rivela un fecondo ammonimento morale e, di rincalzo, la conseguenza che una simile circostanza invita a trarre, ossia che l'*Eneide*, pur prendendo a soggetto le vicende «di quel giusto / figliuol d'Anchise che venne di Troia»,²² sia gravida di *tegumenta* morali tramati nel tessuto poetico e accessibili solo a un'attenta e profonda lettura del testo, come sembra sottolineare l'impiego, da parte di Stazio del termine tecnico 'intendere' («quand'io intesi [...]») per riferirsi alla particolare lettura dei due versi virgiliani che gli ha permesso di «drizzare *sua cura*», di pentirsi cioè della propria prodigalità.²³

Dagli effetti dei versi virgiliani sull'*auri sacra fames* sull'animo di Stazio è, insomma, possibile ricavare, per sineddoche, l'immagine dell'*Eneide* come un'opera in versi in grado di favorire il

¹⁶ *Aen.*, III, 56-57 (a cura di R. CALZECCHI ONESTI, Torino, Einaudi, 2005).

¹⁷ *Pg* XXII, 37-41, ma si vedano, nel complesso, i vv. 34-48.

¹⁸ Cfr., anche per un sunto della questione, M. CHIAMENTI, *Dante traduttore*, Firenze, Le Lettere, 1995.

¹⁹ Il '*Commentarium*' di Pietro Alighieri, a cura di R. DELLA VEDOVA-M.T. SILVIOTTI, Firenze, Olschki, 1978, *ad loc.*

²⁰ FRANCESCO DA BUTI, *Commento sopra la 'Divina Commedia' di Dante Alighieri*, a cura di C. GIANNINI, Pisa, Nistri, 1858, *ad loc.*

²¹ Cfr., ad esempio, il già cit. commento CHIAVACCI LEONARDI, *ad loc.*

²² *Jf* I, 74-75.

²³ La sincretica complessità della cultura virgiliana assomma, quindi, maestria poetica e sapienza filosofica a comporre un poema in cui le istanze pedagogiche, l'*utilitas*, sostanziano una *factio* poeticamente concepita e narrata, l'elemento dilettevole, formando la trama, orazianamente inscindibile, di un'opera capace di imporsi come esemplare modello tanto di stile quanto di condotta di vita. Si tratta, com'è noto, di uno degli assunti cardine dell'esegesi chartriana del poema virgiliano.

progresso morale dei propri lettori sulla via della salvezza oltremondana.²⁴ Se questo è l'orizzonte interpretativo dell'intero poema virgiliano qui adottato da Dante, la tecnica di lettura che soggiace alle terzine appena citate richiama, più specificamente, alla memoria quella, ampiamente diffusa, dei *florilegia* morali composti di brevi estratti sentenziosi del poema virgiliano.²⁵ Da questa tradizione di *excerpta* virgiliani si dirama tutta una serie di citazioni medievali dall'*Eneide*, che ne ricontestualizza, talvolta risemantizzandoli, alcuni versi entro universi discorsivi del tutto differenti da quello virgiliano.²⁶ È il caso, tra gli altri, di un sermone modello tra quelli raccolti da Alano di Lilla nella *Summa de arte praedicatoria*. La predica è quella che Alano propone *contra avaritiam* e a un certo punto si legge:

Si ad fugam avaritiae cupiditatis praedicator voluerit auditorum animos inclinare, sumat initium sermonis ab illa auctoritate quae dicit «avritiam esse idolorum servitutem» [non inveni]; vel ab illa, quae dicit «tria esse instabilia, quartum vero quod nunquam dicit: sufficit» [Prov, 30, 15] quia «Quo plus sunt potae, plus situnt aquae». «O pestis, qua nihil instructius ad facimus, cum habendi sitis incanduit!» Quia «Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames?» [Aen. III, 56-57].

