

SEBASTIANO ITALIA

*La dottrina delle dinamiche celesti nel «Convivio»*

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&ext=p&cms\\_codsec=14&cms\\_codcms=896](http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=896)  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

SEBASTIANO ITALIA

*La dottrina delle dinamiche celesti nel «Convivio»*

*Arnolfo fu colonna portante della gloriosa scuola di Orléans, cenobio che tenne vivo e diffuse il culto degli auctores latini nel corso del secolo XII, opponendosi allo scolasticismo imperante. Con molta probabilità visse nella seconda metà del secolo XII (1175 ca.), lasciandoci un commento a Ovidio noto come «Allegoriae super Ovidii Metamorphosin». La scuola di Orléans, fedele alla tradizione di Chartres e Fleury, propugnava la lettura allegorica e morale dei classici – tradizione della quale si gloriava –, con lo scopo di giustificare moralmente il dettato della favola poetica. A tale prassi non poteva sottrarsi la lettura morale di Ovidio e delle sue opere. Nel trattato IV del «Convivio» la dottrina delle dinamiche celesti passa attraverso l'allegorizzazione delle favole dell'«Ovidius Maior» e attraverso l'esegesi veicolata dal maestro aurelianense.*

Nell'oramai lontano 1993, in occasione di un Convegno internazionale di studi su “Dante e la scienza”, Richard Kay, nel chiudere il suo intervento su Dante e l'astrologia, sottolineava che non solamente era cosa risaputa che Dante cercasse di sondare il volere divino per mezzo dello studio delle stelle – in ciò guidato dallo sforzo razionale della rivelazione – ma soprattutto che ancora parecchio c'era da dire – e da sondare – sulle sue fonti astrologiche: «[...] ci sarà anche una moltitudine di riferimenti alla Bibbia – conclude lo studioso –, ad Aristotele, Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Virgilio, Ovidio e Boezio [...]». È in particolare da una tessera ovidiana – *Met.* II, 153-55 –, corredata dalla glossa affine di Arnolfo di Orléans, presente nel *Convivio* (IV, xxiii, 14-15) che muove questa inchiesta.<sup>1</sup>

\*\*\*

Sostiamo preliminarmente sulla figura di Arnolfo d'Orléans glossatore di Ovidio. Arnolfo fu un *magister* stimato, nonché colonna portante della Scuola di Orléans. Proposito del cenobio aurelianense fu di mantenere alto il culto della latinità in un momento storico in cui lo scontro tra le *artes* e lo scolasticismo aveva raggiunto il culmine.<sup>2</sup>

Il nome di Arnolfo è molto conosciuto nel secolo XII e ricordato nei secoli successivi, così come testimoniano i codici di molti manoscritti del secolo XIII che recano il suo nome.<sup>3</sup> Con buona probabilità fiorì intorno alla seconda metà del secolo XII (1175) – stando alla cronologia

<sup>1</sup> Gli atti del Convegno sono raccolti in P. BOYDE-V. RUSSO, *Dante e la scienza*, Atti del Convegno Internazionale di Studi organizzato dall'Opera di Dante e dalla Biblioteca Classense di Ravenna, Ravenna 28-30 maggio 1993, coordinatori P. BOYDE, D. DOMINI, L. MALKOWSKI, V. RUSSO, Ravenna, Longo Editore, 1995. L'intervento di R. KAY, *L'astrologia di Dante*, è alle pp. 119-32; la citazione è a p. 132 (Stato dell'arte sull'argomento alle pp. 121-22). Lavori preliminari rimangono E. MOORE, *Studies in Dante. Third Series*, Oxford, 1903, pp. 19-21; I. CAPASSO-G. TABARRONI, s.v. *Astrologia*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma, 1970, 427-31; C. VASOLI, *I miti e gli astri*, Napoli, Guida, 1977; Id., *Il «Convivio» di Dante e l'enciclopedismo medievale*, in *L'enciclopedismo medievale*, a cura di M. PICONE, Ravenna, Longo, 1994, 365-81; R. KAY, *Astrology and Astronomy*, in *The Divine Comedy and the Encyclopedia of Arts and Sciences. Acta of the International Dante Symposium*, 13-16 November 1983 a cura di G. DI SCIPIO-A. SCAGLIONE, Hunter College, New York, Amsterdam e Philadelphia, 1988, 147-62.

<sup>2</sup> Cfr. C.H. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard, Harvard University Press, 1927, 103-14; L.J. PAETOW, *The Battle of the Seven Arts by Henry d'Andeli*, Berkeley, 1914, 17-18.

