

ANNALI
DELL'ISTITUTO ITALIANO
PER GLI STUDI STORICI

XXV

2010



SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

ANNALI DELL'ISTITUTO ITALIANO
PER GLI STUDI STORICI

XXV

ANNALI
DELL'ISTITUTO ITALIANO
PER GLI STUDI STORICI

XXV

2010



SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI STORICI

Presidente

Natalino Irti

Amministratore delegato

Roberto Giordano

Consiglio direttivo

Piero Craveri, Giulio de Caprariis, Carmela Decaro Bonella,
Paola Franchomme, Giuseppe Galasso, Maurizio Mattioli, Federico Pepe,
Gennaro Sasso, Fulvio Tessitore

Collegio dei revisori

Benedetto Giusti, Fabrizio Mannato, Gennaro Napoli

Segretario generale

Marta Herling

Segretario di redazione

Stefano Palmieri

Volume pubblicato con il contributo di

MINISTERO DELL'ISTRUZIONE, DELL'UNIVERSITÀ E
DELLA RICERCA

REGIONE CAMPANIA

Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa, con
qualsiasi mezzo, elettronico, meccanico o altro, senza l'autorizzazione
scritta del proprietario dei diritti

TUTTI I DIRITTI RISERVATI - ALL RIGHTS RESERVED
© 2012 Istituto Italiano per gli Studi Storici - Napoli
PRINTED IN ITALY

ISSN 0578-9931

ISBN 978-88-15-24071-2

SOMMARIO

<i>Marco Scalenghe</i> , «Exercitalis». Il dibattito storiografico alla luce di una verifica di vocabolario. L'analisi dei capitoli carolingi italici (774-813)	I
<i>Gennaro Sasso</i> , Sull'Epistola a Cangrande	33
<i>Michele Sensini</i> , Una postilla dantesca. Tra le mura del <i>nobile castello</i>	131
<i>Gennaro Ferrante</i> , Forme, funzioni e scopi del tradurre Dante. Da Coluccio Salutati a Giovanni da Serravalle (con edizione delle dediche della <i>Translatio Dantis</i>)	147
<i>Pierluigi Terenzi</i> , «Per libera populi suffragia». I capitoli della riforma istituzionale de l'Aquila del 1476: una nuova edizione	183
<i>Pasquale Terracciano</i> , Il Padre, gli empì demoni e gli uomini dannati: tentazioni erasmiane	267
<i>Federico Silvestri</i> , Dal linguaggio all'uomo. Sistemi di segni e oggetto dell'antropologia in Valla e Hobbes	299
<i>Marialuisa Parise</i> , Francis Bacon ne «Il Galileo» di Francesco Colangelo	373
<i>Alessandra Mita Ferraro</i> , Prime note sul carteggio tra Saverio Bettinelli e Giambattista Giovio	397
<i>Caterina Genna</i> , La corrispondenza di Carlo Cantoni con Angelo De Gubernatis	457
<i>Patrick Karlsen</i> , Vittorio Vidali: per una biografia del Novecento. Stato delle conoscenze e problemi metodologici	479
Gli alunni dell'Istituto nel 2010	513

MARCO SCALENGHE

«EXERCITALIS»

IL DIBATTITO STORIOGRAFICO
ALLA LUCE DI UNA VERIFICA DI VOCABOLARIO.
L'ANALISI DEI CAPITOLARI CAROLINGI ITALICI (774-813)

Il lemma che ci proponiamo di analizzare è senza dubbio uno tra i vocaboli che maggiormente hanno attirato l'attenzione degli storici: per esso già al principio del XX secolo si riscontra un chiaro interesse storiografico, in grado di suscitare uno dei più accaniti dibattiti a livello italiano ed europeo negli ultimi decenni.¹ Tale *querelle* è iniziata con una serie di interrogativi facenti perno sull'identità degli *exercitales*: quale rapporto avessero con gli *arimanni*, se si identificassero in un gruppo sociale definito, nonché di quale grado di libertà e di importanza godessero nel panorama politico, longobardo prima e franco poi. A queste domande ha progressivamente dato risposta l'interpretazione fornita da Giovanni Tabacco, il quale «sgombra il campo storiografico dall'idea che gli *arimanni* fossero un corpo speciale di combattenti 'del re' per identificare in essi i componenti di un esercito di popolo».² A partire da questa conclusione altri studiosi hanno successivamente esteso l'analisi delle fonti, puntualizzando talvolta i risultati o correggendone la prospettiva, come avremo modo di osservare.

¹ Sul piano giuridico i primi a formulare una chiara interpretazione sugli *arimanni*, ripresa e ampliata in seguito dal Bognetti, sono stati A. CHECCHINI, *I fondi militari romano-bizantini considerati in relazione con l'arimannia* (estr. da «Arch. giur. Serafini», LXXVIII), Roma 1907 e Id., *La divisio inter liberos nei più antichi documenti medioevali italiani*, Padova 1910. Dopo questo P.S. Leicht e soprattutto F. Schneider si occuparono dell'*arimannia*, postulando «l'esistenza di particolari insediamenti militari, le *arimannie*, che sarebbero state colonie di guerrieri longobardi collocati dai re su terra fiscale, in zone situate non solo ai confini ma anche dentro il regno, in tutte le aree di valore strategico, con fini di presidio e difesa», S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni. Gli studi longobardi di Giovanni Tabacco*, in *Giovanni Tabacco e l'esegesi del passato*, a c. di G. SERGI («Accademia delle scienze di Torino. Quaderni», XIV), Torino 2006, p. 22.

² G. SERGI, *Antidoti all'abuso della storia. Medioevo, medievisti, smentite*, Napoli 2010, p. 254.

Lo scopo primario di questo scritto è l'esame di tutte le attestazioni del lemma presenti nei capitolari carolingi per il *Regnum Italicum* emanati tra il 774 e l'813. In particolare, analizzeremo le occorrenze dei vocaboli in rapporto ai sovrani che hanno promulgato le norme, domandandoci se questi abbiano subito nel tempo una mutazione semantica e soprattutto se i luoghi e le cancellerie nelle quali le leggi hanno preso forma abbiano influito sull'uso stesso dei lemmi. A questa analisi sulla fonte dovrà necessariamente seguire un confronto con la recente storiografia italiana ed europea — il quale, intendiamo precisarlo sin da ora, non potrà che essere parziale e incompleto, rinunciando a passare in rassegna ogni titolo della medievistica sull'argomento — al fine di comprendere innanzitutto come le nostre verifiche sulla fonte interagiscono con le interpretazioni precedenti. Un secondo proposito che ci prefiggiamo è pertanto la necessità di valutare l'utilità storiografica di tale metodo di indagine e di capire se un serrato confronto con la medievistica possa portare a nuove risposte o, quanto meno, possa confermare i risultati cui altri studiosi sono giunti, in modo specifico su un tema che poco ha ormai ancora da svelare.

Sarà nondimeno necessario rivolgere l'attenzione al vocabolo *arimannus*, sia per completezza nell'indagine sia, soprattutto, per rilevare le affinità con il lemma *exercitalis*. Sebbene quest'ultimo — che tanto spazio ha occupato nelle pagine di Bertolini³ e di Tabacco⁴ — non sia presente sotto alcuna forma o variante grammaticale nelle leggi del *Regnum* per il periodo qui considerato, esso ha suscitato le attenzioni, tra gli altri, di Leicht⁵ e di Bognetti,⁶ le cui opinioni sono

³ O. BERTOLINI, *Ordinamenti militari e strutture sociali dei Longobardi in Italia*, in *Ordinamenti militari in Occidente nell'Alto Medioevo* («Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo», XV), Spoleto 1968.

⁴ G. TABACCO, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia* («Biblioteca di 'Studi medievali'», II), Spoleto 1966, pp. 113-38.

⁵ P.S. LEICHT, *Ricerche sull'arimannia*, «Atti Accad. Udine», s. III, IX (1902), pp. 35-62.

⁶ G.P. BOGNETTI, *L'età longobarda*, I, Milano 1966 e sugli arimanni in particolare ID., *L'influsso delle istituzioni militari romane sulle istituzioni longobarde del secolo VI e la natura della Fara* (Atti del Congresso internazionale di diritto romano e di storia del diritto, Verona 27-29 settembre 1948), Milano 1951, pp. 165-210, poi *ibid.*, vol. III, Milano 1967, pp. 1-46.

state successivamente smentite.⁷ Sino agli anni Sessanta⁸ del Novecento esse hanno tuttavia rappresentato l'interpretazione prevalente,⁹ «comunque venissero accolte le conclusioni alle quali il Bognetti era giunto».¹⁰ Come avremo modo di vedere, grazie agli studi di Tabacco¹¹ prima e di Gasparri poi, gli arimanni, al pari degli stessi esercitali, hanno potuto essere correttamente interpretati come «i liberi possessori longobardi e nel contempo gli esercitali, caratterizzati dall'obbligo del servizio militare, proprio della tradizione del popolo longobardo».¹² Sulla scia di queste letture, che approfondi-

⁷ Con certezza il primo e più importante è stato appunto Tabacco in *I liberi del re*, cit.

⁸ Ancora a metà degli anni Sessanta, a brevissima distanza di tempo dagli ormai ben noti lavori di Tabacco, Adriano Cavanna chiudeva con una tesi ancora tradizionale il suo studio sugli *arimanni* (e gli *exercitales*) del territorio di Vigevano, trattando appunto l'arimannia e le colonie arimanniche fino all'XI secolo: A. CAVANNA, *Fara sala arimannia nella storia di un vico longobardo* («Università di Milano. Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza», s. II, 3), Milano 1967. L'autore, pur facendo uso in più punti delle fonti e dei ragionamenti adottati da Tabacco, in quest'opera elabora «la sua concezione sugli arimanni come classe interna alla generalità dei Longobardi e giuridicamente ben definita (...), interpretando dunque il gruppo degli arimanni dell'VIII secolo con gli esercitali forniti dal regno di terra fiscale per l'adempimento di funzioni permanenti di carattere militare e di polizia». Rimandiamo per l'analisi di questo scritto alla recensione fattane da Tabacco stesso: G. TABACCO, rec. ad A. CAVANNA, «Studi mediev.», s. 3^a, 8/2 (1967), pp. 922-31, ora in G. TABACCO, *Medievistica del Novecento. Recensioni e note di lettura. I (1951-1980)*, a c. di P. GUGLIELMOTTI, Firenze 2007, pp. 166 sg. e n. 3.

⁹ Per un quadro generale sugli arimanni, sulle interpretazioni storiografiche del Novecento e sulla situazione attuale degli studi, si veda A. CASTAGNETTI, *Arimanni in «Langobardia» e in «Romania» dall'età carolingia all'età comunale*, Verona 1996.

¹⁰ G. VISMARA, *Scritti di storia giuridica. Fonti del diritto nei regni germanici*, I, Milano 1987, p. 550.

¹¹ In modo analogo alle ricerche condotte da Tabacco dovremo anche noi muovere i passi a partire dalla storia longobarda, per giungere al valore del lemma in epoca carolingia. È stato infatti Gasparri — lo studioso parla infatti di «metodo regressivo adottato da Tabacco rispetto agli studi longobardi» — a notare come «Tabacco in realtà giunge ad occuparsi dell'età longobarda partendo da un'ottica che non è quella degli studi longobardi in senso stretto. Quest'ottica, che per lui in riferimento a quei secoli rimarrà sempre fondamentale, è un'ottica franca, ed in particolare carolingia», Id., *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., pp. 21, 23.

¹² G. TABACCO, *I liberi del re*, cit., p. 267.

remo nelle pagine seguenti, proviamo ora a passare in rassegna i lemmi che compaiono nelle leggi del *Regnum* fino all'813.¹³

I lemmi.

Nonostante l'importanza che da sempre la storiografia ha attribuito al lemma *exercitalis* per il periodo longobardo e la prima età carolingia, esso compare nelle nostre leggi in sole tre occasioni: una prima volta con funzione di sostantivo, una seconda come aggettivo riferito al sostantivo *causa*, mentre in una terza *exercitare* ha funzione verbale.

Il lemma si trova con funzione di sostantivo nel capitolare attribuito con certezza a Pipino e risalente al 782 circa.¹⁴ Si tratta di

¹³ Vogliamo qui citare due tra i dizionari storici più recenti: il *Lexikon des Mittelalters* attribuisce al lemma — alla voce curata da Giovanni Tabacco, come avremo a breve modo di vedere — lo stesso valore di *arimannus*, di cui ne sottolinea l'uso dall'VIII secolo, momento in cui l'appartenenza etnica non era più vincolante per la partecipazione all'esercito di popolo. Per altro sottolinea anche come nel periodo merovingio il lemma fosse usato per denotare i «franci homines», ovvero i liberi in condizione di portare le armi, nonché se ne faccia uso anche nei testi legislativi visigoti (Editto di Ervigs, 681), identificando con esso gli uomini iscritti a incarichi di natura pubblica: G. TABACCO, *Exercitalis*, in *Lexikon des Mittelalters*, IV, München, Zürich 1989, coll. 166 sg. Il Niermeyer allo stesso modo presenta il lemma, nell'accezione di sostantivo, come «*homme libre* qui jouit du plein droit du citoyen et qui fait donc partie de l'ost», parificandone il significato, nella legislazione longobarda, ad *arimannus*: J.F. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden 1976, pp. 391, 392. Anche nelle accezioni di aggettivo presentate da questo vocabolario in tutti i casi si congiunge la piena libertà di cittadinanza e di diritti sociali con la pratica dell'esercizio armato a servizio del *publicum*, in linea con quanto vedremo a breve.

¹⁴ *Monumenta Germaniae Historica, Legum sectio II, Capitularia regum Francorum*, I, a c. di A. BORETIUS, V. KRAUSE, vol. I, Hannoverae 1883-97, p. 191, doc. 91, 2 (782 ca). Il capitolare è stato datato per primo da A. BORETIUS, *Die Capitularien im Langobardenreiche. Eine rechtsgeschichtliche Abhandlung*, Halle 1864, p. 127, agli anni 782-86, datazione accettata anche da F.L. GANSHOF, *Recherches sur les Capitulaires*, Paris 1958, p. 114. Invece C. DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis a Charlemagne. Etude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques (507-814)*, Louvain, Paris 1936, pp. 163-67, posticipò la data *ante quem* al Natale 800. In ultimo invece F. MANACORDA, *Ricerche sugli inizi della*

una legge tra le più lunghe e complesse della raccolta e tra le prime promulgate da questo re,¹⁵ in un periodo — gli anni immediatamente successivi alla conquista franca — in cui l'influsso della tradizione longobarda si manifestava ancora con forza e il sistema normativo franco sentiva la necessità di mediare con essa. La legge, come molte altre che analizzeremo, fu emanata nel corso di una dieta mista di laici ed ecclesiastici¹⁶ e contiene pertanto disposizioni di carattere eterogeneo.¹⁷ Il sostantivo *exercitalis* è qui riconducibile all'ambiente ecclesiastico solamente dopo una prima lettura sommaria: si trova infatti inserito nei primi capitoli della legge (i quali trattano argomenti di carattere normativo ed ecclesiastico), mentre il contesto indica una prospettiva del tutto diversa.¹⁸ È affiancato infatti alla figura del «co-

dominazione dei Carolingi in Italia («Istituto storico italiano per il Medio Evo. Studi storici», 22), Roma 1968, p. 162, restrinse il periodo all'anno 782 circa, data poi unanimemente accolta anche da S. GASPARRI, *Strutture militari e legami di dipendenza in Italia in età longobarda e carolingia*, «R. stor. ital.», 98 (1986), p. 695, e C. AZZARA, P. MORO, *I capitolari italici. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, Roma 1998, p. 47.

¹⁵ Insieme con le leggi n° 94-96 fa parte del gruppo di capitolari italici di Pipino, redatti da giuristi di tradizione longobarda: tutta la legge è infatti fortemente influenzata nel *modus scribendi* dalla tradizione longobarda. Il Boretius (*Die Capitularien*, cit., p. 191), per primo nota infatti come il capitolare sia «dicendi ratione Langobardorum edicto simillimum constitutum est» (cit. in F. MANACORDA, *Ricerche sugli inizi*, cit., p. 163, n. 67). Per una più approfondita analisi sulle analogie con le leggi longobarde si veda *ibid.*, pp. 163 sg. e note relative.

¹⁶ Cf. *Inscriptio* del capitolare, in cui Pipino si rivolge «singulis episcopis, abbatibus et comitibus seu et reliqui fideles nostros Francos et Langobardos qui nobiscum sunt vel in Italia commorantur».

¹⁷ Possiamo indicarlo come «capitulare mixtum» secondo la classificazione data da G. ASTUTI, *Lezioni di storia del diritto italiano. Le fonti. Età romano-barbarica*, Padova 1968, pp. 122 sg., ovvero facente parte di quelle leggi che «possono riguardare tanto la vita civile quanto quella religiosa, così che non è sempre agevole distinguere le assemblee del regno dai sinodi vescovili»: A.A. SETTIA, *Pavia carolingia e postcarolingia*, in *Storia di Pavia*, II, *L'Alto Medioevo*, a c. di E. GABBA, Milano 1987, p. 109. Si confronti in proposito anche C. MOROSI, *L'assemblea nazionale del regno longobardo italico*, «R. Stor. Diritto ital.», IX (1936), p. I, n. 209.

¹⁸ Riportiamo di seguito il passo nella sua interezza. «Ut pontifices ordinent et disponant unusquisque suas ecclesias canonico ordine, et sacerdotes suos vel clericos constringant canonice vivendo ordine. Et si quis pontifex clericos suos canonice ordine distringere noluerit et ad secularem pertraxerit habitum, quod canones clericos facere

mis qui in loco fuerit ordinatus:¹⁹ a esso non è tuttavia legato grammaticalmente da alcun aggettivo possessivo che possa aiutare a stabilire un più stretto rapporto istituzionale o di altro tipo, diversamente rispetto ad altre figure attinenti il *comes*. Non vi è dunque, almeno in apparenza, alcuna relazione diretta tra gli *exercitales* e la figura istituzionale del *comes*. Anzi, l'indicazione al plurale «*exercitales*», accanto alla generica espressione «*sicut et alios exercitales*», consente di notare come queste figure siano contrapposte — sebbene sarebbe più corretto definire giustapposte — ai chierici precedentemente nominati nel capitolo, ovvero i soli che abbiano un più chiaro rapporto con il *comes*. Gli *exercitales* sono dunque sì inseriti e ben presenti nel testo, ma nell'intento del legislatore si costituiscono come termine di paragone: non rappresentano pertanto l'oggetto centrale della legge, ma si configurano piuttosto come un modello sociale di riferimento per il *comes*. Su questa linea interpretativa formuleremo le nostre ipotesi.

Il contesto aiuta a delineare la figura in analisi. Qualora il vescovo non voglia «distringere clericos suos» a vivere secondo le norme canoniche ma li avesse spinti «ad secularem habitum», ecco allora che il «*comis qui in loco fuerit ordinatus*» avrebbe a sua volta il compito di «distringere» i chierici agli obblighi nei suoi confronti — «ad suam partem» — al pari degli altri *exercitales*, «*sicut et alios exercitales*», ovvero a sottoporsi ai comuni doveri propri degli uomini liberi. In altre parole il conte riceve il ragguglio secondo cui anche con i chierici dovrà comportarsi «*sicut et alios exercitales*». Tale richiamo riconduce implicitamente all'istituto franco del *bannum*, ovvero «il potere proprio del sovrano di ordinare e costringere e

prohibent, *comis qui in loco fuerit ordinatus* dstringat illos in omnibus ad suam partem *sicut et alios exercitales*», *MGH, Capitularia* cit., I, p. 207, doc. 91, 2 (782 ca).

¹⁹ Sottolineiamo che nel passo trattato non è indicata alcuna separazione tra *comites* franchi o longobardi, ribadendo dunque la perentorietà di un obbligo che è da applicare in modo indistinto in ambito ecclesiastico, in maniera opposta a quanto detto al c. 7 dello stesso capitulare: in esso si nominano nuovamente *comites* franchi o longobardi e si istituiscono pene diverse per entrambe le categorie in caso di mancata amministrazione della giustizia. Cf. cap. 91, 7: «*et si comis Franciscus distulerit iustitias faciendum, et probatum fuerit, iusta ut eorum fuit electio, ita subiaceat, et de illorum honorem sicut Francorum est consuetudo. Et de Langubardiscomites qui ex ipsis neglectum posuerit iustitias faciendum, sicut ipsorum lex est, ita componat*».

di punire»,²⁰ che nell'applicazione da parte del conte in questo contesto assumeva la forma di coercizione per i *liberi* a prestare servizio militare. Come precisato infatti da Azzara, «avvalendosi del potere di banno, i re franchi pretesero di emanare provvedimenti di carattere normativo, e non più meramente esecutivo», ovvero aventi valore di legge «come fonte generale e territoriale»²¹ senza distinzione alcuna per il territorio. Il legislatore intende riportare l'attenzione su questo obbligo, richiamando alla memoria, sia del *comes* sia degli stessi *clerici*, che per coloro che hanno depresso l'abito religioso è fatto obbligo di prestare nuovamente servizio militare, al pari dei comuni *liberi homines* e senza possibilità di esenzione.²²

A seguito di queste precisazioni l'interpretazione del passo può esser posta sotto una nuova luce ancor più se ampliamo l'analisi proprio all'espressione «sicut et alios»: l'importanza di questa risiede nel chiarire per quali ragioni gli *exercitales* sono stati menzionati nella legge. Infatti, se si optasse per tradurre il passo con «come [valido per gli altri liberi] esercitali», l'intento legislativo sotteso alla legge risulterebbe di più facile lettura, in quanto si percepirebbe con chiarezza la volontà di ribadire che i religiosi che depongono l'abito devono essere trattati «così come gli altri esercitali». ²³ Questa traduzione consente anche un'ulteriore conferma dell'analisi del nostro lemma, in particolare se accostiamo la citazione a un analogo passo tratto dalla precedente legislazione di Rotari, riportante anch'esso la forma «sicut aliorum exercita-

²⁰ «*Bannum*, c.à.d. du pouvoir appartenant au roi, d'ordonner, d'interdire et de punir»: F.L. GANSHOF, *L'armée sous les Carolingiens*, in *Ordinamenti Militari in Occidente nell'Alto Medioevo* («Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo», XV), I, Spoleto 1968, p. 111.

²¹ C. AZZARA, *I capitolari dei Carolingi*, in Id., P. MORO, *I capitolari italici*, cit., pp. 32 sg.

²² Cf. in proposito S. GASPARRI, *Strutture militari*, cit., p. 724, dove si parla degli *excusati*: «coloni liberi sgravati dalle imposte oltre che, probabilmente, dal servizio militare, (...) diffusi nell'area nord-italiana romanica o longobarda, tra età longobarda e carolingia».

²³ Proponiamo di rivedere in questo modo la traduzione del passo datane da Moro, in C. AZZARA, P. MORO, *I capitolari italici*, cit., p. 59, non perché non corretta bensì per ottenere una resa più efficace del passo, che meglio esprima l'intenzione del legislatore.

lium». ²⁴ In entrambi i casi si crea un collegamento tra volontà legislativa e una categoria sociale ben definita presa come riferimento e modello, senza tuttavia che essa — nell'applicazione della legge franca — fosse limitata alla sola popolazione longobarda. La conclusione cui è possibile giungere confrontando questi due ultimi passi pone pertanto in rilievo come «siamo di fronte ad espressioni sinonime (...). Non è affatto una dichiarazione solenne, bensì un'espressione corrente, impiegata senza premeditare o riflettere su ciò che era ovvio: (...), cioè ogni libero, era, per il redattore dell'Editto, un esercitale». ²⁵

Non intendiamo ora addentrarci nella discussione sull'etimo e sul valore etnico espresso da *exercitalis*, dal momento che nei nostri capitolari è presente una sola attestazione ed essa non offre altri elementi di raffronto. Ciò conferma peraltro la diminuzione del numero di occorrenze del lemma nei documenti a partire dall'età di Desiderio, già riscontrata dalla medievistica. Da questa osservazione possiamo tuttavia prendere spunto per un parziale confronto con la storiografia, confronto che — come abbiamo già anticipato — non potrà che essere parziale e incompleto, rinunciando a passare in rassegna ogni titolo della medievistica a noi contemporanea sull'argomento.

Sono soprattutto due le opere che marcano il procedere della ricerca tabacchiana e che hanno costituito i punti di riferimento per tutti gli studi successivi, sia nel metodo sia, soprattutto, nelle conclusioni: da un lato il libro *I liberi del re nell'Italia carolingia* (1966) — libro che rappresenta «il suo contributo principale agli studi longobardi» ²⁶ — dall'altro lato l'articolo *Dai possessori dell'età carolingia agli esercitali dell'età longobarda* (1969), ²⁷ anch'esso «fonda-

²⁴ «Si servus regis (...) qualibet alia culpa minorem fecerit, ita componat, sicut aliorum exercitalium, quae supra decreta sunt, componuntur»: *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, a c. di C. AZZARA, S. GASPARRI, Milano 1992, *Edictum Rotbari*, p. 98, cap. 373 (643).

²⁵ Il passo è stato riproposto per un confronto da K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, in L. GATTO, P. SUPINO MARTINI, *Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, II, Roma 2006, p. 428.

²⁶ S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., p. 23.

²⁷ Cf., *inf.*, n. 31.

mentale per comprendere il pensiero di Tabacco sull'età longobarda». ²⁸

Il valore del lemma con cui possiamo ora confrontarci poggia sull'interpretazione che legge *exercitalis* — detto anche «vir devotus» ²⁹ oppure «vir honestus» ma in ogni caso appartenente al ceto dei liberi possidenti ³⁰ — come «liber homo» ³¹ e dunque sinonimo di *arimannus*. ³² L'importanza della ricerca di Tabacco su questo argomento è stata rapidamente recepita nella medievistica perché ha introdotto un nuovo modo di leggere i lemmi, la cui identificazione era ormai dominante nell'interpretazione del Bognetti. Pierre Toubert, ad esempio, giudica la sue pagine «esemplari nel metodo, rivelatrici delle condizioni di uno slittamento a un tempo generale e multiforme dalla dipendenza pubblica alle dipendenze private, in un momento in cui la nozione stessa di libertà personale cambia di contenuto». ³³ Nelle conclusioni di Tabacco, ³⁴ infatti, «l'arimanno è

²⁸ S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni* cit., p. 23.

²⁹ Suddetta denominazione in particolare ricalca il collegamento tra l'aver prestato giuramento al re e il militare nell'esercito di popolo: G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., pp. 234-46.

³⁰ Rimandiamo per la trattazione dettagliata a *ibid.*, pp. 222 sgg. e soprattutto alla p. 227.

³¹ Citiamo solo i tre lavori più importanti di questi autori, benché discordanti nelle conclusioni, sull'argomento *exercitales*: O. BERTOLINI, *Ordinamenti militari e strutture sociali dei Longobardi in Italia*, in *Ordinamenti militari in Occidente*, cit., pp. 429-580; G. TABACCO, *I liberi del re*, cit., e *Id.*, *Dai possessori*, cit., pp. 221-68. Ricordiamo che Bertolini sosteneva il loro legame diretto con il re (che li distingueva dai comuni *faramani* legati a un duca) per il godimento di terre appartenenti al patrimonio regio su cui ricadeva l'onere del servizio armato permanente.

³² Si legga per esempio l'inizio dell'analisi di Tabacco: «il ceto dei possessori, la *gens Langobardorum* e la fedeltà degli arimanni convergono, nel pensiero del re, come tre aspetti diversi di una stessa realtà», in *op. cit.*, p. 224; lo studioso però vuole precisare che «non si intende suggerire affatto l'idea di un'identità assoluta fra i concetti di arimanno, di Longobardo e di possessore», *loc. cit.*, almeno per l'età di Liutprando, in quanto, sempre secondo Tabacco, anche i Romani potevano essere proprietari fondiari.

³³ P. TOUBERT, *Études sur l'Italie Médiévale (IX^e-XIV^e s.)*, Londra 1976, p. 141, cit. in G. SERGI, *Antidoti*, cit., p. 254.

³⁴ Il concetto è presente in più opere, tra cui le più significative sull'argomento sono G. TABACCO, *I liberi del re*, cit., e *Id.*, *Dai possessori*, cit., pp. 221-68 e soprattutto pp. 228-59.

l'esercitale, (...) il *libero per eccellenza*»,³⁵ tanto che risulta una «coincidenza dei concetti di arimanno e di esercitale, l'uno e l'altro esprimenti la realtà di una tradizione militare e politica longobarda»,³⁶ come concetto che «assommi in sé l'idea e la realtà del dominio e dell'ordinamento pubblico». ³⁷ Lo stesso Tabacco ritornerà su questa caratterizzazione, come cercheremo di sottolineare, in momenti ed edizioni diverse dei suoi studi, per chiarire e rimarcare la necessità di tre elementi tra loro connessi nella definizione della figura sociale degli *exercitales*: si tratta rispettivamente della piena libertà dell'individuo, di una base economica che gli garantisca un introito sufficiente — normalmente nella forma della piena allodialità — e del prestar servizio a favore del *publicum*. Citiamo in proposito, per la particolare forza con cui tale concetto è in più punti riproposto, la recensione di Tabacco all'opera di Cavanna, in cui egli mette in chiaro tali componenti, fondamentali per definire il «libero che, essendo fornito di base economica sufficiente, è collegato col *publicum* dall'obbligo di servire nell'esercito, di custodire il placito, di contribuire alla manutenzione di ponti e strade» e di conseguenza «liberi in quanto tradizionalmente ed economicamente capaci di sostenere gli oneri pubblici». ³⁸ Ciò è da Tabacco chiaramente posto in luce nelle diverse fonti analizzate, come per esempio nel noto *breve de inquisitione* di età liutprandea, risalente al 715³⁹ e relativo agli *exercitales* e ai *liberi homines*. In primo luogo fa risaltare che la denominazione «exercitalis» non si configura per nulla come una contrapposizione netta alla qualifica di «liber homo» (di cui si nota l'uso invece per la fascia di uomini di età più avanzata): pertanto «per tale via si toglie (...) la possibilità di interpretare le due denominazioni come designazioni di categorie o ceti rigorosamente distinti». ⁴⁰ In secondo luogo emerge come anche l'onomastica confermi, per entrambe le categorie, nomi di tradizione tanto germanica quanto la-

³⁵ G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., p. 252 (corsivo nostro).

³⁶ *Ibid.*, p. 246.

³⁷ *Ibid.*, p. 247.

³⁸ G. TABACCO, rec. a A. CAVANNA, cit., pp. 166 sg. e n. 3.

³⁹ L. SCHIAPARELLI, *Codice diplomatico longobardo* («Fonti per la storia d'Italia», LXII), I, Roma 1929, pp. 61-77, cit. in G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., p. 228.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 230.

tina. In particolare l'analisi rivela, almeno nell'*inquisitio* studiata e portata a esempio, «una larga prevalenza di nomi germanici fra gli esercitali — per oltre due terzi — e una maggiore mescolanza di nomi germanici e di nomi romani — metà germanica e metà romana — tra i liberi di qualche considerazione sociale e tuttavia non appartenenti all'*exercitus*». ⁴¹ In tal modo risulterebbe confermata la prevalenza di Longobardi tra gli esercitali, mentre sarebbe maggiore la presenza di Romani tra i *liberi homines*, così come è parimenti testimoniata la presenza di individui di origine germanica tra i *liberi*. Dettagli questi che avvicinano significativamente le denominazioni di *liberi homines* e di *exercitales*.

Già nella conclusione dell'autore «non vi è alcuna ragione di supporre (...) un corpo di funzionari caratterizzato dal nome arimannico e distinto dalla generalità dell'esercito e dalle sue varie articolazioni territoriali», ⁴² sebbene lo stesso studioso riconosca che «l'arimanno era qui considerato [riferendosi alla legislazione di Ratchis, *n.d.A.*], un libero non qualunque, ma caratterizzato da una propria figura, che non consentiva al legislatore di lasciarlo confuso nella grande massa dei liberi comuni». ⁴³ Allo stesso tempo si rende pertanto necessario prestare attenzione a non precludere la possibilità del possesso fondiario né per un Romano, ⁴⁴ né — più in generale — per i liberi proprietari che non fossero ridotti giuridicamente *in servitio*, ovvero quelli che Tabacco definisce con chiarezza «massa di dominati, pur se formalmente liberi, [da cui] gli arimanni emergono». ⁴⁵ Ecco perché, conclude lo studioso, «i due termini sono equivalenti, ma uno è fedele con rigore al significato militare, ed è il termine di *exercitalis* (...), l'altro, pur significando originariamente il medesimo, è troppo ricco di risonanza longobarda per non oscillare fra la corretta idea di un uomo libero incorporato all'*exercitus* e la nozione più confusa di Longobardo, ⁴⁶ che è il libero per eccellenza,

⁴¹ *Ibid.*, p. 231.

⁴² *Ibid.*, p. 251.

⁴³ *Ibid.*, p. 253.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 224.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 253.

⁴⁶ Si confrontino per esempio i casi in cui il termine arimanno «è usato in certe formule di manomissione non altro che per insistere sul concetto di libertà, tanto che

in quanto longobardo o in quanto esercitale, ed è in pari tempo un membro del popolo dominatore, in virtù di un'appartenenza etnica o di un'incorporazione alla tradizione di tale stirpe». ⁴⁷ È pertanto certo che «l'arimanno, come Longobardo e come esercitale, vale in età longobarda a indicare la piena libertà»; ⁴⁸ è comunque necessario riconoscere anche che, soprattutto a partire dall'epoca di Liutprando, ciò avviene «in un popolo etnicamente ormai non interamente omogeneo, ma ben distinto dalla restante popolazione come classe politico-sociale egemonica, stretta formalmente intorno all'apparato del regno e quasi in esso confusa». ⁴⁹ Di conseguenza — almeno per il periodo legislativo da noi analizzato — non è possibile prescindere dall'osservazione che nella scelta dei lemmi il legislatore carolingio abbia voluto dar maggior peso a un vocabolo arcaizzante quale *exercitalis*. Ciò è stato fatto con l'intento di preservare la tradizione longobarda nel redigere le leggi e, allo stesso tempo, per non contrassegnare una disposizione legislativa rivolta a tutta la popolazione italica con un lemma «troppo ricco di risonanza longobarda» ⁵⁰ — quale è appunto *arimannus* — e avente *in primis* una caratterizzazione di tipo militare. Intendiamo anzi qui anticipare che per il legislatore carolingio sia alquanto più importante in questo capitolare il risolto in ambito militare — di suo interesse è il ritorno di un uomo libero al servizio in armi e obbediente al *comes* — piuttosto che una conferma teorica dell'equivalenza tra libertà sociale e servizio armato.

Sulla scia di Tabacco — la cui identificazione tra *exercitalis* e *arimannus* ⁵¹ e la cui struttura del *populus-exercitus* sono state accolte

si può trovare frammischiato coi termini più diversi, tutti volti a quel significato», come fatto notare dallo stesso Tabacco per le fonti di inizio IX secolo: si confronti con *ibid.*, p. 261.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 258 sg.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 262.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 246.

⁵⁰ Segnaliamo come Gasparri intenda precisare come «alla fine Tabacco sia giunto a conclusioni in parte contraddittorie, a indicare cioè come arimanni un gruppo in cui larga (...) era, secondo la sua stessa analisi, la presenza dei Romani: ovvero un termine longobardo che avrebbe invece conservato, per sue stessa ammissione, forti sfumature etniche», S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., p. 26.

⁵¹ Intendiamo qui ribadire nuovamente che il lemma «arimannus» non sia

da tutta la storiografia successiva, prima quella italiana e, a seguire, quella europea — dobbiamo brevemente segnalare lo scritto di Cavanna, pressoché contemporaneo all'opera di Tabacco, sulle attestazioni di liberi e di arimanni del territorio di Vigevano. In esso l'autore concorda — almeno nelle conclusioni — su suddetta identificazione, in quanto «non sarebbe sorretta da alcuna prova l'ipotesi che durante l'età longobarda il nome *harimann* abbia mutato di significato per passare ad indicare altra persona che non l'esercitale». ⁵² Lo stesso Tabacco tuttavia, subito dopo la pubblicazione, gli mosse delle critiche per il modo di condurre il confronto storiografico e per l'analisi delle fonti metodologicamente poco corretta. ⁵³

Di poco successivo agli scritti dello studioso torinese è anche l'articolo di Jörg Jarnut, ⁵⁴ che testimonia l'interesse non solo italiano per questo argomento e dimostra come le idee di Tabacco siano state rapidamente recepite. A tale articolo ha fatto seguito lo scritto *Storia dei Longobardi*, nel quale l'autore coglie fino al regno di Rotari (in linea con Tabacco ma anche con Bertolini e Cavanna), una netta separazione tra Longobardi non liberi e Longobardi liberi, in quanto «questo gruppo rappresentava il popolo vero e proprio. Erano essi che, in quanto uomini armati (*exercitales*), costituivano l'esercito, impersonando perciò il popolo in armi (appunto l'*exercitus*)». ⁵⁵ Già in quest'o-

sotto alcuna forma o variante grammaticale presente nelle leggi edite per il *Regnum Italicum* del periodo 774-813.

⁵² «Né pare si possa discutere (...) che nella voce *harimann* la radice *hari* debba essere riconnessa a *Heer* (esercito) e che quindi l'esatto corrispondente latino di *harimann* sia il termine *exercitalis*. Non sarebbe sorretta da alcuna prova l'ipotesi che durante l'età longobarda il nome *harimann* abbia mutato di significato per passare ad indicare altra persona che non l'esercitale», A. CAVANNA, *Fara sala arimannia*, cit., p. 318.

⁵³ «Né d'altra parte gli riusciva, sulla base dei dati vigevanesi, di trarre dall'indagine locale un contributo nuovo alla discussione medesima», G. TABACCO, rec. ad A. CAVANNA, cit., p. 165. Rimandiamo per una dettagliata analisi sullo sviluppo dell'opera e sulla formazione delle sue conclusioni nuovamente alla recensione di Tabacco.

⁵⁴ J. JARNUT, *Beobachtungen zu den langobardischen arimanni und exercitales*, «Z. Savigny-Stiftung Rechtsgesch.: Germanistische Abteilung», LXXXVIII (1971), pp. 1-28.

⁵⁵ J. JARNUT, *Storia dei Longobardi*, Torino 1995, p. 75, (ed. orig.: J. JARNUT, *Geschichte der Langobarden*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982); ID., *Beobachtungen*, cit., pp. 3 sgg.; A. CAVANNA, *Fara sala arimannia*, cit., p. 319; G. BOGNETTI, *Longobardi e Romani*, in *L'età longobarda*, I, cit., pp. 89, 90.

pera infatti lo stesso Jarnut accetta la tesi dell'equivalenza popolo/*exercits* — senza neppure presentarla come esito di una discussione, al contrario di quanto fatto nel sopra citato articolo — a riprova dell'accettazione di essa da parte della storiografia tedesca. Non bisogna tuttavia dimenticare quanto altrettanto netta fosse, in particolare fino a Rotari, la separazione sociale tra Longobardi e Romani (solo ai primi era infatti rivolto l'Editto del 643), mentre i Romani liberi continuavano a vivere secondo il diritto romano.⁵⁶ Tale situazione si sarebbe protratta fino all'ultimo quarto del VII secolo, quando i Romani «riuscirono ad essere accettati nell'esercito longobardo e a raggiungere perciò lo status di *arimanni*, di *exercitales*. (...) Questa parità di rango significava sicuramente anche la loro equiparazione giuridica e politica con i Longobardi»,⁵⁷ situazione che sarà poi definitivamente sancita nel 750 con l'Editto di Astolfo. L'adozione del diritto longobardo da parte del Romano che avesse cinto l'abito militare — principio valido fino alla conquista franca che testimonia la diretta connessione tra armi e libertà — solleva due ulteriori prospettive pertinenti al nostro lemma. Vediamo da un lato l'iniziale assunzione di un diritto diverso da quello di nascita — stabilito a partire dallo stile di vita fatto proprio dall'individuo libero (o sulla base di quello cui egli aspira) — dall'altro la facoltà e la liceità di adottare nuovamente il diritto originario una volta mutato il proprio *status* sociale. Tale opportunità prende forma infatti nell'indicazione — che si configura in questo caso come obbligo legislativo — di cingere nuovamente le armi per chi avesse depresso l'abito religioso e abbandonato il diritto romano: ciò era pertanto applicabile alla totalità dei liberi, Longobardi o Romani che fossero, sempre più compenetrati sotto questo aspetto.

È tuttavia nell'epoca di Liutprando che a causa di una molteplicità di fattori sociali ed economici (tra i quali la crescita della popolazione, il frazionamento fondiario e le unioni matrimoniali sempre più numerose con i Romani), cominciò un profondo mutamento della stessa struttura sociale del popolo longobardo, tale «che cominciarono ad essere molti i Longobardi che non potevano disporre né di una casa né di terra propria. Essi furono perciò costretti,

⁵⁶ G. BOGNETTI, *Longobardi e Romani*, cit., pp. 92 sgg.

⁵⁷ J. JARNUT, *Storia dei Longobardi*, cit., p. 78.

per vivere, a prendere in gestione come livellari terre altrui». ⁵⁸ Fu pertanto tale indigenza, associata alla conseguente impossibilità di partecipare all'esercito e di soddisfare le necessità del *publicum*, a determinare una progressiva diminuzione del numero di uomini — liberi, naturalmente — in grado di partecipare attivamente alle armi. Fu un processo che durò fino alla conquista di Carlo e che si protrasse per tutto il dominio franco: a questa congiuntura dev'essere necessariamente collegata proprio una norma introdotta da Liutprando, indirizzata a esonerare i liberi meno abbienti dal servizio armato. Si tratta della legge del 726 che concedeva ai duchi (e ai gastaldi o ai funzionari di livello inferiore in numero minore) di esonerare i liberi che possedessero solo un cavallo o non possedessero del tutto terra, utilizzando in cambio la loro forza-lavoro per un numero prefissato di giorni lavorativi: ⁵⁹ conseguenza fu pertanto che la «equivalenza *liber = exercitalis* (...) non era dunque più valida», ⁶⁰ oltre a causare una sensibile diminuzione del prestigio sociale derivante dal servizio armato. ⁶¹ Si deve inoltre aggiungere che il processo di mutamento

⁵⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁹ «De omnibus iudicibus, quando in exercito ambolare necessitas fuerit, non dimittant alios homenis, nisi tantummodo qui unum cavallo habent, hoc est homines sex, et tollant ad saumas suas ipsos cavallos sex; et de minimis hominibus, qui nec casas nec terras suas habent, dimittant homenis decem: et ipsi homenis ad ipsum iudicem faciant per ebdomata una operas tres, usque dum ipse iudex de exercito revertitur. Sculdahis vero dimittat homenis tres, qui cavallus habent, ut tollant ad saumas suas cavallos tres; et de minoribus hominibus dimittant homenis quinque, qui faciant ei operas, dum ipse reversus fuerit, sicut ad iudicem diximus, per ebdomata una operas tres. Saltarius quidem tollat cavallo uno, et de minoribus, qui ei operas faciat, tollat homine uno, et faciat ei operas, sicut supra legitur. Et si amplius iudex vel sculdahis aut saltarius dimittere presumpserit homines sine regis permesso aut iussione, qui in exercito ambulare devit, conponat wirgild suo in sagro palatio», *Le leggi dei Longobardi*, cit., *Liutprandi leges*, p. 168, cap. 83 (726).

⁶⁰ J. JARNUT, *Storia dei Longobardi*, cit., p. 99.

⁶¹ È necessario tenere a mente anche come lo stesso Liutprando stabilì per legge un diverso ammontare del guidrigildo per gli *exercitales* liberi, suddividendoli in *primi* e *minimi*, determinando per i *primi* un ammontare pari al doppio di quello stabilito per i secondi: «nunc autem statuere prevedimus, quomodo sit ipsa qualitas consideranda. Consuetudo enim est, ut minima persona, qui exercitalis homo esse invenitur, centum quinquaginta solidos conponatur, et qui primus est a trecentos solidos»: *Le leggi dei Longobardi*, cit., *Liutprandi leges*, p. 158, cap. 62 (724).

della società comportò un diverso profilo socio-economico dei gruppi che la costituivano: si ebbe infatti un progressivo avvicinamento tra le culture, non da ultimo anche per la conversione alla fede cristiana nell'interpretazione cattolica, sebbene la storiografia più aggiornata tenda a mettere sempre più in dubbio la discrepanza tra le fedi come elemento di forte distinzione tra Longobardi e Romani.⁶² Per dirla ancora con Jarnut «la società di guerrieri — ancora in larga misura arcaica — si era trasformata in una società — molto più differenziata e instabile — di proprietari fondiari e di contadini, che talvolta prestavano ancora il servizio militare».⁶³

Rispetto all'epoca di Liutprando dunque il sempre minor numero di liberi disposti al servizio in armi diviene in seguito motivo per promulgare leggi a sfondo militare. È con queste ragioni che Astolfo deve decretare — come vedremo nelle pagine seguenti — l'obbligo al servizio nell'*exercitus* rivolgendosi sia a Longobardi sia a Romani, riconoscendo pertanto parità sociale «dai *maiores et potentes* fino alla *minima persona* che fosse in grado in qualche modo di armarsi come *exercitalis*».⁶⁴ Dopo pochi decenni, con il dominio carolingio, si avverte ancora la stessa immutata esigenza, forse divenuta ancora più acuta, la quale spinge i nuovi sovrani a pretendere che tutti i liberi — in proporzione alle loro sostanze, come leggeremo nell'ultimo capitolo in analisi — «exercitare debeant». Il nostro passo pertanto si colloca in un *continuum* legislativo che evolve tra esigenze di carattere sociale (nonché spiccatamente militare a esse legate) di epoca longobarda e le esigenze di carattere ormai solo più militare di epoca franca.

Negli anni successivi altri studiosi hanno proseguito l'analisi e la verifica della tesi tabacchiana, a dimostrazione dell'interesse che questo approccio di ricerca ha suscitato. Tra i più significativi è

⁶² Rimandiamo per approfondimenti a S. GASPARRI, *Roma e i Longobardi*, in *Roma nell'alto medioevo* («Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo», XLVIII), I, Spoleto 2001, pp. 219-47; W. POHL, *Deliberate ambiguity: Lombards and Christianity*, in *Christianizing people and converting individuals*, ed. by G. ARMSTRONG, I.N. WOOD, Turnhout 2000, pp. 47-58.

⁶³ J. JARNUT, *Storia dei Longobardi*, cit., p. 102.

⁶⁴ G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1974, pp. 131 sg.

doveroso segnalare l'opera di Stefano Gasparri: egli ribadisce come «l'organizzazione stessa dell'*exercitus* (dunque la totalità degli esercitali) è la matrice della struttura pubblica»,⁶⁵ in quanto la stessa «organizzazione politica dei Longobardi nasce dal corpo dell'*exercitus*, come trasformazione di una gerarchia politico-territoriale, che poggia sul servizio pubblico — che è fundamentalmente un servizio armato prestato dagli uomini liberi-esercitali»⁶⁶ — illustrando così il legame inscindibile tra il singolo e il suo ruolo militare e di conseguenza anche politico-sociale.⁶⁷ Si tratta pertanto di una riproposizione in chiave strutturale e organizzativa di quanto anticipato anni prima da Tabacco, laddove questi vedeva che l'*exercitus* «inquadrate ovunque da un'aristocrazia militare, ma in pari tempo in rapporto diretto col regno, costituiva simultaneamente la massima parte del popolo longobardo e della classe dei possessori, per lo meno degli allodieri».⁶⁸

Tuttavia ancora Gasparri recentemente ha indicato come la lettura di Tabacco debba essere in parte corretta, in quanto egli «interpreta tutto il processo di assestamento del regno secondo i parametri etnici e sociali elaborati nell'articolo del 1969»; mantenendo dunque una netta separazione tra i due gruppi «egli continua a chiamarli [gli esercitali, *n.d.A.*] Longobardi in un senso pressoché totalmente etnico, sulla base delle sue conclusioni precedenti, non rilevando la totale assenza di distinzioni etniche nelle sue fonti e, all'opposto, la presentazione di *populi* cementati dal patriottismo territoriale e religioso».⁶⁹ Accettare il processo di fusione e far ca-

⁶⁵ S. GASPARRI, *Il regno longobardo in Italia. Struttura e funzionamento di uno stato altomedioevale*, in *Langobardia*, a c. di S. GASPARRI, P. CAMMAROSANO, Udine 1990, p. 289 e riproposto con le aggiornate indicazioni bibliografiche in S. GASPARRI, *Il Regno dei Longobardi in Italia*, in *Il Regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni*, a c. di S. GASPARRI, Spoleto 2004, p. 66.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 47. In particolare lo studioso nelle pagine precedenti aveva già sottolineato come l'*exercitus* fosse «l'unica vera struttura unificante della *gens Langobardorum*», *ibid.*, p. 43.

⁶⁷ La figura dell'*exercitalis* è letta anzi, con maggiore determinazione in ambito sociale, «come rappresentante di uno dei due gruppi fondamentali della popolazione, i liberi armati», assieme con il *presbiter*, rappresentante dei chierici, *ibid.*, p. 22.

⁶⁸ G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., p. 227.

⁶⁹ S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., p. 30.

dere le distinzioni etniche: con questa precisazione Gasparri indica una «opportunità non colta» nell'analisi di Tabacco, necessariamente da rivedere. Per lo studioso infatti è «sempre il popolo dei Longobardi, (...) a detenere il potere politico, anche se negli ultimi anni della loro dominazione si era per più versi ricostituito in Italia un apparato sociale analogo a quello dell'ultima età imperiale e teodericiana: la dominazione di una classe sociale basata sulla terra, dotata di una sua solidarietà di fondo e profondamente compenetrata con l'ordinamento pubblico e con quello ecclesiastico»,⁷⁰ marcandone di conseguenza anche la lettura di *exercitalis*. Sebbene già in *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano* Tabacco avesse riconosciuto «in sede legislativa lo spontaneo processo di trasformazione del popolo dominatore in una classe sociale articolata, non più definita e armata secondo un criterio di distinzione etnica, ma in armonia con l'entità del possesso»,⁷¹ permane comunque nel pensiero dell'autore una «forte sottolineatura della radice etnica longobarda della classe dei possessori». ⁷² La suddivisione dei liberi decisa con l'Editto di Astolfo del 750 «in più categorie in relazione con la loro base economica»,⁷³ è sì vista da Tabacco come la volontà da parte del re di condurre «alle ultime conseguenze la spontanea convergenza di tutti i *liberi homines* forniti di qualche reddito economico, fossero longobardi o romani, entro un medesimo ceto sociale e tutti ufficialmente incorporava nella tradizione militare longobarda»,⁷⁴ ma in altri punti la posizione dello studioso torinese risulta ancora più marcata in senso etnico.⁷⁵ Gasparri in-

⁷⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁷¹ G. TABACCO, *Egemonie sociali*, cit., p. 131.

⁷² S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., p. 33.

⁷³ G. TABACCO, *Egemonie sociali*, cit., p. 131.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Si veda per esempio G. TABACCO, *La connessione fra potere e possesso nel regno franco e nel regno longobardo*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII* («Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo», XX), Spoleto 1973, p. 165. Qui Tabacco afferma che l'esercito «è il popolo di tradizione longobarda. (...) Tutti coloro che erano incorporati nell'*exercitus*, con ciò stesso entravano nella classe egemonica in cui consisteva di fatto il mondo dei Longobardi. C'è un allargamento, ma quest'allargamento non è dal punto di vista etnico una trasformazione rivoluzionaria», cit. in S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., p. 31, n. 33.

dica anzi esplicitamente come talvolta «tra etnia, legge, tradizione, Tabacco appare avviluppato in una trama concettuale dalla quale non riesce completamente ad uscire». ⁷⁶ È solamente nell'ultimo suo scritto del 1990 sui Longobardi ⁷⁷ che Tabacco espone una più sfumata concezione della questione etnica: in essa riconosce il processo di «trasformazione degli arimanni da popolo armato e dominatore in una classe sociale pluri-etnica» ⁷⁸ e accetta la progressiva fusione tra Longobardi e Romani, fino al punto di riconoscere che «una distinzione etnico-giuridica all'interno della popolazione del regno (...) non è possibile, per la profonda osmosi avvenuta tra Longobardi e Latini nel ceto dei possessori». ⁷⁹ È così progressivamente abbandonata la lettura in chiave etnica, permane tuttavia l'ipotesi interpretativa secondo cui il motivo ispiratore della legge è insito nella necessità di garantire all'esercito uomini armati e in numero sufficiente, esigenza questa per cui già Astolfo aveva legiferato.

Tra gli studi più recenti Nicoletta Francovich Onesti, commentando la voce *arimannus* ed estendendone il significato anche a *exercitalis*, lo definisce «libero, proprietario. È sinonimo di *exercitalis*, cioè l'*homo liber* longobardo in quanto membro del *populus-exercitus*». ⁸⁰ L'etimo stesso del primo elemento che costituisce la parola *arimannus* (dal germanico **harja-* «schiera, esercito») ⁸¹ indicherebbe originariamente l'appartenenza stessa all'*exercitus-populus* longobardo. La studiosa precisa tuttavia come il lemma «al tempo di Liutprando è voce già antiquata» ⁸² in quanto nata in una situazione socio-politica precedente: nell'VIII secolo anche il nome *Langobardi* più che un popolo indicava ormai il ceto dei ricchi *possessores*, non più

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ G. TABACCO, *L'avvento dei Carolingi nel Regno dei Longobardi*, in *Langobardia*, cit., pp. 375-403, ora in *Il Regno dei Longobardi in Italia*, cit., pp. 443-79.

⁷⁸ S. GASPARRI, *Il popolo-esercito degli arimanni*, cit., p. 34.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ N. FRANCOVICH ONESTI, *Vestigia longobarde in Italia (568-774). Lessico e antroponomia*, Roma 2000, p. 62, s.v. «ariman, arimannus».

⁸¹ *Ibid.*, p. 63.

⁸² La studiosa nota come il lemma *arimannus* «non è glossato nel testo delle leggi perché termine ben noto, che ha già subito una certa evoluzione semantica, e non è più sentito come estraneo al latino medievale», *ibid.*

quindi i combattenti liberi dell'esercito originario»,⁸³ aggiornando anch'ella e correggendo la lettura di Tabacco in chiave economica.

Al termine della nostra incompleta rassegna storiografica è ancora opportuno segnalare quanto l'equazione «esercitale = arimanno = libero» abbia avuto diffusione anche nella manualistica universitaria o in opere divulgative di maggiore circolazione orientate verso le nuove posizioni interpretative qui esposte. Tra le opere più recenti, menzioniamo il manuale di storia medievale per l'università edito dalla casa Laterza nel 2002,⁸⁴ nonché — opera pensata per la diffusione presso un pubblico più vasto e meno specializzato — *Dieci secoli di Medioevo*, scritto a quattro mani da Renato Bordone e Giuseppe Sergi.⁸⁵ Entrambi i testi possono essere citati come testimonianza della diffusione della sintesi tabacchiana, quali utili indicatori del suo valore e soprattutto della sua vitalità storiografica.

Altri studi ai quali è necessario accostarsi — studi successivi all'opera di Tabacco e incentrati in maggior misura sui passi qui in analisi — forniscono nuovi spunti di riflessione, consentendoci di ampliare il nostro esame con nuove ipotesi.

Francesco Manacorda ne propone due, incentrati proprio su questo capitolo,⁸⁶ assumendo innanzi tutto la legge qui in analisi come esemplificativa delle intenzioni di Pipino verso un equilibrio tra Franchi e Longobardi, in particolare all'inizio del regno. In tempi più recenti anche Aldo Settia, parlando nello specifico di una «istituzione di una monarchia separata, per quanto subordinata all'alta sovranità di Carlo»,⁸⁷ ha sottolineato l'intento di rendere meno vessatorio l'operato del nuovo gruppo regnante. Secondo le parole di Manacorda, il re infatti «rivela la preoccupazione di non urtare la nobiltà longobarda (...) almeno agli inizi del regno»⁸⁸ e Gasparri precisa come «la stessa sopravvivenza di gruppi longobardi medi o importanti nel medesimo ruolo sociale sconsiglia di credere a bruschi

⁸³ *Ibid.*, p. 62.

⁸⁴ *Storia medievale*, a c. di M. MONTANARI, Roma, Bari 2002, p. 39.

⁸⁵ R. BORDONE, G. SERGI, *Dieci secoli di Medioevo*, Torino 2009.

⁸⁶ F. MANACORDA, *Ricerche*, cit., pp. 54-55.

⁸⁷ A.A. SETTIA, *Pavia carolingia*, cit., p. 76.

⁸⁸ F. MANACORDA, *Ricerche*, cit., p. 60.

mutamenti». ⁸⁹ Su questa linea interpretativa facciamo notare come la selezione stessa del lemma, per definire la categoria sociale cui il legislatore si riferisce, si sia indirizzata verso un vocabolo di tradizione prettamente longobarda — *exercitales* — piuttosto che *homines* oppure *liberi homines* di impiego comune per i Franchi, presente anzi in molti passi dei capitolari italici. ⁹⁰ Il «tono conservatore» ⁹¹ che pervade tutto il capitolare di cui tratta Manacorda può essere pertanto fatto rilevare anche nella selezione lessicale mirata a termini ben caratterizzanti, ⁹² con la volontà di comprendere voci proprie della tradizione giuridica e sociale longobarda. ⁹³ Gasparri in proposito annota che «con il 774 si aprirono nuovi decenni di vita politico-istituzionale incerta, dove gli schemi tradizionali convivevano con i nuovi ordinamenti. (...) Quello che si vuole sottolineare è un elemento di continuità tra l'età longobarda e i primi tempi, almeno, della dominazione carolingia». ⁹⁴ Possiamo pertanto affer-

⁸⁹ S. GASPARRI, *Strutture militari*, cit., p. 695.

⁹⁰ Si noti per esempio come nello stesso capitolare, al c. 6, si descrivono le caratteristiche dell'*advocatus ecclesiae* che ogni vescovo deve avere per l'amministrazione dei suoi possedimenti: «*talīs sit ipse advocatus, liber homo et bone opinionis, laicus aut clericus*». Nel passo proposto si fa cenno solo alla buona reputazione e affidabilità del *liber homo*, in nessun modo invece ad un contesto militare o alla condizione di *exercitalis*.

⁹¹ F. MANACORDA, *Ricerche*, cit., p. 55.

⁹² Intendiamo per altro ancora fare notare come un altro lemma, anch'esso di tradizione prettamente longobarda, *arimannus*, vedrà una fortunata ripresa d'uso ancora «in età postcarolingia, quando esso designava il cetto dei possessori atti a portare le armi, e rimasti, secondo la tradizione longobarda, in rapporto diretto con il *publicum* al di fuori dei quadri vassallatici», per testimoniare ancora una volta la permanenza della tradizione nelle fonti di natura pubblica, fatto sebbene non sempre supportato dalla continuità storica: si veda la discussione in S. GASPARRI, *Pavia longobarda*, in *Storia di Pavia*, II, cit., p. 30.

⁹³ Si veda la stessa *inscriptio* del capitolare, redatta in forme molto simili ai prologhi delle leggi di Liutprando: per maggiori dettagli cf. F. MANACORDA, *Ricerche*, cit., *Excursus*, n. 68.

⁹⁴ S. GASPARRI, *Strutture militari*, cit., pp. 664-726 e soprattutto p. 694 sgg. Sulla stessa linea di interpretazione troviamo anche la critica più recente di Pierandrea Moro, il quale in modo esplicito appunta come «le consuetudini longobarde sopravvissero, mantenendo la tradizione del *servizio militare pubblico* fondato sul possesso», P. MORO, «*Quam horrida pugna*». *Elementi per uno studio della guerra nell'alto medioevo italiano (secoli VI-X)*, Venezia 1995, p. 18, corsivo nostro.

mare che, durante questa fase del dominio carolingio, la storiografia abbia riscontrato che il termine *exercitalis* era ancora inteso con le medesime qualità specifiche riscontrabili in Liutprando, ovvero — secondo la nota definizione di Azzara e Gasparri⁹⁵ — «il *liber homo* longobardo colto nella sua qualità di membro del *populus-exercitus* e perciò stesso soggetto politico a pieno titolo». ⁹⁶ È tuttavia d'obbligo precisare che i lemmi *arimannus* ed *exercitalis* sono altresì da leggere — nell'interpretazione di Francovich Onesti cui si è sopra fatto riferimento — come «voci non strettamente giuridiche, ma anche indicanti classi sociali»,⁹⁷ caratterizzati da uno spettro di significati ben più ampio dell'indicazione della semplice sfera sociale o politica.

In questa norma si può pertanto scorgere l'interesse da parte dell'autorità carolingia da un lato a confermare la forza della tradizione longobarda⁹⁸ — anche nella scelta dei lemmi usati — e dall'al-

⁹⁵ *Le leggi dei Longobardi*, cit., p. 108, n. 27.

⁹⁶ Lo stesso Modzelewski ritiene che ancora «nella codificazione di Liutprando l'espressione esercitale o arimanno presupponeva sempre l'identità longobarda e con questo riferimento restrittivo rimaneva, nel capitolo 62, sinonimo di *liber homo*, la *Lex Langobardorum* non è giunta, con Liutprando, a una validità propriamente territoriale: valeva solo per i Longobardi», K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, cit., p. 430. Nonostante gli anni trascorsi tra le *leges* di Liutprando e l'inizio della dominazione carolingia è difficile — almeno nelle linee principali — non accogliere questa impostazione, sebbene si renda necessario introdurre una serie di accorgimenti richiesti dal carattere fortemente frammentario dei nostri capitolari.

⁹⁷ N. FRANCOVICH ONESTI, *Vestigia longobarde*, cit., p. 63, s.v. «ariman, arimannus».