Colpisce, naturalmente, che questo sermone e la *Commedia* sfruttino, del tutto decontestualizzata, la medesima citazione virgiliana per sostanziare un discorso morale circa l'uso improprio del denaro (l'avarizia in Alano; la prodigalità in Dante), quasi che i due testi compartissero il medesimo orizzonte interpretativo di quei versi dell'*Eneide*. A riconferma di quest'ipotesi, si consideri come entrambi i testi facciano succedere a questa citazione virgiliana una violenta esclamativa per deprecare quanti si macchiano del peccato che quell'*auctoritas* dovrebbe esortare a evitare. Il sermone di Alano, infatti, prosegue deprecando gli avari («O homo! Pro avaritia colta contra te conqueruntur, fortuna, natura caro propria, charitas, proximus, mundus et Deus») ed elogiando la povertà («O quantum appetenda est honesta paupertas! Multis ad bene agendum obstiterunt divitiae! Paupertas expedita est, secunda est»).²⁷ Gli argomenti, specie il primo, e, con essi, il giro sintattico (un'*exclamatio* in funzione deprecatoria) sono gli stessi messi in bocca allo Stazio dantesco, il quale chiosa la citazione virgiliana ricordando ««Quanti risurgeran coi crini scemi / per ignoranza, che di questa pecca / toglie 'l penter vivendo e ne li stremi'!»». ²⁸

La campionatura è stata, come si diceva, modesta, ma spero sufficiente a mostrare l'importanza della cultura enciclopedica tardomedievale nella ricostruzione della cultura interdiscorsiva di Dante.

²⁴ Se tra le pieghe della tradizione dei commenti virgiliani relativa al *descensus ad inferos* di Enea e possibile scorgere, sulla scorta di Giorgio Padoan, un concreto antecedente dell'*inventio* stessa dell'*iter* sapienziale condotto da Dante personaggio nella *Commedia*, tenendo conto del peculiare orizzonte interpretativo dell'*Eneide* sotteso al resoconto autobiografico di Stazio, pare opportuno, con Lucia Battaglia Ricci, «amputare la profonda consapevolezza della funzione pubblica e morale della propria scrittura esibita dal Dante della *Commedia* alle suggestioni che gli venivano dall'*Eneide*, da lui assunta come esempio sommo di una scrittura poetica che sa esprimere visioni profetiche e farsi carico di contenuti dottrinari, ma anche di precise finalità etico-pedagogiche, se non addirittura di implicite 'lezioni' di teologia morale». Cfr., rispettivamente, G. PADOAN, *Il pio Enea, l'empio Ulisse. Tradizione classica e intendimento medievale in Dante*, Ravenna, Longo, 1977, 207-222 e L. BATTAGLIA RICCI, *Scrittura sacra e «sacro poema»*, in G. BARBLAN (a cura di), *Dante e la Bibbia*, Firenze, Olschki, 1988, 295-321.

²⁵ È il caso, ad esempio, del *flosculus librorum eius* che chiude la sezione virgiliana dello *Speculum historiale* di VINCENZO DI BEAUVAIS in cui vengono antologizzati, unici tratti dal terzo libro, proprio i versi sull'*auri sacra fames*. Ne dà notizia J. BERLIOZ in *Virgile dans la littérature des «exempla» (XIII^e-XV^e siècles)*, in AA. VV., *Lectures médiévales de Virgile*, École Française de Rome, Palais Farnèse, 1985, 65-120: 109, poi ripreso, in ambito dantesco, da P. BALDAN, *Stazio e le possibili «vere ragion che son nascose» della sua conversione*, in «Lettere italiane», XXXVIII (1986), 149-165

²⁶ ALANO DI LILLA, *Summa de arte praedicatoria*, VI (in *Patrologia latina*, edidit J.P. Migne, vol. CCX, Parisiis, Garnier, 1855, 109-198: 123). Ho aggiunto, tra parentesi quadre, i riferimenti delle citazioni fatte da Alano.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Pg XXII, 49-48.