<sup>3</sup> Cfr. R. SABBADINI, *La biblioteca di Zomino da Pistoia*, «Rivista di filologia classica», XLV (1917), 204; L. DELISLE, *Les écoles d'Orléans au douzième et au treizième siècle*, «Annuaire Bulletin de la Société de l'Histoire de France», VII (1869), 139 e sgg.; B. HAURÉAU, *Raimond Lulle*, in *Histoire littéraire de la France*, XXIX, 1885, 573-80; C. TELEANU, *Magister Raymundus Lull*, Paris, Schola Lulliana, 2014; E.H. ALTON, *The Zulichemianus, Mazarinianus and other mss. of the Fasti of Ovid*, «Hermathena», XLIV (1926), 102 e sgg.; M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalter* III, 1931, 238 e 740 (Lo studioso, tuttavia, colloca Arnolfo nel secolo XI).

di E. Faral<sup>4</sup> — è proprio intorno a quest'anno che Matteo di Vendôme, suo rivale accademico, si allontanava sconfitto da Orléans per andare a Parigi.

Il pomo della discordia tra Arnolfo e Matteo fu certamente l'interpretazione degli *autores* latini, prassi esegetica della quale il cenobio aurelianense si gloriava. Il nostro *magister* d'Orléans fedele alla tradizione di Chartres e di Fleury alla quale era debitore, studiava *in primis* l'autore dal punto di vista grammaticale spianandone le difficoltà sintattiche; a ciò aggiungeva poi glosse di argomento storico, mitologico o inerenti alla scienza dell'epoca. Nei passi in cui la trattazione era volta a spiegare l'invenzione poetica Arnolfo faceva ricorso alla prassi della moralizzazione dei miti pagani, giustificando così moralmente la favola poetica.

Il commento alle *Metamorfosi* ci è trädito incompleto (si tratta di una ventina di membrane del codice Marciano<sup>5</sup>). Le glosse sono precedute dal topico *accessus* in cui si possono leggere notizie generali sulla vita di Ovidio e sull'opera oggetto della *lectio*. La fonte per la *Vita Ovidii* riportata nell'*accessus* è lo stesso poeta sulmonese, soprattutto per i *Fasti* e i *Tristia*. Arnolfo stabilisce un canone cronologico delle opere di Ovidio: *Heroides*, *Amores*, *Ars Amandi*, *De Remediis*, *Metamorphoses*, *Fasti*; opere cui fanno seguito quelle dell'esilio: *Tristia*, *De Ponto* e *Ibis*.

Di un certo interesse è la seconda parte dell'*accessus*, nella quale Arnolfo distingue tre generi di metamorfosi: 1) la naturale, cioè la trasformazione della materia per dissolvimento; 2) la magica, la trasformazione del corpo mantiene inalterato lo spirito (Licaone, Io); 3) la spirituale, ovvero il trasmutarsi dell'animo in un corpo immutato (Agave, Autonoe).<sup>6</sup> Segue la descrizione dell'*intentio*: scopo del poeta non è unicamente quello di descrivere il trasmutarsi esteriore delle forme corporee, ma anche di illustrare le trasformazioni dello spirito. Così facendo Ovidio riconduce il lettore dall'errore alla corretta cognizione del creatore, *ut reducat nos ab errore ad cognitionem veri creatoris*, dimostrando, sotto il manto delle sue favole, il trasformarsi irrazionale dell'anima a causa del peccato e la possibilità di riscatto conseguente all'abbandono dei vizi:

Intencio est de mutacione dicere, ut non intellegamus de mutacione que fit extrinsecus tantum in rebus corporeis bonis vel malis sed etiam de mutacione que fit intrinsecum in anima, *ut reducat nos ab errore ad cognitionem veri creatoris*. Duo sunt motus in anima unus rationalis alter irrationalis: rationalis est qui imitatur motum firmamenti, qui fit ab oriente in occidentem, et e contrario irrationalis est qui imitatur motum planetarum qui movetur contra firmamentum.<sup>7</sup>

Lo statuto del poema ovidiano, *sic stantibus rebus*, non può dunque che essere ascritto all'etica: l'utilità delle *Metamorfosi* è data, inoltre, non solamente dal significato dei miti narrati, ma soprattutto dalla dottrina delle cose divine che vi si può apprendere.

Il metodo ermeneutico di Arnolfo consiste in una serie slegata di delucidazioni dei costrutti grammaticali più complessi, il tutto senza una parafrasi del testo, senza il ricorso alla citazione autoriale, senza un apparato dottrinale sistematico e organizzato. Non si tratta di un commentario continuato — come ebbero a credere E.H. Alton e B. Hauréau nei loro studi sopra citati. Forse originariamente vi fu una stesura continua da parte del *magister*, o qualche *recollecta* di appunti operata da alcuni discepoli — per noi perduta — che avrebbe potuto avere una forma continuativa. Allo stato attuale le chiose pervenuteci altro non sono che glosse interlineari, contigue l'una con l'altra, probabilmente riportate in un codice che conteneva anche il testo delle *Metamorfosi* glossato interlinearmente.