⁹⁸ Si rende necessario precisare come la continuità legislativa e il rispetto delle tradizioni longobarde è sì evidente nella legislazione carolingia successiva al 774, ma non bisogna dimenticare come comunque «il passaggio di regime del 774 tra Longobardi e Franchi diede luogo a sconvolgimenti non lievi», aspetti dell'opera di governo — diversi dalla legislazione — videro una progressiva perdita di importanza, quali ad esempio la non più effettiva continuità di governo dalla *sedes regia* pavese, ridotta a permanenze sempre più brevi, nonché della sua sempre minore influenza nel nord Italia a vantaggio di Milano e in parte di Verona. Si legga a proposito il saggio di A.A. SETTIA, *Pavia carolingia*, cit., pp. 69-158 e in particolare pp. 74-77 e 103, in cui lo studioso riafferma la ancor permanente «corrispondenza tra il materiale possesso della capitale e l'affermazione dell'autorità carolingia in Italia», soprattutto nei periodi di lotta per la corona del *Regnum* tra gli epigoni di Carlo, «così che il dominio di Pavia (...) segna in quest'epoca l'unica ragione di legittimità», A. SOLMI, *Pavia e le*

tro a indicare con chiarezza quale linea politica il legislatore esigeva fosse seguita dagli uomini liberi nell'adempimento dei propri doveri. Notiamo infatti in essa un esempio di ciò che Azzara ha definito un «sistema normativo bipolare in cui la legge scritta si accompagna a un vitalissimo e sviluppato patrimonio di consuetudini». ⁹⁹ La legge di Pipino del 782 circa esemplifica dunque come i carolingi si inseriscano nel solco della tradizione longobarda, rinnovandola, ma allo stesso tempo si presenta anche come «fonte normativa generale», ¹⁰⁰ ovvero un atto legislativo intenzionale, svincolato dalla precedente tradizione normativa sebbene a essa afferente, avente intento fondante. Azzara nello specifico ha definito queste ultime quali «consapevoli modifiche della legge più antica», ¹⁰¹ alla pari di quanto già altri re longobardi, Liutprando *in primis*, avessero già fatto rispetto alla legislazione rotariana: «la legge regia non veniva dunque sovrapposta alla legge di popolo, ma integrata e assimilata ad essa». ¹⁰² Liutprando, in modo opposto rispetto al *modus operandi* di Rotari, per consentire l'applicazione del diritto romano emanò apposite leggi che ne permettessero l'attuazione e ne garantissero la legittimità al pari delle leggi da lui emesse. ¹⁰³ Con medesimo intento il nuovo legislatore carolingio si propone di apporre la sua ben definita impronta legislativa e, *pari modo*, neppure egli ricorrerà — se non in alcuni casi

assemblee del Regno nell'età feudale, «Studi Sci. giur. soc.», II (1913), p. 13, cit. in A.A. SEITTA, *Pavia carolingia*, cit., p. 103, n. 5.

⁹⁹ C. AZZARA, *Dal Regnum Langobardorum al Regno Italico. L'esempio della produzione normativa*, in *Il Medioevo di Vito Fumagalli*, a c. di B. ANDREOLLI, P. GALETTI, T. LAZZARI, M. MONTANARI, Atti del convegno di studio, Bologna 21-23 giugno 2007, Spoleto 2010, p. 228.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 229.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 231.

¹⁰² P. DELOGU, *Longobardi e Romani: altre congetture*, in *Il Regno dei Longobardi*, cit., p. 123.

¹⁰³ Si veda a proposito, sebbene non incentrato su questo argomento specifico bensì sull'influenza del diritto romano su quello longobardo e sulla continuità della legislazione nel passaggio tra sovrani Longobardi e sovrani Franchi, l'articolo di Delogu, *ibid.*, pp. 117-21. L'autore in particolare fa notare come la decisione di Liutprando a favore del diritto romano venne presa quando la sovranità dell'Impero bizantino in Italia già era in procinto di vacillare, dunque in una situazione teoricamente propizia a favorire i Romani già sudditi e ad attrarre consensi oltre i confini del *Regnum*, sostenendo il re nella lotta con l'Impero.

limitati alla legislazione del *Regnum* — all'approvazione dell'*exercitus* o dell'assemblea per far ratificare le sue modifiche.

Il secondo e più interessante spunto di riflessione, anch'esso fornitoci da Manacorda, mette in luce l'intento di Pipino nel voler fornire nuovi strumenti ai *comites* per l'amministrazione della giustizia e per la cura dei rapporti tra questi e il clero.¹⁰⁴ Ricordiamo che, dopo la conquista franca, l'istituto comitale affidato ai grandi longobardi (ricordati assieme con i *comites* franchi nell'*inscriptio* del capitolare e al capitolo settimo del medesimo capitolare)¹⁰⁵ deve ridefinire i propri ambiti e i criteri di intervento, sebbene, come discusso in precedenza, non fossero state ancora introdotte sostanziali modifiche agli apparati di governo.¹⁰⁶ Si trattava dunque di fornire ai *comites* dei modelli — sebbene sarebbe più corretto dire «categorie sociali» — cui rivolgersi per l'applicazione corretta delle leggi.¹⁰⁷ A essi la legge impone che prendano provvedimenti nei confronti dei chierici che abbiano depresso l'abito religioso, ovvero che siano ritornati alla condizione laicale e di liberi. È solo in questo frangente che si fa menzione degli *exercitales*, quando si intende proporre al *comes* una categoria inequivocabile in campo sociale cui fare riferimento: la legge dispone così che coloro che abbiano scelto di abbandonare lo *status* di religiosi debbano esser ricondotti alla condizione di *exercitalis*, ovvero essere trattati come tali, pretendendo da essi quanto opportuno e richiesto agli altri liberi, *in primis* in ambito militare. La disposizione legislativa intende in questo modo rimarcare che la *districtio comitalis* — dunque il potere comitale tangibile, vero oggetto inespresso della legge — debba essere applicato anche a questi particolari soggetti, per i quali vigeva il diritto canonico quando erano ancora chierici, senza interferire con il potere vescovile.

¹⁰⁴ Per una trattazione sull'evoluzione dell'istituto si veda F. MANACORDA, *Ricerche*, cit., pp. 52-54.

¹⁰⁵ Cf., *sup.*, n. 16.

¹⁰⁶ Gli intenti di questo capitolare sono anzi opposti alle prime leggi emesse dal padre Carlo nei confronti dell'autorità longobarda e dei suoi particolarismi.

¹⁰⁷ Non è qui indicata alcuna separazione tra *comites* franchi o longobardi, in maniera opposta a quanto detto al c. 7 dello stesso capitolare che nomina *comites* franchi e longobardi e istituisce pene diverse per i due gruppi in caso di mancata applicazione della giustizia.

È opportuno qui osservare che la nostra fonte permette di confermare — conducendo un dialogo con la storiografia precedente — come fossero intesi gli *exercitales* nella tradizione pavese: si tratta dei *liberi homines* per eccellenza. Troviamo riprova di questa conclusione in Gasparri, sempre a proposito di questo stesso passo: «i preti che tornano alla vita mondana sono soggetti alla *districtio* comitale 'sicut et alios exercitales', affermazione dalla quale si evince che i *liberi laici sono visti essenzialmente come uomini gravati dal tradizionale servizio armato*». ¹⁰⁸ Alla precisazione di Gasparri si affianca quella di Modzelewski, là dove lo studioso vede l'inequivocabile ritorno alla condizione di libero, dunque di soggetto agli obblighi militari e alla legge longobarda, di chi ha depresso l'abito religioso e che professava la legge canonica e dunque romana. ¹⁰⁹ Nelle leggi dei *reges Langobardorum* da Rotari in poi, sono infatti numerose e ripetute le attestazioni che affermano con assiduità gli obblighi del servizio armato per i liberi, mentre allo stesso tempo e con analoghe modalità, questi vengono difesi da abusi e sopraffazioni. ¹¹⁰ Si legga per esempio Gasparri, il quale sostiene esplicitamente che «mettendo in fila tutti i capitolari italici viene fuori (...) una linea costante di affermazione del principio che l'obbligo militare ricade su tutti i liberi», ¹¹¹ dimostrando «il sostegno costante di questi ultimi alla forza militare del potere pubblico» ¹¹²: nelle leggi dei *reges Langobardorum* franchi il principio del servizio armato come espressione di libertà è dunque ribadito per l'ennesima volta.

¹⁰⁸ S. GASPARRI, *Strutture militari*, cit., p. 709 (corsivo nostro), e in generale sui capitolari italici pp. 707-12.

¹⁰⁹ K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, cit., p. 430.

¹¹⁰ Cf. *in primis* l'Editto di Rotari (capp. 20-25 e 373) e la legge 62 di Liutprando (del 724), oppure la legge 83 (del 726) sempre di Liutprando per regolamentare le esenzioni di uomini da parte degli ufficiali regi: *Le leggi dei Longobardi*, cit., pp. 18-19, doc. 20-25 (643), oppure F. BEYERLE, *Leges Langobardorum, Germanenrechte Neue Folge. Westgermanisches Recht*, Witzzenhausen 1962. La medesima politica è nuovamente ribadita in ultimo sia da Ratchis sia da Astolfo: *Le leggi dei Longobardi*, cit., *Ratchis leges*, p. 236, cap. 4 (745) e *Ahistulfi leges*, p. 252, cap. 7 (750).

¹¹¹ S. GASPARRI, *Strutture militari*, cit., p. 708.

¹¹² *Ibid.*, p. 710 e anche G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., pp. 265 sgg.

Tuttavia, nonostante il significato di *exercitalis* sia stato ormai ricondotto al suo significato più corretto, riteniamo sia necessaria una precisazione che indichi come le prerogative sociali degli *exercitales* fossero almeno in parte progressivamente mutate, consentendoci di richiamare anche l'osservazione di Francovich Onesti. Il valore di *exercitalis* quale *arimannus* si imperniava sì sul diritto/dovere proprio di ogni libero *longobardo* di prendere parte all'esercito di popolo, ma esso risultava gravato degli obblighi connessi al servizio armato, dal momento che era una volta di più ribadita per legge la costrizione a garantire la propria presenza. In tale contesto Paolo Cammarosano ha sintetizzato infatti come «è giusto attribuire ai sovrani una sollecitudine effettiva, del resto imposta dalla necessità di assicurare una base vasta di uomini liberi e proprietari agiati all'organizzazione militare del regno». ¹¹³ La disposizione legislativa assume di conseguenza la forma delineata anche da Gasparri, in cui più risoluta si fa la *costrizione al servizio*, proprio perché «i concreti interessi (...) di comunità locali radicate territorialmente, potevano essere talvolta in contrasto con quelli del *publicum*». ¹¹⁴ Ecco dunque nuovamente ripresentarsi l'esigenza, in tempi diversi ma in modo del tutto analogo a quanto già avvenuto durante il regno di Astolfo, di poter far ricorso a un minor numero di liberi per il servizio armato: con i sovrani franchi tale obbligo assume progressivamente la forma di un reclutamento forzoso anche per chi fosse ritornato alla condizione laicale. Su questa linea interpretativa si pone anche la puntualizzazione di Modzelewski, che legge la richiesta di servizio armato come ennesima legge finalizzata a ribadire un obbligo che segnava sì l'appartenenza al *populus* longobardo, ma era sentito anche come gravoso: ¹¹⁵ è significativo il fatto che sia nuovamente imposto tale obbligo anche a coloro che fossero tornati allo *status* laicale. Questo passo, come quelli che seguiranno, dimostra una chiara intenzione — posta in luce da più storici, come abbiamo indicato — da parte dei nuovi sovrani del *Regnum* di voler proseguire l'intento legislativo

¹¹³ P. CAMMAROSANO, *Nobili e re. L'Italia politica dell'Alto Medioevo*, Roma, Bari 1998, p. 124.

¹¹⁴ S. GASPARRI, *Il regno longobardo*, cit., p. 289.

¹¹⁵ Si veda in generale K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, cit., pp. 429, 430.

sulla medesima linea dei loro predecessori proprio in quei caratteri che maggiormente definivano l'identità longobarda. Un aspetto di tale politica era l'obbligo di tornare a osservare, per un individuo di origine longobarda, la legge del suo popolo nel caso l'avesse abbandonata per vestire l'abito religioso — per fede o per prestigio, in linea anche con quanto indicato dallo stesso Gasparri a proposito del crescente influsso della *Lex Romanorum* presso i Longobardi¹¹⁶ — abbracciando la legge professata dal clero e dunque romana a esso connessa. Osserviamo pertanto un'esplicita volontà da parte dei sovrani carolingi a Pavia, qui ribadita, di proseguire la linea politica di Liutprando e Astolfo, con la consapevolezza della vitalità della trascorsa legislazione longobarda «come titolo incontestabile di legittimità al governo e al dominio del governo italiano»,¹¹⁷ senza concentrarsi esclusivamente solo sulla popolazione longobarda.

La seconda attestazione del lemma è presente nel capitulare risalente al periodo 806-10 e attribuito con certezza a Carlo.¹¹⁸ Si tratta di un *capitulare missorum*¹¹⁹ diretto al solo territorio italico, il quale riporta le decisioni del sovrano solo nelle parti salienti o in forma di breve promemoria.¹²⁰ L'ultimo di essi, il capitolo 13, presenta il termine *exercitalis* con funzione di aggettivo: «ut haribannum¹²¹ aut aliquod coniectum pro exercitali causa comites de liberis hominibus recipere aut requirere non praesumant»¹²². Possiamo re-

¹¹⁶ S. GASPARRI, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Roma 1997, pp. 152 sg.

¹¹⁷ Id., *Il Regno dei Longobardi*, cit., p. 88; cf. Id., *Il Regno e la legge. Longobardi, Romani e Franchi nello sviluppo dell'ordinamento pubblico (sec. VI-X)*, «Cultura», 28/2 (1990), pp. 260-66.

¹¹⁸ MGH, *Capitularia*, cit., I, p. 207, doc. 99, 13 (806-10).

¹¹⁹ «Istruzioni dirette ai missi, (...) inviati dai sovrani carolingi, con compiti vari, di natura giudiziaria, amministrativa, ispettiva. Il carattere e i contenuti dei *capitula missorum* sono in genere assai disuguali», C. AZZARA, P. MORO, *I capitolari italici*, cit., p. 34.

¹²⁰ Per una trattazione del rapporto testo scritto-uso orale dei capitolari si veda L. GANSHOF, *Recherches*, cit., pp. 18-21.

¹²¹ *Haribannum*, ovvero pesante ammenda inflitta per la mancata partecipazione all'esercito, a proposito cf. P. MORO, «*Quam horrida pugna*», cit., pp. 19 sg. e la sua nota alla voce *Haribannum*.

¹²² MGH, *Capitularia* cit., I, p. 207, doc. 99, 13 (806-10).

gistrare come l'imposizione del servizio ricada direttamente sui *liberi homines*, ai quali può essere richiesto da parte del *comes* «aliquod coniectum pro exercitali causa»: costoro non sono denominati *exercitales*, ma possiamo presumere che il loro compito sia legato a funzioni prettamente militari, come espresso in modo chiaro dal contesto. Anche il commento di questo passo si colloca nella scia indicata da Tabacco: «gli esercitali sono a disposizione del re e dei giudici, per ogni forma di coercizione pubblica da esercitare nel regno». ¹²³ Teniamo ancora a puntualizzare — sia questa attestazione sia la precedente sono concordi in proposito — che il rapporto tra *exercitales* e *comes* nel periodo franco continua a essere diretto e senza intermediari secondo la tradizione longobarda, sebbene precedenti leggi di Rotari e di Liutprando indichino con precisione che anche i funzionari minori possono indire la levata alle armi. ¹²⁴ Tale prerogativa ci riconduce nuovamente all'usanza longobarda che prevedeva un rapporto di dipendenza diretta tra il *dux* o il gastaldo e tutta la popolazione di *exercitales* ¹²⁵ (ma non necessariamente solo i *duces*, in quanto nelle leggi di Rotari «tutte le figure dette genericamente *iudices* dovevano essere in realtà ufficiali» ¹²⁶), rapporto che tende a proseguire nelle stesse forme sotto i Franchi nella figura del *comes*.

Al contrario, un elemento di rilevante novità introdotto con questa nuova legge è la condizione che sia il *missus* l'unica figura autorizzata a ordinare al *comes* di imporre l'*haribannum*, sottraendo dunque alla più importante carica locale — e territorialmente definita — uno dei suoi principali compiti militari e giudiziari: punire chi non avesse risposto alla chiamata alle armi. Il controllo del rispetto della norma — la quale (lo ribadiamo) era già longobarda — con la

¹²³ G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., p. 251.

¹²⁴ Si veda per esempio K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, cit., p. 431: per il regno di Liutprando sono indicati *iudex*, sculdascio e *saltarius*, ognuno con le condizioni da rispettare e il numero di *exercitales* che era loro lecito esentare dal servizio, nonché il numero di cavalli che avrebbero potuto requisire e i giorni di lavoro a cui, chi era stato esentato dal servizio, era obbligato a prestare. La legge a cui ci si riferisce è la 83: *Le leggi dei Longobardi*, cit., *Liutprandi leges*, p. 168, cap. 83 (726).

¹²⁵ Si veda per la discussione a proposito in S. GASPARRI, *Il Regno dei Longobardi*, cit., pp. 66 sg.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 47.

legge franca è così delegato non più solo alla figura locale del *dux/comes*, ma in parte anche a funzionari di diretta dipendenza regia. Se poniamo inoltre in relazione questo passo con le precedenti considerazioni di Gasparri sull'obbligo militare, siamo spinti ad aggiungere un'ulteriore osservazione. L'*exercitalis* che fornisce servizio armato non è tenuto a svolgere attività non precisate — conseguenti a qualsiasi richiesta o imposizione comitale — bensì deve prestare la propria persona unicamente in condizioni ben determinate e con distinte motivazioni: in caso contrario non si sarebbe sentita la necessità di inserire questa precisazione che addita anche, almeno in linea di principio, il verificarsi di abusi da parte dell'autorità comitale, come ipotizzato da Gasparri sin dalle leggi di Rotari.¹²⁷ Purtroppo il carattere estremamente occasionale della documentazione non permette di comprendere fino in fondo quali potessero essere i motivi per la chiamata in servizio, né le modalità di accertamento: non sono presenti nei capitolari altre indicazioni,¹²⁸ con l'esclusione di un'esplicita volontà di regolamentare il potere giudiziario del conte, avocandone in parte i poteri per definirne i contorni in uno spazio di maggiore legalità.

La terza attestazione vede il verbo *exercitare* nel medesimo *capitulare missorum*, al capitolo 7, là dove si parla «de liberorum hominum possibilitate: ut iuxta qualitatem proprietatis exercitare debeant»¹²⁹.

Sono tre le informazioni importanti che emergono da questo passo. La prima è il legame, ribadito per legge, tra l'*exercitare* e la *qualitas proprietatis*: si tratta più propriamente di un richiamo, anzi del risvegliare nella memoria del popolo l'equazione tra proprietà ed esercizio delle armi, norma già propria e ben affermata nella tradizione longobarda. Non è esposto in una dettagliata casistica in cosa consistesse tale «*qualitas proprietatis*»; possiamo tuttavia affermare

¹²⁷ *Ibid.*, p. 44.

¹²⁸ Al contrario si veda per esempio il capitolare di Lotario emesso nel maggio dell'825: *MGH, Capitularia*, cit., I, pp. 329-31, doc. 165 (mag. 825), in vista di una spedizione militare contro i Saraceni che infestavano la Corsica.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 206, doc. 99, 7 (806-10).

che essa era legata al patrimonio e ai beni posseduti, ovvero che l'impegno militare e dunque anche economico dei *liberi homines* e la proprietà o la ricchezza erano proporzionali.¹³⁰ Il passo è da porre in diretta relazione nuovamente con la legge di Astolfo del 750,¹³¹ la quale stabiliva una «radicale riforma: (...) Astolfo avrebbe sostituito al tradizionale criterio etnogiuridico un ordinamento militare fondato su criteri esclusivamente economici», istituendo così «una precisa correlazione tra le dimensioni del possesso fondiario e le tipologie obbligatorie dell'armamento».¹³² Su questa interpretazione dell'editto in chiave economica la storiografia concorda in modo unanime, leggendo la precedente norma di Astolfo come la regolamentazione della partecipazione anche dei Romani al servizio in armi, «con tutte le remore e le ambiguità procedenti dalla volontà di conservare, nonostante tutto, la continuità dell'ordinamento giuridico longobardo, come ordinamento di un popolo dominatore».¹³³ Tabacco sottolinea inoltre come tramite questa legge «Astolfo conduceva alle ultime conseguenze la spontanea convergenza di tutti i *liberi homines* forniti di qualche reddito economico, fossero Longobardi o Romani, entro un medesimo ceto sociale».¹³⁴ Si attribuisce pertanto la medesima importanza militare e la conseguente preminenza sociale a coloro che avrebbero abbracciato le armi, indifferente se Longobardi proprietari terrieri o Romani «qui negotiantes sunt et pecunias non habent».¹³⁵

Solo Modzelewski intende chiarire in parte tale lettura affermando come «la precisazione espressa dal re non riguarda l'obbligo stesso di prestare il servizio militare, ma solo l'insufficiente armamento di coloro che incontestabilmente erano obbligati a tale servizio. Le regole (...) non hanno infatti altro obiettivo che quello di fissare le tipologie di equipaggiamento bellico in proporzione alle

¹³⁰ S. GASPARRI, *Strutture militari*, cit., pp. 709, 710.

¹³¹ *Le leggi dei Longobardi*, cit., *Abistulfi leges*, p. 250, cap. 3 (750).

¹³² K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, cit., pp. 431 sgg., e in particolare p. 437, n. 33, in cui si citano Bognetti, Bertolini, Tabacco e Gasparri come sostenitori di questa tesi.

¹³³ G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., p. 265.

¹³⁴ ID., *Egemonie sociali*, cit., p. 131.

¹³⁵ *Le leggi dei Longobardi*, cit., *Abistulfi leges*, p. 250, cap. 3 (750).

facoltà economiche del guerriero». ¹³⁶ Tale puntualizzazione non introduce tuttavia alcuna novità nella lettura corrente, a parte l'aver messo in chiaro che la partecipazione all'esercito doveva essere soggetta a un criterio di tipo meramente economico, secondo la «iuxta qualitatem proprietatis». Tuttavia essa non è pienamente accettabile a livello di critica storiografica: essendo questa applicabile ai soli Longobardi — secondo la proposta interpretativa dello studioso — ne restano esclusi i Romani che prestavano servizio nell'esercito sotto Astolfo e ai quali proprio questa legge si rivolgeva. Rimangono pertanto del tutto giustificati i dubbi di Tabacco relativi alla consistenza numerica dei possidenti romani o alla volontà e alla possibilità dei re longobardi di imporre ai Romani di armarsi, nonché le affermazioni del medesimo studioso secondo cui «per i Romani, se non erano possidenti o mercanti (...) o se non subivano spontaneamente l'attrazione del popolo dominatore, doveva riuscire ben difficile l'attuazione delle norme generali sull'armamento». ¹³⁷ È ancora interessante l'osservazione di Gasparri, sulla stessa linea di pensiero, secondo cui la legge di Astolfo fa «pensare ad un'affermazione crescente delle città e della loro peculiare struttura economica basata sul commercio», ¹³⁸ soprattutto se letta alla luce del rapporto tra il lemma *exercitalis* e le nuove figure produttive, in quanto «la presenza esplicita di *negotiantes* nelle file dell'esercito longobardo non può non rinviare (...) a una presenza forte sotto le armi dell'elemento cittadino». ¹³⁹

Il secondo punto richiede una spiegazione appropriata per il termine *exercitare*: la traduzione proposta da Moro è «servire nell'esercito», ¹⁴⁰ trasposizione semantica che cerca di far fronte alla mancanza di altre attestazioni, essendo questo l'unico termine presente. L'interpretazione che prende corpo offre così una visione generica del contesto, incentrato sul servizio armato nell'*exercitus* di popolo in cui opera l'*exercitalis*.

¹³⁶ K. MODZELEWSKI, *La stirpe e la legge*, cit., p. 432.

¹³⁷ G. TABACCO, *Dai possessori*, cit., p. 267.

¹³⁸ S. GASPARRI, *Il Regno dei Longobardi*, cit., p. 58.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 60.

¹⁴⁰ C. AZZARA, P. MORO, *I capitolari italici*, cit., p. 76.

L'ultimo punto riguarda invece i *liberi homines*, che sono chiamati al dovere in qualità di *liberi* e non di *exercitales*. Proprio in quanto *liberi*, è imposto loro il dovere di *exercitare*; mentre, al contrario, gli *exercitales* non divengono *liberi homines* solo perché prestano servizio militare.

Ecco quindi come si dimostri ancora aggiornata storiograficamente e si possa dunque appoggiare un'altra idea iniziale di Tabacco, ripresa e accettata dallo stesso Gasparri, secondo cui «i Longobardi, inseriti ormai nella stessa tradizione religiosa urbana, impressero 'alla qualità di cittadino una dimensione militare'». ¹⁴¹ Riprova di questo aspetto si ritrova nel voler ribadire l'obbligo al servizio armato anche per chi avesse vestito l'abito religioso, ma soprattutto nel rimarcare un diritto del *publicum* — ovvero la *districtio* comitale — a prescindere dallo *status* sociale o dall'appartenenza etnica.

Si giunge dunque alla conferma che caratteristica fondamentale per l'esercizio dell'attività militare deve sempre essere la condizione di libertà della persona unita alla proprietà, presupposto indispensabile da cui conseguono i doveri finora espressi. Possiamo pertanto concludere come, relativamente agli *exercitales* / *arimanni* e alla necessità che i *liberi* prestino servizio armato, la legislazione carolingia percepisca in pieno il dettato legislativo longobardo e lo riproponga nuovamente con intento immutato, estendendone tuttavia la validità a tutti i residenti del *Regnum* e portando così a conclusione — almeno sul piano legislativo — il processo di fusione tra Longobardi e Romani.

Come contrappunto a questa volontà politica incline al rispetto della tradizione, il vocabolario sociale longobardo perse ancora un altro lemma, *exercitalis*, che con forza definiva la sua identità culturale.

¹⁴¹ S. GASPARRI, *Il Regno dei Longobardi*, cit., p. 60.

GENNARO SASSO

SULL'EPISTOLA A CANGRANDE

I

1. Da quando, nel 1959, Francesco Mazzoni¹ giudicava chiusa per sempre la *quaestio* dell'attribuzione dell'Epistola a Cangrande, che, riscuotendo su questo punto il pieno consenso di Gianfranco Contini,² egli riteneva per intero uscita dallo scrittoio di Dante, molta acqua è passata sotto i ponti. La tesi del dantista fiorentino è stata fortemente criticata e, nella sostanza, capovolta.³ A cominciare da Bruno Nardi,⁴ studiosi di varia autorevolezza si sono levati a contestarne l'autenticità;⁵ e a parte i negatori radicali e integrali

¹ Per l'epistola a Cangrande (1959), ora in Id., *Contributi di filologia dantesca*, I, Firenze 1966, pp. 7-37. E cf. anche il precedente suo *L'Epistola a Cangrande*, «Rci Accad. Lincei», s. VIII, 10 (1955), pp. 157-98. (Avverto che, salva contraria indicazione, per la *Commedia* mi sono servito dell'edizione Petrocchi, per il *Convivio* di quella curata da F. Brambilla Ageno, per la *Monarchia* dell'edizione Shaw, 2008, per le *Egloghe* dell'edizione di G. Brugnoli e di R. Scarcia, *Opere minori*, II, Milano-Napoli 1980, per l'Epistola a Cangrande dell'edizione curata da E. Cecchini, Firenze 1995, con l'eccezione di un passo, §§ 50-52, per il quale cf. n. 132).

² G. CONTINI, *Un'idea di Dante. Saggi danteschi*, Torino 1976, pp. 107, 108, 124.

³ Lo ha notato, asserendo che, da questo punto di vista, la negazione nardiana dell'autenticità è risultata «poco meno che profetica», T. BAROLINI, *La «Commedia» senza Dio. Dante e la creazione di una realtà virtuale*, trad. it., Milano 2008, pp. 13 sgg.

⁴ B. NARDI, *Osservazioni sul medievale «accessus ad auctores» in rapporto all'Epistola a Cangrande* (1960), in Id., *Saggi e note di critica dantesca*, Milano, Napoli 1965, pp. 259-305; Id., *Il punto sull'Epistola a Cangrande* (1960), ora in Id., «*Lecturae*» e altri studi danteschi, Firenze 1990, pp. 205-25. Converge sostanzialmente sulle posizioni di Nardi, A. PAGLIARO, *Ulisse. Ricerche semantiche sulla Divina Commedia*, II, Messina, Firenze 1967, pp. 478 sgg., 788 sgg.

⁵ Cf., per esempio, H.A. KELLY, *Tragedy and Comedy from Dante to Pseudo-Dante*, Berkeley, Los Angeles, London 1989, P. DRONKE, *Dante and Medieval Latin Traditions*, Cambridge 1986, pp. 103-11 (trad. it., Bologna 1990, pp. 161, 162) ricavò dall'esame del *cursus*, che è quello consueto alla prosa di Dante nei primi paragrafi, mentre se ne discosta nei successivi, la conseguenza della non autenticità di questi

che già alla fine del secolo decimonono avevano avuto in Francesco D'Ovidio un rappresentante autorevole,⁶ prevalente è oggi l'opinione, negativa ma non troppo, che, nella sostanza, è quella che, nel 1943, fu proposta da Augusto Mancini. Si ritiene infatti, da parte di non pochi, che, con l'eccezione delle linee: «itaque, formula consumata epistole, ad introductionem oblati operis aliquid sub lectoris officio compendiose aggrediar»,⁷ che concludono il tredicesimo paragrafo e potrebbero essere state aggiunte dall'autore della parte esegetica, quella redatta da Dante non vada oltre quel limite, e

ultimi (cf., sul *cursus*, anche l'analisi di Kelly, *Tragedy and Comedy*, pp. 79-111). Ma conviene, al riguardo, ricordare che E.G. PARODI, *Intorno al testo delle epistole di Dante e al «cursus»*, in *Lingua e letteratura*, a c. di G. FOLENA, II, Venezia 1957, p. 430, aveva rilevato che, in tanto i primi quattro paragrafi sono «i soli ritmici», in quanto «soltanto in essi consiste la vera epistola». E cf. poi F. DI CAPUA, *Fonti ed esempi per lo studio dello «Stilus curiae romanae» medievale*, Roma 1941 pp. 143, 144, e quindi i suoi *Appunti sul «cursus» o ritmo prosaico nelle opere latine di Dante Alighieri*, in *Id.*, *Scritti minori*, I, Roma, Parigi 1959, pp. 564-85, il quale ha osservato che, come nella *Monarchia* e nella *Quaestio de aqua et terra*, il prologo è scritto secondo le regole del *cursus* e il resto no, così avviene anche nell'Epistola a Cangrande, dove soltanto la parte noncupativa è redatta in quel modo: il che costituisce dunque tutt'altro che una prova di inautenticità (cf. anche P. GIANNANTONIO, *Dante e l'alegorismo*, Firenze 1969, p. 213, e P.V. MENGALDO, *Dante e il cursus*, in *Linguistica e retorica in Dante*, Pisa 1978, pp. 270, 271). A sua volta, intervenendo nel dibattito, G. INGLESE, *Epistola a Cangrande: questione aperta* (1999), in *Id.*, *L'intelletto e l'amore. Studi sulla letteratura italiana del Due e Trecento*, Firenze 2000, pp. 165-88, fece in sostanza, con il consueto acume, prevalere la tesi, o, se si preferisce, l'ipotesi, che la questione dell'autenticità dantesca dovesse essere, non tenuta aperta (come diceva nel titolo), ma chiusa, piuttosto, in senso negativo.

⁶ Cf., in primo luogo, F. D'OVIDIO, *L'Epistola a Cangrande* (1899), in *Id.*, *Studii sulla Divina Commedia*, Palermo, Napoli 1901, pp. 448-85, ma, senza dimenticare che contro l'autenticità dell'Epistola si era pronunziato, fin dalla prima edizione (pubblicata a puntate fra il 1899 e il 1903), N. ZINGARELLI, *Dante*, Milano 1912, pp. 308-18, le cui argomentazioni furono controbattute da G. VANDELLI, «B. Soc. dantesca», n.s., 8 (1902), pp. 37 sgg. Cf. anche il saggio di F.P. LUISSO, *Per la varia fortuna di Dante nel secolo XIV*, «G. dantesco», 10 (1902), pp. 83-97; 11 (1903), pp. 20-26; 12 (1904), pp. 60-69. Le tesi del D'Ovidio furono oppuginate da F. TORRACA, *L'Epistola a Cangrande* (1899), in *Id.*, *Studi danteschi*, Napoli 1912, pp. 249-304, e, in un saggio molto notevole, da ED. MOORE, *The Genuineness of the Dedicatory Epistle to Can Grande*, in *Studies in Dante. Third Series*, Oxford 1903, pp. 284-369; quelle del Luiso, più di recente, da L. JENARO-MAC LENNAN, *The Trecento Commentaries on the «Divina Commedia» and the Epistle to Cangrande*, Oxford 1974, pp. 67-68.

⁷ Ep. XIII 13. Di DANTE ALIGHIERI, *Das Schreiben an Cangrande della Scala*,

il resto sia opera di uno scrittore diverso da lui.⁸ Si sa che dei nove manoscritti che l'hanno tramandata, i tre più antichi (quello della Biblioteca Ambrosiana di Milano, l'altro della Staatsbibliothek di Monaco di Baviera, il terzo della Biblioteca Comunale di Bergamo), appartenenti tutti al quindicesimo secolo, includono soltanto la parte nuncupatoria, ossia le linee (§§ 1-13) nelle quali Dante (o chi le scrisse) dichiarò di voler dedicare a Cangrande della Scala la terza cantica della *Commedia*, mentre i restanti sei, appartenenti al sedicesimo e diciassettesimo secolo, offrono il testo completo.⁹ Una situazione, dunque, divisa, non concorde e, non solo per i manoscritti comprendenti l'intero testo, recenziore. Una situazione dalla quale il Mancini fu indotto (1) a riesaminare il testo tramandato come unitario alla luce dei tre che ne contengono solo la prima, breve, parte, (2) a metterne in questione, dopo averne constatata la biforcazione, l'unità, e (3) ad assegnare a Dante soltanto l'epistola vera e propria (§§ 1-13). A un autore ignoto, del quale non si preoccupava di scoprire l'identità, egli attribuì le parti dell'epistola in cui, nel modo che ora ci sta sotto gli occhi, è definito l'intento che Dante aveva, o avrebbe, perseguito nello scrivere il *Paradiso*; e quin-

übersetzt, eingeleitet und kommentiert von T. RICKLIN, mit einer Vorrede von R. IMBACH, Hamburg 1993, terrò presente soprattutto il commento.

⁸ L'osservazione di Z. BARAŃSKI, «*Comedia*». *Notes on Dante, the Epistle to Cangrande and medieval Comedy*, «*Lectura Dantis*», 8 (1991), p. 27, secondo cui, a differenza (con l'eccezione del libro di R. Hollander, che sarà citato *inf.*) di quelli anglosassoni, i critici italiani ignorarono le tesi di Nardi e di Brugnoli, sfavorevoli all'autenticità dell'Epistola, e rimasero per la loro parte fedeli all'altra della paternità dantesca, era plausibile, forse, nel 1991, quando il suo articolo fu pubblicato; non lo era più già nel 2001 quando fu ristampato in italiano nel suo «*Chiosar con altro testo*». *Leggere Dante nel Trecento*, Firenze 2001, pp. 43, 44: della qual cosa sarebbe stato forse opportuno che egli avesse tenuto e tenesse conto. Che infatti, come dicevo, la tendenza, anche in Italia si sia invertita, e, con poche eccezioni, i più siano orientati a negare la paternità dantesca, è, direi, sotto gli occhi di tutti. E non mancano nemmeno i negazionisti in toto.

⁹ Furono riprodotti in fac-simile, i primi otto, in F. SCHNEIDER, *Die Handschriften des Briefes Dantes an Can Grande della Scala*, Zwickau i.Sa. 1933. Il nono fu illustrato A. MANCINI, *Un nuovo codice dell'Epistola a Can Grande*, «*Studi danteschi*», 24 (1939), pp. 111-22. Sulla tradizione manoscritta cf. altresì F. CECCHINI, *Lettera a Cangrande*, in DANTE ALIGHIERI, *Epistola*, cit., pp. xxv-xxxix; e l'importante saggio di L. AZZETTA, *Le chiose alla «Commedia» di Andrea Lancia, l'«Epistola a Cangrande» e altre questioni dantesche*, «*Alighieri*», 44, n.s., 21, (2003), pp. 36, 37.

di l'altra, che contiene il commento dei primi versi del primo canto. A giudizio del Mancini, il testo che risultò dalla successione, o dall'«assemblaggio», di questi tre momenti (la lettera vera e propria, la parte dedicata all'illustrazione dell'intento perseguito da Dante nella terza cantica della *Commedia*, quella consacrata al commento dell'inizio del *Paradiso*), rivelava perciò, comunque fosse venuto al mondo, un carattere, non tanto complesso, quanto composito. E poneva questioni di diversa qualità, che conviene tenere distinte. La prima era, ed è, se, a partire dal § 14, e con l'esclusione dei precedenti, si trattasse di un vero e proprio falso, fabbricato da qualcuno per l'interesse proprio o di altri. E questa fu in sostanza la tesi che egli propose.¹⁰ La seconda era se si fosse trattato bensì di un falso, ma nato da un'intenzione specifica: quella di ridurre il *Paradiso*, avvertito come un testo pericoloso per la fede cattolica, entro i limiti di un'interpretazione teologica rigorosamente ortodossa. Che fu la tesi di Bruno Nardi.¹¹ La terza era se si fosse trattato di un semplice esercizio retorico, non diverso da quello che il Boccaccio aveva eseguito scrivendo lui, se fu lui a scriverla,¹² la lettera che aveva attribuita a un personaggio di nome Ilaro, un monaco del Convento di Santa Croce del Corvo, «appartenente alla congregazione degli eremiti pulsanesi» e «posto sul clivo estremo del Caprione (penisola di Lerici) sopra la foce del fiume Magra»,¹³ con l'intento

¹⁰ A. MANCINI, *Nuovi dubbi ed ipotesi sulla epistola a Can Grande*, «Rci Accad. Italia», VII, 4 (1942-43), pp. 227-42. Alla ipotesi del falsario dette la sua adesione anche P. RENUCCI, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin*, Paris 1954, pp. 122, 123, il quale giudicò «assez troublant que cette lettre n'apparaisse, incomplète, que dans des manuscrits du XV siècle et, complète, que dans des manuscrits du XVI».

¹¹ Cf. qui su, n. 4.

¹² Per le ragioni che mi inducono a ritenere che non sia stato il Boccaccio a scrivere la lettera, cf. *inf.*; e quindi i miei *Appunti sull'epistola di frate Ilaro*, «Cultura», 50 (2012), pp. 5-43.

¹³ Così G. PADOAN, *Il lungo cammino del «poema sacro»*, Firenze 1993, p. 5; e cf. G. BILLANOVICH, *La leggenda dantesca del Boccaccio*, in *Id.*, *Prime ricerche dantesche*, Roma 1944, p. 47. Si avverta, per altro, che, a differenza di Billanovich, Padoan considerava autentica la lettera di Ilaro, e respingeva la sua congettura che autore ne fosse stato il Boccaccio. Come si sa, nel ritenere non boccacciana la lettera di Ilaro Padoan era stato preceduto da G. VANDELLI, «B. Soc. dantesca ital.», 9 (1901-02), p. 91, e da P. RAJNA, *Testo della lettera di frate Ilaro e osservazioni sul suo valore storico*, in *Id.*, *Dante e la Lunigiana*, Milano 1909, p. 249, entrambi citati a p. 12 n. 25 del suo

di scagionare Dante dall'accusa, obliquamente sostenuta, o, quanto meno non smentita, da Francesco Petrarca, di aver scritto la *Commedia* in volgare per evitare le difficoltà nelle quali sarebbe incorso se si fosse proposto di comporla in latino. Un esercizio retorico non diverso, innanzi tutto perché a eseguire il secondo sarebbe stato lo stesso che aveva messo mano al primo. E cioè Giovanni Boccaccio: per due volte «falsario», e, in entrambi i casi, per la stessa ragione: la difesa della grandezza di Dante contro quanti, con l'argomento del latino e non solo, la mettevano in discussione. Sostenitore della paternità boccacciana della lettera di frate Ilaro fu, com'è noto, Giuseppe Billanovich,¹⁴ che, riprendendola da coloro stessi che l'avevano proposta per negarla,¹⁵ la argomentò con la consueta dottrina, senza, per altro, riuscire a essere sul serio persuasivo.¹⁶ Sostenitore, suggestivo e ingegnoso, della paternità, anch'essa boccacciana, della epistola a Cangrande è stato, in tempi molto recenti, Carlo Ginzburg,¹⁷ che con Billanovich concordò nell'attribuire all'autore del *Decameron*

libro. Con il Padoan concorda invece, nel ritenere autentica la lettera di frate Ilaro, E. PASQUINI, *Vita di Dante. I giorni e le opere*, Milano 2006, pp. 18-22, che la considera «la fedele registrazione della più straordinaria intervista» da lui conosciuta «per quei secoli lontani» (p. 20), mentre S. BELLOMO, *Il sorriso di Ilaro e la prima redazione in latino della «Commedia»*, «Studi Boccaccio», 32 (2004), pp. 201-35, respinge bensì la tesi del Billanovich, ma ritiene l'epistola un prodotto del «milieu preumanistico settentrionale, tra l'ambiente del Mussato e quello di Giovanni del Virgilio», e piuttosto di quest'ultimo che non del primo (pp. 231 e 232). Ma di questo altrove: cf. i miei *Appunti sull'epistola di frate Ilaro*, cit., pp. 8 sgg.

¹⁴ BILLANOVICH, *La leggenda dantesca del Boccaccio*, cit., pp. 21-86, e quindi, in forma più ampia, negli «Studi danteschi», 45 (1949), pp. 45-144.

¹⁵ La possibilità che la lettera di Ilaro fosse in realtà stata composta da colui stesso che l'aveva trascritta, si era presentata ad A. BARTOLI, *Storia della letteratura italiana*, V, Firenze 1887, pp. 208, 209, che, come ho detto, l'aveva respinta. Così anche F. MACRÌ-LEONE, *Introduzione*, a G. BOCCACCIO, *La vita di Dante*, Firenze 1888, pp. CXII, CXIII.

¹⁶ Cf., per questo, gli *Appunti* già citati, pp. 10 sgg. dove la tesi di Billanovich non è discussa punto per punto, ma si sono tuttavia arrecati argomenti contrari all'attribuzione boccacciana.

¹⁷ C. GINZBURG, *Dante's Epistle to Cangrande and its two Authors*, «Proc. British Acad.», 139 (2005), pp. 195-216. In una versione ampliata, e in lingua italiana, questo saggio uscirà negli «Studi petrarcheschi». Ho potuto prenderne visione per la cortesia dell'autore, che ringrazio. Ne esiste anche una versione francese, *L'épître a Cangrande et ses deux auteurs*, «Poesie», 125 (2008), pp. 127-42, che fin qui non ho visto.

la lettera di frate Ilaro. Nella sua ricostruzione, nata come esercizio, la Epistola divenne un falso¹⁸ quando Boccaccio la utilizzò nei suoi scritti danteschi, nelle due redazioni del *Trattatello*, e anche, infine, nell'*Accessus* alle *Esposizioni*.

2. Sebbene convergano nel proporre, per l'Epistola, un autore che non era Dante, le due ipotesi sono diverse. L'analisi di Nardi concerne il testo, e ne coglie il carattere, a parer suo, non dantesco. È un'analisi che, condotta per linee interne, analizza i concetti, e alle testimonianze esterne non concede se non scarsa attenzione. L'ipotesi di Ginzburg mette invece alla prova di queste la convinzione, maturata per altra via, della non «danteità» dell'Epistola. Converterà analizzarla per prima. Se infatti accadesse che, nel discuterla, ci persuadessimo che a scrivere la parte non nuncupatoria dell'epistola fu sul serio il Boccaccio, la discussione della tesi di Nardi perderebbe, per ciò che attiene alla *quaestio* dell'attribuzione, il suo valore. Lo conserverebbe bensì, per via indiretta e in relazione al contenuto, se cioè, fermi restando i rilievi che, al riguardo, erano stati formulati da lui, ferma restando la sua caratterizzazione concettuale dell'Epistola, si fosse perciò potuto sostenere che, nel «falsificarla», Boccaccio aveva scritto e argomentato nello stile del teologo, angusto e conservatore, al quale ne era stata attribuita la paternità. Per parte sua, senza sentirsi obbligato ad affrontare la questione, Ginzburg ritenne che a compiere il suo esercizio Boccaccio sarebbe stato indotto, non solo dalla passione che lo spingeva a cimentarsi nell'*ars dictaminis*;¹⁹ non solo dal suo gusto del mimetismo psicologico, che, avendo già dato prova di sé nella scrittura della lettera attribuita a frate Ilaro, lo induceva a entrare una seconda volta nella mente di un altro e a scrivere come supponeva che quello avrebbe scritto. Ma, anche da altro. A muoverlo era stata in particolare l'esigenza che egli avvertiva di dare un'indiretta risposta a Francesco Petrarca,²⁰ e all'ambiguo

¹⁸ GINZBURG, *Dante's Epistle*, cit., p. 202: «what had been conceived as a rhetorical exercise became a reservoir of pseudo-factual data: a forgery».

¹⁹ Sull'*ars dictaminis* o *dictandi* cf. E.R. CURTIUS, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, trad. it., Firenze 1992, pp. 78 segg., 168 sgg.

²⁰ Su questo punto, cf. GINZBURG, *Dante's «Epistle to Cangrande»*, cit., pp. 204 sgg. Il nesso fra la difesa boccacciana di Dante e l'atteggiamento che, nei confronti di

atteggiamento da lui tenuto nei confronti di Dante, offrendo, del suo aver scelto per la *Commedia*, non il latino, ma il volgare, una spiegazione diversa da quella di chi insinuava il dubbio relativo alle difficoltà che avrebbe incontrate se avesse dovuto servirsi di questa lingua per comporre, non prose, ma versi. La strategia difensiva che egli aveva assunta nei confronti di quell'opera consistette perciò, essenzialmente, nel tentativo di far sì che essa apparisse in una luce diversa da quella in cui la vedevano quanti semplicemente stavano fermi al suo essere stata scritta in volgare. La *Commedia* era in effetti altra cosa. Componendo lui la lettera a Cangrande, Boccaccio scrisse un dotto commento scolastico, misto di filosofia e teologia, a un'opera «immaginaria», «paradoxically removed from the language in which it had been conceived». ²¹ Questo lo scopo che, pensando al Petrarca e all'atteggiamento da lui tenuto nei confronti di Dante, Boccaccio si sarebbe proposto. Dovrà riparlarsene. Ma fin d'ora occorre chiedersi se sia verosimile che, cercando di far apparire la *Commedia* diversa da come era nella sua realtà in primo luogo linguistica, e presentandola perciò come tale che il suo commento non potesse essere redatto se non in termini di filosofia scolastica, egli l'avrebbe resa più gradita proprio al Petrarca (che, oltre tutto, era

quest'ultimo, fu del Petrarca, era stato già indicato da JENARO-MAC LENNAN, *The Trecento Commentaries*, cit., p. 120 e *pass.* La lettera del Petrarca a cui qui si fa riferimento è *Familiares XXI 15* (la si legga in F. PETRARCA, *Le familiari*, ed. crit. a c. di V. ROSSI, IV, a c. di U. BOSCO, Firenze 1942, pp. 94-100). Di questa lettera, da un altro punto di vista, ebbi occasione di discutere in *A proposito di Inferno XXVI 94-98. Variazioni biografiche per l'interpretazione*, «Cultura», 40 (2002), pp. 377-96 (ma 383-87), ora in *Ulisse e il desiderio. Il canto XXVI dell'Inferno*, Roma 2011, pp. 221-43, al quale rinvio per alcune ulteriori indicazioni bibliografiche (a cominciare da quella concernente G. CARDUCCI, *Della varia fortuna di Dante*, 1867, in *Id.*, *Opere*, VIII, Bologna 1907, pp. 132-298). Che questa lettera sia un autentico monumento di sapiente ambiguità (cf., per esempio, G. CONTINI, *Letteratura italiana delle origini*, Firenze 1970, p. 663), mi pare difficile negare; e non credo condivisibile, per questo aspetto, la diffusa analisi che ne dà, in un libro per altro pregevole, C. PAOLAZZI, *Dante e la «Comedia» nel Trecento. Dall'Epistola a Cangrande all'età di Petrarca*, Milano 1987, pp. 135 sgg. Si veda anche il suo *Le letture dantesche di Benvenuto da Imola a Bologna e a Ferrara e le redazioni del suo «Comentum»*, «Italia mediev. uman.», 22 (1979), pp. 319-66.

²¹ GINZBURG, *Dante's Epistle*, cit., p. 208. L'aggettivo «immaginaria» è nel testo italiano del saggio.

bene in grado di mettersela sotto gli occhi e di apprezzarla, ossia di giudicarla, per come era).

3. Quella che al suo centro ebbe il dibattito che, a proposito di Dante, Boccaccio sostenne con Petrarca, fu una storia lunga, costituita sia dall'insistenza, con cui il primo cercò di ottenere dal secondo il chiarimento della sua posizione, sia dalla reticenza con la quale quest'ultimo se ne difendeva. È una storia nota. Non la si ripercorre, tuttavia, senza interesse e profitto perché, nel tratto essenziale che racchiude in sé, il suo significato va persino oltre la questione specifica (il giudizio su Dante) che ne costituisce il nucleo.²² Nel marzo del 1351, Boccaccio aveva incontrato il Petrarca a Padova.²³ Fra i discorsi che aveva intrecciati con lui dovette essercene uno, di particolare impegno, che ne riprendeva probabilmente altri che già avevano avuto a oggetto la *Commedia* e il giudizio che dovesse darsene. Sebbene sia pressoché certo che già da tempo se ne fosse procurata la conoscenza,²⁴ Petrarca asseriva tuttavia di non aver mai letto il poema di Dante; per varie ragioni, fra le quali dovrà contarsi anche il desiderio che egli aveva di tenere per sé quel che ne pensava, proteggendosi da coloro che a ogni costo pretendevano che rendesse pubblico il suo giudizio. Che Boccaccio non fosse, nemmeno lui, riuscito a ottenere quel che, per allora, Petrarca non intendeva concedere, è certo. Ma forse aveva avuta la promessa che in un secondo tempo quel giudizio egli lo avrebbe pronunciato; e per questo, tornato a Firenze, inviò a lui, che a sua volta da Padova era ripartito per la Provenza, un codice della *Commedia* e una epistola metrica latina,²⁵ che egli aveva composta in lode di Dante, per asserire che, se aveva scritto in volgare, era stato per mostrarne le grandi potenzialità, non perché ignorasse il

²² Il significato del rapporto che Petrarca intrattenne nel tempo con Dante è ben delineato da M. FEO, *Francesco Petrarca*, ED, IV, 450-58. E cf. G. BILLANOVICH, *Tra Dante e Petrarca*, «Italia mediev. e uman.», 8 (1965), pp. 1-44.

²³ G. BILLANOVICH, *Suggerimenti di cultura e d'arte tra il Petrarca e il Boccaccio*, Napoli 1946, pp. 31-32; ID., *Petrarca letterato*, I, *Lo scrittoio del Petrarca*, Roma 1947, pp. 233-39. E cf. FEO, *Francesco Petrarca*, cit., p. 451 a.

²⁴ *Ibid.*, pp. 450 b-51 a.

²⁵ L'epistola metrica, *Ytalie iam certus bonos*, può leggersi in G. BOCCACCIO, *Opere latine minori*, a c. di A.F. MASSÈRA, Bari 1928, pp. 95-97.

latino.²⁶ La questione della lingua, e dell'eccellenza del volgare, da una parte, della particolare dignità che tuttavia doveva riconoscersi al latino, da un'altra, era infatti avvertita con forza, anzi con sofferenza, da lui che, avendo scritto in volgare una parte notevole delle sue opere, in prosa e in verso, tanto più, per conseguenza, doveva avvertire come un'insinuazione maligna, e un'autentica diffamazione, la voce che, nei confronti della *Commedia*, e della lingua in cui era stata scritta, aveva preso a circolare, al suo tempo, con particolare insistenza. Di qui, come si è detto, la preoccupazione che, con la sua particolare autorità, Petrarca non avesse ad avallarla lui, quella voce; e quindi la speranza che, invece, positivamente, intervenisse per smentirla. Questa voce, che già durante la vita di Dante aveva cominciato a farsi sentire (ne fanno fede le *Egloghe* scambiate con Giovanni del Virgilio)²⁷ era stata registrata anche nelle lezioni che

²⁶ Si legge, ai vv. 5-12: «nec tibi sit durum versus vidisse poete / exulis et patrio tantum semone sonoros / frondibus ac nullis redimiti. Crimen inique / fortune exilium; reliquum, voluisse futuris / quid metrum vulgare queat monstrare modernum / causa fuit vati: non, quod persepe frementes / invidia dixere truces, quod nescius olim egerit hoc auctor» (*Opere latine minori*, pp. 96, 97). Che l'accento ai *fremescentes invidia truces* implicasse un'invidia non solo profonda, ma anche di ormai vecchia data, sembra evidente. Sul carme del Boccaccio, cf. BILLANOVICH, *Prime ricerche dantesche*, cit., p. 54.

²⁷ Si ricordi, all'inizio della prima delle due *Egloghe* di Giovanni del Virgilio, la dichiarazione messa in bocca a Dante, e la risposta: «'Non loquor his [agli incolti], ymo studio callentibus', inquis. / Carmine sed laico: clerus vulgaria tempnit, / et si non varient, cum sint ydiomata mille» (vv. 14-16), dove, a 15-16, mi sembra evidente il richiamo (forse polemico, nel contesto) del *de vulgari eloquentia*. Ma la domanda rivoltagli da Giovanni era stata chiara: «Pyeridum vox alma, novis qui cantibus orbem / mulces letifluum, vitali tollere ramo / dum cupis, evolvens triplicis confinia sortis / indita pro meritis animarum - sontibus Orcum, / astripetis Lethen, epyphobia regna beatis -, / tanta quid heu semper iactabis seria vulgo, / et nos pallentes nichil ex te vate legemus?» (vv. 1-7). Non entro qui nella questione dell'autenticità delle *egloghe dantesche*, che furono attribuite proprio al Boccaccio da Aldo Rossi in una serie di articoli (li si veda elencati in *Opere minori*, II, 649: *contra*, G. PADOAN, *Sulla presunta falsificazione delle «Egloghe» dantesche da parte del Boccaccio*, «Studi Boccaccio», 2, 1964, pp. 475-507, poi in *Il pio Enea, l'empio Ulisse. Tradizione classica e intendimento medievale in Dante*, Ravenna 1977, pp. 223-51), volti a dimostrare che la «falsificazione» aveva, come nell'ipotesi di Ginzburg per l'epistola a Cangrande, lo scopo di «creare, per Dante, contro le riserve del Petrarca, un prestigio di poeta latino» (G. MARTELLOTTI, *Egloghe*, ED, II, p. 645 b): le tesi del Rossi sono state, da ultimo, sdegnosamente respinte da G. INDIZIO, *Dante secondo i suoi antichi (e moderni)*

Benvenuto da Imola aveva tenuto a Bologna nel 1375 e che, cento anni dopo, Stefano Talice di Ricaldone aveva, come si sa, trascritte²⁸ dalle note che, riguardo a quelle, gli erano, per qualche via, pervenute, ed erano in suo possesso. Nel riferirla, Benvenuto aveva ricordato Petrarca, del cui giudizio su Dante proprio dal Boccaccio è probabile che avesse saputo e fosse stato informato nei particolari. Un giudizio non benevolo, come si è detto; e che converrà riscontrare sull'originale perchè, se il segno dell'ostilità vi era ancora visibile, non altrettanto lo era la sottile ambiguità che lo aveva segnato nella famosa lettera che, nel maggio 1359, Petrarca aveva inviata al Boccaccio. In questa, a proposito del latino, Petrarca aveva asserito che Dante era stato ben consapevole di non possederlo tanto da potersene servire per la composizione di un poema come quello che aveva in mente («*alia ratio est, quia vidit stilum suum non esse sufficientem materie de qua inceperat*»); e a prendervi rilievo era stata perciò l'altra asserzione, secondo cui, *sic faciendo, omnes vicit*.²⁹ Petrarca, diceva Benvenuto, aveva una grande opinione di Dante (*huius hominis*), che in qualsiasi impresa sarebbe riuscito: a condizione, parrebbe tuttavia di capire, che si fosse servito dei mezzi che erano a sua disposizione (e avesse, dunque, lasciato da parte il latino, che non era fra questi). Dopo di che, da Petrarca passando ad Aristotele,³⁰ aggiungeva che «*melius est scire pauca de nobilibus quam multa de rebus*

biografi, «Studi danteschi», 70 (2005), p. 254 n. 33. Vorrei aggiungere che proprio alla questione del latino, che è al centro della prima egloga di Giovanni del Virgilio, nell'epistola a Cangrande invece non si accenna (o vi si accenna bensì, ma in modo soltanto indiretto là dove, §§ 31, 32, si dice che la lingua della *Commedia* è una *locutio vulgaris in qua et muliercule comunicant*: ma su questo in seguito).

²⁸ La *Comedia* di Dante Alighieri col commento inedito di Stefano Talice di Ricaldone, a c. di V. PROMIS e C. NEGRONI, Milano 1887 (faccio uso di questa, che è la prima edizione; la seconda è dell'anno successivo). Resta fondamentale su questo punto M. BARBI, *Benvenuto da Imola e non Stefano Talice di Ricaldone* (1908) in Id., *Problemi di critica dantesca*, I, Firenze 1934, pp. 429-53, il quale, com'è noto, dimostrò che Stefano Talice non è un commentatore autonomo di Dante, ma soltanto il trascrittore di «glosse» benvenutiane.

²⁹ La *Commedia* di Dante Alighieri col commento inedito di Stefano Talice da Ricaldone, p. 5.

³⁰ Il riferimento al libro XII (Λ) della *Metafisica* è errato. Di quella massima, presa nella sua intera estensione, in quel testo non è traccia: a meno che, nella forma in cui si trova presso Benvenuto, non fosse alterazione di quel che Aristotele aveva detto

ignobilibus». Riteneva insomma che è meglio sapere poco e spenderlo, questo poco, in cose importanti, che sapere molto in materie superflue, e che insomma Dante aveva fatto bene a indirizzare la sua non grande cultura a *res substantiales et necessariae*. In forma epigrammatica, Benvenuto cercava forse di compendiare il senso del giudizio petrarchesco e di dividerlo dopo avervi eliminata, o coperta, l'intenzione ostile; riuscendoci male, per altro, sia perché diceva cosa assurda quando scriveva che, nel trattare in modo adeguato questioni essenziali e necessarie, il «poco» che si fosse eventualmente posseduto riguardo al «quanto» valeva invece, e di necessità, «molto» in relazione al «quale», sia perché, per un altro verso, lasciava indeciso quali fossero le *res ignobiles* che contrapponeva alle *nobiles*. Resta in ogni caso che, nel *Comentum*, e là in particolare dove dava conto della lettera in cui, scrivendo «ad venerabilem praeceptorem meum Bocatium de Certaldo», Petrarca aveva parlato di Dante, Benvenuto era stato chiaro. Andando dritto alla sostanza del giudizio petrarchesco, e al di là, quindi, delle equivoche attestazioni di stima, alle quali pure mostrava di voler credere, aveva detto senza mezzi termini: «auctor cognovit stilum suum literalem non attingere ad tam arduum thema».

4. Nella sua raffinata tessitura, dalla quale traspare a tratti qualcosa come una sottile perfidia, la lettera petrarchesca a cui qui si è fatto riferimento costituisce la prova e la conferma che nessuno è più invidioso³¹ di colui che si affanna a negare di aver mai incontrato in sé questo sentimento (*crede michi: nichil a me longius, nulla michi pestis ignotior invidia est*):³² il che, per altro, sorprende alquanto

a Λ 1074 b 32-33 μή ὀρῶν ἔνια κρείττον ἢ ὀρῶν («meglio non vedere certe cose che vederle»).

³¹ Su questo punto dell'invidia si discusse a lungo in passato, anche dopo che CARDUCCI, *Della varia fortuna di Dante*, cit., pp. 236 sgg., ebbe cercato di «storicizzare» la questione. Di invidia parlò chiaro e tondo, per questa lettera «famosissima», G. CONTINI, *Preliminari sulla lingua del Petrarca* (1951), in Id., *Varianti e altra linguistica*, Torino 1970, p. 174; e a ragione anche nel non meravigliarsi della raffinata, se è lecito dir così, ingenuità con cui il Petrarca aveva cercato di negarla. Ma così, per esempio, si era espresso, nella sostanza, anche V. ROSSI, *Dante nel Trecento e nel Quattrocento*, in Id., *Scritti di critica letteraria. Saggi e discorsi su Dante*, Firenze 1930, pp. 308, 309. Per altri esempi, cf. C. PAOLAZZI, *Dante e la «Comedia» nel Trecento*, cit., pp. 134 sgg., pass.

³² *Fam.* XXI 15, 5 (ed. cit., p. 95).

in uno scrittore che, in un'altra occasione, aveva pur asserito che «nulla unquam magna gloria sine magna fuit invidia». La cosa, tuttavia, sta così. Letto per quel che è nella lettera in cui trovò espressione, il giudizio del Petrarca è un documento insigne di ambiguità: con la lode che, senza compiutamente determinarsi come tale, tendeva infatti a passare nel suo contrario, con il riconoscimento di una eccellenza che mai, per altro, era salita all'atto, con la serietà del tono che si velava di ironia e fin quasi di sarcasmo: «nam quod inter laudes dixisti, potuisse illum si voluisset alio stilo uti, credo edepol — magna enim michi de ingenio eius opinio est — potuisse eum omnia quibus intendisset; nunc quibus intenderit, palam est. Et esto iterum: intenderit, potuerit, impleverit; quid tamen ideo? Que ve inde michi invidie et non potius gaudii materia?».³³ Di questo sentimento poco limpido e, nel fondo, intessuto con tutti i fili dell'ostilità che, nei confronti di Dante, Petrarca non riusciva a vincere in sé, e che, forse, tanto più era da lui dissimilata quanto più desiderava che emergesse, Boccaccio era, naturalmente, tanto consapevole da soffrirne. Se venerava Dante, anche Petrarca amava e teneva nella più alta considerazione: con la conseguenza che, fra questi due sentimenti, parimenti vigorosi, non poteva non sentirsi a disagio. A ferirlo, per un verso, a tormentarlo e a riempirlo di dubbi, per un altro, era, come si è detto, la questione della lingua della quale Dante si era servito nella *Commedia*; di una lingua che, a chi l'avesse usata, avrebbe, come Petrarca aveva scritto, meritato il plauso dei tintori (*fullonum*), degli osti (*cauponum*), dei lanaioli (*lanistarum*)³⁴ ed era tuttavia la stessa che, come si è detto, gli era servita per comporre, dal *Filoloco* alla *Fiammetta*, molte sue opere, per non parlare del suo capolavoro, il *Decameron*. Da questo stato d'animo, analogo, in sostanza, a quello da cui era stato indotto a fabbricare la lettera del frate Ilaro, sarebbe nata in lui l'idea di aggiungere alla parte sicuramente dantesca dell'epistola a Cangrande, della quale era, in qualche modo, venuto in possesso, quelle che, dedicate all'esposizione del *subiectum* e all'interpretazione dei primi versi del primo canto, la svolgono e la concludono. Da questo stato d'animo ebbe

³³ *Ibid.*, 22 (ed. cit., pp. 98, 99).

³⁴ *Ibid.* (ed. cit., p. 99).

origine la trasformazione che, nel frattempo, il primo proposito aveva subita; ossia, come si è visto, dalla volontà che via via si era formata in lui di «sublimare» la materia dell'opera volgare in una sorta di poema teologico, e di cancellare da esso ogni traccia del volgare in cui era stato scritto. Donde anche, come poi meglio si vedrà, la resa in latino del primo verso del primo canto del *Paradiso*, e dell'inizio del tredicesimo.³⁵ Ma a provarlo autore dell'epistola starebbero, del resto, e inoltre, anche piccoli riscontri testuali: parole di questa che si ritrovano nel *Decameron*, e quindi anche, come poi si vedrà, nell'*Accessus alle Esposizioni sopra la Commedia*.

5. A questo punto, esposta la questione nei suoi termini più semplici, conferito all'atteggiamento del Petrarca il conveniente rilievo, e affidando al seguito dell'indagine il compito di dare a ciascuno il suo, si può formulare la domanda più ovvia. Bastano le varie, e suggestive, connessioni proposte da Ginzburg a provare che fu Boccaccio, non Dante, a scrivere i §§ 14-90 di questa Epistola? Per rispondere, occorrerà, innanzi tutto, dire qualcosa, non solo sul tempo in cui dell'epistola a Cangrande si cominciò, da parte dei commentatori di Dante, a tener conto, ma anche su altro. Non solo, cioè, sulla precoce sua utilizzazione in sede di esegesi dantesca. Ma anche, per non nascondere, a chi la ritenesse per intero opera di Dante, le difficoltà che non confortano questa ipotesi o, addirittura, le si si oppongono, sul silenzio che, chi pure la usava e con chiarezza, dunque, mostrava di averla sotto gli occhi, per lo più (ma con l'eccezione, come si vedrà, di Andrea Lancia)³⁶ allora mantenne sull'identità del suo autore. Nel suo saggio sull'epistola, Ginzburg ne ha ricordato uno, molto importante, in cui Luca Azzetta³⁷ aveva reso noto che, in un manoscritto che è ora nella Biblioteca Nazionale di Firenze e che contiene una serie di chiose alla *Commedia*, si trova un accenno esplicito all'epistola a Cangrande, seguito dalla citazione di un passo (§ 43), in volgare, relativo alla divisione del *Paradiso* nel «prologo» e nella parte «execu-

³⁵ GINZBURG, *Dante's Epistle*, cit., p. 298. Ma su questo, cf. *inf.*

³⁶ Cf. il saggio di Azzetta citato qui sotto, n. 44.

³⁷ ID., *Le chiose alla «Commedia» di Andrea Lancia, l'«Epistola a Cangrande» e altre questioni dantesche*, «Alighieri», n.s., 21 (2003), pp. 5-73.

tiva»,³⁸ proprio come, e fra poco lo vedremo, era già accaduto nel commento dedicato da Jacopo della Lana al primo canto del *Paradiso*.³⁹ Le chiose presenti nel manoscritto sono state attribuite a Andrea Lancia,⁴⁰ il notaio fiorentino in cui, a partire da Lorenzo Mehus,⁴¹ si indicò anche l'autore dell'Ottimo Commento; e che, se di questo non fu l'autore, ma solo, come si è supposto, il *compilator*,⁴² di cose dantesche era tuttavia molto esperto e dei documenti concernenti il poeta raccoglitore e conoscitore egregio.⁴³ Quel che qui e ora, per altro, più conta è che, poiché le chiose riconducono a un periodo anteriore al 1343, non è opinabile che, invece di derivarne, fosse stato il Boccaccio a costituire la fonte del Lancia.⁴⁴ La sua collaborazione con questo notaio dantista risale ai primi anni cinquanta del secolo decimoquarto, quando, oltre che di altre cose dantesche, il Lancia era già da tempo in possesso di notizie concernenti anche la lettera a Cangrande.⁴⁵ È quindi ragionevole sup-

³⁸ BNF, II 1 39 (Magl. VII 1229 bis), c. 133r: «questa cantica si divide principalmente, secondo che scrisse l'autore medesimo a messer Cane della Scala, in II parti, cioè nel prologo e nella parte executiva» (AZZETTA, *Le chiose*, cit., p. 38).

³⁹ Cf. MAZZONI, *Per l'Epistola a Cangrande*, cit., p. 27.

⁴⁰ G. POMARO, *Analisi codicologica e valutazioni testuali della tradizione della «Commedia»*, in «*Per correr miglior acque ...*». Bilanci e prospettive degli studi danteschi alle soglie del nuovo millennio. Atti del convegno internazionale di Verona-Ravenna (25-29 ottobre 1999), Roma 2001, p. 1065.

⁴¹ Cf. M. CORRADO, «Gradiente di autorità» negli antichi commenti danteschi, in *La filologia dei testi d'autore*, Atti del seminario di studi (Università degli studi 'Roma Tre', 3-4 ottobre 2007), a c. di S. BRAMBILLA e M. FIORILLA, Firenze 2008, pp. 34, 35. L'Ottimo Commento era stato confermato come di Andrea Lancia da S. BELLOMO, *Primi appunti sull'Ottimo Commento dantesco*, I, *Andrea Lancia «ottimo» commentatore trecentesco della «Commedia»*, «G. stor. Letter. ital.», 157 (1980), pp. 376-80.

⁴² M. CORRADO, art. cit., p. 39.

⁴³ Dalle discordanze rilevate fra queste chiose e quel che si legge nell'Ottimo Commento secondo l'edizione, giudicata non affidabile, che ne fu data fra il 1827 e il 1829 da A. TORRI, AZZETTA, *Le chiose*, cit., p. 6 n. 6, è stato indotto a chiedersi se autore ne fosse stato il Lancia, mostrandosi propenso a escluderlo: cf. il suo *Virtù e vizi nella Firenze del Trecento (con un nuovo autografo del Lancia e una postilla sull'Ottimo Commento)*, «R. studi danteschi», 8 (208), pp. 101-42.

⁴⁴ L. AZZETTA, *Per la biografia di Andrea Lancia. Documenti e autografi*, «Italia medioev. uman.», 39 (1996), pp. 149, 150.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 150. E cf. G. DE MEDICI, *Le fonti dell'Ottimo Commento alla Divina Commedia*, «Italia medioev. uman.», 26 (1983), pp. 71-123 (ma 80).

porre che, nonché esserne stato lui l'autore, fosse per il suo tramite che era venuto a saperne.⁴⁶ Il che vale, naturalmente, anche per l'altra testimonianza che, sfuggita a chi (Giuseppe Vandelli)⁴⁷ pur aveva studiato il codice che la conteneva, fu resa nota da Francesco Mazzoni.⁴⁸ Il quale rilevò come, nella terza redazione dell'Ottimo Commento, contenuta nel Vat. *Barb. Lat.* 4103, e risalente al «terzo decennio del Trecento», il suo autore avesse utilizzato vari luoghi dell'epistola a Cangrande; che, come anche per questa via si confermava, era nota, dunque, e circolava prima che il Boccaccio cominciasse a scrivere di Dante: il che, come si sa, non avvenne se non con il *Trattatello*, e dunque fra il 1351 e il 1353.⁴⁹ Lo si identifichi o no con Andrea Lancia,⁵⁰ è un fatto che, all'incirca negli stessi anni, anche l'autore dell'Ottimo Commento mostrava di essere a conoscenza dell'epistola a Cangrande, e che, al pari di lui, la utilizzava nel commento del *Paradiso*, senza per altro citarla come una lettera che Dante avesse inviata al signore scaligero. Se la datazione di questi testi resta ferma, l'ipotesi che autore dell'epistola fosse stato il Boccaccio rivela la sua fragilità. Per trovarla utilizzata da lui (e questa volta con larghezza) occorrerà attendere, non il *Trattatello* che infatti la ignora sia nella prima sia nella seconda redazione, ma il 1373-74, quando egli scrisse l'*Accessus* alle *Esposizioni*: sebbene, anche in questa occasione, se ne servisse senza dire che quanto stava esponendo derivava, nelle parti in cui ne derivava, da un'epistola che Dante aveva inviata a Cangrande

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ G. VANDELLI, *Una nuova redazione dell'Ottimo*, «Studi danteschi», 14 (1930), pp. 93-174.

⁴⁸ MAZZONI, *Per l'epistola a Cangrande*, cit., pp. 29-33.

⁴⁹ P.G. RICCI, *Introduzione al Trattatello*, in *Opere*, III, Milano 1974, p. 427, lo colloca fra il 1350 e il 1355. E cf. il suo articolo, *Le tre redazioni del «Trattatello in laude di Dante»*, «Studi Boccaccio», 8 (1974), pp. 197-214. Il primo *Trattatello* è datato subito dopo il giugno 1351 da BRANCA, *Giovanni Boccaccio*, cit., p. 108 n. 39.

⁵⁰ A favore dell'identificazione fu addotta, già da K. WITTE, *Dante Forschungen*, I, Halle 1869, p. 415, che era egli stesso un giureconsulto, la cultura giuridica di cui l'Ottimo dà prova nel commento: cf. L. ROCCA, *Di alcuni commenti della Divina Commedia composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante*, Firenze 1891, p. 333 n. 2, e DE MEDICI, *Le fonti dell'Ottimo Commento*, cit., pp. 115-16. Ma cf. gli articoli di Azzetta citati qui su, nn. 43 e 44.

della Scala. Perché questo avvenisse, è difficile spiegare. La prova, tuttavia, che, nel modo più esplicito, si oppone all'ipotesi che fosse stato il Boccaccio a comporre la parte non nuncupatoria dell'epistola a Cangrande, è costituita da quel che si trova in Jacopo della Lana, che scriveva fra il 1324 e il 1328.⁵¹ Nel commento che dedicò a *Inf.* XV 69 «dai lor costumi fa che tu ti forbi», il Lana citò, e volse in volgare, l'autodefinizione di Dante, che ricorre nell'*intitulatio* della lettera a Cangrande, come «da Fiorenza per natione e non per costumi»; e iniziando il commento del *Paradiso*, tradusse i §§ 42, 43 dell'epistola,⁵² dalla quale, pur senza nominarla, aveva ripresa la distinzione fra prologo e parte esecutiva. Si tratta di due citazioni significative, tratte una, come s'è detto, dall'*intitulatio*, l'altra dalla parte non nuncupatoria della lettera; che sembrerebbe perciò esser stata conosciuta dal Lana nella sua intrezza. Ma se l'epistola, a quella data, era già nota, autore non poteva esserne stato il Boccaccio che, essendo nato nel giugno o nel luglio 1313, era, quando il Lana commentava il *Paradiso* e utilizzava l'epistola, fra gli undici e i quindici anni.⁵³

Da quanto fin qui si è detto fin qui si ricava che l'ipotesi del Luiso, secondo cui l'epistola non sarebbe se non un falso messo insieme nel quindicesimo secolo da qualcuno che utilizzò, fondendoli in un discorso unitario materiali provenienti dai più antichi commenti trecenteschi, ha i pregi e i difetti tipici di un'argomento uscito da un laboratorio filologico. Poiché frasi dell'Epistola si ritrovano in alcuni commenti che, come si è detto, la utilizzano senza citarla, se ne ricavò che, dopo averle acutamente individuate, con un autentico gioco di pazienza un anonimo personaggio le rifondesse in un discorso che, per una parte non esigua, aveva l'andamento di un commento filosofico e teologico. L'obiezione che Jenaro-Mac Lennan⁵⁴ rivolse a questa ipotesi, che considerò assurda, sembra in ef-

⁵¹ MAZZONI, *Per l'epistola a Cangrande*, cit., p. 29, e *ED*, III, 563 a.

⁵² JACOPO DELLA LANA, *Commedia di Dante degli Allagherii col commento di J.d.L.*, a c. di L. SCARABELLI, III, Bologna 1866, p. 13. La citazione era stata notata, anche se in un contesto diverso, da TORRACA, *Studi danteschi*, cit., p. 256.

⁵³ BRANCA, *Giovanni Boccaccio*, cit., p. 6.

⁵⁴ JENARO-MAC LENNAN, *The Trecento Commentaries*, cit., pp. 67, 68.

fetti da condividere: anche se sopra tutto sia importante quel che si è detto sulla testimonianza offerta dal Lana.

6. Si può ora, riprendere il filo principale del discorso. Passando dall'esterno all'interno, occorre soffermarsi sulla questione concernente la lingua in cui Dante scelse di scrivere la *Commedia*. Nei suoi scritti danteschi, sia nelle due redazioni del *Trattatello*, sia nelle *Esposizioni*, in accordo con quanti a sé stessi, e forse anche a lui, avevano rivolta e rivolgevano la domanda relativa al latino e al volgare, anche Boccaccio si era chiesto perché, per la *Commedia*, fosse stata scelta quest'ultima lingua: una questione che, come si è detto, non lo abbandonava e sulla quale sentiva di dover tornare a riflettere quasi per persuadersi delle buone ragioni che avevano indotto il poeta a mettere da parte l'ipotesi di servirsi, invece, del latino. Nella prima redazione del *Trattatello* aveva scritto che, avendo dapprima pensato che al suo poema, «secondo che l'altezza della materia richiede», convenisse il latino, dopo aver composto in questa lingua i primi versi subito si era persuaso che non era il caso di continuare per quella strada. Si era reso conto che sarebbe stato «invano le croste del pane porsi alla bocca di coloro che ancora il latte suggano» (un'espressione che traduceva quasi alla lettera una che s'incontra nell'epistola di Ilaro); e, per conseguenza, «in istile atto a' moderni sensi ricominciò la sua opera e proseguilla in volgare».» Era, presentato così, un argomento alquanto maldestro, se si considera a quali livelli di difficoltà, stilistica e concettuale, Dante non avesse esitato ad innalzare il suo poema; ed era altresì rivelativo di un pregiudizio tutt'altro che superato: quello secondo cui, se il latino era adatto agli adulti, il volgare si confaceva agli infanti. Non era soltanto così, per altro. Introducendo la questione, della scelta dantesca Boccaccio aveva fornito due ragioni; e le aveva poste entrambe sotto il segno della politica, intesa nel più nobile dei significati. La prima era che, infanti a parte, scrivendo in volgare egli si era proposto di fare cosa utile a un numero di «cittadini» e di italiani assai più alto di quel che non sarebbe stato quello formato da coloro che erano in grado di

» *Trattatello* (ed. cit., pp. 480 e 481). Per l'espressione che ricorre nell'epistola di Claro, cf. il testo in BILLANOVICH, *Prime ricerche*, cit., p. 85.

apprezzare quel che egli avesse scritto in latino. La seconda coincideva con la consapevolezza sia dello stato di abbandono in cui si trovavano i «liberali studii», sia della necessità che perciò gli imponeva di non insistere nel proposito di scrivere la *Commedia* in latino e di comporla, invece, in volgare.

Le ragioni che Boccaccio adduceva in favore della scelta di Dante erano dunque, come si è detto, di natura politica; e nessuno avrebbe dovuto apprezzarle più di lui che, come si è detto, aveva scritto in quella lingua la gran parte delle opere fin lì prodotte, e, certo, non aveva bisogno che altri gli facesse notare l'alto grado a cui, in quell'opera, il volgare era stato innalzato. Che tuttavia se ne convincesse fino in fondo, non può dirsi. Lo dimostra l'accenno che, quasi suo malgrado, aveva fatto agli infanti e a coloro che, perché ignari di latino, era come se lo fossero. Lo dimostra il richiamo all'«altezza della materia», che non il volgare avrebbe richiesto, ma il latino. Lo dimostra la tenacia con la quale questo dubbio tornò a presentarsi ancora nei suoi tardi anni. Se nella seconda redazione del *Trattatello*, dove le ragioni per le quali Dante aveva scritto in volgare furono esposte, rispetto a quanto era avvenuto nel primo, con migliore ordine logico, sembrò che il dubbio fosse stato finalmente messo da parte, nei suoi tardi anni quello tornò a riaffiorare e il pregiudizio favorevole al latino dette di nuovo segno di sé. Proprio all'inizio delle *Esposizioni sopra la Comedia*, dopo aver ammesso che, sebbene «lo stilo» fosse, in quell'opera, «comico e rimesso»,³⁶ e analogo, quindi, a quello di cui anche le «feminette» (le *muliercule* dell'epistola)³⁷ si servivano per comunicare fra di loro, aveva bensì affermato che era «ornato e leggiadro e sublime, delle quali cose nulla sente il volgare delle femine». Ma non perciò aveva negato che «se in versi latini fosse, non mutato il peso delle parole volgari, ch'egli non fosse più artificioso e più sublime molto, per ciò che molto più d'arte e di gravità ha nel parlare latino che nel materno».³⁸

³⁶ G. BOCCACCIO, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a c. di G. PADOAN, I, Milano 1994, p. 5.

³⁷ *Ep.* XIII 32.

³⁸ BOCCACCIO, *Esposizioni*, cit., p. 5. È evidente che qui, implicitamente, egli intendeva mettere in rilievo l'*et* che nel testo dell'epistola precede il sostantivo *muliercule*, avvertendo che, se «anche (*et*) le donnette» intendevano il volgare, non

7. Nell'interpretazione datane dal Boccaccio, quella del volgare era stata, dunque, una scelta di natura tra politica e sociale, dalla quale le ragioni che potevano addursi a favore del latino non erano state, per altro, fino in fondo sconfitte. Su questo non può cadere alcun dubbio; e pochi possono essercene sul fatto che da lui, e da questo suo duplice atteggiamento, derivarono quelle che, nel suo commento, furono adottate da Benvenuto.⁵⁹ Con parole analoghe a quelle che si leggono nelle sue lezioni trascritte, un secolo circa dopo che erano state pronunciate, da Stefano di Ricaldone («secunda ratio est, quoniam ipse consideravit quod reges et principes, qui olim delectabantur, et quibus opera poetarum intitulabantur, nunc ipsam poesim neglexerunt, et viciis dediti sunt: ideo se eduxit ad istum stilum»),⁶⁰ egli fu pronto a ribadire il concetto, non mancando, lui pure, di rendere noti i versi latini con cui la *Commedia* avrebbe avuto inizio («ultima regna canam fluvido contermina mundo»). E l'Epistola a Cangrande? Che ne è, di questi argomenti, nell'Epistola? Se nelle considerazioni che si sono incontrate nel Boccaccio e che da lui erano passate in Benvenuto, la questione del

perciò sarebbero mai giunte a comprendere il modo in cui Dante se n'era servito nella *Commedia*. Un'osservazione analoga, diretta contro S.A. CHIMENZ, *Per il testo e la chiosa della «Divina Commedia»*, «G. stor. Letter. ital.», 133 (1956), pp. 168, 169, in MAZZONI, *Per l'epistola a Cangrande*, cit., p. 13. Il Chimenz aveva asserito che l'autore dell'epistola «semplicemente ignorava le sottili ed eleganti disquisizioni dantesche di lingua e di stile del *De vulgari eloquentia*, nonché l'appassionata difesa dell'eccellenza del volgare italico nel *Convivio!*». Ma francamente non si vede perché avrebbe dovuto ricordare quelle «disquisizioni», e quell'«appassionata difesa», se le prime si riferivano comunque a opere diverse dalla *Commedia*, che non era ancora stata scritta, e la seconda avrebbe comunque presupposta l'attualità di una questione che nell'epistola non era presente. Quella che sarebbe stata una stranezza se autore dell'epistola fosse stato il Boccaccio, era una cosa ovvia se a scriverla in tutte le sue parti era invece stato Dante; al quale certo, nella sede in cui si preparava a leggere il *Paradiso*, non spettava di spiegare perché, per quella sua opera, egli avesse, anni prima, scelto il volgare. Il silenzio mantento su questo punto, o meglio, il non esserci, nell'epistola, nessun accenno alla questione, sono indizi, non di inautenticità, ma, se mai, di autenticità. Cf. *inf.*, nel testo.

⁵⁹ Cf. C. PAOLAZZI, *Le letture dantesche di Benvenuto da Imola a Bologna e a Ferrara e le redazioni del suo «Comentum»*, «Italia medioev. uman.», 22 (1979), pp. 321, 322, e Id., *Dante e la «Commedia» nel Trecento. Dall'Epistola a Cangrande all'età di Petrarca*, Milano 1989, pp. 214, 215.

⁶⁰ TALICE DI RICARDONE, *La Comedia*, cit., p. 5.

latino, del volgare e delle ragioni che avevano persuaso Dante a lasciare da parte il primo e a scegliere il secondo, era stata messa al centro del quadro, diversamente le cose erano andate nell'Epistola a Cangrande. A quella, chi la scrisse, non dette alcun rilievo. Non ne parlò. All'ipotesi che la *Commedia* avesse potuto esser composta in latino, non accennò affatto. Semplicemente, la ignorò. Il che tanto più deve essere notato e posto in rilievo, in quanto la sua assenza potrebbe invece essere agevolmente spiegata se, restituendogli quel che per lo più oggi si nega sia suo, si supponesse che a scrivere l'Epistola a Cangrande fosse stato, non Boccaccio, ma proprio Dante. All'altezza del *Paradiso*, non senza ragione egli poteva sentirsi autorizzato a non proporre e a non discutere, in un testo destinato a una pubblica lettura, una questione che, posto che da qualcuno fosse stata sollevata ed egli ne fosse stato investito, poteva ben apparirgli come superata in concreto dalla, e nella, scrittura dell'*Inferno* e del *Purgatorio*, testi «pubblicati» e ben noti.⁶¹ Tale assenza suscita invece problemi se della lettera si ritiene che autore fosse stato il Boccaccio. Agli argomenti che nell'Epistola non compaiono egli aveva infatti dato grande risalto, sia nella lettera di frate Ilaro (se è sua),⁶² sia nelle pagine che, dedicate a Dante,⁶³ in ogni caso li ripresero, chiunque ne fosse stato l'autore, da quella. Perché allora, se fu lui a scrivere la parte non noncupatoria dell'epistola a Cangrande, in questa non ne fece alcun cenno? Perché non ne parlò? Perché non tornò sulla questione del latino e del volgare, che pure

⁶¹ La questione del latino, in cui avrebbe dovuto cimentarsi, gli fu posta, come già si è ricordato, da Giovanni del Virgilio in un'*Egloga* a cui Dante rispose con un componimento latino di quel medesimo genere. A questo il Del Virgilio rispose a sua volta, provocando l'ultima replica di Dante. Sulla questione, cf. *inf.*

⁶² Come ritenne BILLANOVICH, *La leggenda dantesca del Boccaccio*, cit., pp. 30 sgg. Ma cf. i miei *Appunti sull'epistola di frate Ilaro*, cit., pp. 9 sgg.

⁶³ I dubbi sollevati a suo tempo da D. GUERRI, *Il Commento del Boccaccio a Dante. Limiti della sua autenticità e questioni critiche che n'emergono*, Bari 1926, che ritenne l'opera largamente interpolata da un autore estraneo, non sembra che abbiano ragione d'essere: cf. in particolare l'ampio studio che gli dedicò G. VANDELLI, *Sull'autenticità del Commento di Giovanni Boccaccio*, «Studi danteschi», 11 (1927), pp. 5-120, e quindi G. PADOAN, *Per una nuova edizione del «Comento» di Giovanni Boccaccio*, «Studi danteschi», 35 (1958), pp. 129-249 (spec. 181, 182), e ID., *L'ultima opera di Giovanni Boccaccio: le «Esposizioni sopra il Dante»*, Padova 1959.

avrebbe potuto e dovuto essere ripresa in un testo che, proprio per difendere, su questo punto, le buone ragioni da cui Dante era stato persuaso a non scegliere la prima di quelle due lingue, sarebbe stato scritto? L'argomento che a questo punto potrebbe essere proposto osservando che, proprio perché faceva il possibile per far dimenticare che la *Commedia* era stata scritta in volgare, Boccaccio non aveva interesse a sollevare la questione del latino, si rivela tanto più inconsistente quanto più si consideri che, se lui ne fosse stato l'autore, non ci sarebbe stata nessuna ragione di dar risalto al *modus loquendi* dell'Epistola, che era *remissus et humilis, quia locutio vulgaris in qua et muliercule comunicant*. Della questione della lingua non avrebbe, in altri termini, dovuto parlare affatto. Se la lettera fosse stata scritta da Dante, il rilievo dato alla *locutio vulgaris* potrebbe spiegarsi con il disdegno che gli suscitava una questione avvertita ormai come pedantesca, e con il sarcasmo che perciò egli metteva nel rispondere.⁶⁴ Se fosse stata scritta dal Boccaccio, non potrebbe spiegarsi affatto. Perché, infatti, avendo fabbricata la parte non nuncupatoria dell'Epistola con l'intento di mettere il più che fosse possibile fra parentesi il fatto che la *Commedia* non era stata scritta in latino, Boccaccio avrebbe speso parole per sottolineare che era stata scritta in volgare? Se sul serio l'intento perseguito dall'autore dell'Epistola fosse stato di fornire della *Commedia*, o, comunque, dell'inizio del *Paradiso*, un commento teologico e filosofico volto a far intendere che di questa natura fosse ciò che commentava, sulla sua *locutio vulgaris* avrebbe dovuto far cadere un velo nero, non metterla in evidenza. In realtà, l'autore dell'Epistola non si propose affatto di fornire un commento scolastico a un'opera «immaginaria», ma ne fornì uno, di quella natura, a un'opera della quale non aveva nascosto affatto, perché al contrario era stato lui a insistervi, quel che, anche volendo, non avrebbe potuto, e cioè che era stata composta in volgare. Scrisse bensì lui in latino il suo commento e in questa lingua trasferì le poche parole volgari che

⁶⁴ Con il Mazzoni (*Per l'Epistola a Cangrande*, cit., p. 17), si noti, e mi sembra un riscontro importante a favore della genuinità dantesca dell'epistola, quel che si legge nella prima *Egloga* 52-54: «comica nonne vides ipsum [Mopsum] reprehendere verba / tum quia femineo resonant ut trita labello, / tum quia Castalias pudet acceptare sorores?».

egli riprendeva dal primo canto del *Paradiso*. Nel che è difficile, per altro, vedere qualcosa di sorprendente. Barański ha scritto, e Ginzburg ha ripreso l'argomento consentendo, che, nell'averlo, l'autore dell'Epistola, tradotto in latino il primo verso del primo canto del *Paradiso*, deve vedersi «the most shocking thing about Epistle's exegetical procedure». ⁶⁵ In realtà, in un testo che era per intero redatto in latino, la cosa non sarebbe stata *shocking* nemmeno se, sul serio, di quel verso si fosse eseguita la traduzione in quella lingua. Tanto meno lo è se si considera che, nel volgare in latino il verso del *Paradiso*, chi scrisse l'epistola ne dette, non tanto una traduzione, quanto piuttosto un'esplicazione, o un'esegesi. «La gloria di colui che tutto move» divenne «gloria primi Motoris, qui Deus est»; che era, non una traduzione, ma, appunto, soltanto una parafrasi esplicativa o esegetica.

8. Più di una ragione, dunque, si oppone alla ipotesi che Boccaccio fosse stato lui a comporre la lunga parte della lettera scritta *sub lectoris officio*, e che sue fossero anche le due righe (*itaque, formula consumata epistole*, etc.) che l'annunziavano. A quelle che ora sono state esposte, si può del resto aggiungere un'altra, che già è stata accennata, ma sulla quale deve insistersi. Nell'*Accessus* Boccaccio aveva fatto spazio alla parte dell'epistola concernente le questioni retoriche e stilistiche; aveva ripresa la distinzione delle cause in materiale, formale, efficiente e finale, e operato le sottodistinzioni previste nella lettera; aveva identificata la causa efficiente nel «medesimo autore Dante Alighieri» e la causa finale nella rimozione, e nel trasferimento, di quelli «che nella presente vita vivono, dallo stato della miseria allo stato della felicità»; aveva puntualmente riprodotta la distinzione del senso letterale e dell'allegorico e, in stretto accordo con l'Epistola, aveva osservato che, per quanto era del primo, il «soggetto» era «lo stato delle anime dopo la morte», mentre, per quanto era del secondo, era «come l'uomo, per lo libero arbitrio meritando e dismeritando, è alla giustizia di guiderdonare e di

⁶⁵ Z. BARAŃSKI, *Comedia: Notes on Dante, the «Epistle» to Cangrande and Medieval Comedy*, «Lectura Dantis», 8 (1991), p. 44. Di questo saggio si ha ora una versione italiana in Z. BARAŃSKI, «Chiosar con altro verso»: leggere Dante nel Trecento, Firenze 2001, p. 74.

punire obligato». ⁶⁶ Ma, come già si è notato, alla parte «filosofica» non aveva invece rivolta l'attenzione che l'epistola le aveva concessa e che da lui, che ne ripeteva gli argomenti, avrebbe forse, non fosse che per ragioni istituzionali, dovuto essere accolta. L'incarico che, su richiesta di alcuni cittadini fiorentini, che per questo si erano rivolti ai Priori delle Arti e al Gonfaloniere di Giustizia, ⁶⁷ gli era stato affidato, prevedeva infatti che in un anno egli leggesse l'intera *Commedia*: del suo «fine», nonché del *genus phylosophie* a cui apparteneva, avrebbe perciò, nell'*Accessus*, dovuto dire almeno quello che nell'Epistola si trovava scritto. Se era comprensibile che alla parte riguardante il commento dei versi iniziali del primo canto del *Paradiso* in quella sede egli non si volgesse, assai meno, invece, lo era, e tanto più se ne era stato lui l'autore, che dell'Epistola avesse ignorati i §§ 40, 41, nei quali il genere filosofico dell'opera era indicato nella speculazione, assunta nel suo carattere e nella sua destinazione di «morale negotium». Il che, in effetti, tanto più deve considerarsi notevole in quanto dell'epistola egli aveva tradotto e utilizzato proprio il paragrafo che immediatamente precede quelle linee.

Se è così, è difficile non pensare che il silenzio mantenuto sulla destinazione filosofica dell'opera, e sulla sua appartenenza alla speculazione, anche se nel senso particolare di «morale negotium, sive ethica, quia non ad speculandum, sed ad opus inventum est totum et pars», ⁶⁸ avesse a che fare con la difficoltà che egli incontrava nell'orientarsi in questioni come queste a cui, in quel punto, l'epistola accennava. La relazione intercorrente fra l'atto della speculazione e l'operare, nonché il rinvio che l'autore dell'epistola aveva fatto a un luogo della *Metafisica* di Aristotele, non costituivano per lui una materia che particolarmente lo interessasse, e nella quale si considerasse competente. Come si è detto, e si deve ripetere, la sua erudizione non includeva in sé anche la *pars* riguardante la filosofia e i suoi problemi: sì che non dovrebbe apparire come il frutto di una deduzione astratta, o di un'astratta combinazione di concetti, che dall'assenza, nell'*Accessus*, di quei paragrafi si traesse una conclu-

⁶⁶ *Esposizioni*, cit., p. 2.

⁶⁷ PADOAN, *Introduzione*, a *Esposizioni*, cit., p. VII.

⁶⁸ *Ep.* XIII 40-41. Cf. anche, al riguardo, il commento di Ricklin, in *Das Schreiben an Cangrande della Scala*, cit., pp. 113-17.

sione riguardante le parti dell'Epistola dedicate al commento dell'inizio del *Paradiso*, e si escludesse che a scriverle potesse essere stato lui, Boccaccio. Al quale, se lo si considerasse autore dell'Epistola, sarebbe invece logico attribuirle tutte: comprese, dunque, quelle concernenti l'«essere», l'«uno» e il «primo», da una parte, l'«esistenza», da un'altra. Sul silenzio mantenuto sulla parte filosofica dell'Epistola dovrà del resto tornarsi. Anche il silenzio può, in determinate circostanze, essere considerato come un fatto: in questo caso, come un fatto importante.

Che poi in un passo della Introduzione alla quarta giornata del *Decameron*⁶⁹ ricorrano gli stessi aggettivi (*remissus* e *humilis*) che nell'Epistola furono usati per definire lo stile della *Commedia*, non costituisca, malgrado il suggestivo richiamo che Ginzburg ha fatto dell'esempio, e del metodo di Giovanni Morelli,⁷⁰ argomento bastevole a stabilire la paternità boccacciana dell'Epistola, sembra ovvio. Più semplice e naturale è infatti supporre che, avendone ricevuto il testo da altri, e leggendola come (forse) di Dante, Boccaccio avesse preso dall'Epistola quegli aggettivi che, nell'atto in cui definivano lo stile della *Commedia*, anche del suo ritraevano il carattere. È anche vero, d'altra parte, che, utilizzandola nell'*Accessus* al Commento consacrato alla *Commedia*, mai, lo si è già visto, Boccaccio dichiarò di star adoperando un testo non suo, e che fosse opera di Dante quello di cui si serviva. Quale ne fu la ragione? Il silenzio, che anch'egli mantenne sull'Epistola e la sua paternità,⁷¹ va a favore della

⁶⁹ Cf. G. BOCCACCIO, *Decameron*, ed. V. BRANCA, Torino 1980, pp. 459, 460, dove delle «presenti novelle» si dice che «non solamente in fiorentin volgare e in prosa» sono state «scritte», «ma ancora in istilo umilissimo e rimesso quanto più si possono».

⁷⁰ Richiamato da GINZBURG, *Dante's Epistle*, cit., p. 209, che rinvia all'edizione inglese del suo saggio *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Id., Miti emblematici spie. Morfologia e storia*, Torino 1986, pp. 158-209.

⁷¹ È noto che il primo a parlare dell'Epistola come dantesca fu, all'inizio del XV secolo, Filippo Villani (cf. di lui *Expositio seu Comentum super «Comedia» Dantis Allegherii*, ed. S. BELLOMO, Firenze 1989, p. 38: «noster vero poeta, in quodam introductorio suo super cantu primo *Paradisi* ad dominum Canem de la Scala destinato); e che dall'assenza di una tradizione manoscritta trecentesca, nonché dalla mancata attribuzione dell'Epistola a Dante da parte di coloro che nel XIV secolo se ne erano serviti, si trassero, argomenti sia per escludere che fosse opera sua, sia per negare la sua precedenza rispetto ai commenti medievali: li si veda in parte riassunti

tesi che indica in lui il suo autore, o dell'altra, opposta, che la attribuisce ad altri (Dante non escluso)? O significa altro? Boccaccio non citò come dantesca l'Epistola di cui si serviva, perché sapeva che non apparteneva all'autore della *Commedia* un testo che, a parte i paragrafi iniziali, era stato, in effetti, redatto da lui? Ma se sul serio il testo fosse stato redatto da lui per essere attribuito a chi ne aveva composti i primi paragrafi, e perciò all'autore della *Commedia*, perché avrebbe evitato di dargli la necessaria pubblicità, presentandolo esplicitamente come di Dante? La ragione per la quale si procede alla falsificazione di un testo non sta forse nella volontà che l'autore sia considerato come il «vero» e autentico autore, e non come uno che, per qualche ragione, si era disposto a farsi falsario? Non sta nella volontà di attribuire, come vera, una paternità falsa? Ammettiamo tuttavia che varia, complessa, e non ridicibile a questa e ad altre consimili ragioni, possa essere la psicologia di un falsificatore di testi; che la letteratura possa, in alcuni casi, essere chiamata in soccorso della filologia, rendendola più penetrante e sagace; e tanto più se a essere in questione sia, come in questo caso, la psicologia, certamente complessa, di uno che si chiamava Giovanni Boccaccio. Ammettiamo che tale fosse la sua disposizione psicologia che la coazione che egli subiva da sé stesso a esercitarsi, sotto altro nome, nell'*ars dictamini*, avesse il

in BARAŃSKI, «*Chiosar con altro testo*», cit., pp. 46, 47, n. 20, il quale, per parte sua, ha osservato che, tale è la situazione dei testi, che, «da una prospettiva strettamente filologica, nessuna tesi appare più convincente dell'altra», essendo «impossibile sostenere con certezza che, per esempio, Guido da Pisa dipende dall'Epistola piuttosto che viceversa» (p. 46). Ma, a questo riguardo, occorre, per un verso, non dimenticare la citazione esplicita della Epistola, da parte di Andrea Lancia, presente nel codice fiorentino, indicato da Azzetta, e citato qui su n. 37: una citazione che, risalendo a un periodo anteriore al 1343, anticipa il Villani di circa mezzo secolo; e, per un altro, osservarsi che sembra derivare da un astatto esercizio di scetticismo programmatico l'opinione di chi, come per es. KELLY, *Tragedy and Comedy*, cit., pp. 1-10 (*contra*, il Cecchini, *Introduzione* alla ed. dell'Epistola, cit., pp. XXIII-IV, e quindi da ultimo, Id., *Postille sull'Epistola a Cangrande*, «*Carte urbinati*», 1, 2009, p. 10), pensa che possa essere l'Epistola a dipendere dai commenti che la citano, e non viceversa. Resta comunque che, con l'eccezione di cui si è detto, l'Epistola è bensì citata e utilizzata a date ben anteriori a quella in cui potrebbe aver avuto luogo la «falsificazione» del Boccaccio, senza per altro che la si citi come dantesca. Come ho detto nel testo, è impossibile, allo stato della documentazione, spiegare il silenzio mantenuto, a questo riguardo, sul nome di Dante.

carattere dell'irresistibilità, nascesse da un fondo oscuro, dove imitazione e falsificazione si intrecciavano, agendo infine su e dentro di lui con tale forza da fargli dimenticare ogni altra ragione. Ammettiamo che nell'identificare sé stesso con uno scrittore diverso da lui, e nel nascondere il suo stile sotto il suo, egli provasse un piacere intenso, com'è quello che nasce dalle cose proibite, che si coltivano in segreto. Può darsi che, come Ginzburg ha osservato,⁷² e già si è ricordato, a sé stesso egli dicesse: «ser Ciappelletto c'est moi». Ma queste sono tuttavia letterarie supposizioni; l'ultima delle quali essendo anche, senza dubbio, molto elegante, e sufficiente forse a fornire un buon contributo alla psicologia di chi si diletta a fabbricare testi falsi, non lo è però altrettanto a sostenere il peso dell'attribuzione a Boccaccio della parte espositiva della lettera a Cangrande.

9. C'è infine un argomento che, a quel che si sa, non risulta che sia stato prodotto nella disputa concernente l'autenticità o la inautenticità dell'Epistola a Cangrande. È un argomento che prende consistenza se si legge il § 11 e lo si mette a raffronto con quel che Boccaccio scrisse nel *Trattatello*, prima e seconda redazione. Il passo che ora sarà citato e considerato fa parte del più largo contesto in cui Boccaccio, che su questa linea fu seguito da Benvenuto da Imola⁷³ e dall'Anonimo fiorentino,⁷⁴ delinè la storia dei primi sette canti dell'*Inferno* che, composti a Firenze, furono (o, piuttosto, sarebbero stati) perduti, poi ritrovati e quindi trasmessi all'autore che ormai si trovava in esilio, con l'esortazione a riprendere la «magnifica opera» che era rimasta interrotta. È, la tesi che, nata in margine all'*I dico, seguitando*, con cui si apre il canto ottavo dell'*Inferno*, è stata dai più giudicata romanzesca: dai più, ma non da Giovanni Ferretti, che le dedicò un intero libro,⁷⁵ da Attilio Momigliano, da Natalino Sapegno

⁷² GINZBURG, *Dante's Epistle*, cit., p. 203.

⁷³ BENVENUTO DA IMOLA, *Comentum super D. Alagherii Comoediam*, a c. di G.F. LACAITA, I, Firenze 1887, pp. 273, 274.

⁷⁴ *Commento alla Divina Commedia di Anonimo del secolo XIV*, a c. di P. FANFANI, I, Bologna 1866, pp. 203, 204.

⁷⁵ G. FERRETTI, *I due tempi della composizione della Divina Commedia*, Bari 1935, pp. 1-97. La tesi fu sostanzialmente ribadita ne *La data dei primi sette canti dell'«Inferno»*, in Id., *Saggi danteschi*, Firenze 1950, pp. 3-25.

e da Cesare Garboli,⁷⁶ che anch'essi si mostrarono inclini ad accoglierla. Se si tratti o no di una tesi romanzesca, non può certo decidersi qui. Ma certo è che niente di romanzesco ha la notizia relativa ai soggiorni veronesi di Dante e al rapporto che egli manteneva con Cangrande anche quando si fosse trovato lontano da lui, in altre città. Il passo che, comunque, in margine alla questione che ci riguarda, conviene citare per disteso, è quello in cui Boccaccio scrisse che «era suo costume, quale ora sei o otto o più o meno canti fatti n'avea, quegli, prima che alcuno altro gli vedesse, donde che egli fosse, mandare a messer Cane della Scala, il quale egli oltre ad ogni altro uomo avea in reverenza; e poi che da lui eran veduti, ne faceva copia a chi la ne volea. E in così fatta maniera avendogliele tutti, fuori che gli ultimi tredici canti, mandati, e quegli avendo fatti, né ancora mandatigli, avvenne che egli, senza avere alcuna memoria di lasciargli, si morì». ⁷⁷ È un passo che, fra le varie notizie che non possono non ritenersi improbabili o impossibili o, comunque, imprecise, ne contiene una che merita di esser posta in rilievo. È quella relativa ai canti che, a gruppi di sei o di otto, subito dopo averli composti, Dante inviava a Verona, perché, per primo, Cangrande li leggesse e li avesse a disposizione. Che si trattasse di canti del *Paradiso* è più che probabile; e si potrebbe anzi dire che è certo, dal momento che Boccaccio riteneva per fermo che la prima cantica fosse stata dedicata a Ugucione della Faggiuola, la seconda a Moroello Malaspina, la terza a Federico III, «re di Cecilia»⁷⁸ (ma, avvertiva, alcuni ritenevano che lo

⁷⁶ Per le recensioni di Momigliano e Sapegno, l'indicazione in FERRETTI, *La data*, cit., p. 3 n. 1. La recensione di Sapegno può leggersi nelle sue *Pagine disperse*, Roma 1979, pp. 408-12, e il giudizio che vi fu espresso fu confermato nel commento dantesco (I, Firenze 1983, p. 90); quella di Momigliano, che non la riprese per altro, e non vi accennò, nel suo (I, Firenze 1948, pp. 56, 57), sta ora in *Elzeviri*, Firenze 1945, pp. 28-33. Il pronunciamento di Garboli a favore di questa tesi è in *Dante e Guido* (2000), in *Pianura proibita*, Milano 2002, pp. 160, 161, 202.

⁷⁷ G. BOCCACCIO, *Trattatello in laude di Dante*, ed. P.G. RICCI, in *Tutte le opere*, a c. di V. BRANCA, III, Milano 1974, p. 484 (il passo restò immutato nella seconda redazione, *ibid.*, p. 529).

⁷⁸ *Trattatello* (II red.), p. 527, dove, con identiche parole, la dedica a Federico III è confermata. Sull'implausibilità di una dedica del *Paradiso* a Federico III di Sicilia, molti si sono soffermati, richiamando i duri giudizi negativi formulati da Dante sul personaggio lungo l'intero arco della sua opera, dalla rovente invettiva del *Convivio*, IV IV 19, 20 a *de vulg. el.*, I XII 5, *Purg.* VII 112-27, *Par.* XIX 130: cf. P.

avesse «intitolato tutto a messer Cane della Scala», dove «tutto» indica «questo libro della *Comedia*», e cioè l'intera opera). Ebbene, se ora si riscontra il passo dell'Epistola in cui si dice della dedica del *Paradiso* a Cangrande, non può non notarvisi la divergenza da quel che si legge nel *Trattatello*. In quest'opera si parla di una dedica del *Paradiso* a Federico III di Sicilia e in via subordinata, riprendendo l'opinione di alcuni, dell'intera opera a Cangrande della Scala; si dà notizia dell'invio dei canti a piccoli gruppi, si allude ai tredici che erano stati composti senza esser stati mandati, e quindi alla sopravvenuta morte di Dante. A parte l'elencazione delle tre dediche, che non poteva non mancarvi, nell'Epistola si diceva invece tutt'altro. Vi era rappresentato un *agens* che, parlando in prima persona, inviava, dedicava e raccomandava il *Paradiso* al signore di Verona. A un invio graduale dei canti mancava ogni allusione. Ci si deve perciò chiedere se una simile discrepanza sarebbe ammissibile qualora ai due testi si assegnasse lo stesso autore; e deve, decisamente, risponderci di no. L'obiezione che al riguardo volesse muoversi osservando che il contrasto che, in tema di dedica del *Paradiso*, sussiste fra l'Epistola e il *Trattatello*, non riguarderebbe comunque la coerenza del Boccaccio, che soltanto della parte esegetica si sarebbe fatto autore, è priva di ogni valore. Chi la formulasse, mostrerebbe di non tener conto di ciò che è indubitabile, e cioè che, scrivendo il *Trattatello* dopo aver «falsificato» l'Epistola, Boccaccio non avrebbe potuto non mettere d'accordo i due testi, eliminandone le più evidenti discrepanze. Insomma, se, nella costruzione di chi l'attribuisce alla vena mimetica del Boccaccio, l'Epistola fosse stata scritta prima del *Trattatello*, sarebbe impossibile pensare che questo potesse divergerne proprio nella questione della dedica a Cangrande del *Paradiso*: perché, infatti, avrebbe dovuto? In coerenza con quel che leggeva nella parte non sua del-

PALUMBO, *ED*, II, 829 a-b. L'ipotesi che Dante attenuasse (ma quando?) il suo giudizio ha un fondamento soltanto indiretto nella epistola di Ilaro, alla quale non si può, allo stato della documentazione, riconoscere nessun particolare valore documentario. Resta che, pur alludendo a Cangrande come dedicatario del *Paradiso*, e con particolare decisione nella seconda redazione del *Trattatello*, all'ipotesi che la dedica fosse invece per Federico, e con particolare decisione nella seconda redazione del *Trattatello*, Boccaccio non rinunziò mai. Possibile che l'avrebbe mantenuta se dell'epistola a Cangrande fosse stato lui l'autore?

l'Epistola, Boccaccio avrebbe, nel *Trattatello*, dovuto riformulare la notizia dell'invio graduale dei canti del *Paradiso*, sostituendola con l'altra dell'invio totale. Si dirà che così si razionalizza troppo, e ci si lascia sfuggire la possibilità che a cose come queste, preso di volta in volta dalla sua *Lust zu fabulieren*, Boccaccio non badasse? Non è un'obiezione ragionevole. Può darsi che, come fu sostenuto da Billanovich,⁷⁹ nel trascrivere i testi Boccaccio non fosse impeccabile, e vari errori sfuggissero a lui, che spesso era vittima della sua esuberanza fantastica. Sia pure. Ma una cosa è la cura che si mette nel trascrivere un testo, proprio o altrui. Un'altra è quella che si mette nel costruire la logica di un racconto: nella quale arte Boccaccio fu maestro sommo e, comunque, non secondo a nessuno.

10. Diviso com'era tra l'amore che lo legava a Dante e quello, misto di timore, che non poteva non nutrire per Francesco Petrarca, se, per innalzare il primo poeta agli occhi, e nella stima, del secondo, Boccaccio avesse sul serio deciso di scrivere, in latino scolastico, un commento filosofico e teologico della *Commedia*, e di assegnarla a quel genere, non avrebbe in realtà (si deve ribadirlo) potuto fare scelta meno felice e più inopportuna: agli occhi, s'intende, del suo grande amico. Tutte le epistole che ci sono rimaste di Dante sono in latino. E anche quella indirizzata a Cangrande lo è. A differenza delle altre a noi note, quello in cui quest'ultima fu scritta è tuttavia un latino assai simile a quello delle *quaestiones* scolastiche; un latino che, nello svolgimento delle parti filosofiche, e anche di quelle retoriche, rivelava a pieno questo suo carattere. Si deve ribadire il dubbio che le conoscenze filosofiche del Boccaccio fossero tali da consentirgli di comporre un testo che, sopra tutto nella parte dedicata ai versi del primo canto del *Paradiso*, presupponeva attitudini e competenze che a Dante potevano riconoscersi senza sforzo, a lui no. Ma, posto che di scrivere in quel modo, e con quella competenza, Boccaccio fosse stato in grado, certo è che la scelta di quello stile sarebbe stata la meno opportuna da parte di uno che, essendosi proposto di difendere Dante e di far apprezzare dal Petrarca il suo poema, non poteva credere sul serio che una lettera composta in

⁷⁹ BILLANOVICH, *La leggenda dantesca del Boccaccio*, cit., pp. 80, 81 n.2.

quel latino fosse, al riguardo, il mezzo più idoneo al raggiungimento dello scopo. Boccaccio sapeva benissimo che il suo dotto amico odiava quel gergo che, ragione o torto che avesse, giudicava barbarico. Sapeva quali fossero le sue preferenze filosofiche, quali, in questo campo, le sue detestazioni. Sapeva che se a Aristotele preferiva Platone, sull'uno e sull'altro innalzava Cicerone e Cristo, spiacente solo che quello non potesse *pleno iure* esser posto sotto il segno di questo.⁸⁰ Com'era dunque possibile che, essendo lui l'autore dell'Epistola, l'avesse adottato per condurre a buon fine l'impresa, già di per sé non facile, volta a realizzare la concordanza fra quei due così diversi personaggi?

II

1. Sulle ragioni addotte da Nardi per provare che autore dei due terzi dell'epistola fu, non Dante, ma un frate teologo che, preoccupato di interpretare la *Commedia*, e di leggere il *Paradiso*, nel più ortodosso dei modi, svalutava il senso letterale, su questo innalzando l'allegorico, si discuterà in concreto attraverso l'analisi ravvicinata dell'Epistola. Non senza, per altro, avere prima osservato che, nell'esclusione che faceva della paternità dantesca, mosso da sue particolari, e certo nobili, ragioni, Nardi passò largamente il segno. Che il «caudatario», come egli lo chiamò, non avesse incluso nel senso letterale quel che vi vedeva lui, e cioè, oltre la «ricca umanità» di Dante «con tutte le sue aspirazioni personali, letterarie, politiche, morali e religiose», anche il fermo convincimento che, «in visione», gli fosse stato mostrato tutto l'al di là e la sua fosse perciò una profezia,⁸¹ sarà vero o no.⁸² Ma il punto non è questo. Posto che Nardi avesse ragione

⁸⁰ Cf., per questo, il mio *De aeternitate mundi*, in *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, I, Milano, Napoli 1987, pp. 304, 305.

⁸¹ B. NARDI, *Dante profeta* (1942), in Id., *Dante e la cultura medievale*, Bari 1983, p. 208. Il discorso di Nardi ha implicazioni filosofiche che meriterebbero di essere discusse a parte. Ma, in relazione all'Epistola a Cangrande, si veda quel che fu osservato da F. MAZZONI, *Le Epistole di Dante*, in Id., *Conferenze aretine*, Arezzo 1965, pp. 457 sgg.

⁸² G. PADOAN, *Il lungo cammino del poema sacro*, Firenze 1993, p. 109 (e, più ampiamente, nel suo saggio, *La «mirabile visione» di Dante e l'Epistola a Cangrande*

nell'interpretare la *Commeda* in questi termini, non è detto che chi l'aveva scritta dovesse di necessità vedervi quel che vi vedeva lui, e che fosse da condannare all'inautenticità il testo in cui, descrivendola, l'avesse diversamente rappresentata. È verità trita, e non perciò meno vera, che in un grande testo (e persino in uno piccolo) ci sono più cose di quante l'autore ritenga di avervi messe, e sia in grado di vedervi. Ma non perciò potrebbe dirsi che alla questione del letterale e dell'allegorico l'autore dell'Epistola avesse accennato in un modo, oltre che veloce, «riduttivo», ossia tale che tanto il significato ne fosse stato a tal punto impoverito da risultarne, in definitiva, alterato. Perché mai, infatti, e in che senso, lo sarebbe stato? Che, *litteraliter tantum acceptum*, il *subiectum* dell'opera fosse *status animarum post mortem*, è innegabile: anche se, nella sua secchezza, la definizione, che piaceva a Singleton,⁸³ possa dispiacere a ogni lettore (dispiaceva, per esempio, a Nardi) che, con il pensiero, vada ai canti del poema e alla loro straordinaria ricchezza tematica. Allo stesso modo non potrebbe dirsi che il senso allegorico fosse stato frainteso nel luogo in cui (§§ 21, 22), dopo aver distinto i quattro sensi, o modi, in letterale, allegorico, morale e anagogico, e aver preso a esempio lo stesso passo biblico⁸⁴ («in exitu Israel de Egipto, domus Jacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius, Israel potestas eius») che, oltre che nel *Convivio* II I 6, era stato addotto anche nel *Purgatorio*, II 46-48, l'autore dell'Epistola spiegava che, preso *ad litteram*, quel passo significava l'*exitus* degli Ebrei dall'Egitto *tempore Moysis*, ma, considerato *ad allegoriam*, il suo senso era invece *nostra redemptio facta per Christum*. La differenza sussistente fra il passo del *Convivio* e quello dell'Epistola è innegabile, se è vero che in quest'ultima si assegnava al senso allegorico quel che il *Convivio* attribuiva all'anagogico: una differenza che, per altro, l'autore dell'Epistola di fatto riduceva, o, addirittura, eliminava, quando avvertiva che i *sensus mistici*, ossia il morale e l'anagogico, sebbene *variis appellentur nomini-*

(1965), in Id., *Il pio Enea, l'empio Ulisse*, Ravenna 1987, pp. 30-63, giudicò, per esempio, che lo scrittore dell'Epistola, per lui Dante, non avesse affatto ignorato il cartattere profetico che Nardi coglieva nella *Commedia*.

⁸³ CH. S. SINGLETON, *La poesia della Divina Commedia*, trad. it., Bologna 1988, pp. 17 sgg., 49 sgg.

⁸⁴ Ps. 113.

bus, potevano tutti essere considerati «allegorici» (*omnes dici possunt allegorici*).⁸⁵ Ma, per il resto, e a parte che, come si vedrà, la sua ragione può e deve essere individuata nello stesso *Convivio* e nella sua obiettiva problematicità, la differenza che sul serio conta richiede di essere colta, e apprezzata, su un altro piano.

La si coglie infatti quando si consideri che, mentre è una verità, e non una *fictio*,⁸⁶ che nell'al di là sono accolte tutte le anime dei morti, verità, e non *fictio*, doveva, per conseguenza, essere la descrizione che se ne dava nella *Commedia*. La quale veniva, per conseguenza, a configurarsi come tale che, sebbene poeticamente atteggiato il «litterale» non era più, *in re*, ridicibile alla «bella menzogna» di cui si diceva nel *Convivio*, perché, piuttosto, assumeva il carattere di una verità a cui l'allegoria conferiva un ulteriore e più profondo significato (se poi qualcuno osservasse che, per questa via, si veniva a configurare la possibilità che, essendo tale, il vero fosse, nel letterale, meno vero che nell'allegorico, non avrebbe torto, ma non avrebbe ragione se considerasse questo argomento di qualche peso nella disputa che concerne la questione e i suoi termini storici). Se perciò, nell'interpretare il testo che si trovava di fronte, l'autore dell'Epistola faceva che la differenza sussistente fra poesia e teologia si assottigliasse fino a svelarne, ai suoi occhi, la sostanziale identità, si avrebbe certamente torto se, proprio per questo, lo si accusasse di astrattezza e magari di superficialità, o anche soltanto di aver sostenuto una tesi non accordabile con quella di Dante. Si avrebbe torto se, per non aver rispettato le distinzioni poste nel *Convivio*, per questo, e non per altro, si pretendesse di vedervi una persona diversa da quella che, nel tempo, aveva composta quell'opera e poi la *Commedia*. In realtà, niente esclude che potesse essere stata la stessa persona quella che, avvertita l'inadeguatezza della teoria delineata

⁸⁵ *Ep.* XIII 22.

⁸⁶ Può valer la pena di ricordare che *fictio* ricorre una sola volta in Dante (*de vulg. eloq.* II iv 2: «si poesim recte consideremus, quae nichil aliud est quam fictio rhetorica musicaque posita») e che qui viene perciò usata per analogia. Cf. in genere G. PAPARELLI, *Fictio. La definizione dantesca della poesia*, «Filologia romanza», 7 (1960), pp. 1-83, e *ED*, II, 854 a-855 b, con le riserve, sul significato di «poita», di P.V. Mengaldo, nella sua edizione del *de vulgari* in *Opere minori*, II, Milano, Napoli 1978, pp. 161-63.

nel *Convivio* a fornire il criterio interpretativo dell'opera, la *Commedia*, che intanto era venuta al mondo, la correggeva per metterla meglio in accordo con questa e con la sua novità. Dove sarebbe, se fosse così, la contraddizione? Se si ritiene che, una volta accolta, una tesi non sia più suscettibile di ricevere aggiustamenti, svolgimenti, modificazioni; se, ancora, si ritiene che coerenza significhi immobile fedeltà a quanto detto all'interno di una determinata esperienza, e non anche capacità di mettersi alla prova di quanto sia intervenuto a modificarne il quadro, ci si scandalizzi pure. Se invece si ritiene che Dante non era scrittore disposto a non dare ascolto alle sue inquietudini intellettuali, e a ciò che queste gli richiedevano, si lasci da parte lo scandalo, e ci si disponga a capire.