Arnolfo fu un grammatico ma non certo un filologo. La sua attenzione si rivolge maggiormente sull'uso di alcuni verbi e sul significato di alcune parole, raramente riferisce le

<sup>4</sup> Cfr. É. FARAL, *Les arts poétiques du XIIe et du XIIIe siècle*, in *Bibliothèque de l'École des hautes études*, fasc. 238, Paris, 1923.

<sup>5</sup> Cfr. F. GHISALBERTI, *Arnolfo d'Orléans. Un cultore di Ovidio nel secolo XII*, Milano, Hoepli, 1932, 178.

<sup>6</sup> Queste considerazioni contengono in embrione il tema delle sottili disquisizioni di un Giovanni del Virgilio e che arriveranno fino all'autore dell'*Ovide Moralisé*.

<sup>7</sup> Citato in GHISALBERTI, *Arnolfo d'Orléans...*, 181.

varianti del testo esaminato. Ha qualche nozione geografica, mentre per quanto attiene all'erudizione le fonti cui attinge sono Servio, i Mitografi Vaticani e, in maniera indiretta, Igino.<sup>8</sup>

\*\*\*

Passiamo adesso a Dante. Nell'economia complessiva del *Convivio*, il IV trattato segna un momento di svolta, rappresentando una nuova fase della lettura dei classici; Dante modifica anche la maniera di operare il commento medesimo. La canzone presa in esame, *Le dolci rime d'amor...*, verte sulla nobiltà; la discussione della prosa parte da qui per poi affrontare il tema dell'Impero.

Nel lacerto del *Convivio* che stiamo per esaminare, Dante sta disquisendo delle quattro età dell'uomo operando un parallelo con le quattro stagioni e le quattro fasi del giorno, il tutto conformemente alla cultura medievale, la quale tende a mettere in parallelo macro e microcosmo; *Conv.* IV, xxiii, 14-15:

E queste parti si fanno simigliantemente ne l'anno, in primavera, in estate, in autunno e in inverno; e nel die, ciò è infino a la terza, e poi infino alla nona (lasciando la sesta, nel mezzo di questa parte, per la ragione che si discerne), e poi infino al vespero e dal vespero innanzi. E però li gentili, cioè li pagani, diceano che 'l carro del sole avea quattro cavalli: lo primo chiamavano **Eoo**, lo secondo **Pirroi**, lo terzo **Eton**, lo quarto **Filgeo** [*Flegon*], secondo che scrive Ovidio nel secondo del *Metamorfoseos*.<sup>9</sup>

Si confronti adesso il passo di Ovidio, *Met.* II, 153-55:

Interea volucres **Pyrois** et **Eous** et **Aethon**,  
Solis equi, quartusque **Phlegon** hinnitibus auras  
flammiferis inplent pedibusque repagula pulsant.

In un lavoro del 1932 H.T. Silverstein<sup>10</sup> era risalito alle fonti allegoriche sottese al mito in questione indicandole in un passo di Fulgenzio (*Mythologicon* I, xii<sup>11</sup>) seguito dalla testimonianza dei tre Mitografi vaticani.<sup>12</sup> Muovendo dallo studio di Silverstein sopra ricordato, Ghisalberti aveva rintracciato la fonte dantesca nel commento a Ovidio composto nel XII secolo dal nostro Arnolfo d'Orléans.

Ovidio aveva dato un nome ai cavalli, *Pyrois*, *Eous*, *Aethon*, *Phlegon*, senza nulla aggiungere circa la loro funzione di rappresentare simbolicamente le quattro fasi del giorno. Dante, che in questo passo si sta riferendo esplicitamente a Ovidio, ne trascrive i nomi invertendo tuttavia il primo col secondo (*Eoo* e *Pirroi*) e indicando il nome *Filgeo* al posto di *Flegon*.

All'epoca della stesura del *Convivio* l'*Ovidio Maggiore* era oramai diventato un *unicum* col corredo di glosse che lo accompagnavano, glosse portatrici di un'ermeneutica allegorica. Parecchi manoscritti dei secoli XIII e XIV recano una glossa nella quale è restituita la ragione dei quattro nomi dei cavalli e il significato allegorico generale del mito.

Il *magister* d'Orléans aveva di certo potuto consultare sia Fulgenzio che i Mitografi, così come lui stesso dimostra; difatti insieme ai nomi dei cavalli forniti da Ovidio annovera anche quelli tramandati dalla tradizione allegorica. Lasciamo a lui la parola:

<sup>8</sup> La questione delle fonti di Arnolfo rimane complessa; cfr. GHISALBERTI, *Arnolfo d'Orléans...*, 179-80.