Si consideri, del resto, che, a guardar bene, già nel *Convivio*, la distinzione del «letterale», che nel caso specifico era interpretato come «quello che non si stende più oltre che la lettera de le parole fittizie, sì come sono le favole de li poeti»,⁸⁷ e dell'«allegorico», inteso come «una veritade ascosta sotto bella menzogna», aveva dato qualche segno di crisi e di cedimento. Dopo essere stato definito in questo suo carattere, il *fictivum* rivelava infatti di non avere sufficiente autonomia e di non poter corrispondere fino in fondo alla sua definizione. Presupponeva infatti il *verum*; nei confronti del quale stava, non solo come l'estrinseca veste all'autentica sostanza, ma anche, e addirittura, come ciò che «sempre (...) dee andare innanzi, sì come quello nella cui sentenza li altri [sensi] sono inchiusi, e senza lo quale sarebbe impossibile e irrazionale intendere alli altri, e massimamente allo allegorico» (II 1 8). Dove, come si vede, per un verso Dante pretendeva che il «letterale» mantenesse questo carattere, ma, per un altro, non poteva impedire che da semplice parola fittizia esso assurgesse al ruolo di fondamento, o, se si preferisce, di premessa indispensabile a conferire «razionalità» all'intera succes-

⁸⁷ Le parentesi quadre in cui sono racchiuse queste parole indicano una lacuna d'archetipo, che la Brambilla Ageno (p. 65) ha preferito non colmare. Adotto, per ragioni di chiarezza espositiva, la integrazione proposta, sulla base del codice R¹, dagli editori del 1921 (*Le Opere di Dante*. Testo critico della Società dantesca italiana, Firenze 1960, pp. 166, 167), preferendola a quella di M. LASELLA, *Per il testo critico del «Convivio»*, «Studi danteschi», 30 (1951), pp. 37, 38, accolta da M. SIMONELLI, *Materiali per un'edizione critica del «Convivio» di Dante*, Roma 1970, p. 91.

sione dei «sensi». A II XII 10, discutendo del significato che doveva attribuirsi alla «donna gentile», e al suo amore per lei, Dante diceva chiaro che in quel punto non era «mestiere di procedere dividendo, e a littera esponendo; ché, volta la parola fittizia di quello ch'ella suona in quello ch'ella 'ntende, per la passata sposizione questa sentenza fia sufficientemente palese». Era un'osservazione rivelatrice. A essere «fittizio» era, come si vede, il suono della parola, il suo carattere estrinseco, non il suo «intendimento»; che non era espresso da una parola diversa, ma da quella stessa, colta però nel suo significato autentico.⁸⁸

2. Persino, quindi, nella più astratta e statica e formalistica delle sue assunzioni, la distinzione della «bella menzogna» e della

⁸⁸ Non mi sembra perciò che Nardi (*Il punto sull'«Epistola a Cangrande»*, cit., p. 218), dicesse bene quando scriveva che «il *modus agendi* o *tractandi* del poema, in quanto poetica finzione senz'altra realtà che quella fittizia e immaginaria, è [secondo l'autore dell'Epistola] da perdonare al poeta in grazia del mondo teologico nel quale egli ci introduce con l'allegoria». In realtà, se la *res ficta* è tale che, penetrando nella sua essenza, l'allegoria ne scopre il vero significato, dovrebbe essere chiaro che la sua finzione non è una falsità per la quale si richieda il perdono; e anche dovrebbe esserlo che, in questo contesto, la *fictio* è, tanto poco una «menzogna», che la parola che la esprime si rivela vera appena si penetri in essa. Che poi nei testi retorici ai quali Dante e, se è una persona diversa da lui, l'autore dell'Epistola attingevano, tra finzione e falsità non si distinguesse sempre con la nettezza che il nesso in cui la prima si stringeva con l'allegoria avrebbe richiesto, è vero, ovviamente. Non deve tuttavia dimenticarsi che, come si leggeva nel *de inventione* ciceroniano, I, 19, 27, altra è la *fabula*, che è per intero falsa e chiusa alla possibilità di diventare reale e vera, altra la *historia*, che è soltanto vera, riguardando *gesta res, ab aetatis nostrae memoria remota*, altro l'*argumentum*, ossia la commedia, che è *res ficta, quae tamen fieri potest*. La definizione della commedia come racconto di cose inventate che possono tuttavia diventare vere si ritrova poi in non pochi testi retorici medievali; e quasi alla lettera ricorre nella *Poetria* di Giovanni di Garlandia (ed. G. MARI, «Roman. Forsch.», 13, 1902, p. 926: e cf. PAOLAZZI, *Dante e la «Comedia» nel Trecento*, cit., pp. 90, 91). Certo, la definizione ciceroniana non è senz'altro interpretabile nel senso che, presa all'interno del nesso con l'allegoria, la *res ficta* sia come predisposta a riceverne la visita, e perciò *ficta* sia bensì, ma non falsa. Cicerone, e quanti ne ripeterono il concetto, intesero dire che quel che si trova in una commedia, per esempio di Terenzio, può presentarsi, cioè accadere, anche nella realtà. Il nesso tra *fictio* e realtà vera disvelata nell'allegoria era tuttavia nelle cose; e non se ne forza il significato se, al di là delle parole che lo esprimono, quello sia inteso come qui si è detto. Sulla questione della tragedia e della commedia si tornerà, comunque, *inf.*

sua letteralità da quel che veniva dopo era destinata a non potere resistere in sé stessa alla forza che dal di dentro la corrodeva. In quella teoria, la «menzogna» poetica era concepita bensì come un velo sovrapposto al senso vero che ne era racchiuso o avvolto, come l'esterno di un interno, dal quale si distingueva nell'atto in cui pure vi stava in contatto. Ma, nella cosa, se non nelle parole, era altresì concepita come tale che con la verità aveva tuttavia un rapporto intrinseco, documentato dalla possibilità che, sempre e comunque, le sue parole avevano di essere interpretate al di là di sé stesse, e trasferite perciò nel loro più autentico significato. In realtà, se quella «menzogna» era stata definita «bella», era perché, forse, si era avvertito di doverla non confondere con una che, sul serio essendo una menzogna diretta a conseguire effetti pratici, e, eventualmente, immorali, con la verità non poteva avere alcun contatto, e «bella» non avrebbe mai potuto esser detta. Se è così, anche ammesso che chi avesse richiamata e condivisa la distinzione dei quattro sensi, e dei corrispondenti oggetti, non fosse pervenuto fino a questo segno, non poteva tuttavia non accadere che, in modo obliquo e per vie indirette, la consapevolezza della questione che stava nel fondo desse segno di sé nell'aggettivo («bella») di cui il soggetto (la «menzogna») si predicava. E la conseguenza era che, pur essendo definita così, quella «menzogna» tanto poco rispondeva alla sua definizione che, se non aveva in sé la verità di un fatto realmente accaduto, una verità non poteva tuttavia non averla, perché, altrimenti, non sarebbe stato possibile dire che in sé racchiudeva un senso vero, e che con questo stava in contatto.⁸⁹ La conseguenza era altresì

⁸⁹ Poiché può essere tanto istruttivo andar cercando quel che di un autore e di un suo testo specifico, si dice in opere dedicate a altri argomenti, quanto deleterio non coltivare queste curiosità, vorrei ricordare un libro che si colloca del tutto al di fuori del sacro recinto degli studi danteschi, e contiene tuttavia osservazioni di varia importanza per chi intanto si trovi chiuso in quello. Tanto più mi piace citarlo, in quanto il punto messo in rilievo nel testo è interamente sfuggito a E. MELANDRI, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Bologna 1968, p. 107, al quale è sembrato che, per aver ridotta «la verità storica a quella letterale», nell'Epistola a Cangrande, da lui senza discussione considerata autentica, Dante «avrebbe condannato all'insignificanza quel che nel *Convivio*» aveva detto «a proposito del Salmo cxiii». A parte che nell'Epistola non è la verità storica a essere ridotta alla verità letterale, ma è se mai questa a essere innalzata a quella, resta che anche in quell'opera

che la difficoltà, che la teoria incontrava in sé stessa a mantenersi in quel carattere, e nel quadro di una distinzione che a tratti palesava la sua angustia, era destinata a manifestarsi a un più alto grado di fronte a esperienze come quelle che l'autore dell'epistola si trovava di fronte. Donde, *in re*, se non nell'esplicita consapevolezza, il tacito abbandono dell'idea che la poesia fosse una «bella menzogna», e il conferimento della verità anche al letterale/poetico, che era perciò non tanto svalutato, quanto piuttosto innalzato di piano. Se, in ultima analisi, l'autore dell'Epistola trattò la *Commedia* come *opus* piuttosto *theologicum* che non *fictivum et poeticum*; se fra questi due ordini ridusse al massimo la differenza e del secondo inclinò a fare qualcosa di cui si potesse e dovesse riconoscere la «verità», la ragione è da ricercare, assai più nella crisi che, già in sé stessa, la teoria manifestava nei confronti della sua complessità, che non nel suo essere un teologo retrivo, o comunque conservatore,⁹⁰ incapace di comprendere la vera natura di quell'opera.

3. Che quindi la distinzione posta fra, da una parte, la lettera e l'allegoria dei poeti e, da un'altra, la lettera e l'allegoria dei teologi, fosse destinata a non riuscire così netta da resistere alla crisi che dall'interno la minacciava e corrodeva, sembra evidente. Se, nel *Convivio*, quella distinzione era stata mantenuta, almeno in apparenza, nella forma più rigida, da ciò non si deduce che, per averla ignorata, necessariamente l'autore dell'Epistola a Cangrande dovesse essere, rispetto a quello che aveva scritto il *Convivio* e la *Commedia*, un'altra persona. Se ne deduce, piuttosto, che, dai tempi del *Convivio*, molta acqua era passata sotto i ponti, e che l'esperienza che ora Dante aveva dinanzi e dentro di sé non era più soltanto quella di allora. La crisi, di cui già il trattato volgare lasciava trapelare qual-

l'interpretazione della «lettera» era diretta a coglierne la verità intrinseca, come già si sarebbe capito se si fosse considerato che di lì Dante diceva che era necessario partire per poter pervenire ai sensi ulteriori.

⁹⁰ Così, a più riprese, dopo Nardi, lo definisce anche Barański («*Chiosar con altro testo*», cit., pp. 66 sgg., *pass.*). Sarà per l'ammirazione che, politica a parte, ho sempre provato per lui, ma non posso allora non ricordare E.G. PARODI, *Poesia e storia nella «Divina Commedia»*, a c. di G. FOLENA e P.V. MENGALDO, Vicenza 1965, p. 370, che, viceversa, a proposito del § 8, del «calunniato autore della Lettera a Cangrande», parlò di «acutezza».

che indizio, ora si manifestava in forme che alludevano a una formulazione nuova: alquanto contratta, per la verità, e non netta come si sarebbe potuto desiderare, ma nuova, tuttavia. Guardando alla *Commedia*, e al suo *subiectum*, l'autore dell'Epistola si trovò come costretto a lasciar di fatto cadere la distinzione fra il letterale poetico e il letterale storico o fattuale; o, se si preferisce, a sottrarre al primo il carattere di «bella menzogna» che gli aveva assegnato nel secondo trattato del *Convivio*. Nell'Epistola, in altri termini, i quattro sensi erano mantenuti: nell'atto stesso, tuttavia, in cui la loro distinzione era drasticamente semplificata. Da un lato, si dava il senso letterale. Da un altro, messi per altro tutti sullo stesso piano a significare lo stesso, si davano l'allegorico, il morale, l'anagogico: ossia i «sensi» che l'autore definiva altresì *mistici*, assumendoli sotto il segno del primo, dell'allegorico, che ne esprimeva e compendia il significato. Su questa semplificazione che, nell'Epistola, la materia riceveva potrebbe discutersi anche al di là di quel che qui si sta facendo. Ma il punto che sul serio sembra essere il più importante è ravvisabile nella trasformazione che investiva il senso letterale; che, per un verso, con l'occhio rivolto alla *Commedia*, era pur sempre definito *fictivum* e *poeticum*, non senza però che, in concreto, fosse identificato, in generale, nello *status animarum post mortem simpliciter sumptus*, ossia in un *subiectum* che, al di là del modo «poetico» e «fittizio» in cui era trattato, poetico e fittizio in sé certo non era. Come infatti si sarebbe potuto dubitare che, al di qua dei modi poetici della rappresentazione, quello descritto nell'opera fosse lo stato delle anime dopo la morte? Come si sarebbe potuto dubitare che, per le anime, dopo la morte, vi fosse uno *status*? Dubitarne avrebbe significato mettere in questione la fede nell'al di là cristiano, che non poteva, al riguardo, temere alcuna smentita se non da parte di chi del pensiero che in quel modo l'aveva concepito non fosse stato partecipe. La sottrazione che, nel fatto, l'autore dell'Epistola eseguiva della *Commedia* al *fictivum* inteso come «menzogna» (anche se «bella»), implicava e richiedeva che, nei confronti di quest'opera, e del suo *subiectum*, si distinguesse fra la verità della cosa e il modo della sua trattazione; fra la verità del contenuto e la «finzione» mediante la quale lo si narrava o rappresentava. Una distinzione che, certo, messo il problema in quei termini, era difficile da proporre, da eseguire, da dimostrare; e che, tuttavia, sebbene non

fosse proposta se non obliquamente, *in nube*, potrebbe dirsi, *et in aenigmate*, dava segno di sé in questi paragrafi dell'Epistola, prepotentemente imposta dal *subiectum* della *Commedia*, che alle pur accettate teorie retoriche sottraeva la sua novità.

Il punto da considerare è insomma questo, che ora si riproporrà, prendendo in più stretta considerazione l'esempio degli Ebrei e della loro fuga dall'Egitto. Nel *Convivio* II 1 6, 7, Dante l'aveva addotto a riprova della verità, non solo del suo significato allegorico, ma anche del fatto a cui si riferiva; che, per essere sul serio accaduto, mai, pur appartenendo al senso letterale, avrebbe potuto essere considerato alla stregua di una «bella menzogna». Nell'Epistola, come si sa, il paragone fu ripreso. Ripresa fu la distinzione della verità fattuale da quella allegorica. La differenza era ora che un'opera (la *Commedia*) che, per la sua veste esterna, o, se si preferisce, per il senso «letterale», poteva esser detta *fictiva et poetica*, vera era anche in quest'ultimo: nella descrizione, cioè, dello stato delle anime dopo la morte. A parte, dunque, il disagio logico, che dette segno di sé quando l'autore dell'Epistola si trovò a dover distinguere, non solo fra il «vero» storico o fattuale (la fuga degli Ebrei dall'Egitto) e il vero che «spiritualmente si intende» e «non meno è vero», ma anche tra il *fictivum* come parola e il contenuto (non *fictivum*) che ne era rivestito, resta che, ogni volta che si fosse stati costretti ad andare al di là, si potrebbe dire, della sua lettera, la distinzione dei quattro sensi li mostrava non tanto isolati l'uno dall'altro, quanto connessi piuttosto nel senso della verità che via via ne emergeva approfondendosi. A parte la relazione che i tre *sensus* successivi al letterale intrattenevano con questo, e le questioni che, come si è visto, ne nascevano, deve confermarsi che l'autore dell'Epistola non aveva torto quando, dopo averli definiti «mistici», li ridefiniva tutti come allegorici *cum sint a literalibus sive historialibus diversi*. Scriveva, infatti, che «allegoria dicitur ab 'alleon' grece, quod in latinum dicitur 'alienum', sive 'diversum'» (§ 22). E, di nuovo, in questo deve vedersi, non il segno della semplice differenza da quel che era stato detto nel *Convivio*, ma, se mai, con l'approfondimento di una questione, che, lo si è visto, già in quell'opera si faceva avvertire nella sua acutezza, un modo più consapevole di rappresentare la distinzione e di guardare nel suo intrinseco. O, se si preferisce, deve vedersi il disagio che, dopo averli posti come distinti l'uno dall'altro, all'autore dell'Epistola proveniva

da ciò che egli stesso aveva accolto, e che, per conseguenza, in sé stesso, tendeva a prescindere, o almeno a deviare, dalla sua stessa regola. Ma se questo è vero, perché il relativo pensiero non potrebbe essere attribuito a Dante, del quale in effetti non sarebbe affatto indegno?

III

1. Si richiede, a questo punto, che l'attenzione dei lettori si concentri su un punto che, rispetto al ragionamento di Nardi e di quanti lo hanno condiviso, si presenta nel testo dell'Epistola con un carattere fortemente divergente. È una questione che già è stata discussa, e che ancora dovrà esserlo, ma che già qui è tuttavia necessario tener di nuovo presente: proprio da Nardi, infatti, che nel testo dell'Epistola aveva notata la mancata distinzione dell'allegoria dei poeti da quella dei teologi, avrebbe dovuto essere avvertita. Se l'autore dell'Epistola aveva omessa la distinzione di cui s'è detto, se aveva trattata la *Commedia* come opera teologica, se al senso letterale aveva conferito un significato che non si distingueva a seconda che fosse stato espresso in un'opera poetica o in una di argomento sacro, come poteva dirsi, e sarebbe stato concepibile, che, in questo stesso atto, avesse potuto svalutarne il contenuto considerandolo alla stregua di una semplice favola? Com'era concepibile che la sua intenzione fosse stata di svalutare il viaggio nell'al di là e quanto questa idea recava con sé? Che a questa svalutazione egli non si fosse proposto di dar corso, era, posta la premessa, ovvio. Se fra senso letterale e senso allegorico distingueva, non era per dire che il primo fosse una bella menzogna, o una pura finzione, e la sua verità stesse unicamente nel secondo. Vero doveva essere, ed era, anche il primo (quali che poi potessero, *überhaupt*, essere le difficoltà interne a questo obiettivo distinguere fra vero e vero). Era forse una «bella menzogna» l'assunto che l'al di là cristiano fosse, nella sua parte infernale e in quella paradisiaca, abitato dalle anime, rispettivamente, dannate e beate? È una domanda che, già essendo stata formulata, già ha ricevuta l'unica risposta che, poiché era riferita a uno scrittore cristiano, si presentasse come possibile. Che, di fronte a luoghi considerati eretici, molti fra gli antichi commentatori della

Commedia, dall'Ottimo al Buti a Benvenuto, per fare tre nomi, ma senza escludere il Boccaccio, ricorressero alla distinzione di «poetico» e «teologico» e al primo assegnassero quel che, se lo avessero riferito al secondo, avrebbero dovuto condannare, è vero. Ma vero non è, invece, che questa escogitazione ermeneutica fosse loro stata suggerita dall'autore dell'Epistola, e che, anche lui, vi avesse fatto ricorso. Alla distinzione della bella menzogna dalla verità chiunque fosse, quello *scriptor* non aveva concesso spazio. E in tanto non vi aveva fatto ricorso, in tanto non le aveva concesso spazio e l'aveva ignorata, in quanto, per qualche sua ragione, rispetto alla verità della lettera poteva bensì ammettere che si desse un «sovrasenso», ma non, come si è visto, che in sé stessa quella non fosse una verità, non che fosse una favola e una menzogna. Favola e menzogna non poteva certo essere la *Commedia*; che egli presentava infatti come *opus doctrinale* (§ 18).

Se è così, procedendo per linee interne, il ragionamento di Nardi deve, per questa parte, essere mantenuto. Ma proprio perché deve essere capovolto. Fra l'allegoria dei poeti e l'allegoria dei teologi l'autore dell'Epistola non distingueva. Per la ragione opposta, tuttavia, a quella addotta da lui. Non perché, essendo un teologo conservatore, il suo scopo fosse stato di «normalizzare» in senso ortodosso il poema che si accingeva a commentare, da una parte mettendo i poeti e da un'altra, ben distinti da quelli, i teologi. Ma, per la diversa ragione che a sostenere che l'al di là cristiano fosse tale da non poter essere considerato una *fictio*, una favola, una «bella menzogna», era stato proprio Dante che, del pari, non avrebbe mai potuto considerare un'invenzione, una *fictio*, che Cristo e Paolo vi fossero discesi, né un'invenzione poteva considerare che disceso vi fosse Enea, e, dopo l'eroe troiano, per la grazia di Dio, anche lui. A sostenere questa verità era la *Commedia* che, avendo sconvolto l'ordine delle carte, non consentiva più che il ricorso alle precedenti distinzioni retoriche andasse senza eccezioni. Il paradosso che, sebbene fosse un'opera poetica, essa delineava, era infatti che, se, preso astrattamente in sé, nel suo profilo realistico, o, se si preferisce, secondo il senso letterale, il viaggio non poteva non essere considerato una *fictio*, nella sua concretezza, nell'identità che stabiliva fra i viaggi di quei tre personaggi e il suo, quella era tuttavia, nel suo senso più profondo, o sovrasenso, altrettanto reale dell'*exitus filio-*

rum Israel de Egipto, tempore Moysis. E in questi termini doveva essere considerata. Era Dante che, aggiungendosi a quei tre personaggi, non lasciava dubbi sul punto che, al pari del loro, il suo viaggio era stato voluto dalla grazia divina, e, sebbene si presentasse come una *fictio*, era altrettanto vero di quelli: con la conseguenza che la *fictio* meritava di essere definita così soltanto in relazione alla veste esteriore sotto la quale nascondeva la sua verità. Se è così, l'ulteriore paradosso è che Nardi si sarebbe detto d'accordo con l'autore dell'Epistola se si fosse accorto che, nel considerare il *subiectum* della *Commedia* non diversamente, nella sostanza, da come doveva interpretarsi la fuga degli Ebrei dall'Egitto, la sua intenzione era, non di svalutarlo, ma di considerarlo, sebbene espresso in forma poetica, come vero. Se di questo si fosse accorto non avrebbe scritto che, poiché non distingueva fra il senso allegorico dei poeti e quello dei teologi, l'autore dell'Epistola avrebbe, per coerenza, dovuto indicare nel senso letterale dei secondi niente più che una «bella menzogna», e svalutare per conseguenza il viaggio di Dante.⁹¹ Con migliore aderenza al testo, e all'intenzione che vi si esprimeva, avrebbe dovuto invece scrivere che, se fra l'allegoria dei poeti e l'allegoria dei teologi non si dava nell'Epistola distinzione, l'identità dei rispettivi sensi letterali si realizzava necessariamente sul piano dei secondi; che erano teologici e non potevano implicare che non fosse vero quel che si trovava asserito nelle scritture.

2. Di tutto questo Nardi non tenne conto. E nel ragionare nel modo che s'è visto, andò dunque oltre il segno. Si lasciò vincere dal sentimento di intellettuale avversione che provava per il teologo e per l'esigenza, da cui sarebbe stato mosso, di svalutare la poesia, avvertita come *res mundana*, e di normalizzare la *Commedia* in senso ortodosso. Provò nei suoi riguardi un fastidio analogo a quello che gli aveva suscitato il Vernani; che non aveva avuto tutti i torti nel considerare eterodossa e, anzi, addirittura blasfema, la *Monarchia*, ma, nella sua miope ortodossia, non era stato in grado di apprezzarne il valore. E non si accorse, si deve ribadirlo, di avergli attri-

⁹¹ NARDI, *Saggi e note di critica dantesca*, cit., pp. 294, 295, seguito da BRUGNOLI, *Opere minori*, cit., II, 610.

buito un proposito del quale non c'è, nell'Epistola, alcuna traccia. Vi si legge infatti, ai §§ 33, 34, niente più di questo: «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. Et si totius operis allegorice sumpti subiectum est homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem est iustitie premiandi et puniendi obnoxius, manifestum est in hac parte hoc subiectum contrahi, et est homo prout merendo obnoxius est iustitie premiandi». Ebbene, dov'è, in questo testo, la svalutazione della *Commedia*, e del suo senso letterale, a «favola o finzione»?⁹² Nel solo luogo (§ 27) in cui il *modus tractandi* seguito nel poema è definito, oltre che *descriptivus*, *digressivus*, *transumptivus*, in primo luogo *poeticus* e *fictivus*,⁹³ da questi due aggettivi (come, del

⁹² NARDI, *Saggi e note*, cit., p. 295.

⁹³ Su questa sequenza, cf. G. PADOAN, *La mirabile visione di Dante*, in *Dante e Roma*, Atti del convegno di studi, Firenze 1965, p. 311 n. 70 che, a ragione, osservò che a nessuno di questi aggettivi si dà, nell'Epistola, carattere preminente. Non è possibile invece, se si sta al testo, concordare con Nardi (*Il punto sull'Epistola a Cangrande*, cit., p. 218), nel luogo in cui osservò che «il vero soggetto della *Commedia* non è», per l'autore dell'Epistola, il viaggio di Dante Alighieri fiorentino con la sua propria individualità ricca di tanta esperienza e di accese speranze, ma la sua visione dello stato delle anime dopo la morte, secondo la lettera, e la giustizia divina nel punire e premiare le opere dell'uomo, secondo il senso allegorico. Quindi il *modus agendi* o *tractandi* del poema, in quanto «poetica finzione senz'altra realtà che quella fittizia e immaginaria, è da perdonare al poeta in grazia del mondo teologico nel quale egli ci introduce con l'allegoria». La critica di questa interpretazione è svolta nel testo, e qui su, n. 88. Ma qui vorrei notare che di un «perdono» che al poeta fantasticante sarebbe stato giusto concedere in virtù del suo aver trasferito nell'allegoria l'assunto «letterale» del viaggio, veramente nell'Epistola non c'è alcuna traccia; né avrebbe potuto esserci, perché fra senso letterale e senso allegorico vi si dava, non il rapporto che potrebbe stabilirsi fra una menzogna (sia pure bella) e la verità, ma quello bensì che sussiste fra una verità velata da parole fantastiche e una verità svelata e assunta, nonché indicata, nella sua più profonda essenza. Ma di questo dico, appunto, nel testo. Qui vorrei aggiungere che, quale che sia il rapporto sussistente fra l'Epistola a Cangrande e i primi commentatori danteschi, dovrebbe esser chiaro che quando Jacopo della Lana o Francesco da Buti o Benvenuto da Imola o lo stesso Boccaccio assegnarono alla «poesia» quel che in Dante si trovasse a essere rischioso sul piano della fede procedettero in senso banalizzante, e non intesero in modo adeguato lo schema retorico, del senso e del sopransenso, del quale pure si servivano.

resto) dagli altri, l'autore dell'Epistola non trasse alcuna conseguenza riduttiva o svalutativa. Del senso letterale non parlò se non per distinguerlo dall'allegorico che rispetto a quello, anche se non lo si fosse più considerato come una «bella menzogna», non poteva tuttavia non essere indicato come ulteriore.⁹⁴ Se non vi colse il carattere profetico e rivelativo che Nardi riteneva costituisse il suo tratto più rilevante, o se a questo carattere alluse, senza però farne il centro della sua spiegazione, soltanto nella parte dell'Epistola in cui parlò di Dante che, nel primo cielo, aveva viste cose tali che soltanto in parte poteva ricordare ed esprimere, questa non è (già lo si è detto) una buona ragione per escludere che a scriverla fosse stato lui. Importante, come si è detto, è piuttosto che, di favola e di bella menzogna, in opposizione al senso vero, egli preferisse non parlare.

Per varie ragioni; che possono essere indicate, per un verso, nel logorio a cui quella distinzione era stata sottoposta da quelli stessi che, servendosene, non riuscivano, *in re*, ad appagarsene, e, per un altro (che ora dev'essere considerato), in quel che l'autore aveva in mente, nel pensiero a cui avrebbe data espressione nei paragrafi dedicati all'invocazione rivolta a Apollo nel primo canto del *Paradiso*. Vi si legge che, a differenza dei retori, che infatti esordiscono in modo che *animum comparent auditoris*, i poeti *non solum hoc faciunt*,⁹⁵ ma avvertono la necessità di rivolgersi al dio. «Et hoc est eis conveniens, quia multa invocatione opus est eis, cum aliquid contra communem modum hominum a superioribus substantiis petendum est, quasi divinum quoddam munus».⁹⁶ Di favola e di bella menzogna qui si parlava, in effetti, tanto poco che dell'opera si diceva addirittura che, per la sua realizzazione aveva richiesto alle «stanze separate» *aliquid contra communem modum hominum*, qualcosa che andava oltre l'umano, ed era infatti un dono divino. La

⁹⁴ Ho preferito definire «ulteriore» questo significato, evitando di nominarlo come «anagogico» (o «sovrasenso»), per non ingenerare equivoci. Nel *Convivio* II 16, infatti, l'«anagogico» è l'ultimo dei quattro sensi, e l'allegorico è il secondo che, se è «anagogico» rispetto al «letterale», al vero «anagogico» è tuttavia inferiore. Che la distinzione fosse problematica, è evidente; e l'autore dell'Epistola ebbe qualche buona ragione per non rispettarla, o per prendersi, rispetto alla sua lettera, qualche necessaria licenza.

⁹⁵ *Ep.* XIII 46, 47

⁹⁶ *Ibid.*, 47, 48.

poesia della *Commedia*, e in particolare della terza cantica, era essa che, proprio in quanto poesia, aveva reso inattuale la sua definizione nei termini della *fabula* e del *fictum*. E non è vero perciò che, svalutando il senso letterale, a Dante, figlio, come Nardi polemicamente diceva, di Ali-ghiero e nipote di Cacciaguida,⁹⁷ l'autore dell'Epistola avesse sostituito un uomo astratto, privo di sangue e di passioni. Posto, e non concesso, che quel pallido personaggio fosse mai entrato sul serio in scena, e che di passioni, sentimenti, amarezze, speranze, in quella forma potesse parlarsi da parte di un *lector* medievale, è un fatto che subito il discorso del «caudatario» riconduceva a Dante e al suo aver detto di essere stato in Paradiso (§ 66): riconduceva al viaggio nell'al di là, di cui, per troppo acceso e comunque non giustificato, spirito polemico, Nardi aveva negato che nell'Epistola a Cangrande si fosse fatta parola.

IV

1. È necessario a questo punto interrompere il discorso sugli stili, che sarà comunque ripreso, per dar corso a due *excursus*: il primo relativo al modo in cui, senza fare esplicita menzione del viaggio, l'autore dell'Epistola accennò alla questione dell'allegoria, il secondo relativo al paragrafo (38), in cui trattò dell'*agens totius [operis] et partis*, ossia di Dante in quanto autore della *Commedia*. Sono due questioni, tre se vi si aggiunge quella della mancata menzione del viaggio, di ovvia importanza; che possono per altro essere trattate, in riferimento all'Epistola, con relativa brevità. Per quel che concerne la questione del viaggio e della sua mancata menzione, non deve troppo sorprendere che, chi scrisse l'Epistola, evitasse di parlarne in modo diretto. Il testo che egli offriva a Cangrande era *Comedie sublim[is] cantica que decoratur titulo Paradisi*. Può considerarsi perciò ovvio che la conoscenza delle prime due fosse presupposta e che, come vi era narrato, si sapesse che, da vivo, all'autore di quell'opera era stato, per grazia divina, concesso di visitare l'oltretomba nelle sue tre parti. Lo stile esegetico dell'Epistola fu, da chi la scrisse,

⁹⁷ NARDI, *Tre brevi note alla «Commedia»* (1961), in ID., *Saggi e note*, cit., p. 310.

improntato alla sobrietà e alla stringatezza: che bisogno c'era, se lo scopo era di fornire un'essenziale *introitus* al *Paradiso*, di mandargliene innanzi un altro che di molto, e senza, in quel contesto, specifica utilità, avrebbe ampliato il quadro? E poi chi dice che, non parlandone in modo diretto, al viaggio, sia pure in modo cifrato, l'autore dell'Epistola non alludesse, connettendolo, si badi, alle cose vere che erano state dette prima («et postquam premisit hanc veritatem, prosequitur ab ea circumloquens Paradisum»)? «Et dicit quod fuit in celo illo quod de gloria Dei, sive de luce, recepit affluentius» (§ 66).

Che le linee in cui nell'Epistola fu definito il significato allegorico della *Commedia* siano alquanto deludenti, è vero. Ma di qui non può procedersi fino a dire che addirittura il suo autore abbia errato nell'individuare il *subiectum* nell'*homo prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitie premiandi et puniendi obnoxius est* (§ 25), l'*homo* essendo invece soggetto bensì, ma «di significati litteral-istoriali». ⁹⁸ In realtà, delusione a parte, la distinzione del significato letterale da quello allegorico è qui segnata in modo da non lasciare alcun dubbio su quel che l'autore aveva inteso dire. Da una parte, il senso letterale, che potrebbe anche, alla maniera di Tommaso d'Aquino, ⁹⁹ esser detto *historicus*, ed era identificato in quello che ben poteva essere ritenuto come un fatto, e cioè lo *status animarum post mortem*; che, a sua volta, poiché il discorso concerneva il *Paradiso*, era ristretto alle anime dei beati (§ 33). Da un'altra, in riferimento all'intera opera, l'allegoria: ossia, il senso riposto in quel fatto, che l'autore dell'Epistola disvelava dicendo dell'uomo che, meritando e demeritando, si esponeva a essere giustamente premiato o punito. Che qui, malgrado la secchezza e, se si vuole, l'angustia dell'espressione, l'autore dell'Epistola alludesse, non all'uomo in quanto singolo soggetto, ma all'uomo in generale, che il viandante dell'oltretomba rappresentava nell'atto in cui, facendone diretta esperienza, assumeva su di sé tutti i peccati, e quindi via via se ne purificava per poter intraprendere l'ascesa ai cieli paradisiaci, sembra evidente. Nel passo in cui (§ 22) l'autore dell'Epistola distinse, per la *Commedia*, i quattro *sensus*, il letterale, l'allegorico, il morale, l'anago-

⁹⁸ INGLESE, *L'intelletto e l'amore*, cit., p. 175.

⁹⁹ *Summa theol.* I, q. I, a. 10.

gico, che poi, come si è già detto, ridusse a due perché gli ultimi tre furono da lui giudicati tutti allo stesso modo *mistici e, generaliter, allegorici*, l'allegoria fu individuata nella *nostra redemptio facta per Christum*: in modo senza dubbio adeguato al concetto, il quale prevedeva infatti che, comunque il letterale fosse stato definito, l'allegorico rappresentasse il senso che in quello era presente, ma non esplicito.

Se è così, la delusione che queste linee potrebbero suscitare, e in alcuni hanno in effetti suscitata, ha la sua spiegazione, non soltanto nella già notata secchezza e povertà della definizione, ma da qualcosa, altresì, che non è nel testo ed è invece in noi; che, quale che sia il convincimento della sua importanza, all'allegoria dantesca guardiamo come a una specie di dramma esegetico, di affascinante o fastidioso mistero, e restiamo delusi nel dover constatare che, ridotta all'osso, essa non è niente di più di quel che l'autore dell'Epistola aveva suggerito. Il che, sebbene, per un altro verso, ecceda di molto il limite entro il quale questo discorso si svolge, suggerisce una considerazione che non può, a questo punto, non essere proposta. La definizione che l'autore dell'Epistola dette dell'allegoria concerneva tutta la *Commedia*, era la nota in cui il suo vario senso allegorico si unificava. Deve però considerarsi che mentre, fra *Inferno* e *Purgatorio*, le situazioni allegoriche erano tante, e così oscure a volte, che non era possibile penetrarvi dentro e splicarle, nel *Paradiso* la situazione cambiava in modo radicale. Nella terza cantica, a rigore, non ci sono allegorie specifiche; e se, per contro, si intendesse considerare come allegoriche le molte figure luminose che, dall'aquila alla rosa dei beati, Dante via via incontrava nel corso della sua ascesa, allora occorrerebbe fermarsi, riflettere, e considerare la curiosa inversione che, al riguardo, si delineava. Che, rispetto al letterale, l'allegoria includesse il senso profondo che gli stava dentro anche nel caso in cui quello si fosse presentato come, non come una *fictio*, ma come una verità storica, sarà concesso da tutti. Rispetto all'*Inferno* e al *Purgatorio*, nel *Paradiso* le cose stavano, tuttavia, all'inverso. Quel che Dante vedeva distribuito nei cieli attraverso i quali passava per ascendere fino a Dio non era in sé quel che appariva a lui. Anche in quell'eccezionale situazione egli conservava infatti i suoi occhi umani, che vedevano quel che potevano vedere e niente di più. Accadeva quindi che, se si considerasse allegoria quel

che Dante vedeva, a differenza di quel che accadeva in tutti gli altri casi, questa sarebbe stata non il più, ma il meno profondo; sarebbe in realtà stata come un velo che, formato dai limiti del suo sguardo umano, cadeva sulla realtà profonda celando il suo autentico «in sé» paradisiaco. Di qui un'ulteriore conseguenza, alla quale può darsi rilievo per il suo tratto peculiare e persino curioso. Se nell'*Inferno* e nel *Purgatorio* Dante vedeva le cose per quel che erano, e anche delle situazioni allegoriche deve supporre che possedesse la chiave che non sempre concedeva al suo lettore, nel *Paradiso* la situazione cambiava. Di quel che restava celato al suo sguardo egli non sapeva se non quello che fosse riuscito a intendere il miglior lettore dei suoi versi. Se è così, può forse comprendersi perché, al di fuori della notazione relativa alla *nostra redemptio facta per Christum*, sull'allegoria l'autore dell'Epistola non dicesse niente più di quel che si legge in questa scabra definizione, niente che riguardasse i volti che di volta in volta aveva assunti e che erano pur sempre, nella loro varietà, i suoi volti.

2. Per attrarre l'attenzione su un luogo importante della lettera a Cangrande, che sembra opportuno analizzare nel contesto della discussione che si sta conducendo della tesi di Nardi, si può dar luogo al secondo *excursus*. Non si tratta, del resto, di una vera e propria interruzione imposta al filo principale del discorso. Il luogo a cui si fa riferimento è quello (§ 38) in cui l'autore dell'Epistola trattò dell'*agens totius et partis*, ossia di Dante; e se lo si analizza, è facile vedere che, in realtà, non si esce dal giro delle questioni che sono state esaminate qui su. Discutendo con il Mazzoni, e dissentendo da quanto ne era stato detto a proposito della distinzione che qui interverrebbe fra la *causa efficiens* e la *causa agens*,¹⁰⁰ Nardi osservò che, secondo quanto risultava dallo «schema boeziano di *accessus ad auctores*», e dalla imponente tradizione che ne era derivata, nell'Epistola *agens* valeva quanto *efficiens*.¹⁰¹ E sempre in polemica con il Mazzoni,

¹⁰⁰ F. MAZZONI, *L'Epistola a Cangrande*, «Rci. Accad. Lincei», s. VIII, 10 (1955), pp. 157-98 (ma 175-79). NARDI, *Saggi e note*, cit., p. 299 n. 1, rinvia anche all'altro studio del Mazzoni, *Guido da Pisa interprete di Dante*, «Studi danteschi», 35 (1958), pp. 39, 40.

¹⁰¹ NARDI, *Saggi e note*, cit., pp. 298, 299.

aggiunse che, stando a questa, Dante era bensì causa agente e efficiente, ma *huius operis*, di quest'opera; mentre, in quanto personaggio di quest'ultima, non apparteneva se non al suo *subiectum*, ossia, per dirla in altro modo alla causa materiale, e non coincideva affatto con l'*auctor*, dal quale doveva invece essere rigorosamente distinto, nell'atto, per altro, in cui ne dipendeva. In altri termini. Soltanto da Dante, *causa agens* e, insieme, *efficiens*, dipendeva che un personaggio con quel nome fosse disceso nelle profondità dell'Inferno, avesse scalata la montagna del Purgatorio, e di cielo in cielo fosse giunto a vedere il volto stesso di Dio. Dipendeva da Dante, non da Dio, perché a quello e non a questo, che perciò restava escluso dal quadro, era assegnata, come autore *totius operis*, la potenza causante.

Il punto delicato della questione era qui. Facendo di Dante la causa agente/efficiente *totius et partis*, e assumendo che lo fosse stato totalmente (*totaliter videtur esse*), l'intento del «caudatario» sarebbe stato, secondo la sottile (e alquanto capziosa) ricostruzione di Nardi, di escludere che in lui dovesse invece vedersi lo strumento della vera causa agente, e di negare, per conseguenza, che, a scrivere la *Commedia* con la sua mano, fosse stato Dio. Nardi lo diceva con chiarezza. Per l'autore dell'Epistola, di quel che aveva scritto nella *Commedia* Dante era responsabile *in toto*. Sua infatti, e soltanto sua, era la responsabilità del *subiectum*, ossia dell'idea di un viaggio che egli avrebbe compiuto nell'al di là in virtù del dono che la grazia divina gli avrebbe fatto per liberarlo dalla selva nella quale avrebbe, altrimenti, trovata la morte: una morte senza redenzione. «Vi pare», si legge in Nardi, «che un teologo come il caudatario potesse tollerare l'idea che il poema di Dante fosse divinamente ispirato e Dante ridotto a semplice causa strumentale?»¹⁰² Egli perciò sostenne che della *Commedia* Dante era autore totale, *efficiens et agens*: il che significava che, non essendo causa strumentale, ossia lo strumento attraverso il quale Dio realizzava le sue opere nel mondo, nell'ideare e condurre a compimento la sua si era affidato alla sua soggettiva ispirazione, al suo estro, e a lui soltanto doveva perciò esserne fatta risalire la responsabilità. E qui, mentre per un verso si poneva in continuità con quanto era stato detto dei quattro *sensus* e, in parti-

¹⁰² *Ibid.*, p. 300.

colare, del «letterale» e dell'allegorico, l'argomento di Nardi mostrava, per un altro, il suo punto delicato; con il paradosso che, formulato così, non nascondeva in sé, la sua debolezza, ma la rivelava. Se, a seguire Nardi, l'intento del caudatario fosse stato di restituire il poema dantesco all'ortodossia, sul «letterale» facendo prevalere il senso allegorico, il risultato non avrebbe confortato l'intenzione: anzi, l'avrebbe contraddetta. Se Dante era una *causa efficiens* che, in sé stessa, era *agens*; se, in altri termini, nello scrivere la *Commedia*, si era fatto strumento di una causa che, essendo sua, e soltanto sua, a Dio sottraeva per intero sé stessa, di lui e del suo poema avrebbe dovuto dirsi che appartenevano a quel che meno il presunto caudatario avrebbe dovuto gradire. Autore e poema, si sarebbero infatti, in questa prospettiva, configurati come entrambi posseduti da una sorta di delirio della presunzione, e in ultima analisi, da un pensiero che, dal suo punto di vista, la Chiesa avrebbe avuto il pieno diritto di condannare come eretico. Mosso dalla pia intenzione di restituire la *Commedia* alla piena ortodossia mediante la svalutazione del «letterale» e l'esaltazione dell'«allegorico», l'autore dell'Epistola sarebbe incorso, se l'interpretazione di Nardi avesse colto nel segno, in conseguenze nelle quali mai avrebbe desiderato di incorrere e mai sarebbe incorso se fosse stato appena più attento a quel che faceva. Assegnando a Dante la realizzazione della *Commedia*, e sottraendola per intero, *totaliter*, alla causa divina, la conseguenza era la riduzione dell'«allegorico» all'ambito del «letterale». Nient'altro che *fictio* era, infatti l'opera a cui aveva dato l'esistenza: con la conseguenza che l'«allegorico» non avrebbe potuto, in questo contesto, avere altra funzione da quella consistente nel mostrare la *fictio* per quel che era nella sua essenza, e cioè *fictio* al più alto grado, una *fictio*, per dir così, raddoppiata. Era questa la conseguenza che, discendendo per linea diretta, dalla premessa, dalla sua premessa, Nardi invece non coglieva. Era questa la conseguenza che, se fosse stata colta, avrebbe dovuto indurlo a riflettere con più attenzione e cautela sulla personalità intellettuale di questo teologo che, se sul serio avesse ragionato in quel modo, non gli sarebbe stato dato di mantenere la distinzione, da lui stesso accettata e argomentata, del letterale dall'allegorico, ossia uno dei punti forti della sua interpretazione della *Commedia*.

Ma c'è di più. Così ricostruito e interpretato, nella sua stessa radice quel pensiero avrebbe infatti negato la causa divina, a questa

sostituendone un'altra nella persona di colui che, oltre a essere tanto *efficiens* quanto *agens*, della sua opera avrebbe dovuto essere altresì la *causa finalis* o *prima*, quella da cui tutto traeva la sua origine.¹⁰³ Che se poi, non potendosi ammettere che qualcosa si sottraesse all'onnipotenza divina e accadesse al di fuori di questa, si fosse sostenuto che, in tanto la *Commedia* era venuta al mondo con quel carattere, in quanto così, nell'abisso insondabile del suo consiglio, Dio, vera *causa finalis* o *prima*,¹⁰⁴ aveva voluto, la conseguenza avrebbe toccato il punto supremo della paradossalità: il poema della salvezza sarebbe stato, in sé stesso, il documento del suo contrario, ossia della inesorabile privazione divina voluta da Dio. Il che potrà, appunto, sembrare, e essere, paradossale o, a seconda dei gusti, dedotto con capziosità. Ma la cosa sta così. Questa conseguenza discende, come si è detto, dalla premessa posta da Nardi; dalla quale non può non ricavarci se non l'immagine di una mediocrità intellettuale che andava oltre la sua stessa intenzione. Dalle sue pagine emerge infatti un personaggio che, da una parte, intendeva il testo dantesco in senso ortodosso, perché tale evidentemente considerava che fosse; e da un'altra poiché ne avvertiva l'audacia, e si proponeva di depotenziarlo e di «normalizzarlo», finiva per dischiudere una prospettiva obiettivamente eterodossa. Da una parte, presentava la *Commedia* come un documento di ortodossia, da un'altra, senza arrivare a rendersene conto, la intendeva come eterodossa.

3. In realtà, non c'è, nel testo dell'Epistola, niente che, inducendo per questo riguardo ad accogliere la linea interpretativa pro-

¹⁰³ Che anche per Dante, *Conv.* III II 4, «ciascuna forma sostanziale» procedesse «de la sua prima cagione, la quale è Iddio», è noto. Ma va anche rilevato che il passo del *Liber de causis* richiamato in quest'opera non coincide con quello utilizzato nell'Epistola.

¹⁰⁴ Come con tutta chiarezza, e non avrebbe potuto essere altrimenti, era specificato anche nell'*Ep.* XIII 54 sgg., nella parte dedicata all'*esse* e, quindi, all'*essentia*. Converrà tuttavia ricordare che non sempre, nell'elencazione delle cause, l'ordine aristotelico (cf., per esempio, *Phys.* B 198 a 37-b 7) era rispettato in modo che la causa finale mantenesse il primato e, per esempio in *Conv.* IV xx 10, l'esplicita identificazione con Dio: in quel luogo Dio era piuttosto inteso come causa efficiente, la causa finale consistendo nel risultato (la felicità, in questo caso) conseguente al suo agire. Ma, riguardo al ragionamento svolto nel testo, la cosa non cambia.

posta da Nardi, costringa poi a trarne queste paradossali conseguenze. Presentando Dante come l'*auctor* della sua opera, e assumendo (come per questo verso Nardi vide bene) che *agens* valesse come *efficiens*, e non se ne distinguesse, l'autore dell'Epistola non intendeva affatto escludere quel che in nessun caso avrebbe potuto; e cioè che alla radice di queste cause, dalle quali l'*opus* della *Commedia* era stata collocata fra le cose esistenti, se ne desse di necessità una che, propriamente, coincideva con Dio e rimandava a lui che di ogni causa era infatti, e non poteva non essere, la prima e assoluta causa. Può essere riferito anche alla *Commedia*, intesa come *opus*, quel che, a proposito dei cieli, l'autore dell'Epistola disse della *omnis vis causandi* che è *radius quidam influens a prima causa que Deus est*. E la cosa è così ovvia che si ha ben più che un'esitazione a sottolinearla in un contesto nel quale è coinvolto uno studioso come Nardi; il cui torto consistè, non già certo nell'ignorarla, ma nel non essersi avvisto della conseguenza paradossale a cui andava incontro quando proprio al suo malcapitato «caudatario» attribuiva la tesi secondo la quale, dell'aver messo al mondo un'opera come la *Commedia*, soltanto Dante, e nessun altro, aveva la responsabilità. Ortodossa o no, la *Commedia* non avrebbe infatti mai potuto, in quanto evento mondano, essere sottratta all'onnipotenza divina. Ma se questo è vero, e deve essere ammesso, allora deve trarsene la conseguenza, e ribadire che, per questa parte, la tesi di Nardi non può essere condivisa. Le si consideri in Aristotele, che le formulò in più di un luogo della *Fisica*,¹⁰⁵ o nei tanti che le riproposero dopo di lui, le quattro cause di cui egli delineò il carattere e le connessioni si disponevano lungo una linea discendente, gerarchicamente costituita, che dalla prima conduceva all'ultima, che era essa la prima e vera causa; e si rivelavano anche tali che l'una non era concepibile come operante di per sé senza connessione con la causa che, a sua volta, la assumeva come strumento. La loro connessione era infatti assai più intrinseca di quanto non risulterebbe se si stesse fermi al loro semplice succedersi secondo una determinata regola esplicativa; ed era tale infatti che, se la causa agente era, per dir così, causa di quella strumentale, e a quella, a sua volta, questa si rivelava indispensabile, si dava poi una

¹⁰⁵ Cf., per esempio, *Phys.* B 194 b 16-195 b 30; 198 a 14-b 9.

causa, veramente prima, da cui l'ordine delle altre dipendeva, e con la quale, come Aristotele aveva esplicitamente avvertito, si usciva dall'ambito della fisica.¹⁰⁶ La si chiamasse o no Dio, questa era la causa al di là della quale era impossibile che si risalisse. Era essa il vero primo, alle cui spalle non c'era, infatti, e non si dava, se non il primo. Il primo: ossia quel che in Aristotele muove essendo immobile: τοιοῦτον δ' ἐστὶν εἴ τι κινεῖ μὴ κινούμενον, ὥσπερ τό τε παντελῶς ἀκίνητον καὶ [τὸ] πάντων πρῶτον καὶ τὸ τί ἐστὶν καὶ ἡ μορφή.¹⁰⁷ Se, dunque, come personaggio e protagonista del poema di cui era l'autore, Dante apparteneva al *subiectum*, alla materia, e, in quanto tale, si distingueva dall'*agens et efficiens*, ossia dal «sé stesso» che di quello era l'autore, sarebbe stato impossibile non risalire da queste cause, che tutte muovevano in quanto erano mosse, a quell'*ἀκίνητον* che, senza essere mosso, muoveva ed era Dio. Si dirà che a questo *ἀκίνητον* nell'Epistola non si accenna. Certo. Ma perché presupporlo era ovvio. Accennarvi e nominarlo sarebbe stato indispensabile solo nel caso in cui se ne fosse voluta negare la realtà, ed assumere che Dio non fosse. Che non era certo quel che, chiunque fosse, Dante o il «caudatario», l'autore dell'Epistola intendeva.

V

1. Si può, dopo questi che si spera siano stati chiarimenti, tornare al punto in cui il discorso si interruppe. Nel riprenderlo, deve confermarsi che il mancato richiamo alla distinzione intercorrente fra allegoria poetica e allegoria teologica non costituisce argomento contrario all'attribuzione, a Dante, di questo passaggio dell'Epistola a Cangrande. E, anzi, deve dirsi di più. Se si fosse apprezzato il tentativo volto a cogliere la tendenza che la distinzione dei quattro sensi rivelava ad andare oltre sé stessa e a risolversi in una più intrinseca connessione delle sue parti, potrebbe infatti sostenersi che quel mancato richiamo costituisce addirittura un indizio favorevole all'autenticità dantesca di questo luogo. Si potrebbe

¹⁰⁶ *Phys.* B 198 a 38-b 1.

¹⁰⁷ *ARIST. phys.* B 198 b 1-3.

sostenerlo se la prudenza non consigliasse di considerare che un indizio non è comunque una prova, e che, per produrne una che sia tale e resista perciò ai dubbi che un testo di questa natura non può non far insorgere, occorre che, come fin qui del resto è avvenuto, l'Epistola sia esaminata parte a parte, senza pregiudizi. Restando perciò nei limiti di una cauta esegesi, occorre affrontare, in modo più sistematico di quanto fin qui non sia avvenuto, la questione che, svolta ai §§ 28-32, concerne sia la distinzione degli stili sia la definizione di ciò che è «commedia», «tragedia», e «elegia». Di quel che si legge in questi paragrafi molti, troppi, si sono infatti mostrati scontenti; tanto che dalla loro stessa scontentezza hanno dedotto che non poteva essere frutto della penna di Dante un testo che così poco li soddisfaceva nelle loro esigenze intellettuali e nelle conformi aspettative. Vediamo perciò, in concreto, se, sul punto in questione, debba pensarsi in modo conforme all'opinione che sembra ormai essere nettamente prevalente, o se qualcosa non resti da dire, o da aggiungere, a favore dell'autenticità dell'Epistola a Cangrande.

2. Non sappiamo con certezza perché Dante abbia intitolato al genere «commedia» il suo «poema», al quale, dopo averlo così definito nell'*Inferno*, aggiunse, nel *Paradiso*, gli aggettivi «sacrato» e «sacro»: ¹⁰⁸ anche se non c'è ragione di dubitare che, come allude al

¹⁰⁸ Cf. P. RAJNA, *Il titolo del poema dantesco*, «Studi danteschi», 4 (1921), pp. 1-37. Da quando Rajna scrisse questo articolo, che resta fondamentale, la questione del titolo è stata molto dibattuta. Parzialmente citata in Barański («*Chiosar con altro testo*», cit., pp. 64, 65 nn. 73-78), la letteratura critica che su questo punto si è venuta accumulando in anni (relativamente) recenti contiene cose notevoli, che non potrebbero, per altro, essere discusse se non da parte di uno specialista. Cose dotte e ragionevoli si trovano, per esempio, in A. SCHIAFFINI, *Italiano antico e moderno*, a c. di T. DE MAURO e P. MAZZANTINI, Milano, Napoli 1975, p. 75. Ma, senza entrare nella specifica questione, è interessante quel che si legge in BARAŃSKI, *op. cit.*, pp. 79, 80: «Dante (...) capovolgeva la tradizione: *l'incipit Comedia* sembrava volere portare confusione e oscurità dove prima la pace e la luce avevano sempre regnato» (p. 80). Per il modo in cui il *titulus* fu inteso da Jacopo Alighieri e dall'Ottimo nella seconda redazione del Commento, cf. KELLY, *Tragedy and Comedy from Dante to Pseudo-Dante*, cit., pp. 74, 75. Potrebbe, d'altra parte, mettersi in dubbio che i due luoghi dell'*Inferno* XVI 127, 128 e XXI 2 in cui Dante parlò della sua «comedia» alludano al titolo dell'opera piuttosto che al suo «genere»: con la conseguenza che, non essendo

genere, così il sostantivo «comedia» indichi anche il titolo dell'opera. Si sa (ma non è male ricordarlo) che, mentre la *Commedia* non fornisce alcuna ragione del suo titolo, quel che, riguardo agli stili, tragico e comico, Dante scrisse prima di iniziarla, si adattebbe male al suo contenuto anche se lo si riferisse soltanto alla prima cantica e si lasciassero da parte le altre due. Per almeno due ragioni. La distinzione degli stili riguardava, nel *de vulgari eloquentia* II IV 5, 6, assai più la lingua che non il contenuto, che era comunque pensato in relazione alla prima; e al contenuto, in quel trattato, Dante non alluse altrimenti che come alle cose *que dicenda occurrunt*. Non specificò dunque se sotto il titolo di «tragedia» e di «commedia» egli includesse (come poi farà l'autore della lettera a Cangrande, che esplicitamente parlerà di Terenzio¹⁰⁹ e di

questo il titolo del poema, non poteva esser lui l'autore di un'epistola in cui quel nome era dato come titolo e non come genere. Non sembra, d'altra parte, che nei due luoghi citati Dante alludesse alla questione del genere, e alla ragione per la quale il suo poema apparteneva piuttosto a quello comico che non all'altro, tragico, che gli si contrapponeva. Si ha netta l'impressione, in effetti, che egli intendesse invece nominare, dandogli un titolo, il poema al quale lavorava. Sia pure che per allora con quel titolo egli nominasse la parte (*l'Inferno*) e non il tutto, e che, quando scriveva la seconda e la terza cantica, non avesse ancora deciso, essendo incerto se usare quello datogli nell'*Inferno*, o un altro, che meglio corrispondesse alla materia considerata nel suo complesso. Niente per altro vieta di supporre che, proprio nello scrivere l'Epistola a Cangrande, egli troncasse i dubbi, se ne aveva avuti e ne aveva, e, nel dedicare l'opera al signore scaligero, decidesse di intitolarla così.

¹⁰⁹ Poiché si è supposto che Dante ignorasse le commedie di Terenzio, dalla citazione, giudicata di seconda mano, che ne fece nel § 29 dell'Epistola, si è tratto un ulteriore argomento da opporre alla tesi dell'autenticità. In un dotto studio, C. VILLA, *La «Lectura Terentii»*, Padova 1984, p. 110, ha posto in relazione il § 29 dell'Epistola con una corrente esegetica tosco-emiliana, della quale, dopo averla individuata, è stato da lei sottolineato il carattere conservatore. Ma credo convenga osservare che dal testo dell'Epistola non si evince che, solo perché, a differenza di quel che accadeva nel *de vulgari eloquentia*, se ne faceva il nome, chi la scrisse avesse di Terenzio una conoscenza necessariamente superiore a quella esibita da Dante nel luogo del trattato latino. La differenza fra il passo di quell'opera e il § 29 dell'Epistola implica, non differenze conoscitive nei riguardi delle commedie latine, ma il diverso interesse che li dettò: nel primo a prevalere fu quello stilistico, nel secondo l'altro, relativo al contenuto e al «dieta fine» seguito a un inizio difficile. In margine, occorre ricordare che è di origine terenziana (*Heaut.*, 77), ma probabilmente indiretta, il *verum ab homine alienum esse non reor* che s'incontra nella lettera, del 1311, a Margherita di Brabante (*Ep.* VIII 4). Il verso di Terenzio è il famoso *homo sum et*

Seneca)¹¹⁰ le opere corrispondenti a quei due generi, o soltanto pensasse allo stile di componimenti poetici che fossero da dirsi tragici, comici, elegiaci a seconda che alta, media, infima, fosse stata la lingua che il loro argomento aveva richiesta. Sebbene parlasse qui della necessità di *cantionem ligare* se si fosse scelto di *tragice canere* e di assumere perciò il volgare illustre, il riferimento che faceva alle canzoni non escludeva necessariamente che, quando scriveva il quarto capitolo del secondo libro del *de vulgari*, che si data fra il 1303 e il 1305, Dante pensasse già, come a un progetto almeno delineato nel-

nihil humani a me alienum puto. Come fu confermato da M. BARCHIESI, *Un tema classico e medievale. Gnatone e Taide*, Padova 1963, deriva da CIC., *de am.* 26 la citazione utilizzata in *Inf.* XVIII 133-36 (cf., al riguardo, N. SAPEGNO, *Inferno*, cit., pp. 211, 212; INGLESE, *Inferno*, cit., p. 214, e anche E. PARATORE, *Tradizione e struttura in Dante*, Firenze 1966, p. 38).

¹¹⁰ Anche l'accenno che qui ricorre alle tragedie di Seneca ha posto, e senza dubbio pone, problemi circa l'autenticità dell'Epistola a Cangrande. Sulla questione, sul contrasto delle opinioni e sul modo di intendere il passo (§ 30) dell'Epistola, cf. E. PARATORE, *Seneca*, ED, V, 157 b-59 b: cf. anche il suo *Il latino di Dante* (1968), in *Tradizione e struttura in Dante*, p. 136 n. 18, dov'è detto che «la maggiore difficoltà a postulare l'ignoranza di Seneca tragico da parte di Dante almeno negli ultimi anni della sua vita (e quindi un appiglio a rivendicare l'autenticità dell'Epistola a Cangrande) consiste nel fatto che Giovanni del Virgilio era in rapporto col Mussato, che in quegli anni componeva, fra l'altro, il dialogo *Evidentia tragediarum Senecae*». Ma, in proposito, il Paratore restava scettico. Per la conoscenza o, quanto meno, la notizia che, anche per il tramite di Giovanni del Virgilio, Dante poté procurarsi dell'ambiente del Mussato e del Seneca tragico, cf. M. PASTORE STOCCHI, *Dante, Mussato e la tragedia*, in *Dante e la cultura veneta*, a c. di V. BRANCA e G. PIETROBONO, Firenze 1966, pp. 251-61, e la «voce» di G. MARTELOTTI, *Albertino Mussato*, ED, III, 1066 b-68 b. Ma, a parte G. CARDUCCI, *Della Ecerinide e di Albertino Mussato* (1899), in *Id.*, *Opere*, XX, Bologna 1909, pp. 163-65, che già si era interrogato sulla possibilità che Dante e Mussato si fossero incontrati e conosciuti, cf. TORRACA, *Studi danteschi*, cit., pp. 294, 295, e quindi E. RAIMONDI, *L'aquila e il fuoco di Ezzelino* (1966), in *Metafora e storia. Studi su Dante e Petrarca*, Torino 1970, pp. 138-46. Tra i sostenitori recenti della tesi della non conoscenza da parte di Dante delle tragedie di Seneca, e quindi, indirettamente, della non autenticità dell'Epistola a Cangrande, è G. BRUGNOLI, *Ut patet per Senecam in suis tragediis*, «R. Cultura class. medioev.», 5 (1963), pp. 146-63 e nelle note al suo commento dell'Epistola (*Opere minori*, II, 616 sgg.); per i più antichi, cf. D'OVIDIO, *Sudii sulla Divina Commedia*, cit., p. 259. Debbo dire che, a differenza di Paratore (*Seneca*, cit., p. 158 a), non mi parrebbe scandaloso sostenere che, attraverso i suoi contatti con la cultura veneta, Dante si fosse procurata, se non la diretta conoscenza, almeno la notizia del Seneca tragico, e che, per difendere la autenticità dell'Epistola a Cangrande, non occorra perciò, con P. TOYNBEE, *Ricerche*

le grandi linee, all'*Inferno*,¹¹¹ per la cui stesura si indica il tempo compreso fra il 1304 e il 1308¹¹². Ma posto, e non concesso, che, con il pensiero, andasse a qualche parte già scritta della prima cantica, o a parti che, non ancora scritte, gli urgevano tuttavia nella mente, è più che dubbio che la secca definizione dello stile comico come *inferior* rispetto a quello *superior* della tragedia, si adeguasse alla lingua di questa cantica; che poteva bensì, come più volte è stato notato, essere definita *comica* in certe parti, ma non in altre, dove lo stile si innalzava in relazione all'innalzarsi della materia (basti pensare, se si vuole tacere dei versi dedicati a Francesca, a Farinata, a Pier delle Vigne, a Brunetto Latini, a Ulisse, a Guido da Montefeltro, a Ugo-lino, agli intermezzi dottrinali che, anche qui, si avvalgono di un volgare che dovrebbe, a rigore, definirsi «superior»).¹¹³ Insomma, se la distinzione degli stili fissata nel quarto capitolo del secondo libro del *de vulgari* fosse stata assunta come criterio interpretativo della lingua, non delle sue grandi canzoni dottrinali, ma dell'*Inferno*, Dante non avrebbe potuto evitare il disagio che gli sarebbe provenuto da indicazioni così rigide, e così povere, e che, oltre che in lui, anche in altri sarebbe poi insorto. Si pensi, per fare un solo esempio, a Benvenuto da Imola; che su questo punto non esitò a esprimere le sue perplessità e a dire, nelle lezioni trascritte da Stefano Talice, che, sebbene fosse stato «ipse Dantes» a chiamarla «comedia» *respectu stili literalis*, e cioè in ragione del volgare nel quale era stata scritta, pure, per altri aspetti, quel titolo non le conveniva. «Videtur quod debeat intitulari *tragedia*, et non *comedia*, prius. Nam tragedia est materia poetica, que est alta, et describit magna mala, sicut mortes regum, regnorum subversiones: ideo debet vocari tragedia, quia ipe describit facta omnium magnatum. Etiam potest intitulari satira. Unde satira est stilus reprehensionis: et habet reprehendere vicia,

e note dantesche, II, Bologna 1904, p. 32, supporre interpolato il passo che lo cita insieme a Terenzio.

¹¹¹ P.V. MENGALDO, *Introduzione al «De vulgari eloquentia»* (1968), in Id., *Linguistica e retorica di Dante*, Pisa 1978, pp. 20, 21.

¹¹² G. PETROCCHI, *Intorno alla pubblicazione dell'«Inferno» e del «Purgatorio»*, (1957), in Id., *Itinerari danteschi*, Bari 1969, pp. 83-118.

¹¹³ Cf. sulla lingua della *Commedia*, R. HOLLANDER, *Il Virgilio dantesco: tragedia nella «Commedia»*, Firenze 1983, pp. 120-21, che ha cose giuste, ma, nell'insieme, tende alla semplificazione.

comendare virtutes. Unde liber iste reprehendit vicia, et laudat virtutes; et etiam mutat materiam et stilum, sicut satira facit». ¹¹⁴ Caratteristica della *Commedia* dantesca, la pluralità degli stili era qui affermata con chiarezza ben oltre il limite che, rigidamente intesa, la Poetria medievale imponeva. E anche Dante si era inoltrato per un buon tratto su quella strada. A proposito degli stili, infatti, è della loro tripartizione, aveva avvertita una difficoltà simile (non identica) a quella che all'autore dell'Epistola si era resa palese nell'esame della quadripartizione del senso in letterale, allegorico, morale e anagogico: non perché, al pari di questi, anche i tre stili tendessero a entrare l'uno nell'altro, ma a causa del passaggio che, nello scrivere, si determinava dall'inferiore al superiore, e da questo di nuovo a quello, all'interno del medesimo componimento. Sta di fatto che, quando l'autore dell'Epistola a Cangrande si mise di fronte al titolo della *Commedia* per interpretarlo in riferimento, deve supporre, oltre che al *Paradiso*, all'intero *opus*, si servì bensì, oltre che di Giovanni di Garlandia, ¹¹⁵ del *Catholicon* di Giovanni da Genova, ¹¹⁶ e di Uguccione, ma non soltanto nelle parti alle quali Dante si era riferito nel *de vulgari*, e anche nel *Convivio*. Si riferì anche a quelle che, nel trattato linguistico, Dante aveva ignorate come non pertinenti al suo assunto; e cioè a testi che, a chi scrisse l'Epistola, consentirono di passare, dalla considerazione soltanto linguistica o stilistica della differenza intercorrente fra tragedia e commedia, a una che concerneva anche il contenuto.

Che questo accadesse, era comprensibile; e per più di un motivo. Nel proporre la distinzione degli stili, anche se, forse, già aveva in mente il poema al quale stava per dare inizio, l'autore del *de vulgari* pensava, come si è detto, essenzialmente alle canzoni, e le distingueva in tragiche e comiche sotto il profilo dell'elevatezza o

¹¹⁴ *La Divina Commedia*, col commento inedito di STEFANO TALICE DA RICARDONE, cit., p. 5, c. 1.

¹¹⁵ JOHANNES VON GARLANDIA, *Parisiana Poetria*, ed. with Introd., transl. and notes by T. LAWLER, New Haven and London 1974, p. 80. E cf. T. RICKLIN, *Das Schreiben an Cangrande della Scala*, cit., p. 100. Sulla presenza di Giovanni di Garlandia, cf. anche C. PAOLAZZI, *Dante e la «Commedia» nel Trecento*, pp. 24-25, 57, 66-71, 86-87 pass.

¹¹⁶ KELLY, *Tragedy and Comedy*, p. 9; contra, BARAŃSKI, «Chiosar con altro testo», cit., p. 53.

della mediocrità della lingua, ossia del suo essere adeguata a argomenti nobili, nel primo caso, non adeguata nel secondo. L'autore dell'Epistola aveva invece davanti a sé la *Commedia*; e la considerava sotto il profilo, non solo dello stile, per il quale l'aveva considerata *polisemos*,¹¹⁷ ma anche del contenuto, della vicenda di un viaggio, compiuto nell'al di là, che, per la varietà delle situazioni a cui aveva dato luogo, non poteva non richiedere uno strumento linguistico ricco di vari registri.¹¹⁸ Di qui, oltre quello usato da Dante nel *de vulgari*, l'utilizzazione, non solo di un altro «concetto» uguccioniano, che gli imponeva di guardare l'opera nel suo interno e di giudicarla tragica o comica in relazione, non solo al suo inizio e alla sua conclusione, ma anche, a parziale contrasto, alla «licenza», ossia alla libertà, che, secondo Orazio, al poeta tragico doveva essere riconosciuta, di servirsi di modi comici, e al poeta comico di servirsi di modi tragici. Se a questa parte dell'Epistola si guarda con questi criteri, ci si deve meravigliare che Francesco D'Ovidio, e poi altri dopo di lui, vi avessero invece colta una delle prove della sua inautenticità.¹¹⁹

3. Se questo punto è stato chiarito, non perciò potrebbe dirsi che ogni dubbio sia caduto. Di qui la necessità di considerare di nuovo, da ulteriori punti di vista, questioni che già attrassero l'attenzione. L'argomento che, al riguardo, suggerisce, e, secondo il parere di alcuni, impone, di togliere a Dante la paternità della parte non nuncupatoria dell'Epistola a Cangrande, è costituito in primo luogo dall'impossibilità, che nel nuovo quadro si rendeva manifesta, di mantere all'*Eneide* il carattere di «tragedia»; quello stesso che, attraverso le parole fatte pronunciare a Virgilio, le era stato riconosciuto in *Inferno* XX 113 («l'alta mia tragedia»). Se infatti, seguendo Uguccone, per «tragedia» l'autore dell'Epistola avesse, come di fatto si proponeva, intesa un'opera nella quale a un inizio lieto e *admirabilis* teneva dietro una *fine fetida et horribilis*, e per commedia invece un'opera che, da un inizio «aspro», si svolgeva in modo felice

¹¹⁷ Ep. XIII 20.

¹¹⁸ HOLLANDER, *Il Virgilio dantesco*, cit., pp. 120 e 124, il quale non segue per altro sui testi la crisi della teoria degli stili.

¹¹⁹ D'OVIDIO, *Studi sulla «Divina Commedia»*, cit., pp. 253, 254.

e *prosperè termina[ba]tur*, nell'*Eneide* non avrebbe potuto sorprendere il carattere «tragico» che invece le avrebbe riconosciuto se a essa avesse guardato dal punto di vista, non del contenuto, ma dello stile. In relazione al poema di Virgilio, quei due criteri non potevano andare d'accordo fra loro. Se fossero stati messi insieme, avrebbero dato luogo a una sorta di ossimòro. Nello stile, l'*Eneide* era una tragedia, nel contenuto, era una commedia: iniziate nelle ore che avevano visto il «superbo Ilion» crollare sotto i colpi spietati dei Greci, le tragiche e drammatiche peripezie di Enea e dei suoi compagni si erano concluse infatti in gloria, nella gloria di Roma, come, nell'al di là, Anchise aveva profetizzato («en huius, nate, auspiciis illa incluta Roma / imperium terris, animos aequabit Olympo / septemque una sibi muro circumdabit arces, / felix prole virum»).¹²⁰ Ma l'ossimoro (tragedia comica, commedia tragica) stava appunto a significare l'impossibile coesistenza, all'interno del medesimo contesto concettuale, di quelle due definizioni. Poiché nell'*Inferno* Dante aveva considerato «tragedia» l'*Eneide*, non poteva esser lui l'autore di una definizione in forza della quale sarebbe stato inevitabile assegnarle il carattere della commedia.

L'argomento è tuttavia tutt'altro che irresistibile; e si può venirne a capo in modo relativamente agevole. Poiché è impensabile che, quando scriveva il ventesimo dell'*Inferno*, Dante ignorasse la definizione della tragedia che poi, da lui o da altri, sarebbe stata data nell'Epistola a Cangrande, se tuttavia fece sì che Virgilio usasse quel termine per designare il suo poema la ragione sarà da ritrovare, non in una sua svista, ma nell'oggetto che in quel contesto gli sembrò che in particolar modo dovesse esser messo in rilievo: e cioè lo stile elevato, alto,¹²¹ e non *polisemos*, che, senza dubbio, poteva esser ritrovato nell'*Eneide*, ossia nell'opera di uno di quei *regulati poete* che, come aveva detto nel *de vulgari*, II vi 7, un'*amica sollicitudo nos visitare invitat*. Se quindi nel ventesimo dell'*Inferno* Virgilio aveva definito in quel modo il suo poema, la ragione sarà da ritrovare, non in una sorta di *ignorantia elenchi*, come se, in quel canto, si fosse ritrovato a non sapere che, quanto al contenuto, il suo poema non avreb-

¹²⁰ VERG. *aen.* 6, 781-84. In forma alquanto semplificata, questa difficoltà è stata notata da Paratore, *Tradizione e struttura*, cit., pp. 107, 108.

¹²¹ *De vulgari* II iv 5 e 7.

be potuto essere considerato quale lo definiva con riguardo allo stile. Sarà piuttosto da ritrovare in ciò che a tal punto, in quel luogo, nella mente di Dante agiva il ricordo dello stile elevato dell'*Eneide* e del modello a cui aveva guardato per tante sue grandi canzoni,¹²² che della definizione che sarebbe stato necessario darne in relazione al contenuto non fece parola. Del che c'era, appunto, la ragione. Sarebbe stato infatti ben strano che vi avesse accennato in un contesto, qual era quello costituito da quel luogo dell'*Inferno*, che in nessun modo prevedeva che questioni e discussioni di quella qualità vi fossero accolte.

Diverso, del resto, da quello che Dante aveva considerato nel *de vulgari*, e a cui aveva alluso nell'*Inferno*, era l'oggetto che l'autore dell'Epistola, si trovava di fronte; che era non l'*Eneide* che, in una pubblica *lectura* riguardante sopra tutto il *Paradiso*, poteva essere considerata come un modello lontano, per certi aspetti, non più attuale, e che non richiedeva, comunque, che in quella sede la si assegnasse a un genere, ma proprio la *Commedia*, assunta nella sua intera estensione. Dalla sua natura polisensa, che tale appariva all'autore dell'Epistola, nascevano le difficoltà che rendono per questo aspetto meno limpido del dovuto il suo specchio. Se, infatti, per un verso, essa corrispondeva alla formula uguccioniana dell'aspro inizio e del felice esito, con maggiore difficoltà era invece, per un altro, ridicibile all'altra secondo cui *remissus et humilis*, e perciò «comico», era il linguaggio impiegato nella sua scrittura. Per questo riguardo, è indubitabile che lo *scriptor* si fosse trovato in difficoltà; che certo provenivano da lui, che non era in grado di dominarle, nell'atto, tuttavia, in cui era la crisi che egli aveva introdotta nelle sue categorie retoriche a renderla evidente nella prosa dell'Epistola. Lo stile della *Commedia* era *humilis et remissus*; ma, per un altro verso, e cioè, dovrà intendersi, trascorrendo dall'*Inferno* al *Paradiso*, la *materia circa quam versatur presens tractatus* si innalzava, e come si faceva *admirabile*, (...)

¹²² Non mi occupo qui della questione della quale ho trattato nel mio *Le autobiografie di Dante*, Napoli 2008, pp. 127 sgg. Rinvio il lettore a quel che lì ho scritto, lo inviterei a considerare che Dante poteva ben indicare in Virgilio un maestro di stile anche se, nell'*Inferno* I 85-87, l'*Eneide* era considerata come un modello ideologico ben altrimenti complesso, che, posto che già gli si fosse delineato nella mente, certo non aveva trovato espressione in quel che fin lì aveva scritto.

propterea ad admirabile [erat] reducenda (§ 49). Il che, sia detto riepilogando, importava che, mentre la struttura dell'opera restava, quanto al contenuto, quella della commedia, nei riguardi dello stile, la cosa assumeva tutt'altro aspetto. Salendo di tono e di grado, questo non si mostrava in linea con il contenuto comico, e a questo non era adeguato. Quando aveva dato inizio all'*Inferno*, è ben possibile che Dante avesse pensato di poterne contenere la materia entro i limiti segnati dallo stile «umile» e «dimesso», e comunque *inferior* che, nel *de vulgari*, aveva considerato proprio della commedia. Era possibile, anche se non del tutto comprensibile: dal momento che, a parte che la sua *katabasis* si aggiungeva a quelle di Enea, di Paolo e di Cristo, le situazioni «comiche» a cui il viaggiatore si sarebbe trovato di fronte avevano il loro luogo nell'*Inferno*, ossia in una sede per eccellenza tragica.

Resta, in ogni caso, che, come si è accennato, già rispetto alla prima cantica, e per più di un motivo, egli dovette constatare che quel che stava scrivendo non era tale da poter essere contenuto entro quei limiti: una consapevolezza, questa, che si fece via via più viva, a misura che il poema cresceva e alla prima si aggiungeva la seconda cantica, e, a questa, la terza. Nel *de vulgari*, come si è visto, e anche nel *Convivio*, la distinzione degli stili era stata eseguita in riferimento, sopra tutto, alle canzoni, non ai poemi: alla lingua, comunque, e non a storie e a intrecci. Nel ripensarla in relazione a un poema che, scritto in volgare, sempre più andava complicando e innalzando il suo stile addirittura nella direzione di Dio, chi redasse l'Epistola a Cangrande dovette avvedersi, o, se si trattava di Dante, far notare, che alla linea della pura considerazione del contenuto e del linguaggio che gli era conforme, doveva aggiungersene un'altra; che, non solo di questo, e del modo in cui all'inizio si era configurato, avesse tenuto conto, ma anche dell'obiettivo complicarsi suo e dello stile che lo ritraeva, e che *humilis et remissus* non poteva più essere definito. Da Uguccone, in altri termini, o da altri, l'autore dell'Epistola riprese considerazioni che, fra tragedia e commedia, mantenevano bensì la distinzione, ma riprospettandola, oltre che, nel contenuto, nello stile che si adeguava al suo trasformarsi, innalzarsi. Nel far così, aveva in mente, non più, come si è detto, l'*Eneide*, ma proprio e soltanto la *Commedia*; che se a quel criterio senza dubbio corrispondeva per il contenuto e per l'idea dell'inizio tragico

e dell'esito felice, non altrettanto gli si rilevava conforme in relazione allo stile, e a quel che ne era espresso. Proprio come sarebbe avvenuto per l'*Eneide*, e per il suo rivelarsi come una tragedia con lieto fine, e perciò, se la si fosse interpretata alla luce del canone di Ugucione, come una commedia quella di Dante rischiava di essere, per un verso, una commedia, una storia cominciata male e finita bene, ma per un altro, rispetto alla lingua e a quel che vi era trattato, una tragedia: ossia un'opera scritta in uno stile idoneo a esprimere e a dar conto di un *subiectum* che, anche quando concedeva rilievo alle cose le più turpi e abiette, e alla più degradata umanità, sempre, pur senza trattarne in modo specifico, per interna necessità alludeva alle cose supreme, perché questo era, per dir così, il suo *telos* e a questo, infine, doveva pervenire.¹²³

4. Se era questo il pensiero che gli stava in mente, l'autore dell'Epistola potrebbe, a questo punto, rivelare la sua identità e mostrare il volto di Dante. A nessuno meglio che a lui che, avendo nel *Paradiso* definito il suo, una volta «poema sacro»¹²⁴ e, un'altra, «poema sacro»,¹²⁵ si era posto al di fuori della consueta classificazione degli stili, questa situazione poteva essere altrettanto chiara nella sua complessità: con la difficoltà che comportava, e che solo a prezzo di qualche compromesso, o combinazione estrinseca, poteva in effetti essere, se non superata, tenuta a bada. Al § 11, nella parte concordemente, o quasi, ritenuta dantesca, nell'offrirlo in dono a Cangrande l'autore dell'Epistola aveva definito il suo poema *sublimem canticam que decoratur titulo Paradisi*;¹²⁶ e di questo dovette

¹²³ Non credo che quel che l'autore dell'Epistola a Cangrande scrisse sulla tragedia debba essere giudicato non tanto in sé stesso, quanto piuttosto in riferimento polemico al modo in cui l'idea e la nozione avevano trovata realizzazione nell'*Ecirinis* di Albertino Mussato: che fu la proposta di M. PASTORE STOCCHI, *Dante, Mussato e la cultura veneta*, cit., pp. 251-62, cautamente condivisa da P.V. MENGALDO, *Stili, Dottrina degli*, ED, V, 437 b-438 a.

¹²⁴ *Par.* XXIII 62.

¹²⁵ *Ibid.* XXV 1.

¹²⁶ Riprendendo il Moore, e contro, in questo caso, il D'Ovidio, L. PIETROBONO, *L'Epistola a Can Grande*, in ID., *Nuovi saggi danteschi*, Torino s.d., pp. 200 e 242, rilevò il forte contrasto, anzi la contraddizione, che, secondo lui, sussisterebbe fra i *munuscula* entro cui Dante era impegnato a scegliere quello che meglio sarebbe

ricordarsi, lui o chi scrisse i §§ 29, 30, e quindi il quarantanovesimo, già citato. Dopo avervi ripresa la definizione uguccioniana della commedia come *modus humilis et remissus*, come *locutio vulgaris in qua et muliercule comunicant* (§§ 31, 32) e averla riferita alla sua *Commedia*, l'autore dell'Epistola non esitò, richiamando l'autorità di Orazio,¹²⁷ che nel *de vulgari*, II v 4 era stato definito *magister noster*, a proporre un'eccezione. Citò infatti la sua *Poetria, ubi licentiat aliquando comicos ut tragedos loqui, et sic e converso*. E con chia-

venuto al signore scaligero e la «sublime cantica» del *Paradiso*. Come avrebbe potuto definirsi *munusculum* ciò che, contestualmente, era detto «sublime»? Ma, a parte le ragioni di modestia che, secondo un *topos* ben consolidato, potrebbero aver suggerito a Dante di definire come piccolo il dono che egli era sul punto di offrire a Cangrande, la contraddizione fra, da una parte, la sua piccolezza e, da un'altra, la sublimità dell'opera donata, non sussisterebbe se quest'ultima fosse considerata in relazione all'argomento e, se si vuole, allo stile, astrattamente assunto, per altro, al di qua della sua realizzazione. Per piccolo che potesse riuscire nel confronto con la grandezza del personaggio al quale era dedicato, stava di fatto che nel *Paradiso* si trattava di cose sublimi; sì che il dono che di esso Dante faceva al signore scaligero poteva essere definito *munusculum* in relazione all'enorme distanza che, nell'ambito dell'analogia, e dell'amicizia che ne era stabilita, pur sussisteva fra chi donava e chi riceveva il dono, ma senza alcuna contraddizione «sublime» se, appunto, si fosse guardato alla materia. Non occorre quindi supporre, col Torraca, *Studi danteschi*, cit., p. 272, che quell'aggettivo fosse dovuto all'«arbitrio sciocco di un copista che sostituì di suo» questo aggettivo a quello che invece sarebbe uscito dalla penna di Dante, e cioè «ultimo»: a condizione, beninteso, che, tenendo conto di quanto detto fin qui, non si sia poi costretti a chiedere se «sublimi» non fossero anche l'*Inferno* e il *Purgatorio*. Che è appunto l'obiezione che, rivolta dal Torraca alla lezione tramandata, fu mal controbattuta dal Pietrobono, *op. cit.*, p. 242 n. 15. Si consideri anche che, se *ultimam* è, per ragioni di *cursus*, da preferirsi a *sublimem* (BRUGNOLI, *Opere minori*, II, 606, 607), resta che il § 30 prevede, sul fondamento di Orazio (*Ars*, 93-96), che il linguaggio comico possa innalzarsi a tragico, e perciò a sublime.

¹²⁷ Sull'importanza, ai fini dell'effettivo atteggiarsi del discorso teorico, della citazione oraziana, si era già, sia pure in modo alquanto rapsodico, intrattenuto il Torraca, *Studi danteschi*, cit., pp. 284, 285. Mi pare che il significato della citazione sia stato perfettamente colto da E. AUERBACH, *Studi su Dante*, Milano 1966, pp. 168, 169, il quale ha notato che, con quei versi Dante (che per lui era senz'altro l'autore dell'Epistola), non solo rivendicò la sua libertà di passare da uno stile all'altro all'interno del medesimo componimento, ma, senza saperne dare l'equivalente teorico, anche avvertì che, a differenza di quello antico, il suo «sublime» conteneva e comprendeva il basso. Donde la sua novità, e l'irriducibilità della *Commedia* alle regole che pur erano le sue: come, per primo, fu intuito da Benvenuto da Imola, *Comentum*, I, 155. Ma *inf.*, nel testo.

rezza mostrò che, se non era stato in grado di uscire compiutamente fuori della teoria dei generi, degli stili e della loro classificazione, lo era stato tuttavia abbastanza da avvertirne l'astrattezza, l'inadeguatezza e da porvi, in qualche modo, rimedio, una volta almeno che si fosse ragionato, non in astratto, ma in riferimento specifico alla *Commedia*.

Se è così, Ettore Paratore ebbe ragione quando, richiamando l'attenzione sul *sublimis* che compare nella definizione della cantica *que decoratur titulo Paradisi*, vi colse la prova del superamento che, in quel passo, Dante avrebbe fatto della «tradizionale discriminazione retorica di tragedia e commedia»¹²⁸ nell'atto in cui a questa assegnava lo stile di quella, e viceversa. Ma, questione dell'autenticità, da lui negata, a parte, ebbe certamente torto nel non aver notato che un segno di quel superamento era anche nelle linee in cui, dopo avere lui pure richiamata la distinzione uguccioniana degli stili (§ 30), l'autore dell'Epistola chiedeva maggiore libertà e ammetteva che, all'interno sia della tragedia sia della commedia, lo stile potesse di volta in volta, e rispettivamente, abbassarsi o innalzarsi. Fra il riconoscimento alla *Commedia* della *sublimitas* e quel che nel § 30 era detto della «licenza» accordata ai poeti tragici e comici di usare, di volta in volta, gli uni lo stile degli altri, si dava infatti un nesso in forza del quale non è irragionevole pensare che fossero opera della stessa mano i due luoghi dell'Epistola che si sono messi a confronto. È un punto, questo, che non risulta sia stato mai toccato. Senza la pretesa che da solo basti a dimostrare dantesca l'intera Epistola, non potrebbe tuttavia dirsi che sia irrilevante, e non degno di essere considerato.

5. In un saggio del 1941, Eric Auerbach¹²⁹ richiamò questi luoghi della lettera a Cangrande, da lui ritenuta senza discussione dantesca, e scrisse che, sebbene avesse assegnato lo stile della *Commedia* al *modus humilis et rimessus*, nel rimanere fedele alle distinzioni della retorica antica e medievale il suo autore si era tuttavia mostrato ben

¹²⁸ PARATORE, *Tradizione e struttura in Dante*, cit., p. 110 n. 50.

¹²⁹ E. AUERBACH, *Sacrae Scripturae sermo humilis*, in ID., *Studi su Dante*, cit., pp. 167-75. Ma si veda anche, sull'Epistola a Cangrande, da lui ritenuta autentica, il suo *Farinata e Cavalcante*, in ID., *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, trad. it., Torino 1956, pp. 193, 194.

consapevole che il suo poema superava i limiti dello «stile basso», o umile, e attingeva i vertici di quello sublime. Nell'atto in cui restava fedele alle antiche distinzioni, le travolgeva, tuttavia, andava oltre: tanto che, la teoria essendo stata superata dalla prassi concreta del poeta, della *Commedia* che si accingeva a commentare Benvenuto da Imola poteva dire che «si quis velit subtiliter investigare, hic est tragoedia, satyra et comedia».¹³⁰ Poco più in là, commentando, nel secondo dell'*Inferno*, il discorso che Beatrice aveva rivolto a Virgilio per indurlo a soccorrere il personaggio che s'era smarrito nella selva, si fermò sui due aggettivi, «soave e piana», con i quali Dante aveva definito la sua voce e la sua «favella», e a ragione osservò che non per caso erano stati usati, ma perché «sermo divinus est suavis et planus, non altus et superbus sicut Virgili et poetarum». La distinzione, che acutamente Benvenuto coglieva, era, beninteso, in Dante. Al v. 67 era stata la stessa Beatrice che, definendo «ornata» la parola di Virgilio, implicitamente aveva contrapposto il suo parlare divino al parlare alto, ornato, appunto, e superbo, dei poeti e dato luogo al paradosso per il quale quel che era «alto» non lo era tuttavia tanto da superare quel che era *planus*, perché, nella sua *suavitas*, questo era in realtà *divinus*. Che qui, senza arrivare a delinearne la teoria, Benvenuto riflettesse la concezione che i Padri della Chiesa avevano elaborata in margine alla Sacra Scrittura, il cui stile è nello stesso tempo umile e sublime, può ritenersi sicuro. Ed è, per esempio, in Agostino, *Confessiones, de doctrina christiana, Enarrationes in Psalmos, de Trinitate*, che, come puntualmente Auerbach dimostrò,¹³¹ se ne trova un documento di particolare autorevolezza. Il modello di questa convergenza, e, in definitiva, identità, di umile e sublime, era del resto, e come è ovvio, nella vita di Cristo. Era nell'universalità del suo messaggio, che si rivolgeva a tutte le genti, e, all'interno di queste, agli indotti come ai dotti: «sacra scriptura parvulis congruens nullius generis rerum verba vitavit, ex quibus quasi gradatim ad divina atque sublimia noster intellectus velut nutritus assurgeret». Di qui, a giudizio di Auerbach, la «profonda divergenza fra lo spirito cristiano e lo spirito della separazione dei generi». Di

¹³⁰ BENVENUTO, *Comentum*, I, 155.

¹³¹ AUERBACH, *Studi su Dante*, cit., pp. 169-72.

qui, può aggiungersi, la difficoltà che, si trattasse o no di Dante, chi scrisse l'Epistola incontrò nel mettere a frutto nella teoria, che non poteva, nei riguardi dello stile, non essere ricondotta alle distinzioni del *de vulgari eloquentia*, quel che la *Commedia* largamente aveva realizzato nella prassi poetica. Di qui lo scarto che necessariamente si produceva fra l'opera realizzata e la teoria che provava a descriverla («in nessun altro autore la mescolanza degli stili talmente s'avvicina alla violazione di ogni stile»). E di qui, infine il rilievo che non può tuttavia non muoversi al grande critico. Nello scrivere queste pagine, egli non considerò forse abbastanza che, mentre, al di là delle rigida distinzione degli stili, Agostino, per esempio, tendeva con decisione a realizzarne la sintesi, a cogliere il sublime nell'umile, e questo in quello, non lungo questa linea le cose procedevano in Dante e nell'autore dell'Epistola. Non in Dante che, quando parlò in termini teorici, tenne fermo alla distinzione, e del superamento che ne era stato realizzato da Agostino non sembrò avere nozione. Non nell'autore dell'Epistola che, trovatosi di fronte il grande scoglio della *Commedia*, e dovendo dar conto del perché fosse stata chiamata così, cercò bensì di aggirarlo con l'aiuto di Orazio, ma degli stili mantenne la separazione, non operò la sintesi; e, come si è detto, fu lungi dal saper adeguare nella teoria quel che il poeta aveva fatto nella sua prassi. Mantenne infatti la separazione nell'atto in cui ammetteva che il poeta tragico potesse talvolta parlare come un poeta comico, *et sic e converso*. La mantenne, potrebbe dunque aggiungersi, nell'atto stesso in cui si preparava a mandarla in pezzi. Che è infatti quel che, senza che ne derivasse la revisione della teoria, puntualmente avvenne poco più in là, e cioè nel punto in cui, commentando il prologo della terza cantica e dando netta l'impressione di non tenere più in conto quel che, in tema di tragedia e di commedia, aveva detto in precedenza, l'autore dell'Epistola ne definì «mirabile» la «materia», e proseguì così:

Nam dicit se dicturum ea que vidit in primo celo et retinere mente potuit. In quo dicto omnia illa tria comprehenduntur; nam in utilitate dicendorum benivolentia paratur; in admirabilitate attentio; in possibilitate docilitas. Utilitatem innuit, cum recitaturum se dicit ea que maxime allectiva sunt desiderii humani, scilicet gaudia Paradisi; admirabilitatem tangit, cum promittit se tam ardua tam sublimia dicere, scilicet conditiones regni celestis; possibilitatem ostendit, cum dicit se dicturum que mente

retinere potuit; si enim ipse, et alii poterunt. Hec omnia tanguntur in verbis illis ubi dicit se fuisse in primo cielo, et quod dicere vult de regno celesti quicquid in mente sua, quasi thesaurum, potuit retinere.¹³²

Un passo eloquente; che si avrebbe torto se non lo si considerasse con l'attenzione che merita. Vi si incontra la prova di quanto sia fallace la definizione dell'autore della Epistola come di un teologo retrivo, incline a sacrificare il senso letterale a quello allegorico e a depotenziare, in un discorso ispirato alla più gretta ortodossia, il contenuto rivoluzionario della *Commedia*. All'allegoria non può dirsi infatti che appartenesse il prologo, con la sua invocazione al dio e con la decisa affermazione della sublimità di quel che nella cantica sarebbe stato detto. E non all'allegoria, bensì alla lettera, apparteneva quel che l'autore dell'Epistola asserirà di lì in poi commentando i versi (del primo canto) in cui Dante disse di ciò che aveva appreso nel primo cielo ed era riuscito a ritenere nella mente. Non c'è una sola parola, in questa sua parte, in cui l'estrema esperienza dantesca dell'al di là fosse assegnata alla favola e alla bella menzogna, o a un *subiectum*, comunque, che in quanto tale richiedesse e meritasse di essere svalutato rispetto a un suo ulteriore significato: anche perché un significato che a questo fosse ulteriore proprio non avrebbe potuto esserci. E valga, in margine a questo passo, un'ultima osservazione. Se lo scrittore dell'Epistola non aveva tenuto fede alla distinzione proposta nel *de vulgari eloquentia*, la ragione dunque c'era; e lungi dal ricercarla nell'essere, quello che aveva scritto la sua parte interpretativa, un autore diverso da Dante, la si deve piuttosto indicare nel tempo che era trascorso e che, con le nuove esperienze che aveva recate con sé, aveva visto la nascita della *Commedia*: un'opera che non poteva più essere definita con questo nome

¹³² *Ep. XIII* 50-52. Seguo qui il testo del Brugnoli che mi sembra preferibile a quello stabilito da Cecchini. Le ultime linee del § 50, a partire da *nam* furono da lui emendate così (p. 18): «nam dicit se dicturum ea que qui vidit retinere non potuit in primo celo»; e ne fornì le ragioni nell'*Introduzione*, pp. XLVI-XLVII. Ma già la prima delle tre ragioni addotte mi sembra che nasca da un fraintendimento del testo tradito: come se l'autore avesse voluto vantarsi di poter riferire tutto ciò che vide in Paradiso, e non avesse invece detto che avrebbe riferito quel che gli fu concesso di vedere: come, del resto, si evince da quanto si legge al § 51, dove l'autore *dicit se dicturum que mente retinere potuit*.

soprattutto ora che alle prime due cantiche si era aggiunta la terza, il cui carattere era, nella consapevolezza stessa dell'autore, la sublimità. Chiunque abbia scritto l'Epistola a Cangrande, è un fatto che la Commedia gli stava dinanzi; e della sua novità non poteva non tener conto.

VI

1. Dubbi sull'autenticità dantesca della parte non nuncupatoria dell'Epistola potrebbero insorgere in margine ai §§ 39-41, con i quali, chi la scrisse, pose fine all'illustrazione del *subiectum partis oblate*, ossia della parte, il *Paradiso*, dedicata a Cangrande (si ricordi il § 11, che contiene la vera e propria dedica). In margine al § 39, innanzi tutto. E non tanto per le linee iniziali che, sebbene siano oscure,¹³³ non costituiscono tuttavia indizio di inautenticità, perché piuttosto fanno pensare al disagio e alla rassegnazione provati da un autore che debba ridurre la sua opera a un solo tema. Ma, se mai, per le ultime, nelle quali, *omissa subtili investigatione*, l'autore scrisse «quod finis totius et partis est remove vivere in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis». Il dubbio nasce, al riguardo, dalla considerazione che, prospettato così, il fine della *Commedia* era rappresentato in modo troppo parziale perché il disagio e la rassegnazione potessero bastare a temperarne l'angustia. Era come se, alludendo allo *status felicitatis*, l'autore dell'Epistola non avesse dato rilievo se non a quella che si consegue in cielo, e all'altra, che doveva essere garantita dall'Imperatore, non avesse concesso spazio. Ma lo si può forse superare se si considera che quello della *felicitas*, così terrena come ultraterrena, era uno dei temi, che, essendo costitutivo della *Monarchia*, altresì lo era della *Commedia* e dello stesso *Paradiso*; sì che può intendersi che, parlando dello *status felicitatis* al cui conseguimento la *Commedia* intendeva arrecare il suo contributo,

¹³³ Interessante, per il nesso vicino-lontano, ma tuttavia non pertinente, il luogo della *Allegoria librorum Ovidii Metamorphoseos*, di Giovanni del Virgilio, ed. F. GHISALBERTI, *Giovanni del Virgilio espositore delle «Metamorfosi»*, «Giornale dantesco», 34 (1931), p. 18, citato anche da Ricklin nel suo commento (*Das Schreiben an Cangrande della Scala*, cit., p. 111).

l'autore dell'Epistola pensasse sì alla felicità ultraterrena, ma senza dimenticare l'altra, che è cosa di questo mondo. Non c'è niente, in effetti, nel suo testo che, alludendo alla felicità, lasci intendere che si trattasse di quella ultraterrena, e di questa soltanto. Sarebbe del resto ispirato a capziosità l'argomento di chi, dalla mancata citazione della felicità terrena garantita dall'Imperatore, ricavasse la certezza che a scrivere l'Epistola non poté non essere un autore che non era Dante. Sta di fatto che lo scopo che, nella sua parte non noncupatoria, l'Epistola si proponeva era di spiegare il significato della *Commedia*, non di fornire un quadro in cui tutti gli aspetti del suo pensiero trovassero la loro giusta collocazione.

Si aggiunga che fra i *duo luminaria*, la Chiesa e l'Impero, il cui compito era di guidare il cammino dell'umanità verso quel duplice esito felice, nella terza cantica Dante rivolse la sua attenzione, aspramente polemica per altro, piuttosto al primo che non al secondo, tanto che il sesto canto del *Paradiso* riprospettò bensì, sia pure da un particolare punto di vista, la tesi della provvidenzialità dell'Impero, ma senza riferimenti alla prospettiva di un suo imminente ritorno. È vero che, nel *Paradiso*, a rendere più complessa la questione dell'Impero, si incontra la rovente invettiva che, nel canto ventesimosettimo san Pietro rivolge contro i papi simoniaci e corrotti, con parole che, nella conclusione del discorso, fanno risuonare la nota della certezza che presto l'«alta provvidenza, che con Scipio / difese a Roma la gloria del mondo» avrebbe provveduto alla sua salvezza. Fanno risuonare questa nota, e così, sia pure in modo indiretto, reintroducono come imminente il tema imperiale. Ma, si ripete, sarebbe pedantesca pretesa quella di chi osservasse che, per aver rievocato il tema della felicità, l'autore dell'Epistola avrebbe dovuto distinguerla in terrena e ultraterrena, in filosofica e teologica, e che dalla mancata sua distinzione è lecito dedurre che non fu Dante a scriverla. Non può escludersi, del resto, che, accennando alla felicità che chi aveva scritto la *Commedia* proponeva come il fine del genere umano, l'autore dell'Epistola alludesse non alla Chiesa e all'Impero, che, per quanto di origine divina, erano pur sempre istituzioni di questo mondo terreno, ma alla meta che, essendo collocata nel cielo, andava al di là sia dell'una sia dell'altro. Non può escludersi, in altri termini, che a risuonare qui in un rapido accordo fosse il tema escatologico e apocalittico del «poema sacro», e si desse

perciò rilievo a quell'ideale vettore che, tagliando in due la linea orizzontale della storia umana, puntava in alto, nella direzione del momento in cui il tempo storico avrebbe consumato sé stesso e la seconda parusia avrebbe realizzato il suo fine.¹³⁴

Al di là di questo accenno, se il discorso resti fermo all'Epistola a Cangrande e a quel che vi si legge, non si può tuttavia andare. Diversamente le cose andrebbero se oggetto d'indagine fosse, in questo suo aspetto, il *Paradiso*. A Dante, quindi, «che per lo mortal pondo» avrebbe dovuto tornare sulla terra, era affidato il compito di «non asconder quel» che a lui non era stato nascosto:¹³⁵ e queste erano parole che non implicavano che, con l'esclusione dell'Impero, il riferimento dovesse andare soltanto alla Chiesa. È vero, anche qui, che alla Chiesa corrotta, e non all'Impero vacante, era diretta, in quel canto, l'invettiva del santo. È vero che dell'Impero si taceva. Ma, in riferimento alla storia umana nella quale operavano, i *duo luminaria* erano, per Dante, implicati in un nesso stabilito dalla provvidenza e retto perciò dalla mano stessa di Dio; sì che dovrebbe a rigore essere considerato impossibile che, letto nel contesto delle sue idee, oltre che religiose, politiche, il passo alludesse alla Chiesa, e non anche all'Impero, e che alla prima soltanto fosse stato affidato, dall'«alta provvidenza», il compito di rimettere al giusto posto le cose del mondo. Se lo s'interpretasse nel senso che qui invece si esclude sia quello giusto, proprio alla provvidenza si assegnerebbe la responsabilità di aver diviso e di dividere quel che in lei, e per lei, era unito; e a Dante si farebbe il torto di non aver considerato che se qui, sulla bocca stessa di san Pietro, egli aveva messo il nome di un uomo politico romano, la sua intenzione non poteva essere se non di far intendere che, con la Chiesa, il suo discorso riguardava anche, e necessariamente, l'Impero. Potrebbe mai considerarsi casuale che san Pietro in persona indicasse come strumento essenziale della provvidenza il nome di un grande

¹³⁴ Che nella *Commedia* le idee filosofico-politiche di Dante vivessero, per dir così, una doppia vita e acquistassero un diverso significato a seconda che si desse rilievo all'istanza escatologica e apocalittica e il viaggio salvifico si identificasse con l'avvento della seconda parusia, è quanto ho cercato di far vedere ne *Le autobiografie di Dante*, cit., pp. 107 sgg., pass., e quindi in un articolo, *Ipotesi (e dubbi) su Gerione e la corda*, «Cultura», 49 (2011), pp. 315-50 (spec. 352, 353).

¹³⁵ *Par.* XXVII 61-66.

romano, di «quel benedetto Scipione giovane», che già nel *Convivio*, a riconferma «che spezial nascimento e spezial processo, da Dio pensato e ordinato, fosse quello della santa cittade»,¹³⁶ era stato indicato come uno di quelli su cui Dio appunto aveva poste le sue mani.¹³⁷ Nella sua estrema concisione, il passo dell'Epistola non consente di decidere se a questi nessi il suo autore alludesse, se, oltre che alla Chiesa, anche all'Impero rivolgesse il suo pensiero, o se infine, andando al di là di quei due piani, indicasse nel cielo la sede della più alta felicità. Ma, proprio per questo, sarebbe nel torto chi, su questo dubbio fondamento, ritenesse di dover escludere che potesse essere stato Dante a scrivere l'Epistola a Cangrande.

2. In margine, invece, ai §§ 40, 41, il dubbio che quel che vi si trova scritto sia sul serio uscito dalla mente di Dante rivela la sua serietà. Se argomento della *Commedia* è, secondo l'autore dell'Epistola, *status animarum post mortem*, intesa l'espressione nel suo senso letterale e nella sua, altresì, implicazione allegorica, la sua riduzione a morale *negotium, sive ethica*, potrebbe produrre difficoltà se si considerasse che quello indicato da quelle parole, che di nuovo sono state citate, non è, a rigore, o non è soltanto, un tema etico. Non riguarda l'*opus* in luogo della *speculatio*, o, come si legge nella *Monarchia*, l'estensione della teoresi alla prassi;¹³⁸ ma riguarda bensì la teologia, ossia una scienza che non rientra nelle divisioni della filosofia. E questo fu, in sostanza, l'argomento che, pur riconoscendo la centralità che, fin dal *Convivio*, l'etica aveva assunta nel pensiero di Dante,¹³⁹ Nardi addusse contro l'autenticità anche di questo luogo dell'Epistola.¹⁴⁰ Argomento serio, senza dubbio, il suo. E che potrebbe tuttavia, anche questo, essere giudicato non decisivo e definitivo se si considerasse che, a parte il luogo di *Convivio*, II XIII 8, in cui, con rapide parole, ne dichiarò la corrispondenza al decimo cielo, al cielo «queto», e, insomma, all'empireo, della teologia in quanto

¹³⁶ *Conv.* IV v 19-20.

¹³⁷ *Ibid.* IV v 19. E cf. *Mon.* II x 7.

¹³⁸ *Mon.* I III 9: «unde solet dici quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere»

¹³⁹ Cf., per esempio, *Conv.* II XIV 14.

¹⁴⁰ NARDI, *Saggi e note*, cit., pp. 303, 304.

scienza divina Dante non fornì mai una trattazione diretta. Sempre, infatti, la intese come *documentum spirituale* in relazione ad altro, ai *documenta philosophica*, di cui parlò nella *Monarchia*.¹⁴¹ Nel *Convivio*, II XIV 9 e 11, aveva specificato che suo oggetto sono le «cose che sono senza materia, che non sono sensibili» e, perciò, sono «incorruttibili». Ma, sebbene ne avesse stabilita l'analogia, non con l'empireo, bensì con il cielo cristallino, che gli è sottoposto e in quello svolge il suo veloce ciclo, fu alla scienza che gli corrispondeva, e cioè alla «morale filosofia» che, in accordo con quanto era stato detto da Tommaso d'Aquino,¹⁴² Dante assegnò la funzione di «ordinare» noi «alle altre scienze»,¹⁴³ e le riconobbe perciò un posto preminente nel sistema di quelle. Potrebbe quindi ben ammettersi che, cercando di indicare, nell'Epistola, il carattere complessivo della *Commedia*, nei confronti di quel che aveva detto dello «stato delle anime dopo la morte» egli si sentisse libero abbastanza da poter prescindere, in quel punto, dalle implicazioni teologiche dell'espressione, e autorizzato a far cadere l'accento sull'etica, alla quale riservava, appunto, speciale attenzione. Nel corso del suo viaggio nel triplice al di là, Dante si era mosso in un ambito di cose eterne, in un quadro e in un orizzonte fra teologico e metafisico. Ma etico, essenzialmente etico, era invece il compito che lo attendeva al suo ritorno sulla terra, quando, ad ammaestramento di chi vi era rimasto, avrebbe dovuto spiegare come lassù stessero le cose.

3. In che modo i vv. 7-9 del primo canto del *Paradiso* («perché appressando sé al suo disire, / nostro intelletto si profonda tanto, / che dietro la memoria non può ire») furono interpretati nell'Epistola? Si sa che, nel restituirne il senso, non sempre, nella glossa antica come nella moderna, si evitarono semplificazioni e, addirittura, fraintendimenti: come quello, per fare un esempio ripreso proprio dall'Epistola a Cangrande, a cui si darebbe luogo se le parole di Dante fossero intese come se significassero allo stesso modo di quelle di Riccardo di san Vittore, che, nel *de gratia contemplationis*, aveva scritto che «cum ab illo sublimitatis statu ad nosmetipsos redimus, illa

¹⁴¹ *Mon.* III xv 8.

¹⁴² *In decem libros Ethicorum Aristotelis*, II, lect. 1.

¹⁴³ *Conv.* II XIV 15.

quae prius supra nosmetipsos vidimus in ea veritate et claritate quae prius perspeximus ad nostram memoriam revocare non possumus». ¹⁴⁴ Qui infatti era la memoria di chi pure era asceso fino alla sublime contemplazione di Dio che si rivelava impari a sé stessa e si lasciava sfuggire quello che aveva costituito l'oggetto della contemplazione. In Dante invece la cosa stava diversamente, ossia in modo, rispetto a questo, assai più sottile, e *difficilior* fino al limite della paradossalità. Quanto più, infatti, nell'«approssimarsi» all'oggetto del «suo disire» l'intelletto si «profondava», e, nel profondarsi, come intelletto si essenzializzava, e, nell'essenzializzarsi, lasciava cader via da sé, insieme a ogni altro elemento sensibile e immaginativo, anche la memoria, tanto meno questa era in grado di tenergli dietro e di essere con lui, che di fatto la allontanava da sé, nell'atto della contemplazione di Dio; alla quale dunque non poteva dirsi che avesse assistito. Non era perciò a un suo difetto che la dimenticanza avrebbe mai potuto esser fatta risalire: anche e soprattutto perché di un suo difetto non potrebbe parlarsi dove questa fosse stata assente e non avesse perciò assistito allo spettacolo che avrebbe poi dovuto ricordare. La dimenticanza, se a questo termine improprio non si vuole rinunciare, doveva invece, semplicemente, essere attribuita al non essere stata, la memoria, nel luogo del quale, se fosse stata presente, avrebbe potuto trattenere o non trattenere in sé il ricordo, essendo perciò riconosciuta come buona o non buona. Era, questo che qui Dante velocemente esponeva, un concetto complesso, del quale la potenza stessa dell'espressione nascondeva la piena comprensibilità. A questa idea, in virtù della quale si assumeva che il profondarsi dell'intelletto importasse altresì qualcosa come un atto di progressivo smemoramento, e che, quanto più guadagnava in purezza, di altrettanto quello fosse abbandonato dalla memoria, che non riusciva a tenerne il passo, — a questa idea, infatti, nemmeno lui rimase sempre fedele: non, per esempio, nell'ultimo canto del *Paradiso*. Nella rappresentazione che vi fece di sé che, mentre «al fine di tutt'i disii» si «appropinquava», e «l'ardor del desiderio» si compiva, egli immaginò che, a misura che il «vedere» si faceva più grande di quanto il parlare fosse in grado di «mostrare», di altret-

¹⁴⁴ RICHARDI SANCTI VICTORIS *de gratia contemplationis*, PL, 196, 70.

tanto, e inversamente, la «memoria» cedesse «a tanto oltraggio». Dove, a parte la poesia, che raggiunse qui uno dei suoi vertici, è pur evidente che in questi versi il concetto rimase inferiore all'idea della memoria che, come era stato detto nel primo canto, via via che l'intelletto smaterializzava sé stesso non ne seguiva il cammino, e restava indietro. Ed era essa, invece, era la memoria che qui si rivelava presente, non assente: come protagonista negativa, tuttavia, e inadeguata di un'impresa, — il trattenere in sé l'immagine di Dio, che, come memoria, ma presente, non assente, non era in grado di compiere.

Se è così, potrebbe non significare inautenticità il fatto che, nel commentare quei versi del primo canto, il bistrattatissimo «caudatario» li interpretasse nel secondo di questi due modi, e non nel primo. Non può, d'altra parte, essere sicuri che in questa direzione andasse la sua esegesi; e che fosse stata una via *facilior* quella che egli aveva intrapresa e indicata. Si legga il passo in cui l'interpretazione fu proposta:

Ad que intelligenda sciendum est quod intellectus humanus in hac vita, propter connaturalitatem et affinitatem quam habet ad substantiam intellectuales separatas, quando elevatur, in tantum elevatur, ut memoria post reditum deficiat propter transcendisse humanum modum. Et hoc insinuat nobis per Apostulum ad Corinthios loquentem, ubi dicit: «scio hominem, sive in corpore sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum usque ad tertium celum, et vidit arcana Dei que non licet homini loqui». Ecce, postquam humanam rationem intellectus ascensione transierat, quid extra se ageretur non recordabatur. Et hoc est insinuat nobis in Matheo, ubi tres discipuli ceciderunt in faciem suam, nichil postea recitantes, quasi obliti. Et in Ezechiele scribitur: «vidi, et cecidi in faciem meam». Et ubi ista invidis non sufficiant, legant Richardum de sancto Victore in libro De contemplatione, legant Bernardum in libro De consideratione, Augustinum in libro De quantitate anime, et non invident. Si vero in dispositionem elevationis tante propter peccatum loquentis oblatrarent, legant Danielelem, ubi et Nabuchodonosor invenient contra peccatores aliqua vidisse divinitus oblivionique mandasse. Nam «qui oriri solem suum facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos», aliquando misericorditer ad conversionem, aliquando severe ad punitionem, plus et minus, ut vult, gloriam suam quantumcunque male viventibus manifestat.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Ep. XIII 78-82.

Che, oltre a essere scritto con efficacia, e con tratti che si direbbero danteschi,¹⁴⁶ questo sia un luogo non semplice, è evidente: basta leggerlo. E, se lo si legge, subito si fa chiaro che, nell'interpretare *Paradiso* I 7-9, l'autore dell'Epistola si servì, in forma del resto tradizionale, di due criteri diversi. Uno filosofico, fondato sulla connaturalità e affinità dell'intelletto umano alle sostanze separate, e sulle conseguenze che al primo sarebbero derivate quando avesse trasceso sé stesso nella direzione di quelle. L'altro, di natura esegetico / scritturale, e, in termini rigorosi, non riconducibile al primo; al quale, perché al lettore riuscisse più chiaro, fu aggiunto quel che nella prima spiegazione avrebbe potuto non esserlo altrettanto. La questione riguarda comunque il primo punto, non il secondo; e si specifica nella domanda se quel che si legge qui sia sul serio intonato al pensiero che, nei versi che sono in questione, Dante aveva pensato e al quale aveva dato espressione. Seguìto da altri,¹⁴⁷ Nardi recisamente disse di no. In tanto, a suo giudizio, la memoria non ricordava quel che l'intelletto aveva contemplato in quanto a questo atto non era stata presente, non essendole stato consentito di seguirlo nella sua ascesa verso quello spettacolo divino.¹⁴⁸ Il che, per quel che concerne l'intelligenza dei versi di Dante, è ineccepibile. Ma lo è altrettanto nell'interpretazione di quel che si legge nell'Epistola a Cangrande, e nell'assunto che la sua fosse stata una banalizzazione? Potrebbe risponderci di no, che non lo è, se di *trascendisse* si facesse soggetto, non la memoria, ma l'intelletto che oltrepassa *humanum modum*; se al *deficere*, di cui soggetto è certa-

¹⁴⁶ A parte il verbo *invidere* che, essendo riferito a uno dei concetti morali in lui più presenti, è in Dante di uso assai frequente, fra le occorrenze di «latrare» (B. BASILE, *ED*, 600 a-b) è notevole, anche se non sufficiente a provare la paternità dantesca dell'Epistola, quella di *Conv.* IV III 8: «e dico che questa opinione è quasi di tutti, dicendo che dietro da costui vanno tutti coloro che fanno altrui gentile per essere di progenie lungamente stata ricca, con ciò sia cosa che quasi tutti così latrano». La coincidenza con *Ep.* XIII 81, è stata notata da F. Brambilla Ageno, nella sua ed. del *Convivio*, II, *Testo*, Firenze 1995, p. 274. Ma può ricordarsi anche *Inf.* XXXII 105 «latrando lui con gli occhi in giù raccolti», e 106-08: «che hai tu, Bocca? non ti basta sonar con le mascelle, / se tu non latri? Qual diavol ti tocca?»

¹⁴⁷ Per esempio, da INGLESE, *L'intelletto e l'amore*, cit., pp. 184, 185.

¹⁴⁸ NARDI, «*Lecturae*» e *altri studi danteschi*, Firenze 1990, p. 220; e cf. anche il suo saggio *Perché «dietro la memoria non può ire»* (*Par.* I 9), *ibid.*, pp. 267-76.

mente la memoria, si desse il significato, non tanto di venir meno in sé stessa e dileguarsi, quanto piuttosto di venir meno all'intelletto che ascende alle sostanze separate; e se, infine, *post reditum* fosse perciò riferito, non alla memoria (cosa che comunque non avrebbe senso), ma all'intelletto che, in tanto non ricordava, in quanto, appunto, la memoria si era distaccata da lui, gli era venuta meno e non lo aveva seguito nell'ascesa. Se, inteso così, il passo fosse bene inteso, non potrebbe dirsi che, riferendosi alle sostanze separate, e riprendendo un tema filosofico ben presente nel pensiero di Dante, l'autore dell'Epistola non avesse compreso il senso di quei versi non facili. E per quanto concerne il ricorso ai testi scritturali, e il fraintendimento che in essi è implicito, due possono esserne le ragioni. La prima, come già è stato detto, è che, come del resto anche a Dante era possibile che accadesse, dopo essere stato afferrato nel pensiero, il senso di quei versi si fosse banalizzato alquanto negli esempi. La seconda, che, per renderne più agevole la comprensione, il *lector* li semplificasse tanto che, invece di favorirla, piuttosto la ostacolasse.

Ebbene, finché questa interpretazione non sia stata persuasivamente confutata, ragioni decisive da addurre contro l'autenticità dantesca di questa parte della lettera, non si può dire, se si sta al testo, che ve ne siano. Né vanno nel senso dell'inautenticità gli argomenti rivolti contro coloro che a Dante muovevano l'accusa di presunzione e temerità per aver rappresentata l'ascensione della sua viva e peccatrice persona fino a Dio. Argomenti di questa natura si immaginano facilmente sulla bocca di chi dell'autore di un'opera come la *Commedia* aveva fatto un oggetto d'invidia, se non addirittura, come avviene presso la «volgare gente», di dilleggio; e non si vede perché costituirebbero indizio di inautenticità. Solleverebbero dubbi se non potesse provarsi che, via via che le sue parti vedevano la luce ed erano «pubblicate», il poema dantesco aveva suscitato critiche di quella qualità, e della loro esistenza si indicasse il documento nella lettera: con un effetto inevitabilmente tautologico. Ma che, via via che veniva conosciuto, il poema avesse suscitato reazioni, ora di invidia, ora di deteriore ironia, è noto; come lo è che Dante non era uomo che, all'occasione, si facesse pregare per reagirvi. Nel testo dell'Epistola veemente è la polemica diretta contro gli invidiosi che ironizzavano sul viaggio ultraterreno di un uomo vivo (§§ 80, 81); e non è certo la forza con cui questo sentimento si

esprimeva a far dubitare della paternità dantesca, ma, se mai, della perspicacia di chi ha ritenuto che al viaggio, da parte dell'autore dell'Epistola, non si fosse dato rilievo.¹⁴⁹

4. Nel § 83, in aggiunta a quel che nei precedenti aveva detto a proposito dell'aver visto, *in loco illo Paradisi*, cose *que recitare non potest qui descendit* (§ 77), l'autore dell'Epistola spiegò che questo «nequire» era insieme un «nescire», e che, se il primo era conseguenza della dimenticanza, il secondo derivava dall'inadeguatezza del linguaggio: «nescit quia oblitus, nequit quia, si recordatur et contentum tenet, sermo tamen deficit». Dopo di che aggiunse: «multa namque per intellectum videmus quibus signa vocalia desunt: quod satis Plato insinuat in suis libris per assumptionem metaphorismorum; multa enim per lumen intellectuale vidit que sermone proprio nequivit exprimere» (§ 84).¹⁵⁰ Le linee relative a Platone colpiscono non solo, o non tanto, per la citazione che l'autore dell'Epistola fece dei «suoi libri», che resta generica e non implica una conoscenza di prima mano di quelli; ma piuttosto per l'attribuzione a lui di un uso dei *metaphorismi*, resi necessari dall'inadeguatezza del linguaggio umano a esprimere le pure verità di ragione senza il passaggio attraverso il sensibile. Sono linee che tanto più sembra necessario far risalire a Dante piuttosto che a un anonimo, in quanto si ha netta l'impressione che a suggerire l'idea secondo cui Platone *multa (...) per lumen intellectuale vidit que sermone proprio nequivit exprimere*, fu quel egli aveva scritto nei vv. 55-57 del quarto canto del *Paradiso*: «e forse sua sentenza è d'altra guisa / che la voce non suona, ed esser

¹⁴⁹ Direi piuttosto a non farne dubitare. Questa diretta contro gli invidiosi sembra essere una tipica invettiva dantesca; che, francamente, si attribuirebbe male a un autore che, diverso da lui, si fosse, per qualche ragione, proposto di comporre una *introductio* generale al *Paradiso*. Né potrebbe dirsi che questa abbia l'aria di un'invettiva «imitata».

¹⁵⁰ Ignoto al latino classico e, parrebbe, a quello medievale, il termine *metaphorismus* è, in Dante, un *apax* (sempre che, s'intende, l'Epistola a Cangrande sia sua); e non fu notato come tale né dal Brugnoli né dal Cecchini nei loro commenti: cf. DRONKE, *Dante e la tradizione*, cit., pp. 33 e 60 n. 33; RICKLIN, *Das Schreiben*, cit., p. 212; e ora l'articolo di M. ARIANI, I «*metaphorismi*» di Dante, in *La metafora in Dante*, a c. di Id., Firenze 2009, p. 3 n. 7 (a p. 2 n. 5 Ariani si pronuncia a favore dell'autenticità dell'Epistola).

puote / con intenzion da non esser derisa». Certo, la citazione che in questo canto, riprendendo questioni e pensieri che già erano stati dibattuti nel quarto trattato del *Convivio*, Dante fece del *Timeo* e della dottrina dell'anima che vi è sostenuta, implicava cose che nel testo dell'Epistola non trovarono riscontro (perché era impossibile che ve lo trovassero). Ma che il suo autore avesse tuttavia avvertita la necessità di ricordarvi Platone costituisce, salvo errore, la prova che la sua non era stata una semplice citazione erudita. Era stata qualcosa di più. Era stata la conseguenza del permanere, nella sua mente, di una questione che, con esplicito riferimento a un «libro» (il *Timeo*), era stata dibattuta in quel quarto canto del *Paradiso*; e, come conseguenza ulteriore, rendeva improbabile che a riferirvisi fosse stato un anonimo, e non, invece, Dante.¹⁵¹

Se quanto detto a proposito del § 83, e della citazione dei *metaphorismi* platonici, reca un argomento a favore, non a sfavore, della autenticità dantesca dell'Epistola, altro ancora è, tuttavia, quel che ne deriva. In primo luogo, la conferma della tesi relativa del suo essere, con ogni probabilità, stata scritta quando Dante era ormai lontano dalla corte scaligera, era approdato a Ravenna presso Guido Novello, e con Cangrande manteneva tuttavia un rapporto personale così stretto da rendere plausibile e possibile la dedica a lui dell'intera terza cantica.¹⁵² In secondo luogo, la possibilità, e forse la probabilità, che, frequentando l'ambiente intellettuale ravennate, Dante avesse resa la sua conoscenza di Platone, e, non solo quella del *Timeo*,¹⁵³ meno incerta di quel che, per esempio, non risulti dal *Convivio*. È vero che, per accedere al *Timeo*, diffusissimo nel Medioevo, non occorre che Dante avesse stabilita a Ravenna la sua dimora, e lì avesse incontrato uomini della cui conversazione platonica avesse potuto giovare. Non può escludersi, tuttavia, che, poiché la conoscenza che

¹⁵¹ Sulla presenza del *Timeo* nel Medioevo, la letteratura è assai ampia. Ma basti qui il rinvio al classico saggio di R. KLIBANSKY, *The Continuity of the platonic Tradition*, London 1939, a E. GARIN, *Studi sul platonismo medievale*, Firenze 1958, a T. GREGORY, *Platonismo medievale. Studi e ricerche*, Roma 1958, pp. 54 sgg.

¹⁵² Per le questioni di cronologia accennate qui su, mi permetto di rinviare al mio articolo, *Dante, Ep. XIII §§ 1 e 88*, di prossima pubblicazione.

¹⁵³ Che Dante avesse letto il *Timeo* nella traduzione di Calcidio, fu sostenuto da E. MOORE, *Studies in Dante*, I, Oxford 1896, pp. 156 sgg.

fin lì si era procurata dell'opera era stata, o affrettata o parziale, questa avesse ricevuta qualche integrazione dalle conversazioni avute con un personaggio, Fiducio de' Milotti da Certaldo, che, dotto di medicina, scienza e filosofia, era forse quello a cui, nella sua seconda *Egloga*, nascondendolo sotto il nome di Alfesibeo, Dante fece pronunziare il discorso che comincia con parole che sembra proprio che alludano alla dottrina platonica discussa, criticata, ma non del tutto respinta, come si è visto¹⁵⁴ nel quarto del *Paradiso*: «quod mentes hominum (...) ad astra ferantur, / unde fuere, nove cum corpora nostra subirent».¹⁵⁵ Può darsi che, nella bella pagina in cui, fra le altre cose, Giosue Carducci si provò a descrivere i giorni ravennati di Dante,¹⁵⁶ i colori del racconto prevalessero sulle notizie accertate e quel che egli deduceva dalle *Egloghe* non fosse immediatamente riconducibile a dati di realtà. Ma perché non considerare possibile che quell'inedita battuta concernente, nell'Epistola a Cangrande, i *metaphorismi* platonici, avesse a che fare con una questione che, in altra forma, nella testa di Dante stava fin dai tempi della *Vita nuova* ed era venuta via via crescendo d'intensità a misura che la concezione, che elaborava nel *Paradiso*, produceva le sue conseguenze, e dalla sua

¹⁵⁴ Par. IV 55-57.

¹⁵⁵ Questi versi, 16 e 17, furono assunti fra le prove dell'inautenticità delle *Egloghe*, che sarebbero state, secondo lui, scritte da Boccaccio per fondare il mito di Dante, da A. Rossi, *Il carne di Giovanni del Virgilio a Dante*, «Studi danteschi», 40 (1963), pp. 172-74, che vi colse la differenza da Par. IV 49-60. Non è possibile discutere qui, in generale, la questione dell'autenticità che fu risolledata e risolta in senso negativo da questo studioso; il quale, per altro non notò, o non notò a sufficienza, che la ripresa, in forma per altro estremamente generica, e in un contesto non tecnico, della tesi platonica, poteva ben coesistere con il riconoscimento che, pur nella critica, si dava a essa nel quarto del *Paradiso*. «S'elli intende tornare a queste ruote / l'onore de la influenza e 'l biasmo, forse / in alcun vero suo arco percuote», sì che fu una inadeguata interpretazione della dottrina a far deviare («torcere») dalla verità «già tutto il mondo quasi, sì che Giove, / Mercurio e Marte a nominar trascorse» (vv. 58-63). Si veda comunque in che modo, non tenendo conto di quanto notato qui, G. Brugnoli (*Le Egloghe*, testo, traduzione e note a cura di G.B. e R. SCARCIA, Milano, Napoli 1980, pp. 78, 79) discusse, e sostanzialmente respinse, la tesi di Aldo Rossi. (Avverto che, in questa edizione, comune ai due studiosi è l'*Introduzione*, di Scarzia è il commento delle due composizioni del Del Virgilio, di Brugnoli quello delle composizioni dantesche).