<sup>9</sup> Si cita da D. ALIGHIERI, *Convivio*, a cura di F. BRAMBILLA AGENO, Firenze, Le Lettere, 1995.

<sup>10</sup> Cfr. H.T. SILVERSTEIN, *Two notes on Dante's Convivio*, «Speculum», VII (1932), 547 e sgg.; F. GHISALBERTI, *La Quadriga del Sole nel Convivio*, «Studi danteschi», XVIII (1934), 69.

<sup>11</sup> Ed. R. HELM, 23, 11-22.

<sup>12</sup> Cfr. inoltre *Myth. Vat.* I, fab. 113; *Myth. Vat.* II, fab. 20-21; *Myth. Vat.* III (Alberico), fab. 8-6.

Pirous splendens, Eous calens, Flegon ardens, Ethon tepescens. Sol enim in mane splendet, circa terciam calet, in meridie ardet, tepet autem in vespere. Vel sint hec nomina: **Eous**, id est rubeus propter auroram; **Ethon**, id est splendens, **Lampas** ardens; **Philogeus** amans terram in vespere.<sup>13</sup>

È da ritenere probabile che questa spiegazione – e quest'ordine temporale: *Eous, id est rubeus propter auroram* – sembrasse a Dante più accettabile rispetto alle altre vulgate, al punto da modificarne anche l'ordine nel suo trattato.

Sulla base dell'*auctoritas* ovidiana, così come dichiarato da Dante medesimo, gli Editori Milanesi (1826-27) avevano emendato *Filogeus* in *Flegon*; del medesimo avviso erano stati Busnelli e Vandelli nella loro edizione del 1953. La lezione *Filogeus*, che leggiamo nell'edizione Brambilla Ageno qui riportata, è quasi certamente la più corretta, vuoi per consenso di codici, vuoi perché attestata dalla fonte sopra citata.

\*\*\*

Come visto fin ora, Dante credeva nell'astrologia e si interessava della circolazione celeste. È lo stesso poeta a rimarcare l'importanza dell'argomento scrivendo, nell'*Epistola* V (viii, 23), che «simpliciter interest humane apprehensionis ut per motum celi Motorem intelligamus et eius velle».<sup>14</sup> A fase *Commedia* poi i tratti fondamentali della dottrina astrologica verranno esposti in *Purgatorio* XVI, 67-81 (Marco Lombardo) e in *Paradiso* VIII, 97-148 (Carlo Martello).

Dante pensatore muove dalla premessa fondamentale secondo la quale i cieli sono strumenti di Dio atti a generare il bene in terra. L'idea del bene si genera a sua volta nella mente divina: i cieli altro non sono quindi che strumenti grazie ai quali viene imposta la forma alla materia. In ciò, a detta di Dante, i cieli sono la causa suprema della perfezione, opinione sulla quale tutti i filosofi concordano. Sul come i cieli impartiscano e distribuiscano poi questa perfezione la questione è tutt'altro che pacifica e un accordo non può certo esserci.

Concludendo, per Dante lo studio del cosmo permette all'uomo di scrutare il volere divino nella maniera in cui esso si manifesta nelle dinamiche celesti. Il volere divino – arcano per sua natura – viene in seguito esemplificato nel celebre passo di *Purg.* XXIX, 118-120, in cui è rappresentato il traviamiento e la conseguente punizione di Fetonte – sullo stesso carro del sole di cui si è disquisito poco prima in *Convivio* –:

[...] quel del Sol che, sviando, fu combusto  
per l'orazion de la Terra devota,  
quando fu Giove arcanamente giusto.

È la divinità a dover intervenire per ripristinare i giusti confini del vivere civile, confini alterati dalla *hybris* di Fetonte.

Il valore fondamentale di questa dottrina risiederebbe nello studio delle debolezze e dei punti di forza del carattere umano, caratteristiche che collocano gli uomini in determinati ruoli del consorzio sociale – fatto salvo naturalmente il libero arbitrio. Lo studio degli astri assurge al più utile e al più alto gradino dello studio della Natura.

<sup>13</sup> *Arnulphi Aurelianensis Allegoriae super Ovidii Metamorphosin*, in GHISALBERTI, *Arnolfo d'Orléans...*, 186. Cfr. *Mit. Vat.* I, fab. 113; Remigio di Auxerre, *Commentarium in Marcianum*.

<sup>14</sup> Si cita da A. FRUGONI, in D. ALIGHIERI, *Opere minori*, Tomo II, a cura di P.V. MENGALDO-B. NARDI-A. FRUGONI-G. BRUGNOLI-E. CECCHINI-F. MAZZONI, Milano-Napoli, Ricciardi, 1988.