¹⁵⁶ CARDUCCI, *Opere*, VIII, 152.

penna, meglio che da quella di un anonimo commentatore, fossero state scritte le parole relative a quel termine e al concetto che ne era espresso?¹⁵⁷

VII

1. Nel commento che, passando a considerare la *littera*, fornì dei primi tre versi del primo canto, l'autore dell'Epistola dette un saggio delle sue capacità filosofiche; che potrebbe esser anche giudicato eccedente il limite di una sobria esegesi, se non si considerasse che in realtà a determinarlo in quella forma fu la necessità che egli avvertiva di far intendere, a chi si fosse accinto a leggere quel canto del *Paradiso*, che cosa propriamente significassero, e a che cosa si riferissero, i due verbi, «penetrare» e «resplendere», che vi erano stati impiegati. In «resplendere» il *lector* avvertì il senso di *esse*, in «penetrare» quello di *essentia*. Se ne trattò, non fu perché, per i pensatori medievali, quella coppia di termini costituisse un passaggio obbligato e un tema non eludibile di riflessione, ed egli sentisse di doverne dire qualcosa. Ne trattò perché, non a torto, gli sembrò necessario rendere esplicito quel che, nel testo che commentava, giudicava che, essendovi presente, fosse rimasto tuttavia implicito. È vero, d'altra parte, che al compito di spiegare che cosa dovesse intendersi per *esse*, che cosa per *essentia*, e di che natura fosse la distinzione che, se non altro, al primo consentiva di attribuire un nome, alla seconda un altro, egli tuttavia si sottrasse, contentandosi di averla richiamata e ritenendo, forse, che il richiamo che ne aveva fatto, e la breve analisi che le aveva dedicata, bastassero a mettere il lettore sulla via della *recta interpretatio* di quel che si leggeva all'inizio del *Paradiso*. È vero, in altri termini, che, nell'atto in cui avvertiva il lettore che *resplendere* si riferiva a *esse*, e *penetrare* a *essentia*, l'autore dell'Epistola

¹⁵⁷ Non ho ben capito se dall'assenza di questo termine, non solo negli scritti danteschi di non disputata autenticità, ma anche nel *Novum glosarium mediae latinitatis* e in altri lessici di latino medievale, DRONKE, *Dante e le tradizioni latine medievali*, cit., p. 60 n. 33, abbia o no tratto un ulteriore argomento a favore della tesi, verso la quale egli inclina (cf., per esempio, pp. 169, 170), della non autenticità dell'Epistola a Cangrande.

non credette di dovergli spiegare che cosa propriamente si intendesse con *esse*, che cosa con *essentia*, e perché il primo verso si riferisse al primo termine, e il secondo al secondo. Dopo essersi forse affacciata all'inizio, l'esigenza di una puntuale spiegazione dei due termini venne meno non appena egli si rese conto che, data la sua complessità e i suoi molteplici aspetti, la questione non avrebbe potuto essere trattata in modo che il lettore ne fosse agevolato nella comprensione del testo. Si astenne perciò dal citare alcuni almeno degli autori che se ne erano interessati. Non nominò né Aristotele né Tommaso. Non risalì a Boezio e a Agostino. Non ricordò Avicenna, e tacque di Averroè.¹⁵⁸ Ma, per spiegare i primi versi del primo del *Paradiso*, che né all'essere alludevano in modo diretto, né all'essenza, non poté a meno di ricorrere al *Liber de causis*, di un'opera cioè che, come è ben noto, compare di frequente negli scritti di Dante: basti pensare alla *Monarchia*, e sopra tutto, al *Convivio*.

L'uso di quell'operetta, che fu creduta di Aristotele, e, come si sa, non è niente più che un conciso compendio di concezioni neoplatoniche,¹⁵⁹ era stato diretto nel *Convivio* a un oggetto diverso da quello presente nell'Epistola a Cangrande. Lì, infatti, si era trattato di recare un argomento di carattere, per dir così generale, a una tesi particolare riguardante l'amore, del quale Dante aveva parlato nella grande canzone, *Amor che nella mente mi ragiona*, commentata nel terzo trattato. Qui si trattava di dar conto delle differenze intercorrenti fra gli enti che, per esser privi di autonomia ontologica, di causa in causa riconducevano tutti fino alla suprema, ossia all'unica che, non avendo causa, possedeva l'essere, e quindi anche l'essenza, di per sé. Mutato il *subiectum* della questione, il testo che esplicitamente aveva servito da fondamento alla tesi ragionata nel *Convivio*, poteva essere ripreso nell'Epistola, senza che la sua impostazione

¹⁵⁸ Una breve storia terminologica della questione dell'essenza, in E. GILSON, *L'être et l'essence*, Paris 1962, pp. 339-44.

¹⁵⁹ Sul *Liber*, in riferimento all'uso che Dante ne fece, cf. sopra tutto, B. NARDI, *Le citazioni dantesche del «Liber de causis»* (1924), in Id., *Saggi di filosofia dantesca*, Firenze 1967, pp. 81-109 (può notarsi che, quando scriveva questo saggio, Nardi non mostrava di avere dubbi sull'autenticità dell'Epistola a Cangrande: cf. pp. 102, 103). Per un'informazione generale, A. MELLONE, *De causis*, ED, II, 327 b-329 a. E cf. anche la nota di Vasoli a *Convivio* II 11 4 (ed. cit., pp. 298-300).

richiedesse di essere rivista o, addirittura, trasformata. Nel *Convivio*, III II 4, Dante aveva scritto: «ciascuna forma sustanziale procede dalla sua prima cagione, la quale è Iddio, sì come nel libro Di Cagioni è scritto, e non riceve diversitate per quella, che è semplicissima, ma per le secondarie cagioni e per la materia in che discende». A sua volta, a conclusione del suo ragionamento, l'autore dell'Epistola aveva potuto scrivere, riassumendolo: «et hoc dicitur in libro De causis, quod 'omnis causa primaria plus influit super suum causatum quam causa universalis secunda'» (§ 57). Difficile riconoscere che, nella diversa prospettiva che le rispettive questioni imponevano di delineare, qui non vi fosse convergenza. Difficile non ammettere che queste linee dell'Epistola potrebbero esser state tracciate dalla penna di Dante. L'ipotesi che lo siano state prende del resto rilievo dal paragone che si istituisca fra i paragrafi (58-61) dell'Epistola, concernenti l'essenza, e i versi 112-34 del secondo canto del *Paradiso*.

Per confutare la teoria secondo cui, non solo le macchie lunari, ma anche i «molti lumi» visibili nella «sfera ottava» con i loro «volti» diversi «nel quale e nel quanto», dipenderebbero dal «raro» e dal «denso», ossia dalla maggiore o minore densità dei corpi celesti, Dante aveva proposto l'argomento dei tre specchi e dell'esperimento che poteva farsi con essi (vv. 98-105). L'analogia che può riscontrarsi fra questi e il § 61 dell'Epistola è troppo debole perché possa dar luogo a un reale confronto; e del resto quella dello specchio è immagine frequentissima nella prosa filosofica medievale. A suggerire la vicinanza vale piuttosto l'argomentazione a cui dà inizio una terzina (vv. 112-14) di grande potenza espressiva che, ai concetti che sono sul punto di essere esposti, comunica la duplice virtù dell'intensità e della concisione («dentro dal ciel de la divina pace / si gira un corpo ne la cui virtute / l'esser di tutto suo contento giace»), e, al di là della specifica questione delle macchie lunari, costituisce il centro filosofico del canto. Non la si può seguire punto per punto, anche perché chi ne intraprendesse l'analisi non potrebbe poi eludere la grave questione filosofica che vi è dibattuta e cavarsela con la citazione, pur semper lodevole, di qualche fonte. Nella sede in cui ci troviamo, e per i limiti entro i quali l'analisi deve contenere sé stessa, basterà perciò far notare che anche qui, sebbene in modo causalmente meno diretto ed esplicito, la virtù che sta tutta presso di sé nel «ciel de la

divina pace» è all'origine dell'intero ordine dell'universo. Essa contiene infatti un cielo che, a sua volta, include in potenza, nel suo giro, l'intero contenuto del cosmo; e il cielo seguente, che è quello delle stelle fisse, vi imprime tante distinzioni (tante «diverse essenze») quante sono le sue «tante vedute» mentre «li altri giran per varie differenze / le distinzion che dentro da sé hanno / dispongono a lor fini e lor semenze» (vv. 118, 120). Come si ricava dai vv. 121-23, «questi organi del mondo» agiscono distribuendo in basso la virtù che hanno ricevuta dall'alto e realizzando perciò le differenze in un sistema gerarchicamente disposto. Ai vv. 127-32, il «ciel cui tanti lumi fanno bello», è quello delle intelligenze angeliche (dei «beati motor») che svolgono le loro distinte influenze, e ai restanti cieli imprimono il loro moto. Ma ciò che «lui volve», e di cui «prende l'image e fassene sugello», è la «mente profonda» di Dio, alla quale quindi si torna come alla causa prima di ogni sottostante realtà. A concludere il ragionamento sono infatti due terzine (vv. 133-38) di rara potenza («e come l'alma dentro a vostra polve / per differenti membra e conformate / a diverse potenze si risolve, / così l'intelligenza sua bontate / moltiplicata per le stelle spiega, girando sé sovra sua unitate»): due terzine che, mentre fanno battere l'accento sul tema della differenza, ribadiscono con forza quello dell'unità, ossia dell'intelligenza divina che, moltiplicandola per le stelle, dispiega la sua bontà.

Ebbene, che nel riprendere nell'Epistola il tema dell'unità, delle differenze e della *causa primaria* che «plus influit super suum causatum quam causa universalis secunda», chi la scrisse svolgesse un'argomentazione diversa, ossia diversamente orientata, rispetto a quella che si trova nel secondo del *Paradiso*, è innegabile. Ma la diversità, e il diverso orientamento, si spiegano, non tanto con la diversa mano di chi se n'era fatto autore, quanto, piuttosto, con la diversità dell'assunto. Trattando della questione delle macchie lunari, e andando al di là di questa, il poeta del *Paradiso* aveva di fronte a sé l'arduo problema dell'uno e dei molti, dell'unità e delle differenze; e tenendo fermo il principio della causa prima, ossia della mente divina riflessa nell'Empireo, di lì cercava di dedurre tutto quel che nell'universo si «squaderna». ¹⁶⁰ L'esegeta dell'Epistola era

¹⁶⁰ *Par.* XXXIII 87-93.

tenuto a spiegare il significato dei due verbi, «penetrare» e «resplendere», con i quali Dante aveva definito l'azione della mente divina nell'universo; e avendo dovuto ricorrere ai concetti, che gli sembrava ne fossero implicati, dell'essere e dell'essenza, non perciò aveva dimenticato di dar rilievo alla causa che non ha causa e da cui tutto discende. L'impronta neoplatonica del discorso che ne derivava era più esplicita nell'Epistola di quanto non fosse stata nel secondo del *Paradiso*. Ma da ciò non potrebbe mai dedursi che chi aveva composto questo non potesse essere l'autore anche di quella.

Si è tuttavia rilevato che al § 53, dopo aver asserito che «gloria primi Motoris, qui Deus est, in omnibus partibus universi resplendet», nell'*esse*, dunque, non meno che nell'*essentia*, nello svolgere il suo argomento il *lector* era incorso, o aveva dato l'impressione di essere incorso, in una disavventura, o, quanto meno, in una svista logica, resa manifesta da ciò, che il *resplendere* si mostrava pertinente bensì all'*esse*, ma non anche, come avrebbe dovuto, all'*essentia*, alla quale era invece il *penetrare* che si rivelava conforme.¹⁶¹ Ma che nella realtà così non fosse, e né di disavventura, né di svista logica, potesse parlarsi, è evidente; e risultò chiaro, del resto, allo stesso studioso che pur aveva creduto di averla rilevata.¹⁶² L'esclusione del *penetrare* dal luogo in cui soltanto al *resplendere* sembrava che si fosse dato rilievo era infatti non più che un'apparente esclusione. È vero, senza dubbio, che, ponendo la distinzione e, tuttavia, irrigidendola come se quei due termini appartenessero a due serie parallele o giustapposte, il *lector* attribuiva all'*esse* lo splendore e alla *essentia* la profondità. Ma con questo egli non intendeva dire che la distinzione che faceva intervenire fra quelle due dimensioni del reale fosse da interpretare nel senso che, in successione o in alternativa, si desse un essere senza essenza, e poi un'essenza senza essere. In realtà, il senso autentico di questa distinzione si sarebbe del tutto perduto se all'essere si fosse attribuita la luce proveniente dal primo Motore e all'essenza quel che fosse rappresentato dal verbo *penetrare*; quasi che, in altri termini, dovesse ritenersi che, nel suo fondarsi in sé stessa per e nell'essere sé stessa, la *res* cessasse di

¹⁶¹ Cf. B. MARTINELLI, «Esse» et «essentia» nell'epistola a Cangrande, «Critica letter.», 12 (1984), p. 632.

¹⁶² *Ibid.*, p. 638.

essere illuminata dal raggio divino e soggiornasse, per questo aspetto, nelle tenebre, o, se si preferisce, nell'assenza di luce. Se s'interpretasse nel senso che qui radicalmente si esclude, dovrebbe anche, per conseguenza, sostenersi che, poiché soggetto sia di *resplendere* sia di *penetrare* è, nel testo dantesco e in quello dell'Epistola, la «gloria di colui che tutto move», a questa, ossia alla gloria di Dio, quell'interpretazione avrebbe finito col toglierebbe una parte di quel che le riconosceva: le avrebbe tolto il *penetrare*, che va invece indissolubilmente unito al *resplendere*. Alla fine della parte concernente l'essenza (§§ 58-61), citando un passo tratto da quel *Liber de causis* che anche alla fine di quella dedicata all'*esse* era stato richiamato, l'autore dell'Epistola aveva pur scritto che «ratio manifestat divinum lumen, id est divinam bonitatem, sapientiam et virtutem resplendere ubique». ¹⁶³ Il che, salvo errore, dimostra con sufficiente chiarezza che la distinzione dell'*esse* e dell'*essentia* non poteva pensarsi senza la loro unità, e che, come il «penetra e risplende» del primo del *Paradiso* significava la simultaneità dei due e del loro convergere insieme, così accadeva anche nell'Epistola, nella quale solo per ragioni di chiarezza espositiva all'*esse* e all'*essentia*, e in ossequio alla loro distinzione, furono attribuiti due verbi diversi, ma, nel significato, necessariamente convergenti. ¹⁶⁴

2. La difficoltà che s'incontra nell'interpretazione di questo passo deriva, paradossalmente, proprio dall'intento didascalico o esplicativo che il *lector* vi aveva perseguito. Per rendere più semplice l'intelligenza dei versi che commentava, egli trattò separatamente ciò che era di pertinenza del *resplendere* (cioè l'*esse*) e ciò che concerneva il *penetrare* (cioè l'*essentia*). E evitò di fornire la spiegazione che, per impedire l'insorgere di equivoci, avrebbe dovuto esser data per prima. Non ricordò che, comunque dell'*esse* e dell'*essentia* si fosse ritenuto di dover ragionare, la seconda era non soltanto, e non tanto, un significato del primo, ma di questo era il primo significato. Se si apre il libro Z della *Metafisica*, subito, 1028 a 1, si trova che *πολλαχῶς λέγεται τὸ ὄν*, e che dei suoi molti significati il primo era

¹⁶³ Ep. XIII 61.

¹⁶⁴ CECCHINI, *Epistola a Cangrande*, cit., p. 46, non esclude l'ipotesi di una caduta per omeoteleuto alla fine del § 61: *resplendere <et penetrare> ubique*.

l'οὐσία, l'essenza, questo essendo il significato per cui propriamente l'essere è l'essere. Z 1029 b 13-14: ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου ὁ λέγεται καθ' αὐτό. Il che significa che, in ragione dell'essenza, l'essere apparteneva a sé stesso nel senso più proprio e profondo; e che questa era la ragione per la quale se, al *lector* dell'Epistola, il *resplendere* appariva come la luce divina che avvolgeva l'essere e ne rischiava l'intera superficie riguardandolo nel suo significato, si dica così, non verticale, ma orizzontale, il *penetrare* lo riguardava in ciò che esso era a sé stesso, nel suo significato più intimo. «Bene ergo dictum est cum dicit quod divinus radius sive divina gloria 'per universum penetrat e resplendet': penetrat quantum ad essentiam; resplendet quantum ad esse». ¹⁶⁵ Se poi, a una scala discendente dell'essere dalla prima causa, che non aveva causa, fino all'ultima, ne corrispondeva una parallela e discendente delle essenze, anch'esse derivanti la loro origine dalla causa prima, questo non significava che materialmente le scale fossero due. Il senso era che, come le essenze sono l'essere stesso considerato nella sua internità, e quiddità, così descriverle per sé era bensì possibile, ma in modo del tutto identico a quello tenuto nel delineare la gerarchia degli esseri.

3. Non è dato riscontrare differenze fra quel che l'autore dell'Epistola scrisse a proposito del cielo empireo, ¹⁶⁶ e quel che si legge nel secondo del *Paradiso*. *Ep.* XIII 66-68: «et dicit quod fuit [Dante] in cielo illo quod de gloria Dei, sive de luce, recipit affluentius. Propter quod sciendum quod illud celum est celum supremum, continens corpora universa, et a nullo contentum, intra quod omnia corpora moventur, ipso <in> sempiterna quiete permanente: virtuosans [et] omnia sua contenta et a nulla corporali substantia virtutem recipiens. Et dicitur empyreum, quod est idem quod celum igne sui ardoris flagrans; non quod in eo sit ignis vel ardor materialis, sed spiritualis, quod est amor sanctus sive caritas». ¹⁶⁷ *Paradiso* II 112-14: «dentro dal ciel de la divina pace / si gira un corpo ne la cui virtute /

¹⁶⁵ *Ep.* XIII, § 64.

¹⁶⁶ Sulla questione dell'empireo, com'è posta nella epistola, si veda il saggio, ricchissimo di testi e di osservazioni, di B. MARTINELLI, *La dottrina dell'Empireo nell'epistola a Cangrande*, «Studi danteschi», 57 (1985), pp. 49-143.

¹⁶⁷ Per il testo, così ricostruito dal Cecchini, si veda la sua *Introduzione*, pp.

l'esser di tutto suo contento giace». Che, innanzi tutto, l'autore dell'Epistola non avesse avuto torto nel ricordare che l'empireo, «ciel de la divina pace», contiene *corpora universa* senza che da alcunché sia contenuto, si comprenderà senza sforzo se solo si consideri che, non diversamente in questo dalla prima causa, esso pure è un primo assoluto, al quale niente può, per conseguenza, essere anteriore, essendone altresì la causa. A evitare equivoci e sovrapposizioni di significati, deve infatti dirsi che, in tanto l'empireo è inteso come anteriore al contenuto costituito dal primo mobile e poi alle differenze che questo ripartisce nei sottostanti cieli, in quanto, come luogo della «divina pace», non si dà in esso un'articolazione di parti che, desiderando, per il loro esser tali, di andare oltre sé stesse, alterino la sua immobile felicità. Anche dall'autore dell'Epistola, l'immobilità dell'empireo era stata infatti argomentata *e contrario*, ossia dal suo essere risolto nella sua perfezione e non avere parti che, muovendosi, a causa del loro difetto, per andare oltre sé stesse e attingere la perfezione, gli comunicassero la loro propria inquietudine. Scriveva infatti:

Omne quod movetur, movetur propter aliquid quod non habet, quod est terminus sui motus; sicut celum lune movetur propter aliquam partem sui, que non habet illud ubi ad quod movetur; et quia sui pars quelibet non adepto quolibet ubi, quod est impossibile, movetur ad aliud, inde est quod semper movetur et nunquam quiescit, et est eius appetitus. Et quod dico de celo lune, intelligendum est de omnibus preter primum. Omne ergo quod movetur est in aliquo defectu, et non habet totum suum esse simul. Illud igitur celum quod a nullo movetur, in se in qualibet sui parte habet quicquid potest modo perfecto, ita quod motu non indiget ad suam perfectionem. Et cum omnis perfectio sit radius primi, quod est in summo gradu perfectionis, manifestum est quod celum primum magis recepit de luce primi, qui est Deus.¹⁶⁸

L'empireo dunque è quieto nella sua perfezione. È quieto perché è perfetto. Il concetto era esposto con tale chiarezza e completezza che, se non fosse per un luogo sul quale occorre invece tener ferma l'attenzione, potrebbe senz'altro procedersi verso la necessa-

XLVIII-IX. La sua proposta mi sembra, in questo caso, da accogliere. Cf., comunque, n. 170.

¹⁶⁸ Ep. XIII 71-73.

ria conclusione. Il luogo è quello in cui è detto che *in qualibet sua parte* l'empireo ha in sé tanta perfezione che *motu non indiget*. E a nascerne è una questione di pura coerenza logica; che, concernendo i concetti di «perfezione» e di «parte», riguarda, non la autenticità o la non autenticità dell'Epistola, ma la possibilità di farli coesistere, quei due concetti, in un quadro che si presenti come filosoficamente rigoroso. La questione è duplice. Per un verso, è se sia possibile asserire che, avendo parti e queste essendo definite come ciascuna perfetta in sé, in nessuna di esse si avverta la mancanza della perfezione che è nelle altre. Per un altro, è se, con più rigore, all'autore dell'Epistola debba e possa attribuirsi l'idea secondo cui è impossibile che perfezione e parte coesistano all'interno dello stesso organismo concettuale. Poiché infatti la perfezione non corrisponde al suo concetto se si fa che ogni parte abbia la sua e quella sia perciò diversa in sé stessa da ogni altra, di parte e di perfezione non può parlarsi altrimenti che assumendo la prima nel segno della seconda e escludendo la possibilità che sia essa il luogo dell'autentica perfezione. In questa seconda ipotesi interpretativa, e ammesso che fosse questo il senso del discorso intrapreso dall'autore dell'Epistola, dovrebbe dirsi che, in qualsiasi punto lo si consideri, l'empireo ha un'estensione che, identica in ogni suo punto, non ha punti che siano l'uno esterno all'altro e formino un'estensione: donde, appunto, il senso soltanto metaforico attribuito al suo avere punti e parti. Nella prima, il significato emergerebbe invece nel segno della minore coerenza, o, senz'altro, dell'incoerenza: nel segno, insomma, di un passaggio logico non controllato, della pretesa che parzialità e perfezione fossero concetti compatibili, e non invece, quali sono, incompatibili. Ma sebbene non possa dirsi che abbia parti, e nemmeno a rigore un contenuto che sia diverso dalla pura luce di cui risplende, è anche vero che nel suo quieto e immobile interno «si gira un corpo ne la cui virtute / l'esser di tutto suo contento giace». ¹⁶⁹ Ne consegue che la questione che tale idea reca con sé sarebbe male impostata e peggio risolta se s'intendesse che, per essere quieto e fermo nella sua luce divina, questo cielo fosse in sé stesso un essere tanto infinito quanto indeterminato, privo, per sé, delle

¹⁶⁹ Par. II 112-14.

specificazioni presenti negli altri. In realtà, indeterminato, ossia scvero, in sé stesso, di ogni possibile specificazione e differenza, si potrebbe dirlo se non si considerasse che a negargli questo carattere è, non solo la luce della quale eternamente risplende, ma anche il «corpo», ossia il cielo, che esso include nel suo ambito e che, in questo, «gira» con velocità tanto maggiore quanto più immobile è il suo costituire l'ambito che lo accoglie. Non solo dall'autore dell'Epistola, ma anche da quello del *Paradiso* (e del *Purgatorio*), l'empireo fu infatti presentato in modo che, nell'includere il primo cielo o primo mobile, anche includesse quel che in questo trovava posto: in questo e poi, di grado in grado, giù negli altri cieli. Esso era dunque l'ambito in cui tutto il resto s'includeva, distinguendosi e sottodistinguendosi nel suo proprio «girone». ¹⁷⁰ Se perciò era un ambito includente, era impossibile che, come invece si dice per lo più, il suo carattere fosse quello dell'infinità indeterminata. È vero infatti che, per essere un contenente non contenuto da altro, non poteva conoscere un ambito che costituisse un suo limite o confine. Ma vero è anche che, essendo perciò definibile come cielo intellettuale, il suo ambito era costituito dalla stessa mente di Dio: in modo tale che quella era il *locus*, ¹⁷¹ e perciò il principio della sua peculiare, ossia non fisica, determinatezza. Di qui, si ripete, l'impossibilità che, non

¹⁷⁰ Cf., per il testo, n. 167. Il passo presenta problemi testuali, ed è stato variamente emendato. Nell'edizione del '21 (Firenze 1960, p. 409) E. Pistelli soppresse le parole, che gli editori più recenti hanno mantenute, chiudendole però fra parentesi quadre: «virtute sua omnia sua contenta recipiens». A. Pézard ha invece congetturato che quelle parole suonassero: «vitas et omnia semina condens», che *virtute* fosse corruzione di *vitas*, *sua* di *semina*, *contenta* di *condens*, e che il *recipiens* fosse senz'altro da sopprimere: salvo poi a reintrodurre, nella sua traduzione, che suona così: «qui fonde en vertu toutes les vies, toutes les semences des choses», la *virtus* soppressa nel testo. Brugnoli, *Opere minori*, II, 634, che pure a ragione giudicava ingegnosa, ma insoddisfacente, la ricostruzione del testo, e forzata la traduzione, del Pézard, non notò tuttavia che la *virtus*, soppressa nel testo, ricompare nella traduzione. E neppure rilevò quel che è più grave, e cioè che, sostituendo al *recipiens* il *condens*, Pézard attribuiva all'empireo una capacità creatrice che non gli appartiene e che soltanto a Dio può, in questo quadro, essere legittimamente assegnata. Il passo è senza dubbio sintatticamente alquanto sconnesso. Ma, per le ragioni esposte nel testo, credo che, mentre *recipiens* è concettualmente difendibile, il *condens* congetturato da Pézard non lo sia in nessun modo.

¹⁷¹ Cf. MARTINELLI, *La dottrina dell'empireo*, cit., p. 81.

avendo un *locus* ed essendo tuttavia *recipiens* e *locans*, gli convenisse la definizione predicativa di «indifferenziato» che gli è stata attribuita¹⁷² in riferimento e in opposizione alle differenze che hanno luogo nei cieli sottostanti. Questa definizione non conviene infatti al «primo mobile» perché, a parte la difficoltà che il concetto dell'indifferenziato reca con sé, e che sarebbe inopportuno, e comunque non pertinente, richiamare in questa sede, certo non può essere considerato «indifferenziato» quel che, poiché ha confini e racchiude un ambito, come conferisce un' almeno iniziale determinatezza a quel che a sua volta gli sta dentro, così non può, a sua volta, non riceverne altrettanta. Si rileggano, comunque, questi versi, che l'autore dell'Epistola ebbe certo presenti, sia che fosse stato lui ad averli scritti, sia che, comunque, li avesse letti; e li si consideri da un punto di vista diverso da quello da cui furono velocemente esaminati qui su:

Lo ciel seguente, c'ha tante vedute,
quell'esser parte per diverse essenze,
da lui distratte e da lui contenute.
Li altri giron per varie differenze
le distinzion che dentro da sé hanno,
dispongono a lor fini e lor semenze.
Questi organi del mondo così vanno,
come tu vedi omai, di grado in grado,
che di su prendon e di sotto fanno.¹⁷³

Dopo aver rilevato che proprio a questo aspetto, di derivazione neoplatonica, l'autore dell'Epistola aveva tenuto fermo lo sguardo, accentuandolo, nel suo filosofico commento, deve di nuovo notarsi la tendenza al sofisma, o, comunque, all'eccessività, che, anche in questo riguardo, si nota in alcuni fra i negatori dell'autenticità dantesca. Non si vede, in effetti, quale distanza, o quale differenza, riguardo al nesso, anzi al «passaggio», «fuoco-luce», possa e debba cogliersi fra la glossa interpretativa e quel che si legge nel *Paradiso*; che cosa, rispetto a questo, l'autore dell'Epistola avrebbe ignorato.¹⁷⁴ Nei versi che costituiscono l'oggetto specifico del suo commento, a voler es-

¹⁷² Da NARDI, *Il punto sull'Epistola a Cangrande*, cit., p. 223.

¹⁷³ *Par.* II 115-23.

¹⁷⁴ BRUGNOLI, *comm. cit.*, p. 635.

sere pedanti egli si trovò dinanzi, non il fuoco, la luce, e il «passaggio» che si è supposto intervenisse fra l'uno e l'altra, ma soltanto la luce; sì che fu lui, fu l'autore dell'Epistola, che, nel ricordo di altri luoghi del *Paradiso*, alluse a un fuoco, *spiritualis* e non *materialis*, quando definì l'empireo «celum sui ardoris fragrans» (§ 68). Allo stesso modo non si vede perché, rispetto a quello delineato dall'autore dell'Epistola, l'empireo di Dante sarebbe «qualcosa di più alto». «Come per Marciano Capella» l'empireo era era per lui, a giudizio del critico a cui si deve questo limitativo rilievo,¹⁷⁵ «fore del maggior corpo», «pura (...) luce intellettuale», come si legge in *Paradiso* XXX 38-42. E questo, naturalmente, è vero; come anche lo è che quella luce intellettuale era concepita come «amor di vero ben, pien di letizia: / letizia che trascende ogni dolzore» (vv. 41, 42). Ma di questo l'essenziale si trova anche nella prosa del *lector*, che, chiunque fosse, e tanto più, si direbbe, se era lui ad aver scritto il *Paradiso*, certo non aveva da assolvere a un compito che andasse al di là di un'onesta parafrasi.

VIII

1. Resta da esaminare il problema posto dalla brusca interruzione del testo e della ragione che il suo autore ne addusse. Una ragione che fu giudicata indegna di Dante, e quindi non riferibile e assegnabile a lui, da D'Ovidio, da Mancini, da Pietrobono, da Brugnoli, e fu difesa da Carlo Paolazzi; che, dopo aver richiamato il *de inventione* ciceroniano nel luogo in cui si dice che la *conquestio*, ossia il lamento, *est oratio auditorum misericordiam captans*, «attraverso l'uso di una serie di 'loci communes'» volti a mettere in rilievo ciò che si definisce come *inopia*, *infirmetas*, *solitudo*, ricondusse l'espressione dell'Epistola a Cangrande entro i limiti di un «codificato luogo retorico»,¹⁷⁶ ritenendo che per questa via potesse superarsi il disagio che quelle linee avevano suscitato, e ancora suscitavano, nell'animo di alcuni.¹⁷⁷ In realtà, leggendole per quel che in sé stesse

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ PAOLAZZI, *Dante e la «Comedia» nel Trecento*, cit., p. 20.

¹⁷⁷ Particolare indignazione fu espressa al riguardo da PIETROBONO, *L'epistola a Can Grande*, cit., pp. 208, 209.

dicono, e al di qua, quindi, di ogni possibile purificazione retorica, deve constatarsi che, per un verso, non vi si trova niente che sconvenisse alla dignità del personaggio, e che, per un altro, vi si allude a questioni complesse, concernenti non soltanto il particolare rapporto che Dante intratteneva con Cangrande, ma anche alcuni momenti della sua complicata vicenda biografica. Questioni complesse che, implicando anche quella concernente la data dell'Epistola, e la decifrazione dell'accenno agli *alia utilia*, richiedono un'analisi non semplice, che converrà perciò rinviare a un'altra sede:¹⁷⁸ non senza per altro che, già in questa, si sia osservato che, nell'addurre la ragione che gli impediva il proseguimento della sua *lectura*, l'autore dell'Epistola alludeva bensì a difficoltà familiari, a *familiares angustiae* che lo costringevano a *hec et alia utilia reipublice derelinquere* e a sperare (*sed spero*) che Cangrande gli rendesse possibile, in un'altra occasione, il proseguimento dell'intrapreso commento, non però ad aiuti economici necessari al suo sostentamento.

A quali angustie familiari qui l'autore dell'Epistola alludesse, non è chiaro; né, incerta rimanendone la data, può essersi sicuri del luogo (Verona, Ravenna?) in cui la lettera fu scritta. Certo, come in altra sede si proverà a sostenere, l'esordio dell'Epistola e questo medesimo accenno alle difficoltà familiari, inducono a ritenerla composta dopo la partenza da Verona, e in una data molto vicina al 1320: sarebbe stato ben strano che, trovandosi nella città scaligera presso la corte del signore, e avendone sperimentata la generosità (chi non ricorda la profezia di Cacciaguida relativa ai «suoi benefici»),¹⁷⁹ Dante lamentasse la sue angustie familiari e avvertisse la necessità di ricordarle a un signore presso la cui corte viveva. Se perciò l'ulteriore analisi del testo confermasse che la lettera fu scritta quando Dante aveva ormai abbandonata Verona, dovrebbe concludersene che la *facultas procedendi ad utilem expositionem*, ossia di riprendere e proseguire il lavoro già cominciato, alludesse a un possibile ritorno nella città dalla quale si era dipartito, forse già nel 1318, per trasferirsi a Ravenna: a un ritorno, per altro, che non fosse limitato a un giorno o a pochi giorni, dato che non in così poco

¹⁷⁸ Cf. il mio saggio, *Dante, Ep. XIII 1 e 88*, di prossima pubblicazione.

¹⁷⁹ *Par. XVII 88*.

tempo era ragionevole pensare che quel lavoro potesse essere eseguito. Ma l'ipotesi che, nella forma della speranza, era adombrata nelle linee finali dell'Epistola, urtava troppo palesemente con l'impegno che teneva Dante a Ravenna presso Guido Novello, perché la si possa prendere in considerazione come plausibile. Né, a renderla tale, varrebbe la circostanza che, se fu lui a scrivere la *Quaestio de aqua et terra*, Dante era a Verona nel gennaio 1320, quando, *coram universo clero Veronensi*, ma nell'assenza di molti fra quelli che in precedenza avevano discusso con lui su quell'argomento, tenne al riguardo una pubblica lettura. Proprio l'ostilità, per altro, che le sue tesi avevano suscitata, e che quelle assenze confermavano, rendeva improbabile l'ipotesi che, a parte gli impegni che lo trattenevano a Ravenna, egli potesse ritornare a Verona e fermarvisi per il tempo necessario a leggere e commentare, questa volta, il *Paradiso*. La difficoltà che, stando così le cose, si opponeva all'idea di un soggiorno dedicato a un compito che esigeva tempi lunghi, si trasformò del resto in impossibilità poco dopo, perché l'anno successivo Dante morì: sì che, anche a voler dare credito alla testimonianza fornita dalle ultime linee della *Questio*, troppi sono i dubbi che suscita, e i problemi che non risolve, perché ci si possa affidare a essa. Ma se di questo, e di altro che gli si connette, occorrerà discorrere a parte, è certo però che nelle linee a cui si è fatto riferimento non si nascondeva affatto una richiesta di danaro.

2. Di là delle regole imposte o consentite da un codice retorico, deve comunque ribadirsi che, scrivendo quelle linee, l'autore dell'Epistola non diceva se non cose ben note a quanti fossero a conoscenza delle traversie e dei «colpi di fortuna» a cui la sua vita era stata esposta da quando, essendogli stato impedito il ritorno a Firenze, aveva subito due condanne a morte¹⁸⁰ ed era stato costretto a condurre una dura esistenza di esule. Di questa sua condizione esistenziale, e della grave sofferenza che gliene derivava, Dante non

¹⁸⁰ La prima condanna a morte, pronunciata da Cante de' Gabrielli, risale al 27 gennaio 1302, la seconda al 15 ottobre 1315. Cf. G. PETROCCHI, *Biografia*, ED, app., 30 a-b e 48 a (cf. anche ID., *Vita di Dante*, cit., pp. 89-90, 1959). Ma cf. anche, per la seconda condanna, M. BARBI, *Una nuova opera sintetica su Dante* (1904), in ID., *Problemi di critica dantesca*, I, Firenze 1934, pp. 48-51.

aveva certo fatto mistero. Ne aveva parlato nel *Convivio*, in quel passo stupendo del primo trattato in cui si era paragonato a un «legno senza vela e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che vapora la dolorosa povertade»;¹⁸¹ e quindi varie volte nella *Commedia* anche prima che Cacciaguida gli dicesse dello «strale / che l'arco dell'essilio pria saetta».¹⁸² Vi aveva alluso in almeno due sue epistole: non solo in quella che, forse nel 1304, aveva indirizzata a Oberto e Guido di Aghinolfo, conti di Romena, per spiegare come la povertà, a cui l'esilio lo costringeva, gli avesse impedito di esser presente *lacrimosiis exequiis* del loro zio Alessandro,¹⁸³ ma anche nell'altra che più tardi, nel maggio (forse) 1315, aveva diretta all'anonimo amico fiorentino, nella quale il suo ormai trilucente esilio era richiamato con forti parole, e l'invito a tornare nella sua città, accettando le condizioni poste dall'*ordinamentum nuper factum Florentie super absolute bannitorum*, era respinto in quelle indimenticabili linee finali: «non est hec via redeundi ad patriam, pater mi», con quel che seguiva: «quidni? nonne solis astrorumque specula ubique conspiciam? nonne dulcissimas veritates potero speculari ubique sub celo, ni prius inglorium, ymo ignominiosum populo florentino, civitati me reddam? Quippe nec panis deficiet».¹⁸⁴ Anche questa, se si sta al canone ciceroniano, era una *conquestio*, la patetica *lamentatio* di uno che, per la sua nobiltà, non taceva del pane e delle difficoltà che doveva superare per procurarselo. L'accento alla *familiaris angustia* era, nella lettera a Cangrande, assai meno determinato:¹⁸⁵ e, come si è detto, stando al testo, alludeva alla speranza, non che quel signore lo soccorresse di danaro, ma che, trascorse le traversie familiari che in quel momento lo angustiavano, gli offrisse la possibilità di far progredire quel che per intanto aveva incominciato: il commento del *Paradiso*.

¹⁸¹ *Conv.* I III 5.

¹⁸² XVII 56, 57.

¹⁸³ La lettera fu ritenuta falsa dallo Zingarelli, *Dante*, Milano 1912, pp. 213, 214, con argomenti che furono fortemente contestati dal Barbi, *Problemi*, I, 45, nella recensione che fece (1904) della prima edizione del libro.

¹⁸⁴ *Ep.* XII 8 e 9.

¹⁸⁵ Cf., per questo, il mio articolo, *Dante, Ep. XIII 1 e 88*, di prossima pubblicazione.

IX

1. L'analisi che è stata condotta delle tesi esposte dall'autore dell'Epistola, dovrebbe aver provato che di una sconcordanza sostanziale di queste con i pensieri che Dante aveva pensati nelle sue opere e, in particolar modo, nella terza cantica della *Commedia*, non si dovrebbe parlare. Se non sempre, e sotto ogni punto di vista, la coincidenza è risultata perfetta, non è necessario, tuttavia, che, per spiegare l'imperfezione, all'Epistola a Cangrande debba assegnarsi un autore diverso da Dante. Fra i pensieri esposti nel *Convivio* e quelli presenti nell'Epistola, la differenza era infatti stata segnata, in certi casi, proprio dall'opera, la *Commedia*, che nel frattempo era stata prodotta e che non poteva perciò non far sentire le conseguenze della sua novità anche nel sistema di pensiero di chi, pur senza proporsi di innovarlo, si fosse dato tuttavia il compito di interpretarla. Di qui la difficoltà di fronte alla quale l'autore dell'Epistola venne a trovarsi; e, con la difficoltà, l'indecisione esegetica che la caratterizzò: da una parte la tendenza a elaborare nuovi strumenti, modificando i vecchi canoni retorici, di cui avvertiva l'insufficienza, da un'altra l'incapacità di adeguare sul serio, sul piano del commento, la novità rivoluzionaria dell'opera. Che, anche per queste ragioni, come esegeta e commentatore di sé stesso Dante dovesse, se fu lui a scrivere l'Epistola, riuscire inferiore all'altro sé stesso che aveva scritto la *Commedia*, non dovrebbe troppo sorprendere: pretendere che così non fosse stato, sarebbe infatti troppo grande ingenuità. Non essendo dotati della virtù, se è una virtù, dell'onnipotenza, non possiamo decidere se del divario che, a questo riguardo, si era stabilito in lui, Dante si fosse reso conto, o se la sua non fosse se non un'obliqua e incerta consapevolezza: sempre, si ripete, che sua fosse stata lui l'impresa del commento. Quel che si può dire è che se, consapevole dei limiti intrinseci al suo sistema esegetico, avesse tentato di renderlo fino in fondo adeguato all'opera che ne era l'oggetto, l'impresa si sarebbe rivelata sovrumana. Non possedendo quella consapevolezza se non in modo obliquo e per scorcio, era inevitabile che il commento riuscisse inferiore all'opera che gli stava di fronte. Per spiegarne la natura, egli affinò bensì alcuni strumenti esegetici col rendere meno estrinseco il significato del «letterale», e della sua *fictio*, rispetto alla verità storica, filosofica e teo-

logica. Ma non poté impedire che avvenisse quel che inevitabilmente avvenne, e cioè che, fra il commento e l'opera commentata, il divario risultasse incolmabile. Lamentare la povertà di quello di contro alla straordinaria ricchezza di questa, sarebbe perciò, deve ripetersi, cosa, in sostanza, frivola. Della novità della *Commedia* Dante era ben consapevole, e lo dimostrò nella *Commedia* stessa. Ma il commento dottrinale aveva le sue regole: anche se, tentato da lui, e soprattutto, forse, nel caso che fosse stato tentato da lui, non avrebbe potuto essere condotto in modo diverso da come avvenne nell'Epistola a Cangrande.

2. Se è così, l'ipercritica deve essere ricondotta entro i limiti della critica. Alla resa dei conti, la tesi della «scuola fiorentina» relativa alla sostanziale genuinità dantesca dell'Epistola a Cangrande resta, in ultima analisi, più persuasiva di quella di coloro che, con vari argomenti, l'hanno invece contestata: anche se, si deve riconoscere, non così persuasiva che i dubbi ne siano tutti stati confutati. Suonano pertanto ancor oggi ragionevoli le parole con le quali, nella *Prefazione* all'edizione del 1921, Michele Barbi spiegava che, per escludere l'Epistola a Cangrande dalle opere di Dante, sarebbero stati necessari argomenti migliori di quelli che fin lì erano stati prodotti.¹⁸⁶ Parole, certo, piuttosto problematiche, consapevolmente problematiche, che perentorie, dalle quali la persuasione relativa all'autenticità dell'Epistola non era resa tale che il dubbio di tanto in tanto non tornasse a visitare le notti di colui che se ne era fatto autore e di quanti le avessero condivise. Parole che, in sostanza, dimostrano che, anche per lui, le cose stavano all'incirca come erano state prospettate da Pio Rajna quando, proprio nel 1921, aveva previsto che sulla questione dell'autenticità (alla quale personalmente credeva) presto¹⁸⁷ si sarebbero riaccese le discussioni, a causa dei punti «più o meno oscuri» presenti nel testo. Si sa, del resto, che

¹⁸⁶ M. BARBI, *Prefazione a Le Opere di Dante*, Testo critico della Società dantesca italiana, cit., p. XVIII.

¹⁸⁷ P. RAJNA, *Il titolo della «Divina Commedia»*, «Studi danteschi», 4 (1921), p. 11.

nelle discussioni che i componenti della Società dantesca intratterono fra loro sul credito che dovesse concedersi alla genuinità di opere come, in primo luogo, il *Fiore* e il *Detto d'amore*, e, quindi, di alcune epistole, e di quella a Cangrande in primo luogo, i dubbi erano stati non pochi. Ad alcuni di noi, quando eravamo giovani, Alfredo Schiaffini confidava che Ernesto Giacomo Parodi non era mai riuscito a persuadersi fino in fondo che il *Fiore* e il *Detto d'amore* fossero stati scritti da Dante, sebbene nemmeno lui si ritenesse capace di provare che non lo erano stati e si sentisse autorizzato a sostenere che dovessero essere esclusi dal *corpus* delle opere, nel quale anche per sua decisione erano stati accolti.

Lasciamo da parte quella del *Fiore* e del *Detto*, che è troppo grave questione, se si provi a prospettarla nelle sue specifiche difficoltà e nel quadro del pensiero e dell'arte di Dante. E per restare all'Epistola a Cangrande, ammettiamo, senza troppi giri di parole, che c'è qualcosa in essa che, al di là, o al di qua, dei punti oscuri segnalati dal Rajna, e poi, via via, da tanti altri, comunica un'impressione come di inadeguatezza. Positiva o negativa, questa è tuttavia non più che un'impressione; e non costituisce argomento di prova. Deve perciò ribadirsi che, senza poter vincere il disagio che la piena attribuzione dell'Epistola a Dante reca con sé, gli argomenti che le si possono contrapporre non hanno la forza di oppugnarla in modo decisivo; e che anche per questo testo dovrebbe perciò, e potrebbe, dirsi, quel che Contini asserì del *Fiore* quando, con fare molto «scientifico», ossia da scienziato novecentesco, dichiarò, non senz'altro che era di Dante, ma che gli era «attribuibile». Formula elegante, suggestiva, che, per un verso chiudeva la questione nell'atto in cui, per un altro (attribuibilità è una cosa, attribuzione è pur sempre un'altra), la lasciava aperta. E che, meglio forse che al *Fiore*, si adatta tuttavia al caso dell'Epistola a Cangrande. La ragione di quel che si dice è presto dichiarata quando si rifletta su questo punto, che sta sotto gli occhi di tutti, e richiede di essere colto e considerato. Dopo che Contini ne ebbe dichiarata l'«attribuibilità» a Dante, anche sul *Fiore* si è scritto molto, per convenire con lui, o per respingerne la tesi. Ma, che si sappia, non si è ancora tentato, da parte di chi la condivideva, di inserire quest'opera nel quadro dantesco; che era poi, secondo la riferita testimonianza di Schiaffini, la ragione di una almeno fra le perplessità dichiarate da Parodi. Che

fortissimi fossero, in Dante, il senso e il gusto della sperimentazione linguistica, è ben noto. Ma, nel caso del *Fiore*, non si trattava solo di stile, si trattava anche di contenuto. Che, all'incirca nello stesso tempo, chi scriveva la *Vita nuova* anche si cimentasse, sulla «materia» del *Roman de la Rose*, a lavorare i sonetti del *Fiore*, non è pensiero che lasci del tutto tranquilli. Non certo perché qui si facciano questioni di moralità, di vario perbenismo, di ortodossia. Al di là dello sperimentalismo, la questione riguardava infatti la coerenza; e la capacità, anche per Dante, di vivere contemporaneamente due esperienze così diverse. Se è così, più grande è, senza dubbio, la tranquillità con cui l'Epistola a Cangrande può essere attribuita a Dante. Se la si considera nell'arco segnato dal suo pensiero, essa non pone alcun particolare problema. Quell'arco resta il medesimo sia se la si tolga alla sua paternità, sia se la si restituisca a essa. Come interprete di sé stesso in una *lectura* congegnata secondo le regole dell'*accessus ad auctores* e della divisione degli stili, Dante suscita certo interesse. È dopo tutto un autore, e quale autore, che parla di sé stesso, ossia della sua opera più grande. Ma, per ciò che è dell'essenziale, niente cambierebbe se si dovesse scoprire che, rispetto alla tesi, non senza dubbi sostenuta in questo scritto, hanno ragione quanti ritengono che, almeno nella parte non noncupatoria, quell'Epistola è apocrifa, e che di farsi critico di sé stesso Dante non pensò, e non ebbe occasione, mai.

MICHELE SENSINI

UNA POSTILLA DANTESCA
TRA LE MURA DEL NOBILE CASTELLO

Come è noto, *quantum ad situm* la scena del IV canto dell'*Inferno* è costruita da Dante secondo la descrizione fatta da S. Tommaso nella *Summa Theologiae*, in particolare nella *questio* 69 *aa.* 4-7 del *Supplementum*. Seguendo le parole dell'Angelico, Dante colloca il limbo nella parte superiore dell'inferno, appunto *nel primo cerchio che l'abisso cigne*, e distingue il luogo del limbo dei Patriarchi, *limbus Patrum*, da quello che invece accoglie i bambini morti prima del battesimo, *limbus puerorum*.¹ Dopo la discesa agli inferi del Salvatore, mentre fu preservata l'esistenza del limbo dei fanciulli, le anime dei santi che nel *sinus Abrahae*² attesero di redimersi in Cristo, da Abramo a Giovanni Battista,³ furono condotte in paradiso e il *limbus*

¹ S. TOMMASO, *Summa Theologiae* (da ora in poi *ST*), *Suppl.*, q. 69 a. 6: «Poena enim debet respondere culpae. Sed pro eadem culpa detinebantur in limbo Patres et pueri, scilicet pro culpa originali. Ergo idem debet esse utrorumque locus poenae. (...) Limbus Patrum et limbus puerorum absque dubio differunt secundum qualitatem premii vel poenae: pueris enim non adest spes beatae vitae, quae Patribus in limbo aderta, in quibus etiam lumen fidei et gratiae refulgebat. Sed quantum ad situm probabiliter creditur utrorumque locus idem fuisse: nisi quod requies beatorum adhuc erat in superiori loco quam limbus puerorum, sicut de limbo et inferno dictum est» (La pena deve essere proporzionata alla colpa. Ora, la colpa che teneva prigionieri i patriarchi e i bambini era la stessa, cioè la colpa originale. Quindi identico deve essere il luogo di pena per gli uni e per gli altri. ... Il limbo dei patriarchi e quello dei bambini sono indubbiamente diversi riguardo alla qualità del premio o della pena. Infatti i bambini sono privi di quella speranza di beatitudine, che avevano i patriarchi, insieme alla luce della fede e della grazia. Ma riguardo all'ubicazione, si ritiene che probabilmente sia la stessa: solo che il limbo dei patriarchi era ancora al disopra del limbo dei bambini, cioè, stando alle spiegazioni date, tutto il limbo è la parte superiore dell'inferno); da qui in poi citerò la trad. it. da T. D'AQUINO, *La Somma Teologica*, traduzione e commento a c. dei Domenicani italiani, Firenze 1949 e sgg.

² LUCA 16, 22.

³ *Par.* XXXII 31-33: «così di contra quel del gran Giovanni, / che sempre santo 'l diserto e 'l martiro / sofferse, e poi l'inferno da due anni». Le opere di Dante si citano dalle seguenti edizioni: DANTE ALIGHIERI, *La Commedia secondo l'antica vul-*

Patrum, che certamente sarebbe continuato ad esistere come luogo distinto,⁴ rimase disabitato. Quando Dante intraprese il suo viaggio ultraterreno avventurandosi nel Limbo, intendo dire prima di doverlo *scribere*, sicuramente molta impressione dovette fargli vedere il seno di Abramo del tutto deserto. Tale esperienza l'avrebbe così obbligato a rappresentare il Limbo per metà vuoto, o almeno a tacerne quella parte. La soluzione giunse al poeta dalla lettura del VI Libro dell'*Eneide*, sua guida principale per la creazione della struttura topografica di tutto l'*Inferno*. L'idea adottata da Dante sembra essere stata quella di svuotare i *Campi Elisi* dei suoi abitanti e, una volta trasportati nella *Commedia*, ripopolare con essi il *limbus Patrum*, collocando così nella giustizia di Dio e in maniera definitiva, quella parte dell'umanità pagana la cui realizzazione ultraterrena era rimasta per secoli insoluta nelle *questiones* dei dottori della Chiesa. È in questo spazio che si erge il *nobile castello* dei magnanimi, uno spazio cristiano riadattato da Dante per appagare «una esigenza ideologica e sentimentale per cui al poeta sembra impossibile che la virtù umana, anche al di fuori del cristianesimo, non abbia un premio».⁵ In seguito, così disabitato, l'Elisio virgiliano costituirà il modello per dare forma al Paradiso terrestre, il *locus amoenus* di *quelli ch'anticamente poetaro / l'età de l'oro e suo stato felice* (*Purg.* XXVIII 139, 140), luogo di passaggio per la beatitudine in Dio. Veramente, come ha intuito Lino Pertile, «il nobile castello è costruito da Dante ad imitazione, ma anche in contrasto con il Paradiso terrestre».⁶ Se accettiamo infatti questa genesi, il Limbo avrà della sede virgiliana dei beati solo quei tratti mutuati indirettamente dall'Eden della seconda cantica, poiché «il *nobile castello* e l'Eden si pongono nella *Commedia* e nel pensiero dantesco come i poli entro i quali s'iscrive la vicenda terrestre dell'uomo che non conosce il vero Dio».⁷

gata, voll. 4, a c. di G. PETROCCHI, Milano 1966-67; *Convivio*, in DANTE ALIGHIERI, *Opere minori*, vol. I/II, a c. di C. VASOLI e D. DE ROBERTIS, Milano, Napoli 1995; *Monarchia*, *ibid.*, vol. II, a c. di B. NARDI, Milano, Napoli 1996.

⁴ *Inf.* III 7: «Dinanzi a me non fuor cose create / se non etterne, e io eterna duro».

⁵ L. PERTILE, *Il Nobile Castello, il Paradiso Terrestre e l'umanesimo dantesco*, «*Filol. Crit.*», V (1980), p. 17.

⁶ *Ibid.*, p. 25, ma vedi in particolare l'articolo alle pp. 20-26.

⁷ *Ibid.*

Dunque, «secondo le aspirazioni dell'anima medievale di Dante»,⁸ il luogo lasciato vacante dalla discesa di Cristo, *che la gran preda / levò a Dite*, è risignificato con la presenza degli *spiriti magni*.⁹ Questo perché gli spiriti individuati da Dante nel *nobile castello*, e in parte già nel *Convivio*, hanno preso parte con i Padri della Chiesa al disegno *ab aeterno*, come lo intese il poeta, stabilito da Dio allo scopo di ricondurre l'uomo nuovamente nell'ordine universale della salvezza. Gli spiriti che abitano il castello del Limbo dantesco raffigurano dunque la nobiltà umana intesa dal poeta come «perfezione di propria natura in ciascuna cosa».¹⁰ Nel IV trattato del *Convivio*, discutendo del concetto di *nobilitate*, Dante sostiene che nell'uomo tale perfezione consiste nel massimo esercizio delle «moralì virtù e intellettuali, de le quali essa nostra nobilitate è seme».¹¹ Ma perché il poeta decide di raffigurare gli *spiriti magni* all'interno di un castello, anzi di un *nobile castello*? Come notava Momigliano nel suo commento alla *Commedia* il *nobile castello* «è prettamente medioevale, così per l'architettura come per l'allegoria»,¹² osservazione giustissima ma non sufficiente, a mio avviso, a chiarire i limiti dell'invenzione di Dante:

⁸ A. RONCONI, *Per Dante interprete dei poeti latini*, «Studi danteschi», XXI (1964), p. 30.

⁹ Si deve riconoscere a Fiorenzo Forti il merito di aver scoperto nella scena dantesca degli *spiriti magni* del Limbo l'importanza dell'*Etica Nicomachea* e della meditazione tomistica. Egli per primo individuò nella virtù aristotelica della *magnanimitate* le ragioni della raffigurazione degli spiriti magni, svolgendo una notevole analisi in pagine ormai indispensabili; cf. F. FORTI, *Il Limbo e i megalopsicoi della Nicomachea*, in *Magnanimitate. Studi su un tema dantesco*, Bologna 1977, pp. 21, 22: «Significato esatto dell'espressione *spiriti magni*, (...) è propriamente *magnanimi*, con riferimento, essenziale e determinante, a uno dei concetti fondamentali dell'etica classica e particolarmente aristotelica la *μεγαλοψυχία*, concetto ribattezzato cristiano da S. Tommaso, che vi dedica un'ampia sezione della *Summa Theologiae*, oltre a numerosi e notevoli passi di altre opere e, massime, s'intende, del commento alla *Nicomachea*. Concetto ben familiare a Dante, che, fin dal suo primo destarsi agli interessi filosofici, aveva riflettuto profondamente sulla natura della magnanimità».

¹⁰ *Conv.* IV XVI 4.

¹¹ *Conv.* IV XVI 10.

¹² DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, commentata da A. MOMIGLIANO, *L'Inferno*, Firenze 1945, *ad loc.*

Venimmo al piè d'un nobile castello,
sette volte cerchiato d'alte mura,
difeso intorno d'un bel fiumicello.¹³

Secondo la critica l'iconografia del castello dantesco non sembra derivare da un preciso riferimento letterario. Sono state avanzate infatti molte ipotesi e tutte inducono a credere che Dante «ha qui usufruito, quanto all'immagine-tema, d'un motivo tradizionale». ¹⁴ Tra i molti testi antichi, oltre al modello virgiliano, si è guardato al *De Genio Socratis* di Plutarco giunto al poeta «attraverso qualche florilegio tradotto in latino», oppure alla *Storia vera* di Luciano «autore che invero Dante non conobbe, ma del quale è pensabile abbia ricevuto qualche notizia per i misteriosi canali della tradizione orale». ¹⁵ Tra le opere medievali si citano il *De Consolatione philosophiae* di Boezio e la rappresentazione della *domus Naturae* di Alano Di Lilla nel I Libro dell'*Anticlaudianus*. Anche la letteratura cortese offriva a Dante suggerimenti figurativi per il suo castello del Limbo, come il verziere di Déduit e il castello di Jalousie nel *Roman de la Rose*. Esempi più rilevanti sul piano culturale e geografico poterono essere per l'Alighieri i versi allegorici del *Tesoretto* di Brunetto Latini ¹⁶ e una stanza dell'*Intelligenza*. ¹⁷

Non sembra invece aver suscitato molta attenzione il pur noto

¹³ *Inf.* IV 106-08.

¹⁴ F. MAZZONI, *Saggio di un nuovo commento alla «Commedia». Il canto IV Inferno*, «Studi danteschi», XLII (1967), p. 158.

¹⁵ Cf. D. CONSOLI, *Castello*, in *Enciclopedia dantesca*, vol. I, Roma 1970, pp. 864-66, dove l'autore elenca altri probabili modelli della tradizione classica e medievale che poterono influenzare l'immaginario dantesco.

¹⁶ B. LATINI, *Il Tesoretto*, introduzioni e note di M. CICCUTO, Milano 1985, vv. 1220-32: «io mi trovai d'intorno / un grande pian giocondo, / lo più gaio del mondo / e lo più diletto. / Ma ricontar non oso / ciò ch'i' trovai e vidi: / se Dio mi porti e guidi, / io non sarei creduto / di ciò ch'i' ho veduto; / ch'i' vidi imperadori / e re e gran signori, / e mastri di scienze / che dittavan sentenze».

¹⁷ *L'Intelligenza, poema in nona rima. Poemetto anonimo del secolo XIII*, a c. di M. BERISSO, Parma 2000, st. 60: «In una ricca e nobile fortezza / istà la fior d'ogni bieltà sovrana, / in un palazzo ch'è di gran bellezza. / Fu lavorat' a la guis'indiana: / lo mastro fu di maggior sottigliezza / che mai facesse la natura umana; / molto è bello e nobile' e giocondo, / e fu [e]storato a lo mezzo del mondo, / intorneato di ricca fiumana».

Libro de' Vizî e delle Virtudi del giudice fiorentino Bono Giamboni.¹⁸ Contemporaneo di Brunetto Latini, insieme al quale è ricordato in un documento del 1272, Bono fu tra i principali intellettuali attivi nella vita pubblica di Firenze dove per altro ricoprì importanti incarichi istituzionali.¹⁹ Un documento del 5 agosto del 1292 lo ricorda ancora in città durante la prima *gioventude* di Dante. Bono Giamboni, «esponente dello stesso gusto del volgarizzare di Brunetto, ma in fiorentino», è «il miglior traduttore del suo tempo, di certo in quella particolare e originale forma che è del volgarizzamento antico».²⁰ Come ha osservato Segre nella sua edizione critica del *Libro*, allo *iudex* fiorentino «è toccata infatti la strana fortuna di essere più noto per i suoi volgarizzamenti che per le sue scritture originali».²¹ Il *Libro de' Vizî e delle Virtudi*, conosciuto ancora ad inizio Novecento come l'*Introduzione alle virtù*, è invece opera originale di Bono (originalità rimarcata dall'autore stesso che si nomina alla fine del libro nel Capitolo LXXVI, come farà Dante in *Purg.* XXX 55), un trattato allegorico-narrativo in cui si ripete il tema boeziano del dialogo tra l'autore, sofferente per la perdita dei beni terreni, e la personificazione della Filosofia consolatrice, sua guida nel cammino che lo condurrà prima alla Fede e poi verso il regno dei cieli dove hanno sede le virtù. Di poco successivo alle *Lettere* di Guittone il *Libro* di Bono è forse la prima opera che plasma «una prosa d'arte adattabile a un contesto insieme narrativo, didattico ed eloquente»,²² un *exemplum* della nuova fase linguistica e letteraria

¹⁸ B. GIAMBONI, *Il Libro de' Vizî e delle Virtudi e Il Trattato di Virtù e di Vizî*, a c. di C. SEGRE, Torino 1968, p. XIV: «Il fatto che il *Libro de' Vizî e delle Virtudi* sia stato considerato, dal Kraus e dal Proto, come un precedente e un modello della *Divina Commedia* non ha troppo commosso i critici, che gli dedicano da poche righe al massimo di una pagina».

¹⁹ Cf. S. FOÀ, *Giamboni, Bono*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 54, Roma 2000, pp. 302-04; S. DEBENEDETTI, *Bono Giamboni*, «Studi mediev.», IV (1913), pp. 271-77.

²⁰ G. PETROCCHI, *La Toscana nel Duecento*, in *Letteratura italiana*, dir. da A. ASOR ROSA, *Storia e Geografia*, vol. I, *L'età medievale*, Torino 1987, p. 201.

²¹ B. GIAMBONI, *op. cit.*, p. IX. Sui volgarizzamenti principali di Bono vedi la n. 2 di Segre nell'*Introduzione*.

²² B. GIAMBONI, *op. cit.*, p. XXVIII.

del volgare che apre la strada, «con energica sicurezza, al *Convivio* e alla prosa trecentesca». ²³

In un articolo che risale ormai ai primi anni del secolo scorso, Enrico Proto aveva rilevato come nella struttura generale di questo trattato pseudo-autobiografico si possa riconoscere, per quanto ad essa incommensurabilmente inferiore, un modello della stessa *Commedia*. ²⁴ In seguito è stato osservato che l'assenza nel *Libro de' Vizi e delle Virtudi* di ogni riferimento escatologico impedisce di considerare la narrazione di Bono un viaggio simbolico antecedente al poema di Dante. ²⁵ Tuttavia non sembra possibile trascurare le evidenti corrispondenze che intercorrono tra il testo giamboniano e il poema dantesco. ²⁶ Sebbene l'Alighieri non citi mai il nome di Bono nelle sue opere, sembra davvero poco probabile che egli non conoscesse la produzione letteraria dell'eccellente prosatore fiorentino, soprattutto in considerazione del fatto che quest'ultimo fu un suo contemporaneo e concittadino illustre, molto vicino a *ser Brunetto* per condizione sociale e per la sua attività di attentissimo divulgatore.

L'analisi delle corrispondenze testuali condotta dal Proto, ²⁷ cer-

²³ C. SEGRE, nota introduttiva alla sezione dedicata a *Bono Giamboni. La prosa del Duecento*, a c. di C. SEGRE e M. MARTI, Milano, Napoli 1959, p. 740.

²⁴ Cf. E. PROTO, *L'«Introduzione alle virtù»*. *Contributo allo studio dei precedenti della «Divina Commedia»*, «Studi mediev.», III (1908), pp. 1-48.

²⁵ Cf. G. PETROCCHI, *La Toscana*, cit.

²⁶ Così come furono diligentemente discusse dal Proto, le coincidenze, a volte letterali, nelle due opere di importanti espedienti narrativi e le concordanze sul piano del significato morale di alcune fondamentali rappresentazioni allegoriche, sembrerebbero mettere invece una seria ipoteca sulla possibilità di annoverare il *Libro* di Bono tra i precedenti della *Commedia*. Scrive ad esempio il Proto: «Quando Virgilio gli ha mostrato la via di giungere al monte (l'«altro viaggio»), Dante esprime dei dubbi intorno al merito suo per quell'andata, che si traducono nella sfiducia del peccatore per la sua salvazione morale, creduta impossibile. Lo stesso dubbio mostra l'A. dell'*Introduzione* [*Libro de' Vizi e delle Virtudi*] alla Filosofia (cap. IX). Tal chè, come Dante sta per ricadere nel primo stato, così il N. [Bono] conchiude che non c'è altro da fare, che ritornare ai diletti del mondo! Virgilio mostra a Dante la sua viltà e, per incoraggiarlo, gli spiega da chi è mosso a quell'aiuto, concludendo che bisogna avere ardire e franchezza. Così la Filosofia mostra al N. che il regno dei cieli si acquisti con forza a fatica (cap. X)» (E. PROTO, art. cit., p. 36).

²⁷ Davvero estesa è la gamma di simmetrie testuali rinvenute dal Proto tra il *Libro de' Vizi e delle Virtudi* e le tre cantiche dantesche, che comprendono la ripresa

to favorita dall'appartenenza delle due opere ad una comune tradizione letteraria, ci consentono, in particolare, di comparare taluni luoghi del IV canto dell'*Inferno* con il Capitolo XI del *Libro*. Soprattutto interessante è il brano successivo a quello in cui il protagonista esprime il dubbio di non possedere forze sufficienti ad affrontare il viaggio «allo regno di Cielo», da cui le conseguenti rassicurazioni da parte della Filosofia; trascrivo dall'edizione critica di Cesare Segre:

E io dissi: — Chi sono coloro cui io mi potesse fare ad amici, onde ricevesse cotanto beneficio? — Ed ella disse: — Sono la bella compagnia delle Virtudi. — E chi so' queste Virtudi? — Ed ella disse: — I cortesi costumi e li belli e piacevoli reggimenti. — E ove stanno? — Ed ella disse: — Nel nobile castello de la mente. — E ov'è questo castello? — Ed ella disse. — Dentro a la chiusura del cervello, là ove si raccolgono i sensi e' sentimenti del corpo. E in quello luogo hanno una magione molto forte, tutta di fortissimo osso murata; ed è in tre parti divisa: nella primaia, ch'è nella fronte dinanzi, si imaginano e si veggono tutte le cose; ne la seconda seguente tutte le cose vedute e immaginate si conoscono e sentenziano e giudicano; nella terza tutte le cose sentenziate e giudicate si scrivono e fassene memoria, acciò che non escano di mente. A la qual magione capitano tutte le genti c'hanno alcun perfetto conoscimento, ma pochi n'albergano co le dette Virtudi: non che per lor volontà non albergassero assai — e sarebbero ben ricevuti, chi vi volesse albergare, e onorati e serviti.²⁸

Il «nobile castello della mente» del *Libro* di Bono si impone senza dubbio come un precedente assai notevole, tanto da far credere che in esso si celi una possibile fonte dell'ispirazione dantesca. Anche l'immagine del castello diviso in più parti, per quanto abbastanza comune nei testi allegorici medievali,²⁹ è idealmente alla base delle soluzioni architettoniche escogitate da Dante per il suo castello

sia di brevi sintagmi quanto di elaborati costrutti descrittivi. Ad esempio: «Parlando della lotta contro i demoni (XXXVIII), la Fede dice: '... la quale è durata infino ed ora, e durerà infino a che basterà l'umana generazione ...' (così anche più giù); ricordando le parole di Beatrice a Virgilio (*Inf.* II 59, 60): 'Di cui la fama ancor nel mondo dura / e durerà quanto il mondo lontana'» (p. 46); ma cf. E. PROTO, art. cit., pp. 40-48.

²⁸ B. GIAMBONI, *op. cit.*, pp. 26, 27.

²⁹ Nella nota 14 di questo luogo del *Libro* Segre puntualizza che «l'immagine della mente come un castello, e delle attività spirituali come vari settori del castello, è abbastanza comune: cf. ISIDORO *Sent.* I, XIII (in P.L. 83, 564), Alano da Lilla, *De*

del Limbo. Questa ipotesi sembra avvalorata anche da altri richiami testuali e narrativi sparsi nel Capitolo: il *nobile castello* di Bono è il luogo in cui abita «la bella compagnia» delle virtù (*Così vid'ì adunar la bella scola*, v. 94; *la sesta compagnia in due si scema*, v. 148), le quali — dice la Filosofia a Bono — «se parrai loro persona con bei riggimenti, ti riceveranno e faranti onore e accompagnerannosi teco»³⁰ (*e più d'onore ancora assai mi fenno, / ch'e' sì mi fecer de la loro schiera*, vv. 100, 101). Per Dante come per Bono, il *nobile castello*, che sia esso abitato dalle *Virtudi* o dagli *spiriti magni* (la coincidenza simbolica tra i due testi è più che manifesta),³¹ è il luogo in cui risiede la naturale perfezione dell'uomo, un luogo che entrambi gli autori ci descrivono come privilegiato ed accessibile a pochi: «A la quale magione c'apitano tutte le genti c'hanno alcun perfetto conoscimento, ma pochi n'albergano co le dette Virtudi».

Il *Libro de' Vizî e delle Virtudi* di Bono Giamboni potrebbe essere la fonte principale del *nobile castello* del Limbo dantesco, non solo *quantum ad litteram*, ma anche per ciò che concerne genericamente la fusione allegorica del castello, di essere cioè la dimora delle virtù umane. Tuttavia l'espressione così ripresa da Bono e adottata da Dante, comporta nel poeta fiorentino, a mio avviso, maggiori implicazioni speculative se riconsiderata all'interno della riflessione dantesca sulla nobiltà. Dividiamo quindi le parti del sintagma *nobile castello* per approfondire i termini della composita rappresentazione, alla luce appunto del concetto di nobiltà esposto nel *Convivio*.

1. *Nobile*. L'aggettivo è 'tecnico' e rimanda, come ovvio, al IV trattato del *Convivio* in cui c'è scritto che «è nobilitade dovunque è virtude, e non vertude dovunque nobilitade»;³² la nota relativa nel commento di Vasoli chiarisce che: «dal punto di vista logico essa [la nobiltà] ha la funzione di 'genere', rispetto alla quale la virtù umana

planctu Nat. (in P.L. 210, 444), *Somma (Pater)*, p. 36, e cf. Brunetto, *Tesoro I*, xv» (p. 26).

³⁰ *Ibid.*, p. 28.

³¹ *Purg.* VII 34-36: «quivi sto io con quei che le tre sante / virtù non si vestiro, e senza vizio / conobber l'altre e seguir tutte quante».

³² *Conv.* IV XIX 5.

è come una specie, con la propria particolare connotazione che la differenzia. E poiché il genere è sempre più esteso della specie, esso è pure dovunque sia la specie, mentre non è vero l'opposto».» Difatti, l'estensione della parola «nobilitade» comporta secondo Dante le false opinioni dei più, i quali

non giudicano se non per quello che sentono di queste cose che la fortuna può dare e torre; ché perché veggiono fare le parentele ne li alti matrimoni, li edifici mirabili, le possessioni larghe, le signorie grandi, credono quelle essere cagioni di nobilitade, anzi essa nobilitade credono quelle essere. Che s'elli giudicassero con l'apparenza razionale, dicerebbero lo contrario, cioè la nobilitade essere cagione di questo, sì come di sotto in questo trattato si vedrà.³⁴

Non bisogna dunque cadere nell'errore: i doni materiali della fortuna sono l'effetto e non la causa della nobiltà.

2. *Castello*. Ricorriamo qui all'asciutta definizione data dallo Scartazzini nella sua *Enciclopedia dantesca*:

Per Edifizio vasto e ordinariamente munito a modo di castello, ad uso di abitazione di gran signori; per lo più in contado: e dicesi per similit. di Qualunque grandioso edificio che serva d'abitazione; *Inf.* IV 106.³⁵

Alla luce delle brevi considerazioni fin qui fatte, in Dante l'espressione *nobile castello* sembrerebbe sottintendere, a mio parere, quasi una tautologia. Mi spiego. Ad un'attenta lettura si può avvertire come nell'aggettivo *nobile* sia anticipata quella sfumatura di senso che per convenzione riconosciamo implicita nella definizione di *castello* (una convenzione sicuramente più radicata all'epoca di Dante); tuttavia più che stabilire un'implicita identità, la ripetizione sembra piuttosto suggerire una sottile differenza, che possiamo ricavare dai due concetti danteschi di nobiltà appena citati: in particolare è possibile asserire con il poeta che causa della nobiltà non possono essere le ricchezze, rappresentate ad esempio da *li edifici mira-*

³⁵ Nota a *Conv.* IV XIX 5.

³⁴ *Conv.* IV VIII 9.

³⁵ G.A. SCARTAZZINI, *Enciclopedia dantesca. Dizionario critico e ragionato di quanto concerne la vita e le opere di Dante Alighieri*, vol. I, Milano 1896, p. 333.

bili.³⁶ Ma agli occhi dell'uomo medievale il castello rappresentava la sede riconosciuta della nobiltà, considerata nell'accezione più vasta del suo significato, poiché tale «architettura si prestava bene a forme di propaganda, facilmente recepibili per gli uomini dell'epoca». ³⁷ Tra le mura del castello la celebrazione della nobiltà dantesca degli *spiriti magni*, e per essi delle virtù naturali, si sarebbe dunque compiuta in modo solenne: il simbolo è così perfetto in ogni sua parte.³⁸

Senza ricorrere a «misteriosi canali della tradizione», ma riconosciuto il precedente letterario ed allegorico del *nobile castello* nel *Libro de' Vizî e delle Virtudi* di Bono Giamboni, possiamo vedere nell'invenzione dantesca del castello del Limbo l'emblematica ipostatizzazione della *magnanimitas*, attraverso il riadattamento di un'esperienza e di una convinzione comune al poeta e alla sua epoca. Questa constatazione troverebbe conferma nel commento tomista all'*Etica Nicomachea*, un testo chiave per la corretta interpretazione del IV canto dell'*Inferno*:

Dicit ergo primo quod omnia exteriora bona fortunae videntur aliquid conferre ad magnanimitatem, in quantum scilicet propter ea aliqui repu-

³⁶ C. Tosco, *Il castello, la casa, la chiesa*, Torino 2003, pp. 100, 101: «Se esaminiamo le fonti medioevali che descrivono opere d'arte la prima reazione è di una sconcertante povertà di vocabolario estetico. (...) Se volessimo tentare un'indagine statistica, il termine più ricorrente nella critica d'arte medievale per indicare la bellezza di un'opera architettonica sarebbe con ogni probabilità quello di *mirabilis* (mirabile, ammirevole, stupefacente). È assai frequente incontrare nelle fonti descrizioni di edifici dove gli autori parlano di *mirabilis dispositio*, *opus mirificum*, *mirabiliter constructo*, *mirabiles columnae*, ecc. Con tale aggettivo si voleva esprimere lo stupore di fronte alla realizzazione di un'opera di grande impegno costruttivo, ammirazione che poteva derivare dall'imponente monumentalità, dalla soluzione ingegnosa di problemi tecnici, dalla ricchezza decorativa, ecc.».

³⁷ *Ibid.*, p. 122.

³⁸ M. BARBI, *Con Dante e coi suoi interpreti*, Firenze 1941, p. 19: «È *nobile* il castello del Limbo sarà proprio detto 'perché abitato da gente nobile?' o non dovrà pensarsi piuttosto al concetto medievale e dantesco per cui nobile poteva esser detto ciò che era perfetto in sua natura? Bisognava ricordarsi di ciò che Dante stesso scrive nel *Convivio* (IV XVI 4, 5): 'se volemo riguardo avere de la comune consuetudine di parlare, per questo vocabulo 'nobilitate' s'intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa: onde non pur de l'uomo è predicata, ma eziandio di tutte le cose; ché l'uomo chiama nobile pietra, nobile pianta, nobile cavallo, nobile falcone, e qualunque [cosa] in sua natura si vede essere perfetta'».

tantur digni honore, puta nobiles et potentes, vel divites. Omnia enim ista consistunt in quadam superexcellencia, prout scilicet nobiles excedunt ignobiles, et sic de aliis. Omne autem illud quod superexcedit in bono est magis honorabile. Honor enim est quaedam reverentia, quae debetur superexcellenti bono. Et quia magnanimus est dignus honore, inde est quod talia faciunt homines magis magnanimes, prout scilicet honorantur a quibusdam vulgaribus hominibus, qui sola haec bona cognoscunt. Sed secundum rei veritatem solus *bonus*, idest virtuosus, est honorandus. Quia scilicet honor est proprium praemium virtutis. Si autem aliquis habeat ambo simul, scilicet virtutem, et bona fortunae, fiet magis dignus honore, in quantum scilicet utroque modo est honorabilis, et secundum veritatem et secundum opinionem. Ipsa etiam bona fortunae organice deserviunt ad operationes virtutum.³⁹

Nel caso di Dante la riflessione sulla nobiltà si intrecciava strettamente alla sua esperienza di esule nelle corti d'Italia. Si può rievocare in particolare il suo soggiorno presso la famiglia dei Malaspina, per i quali, nominato procuratore da Franceschino Malaspina di Mulazzo, sottoscrive il 6 ottobre del 1306 tra le mura del Castello dei Vescovi forse il documento più rilevante del suo esilio, il trattato di pace con il vescovo e conte di Luni Antonio da Camilla, che pose fine a circa cento anni di ostilità e di guerre in quei territori.⁴⁰ Il

³⁹ S. TOMMASO, *Sententia libri Ethicorum* (da qui in poi *SE*), IV lect. IX: «Aristotele, dunque, afferma in primo luogo che tutti i beni esterni delle virtù pare che diano qualche contributo alla magnanimità in quanto grazie ad essi alcuni vengono ritenuti degni di onore: p. es., i nobili, i potenti e i ricchi. Infatti, tutti questi beni consistono in una qualche eccellenza superiore, in quanto, cioè, i nobili sono superiori ai plebei e così via, e tutto ciò che eccelle nel bene è degno di un onore maggiore; infatti, l'onore è una forma di ossequio che si deve a chi è superiore nel bene. Ora, siccome il magnanimo è degno di onore ne segue che tali beni rendono gli uomini maggiormente magnanimi, in quanto vengono onorati da certi individui del volgo che apprezzano soltanto i beni di questo genere. Se però vogliamo stare nel giusto, va onorato soltanto chi è buono, ossia virtuoso, poiché, cioè, l'onore è il premio proprio della virtù. Se invece un individuo possiede i due generi di cose, vale a dire la virtù e i beni della fortuna, diventa maggiormente degno di onore, in quanto, cioè, i titoli per cui va onorato sono due, sia in realtà sia nell'opinione della gente. Gli stessi beni della fortuna, poi, hanno anche funzione strumentale per l'esercizio delle virtù», trad. it. del *Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele*, a c. di L. PEROTTO, Bologna 1998.

⁴⁰ A Mulazzo, nel cuore della Lunigiana, dove una volta si ergevano le mura del castello dei Malaspina dello Spino Secco, si può vedere ancora oggi una torre esagonale che faceva parte dell'antica fortezza medievale oramai distrutta, nominata *Torre di Dante*, perché forse fu il luogo in cui il poeta trovò ospitalità.

prestigioso ufficio e l'importanza dell'atto testimoniano la grande stima di cui il poeta fiorentino godette presso i Malaspina, dalla quale derivò la riconoscenza sempre affettuosa e il ricordo appassionato di Dante per le virtù di quella famiglia prosecutrice delle tradizioni cavalleresche. Nella *valletta dei Principi* in occasione dell'incontro con Corrado Malaspina, Dante detta il prezioso elogio di quella nobile casata, ricambiando «le cortesi accoglienze»⁴¹ nella poesia senza tempo della *Commedia*:

La fama che la vostra casa onora,
grida i signori e grida la contrada,
sì che ne sa chi non vi fu ancora;
e io vi giuro, s'io di sopra vada,
che vostra gente onrata non si sfregia
del pregio de la borsa e de la spada.
Uso e natura sì la privilegia,
che, perché il capo reo il mondo torca,
sola va dritta e 'l mal cammin dispregia.⁴²

Tralasciando le più ampie corrispondenze tra la rappresentazione del *nobile castello* e quella della *valletta dei Principi*, notiamo in queste terzine come Dante celebri, in sintonia con le sue convinzioni, l'esempio di una nobiltà piena di cui ebbe personalmente esperienza. Alcune parole-chiave disseminate nel testo di *Purg.* VIII rievocano infatti i motivi dell'incontro con gli *spiriti magni* del Limbo, un incontro, come sappiamo, avvolto da un'atmosfera di regale dignità. Accanto a parole topiche come *spada* di v. 128, ritroviamo l'immagine dell'*onore* che si diffonde attraverso la *fama* (*L'onrata nominanza, / che di lor suona sù ne la tua vita*, vv. 76, 77), a testimonianza dell'esistenza di *gente onrata* (*ch'orrevol gente possedea quel loco*, v. 72) che alle ricchezze materiali seppe affiancare le virtù. Nei versi inoltre si pone in rilievo anche il concetto di *uso*, cioè la pratica delle virtù che dalla buona disposizione di natura conduce all'acquisizione dell'abito virtuoso.

Anche le parti che costituiscono l'architettura del castello sono state soggette a diverse interpretazioni allegoriche. Nella rappresen-

⁴¹ F. MAGGINI, *Introduzione allo studio di Dante*, Bari 1936, p. 34.

⁴² *Purg.* VIII 124-32.

tazione del castello Dante valorizza certi aspetti strutturali, riadattando secondo le sue esigenze tipici elementi funzionali, come ad esempio il fossato. Difficile è quindi credere che egli non abbia pensato a precise ragioni simboliche per ogni parte che descrive. Ma le considerazioni fatte sulla *nobilitate* inducono ad accettare solo alcune delle interpretazioni fino ad oggi avanzate dai critici circa le parti che compongono il castello. Nelle 7 mura si riscontra facilmente la somma tra le 3 virtù intellettuali, *sapientia scienza e intelletto*, e le 4 virtù morali,⁴³ *prudenza giustizia temperanza e fortezza*. Per quanto concerne il *bel fiumicello* è esaustiva, a mio parere, l'opinione di Mazzoni:

Se teniamo presente quella che riteniamo essere la genuina simbologia del nobile castello, penseremo piuttosto ad un ostacolo che impedisca l'acquisizione delle virtù (dunque la chiosa di Jacopo e di Benvenuto), magari nella sua più precisa determinazione di beni mondani, di ricchezze, come intesero Guido da Pisa, il Boccaccio e il Pellegrini. A conforto di tale interpretazione (che alla nostra mentalità moderna può sembrare davvero peregrina) sta un luogo parallelo del *Convivio*, ben rilevato appunto dal Pellegrini, a commento della Canzone della Nobiltà, cioè *Le dolci rime*, 49-55, dove il poeta nota appunto come le ricchezze non possano né dare né togliere all'uomo l'interiore nobiltà, allo stesso modo che un rivo di lungi corrente non può avere su una torre alcuna azione distruggitrice.⁴⁴

Più complicato invece è attribuire un significato alle 7 porte attraversate da Dante in compagnia della bella scola dei poeti. Certamente anch'esse celano un'allegoria, e più di una considerazione mi

⁴³ Anche se Dante elenca undici virtù morali (cf. *Conv.* IV xvii 4-7), certamente egli non ignorava che la morale cristiana aveva accettato fin dall'antichità la serie delle quattro virtù cardinali, come si deduce da questa citazione di s. Tommaso contenuta nella *ST*, I^a-II^a, q. 61 a. 1: «Ambrosius dicit, 5 *Super Lucam* (c. 6, 20), exponens illud, 'Beati pauperes spiritu': 'Scimus virtutes esse quatuor cardinales, scilicet temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem'. Hae autem sunt virtutes morales. Ergo virtutes morales sunt cardinales» (S. Ambrogio commentando quel passo evangelico, 'Beati i poveri in ispirito', scrive: 'Sappiamo che ci sono quattro virtù cardinali, e cioè la temperanza, la giustizia, la prudenza e la fortezza'. Ma queste sono virtù morali. Dunque certe virtù morali sono cardinali), p. 214. Le virtù cardinali sono simboleggiate inoltre nelle quattro *ninfe* in *Purg.* XXXI 106 e ricordate in *Conv.* IV xxxii 11, affinché si operi virtuosamente nella vita pratica.

⁴⁴ F. MAZZONI, art. cit., pp. 166, 167.

dissuade dal ritenerle solo elementi strutturali connessi alle mura.⁴⁵ Il motivo maggiore risiede nell'importanza simbolica del numero 7 nell'opera dantesca, ormai ampiamente accettata.⁴⁶ Singleton, come è noto, ha dimostrato con molta suggestione la presenza al centro della *Commedia* di uno schema di cifre basato proprio su questo numero.⁴⁷ In questo senso un altro indizio è la riproposta quasi immediata dell'aggettivo *sette* al v. 110 che, se privato di uno specifico valore allegorico, sarebbe solo una pleonastica indicazione di quanto si può facilmente dedurre dalla indicazione delle *sette ... mura* (v. 107). La *Commedia* non eserciterebbe infatti il suo enorme fascino se le parole non componessero insieme un ordito scrupolosamente meditato, anzi le difficoltà nascono là dove il poeta non dice, o sembra non dire.

Le terzine relative al *nobile castello* mettono inoltre in evidenza una peculiarità del IV canto: la descrizione di molti 'ingressi' notevoli. Ad esempio si può constatare come già l'inizio del canto sia carico di un doppio significato, perché Dante oltre che nel primo cerchio si 'addentra' finalmente nel vero e proprio inferno, *Così si mise e così mi fé intrare / nel primo cerchio che l'abisso cigne* (vv. 23, 24); c'è poi la notevole 'introduzione' del poeta tra i poeti della bella scola, *ch'e' sì mi fecer de la loro schiera, / sì ch'io fui sesto tra cotanto senno* (vv. 101, 102); e infine c'è l'entrata nel nobile castello, *per sette porte intrai con questi savi: / giugnemmo in prato di fresca verdura* (vv. 110, 111). Con questa ultima serie di ingressi sembra concludersi una sorta di *climax* iniziatico del poeta-pellegrino. Ma si ponga attenzione ad altri due motivi connessi: quello emblematico dell'intero canto, in cui il battesimo figura come *porta de la fede* (vv. 35-37) da attraversare per la salvezza, e tuttavia inesorabilmente mancata; e il racconto dell'entrata gloriosa all'inferno del Cristo *possente* (vv. 52-63), che libera molti uomini dalla sospensione del Limbo condu-

⁴⁵ B. CASCIOLA, *Il Castello e la Valle. Saggio di esegesi dantesca*, «G. dantesco», XXXV (1932), p. 145: «Qui conviene subito notare che dal v. 72 al v. 100 la voce *onore* e derivati si ripetono *sette* volte».

⁴⁶ Cf. L. ONDER, *Sette*, in *ED*, vol. IV, s.v.

⁴⁷ Cf. C. S. SINGLETON, *La poesia della Divina Commedia*, Bologna 1978, pp. 459, 460: «il 7 è il numero del poeta e va considerato come il suo numero, nel poema in cui tanti dei numeri che compaiono sono di Dio (...) la creazione di Dio, il Suo macrocosmo, porta impresso, al suo centro, il numero 7, al modo stesso che lo porta impresso, al suo centro, il mondo analogico del poeta, il suo microcosmo».

chendoli in Paradiso. Se si riconosce nel canto questo movimento, la presenza culminante delle 7 porte del castello diventa davvero significativa.

Le porte sono chiaramente funzionali al passaggio tra le mura, e per tale ragione presuppongono, come è ovvio, uno spostamento o più in generale un'azione. Se le mura rappresentano le virtù naturali dell'uomo, le porte allora corrisponderebbero, sul piano allegorico, alle azioni che conducono al loro conseguimento: «E però che l'abito di vertude, sì morale come intellettuale, subitamente avere non si può, ma conviene che per usanza s'acquisti».⁴⁸

Dante come san Tommaso crede che le «virtutes morales et intellectuales possunt causari in nobis ex nostris actibus»,⁴⁹ in quanto le «virtutes in nobis sunt a natura secundum aptitudinem et inchoationem, non autem secundum perfectionem».⁵⁰ Nel commento all'*Etica*, considerate nelle due categorie principali, si trovano opportune indicazioni sulle virtù naturali:

Dicit ergo primo quod, cum duplex sit virtus, scilicet intellectualis et moralis, intellectualis virtus secundum plurimum et generatur et augetur ex doctrina. Cuius ratio est, quia virtus intellectualis ordinatur ad cognitionem, quae quidem acquiritur nobis magis ex doctrina quam ex inventionem.⁵¹

(...)

Sed moralis virtus fit *ex more*, idest ex consuetudine. Virtus enim moralis est in parte appetitiva. Unde importat quamdam inclinationem in aliquid appetibile. Quae quidem inclinatio vel est a natura quae inclinat in id quod est sibi conveniens, vel est ex consuetudine quae vertitur in naturam.⁵²

⁴⁸ *Conv.* I xi 6.

⁴⁹ *ST*, I^a-II^a, q. 63 a. 3: «I nostri atti possono causare in noi virtù intellettuali e morali».

⁵⁰ *ST*, I^a-II^a, q. 63 a. 1: «in noi le virtù provengono dalla natura come attitudini e predisposizioni, non già nella loro perfezione».

⁵¹ *SE*, II, lect. I: «Aristotele, dunque, osserva innanzitutto che siccome la virtù è duplice, cioè intellettuale e morale, la virtù intellettuale dipende per la massima parte dall'insegnamento per ciò che ne concerne la nascita e la crescita: il motivo di ciò sta nel fatto che la virtù intellettuale è finalizzata alla conoscenza, che da noi si acquisisce più con l'insegnamento che con la scoperta personale».

⁵² *Ibid.*: «la virtù morale, invece si forma con l'uso, cioè con l'abitudine. Infatti, la virtù morale ha sede nella parte affettiva dell'anima e tale inclinazione o

Nelle relazioni tra le due categorie la ragione svolge un compito chiaramente fondamentale poichè ad essa è soggetto l'appetito:

Inclinatio naturae in rebus carentibus ratione, est absque electione: et ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem. Sed inclinatio virtutis moralis est cum electione: et ideo ad suam perfectionem indiget quod sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.⁵³

Se nella formazione dell'individuo l'insegnamento non ha mai un ruolo trascurabile, nel caso dell'uomo medioevale l'insegnamento costituisce il 'passaggio' indispensabile per conseguire le virtù intellettuali: *intellectualis virtus secundum plurimum et generatur et augetur ex doctrina*. Di qui il suo ruolo fondamentale anche nell'ambito dell'educazione morale. Non è azzardato dunque vedere nelle 7 porte, l'allegoria delle 7 discipline medievali che costituiscono le arti liberali, soprattutto se si tiene conto che san Tommaso, distinguendo tra *artes mechanicae* ed *artes liberales*, conferma che le «liberales artes sunt nobiliores». ⁵⁴ D'altronde qualcosa di molto simile era già nel II Libro del *Convivio*, dove comparando *l'ordine de li cieli a quello de le scienze*, Dante faceva corrispondere ai primi 7 cieli, cioè ai pianeti, *le sette scienze del Trivio e del Quadrivio*, comprovando che questo antico schema di classificazione delle arti «aveva un'alta efficacia simbolica e si prestava ottimamente per le necessità iconografiche di una cultura in cui la visualizzazione delle idee aveva un posto così importante». ⁵⁵

proviene dalla natura che inclina verso ciò che le è conveniente, oppure deriva dalla consuetudine che si trasforma in una 'seconda natura'».

⁵³ *ST*, I-II^a, q. 58 a. 4: «l'inclinazione naturale degli esseri irragionevoli è senza un'elezione, o scelta: perciò codesta inclinazione non richiede la ragione. Invece le virtù morali sono accompagnate da una scelta: e quindi richiedono per il loro compimento che la ragione sia provvista di virtù intellettuali».

⁵⁴ *ST*, I-II^a, q. 57 a. 3.

⁵⁵ Cf. *Conv.* II XIII 8-30, e in particolare la nota 8 di Vasoli sulla storia delle arti liberali.

GENNARO FERRANTE

FORME, FUNZIONI E SCOPI DEL TRADURRE DANTE
DA COLUCCIO SALUTATI A GIOVANNI DA SERRAVALLE
(CON EDIZIONE DELLE DEDICHE DELLA *TRANSLATIO DANTIS*)

Recentemente la bibliografia su Giovanni Bertoldi da Serravalle, teologo francescano e autore di un immenso commento in latino alla *Commedia* nato sugli scranni del Concilio di Costanza (feb. 1416-gen. 1417), si è arricchita di contributi sempre più specifici, focalizzati su inedite questioni filologiche o su aspetti particolari e innovativi della sua esposizione.¹ Quanto al vero 'pretesto' della sua esegesi, e cioè la traduzione latina in prosa della *Commedia* (gen.-mag. 1416) — la prima traduzione integrale documentata del poema — la cui importanza storico-culturale è stata affermata in tempi diversi e in prestigiose sedi, mancano tuttora studi che ne analizzino in maniera più approfondita la funzione, i *patterns* tra-

¹ Sia permesso il rinvio a G. FERRANTE, *La ridestinazione del commento dantesco di Giovanni da Serravalle a Sigismondo di Lussemburgo: implicazioni testuali*, «R. Studi danteschi», VIII/1 (2008), pp. 143-67 e a Id., *Il commento dantesco di Giovanni da Serravalle e l'ascendente benvenutiano: tra compilatio «d'autore» e riproduzione inerziale*, in *Filologia dei testi d'autore*, Atti del convegno (Roma, ott. 2007), Firenze 2008, pp. 47-72, in cui si discute, rispettivamente, della scoperta di una nuova redazione del commento latino di Serravalle, estesa fino a *Inferno* XIII e del rapporto, non sempre di stretta dipendenza, tra il commento serravalliano e la redazione cosiddetta 'ferrarese' (1375-76) del commento di Benvenuto da Imola, di cui Giovanni da Serravalle è stato certamente allievo. Ad Andrea Robiglio sono da attribuire i più recenti studi su taluni aspetti dell'esegesi serravalliana, cf. A.A. ROBIGLIO, *La latitudine della nobiltà. Una questione filosofica nel commento di Giovanni da Serravalle alla 'Divina Commedia' (1416)*, «Rass. europea Letter. ital.», XXXIII (2009), pp. 32-49, e Id., *I gradi dell'immaginazione nel commento di Giovanni da Serravalle alla Divina Commedia (1416)*, in *Immaginario e immaginazione nel Medioevo*, Atti del convegno della Società italiana per lo studio del pensiero medievale (Milano, 25-27 set. 2008), a c. di M. BETTETINI e F. PAPARELLA, Louvain-la-neuve 2009, pp. 369-90. Un profilo bibliograficamente aggiornato del frate riminese e della sua esegesi è, a cura di chi scrive, nel recente *Censimento dei Commenti danteschi*, a c. di E. MALATO e A. MAZZUCCHI, vol. I [*I Commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*], t. I, Roma 2011, s.v. *Giovanni da Serravalle*, pp. 224-40.

duttologici cui si ispira e le marche linguistiche e stilistiche che la contraddistinguono. Nel valutare la traduzione serravalliana della *Commedia*, il pur meritorio lavoro di Saverio Bellomo sugli antichi commenti danteschi si limita (necessariamente, dato lo scopo generalista del suo contributo) a fornire l'ovvio giudizio che scaturirebbe dalle impressioni di chiunque, dotato di minima cultura umanistica, si cimenti nella lettura della sua versione: si tratta di una traduzione pedestre, priva di qualsiasi pretesa stilistica e perfettamente misurata sulla statura intellettuale e culturale dell'interprete (un teologo francescano imbevuto di dottrina scolastica e alieno da ogni spirito umanistico).²

Curiosamente una maggiore, per quanto ancora marginale, considerazione del fine, e quindi del valore linguistico e letterario della traduzione serravalliana, è giunta di recente da studiosi, come Stefano Baldassarri e Francesco Bausi, interessati non tanto e non direttamente all'opera del teologo francescano, quanto piuttosto alle prime versioni in esametri latini della *Commedia*, in particolar modo alle celebri prove di traduzione latina di *Inf.* VII 73-96 e *Purg.* XVI 58-83 (1396-97), per opera di Coluccio Salutati.³ Nei lavori dei due rinascimentalisti possono tuttavia cogliersi, proprio in rapporto alla prassi versoria del Salutati, alcuni elementi utili a circoscrivere meglio il profilo di Serravalle come traduttore di Dante.

Baldassarri, in particolar modo, ha ritenuto opportuno mettere a confronto la traduzione di Serravalle con quella di Salutati — nonostante la netta differenza, nella forma e nella funzione, tra le due operazioni ermeneutiche — in virtù della loro (quasi) contemporanea

² S. BELLOMO, *Bertoldi, Giovanni da Serravalle*, in Id., *Dizionario dei commentatori danteschi. L'esegesi della «Commedia» da Iacopo Alighieri a Nidobeato*, Firenze 2004, pp. 163-70. Per Bellomo il latino di Serravalle è «anche più grosso di quanto si sarebbe potuto immaginare in un intellettuale di inizio Quattrocento» (*ibid.*, pp. 164, 165).

³ Cf. S.U. BALDASSARRI, *Coluccio dantista e traduttore*, in Id., *Umanesimo e traduzione: da Petrarca a Manetti*, Cassino 2003, pp. 61-91 e F. BAUSI, *Coluccio traduttore*, «Medioevo e Rinascimento», XXII, n.s., XIX (2008), pp. 34-57. Le versioni latine di Coluccio si possono leggere, oltre che nei lavori citati, nel testo originale messo a punto da Concetta Bianca (COLUCCIO SALUTATI, *De fato et fortuna*, a c. di C. BIANCA, Firenze 1985, rispettivamente alle pp. 192 e 199, 200).

neità, della statura culturale dei due interpreti⁴ e del non trascurabile dato storico del «suo [di Serravalle] soggiorno fiorentino proprio all'epoca in cui Salutati lavorava alla stesura del *De fato*».⁵ Del vescovo riminese lo studioso allega la versione latina corrispondente al primo dei due brani tradotti da Salutati (*Inf.* VII 73-96), alla quale fa prima seguire il consueto giudizio che la versione del francescano appare «ben meno classicheggiante di quella salutatiana e saldamente inserita nel solco della scolastica»,⁶ e poi aggiunge due notevoli considerazioni sulla prassi traduttoria serravalliana: la prima, di tipo stilistico-linguistico, è che tale traduzione si serve di «formule in cui riecheggia la prosa omiletica familiare al dantista francescano»;⁷ la seconda, invece, di tipo essenzialmente traduttologico, è che «si tratta di una versione più letterale di quella salutatiana, praticamente un'annotazione latina interlineare, senz'altro facilitata dalla scelta prosastica».⁸ Più oltre si vedrà come questi due aspetti (dell'influenza della lingua omiletica — cioè della lingua dei «frati» — e della fedeltà letterale attuata con l'interlinearità) risultino centrali per un corretto inquadramento dell'operazione ermeneutica di Giovanni da Serravalle. Lo studioso conclude il suo lavoro con la considerazione che le iniziative dei due traduttori riflettano due precisi ambiti culturali che provocano un «consueto scontro fra un diverso modo di intendere il rapporto forma-contenuto, e quindi lingua-pensiero, che caratterizzerà il dibattito traduttologico del primo '400, contrapponendo scolastici da una parte e umanisti dall'altra».⁹

Nel suo più recente contributo Bausi, pur riconoscendo a Baldassarri l'utilità dell'analisi comparativa delle due versioni, precisa «che il raffronto fra la traduzione del Salutati e quella del Bertoldi è improprio, essendo la prima in versi e la seconda in prosa, ed avendo la prima — come denota innanzitutto la scelta poetica — intenti di

⁴ Il vescovo e teologo francescano viene considerato dall'autore stesso «uno dei massimi rappresentanti della cultura francescana dell'epoca» (S.U. BALDASSARRI, *op. cit.*, p. 89).

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 90.

⁷ *Ibid.*, p. 91.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

emulazione letteraria del tutto sconosciuti alla seconda». ¹⁰ Lo studioso invece, da parte sua, ritiene «più interessante, e certamente più appropriato» ¹¹ un confronto puntuale, che attuerà egregiamente subito dopo, tra *Salutati* e l'altra più antica versione poetica in esametri giunta fino a noi, la *Translatio Dantis* di Matteo Ronto, monaco olivetano. ¹² A connotare la versione serravalliana non resta che quell'unica qualificazione 'privativa' rispetto alla versione salutiana. Tuttavia Bausi, nel ricusare l'ipotesi di «scontro tra culture» con cui Baldassarri interpreta i due atti ermeneutici di *Salutati* e *Serravalle*, produce un indizio ulteriore: «In effetti, il Bertoldi (che pure soggiornò a Firenze, insegnando teologia nel convento del suo Ordine, fra il 1393 e il 1397, e che dunque poté incontrare Coluccio proprio negli anni in cui egli attendeva al *De fato et fortuna*) non conosce o comunque non utilizza in alcun modo le versioni salutiane, seguendo invece da presso — come fa anche nel suo commento — le parafrasi di Benvenuto da Imola». ¹³

L'opportunità, ai fini del nostro discorso, di quest'ultima affermazione non è tanto in ciò che viene dichiarato alla lettera, e cioè la presunta dipendenza della *translatio* dalla glossa del maestro imolese — ipotesi di per sé tutta da verificare — ¹⁴ ma piuttosto nell'imme-

¹⁰ F. BAUSI, art. cit., p. 50.

¹¹ *Ibid.*

¹² Il testo «critico» di Matteo Ronto offerto da Bausi (relativo ovviamente ai soli passi corrispondenti con la traduzione di *Salutati*) per ammissione stessa dell'autore si fonda su un numero parziale di cinque codici sugli otto conosciuti. La presenza di un apparato delle varianti non è tuttavia confortata da alcuna nota al testo o premessa metodologica, né tantomeno da indicazioni dei rapporti tra i testimoni, che pure sarebbero state utili a comprendere meglio le scelte dell'editore. Il benemerito tentativo di ricostruzione critica, che marca un sensibile progresso rispetto all'inclassificabile edizione di Carlo Chirico (per cui cf. la voce di Matteo Ronto curata da chi scrive per il *Censimento dei Commenti danteschi*, I, t. I, cit., p. 337), non è tuttavia esente da dubbi e incertezze, come più volte esplicitato dall'autore (F. BAUSI, art. cit., pp. 51, 53; cf. anche la scheda del contributo in «R. Studi danteschi», IX/1, 2009, pp. 49, 50, a cura di chi scrive).

¹³ F. BAUSI, art. cit., p. 50.

¹⁴ Serravalle ha conosciuto di persona Benvenuto, ascoltandone le lezioni nell'inverno del 1375-76 a Ferrara, e proprio una copia di quelle lezioni, quasi sicuramente rivista e rimaneggiata dall'autore, costituisce la base principale di lavoro per la sua esegesi. Tuttavia se è certa la dipendenza, spesso letterale, del commento serra-

diata considerazione che quell'accostamento suggerisce, e cioè che l'affinità tra l'approccio ermeneutico di Serravalle e quello di Benvenuto consisterebbe, tra l'altro, nell'utilizzo di un codice linguistico comune: un latino che non è solo quello *scritto* dei commentari e delle *recollectae* universitarie, ma è anche e soprattutto la lingua *parlata* da maestri e studenti durante i corsi e dai predicatori nelle loro omelie, insomma la lingua veicolare dei *clerici*, morfologicamente produttiva, simbiotica con le varietà romanze, ben più vivace di quella *recitata* nelle comunicazioni tecniche e rituali come le *quaestiones* o le *enarrationes* scolastiche. Non a caso Carlo Dionisotti, nel caratterizzare l'esegesi dantesca di Giovanni da Serravalle, ne aveva insistentemente valorizzato, tra le altre cose, il dato linguistico: «Il latino di Giovanni da Serravalle è documento di quel che ancora ai primi del Quattrocento un linguaggio vivo, parlato da uomini di provenienza diversa, non soltanto a Costanza, nelle adunanze del Concilio: tutt'altra cosa dal latino, scolastico o umanistico, delle scritture».¹⁷

Il Dante latino di Salutati è dunque tanto distante da quello di Serravalle, quanto l'ermeneutica dantesca auspicata dal cancelliere fiorentino si era rivelata remota da quella messa in atto da Benvenuto da Imola, indiscusso e pressoché 'totalizzante' maestro di Serravalle in materia dantesca. È Coluccio stesso a rimarcare tale distanza nella celebre epistola a Benvenuto del 28 giugno 1383 (e cioè tredici anni prima delle traduzioni del *De fato* e ben trentatré anni prima della traduzione di Serravalle) in cui fornisce un giudizio perentorio del commento alla prima cantica che il *magister* imolese

valliano dalla redazione ferrarese di Benvenuto, più complessa è la situazione della *translatio*, che solo rare volte corrisponde a quella 'lemmatizzazione latina' della *Commedia* presente nel suo commento — questa certo più dipendente dalla parafrasi benvenutiana — e che addirittura, nella parziale seconda redazione del commento (testimoniata dal ms. Eger, Foegyházmegyei Könyvtár, P.V.1) va a sostituirsi, in maniera pressoché sistematica, a quella (cf. G. FERRANTE, *La ridestinazione del commento*, cit., pp. 153, 154).

¹⁷ C. DIONISOTTI, *Dante nel Quattrocento*, in *Atti del congresso internazionale di studi danteschi* (22-24 apr. 1965), Firenze 1965-66, vol. I, p. 344. Il contributo del grande studioso, ancora oggi fondamentale per molti aspetti, è tuttora l'unico a fornire i più interessanti elementi di giudizio sull'operazione ermeneutica di Serravalle (cf. *ibid.*, particolarmente alle pp. 337, 338, 340-44).

gli aveva inviato in lettura.¹⁶ In quella occasione, le pur frequenti lodi della dottrina e della *subtilitas ingenii* dell'imolese nell'interpretazione del testo dantesco non furono sufficienti a celare il netto fastidio che Salutati provava per quel modo di scrivere in latino e per taluni aspetti dell'argomentare da lui considerati troppo legati alla dialettica scolastica. Proprio quel fastidio, che traspare dal malcelato atteggiamento di superiorità con cui il cancelliere dispiega i suoi consigli, potrebbe essere stato la causa dell'interruzione del rapporto epistolare da parte di Benvenuto e della decisione di «dannare e silentio» il nome del suo amico e corrispondente escludendolo dal suo *opus magnum*.¹⁷ Si riproduce qui per intero la prima parte dell'epistola, in cui tutti i nodi della diversità tra le due culture di cui parlava Baldassarri sembrano venire al pettine:

Magistro Benvenuto de Imola Collucius

Vir egregie, frater et amice karissime. Principium commenti, sive lecture tue super prima cantica Dantis per manus lepidi iuvenis Antonii de Cortona iocundus accepi, avidus legi et stupidus intellexi. Altis, iudicio meo, undique sensibus nititur et profundissime expositionis indagine omnia auctoris verba rimatur. Summa itaque placet, nec cunctandum reor quin illud opus in publicum possis emittere, si tamen ea que nimis pedestri sermone prosequeris ad aures, ut arbitror, communis domini nostri quem illius libri dedicatione dignaris, accommodato, altiori parumper stilo curabis attollere. Sicut enim est sublimi stili caractere vilia tractare vitiosum, sic attenuate figure genere altitudinem materie deprimere, meo iudicio, turpe est. Quis enim saphirum aut carbunculum pretiosum plumbeo ligat in anulo? Quis candidas margaritas in ordine specioso dispositas turpi cilicio superponit? Aptanda sunt verba rebus et secundum diversitatem materie debemus sermones et dictamina variare. Quis enim tot divinarum et humanarum rerum dignitatem, tantam nobilium hystoriarum seriem, tot

¹⁶ L'epistola si legge in COLUCCIO SALUTATI, *Epistolario*, vol. II, a c. di F. NOVATI, Roma 1893, pp. 76-80.

¹⁷ Diversamente, il Novati crede che tutto sommato Benvenuto possa esser passato sopra alle riserve stilistiche del suo corrispondente: «Nulla sappiamo dell'accoglienza che Benvenuto fece alle censure dell'amico ed alle sue interpretazioni, essendo questa l'ultima epistola a lui diretta che rimanga nel carteggio Colucciano. Ma se forse gradì le prime, non tenne certo conto delle seconde; poiché nel suo Commento niuna traccia ne appare» (COLUCCIO SALUTATI, *Epistolario*, II, cit., p. 80, n. 1). In realtà è del nome stesso di Coluccio, oltre che delle sue interpretazioni, che, a quanto mi risulta, non si ha traccia nel commento benvenutiano.

subtilissimos sensus, tam inauditas tamque digestas explanationes in illa stili tenuitate legendo sine indignatione percurreret? Aliud profecto ab auctoritate et opinione tua dicendi genus edecumatum atque expoliturum, et ego et alii in hoc quam in ceteris expectamus. Habemus commenta Macrobi, qui michi visus est cum Arpinate nostro de dicendi gloria concertare; habemus et Boetii commentarios in Topica Ciceronis, qui tractatis rebus orationis splendorem non evitavit effundere; an tu, studiosissime vir, cum tanta gloria super alios in his que exponis emergas, in dicendo multis, pinguiori minerva nitentibus, te postpones? Adde igitur maiestatem illam sermonis quam tuis sum epistolis admiratus; ostende te nobis non solum in his que mirabili ingenio beneficio stupende expositionis enucleas, sed etiam in ipsa dignitate dicendi; nam, ut inquit Cicero: fieri autem potest, ut recte quis sentiat, et id quod sentit polite eloqui non possit. Sed mandare quenquam litteris cogitationes suas, qui eas nec disponere, nec illustrare possit, nec delectatione aliqua lectorem allicere, hominis est intemperate abutentis et otio et litteris. Quod si omnia forte contempseris, unum, precor, emenda; et ubi auctoris vitam et laudem amplecteris, noli fratrum religiosorum morem sequi. An tibi deficit adminiculum Ciceronis? Nonne potes exordiri, narrare, dividere, confirmare, confutare et demum in magna venustate concludere? Quid recurris ad illos, qui ad mensuram et, quod apud Tullium puerile est, ex pari ferme numero sillabarum orationis membra distinguunt? Non exigo quod non possis, imo quod te decet expostulare. Noli hanc orationis maiestatem, in qua qui excellunt supra homines sunt, queve tibi abunde successit, tam inhoneste negligere. Sed hec satis.¹⁸

Dopo una sfilza di inviti, scortati da un lungo corteo di domande retoriche, a cambiare stile in nome di quel principio tutto medievale della *convenientia* («aptanda sunt verba rebus»), Coluccio prega Benvenuto perché, dovesse rifiutarli tutti, almeno eviti l'unica cosa che proprio non può tollerare: il *mos religiosorum fratrum*, e cioè tutte quelle riconoscibili caratteristiche dell'eloquenza del pergamo, come ad esempio la distinzione dei membri delle *orationes* in *isocola*, vale a dire in parti sillabicamente uguali.¹⁹ A cosa allude, nello specifico, Coluccio?

Come ebbe modo di osservare acutamente Francesco Novati, il

¹⁸ *Ibid.*, pp. 76-78.

¹⁹ Il riferimento a Cicerone è in realtà una menzione della *Rhet. ad Herenn.* IV 20, 27: «Compar appellatur, quod habet in se membra orationis, de quibus ante diximus, quae constant ex pari fere numero syllabarum. Hoc non denominatione nostra fiet — nam id quidem puerile est — sed tantum adferet usus et exercitatio facultatis, ut animi quodam sensu par membrum superiori referre possimus».

cancelliere si riferisce a quella parte del proemio del *Comentum* benvenutiano, immediatamente successiva alla *dedicatio*, consacrata alla lode di Dante, e tutta costruita secondo i «precetti dell'oratoria sacra contemporanea, regolata ancora da tradizioni schiettamente medievali».²⁰

«Ipse est mare inundans, undique venientium indigentias replens affluenter et copiose» Averrois commentator super Poetiam Aristotelis. Quoniam juxta sententiam Philosophi XII metaphysicae: «melius est scire pauca de rebus nobilibus, quam multa de ignobilibus», ideo commendatur nobilissimum poetam, qui caeterorum poemata illustravit, ne dicam superavit, ex verbis propositi thematis tria breviter colligo, quae celeberrimi hominis inclitam gloriam praedicant et extollunt; quorum primum est profunditas admirabilis; secundum, utilitas desiderabilis; tertium, fertilitas ineffabilis.²¹

L'articolazione in *isocola* delle parti tematiche di un *sermo* («profunditas admirabilis», «utilitas desiderabilis», «fertilitas ineffabilis») è consuetudine invalsa presso i predicatori. Ecco, appunto, una tendenza peculiare del *mos fratrum* detestato da Coluccio. Gli esempi adducibili da *sermones* religiosi a questo proposito sono praticamente infiniti. A mero titolo chiarificatore, se ne sceglierà qui uno che si ritiene particolarmente significativo, dal momento che è tratto da un'omelia inedita da attribuirsi, con tutta probabilità, proprio a Giovanni da Serravalle, l'allievo di Benvenuto in cui i due ruoli di *frater* di un *ordo religiosus* e di interprete di Dante sembrano fondersi perfettamente.²² Ecco come l'autore dell'omelia, intitolata *Consum-*

²⁰ COLUCCIO SALUTATI, *Epistolario*, II, cit., p. 78, n. 2.

²¹ *Benevenuti de Rambaldis de Imola comentum super Dantis Aldigherij 'Comediam'*, nunc primum integre in lucem editum sumptibus G. W. VERNON, curante J. PH. LACAITA, Florentiae 1887, 5 voll. [d'ora in poi cit. *BENVENUTO DA IMOLA, Comentum*], vol. I, p. 7.

²² Si tratta di un'omelia pronunciata il 1° gennaio 1416 al Concilio di Costanza, il cui tema principale è il significato teologico e morale della circoncisione di Cristo. L'autore del *sermo* è taciuto da tutti i testimoni che lo riportano, tranne uno, il ms. *Isny*, Nikolaikirchenbibliothek, 56 (cc. 105v-131), che nella rubrica a c. 105v registra: «Sermo factus in Concilio Constantiensi per reverendum in Christo patrem et dominum episcopum Firmanensem ipso die circumcisionis domini nostri Iesu Christi» (per la tradizione manoscritta cf. C. NIGHMAN, PH. STUMP, *A Bibliographical Register of the Sermons & Other Orations Delivered at the Council of Constance*

mati sunt dies octo ut circumcideretur puer (Lc. 2, 21), entra nel merito della questione:

Sed primitus <de me> meisque condicionibus accipe que declaranda sunt prius, quamvis fecunde mentis paterne sapiencia genita et verbum ipsius me gignentis de sui substancia suus filius existam eternus origine fontalis principii, productus indagine mentalis sacrarii, immensus conamine totalis imperii, persimplex carentine realis contrarii.²³

Come si nota, anche qui l'argomento è suddiviso in *cola* perfettamente isosillabici e isometrici: quattordici sillabe per ogni *colon*, eguale disposizione sintattica, corrispondenza dei membri in omeoteleuto. Tali strategie retoriche, ascrivibili al corredo più comune dell'eloquenza sacra — insieme ad un'architettura logica generalmente 'triadica' di ascendenza scolastica (i termini della questione vengono divisi in tre parti, a loro volta suddivise in tre, e così via) — vengono contemporaneamente adottate da Serravalle (e prima di lui da gran parte dei commentatori trecenteschi) nel suo commento dantesco e, in particolare, come si vedrà oltre, nelle due dediche, in cui l'esegeta delinea le caratteristiche della sua traduzione latina della *Commedia* e ne spiega con chiarezza gli scopi e le funzioni essenziali. A questo punto, se si ammette che con quella precisazione di apparente origine stilistica Coluccio intendesse innescare polemicamente l'implicazione di massimi sistemi, è tanto più presumibile che il cancelliere mirasse a estendere la sua polemica anche al passo del commento immediatamente successivo, in cui l'Imolese prima si riferisce esplicitamente, per l'interpretazione della *Commedia*, alla teoria dei quattro sensi della scrittura (*historicus, allegoricus, tropologicus, ana-gogicus*), strumento chiave dell'ermeneutica biblica, e poi attiva il tradizionale *accessus ad auctorem*, altro dispositivo tipico delle *lecturae* di *auctoritates* fi-

(1414-1418), 3. *Main sermon register*, Waterloo (USA) 2006, p. 73, disponibile sul sito della Bibliographic Society of America: <http://www.bibsocamer.org/BibSite/Nighman-Stump/index.html>). L'*episcopus Fermanensis* a Costanza è, per l'appunto, il frate francescano Giovanni Bertoldi da Serravalle. Sul testo del *sermo* e sulla sua attribuità al commentatore dantesco è in preparazione un contributo di chi scrive, che prevederà anche una sua edizione critica integrale.

²³ Il testo è tratto dal ms. 56 di Isny e emendato *ope aliorum codicum*.

losofiche e teologiche (non a caso tutti e due figurano nei proemi di buona parte dell'antica esegesi dantesca):²⁴

Hic namque poeta peritissimus, omnium coelestium, terrestrium, et infernorum profunda speculabiliter contemplatus, singula quaeque descripsit historice, allegorice, tropologice, anagogice (...). Praemissa commendatione communi tam poetriae quam nostri poetae, nunc consequenter est ad libri literam descendendum. Ad cuius clariorem intelligentiam quaedam evidentialia extrinsecus praelibentur. Et primo quaeratur quis libri autor: secundo, quae materia: tertio, quae intentio: quarto, quae utilitas: quinto, cui parti philosophiae supponatur: sexto, quis libri titulus.²⁵

Tanto più se si considera che la parte dove Benvenuto «auctoris vitam et laudem amplectitur» riguarda anche la prima delle *causae* contemplate nel suo *accessus*, e cioè la *causa efficiens* («quis libri autor»). L'invito rivolto all'imolese non era dunque semplicemente dettato dalla reazione idiosincratica di un consueto lettore di Cicerone rispetto all'obsolescenza di dispositivi logico-retorici adottati dal *magister*: era un'aperta richiesta (o, dovremmo meglio dire, un augurio) a disfarsi di un metodo.²⁶ Quanto questo metodo 'fratesco' fosse radicato nella mentalità degli esegeti di Dante lo dimostra il fatto che circa trent'anni dopo quella lettera Serravalle vi ricorrerà

²⁴ Per l'utilizzo dell'*accessus ad auctorem* e per l'interpretazione dei quattro sensi nell'esegesi dantesca (le due questioni sono inscindibilmente connesse col problema della ricezione dell'*Epistola a Cangrande*), cf. principalmente F. MAZZONI, *L'Epistola a Cangrande*, «Rci. Accad. Lincei», s. 8^a, X (1955), pp. 157-98; B. NARDI, *Osservazioni sul medievale «accessus ad auctores» in rapporto con l'Epistola a Cangrande*, in *Studi e problemi di critica testuale*. Convegno di studi di filologia italiana nel centenario della commissione per i testi di lingua (7-9 apr. 1960), Bologna 1961, pp. 273-305; e L. JENARO-MACLENNAN, *The trecento commentaries on the «Divina Commedia» and the «Epistle to Cangrande»*, Oxford 1974.

²⁵ BENVENUTO DA IMOLA, *Comentum*, I, cit., pp. 7, 11.

²⁶ Del resto la versatilità di Benvenuto nel metodo scolastico della lettura è dimostrata dalla sua ampia esperienza di 'autorista' e cioè di espositore universitario di autori classici come Valerio Massimo, Virgilio e Lucano, per cui cf. P. PASQUINO, *Benvenuto da Imola*, in *Censimento dei commenti danteschi*, I, t. I, cit., pp. 89-120, part. alle pp. 89-93 (sui commenti agli altri autori); pp. 93, 94 (sull'utilizzo dell'*accessus* e sull'utilizzo dei quattro sensi della scrittura); pp. 96-101 (sulle modalità dell'interpretazione della *Commedia*).

ancora, come si è accennato e come si vedrà più distesamente poi, nel suo commento alla *Commedia* e nelle dediche premesse ad esso.²⁷

Del resto gli stessi interessi culturali di Coluccio, che si muovono tra le spinte frenetiche verso il nuovo e l'inedito e confortante rifugio nella tradizione letteraria a lui più prossima,²⁸ tradiscono una persistente ambiguità nella definizione dei nuovi canoni. Ecco dunque fornire a Benvenuto, in alternativa allo stile adottato dal *magister*, modelli come i commenti di Macrobio al *Somnium Scipionis*

²⁷ Nei primi due secoli della ricezione dantesca non pochi appartenenti al clero regolare si sono cimentati nell'esposizione di una parte o di tutta la *Commedia*. Tra i primissimi lettori professionisti della *Commedia* risultano (gli anni si riferiscono alla loro, presunta o attestata, attività esegetica): frate Accursio Bonfantini O.F.M. (1326-37); il cosiddetto Anonimo teologo, O.P. (1336) e frate Guido da Pisa O.Carm. (1335-40). Una marca chiericale, riconducibile agli ordini mendicanti, è riconoscibile in altri apparati esegetici anonimi della *Commedia*, come nelle Chiose Berlinesi (1347) e nelle Chiose Cagliariane (metà XIV sec.). La precoce presenza di esposizioni latine di marca chiericale confermerebbe l'ipotesi di Bruno Sandkühler di una prima produzione di *lateinische Erklärungen* della *Commedia* per intenti apologetici («meist apologetisch gefärbte Erklärungen», cf. B. SANDKÜHLER, *Die Kommentare zur 'Commedia' bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*, in *Die italienische Literatur im Zeitalter Dantes und am Übergang vom Mittelalter zur Renaissance*, vol. I, dir. A. BUCK, Heidelberg 1987, p. 170). A conferma del successo di Dante presso i frati si ricordi inoltre la sentenza del Capitolo provinciale domenicano riunito in S. Maria Novella l'8 settembre 1335 con la quale si ordinava «fratribus universis, junioribus et antiquioribus, quatenus poeticos libros sive libellos per illum qui Dante nominatur in vulgari compositos, nec tenere vel nec in eis studere audeant». Neanche in seguito gli ordini faranno mancare esegeti di Dante tra le loro fila: frate Stefano Mangiatroia O.P. (1408); frate Stefano Caccia O.P. (1412); frate Matteo Ronto O.S.B. Oliv. (1427-31); frate Faustino Oliva, O.S.B. (1456); frate Bartolomeo di Colle Val d'Elsa O.F.M. (ante 1484). Precoce fu pure l'immissione della *Commedia* nei sermoni dei predicatori, come dimostra lo studio di O. VISANI, *Citazioni di poeti nei sermonari medievali*, in *Letteratura in forma di sermone*, a c. di G. AUZZAS, G. BAFFETTI, C. DELCORNO, Firenze 2003, pp. 123-45.

²⁸ Si veda da un lato l'estrema curiosità per i testi greci che lo stesso Coluccio confessa nell'epistola ad Antonio Loschi del 1393 (COLUCCIO SALUTATI, *Epistolario*, III, cit., p. 131): «Scis mores meos, scis quod quiescere non possim, scis quamque semper gratum mihi sit etiam de non cognitis disputare; ut iam tecum metiri possis quantum ex me solo laboris sitis, cum huc attigeritis, subituri. Nescio quid erit; sed spes maxima me fovet haec studia complectendi»; dall'altro l'interesse per Dante, che si fa sempre più profondo e costante col procedere degli anni, per cui si rimanda alla sintesi bibliografica di S.U. BALDASSARI, *op. cit.*, alle pp. 73, n. 24 e 78, n. 34.

e i commenti di Boezio ai *Topica* di Cicerone, ben noti e assimilati dalla cultura medievale ma sicuramente non esaltati dagli umanisti, oppure elencare — in un'altra sua epistola in cui si parla della necessità che i traduttori abbiano eguale competenza tanto nella lingua di arrivo quanto in quella di partenza —²⁹ come esempi eccellenti di competenza linguistica nell'attività della traduzione — accanto a Cicerone — Girolamo, Rufino, Ambrogio, Calcidio, Cassiodoro, Evagrio e Boezio.³⁰

Gli sforzi di Coluccio per stabilire una definitiva «concordia» tra l'*auctoritas* della *Commedia* e le misure linguistiche e stilistiche che la nuova corrente umanistica pretendeva sono evidenti in un passo del trattato che raccoglie le traduzioni latine di Dante, in cui l'umanista espone con chiarezza e precisione le ragioni del suo commento sul testo dantesco e illustra il tipo di *interpretatio* adottato. Della centralità di questo breve passo per un'adeguata comprensione della prassi traduttoria di Salutati sono consapevoli anche i due studiosi finora citati, che lo riportano entrambi nei loro contributi,³¹ né tanto meno risulterà peregrino volerlo riprodurre qui:

Hec de fortuna Dantes noster; que quidem pauca de vulgaribus endecasyllabis (quibus excultissimo Florentinorum idiomate, quod solum et

²⁹ Si tratta dell'epistola scritta a Pietro Corsini, in COLUCCIO SALUTATI, *Epistolario*, II, cit., pp. 480-83, in cui riferisce al cardinale del suo proposito di rivedere l'«orrida» traduzione latina del *De ira* di Plutarco fatta dal greco Simone Atumano. La lettera è parzialmente riprodotta in S.U. BALDASSARRI, *op. cit.*, pp. 68-70, che a proposito dell'elenco appena citato osserva (p. 69, n. 17): «È opportuno anticipare che anche in questo ambito i canoni stilistici di Salutati, ancora in buona parte medievali, verranno presto abbandonati dai suoi allievi in favore di modelli più classici. Da Bruni in poi gli umanisti non menzioneranno certo gli autori qui citati da Salutati (fatta eccezione per i primi due) come grandi esempi di traduttori».

³⁰ COLUCCIO SALUTATI, *Epistolario*, II, cit., p. 482.

³¹ Cf. S.U. BALDASSARRI, *op. cit.*, p. 83: «La versione latina di *Inf.* VII 73-96 induce Salutati a un breve commento sia sulla dottrina ivi esposta sia sui metodi seguiti nella traduzione. Inevitabilmente, il brano diventa un panegirico del 'divinissimus compatriota', ma ha risvolti degni di nota, seppur non imprevisi, per quanto concerne la teoria versoria di Salutati»; e F. BAUSI, *op. cit.*, p. 40: «Le versioni di Dante (accolte nei capitoli 11 e 12 del libro terzo del trattato) rappresentano un cimento letterario di grande rilievo, come lo stesso Salutati dichiara immediatamente dopo la prima di esse (quella di *Inf.* VII 73-96)».

ultra cunctas mundi linguas rhythmicis cantibus cum elegantia dulcedineque respondet, divinum suum illud poema composuit) ego versibus heroicis, inferiore tamen stilo longeque a dantei dictaminis maiestate remoto, transuli temerarie quidem, sed fideliter in latinum; de quorum quidem ruditate nullus velit stilum et cultum, dulcedinem et tanti vastis incomparabilemque facundiam extimare. Nam cum sicut difficillimum sit latinitatis elegantiam in vulgare quoppiam transferendo servare, sic etiam et e contra vulgare quamvis mediocriter cultum nunquam vertatur in latinum servando parem ornatum, quidnam contingere debet michi, depresso infimoque dicendi genere summa inaccessibiliaque tentanti? Cum autem verba suavitate nequiverem emulari, conatus sum tamen non mutare sententiam, quam relinquo, postquam illam prestare suavitatem et verba non potui, nostra legentibus speculandam.³²

La breve dichiarazione di Coluccio si configura come una vera e propria 'nota del traduttore' nella quale l'umanista, dopo aver definito il rapporto tra il valore del testo di partenza e il livello delle sue qualità di interprete, dichiara infine la modalità di traduzione più congrua al tipo di rapporto stabilito. L'utilizzo del forte ossimoro «temerarie quidem, sed fideliter» dimostra efficacemente come il principio di «aptare verba rebus», sbandierato con una certa 'professorale' sicumera nell'epistola a Benvenuto, si riveli, alla prova dei fatti, difficile e rischioso. Coluccio sembra affiancare ad un'evidente difficoltà linguistica (il poema è scritto in un «excultissimo Florentinorum idiomate») e il traduttore confessa apertamente la propria impotenza a rendere tanta «verborum suavitas») un'altrettanto concreta difficoltà a gestire quei «summa inaccessibiliaque», da intendersi qui come la materia stessa della *Commedia*. Fatti di contenuto e di stile, quindi, presentano a chiunque 'tenti' il testo della *Commedia* problemi di non facile soluzione. Le parole di Salutati che si accompagnano al primo passo tradotto (*Inf.* VII 73-96), al di là delle topiche affermazioni di modestia e di insuperabilità del modello, mostrano dunque un incondizionato elogio della lingua poetica dantesca e l'ammissione della sua oggettiva intraducibilità, del resto aggravata da quell'«ostacolo non indifferente (...) rappresentato dall'eccezionale concisione della poesia di Dante».³³

³² COLUCCIO SALUTATI, *De fato et fortuna*, cit., pp. 192, 193.

³³ S.U. BALDASSARRI, *op. cit.*, p. 81.

In armonia col principio della *convenientia* di stile e contenuto (tra l'altro esplicitamente preteso da Dante nel suo *De vulgari eloquentia*)³⁴ la soluzione di Coluccio consiste, da un lato, nel vertere i «summa inaccessibiliaque» della *Commedia* in un latino 'illustre' e in «versibus heroicis» — e cioè negli esametri della poesia latina epica — e, dall'altro, nel «non mutare sententiam» cioè, data l'impossibilità di riprodurre l'armonia dei versi originali, nello sforzo di mantenerne il più possibile intatto il senso, lasciando ai lettori la possibilità di intuirne, proprio attraverso la traduzione, l'intangibile bellezza. La *temeritas* traduttologica proposta da Coluccio consisterebbe insomma nel tentativo di elevare lo stile entro un rapporto quantitativamente 'smisurato' tra endecasillabo ed esametro, senza tuttavia arrivare a compromettere la *sententia*. È un azzardo che avrebbe richiesto probabilmente il tempo di una vita intera per una traduzione integrale, ma che, circoscritto ai due citati campioni testuali del *De fato et fortuna* — dei quali il primo già beneficiario, per il suo peculiare contenuto teologico, di 'mire versorie' — può permettere a Coluccio una maggiore cura stilistica e formale. Quanto e come il cancelliere sia riuscito nel suo intento lo dimostrano sufficientemente gli studi finora citati, soprattutto quello di Bausi, il quale, sensibile proprio a quel programma enunciato del traduttore, analizza, oltre alle specificità della lingua adottata dal cancelliere, anche i rapporti 'quantitativi' tra l'originale e la versione latina.³⁵

Nel 1416, a distanza di un ventennio circa dalle ardite sperimentazioni di Coluccio Salutati e da alcuni brevissimi saggi di traduzione di Filippo Villani nel suo *De origine civitatis Florentie et de*

³⁴ DANTE ALIGHIERI, *De Vulgari eloquentia*, II 4, 4-6.

³⁵ F. BAUSI, art. cit., p. 48: «mentre nella prima versione si registra un'esatta corrispondenza tra il numero dei versi dell'originale e quello dei versi della traduzione (ventiquattro) nella seconda Coluccio impiega ben trenta esametri per rendere i venticinque endecasillabi di Dante». Ciò secondo l'autore, è dovuto soprattutto alla particolare densità semantica del secondo dei brani tradotti, che limita a soli due casi il rapporto di 3:3 (una terzina per tre esametri), mentre per gli altri si assiste a vari fenomeni di contrazione e, più spesso, di dilatazione, mentre nella prima versione quel rapporto di 3:3, salvo due sole eccezioni, era stato sostanzialmente rispettato.

eiusdem famosis civibus,³⁶ a Costanza, Serravalle confeziona una traduzione latina integrale della *Commedia* di Dante, «ad preceptum et instantiam»³⁷ di due alti prelati inglesi (Robert Hallam, primate della *natio anglica* a Costanza, già cancelliere dello *studium oxoniense* e vescovo di Salisbury, e Nicolas Bubwith, vescovo di Bath e Wells) e di Amedeo di Saluzzo, diacono cardinale di S. Maria Nova.³⁸ Si tratta di una versione in prosa, ma «line-for-line»,³⁹ scritta in uno *Sprachlatein* fortemente dipendente dal lessico dantesco. È redatta in soli cinque mesi, da gennaio a maggio del 1416: una durata che, ovviamente, esclude a priori ogni minima pretesa stilistica.

Serravalle sembra essere continuamente sollecitato dalle pressioni dei prelati e dalla constatazione che «finito Concilio, omnes recedemus separabimusque ab invicem, et quidam nostrum ad Frantiam, quidam ad Angliam, quidam ad Yspaniam ibunt, quidam per Alamaniam dispargentur, reliqui ad Ytaliam redibunt».⁴⁰ Nella de-

³⁶ FILIPPO VILLANI, *De origine civitatis Florentie et de eiusdem famosis civibus*, a c. di G. TANTURLI, Padova 1997, traduzioni di *Par.* VI 52-54; *Inf.* XV 61-63 e 73-78 (pp. 62, 63). Il testo, la cui prima redazione è del 1383, viene rivisto e edito dal Salutati stesso nel 1395-96.

³⁷ *Fratris Johannis de Serravalle ord. Min. Episcopi et Principis Firmiani translatio et comentum totius libri Dantis Aldigherii cum textu italico fratris Bartholomaei a Colle eiusdem nunc primum edita*, a c. di M. DA CIVEZZA e T. DOMENICHELLI, Prato 1891 (rist. anast. *Traduzione e commento della 'Divina Commedia' di Dante Alighieri*, San Marino 1986, 3 voll., (d'ora in poi cit. come GIOVANNI DA SERRAVALLE, *Translatio et comentum*), p. 3. Sul valore della traduzione di Serravalle e in generale di tutto il suo commento, a parte gli studiosi già menzionati finora, cf. anzitutto gli editori stessi, *ibid.*, pp. XXI-XXII; e G. FERRANTE, *Giovanni da Serravalle, in Censimento dei Commenti danteschi*, I, t. I, cit., part. alle pp. 228-30.

³⁸ Per i (primi) committenti dell'opera di Serravalle, soprattutto per Robert Hallam (cit. Halam sempre da Serravalle e Hallam in alcuni contributi recenti), cf. i sintetici profili delineati da A.A. ROBIGLIO, *I gradi dell'immaginazione*, cit., pp. 371, 372 nelle nn. 5-7 e la relativa bibliografia.

³⁹ G.L. HAMILTON, *Notes on the latin translation of, and commentary on the Divina Commedia By Giovanni da Serravalle*, «Annual Report Dante Soc.», XX (1901), pp. 15-37, a p. 19. Un altro termine significativo con cui lo studioso inglese definisce la traduzione latina di Serravalle è «crib» (*ibid.*).

⁴⁰ GIOVANNI DA SERRAVALLE, *Translatio et comentum*, cit., pp. 5-6, da cui si traggono anche le citazioni seguenti. Il termine *post quem* per la datazione della lettera dedicatoria ai vescovi, riportata dal solo ms. Capponi 1 della Biblioteca apostolica vaticana, è il 16 gennaio 1417, data di chiusura del lavoro del commento

dica ai tre padri del Concilio ritorna spesso, a giustificazione di quella prosa *rudis et inepta* con cui è tradotto il poema dantesco, il motivo dell'esiguità del tempo concesso al vescovo dagli eventi e dai suoi committenti: «causam puto fuisse preceptorum vestrorum dubitationem brevitatis temporis quo habemus hic Constantie commorari», «de nimia brevitate temporis (...) taliter fieri decrevistis», «Excusent me igitur mandata vestra et brevitatis temporis».

Il vescovo non avrebbe avuto tempo, dunque, di preparare una traduzione più decente, «in bona retorica et laudabili», che a suo parere avrebbe richiesto almeno due anni: «ubi ad minus duo anni ad transferendum dictum librum decenter». Egli afferma che quel lasso di tempo gli sarebbe bastato per convertire i «rythimi vulgares» in «rythimi litterales», e cioè in quelli che Coluccio aveva chiamato, con una terminologia meno 'fratesca', «versus heroici».

L'urgenza con la quale i due procuratori della *natio anglica* al Concilio avevano richiesto la traduzione del testo dantesco fu dettata principalmente da motivazioni etiche, ispirate da quell'«appello imperioso ad una riforma degli uomini e della Chiesa»,⁴¹ che si era velocemente propagato nella considerevole accolta di *clerici* riunitasi a Costanza, e che mirava a porre fine, una volta per tutte, all'ignominia dello scisma della Chiesa. Del resto la figura dell'arcivescovo Robert Hallam è caratterizzata da una radicale intransigenza morale, che si era più volte e pubblicamente manifestata nel corso del Concilio, come quando aveva osato rinfacciare a Giovanni XXIII, prima della sua fuga (20 mar. 1415), la sua indegnità a ricoprire la carica papale per i delitti commessi,⁴² o come quando, poco prima di morire, aveva guidato la linea massimalista del Concilio (in ciò sostenuto apertamente da Sigismondo) sulle richieste di riforme da

che Serravalle dichiara di spedire ai tre prelati insieme alla traduzione, conclusa otto mesi prima; il termine *ante quem* è la morte dell'arcivescovo Robert Hallam il 4 settembre del 1417 (l'11 settembre se ne celebrano *solennissime* le esequie nella cattedrale di Costanza) per cui cf. H. VON DER HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense Concilium de Universali Ecclesiae reformatione, unione et fide*, Francofurti et Lipsiae, Christianus Genschius, 1696-1700, 6 voll., vol. III, col. 63; cf. anche G. FERRANTE, *La ridestinazione*, cit., p. 151.

⁴¹ C. DIONISOTTI, *op. cit.*, p. 341.

⁴² H. VON DER HARDT, III, *op. cit.*, col. 63.

attuare prima dell'elezione di un nuovo pontefice. Si trattava, dunque, di una figura assimilabile a quella del poeta della *Commedia* per lo strenuo rigore morale che dimostrava.

Ma erano anche altri i motivi dell'interesse per Dante da parte degli intellettuali di Costanza: «la sostanza morale insomma della *Commedia* tendeva nell'età nuova a cristallizzarsi, irraggiando dal centro la sua luce sugli elementi teologici e filosofici da un lato e su quelli propriamente politici dall'altro dell'opera di Dante». ⁴³ Al Concilio, infatti, oltre alle istanze morali *pro reformanda Ecclesia*, entrarono in gioco da subito le sollecitazioni di poteri politici 'forti' e di movimenti radicalizzanti di fronte alle quali i rappresentanti della 'Chiesa cattolica militante' furono spesso obbligati ad elaborare specifiche giustificazioni giuridico-teologiche: le questioni poste da alcuni movimenti di riforma, come quello inglese (Wyclif) o boemo (Jan Hus e Girolamo da Praga), fortemente critici nei confronti dell'autorità papale e della corruzione del clero; il problema gravissimo dello Scisma d'Occidente, in cui l'ambiguità della leadership cattolica inficiava *de facto* la sacralità dell'istituto pontificale; la questione della legittimità del tirannicidio, posta dal francescano Jean Petit in apologia dell'omicidio di Louis d'Orléans voluto dal Duca di Borgogna (23 nov. 1407) e aspramente impugnata nel Concilio dal cancelliere dell'Università parigina Jean Gerson, potevano trovare nella *Commedia* di Dante (considerata allora come un vero e proprio *tractatus* teologico-morale) un proficuo deposito di argomentazioni e allegazioni d'autorità a favore o contro.

Alle urgenti istanze morali — e alle contestuali ragioni di *realpolitik* — che rendevano più che mai utile la conoscenza della *Commedia* nell'ambiente conciliare, si aggiungevano infine interessi specificamente culturali, legati ad una rinnovata sensibilità nel campo delle *humanae litterae*: la presenza a Costanza di due toscani di grande dottrina e di indiscussa autorità morale e politica, come Leonardo Bruni e Giovanni Dominici (al Concilio il primo come segretario di Giovanni XXIII, l'altro come procuratore di Gregorio XII), entrambi attenti conoscitori del valore della poesia dantesca, suggerisce che il nome di Dante aveva ragione di circolare con un alto

⁴³ C. DIONISOTTI, *op. cit.*, p. 342.

grado di probabilità nelle interlocuzioni dei più insigni *clerici* europei.⁴⁴

La *translatio* di Serravalle, quindi, pur avendo avuto una fortuna esigua, favorì una prima ricezione 'alta' della *Commedia* fuori dei confini d'Italia: dei due manoscritti che la conservano, uno, il ms. Capponi 1 della Biblioteca Apostolica Vaticana, contiene la dedica ai due illustri procuratori della *natio anglica* al Concilio (della quale Robert Hallam, come si è visto, fu indiscusso protagonista) e al cardinale Amadeo di Saluzzo, che a Costanza rivestiva la carica eminente di camerlengo del Collegio dei cardinali; l'altro, il ms. P.V.1 del Foegyházmegyei Könyvtár (Liceo Arcivescovile) di Eger in Ungheria, contiene una dedica al *rex romanorum* Sigismondo, il principale fautore del Concilio, il quale venne a conoscenza della traduzione probabilmente al tempo del suo ritorno a Costanza nel gennaio del 1417.⁴⁵ Dato il convergere di intenti tra la *natio* inglese

⁴⁴ Cf. G.L. HAMILTON, art. cit., p. 18: «During the intervals of the long-delayed sessions of the Council of Constance, the subject of Dante was brought up in conversation in the group of prelates with which Serravalle associated». Del resto la formazione e l'attività culturale dei vertici stessi della legazione di Gregorio XII (Giovanni Dominici, per parte domenicana; Giovanni da Serravalle, per parte francescana) è fortemente improntata, sebbene con esiti diversi, nel segno di Dante. Per un approfondimento di tali questioni, qui solo cursoriamente esposte, si veda il notevole lavoro di C. MÉSONIAT, *Poetica theologia. La «Lucula Noctis» di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra '300 e '400*, Roma 1984, soprattutto nell'ultimo capitolo (*Nella babele ermeneutica di Costanza*), part. alle pp. 123-45.

⁴⁵ Gli editori dell'opera del Serravalle, pur accennando al ms. ungherese e recando una minima parte della dedica, non avanzano ipotesi sulla sua provenienza (GIOVANNI DA SERRAVALLE, *Translatio et comentum*, cit., p. XXI: «È chiaro che n'era pervenuta notizia anche all'Imperatore, cui venne offerto il lavoro»); I. VAISZ, *Un codice dantesco in Ungheria*, «G. Stor. Letter. ital.», II (1883), pp. 364, 365, arriva a specificare un prelado ungherese; più affidabile, sebbene suscettibile di qualche rettificazione, l'argomentazione di G.L. HAMILTON, art. cit., pp. 30, 31 e nn., il quale ipotizza che questa copia, «made probably in 1417 (...) seems to have been made by one of the prelates who accompanied the Emperor to Constance, or given as an honorary presentation copy, by the men who were interested in the work, to Sigismund on account of his having been the protector of the Council, and more particularly on account of his close relations with the English people, especially with Bishop Hallam, one of the petitioners». La recente descrizione del codice, a cura di chi scrive, in *Censimento dei commenti danteschi*, I, t. II, cit., pp. 539, 540, n° 121, ne conferma una datazione alta: «Le filigrane rinviano all'area svizzero-tedesca e a

e quella tedesca guidata da Sigismondo, e considerato il ruolo di Serravalle come principale rappresentante di Gregorio XII, papa di elezione romana, diventa a questo punto più che ragionevole l'ipotesi che la scelta di ridestinare la traduzione latina di Dante — insieme al commento parzialmente rivisto — al futuro imperatore sia determinata, oltre che da idealistici auspici morali, da più realistici interessi di carattere politico-diplomatico:⁴⁶ del resto, come si vedrà di seguito, è la stessa *dedicatio* del ms. P.V.1 ad insistere sui temi, centrali nella *Commedia*, della *iustificatio* del potere imperiale e della predestinazione divina dell'impero romano, e ad istituire un notevolissimo parallelo tra lo sforzo di Sigismondo di tenere unita la Chiesa e la capacità di un'opera come la *Commedia* di destare l'interesse indiscriminato di tutte le *nationes* del Concilio.

Oltre a costituire una testimonianza evidente degli interessi morali, culturali e politici che il vescovo dantista intendeva perseguire con la sua opera, le due *dedicationes*, in quanto documenti di prima mano — al pari del breve passo salutatio sopra analizzato — delle funzioni, degli scopi e delle specificità del lavoro di traduttore/parafraste della *Commedia*, rappresentano un imprescindibile punto di partenza per una riflessione più approfondita sulle caratteristiche formali e sulle principali tendenze della prassi versoria di Giovanni da Serravalle, configurandosi come delle vere e proprie 'note del traduttore'. Si è ritenuto opportuno pertanto riprodurle integral-

una datazione prossima a quella di composizione del commento e della traduzione latina» (*ibid.*, pp. 539, 540). Un'analisi preliminare della parziale seconda redazione del commento contenuta in questo testimone e del rapporto peculiare che essa intrattiene con la *translatio* è in G. FERRANTE, *La ridestinazione*, cit., part. alle pp. 153-56.

⁴⁶ G.L. HAMILTON, *op. cit.*, p. 31: «Certainly, a translation of Dante would not have had purely humanistic attractions for the monarch whose ignorance has been made familiar to English readers by the passage in the History of Frederick the Great, where Carlyle relates how, when criticised for a confusion of genders in a speech, the King quashed all future remarks in that direction by his proud answer, 'Ego sum Rex Romanus et supra Grammaticam'. È opportuno ricordare che un'alleanza tra la *natio* inglese, italiana e tedesca contro quella francese e spagnola significava il raggiungimento automatico della maggioranza elettorale in seno al Concilio (i voti erano espressi per *nationes*, non per individui).

mente, e in un testo criticamente stabilito, in appendice a questo contributo, allo scopo non solo di mettere in luce il meritorio impegno di Serravalle, animato da una forte passione intellettuale e morale, in quella che si può definire la prima vera 'europeizzazione' di Dante, ma anche di individuare possibili novità nell'approccio ermeneutico del vescovo rispetto ad una ormai già secolare tradizione di esegesi sul testo dantesco. Tuttavia, prima di dare adeguata testimonianza della *intentio* di Serravalle traduttore è opportuno delineare sommariamente gli effetti e le ricadute ermeneutiche, in quel secolo che ha preceduto l'*interpretatio* di Dante al Concilio, del rapporto tra la *Commedia*, percepita fin dall'inizio da buona parte dei suoi lettori *clerici* come *auctoritas* in campo morale e teologico — e quindi naturalmente «expositione indigens» —⁴⁷ e la lingua in cui è stata scritta e tradita.

Che il volgare della *Commedia* potesse fin dall'inizio costituire per i *litterati* un «diaframma» socio-linguistico,⁴⁸ lo dimostrano fin dall'inizio le riserve manifestate da Giovanni del Virgilio nel carme inviato a Dante:

'Non loquor his, ymo studio callentibus', inquis.
Carmine sed laico: clerus vulgaria tempnit,
et si non varient, cum sint ydiomata mille.⁴⁹

e i tentativi apologetici testimoniati da documenti come la cosiddetta *Epistola di Ilaro*, riportata da Boccaccio nel cosiddetto Zibaldone Laurenziano, in cui una prima prova di traduzione della *Commedia* in latino è attribuita a Dante stesso dal controverso autore della lettera.⁵⁰

⁴⁷ Sono le parole che utilizza Serravalle nella *dedicatio* a Sigismondo di Lussemburgo, per cui cf. *inf.*

⁴⁸ G. RESTA, *Bracciolini, Poggio*, in *Enciclopedia dantesca*, vol. I, Roma 1970, p. 349.

⁴⁹ IOHANNES DE VIRGILIO, *Carmen Danti Alagherii*, vv. 14-16. Si veda anche la replica di Dante, che riprende il *topos* del 'silenzio' coevo della poesia latina: «O Melibee, decus vatium, quoque nomen in auras fluxit, et insomnem vix Mopsum Musa peregit» (DANTE ALIGHIERI, *Ecloga I*, vv. 36, 37).

⁵⁰ Un'esaustiva ricapitolazione dell'annosa questione dell'autenticità di questa epistola è in G. INDIZIO, *L'epistola di Ilaro. Un contributo sistemico*, «Studi danteschi»,

Ecco quello che il monaco Ilaro, ricevuta dalle mani stesse del poeta una parte dell'opera, racconta:²¹

[11] et cum exhibisset quem [ipsum] libellum [iam dixi] ego in gremium gratanter accepi, aperui et in eius presentia oculos cum affectione defixi. Cumque verba vulgaria percepissem et quodammodo meme admirari ostenderem, cuntationis mee causam petivit. [12] Cui me super qualitate sermonis admirari respondi, tum quia difficile ymo inopinabile vide[re]tur intentionem tam arduam vulgariter exprimi potuisse, tum quia inconueniens videbatur coniunctio tante sententie amiculo populari. [13] Inquid enim ille respondens: rationabiliter certe pensaris; et cum a principio celitus fortasse semen infusum in huiusmodi propositum germinaret vocem ad hoc legitimam preelegi. Nec tantummodo preelegi quin ymo cum ipsa more solito poetando incepti:

[14] Ultima regna canam fluvido contermina mundo
Spiritus que lata patent, que premia solvunt,
Pro meritis cuicumque suis.

[15] Sed cum presentis evi conditionem rependerem, vidi cantus illustrium poetarum quasi pro nicilo esse abiectos. [16] Et hoc ideo [quod] generosi homines quibus talia meliori tempore scribebantur liberales artes, pro dolor, dimisere plebeis. Propter quod lirulam qua fretus eram deposui, aliam preparans convenientem sensibus modernorum. Frustra enim mandibilis cibus ad ora lactentium admovetur.²²

L'esule poeta, immaginando fin dal principio, per l'alta materia che intendeva affrontare, una «voce legitimam», aveva comin-

LXXI (2006), pp. 191-263, da integrare con i saggi, di ID., *Dante e l'enigma del monaco Ilaro di S. Croce. Contributo per una vexata quaestio*, «Dante Studies with the Annual Report Dante Soc.», CXXIV (2006), vol. monografico dal titolo: «*La fama che la vostra casa onora*»: *Dante and the Malaspina Seven Centuries after his sojourn in Lunigiana (1306-2006)*, Proceeding of the Conference held in Pontremoli and Mulazzo, May 25-27 2006, pp. 91-118 e H. WAYNE STOREY, *Contesti e culture testuali della lettera di frate Ilaro*, *ibid.*, pp. 57-76.

²¹ B. ARDUINI, H. WAYNE STOREY, *Edizione diplomatico-interpretativa della lettera di frate Ilaro (Laur. XXIX 8, c. 67r)*, «Dante Studies with the Annual Report Dante Soc.», CXXIV (2006), pp. 77-89. Il testo verrà citato con un'adeguata semplificazione di alcuni criteri: scomparsa dei corsivi indicanti la soluzione delle abbreviature, scomparsa delle parentesi uncinatate indicanti le integrazioni di mano di Boccaccio; scomparsa delle parentesi quadre indicanti le ovvie integrazioni dell'editore. Vengono salvaguardate le parentesi quadre relative a quelle integrazioni degli editori che si considerano discutibili.

²² B. ARDUINI, H. WAYNE STOREY, *op. cit.*, pp. 84, 85.

ciato a scrivere «more solito poetando», e cioè in latino; ma poi, considerando a «presentis evi conditionem» e notando «cantus illustrium poetarum quasi pro nicilo esse abiectos», deposta la *lirulam* inizialmente adoperata si sarebbe deciso di procurarne un'altra «convenientem sensibus modernorum».

Di fronte all'avvertita cesura tra l'ineccepibile *profunditas* della materia della *Commedia* e la lingua in cui è espressa, precisazioni *excusatoriae* sono presenti anche nei più antichi commentatori di Dante:

Et ex huiusmodi sapientie tante medulla et profunditate sublimes huius mirande inventionis flores et fructus elegit, quos ad delectationem et doctrinam viventium de prudentissimis et occultis materiis scientiarum translatos in publicum voluit demonstrare; quod siquidem per istius triplicis Comedie sue probabile testimonium evidenter aparet. Ex quibus lucido documento monstratur auctorem prefatum non una dumtaxat sciencia vel virtute, sed sacre theologie, astrologie, moralis et naturalis philosophye, rectorice ac poetice cognitionis fuisse peritum.³³

Accanto a questa difesa della scelta linguistica di Dante appare chiara comunque, fin da subito, l'esigenza pratica di aprire l'opera ai *litterati* e in generale ai non intendenti il volgare toscano. Il diaframma, ovviamente, è anche geo-linguistico. Ecco come Alberico da Rosciate, insigne giurista bergamasco, giustifica la sua traduzione in latino del commento 'toscano' di Iacomo della Lana:

Hunc comentum (...) composuit quidam dominus Jacobus de la Lana (...) in sermone vulgari tusco. Et quia tale ydioma non est omnibus notum, ideo ad utilitatem volentium studere in ipsa Comedia transtuli de vulgari tusco in gramaticali sciencia literarum ego Albericus de Rox.³⁴

Contestualmente ai propositi 'divulgativi' si sviluppa, soprattutto presso gli esegeti avvezzi agli impianti dell'ermeneutica scolastica, la prassi della traduzione come vera e propria *enarratio in tex-*

³³ GRAZIOLO BAMBAGLIOLI, *Commento all'Inferno di Dante*, a c. di L.C. Rossi, Pisa 1998 (preprint: Zürich 1995), p. 4.

³⁴ Cf. M. PETOLETTI, *Alberico da Rosciate*, in *Censimento dei Commenti danteschi*, I, t. I, cit., p. 11.

tum.⁵⁵ A tale categoria si ascrivono la *deductio de vulgari in latinum* di Guido da Pisa, che rappresenta un oggetto ermeneutico essenziale nella struttura delle sue *Expositiones et glose super Comediam Dantis*,⁵⁶ oppure la sistematica parafrasi benvenutiana delle terzine secondo il principio dell'*ordinatio textus*,⁵⁷ e in genere tutte le conversioni degli endecasillabi o delle terzine entro cui appare il lemma delle glosse latine alla *Commedia*.⁵⁸

La *translatio* serravalliana di Dante, giungendo al culmine di queste esperienze di conversione linguistica, rappresenta il tentativo di armonizzare l'intento 'divulgativo' e quindi più propriamente comunicativo, con la prassi ermeneutica dell'*explanatio verborum* condotta simultaneamente con una traduzione interlinguistica (la traduzione vera e propria in latino) e con una traduzione intralinguistica (la parafrasi sinonimica). Il principio geronimiano della *translatio* come via di accesso al senso di un testo, espresso nella celebre *Epistola LVII ad Pammachium*⁵⁹ e fatto proprio dai volgarizzatori dei secoli precedenti per giustificare e 'autorizzare' le loro traduzioni di *auctoritates*,⁶⁰ viene assimilato in pieno dal nostro *magister theologiae*: nell'esordio della sua prima dedica annovera l'«interpre-

⁵⁵ Cf. P. DAMIAN-GRINT, *Translation as enarratio and hermeneutic theory in twelfth-century vernacular learned literature*, «Neophilologus», LXXXIII (1999), pp. 349-67.

⁵⁶ Cf. F. FRANCESCHINI, *Guido da Pisa*, in *Censimento dei Commenti danteschi*, I, t. I, cit., p. 271.

⁵⁷ P. PASQUINO, *op. cit.*, p. 97.

⁵⁸ Sugli aspetti ermeneutici della traduzione intesa come transcodificazione, come commutazione interlinguistica, rispetto a quelli della parafrasi, o commutazione intralinguistica (che è il 'grado zero' dell'esegesi), cf. R. JAKOBSON, *Aspetti linguistici della traduzione*, in Id. *Saggi di linguistica generale*, Milano 2002, pp. 56-64.

⁵⁹ HIERONYMUS, *Epistola LVII ad Pammachium (De optimo genere interpretandi)*, in *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, accurante J.-P. MIGNE, voll. 221, Paris 1844-66, vol. XXII, coll. 568-79.

⁶⁰ Cf. P. DAMIAN-GRINT, *op. cit.*, p. 351: «It is within the framework of grammar that the hermeneutic theory proposed by the auctoritates of the period falls. According to the most influential hermeneutic of the period, Jerome's reformulation of the model inherited from Classical antiquity, translation has a purely utilitarian object: an 'unimpeded access to an absolute meaning', one which does not depend on individual words and can be clothed in any language».

tatio sermonum»,⁶¹ e cioè la traduzione vera e propria, insieme alla «declaratio et expositio librorum», e cioè all'esegesi, tra le virtù divine, a patto però che queste operazioni siano *veridicae* e *fideles*. *Veridicae*, perché principio imprescindibile per un traduttore/parafraсте è seguire la vera intenzione dell'autore: l'unica deroga a questo principio è l'ignoranza, che produce errori perdonabili all'interprete, mentre il *mendacium*, cioè il non volere interpretare correttamente «alienas litteras», vale a dire il tradire intenzionalmente la volontà dell'autore, è in tutta evidenza un *crimen* culturalmente (quando non teologicamente) irrimediabile.⁶² *Fideles*, perché proprio come Girolamo che, difendendosi dalle accuse di *mendacium* per la sua traduzione di un'epistola greca del patriarca Epifanio, aveva dichiarato:

Nunc vero cum ipsa Epistola doceat nihil mutatum esse de sensu, nec res additas, nec aliquod dogma confictum, «Faciunt nae intelligendo ut nihil intelligant»: et dum alienam imperitiam volunt coarguere, suam produnt. Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu.⁶³

Serravalle, nella prima dedica della sua *translatio Dantis*, riferendosi chiaramente al magistero geronimiano, dichiara:

nam non puto fore possibile in tam parvo tempore per aliquem virum, saltem per ita ignorantem sicut ego sum, fieri huiusmodi translationem decentem in bona rethorica et laudabili, nolendo discedere a testu auctoris, nec illi addere, nec ab ipso diminuire.⁶⁴

Il principio ermeneutico geronimiano di «sensus exprimere de sensu» viene ribadito nella successiva dedica all'imperatore con pa-

⁶¹ Per tutte le citazioni d'ora in poi estrapolate dalla prima e dalla seconda dedica, si veda il testo integrale prodotto *inf.*

⁶² HIERONYMUS, *Epistola LVII ad Pammachium*, cit., col. 569: «Unde et ego beatum in hoc duntaxat negotio iudico, quod apud eruditas aures imperitiae linguae responsurus sum: quae objicit michi vel ignorantiam, vel mendacium; si aut nescivi alienas litteras vere interpretari, aut nolui: quorum alterum error, alterum crimen est».

⁶³ *Ibid.*, coll. 570, 571.

⁶⁴ Si noti come con il chiamare in causa la propria ignoranza, proprio secondo l'argomentazione geronimiana, l'interprete si metta al riparo da possibili accuse di *mendacium*, e cioè di tradimento consapevole della *veritas* del testo.

role ancor più nette, probabilmente allo scopo di attribuirgli, nel giustificare la propria prassi versoria, un peso ancor maggiore di quanto non avesse nella prima dedica, in cui a dettare prioritariamente le condizioni sembra essere invece il principio 'pratico' della *brevitas temporis*:

Nec fuit michi possibile aliter facere, tum propter temporis brevitatem, tum propter servare omnino illesam totam libri sententiam, nil addendo, nil diminuendo, quod facere nequidem, volens sequi regulas dictaminis atque metas.

Se nella prima dedica Serravalle aveva ammesso la possibilità, se avesse avuto più tempo, di tradurre 'decentemente' — e cioè secondo quel principio della *convenientia* estetica evocato, come si è visto, anche da Coluccio — il dettato dantesco in esametri latini («ubi ad minus requirentur duo anni ad transferendum dictum librum decenter, quod fecissem in rythimis litteralibus»), all'altezza della seconda dedica⁶⁵ il vescovo sembra derogare ad ogni pretesa estetica, non più e non tanto per questioni di tempo, ma perché consapevole che il perseguire «regulas dictaminis atque metas» avrebbe anzi stravolto piuttosto che aiutato la programmatica ricerca di fedeltà al senso del testo originale. La *convenientia* estetica cede dunque il passo alla *convenientia* ermeneutica. La scelta terminologica da parte di Serravalle per definire la propria prassi versoria pare non essere mai casuale. Per la sua opera non usa mai il termine, pur menzionato all'inizio della prima dedica, di *interpretatio*: la sua non è e non vuole essere una mera traduzione in senso linguistico, bensì una *translatio*, cioè un trasferimento, un adeguamento in «prosam litteralem» del testo poetico dantesco, nel rispetto più assoluto della vera *sententia* dell'autore:

⁶⁵ Il *terminus post quem* della seconda dedica potrebbe essere il 27 gennaio 1417, giorno dell'arrivo di Sigismondo a Costanza (cf. *Regesta Imperii*, testo disponibile sul sito online dell'Academie der Wissenschaften di Mainz, all'indirizzo: <http://www.regesta-imperii.de>), mentre la data *ante quem* potrebbe essere anche qui la morte di Robert Hallam, avvenuta improvvisamente a Costanza il 4 settembre 1417, e che il Serravalle non avrebbe ommesso di menzionare, vista l'importanza del personaggio e lo scalpore che destò il suo decesso tra i partecipanti al Concilio.

Opus magnum, et quod vires meas (excedit), aggrediar, Deo duce, primo ad translandum, sive transferendum, dictum librum de dicto ydiomathe ytalico in prosam litteralem, demum ad expositionem eiusdem libri taliter qualiter translati per me, et ad comentum eiusdem (...) procedam.

Il principio di «translation as *enarratio*» con cui Peter Damian-Grint ha persuasivamente definito la prassi dei volgarizzatori medievali francesi di *auctoritates* storiche in rapporto alle teorie traduttologiche geronimiane,⁶⁶ viene assunto anche nella prassi traduttoria di Serravalle, nonostante qui si attui un completo rovesciamento di dignità dei due codici linguistici. Il libro della *Comedia*, benché composto in *ydioma vulgare Ytalicum*⁶⁷ è un'*auctoritas* ormai riconosciuta ed universalmente accettata: è un *opus* che tratta, come illustrato con dovizie di esempi nella seconda dedica, una «materia profundissima», vale a dire di filosofia naturale, metafisica, etica e teologia.⁶⁸ La latinizzazione del testo dantesco non lo renderà certo più degno; anzi, al contrario, non potrà che 'togliere' inevitabilmente qualcosa alla perfezione dell'originale. Il latino dunque, di fronte al volgare della *Comedia*, assume ora una funzione ancillare ed essenzialmente ermeneutica, piuttosto che stilistica. La *translatio* serravalliana di Dante non pretendeva affatto, dunque, di dissolvere quel 'diaframma' di conoscenza che il volgare di Dante costituiva per molti umanisti; anzi, essa si caratterizza per un alto grado di fedeltà e subordinazione al testo originale, in ossequio, appunto, al precetto di «sensum exprimere de sensu».⁶⁹

⁶⁶ P. DAMIAN-GRINT, *op. cit.*, p. 359: «the major vernacular historians of the twelfth century, Gaimar, Wace and Benoît de Saint-Maure, consistently present their texts in accord with Jerome's utilitarian hermeneutic of translation as providing access to meaning. They are thus free to conflate translation (in the modern sense) with interpretation as having the same purpose, the recovery of meaning, providing authorisation for their project of translation and their claim to the authority of *latinitas* for their vernacular *estiores*».

⁶⁷ Da rilevare qui, *en passant*, il passaggio dal *sermo vulgaris Tuscus* con cui Alberico da Rosciate definisce il commento lanèo (e indirettamente la lingua della *Commedia*) all'*ydeoma vulgare Ytalicum* con cui Serravalle si riferisce costantemente alla lingua della *Commedia*.

⁶⁸ Non a caso in entrambe le dediche di Serravalle l'appellativo costante di Dante è «theologus poeta».

⁶⁹ Cf. P. DAMIAN-GRINT, *op. cit.*, p. 360: «The appropriation of *enarratio* did

Dai «versi heroici» di Coluccio, costruiti «temerarie quidem, sed fideliter», si è passati quindi ad una «rustica latinitas», ad una «incompta et inepta translatio». Tuttavia, nonostante le critiche che Serravalle stesso prevede per questa scelta, la sua *translatio* assolve opportunamente ad un duplice scopo: in primo luogo, risulta universalmente comprensibile ai Padri del Concilio di qualunque nazione; in secondo luogo, proprio la sua 'inettitudine' ed il suo stile rude e disadorno facilitano la resa di un così dinamico volgare in rima e garantiscono al traduttore, come si è visto, una precisa volontà interpretativa, quella di non «discedere a textu auctoris, nec illi addere, nec ab ipso diminuerè». In tali considerazioni si riconoscono i valori di *utilitas*, *veritas* e *proficuitas* che Serravalle nell'*exordium* dell'originaria lettera di dedica attribuisce sia all'«interpretatio sermonum» che agli altri 'gradi' ermeneutici della «declaratio», dell'«expositio librorum», e della «postillatio».

La dedica al *rex Romanorum* Sigismondo di Lussemburgo, amplificata e 'ufficializzata' in rapporto alla dignità del destinatario, ribadisce e anzi, come si è visto, afferma in maniera ancora più netta la necessità di una versione in «rudi stilo et incompto» allo scopo di «servare omnino illesam totam libri sententiam». Non a caso tale affermazione è accompagnata, soprattutto nell'*exordium*, da un più marcato rilievo delle difficoltà intrinseche ed estrinseche presenti nel testo originale. In particolare viene menzionato, forse per la prima volta come esplicito problema ermeneutico, il già citato «ostacolo non indifferente (...) rappresentato dall'eccezionale concisione della poesia di Dante». ⁷⁰ Dopo aver elencato le prime due ragioni che hanno reso necessaria la *translatio* e l'*expositio* del testo (difficoltà linguistica e difficoltà contenutistica) Serravalle chiude l'argomentazione adducendo forse la più insormontabile delle difficoltà stilistiche: «Tandem quia in eo quasi innumerabiles sentencie, tam

more than simply provide a justification for the translation of learned texts, however. Still more important is the way in which it provided a hermeneutic that justified the presentation of vernacular texts as having an *auctoritas* similar to that of their Latin originals: once this had been done, the way was open for the concept of free-standing vernacular literature which was also authoritative».

⁷⁰ S.U. BALDASSARRI, *op. cit.*, p. 81.

philosophice quam theologie, tanguntur in verbis brevissimis, paucissimis et succinctis».

A queste giustificazioni traduttologiche, presenti già *in nuce* nella prima dedica, se ne aggiunge tuttavia un'altra, più squisitamente politica, con cui Serravalle stabilisce un raffinato parallelo tra il suo tentativo di unificare linguisticamente e culturalmente la Babele delle *nationes* conciliari attraverso il suo Dante latino e lo sforzo del (futuro) imperatore di agire incessantemente «pro unione sacrosancte Dei Ecclesie facienda et scismate antiquato exstirpando atque optimo finali complemento huius sacri Concilii Constanciensis adipiscendo». La *pertinentia* tra l'operazione culturale del vescovo e padre conciliare e l'operazione politica dell'imperatore è abilmente significata in quel lungo elenco delle *nationes* presenti al Concilio, accomunate dal desiderio non solo di conoscere il libro di Dante ma anche di «profiteri in eo», e cioè di poter esercitare, anche con il conforto della sua *auctoritas*, il proprio magistero. A tale *pertinentia* Serravalle aggiunge, nella *narratio* della sua nuova epistola dedicatoria — come si è già dimostrato altrove⁷¹ —, una più esplicita pertinentizzazione dell'*opus* dantesco rispetto al ruolo, alla figura e alla persona stessa dell'imperatore, in un'articolazione che riflette lo schema 'triadico' tipico delle *quaestiones* scolastiche e della predicazione omiletica di soggetto teologico.

La lunga *dedicatio* si chiude proprio nel segno di questo «exile munusculum» — un Dante reso sì in uno stile rude e disadorno, e tuttavia integro nella sua *sententia* — offerto da un curioso e appassionato francescano nelle mani di colui che rappresentò, agli occhi di molti, l'*extirpator* di quel vergognoso e antico scisma contro cui il poeta fiorentino aveva fieramente e più volte levato la sua voce.

⁷¹ G. FERRANTE, *La ridestinazione*, cit., pp. 151, 152.

APPENDICE

DEDICA DI GIOVANNI DA SERRAVALLE
A ROBERT HALLAM, NICOLAS BUBWITH E AMEDEO
DI SALUZZO (I REDAZIONE)

La dedica è presente nel ms. Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, *Capponi 1* (siglato V in apparato), alla c. 1r-v, e nel ms. London, British Library, *Egerton 2629*, alla c. 1r-v (siglato B in apparato). I mss. sono descritti in *Censimento dei Commenti danteschi*, I, cit., risp. t. I, pp. 494, 495, n° 63 e t. II, pp. 826, 827, n° 415. B inizia con la *dedicatio* indirizzata, con opportune modifiche (rasure e correzioni, per cui vd. l'apparato) al solo cardinale Amedeo di Saluzzo. Come testo base si sceglie V (le ragioni in G. FERRANTE, *Giovanni da Serravalle*, in *Censimento dei Commenti danteschi*, I, t. I, cit., p. 235). V e B dipendono da un comune antigrafo (cf. G. FERRANTE, *L'edizione del commento all'Inferno dantesco di Giovanni da Serravalle nella sua doppia redazione: prolegomena e testo critico*. Tesi di dottorato di ricerca in «Filologia, storia della lingua e letteratura italiana», XXIII ciclo, Istituto italiano di scienze umane, Firenze, Napoli 2008, part. alle pp. 113-61). Il testo, per una sua maggiore intelligibilità, è stato articolato nelle partizioni codificate dall'epistolografia medievale.

[Salutatio] Reverendissimi¹ in Christo patres,² domine³ Amidee, sacrosancte ac universalis ecclesie tituli sancte Marie Nove diaconi cardinalis, de Salutiis vulgariter nominate, domineque Nicolae Bubwich, Dei et apostolice sedis gratia, episcopo Bathoniensis et Wellensis, necnon et domine Roberto Halam, dicte apostolice sedis gratia episcopo Saresburgensis,⁴ frater Iohannes de Seravalle, consimili gratia episcopus et princeps Firmanus, de ordine Minorum assumptus, reverentiam debitam et devotam cum omnimodi prontitudine obsequendi.⁵

[Exordium] Quoniam interpretatio sermonum, seu declaratio et expositio librorum, ac⁶ etiam postillatio, dummodo veridica sit et fidelis, inter divisiones gratiarum divinarum merito computatur — que tanto

¹ reverendissimil] V reverendissime B con -i finale raschiata e corretta in -e

² patres] V pater B inizialmente prs con 'titulus', poi la -s finale erasa e la r allungata nel 'titulus'

³ domine] V et dominus domine B scritto dns con 'titulus' calcato su testo eraso

⁴ saresburgensis] V nell'interlinea su -gen scrive ien

⁵ domineque Nicolae ... prontitudine obsequendi] V om. B

⁶ ac] V seu B

laudabilior commendabilior et magis grata redditur, de quanto utilior, verior et magis proficua reperitur — hac de causa forsan me dignum fore alicuius laudis vel gratie putassem in hoc subscripto⁷ opere, nisi obstitisset privatio dulcedinis, complacentie et pulchritudinis rythimorum libri Comedie Dantis Aldigherii de Aldigheriis de Florentia, theologi poete,⁸ quam in translatione de vestro mandato facienda⁹ admitti oportuit, dum ipse liber per me transferetur de ydiomate¹⁰ vulgari ytalico in illam talem qualem prosam rudem et ineptam, quam sic fieri vobis placuit et strictius precepistis.

[Narratio] Causam puto fuisse preceptorum vestrorum dubitationem brevitatis¹¹ temporis, quo habemus hic Constantie commorari, considerantes nempe quod, finito Concilio, hinc omnes recedemus separabimisque ab invicem, et quidam nostrum ad Frantiam, quidam ad Angliam, quidam ad Yspaniam ibunt, quidam per Alemaniam disparentur, reliqui ad Italiam redibunt quorum ero unus, Deo duce. Ideo de nimia brevitate¹² temporis, quod ad bene faciendum hoc tale opus requireretur, dubitantes, taliter fieri decrevistis, scilicet quod hoc opusculum facere accelerarem, non curantes de rusticana latinitate, incompta et inepta translatione, quam sic fieri necesse fuit propter temporis brevitate, cum non videatur posse esse maius spatium quam unius anni,¹³ ubi ad minus requirerentur duo anni ad transferendum dictum librum decenter, quod fecissem in rythimis litteralibus, ex quo liber est editus in rythimis¹⁴ vulgaribus italici ydiomathis, ut minus male scivissent. Excusent me igitur mandata vestra et brevitatis temporis: nam non puto fore possibile in tam parvo¹⁵ tempore per aliquem virum,¹⁶ saltem per ita ignorantem sicut ego sum,¹⁷ fieri huiusmodi¹⁸ translationem decentem in bona rethorica et laudabili, nolendo discedere a testu auctoris, nec illi addere, nec ab ipso diminuere. Scio etenim, et bene scio, et iam percipio me ab emulis diffamandum, et multipharie multisque modis, verbis detractoriis et obloquutionibus variis, inscium in hoc opere, ineptum et presumptuosum undique proclamandum; sed quia a pueritia

⁷ subscripto] V om. B

⁸ de florentia theologi poete] V teologi poete florentini B

⁹ de vestro mandato facienda] V om. B

¹⁰ ydiomate] V dyomathe B

¹¹ brevitatis] V de brevitate B

¹² nimia brevitate] V inv. B

¹³ unius anni] V sex vel septem mensium B

¹⁴ rythimis] V rigmis B

¹⁵ parvo] V pauco B

¹⁶ virum] V om. B

¹⁷ ego sum] V inv. B

¹⁸ huiusmodi] V om. B

didici precamina sive rogamina principum et dominorum, quemadmodum estis vos, altum gradum tenere in genere preceptorum, et quomodo obedientia inter servitia primatum tenet, idcirco censui¹⁹ et decrevi verba emulorum, qui nunquam operi laudabili defuerint, cum patientia tollerare, et vestris iussis humiliter et sollicitè obedire.

[Petitio] Opus magnum, et quod vires meas <excedit>, aggrediar, Deo duce, primo ad translandum, sive transferendum, dictum librum de dicto ydiomathe ytalico in prosam litteralem, demum²⁰ ad expositionem eiusdem²¹ libri taliter qualiter translati per me, et ad comentum eiusdem,²² prout divina gratia mihi concedet, in qua tota persistit spes mea,²³ procedam. Quam translationem et²⁴ quam expositionem, sive quod comentum,²⁵ vestris Reverendissimis Paternitatibus transmicto, ut videre dignemini, corrigere et abbreviare vel dilatare, laudare vel vituperare, abicere vel ritenere;²⁶ et in hiis,²⁷ si pro quia aliquid inutile ineptumque²⁸ et incomptum reperietis, mihi et mee ignorantie ascribatur. Siquid vero bonum vel commendabile et utile in hiis fuerit,²⁹ illi laus sit et gloria, qui cuncta disposuit³⁰ in pondere, numero et mensura. Amen.

¹⁹ censui] V sensui B

²⁰ Opus magnum ... demum] V Ad quod faciendum B

²¹ eiusdem] V sepe dicti B

²² et ad comentum eiusdem] V om. B

²³ in qua tota persistit spes mea] V om. B

²⁴ quam translationem et] V om. B

²⁵ sive quod comentum] V om. B

²⁶ ut videre dignemini, corrigere et abbreviare ...] V videndam, corrigendam, abbreviandam ... B

²⁷ et in hiis] V in qua B

²⁸ ineptumque] V ineptum B

²⁹ in hiis fuerit] V om. B

³⁰ disposuit] V produxit B

DEDICA DI GIOVANNI DA SERRAVALLE
A SIGISMONDO DI LUSSEMBURGO, RE DEI ROMANI
(II REDAZIONE)

La dedica è nel ms. Eger, Foegyházmegyei Könyvtár, P.V. 1, dove compare due volte: all'inizio della traduzione latina (cc. 1r-2v; in apparato sigla: I ded) e all'inizio del commento all'*Inferno* (seconda num. cc. 1r-2v; in apparato sigla: II ded). Testo base adottato: I ded. Precedenti edizioni: I. KAPOSÍ, *Dante ismeretaneK első nyomai hazánkban és a magyarországi Dante Kodexek*, Budapest 1909, pp. 55-58; M. SZABÓ, *Giovanni Serravalle latin D.C.-Fordításai és kommentárja az egeri Serravalle-Kódexben*, in *Dante a középkor és a renaissance között*, Budapest 1966, pp. 437-41 (basata sulla precedente, ma spesso deteriore nella lezione e nella punteggiatura). Il testo, per una sua maggiore intelligibilità, è stato articolato nelle partizioni codificate dall'epistolografia medievale.

PROLOGUS IN QUALIBET PARTE LIBRI TRANSLATI

[Salutatio] Serenissime et invictissime atque metuendissime Domine, Domine Sigismunde, Dei gracia Romanorum Rex et Cesar semper Auguste, necnon et Ungarie Rex etc., vestre clementissime et Cesaree maiestati omnis sit virtus et omne imperium, omnisque salus, honor et gloria per cuncta vasti orbis spacia, uti est bene congruum atque decens.

[Exordium] Quoniam liber poeticum triarum Comediarum theologi poete Dantis Aldigherii de Aldigheris³¹ de Florencia valde fortis est et difficilis nimium ad ipsum intelligendum, tum quia est editus in ydeomate vulgari ytalico rithimice, perconte plurimum et ornate, tum quia est de materia profundissima, sive de naturali phylosophia, de methaphysica, de ethica atque sacratissima theologia, cum exemplis phisicis et naturalibus, geometricis, arismetricis,³² perspectivis et astrologicis — estque eius sciencia alta sapiencia, quia est noticia de rebus altissimis, scilicet de substanciis a materiis separatis, de celis, de sideribus et planetibus eorumque proprietatibus multiformibus; est eciam de angelis et actibus jerargicis; et tandem est de Deo, de excelsa³³ ac immensa sacratissima trinitate; cuius eciam libri noticiam habere et ipsum studere

³¹ de Aldigheris] I ded de Aldigheris II ded

³² arismetricis] I ded om. II ded

³³ excelsa] II ded exelsa I ded

nedum Ytalici, verum eciam et plurimi prudentes Cismontani et Theotonici et Gallici etc. desiderose affectant —

unde propter primum, quia est huiusmodi liber editus, ut predictum est, in ydeomate vulgari italico, ad consolacionem et utilitatem ipsum scire et in eo profiteri cupientium, fuit omnino transferendus de tali stilo in grammaticalem litteram³⁴ ut intelligi et apprehendi possit eciam ab hiis qui non norunt vulgare ydeoma ytalicum, cuiusmodi sunt Almani, Gallici, Anglici, Bohemi, Ungari, Sclavi, Polloni, Hyspani, Portugaleses, Castellani et consimiles, qui tamen latinam gramaticam studentes solerter didicerunt.

Propter secundum, scilicet propter difficultates valde magnas que in eo continentur, oportunum fuit ut diligenter exponeretur, comentaretur, et attentissime declararetur.

Tandem quia in eo quasi innumerabiles sentencie, tam philosophice quam theologice, tanguntur in verbis brevissimis, paucissimis et succinctis; historie antique, nove, ficcionesque poetarum plurime in eodem ponuntur; et nomina quasi infinita summorum pontificum, cardinalium et prelatorum etc. — tam in inferno, purgatorio, quam in paradiso — imperatorum, regum, principum, ducum, comitum, marchionum, baronum, procerum, nobilium virorum, civium, plebeiorum; regnorum, provinciarum, regionum, patriarum, civitatum, castrorum, oppidorum, villarum, arborum, locorum, moncium, foncium, fluviorum, turrium, edificiorum, marium et stagnorum, que omnia absque scripto commento, expositione vel docente addiscere et apprehendere foret nimium difficile atque durum.

[Narratio] Sed quia a diu et sepe a multis, plus de me existimantes quam merear, fui requisitus et rogatus, ex quo applicui ad hoc sacratissimum concilium Constanciense, presertim a reverendissimis in Christo patribus et dominis Amedeo, miseracione divina tituli Sancte Marie Nove dyacono cardinali, de Salutiis vulgariter nominato, atque domino Nicholao Bubwich Batheniensi³⁵ et Wellensi, necnon a domino Roberto Halam Saresburgensi Episcopo, ego, frater Johannes de Serravalle, inter doctores sacre theologie minimus et prelatorum indignissimus, episcopus Firmanus³⁶ de ordine minorum assumptus, ut dictum librum Dantis transferrem et translatum exponerem seu commentarem, talibus tantis precibus omnino motus et inclinatus fui. Et sic opus istud magnum, et quod meas³⁷ vires ex<c>edit,³⁸ cum omnimoda humilitate et maximo

³⁴ litteram] II ded litteralem I ded

³⁵ Batheniensi] Satheniensi I ded, II ded

³⁶ Firmanus] II ded Firmanianus I ded

³⁷ meas] I ded meis II ded

³⁸ excedit] exessit I ded, II ded

timore ac tremore assumens, veracius, fidelius, quod ut minus male scivi, ipsum supradictum librum primo transtuli de sepedicto vulgari ydeomate ytalico in gramaticalem licteram, sed in rudi stilo et incompto. Nec fuit michi possibile aliter facere, tum³⁹ propter temporis brevitate, tum⁴⁰ propter servare omnino illesam totam libri sententiam, nil addendo, nil diminuendo, quod facere nequidem, volens sequi regulas dictaminis atque metas. Demum sic ipsum exposui meo iudicio et taliter, quod unusquisque sciens latinam gramaticam pro ipso intelligendo atque eius noticia acquirenda ampliori expositione indigebit. Et quia huiusmodi opus per me sit exiliter editum, pertinet ad vestram inclitissimam et invictissimam maiestatem in tribus, sed in duobus quo ad Imperialem tronum et excellenciam⁴¹ Cesaree maiestatis et in uno quo ad nobilissimam vestram prosapiam et gloriam sanguinis vestri generosi.⁴² Primo pertinet ad vos o Rex regum, principum nobilissime, quo ad Romanum imperium, quia plurimum laborat et⁴³ conatur extollere ipsum, honorare et exaltare, ostendendo illud eternaliter a Deo predestinatum extitisse licitum, honestum, victoriosum, laudabile et honorabile, rationabile atque iustum, ut patet in secundo capitulo prime Comedie, scilicet Inferni; et esse perpetuum et perhenniter duraturum, iuxta illud divinum⁴⁴ carmen Enaydos in primo: «Manent immota fata tuorum», «Imperium sine fine dedi», presertim quia erit annectendum et coniungendum regno Cristi et Dei, cuius regni non erit finis, Luce primo capitulo, sicut prefiguratum fuit per pedem statue de ferro et terra cocta, quam statuum vidit Nabugodonizor, Danielis secundo capitulo. Secundo pertinet hoc opus ad vos, metuendissime Cesar, quia instantissime commendat, laudat et extollit vexillum sacrosantum signum imperiale, scilicet aquilam nigram in campo aureo apparentem, habentem vim, virtutem, auctoritatem et liberam facultatem, arbitrium et potestatem parcendi subiectis, humiles exaltandi et omnium superbiorum et colla rebellium et pertinaciam debellandi, ut patet in sexto capitulo tercie Comedie, scilicet Paradyso, in qua quasi innumere victorie narrantur habite sub predicto sacrosanto signo, avium omnium regina, scilicet aquila, summo Jovi specialiter dedicata. Tercio pertinet ad vos quo ad nobilissimum et generosissimum vestrum sanguinem, quia mirabiliter commendat⁴⁵ et extollit, super omnia facta illustria aliorum imperatorum, regum et dominorum, virtutes, gesta et magnifica opera iugiter meditanda illius altissimi Henrici, quondam parvi Comitum de

³⁹ tum] tamen I ded, II ded

⁴⁰ tum] tamen I ded, II ded

⁴¹ excellenciam] II ded excellenciam I ded]

⁴² sanguinis vestri generosi] I ded vestri sanguinis generosi II ded

⁴³ et] II ded *om.* I ded

⁴⁴ divinum] I ded *om.* II ded

⁴⁵ commendat] commendit I ded, II ded

Lucinborgo proavi vestri, qui suis virtutibus et meritis exigentibus ad regnum Bohemie fuit assumptus, tandem ad supremum verticem et culmen Imperii Romani: cuius animam auctor huius libri, scilicet Dantes, collocat in celo, prope Regem eternum, scilicet Christum in lucidissima sede felicissime requiescere et gloriosissime triumphare, ut patet in xxx capitulo Paradysi. De cuius nobilissima prosapia et generosissimo sanguine emanans processistis, et originem traxistis, atque in exultatione statum regalem et tronum imperialem estis iustissime ymitatus.

[Petitio] Hec cuncta ego, suprascriptus Episcopus Firmanus, animo revolvens et studiosa indagine considerans innumeras expensas quas fecistis, labores difficilimos quos pacienter pertulistis, discrimina viarum et pericula horrenda, ineundo ad Ytaliam, ad Catholoniam, ad Franciam et ad Angliam, quibus vestram Cesaream generosissimam perpetuam personam tociens exposuistis pro unione sacrosancte Dei Ecclesie facienda et scismate antiquato extirpando atque optimo finali complemento huius sacri Concili Constanciensi adipiscendo, in quo persistent, hoc opus, quod taliter qualiter compositum cogitavi, decrevi et deliberavi, cum omni humilitate et reverencia subiectiva, ipsum vestri tanti nominis decore ornacius insignire, vestreque clementissime asscribere Cesaree maiestati, que diligit et amat viros illustres et libenter atque gratissime oculis benignissimis intuetur scientificas personas, necnon et ipsum eidem vestre Celsitudini transmitters videndum, legendum, corrigendum, abbreviandum, dilatandum, acceptandum et reiciendum, approbandum vel reprobandum, vestro irreprobabili iudicio discernendum. Accipite igitur, Primas Dominantium, Imperatorum Decus, Serenissime Romanorum Rex et Cesar semper Auguste, presens exile munusculum oblatum vestro illustrissimo potentatui per me, vestrum humillimum sed fidelissimum servitorem et assiduum oratorem apud Christum, prescriptum Johannem Episcopum Firmanum. Superfluum, supervacuum et inane, incomptum, ineptum fuerit repertum, mihi inscio et mee ignorancie, que maxima est, undique ascribatur. Si quod vero bonum laudabile honorificum et utile in ipso continetur, de hoc, sicut et de cunctis aliis effectibus et singulis bonis operibus, uti benemerito congruum est et dignum in omnibus et per omnia, illi sit laus et honor et gloria qui cuncta disposuit in pondere, numero et mensura. Amen. Amen.⁴⁶

⁴⁶ Amen I ded] Amen. Etc. II ded

PIERLUIGI TEREZI

«PER LIBERA POPULI SUFFRAGIA»
I CAPITOLI DELLA RIFORMA ISTITUZIONALE DE L'AQUILA
DEL 1476: UNA NUOVA EDIZIONE *

Nel 1900 Idido Ludovisi, studioso già impegnato da qualche anno nella ricerca su L'Aquila e l'Abruzzo nel medioevo, pubblicava sul «Bollettino della Società di storia patria 'Anton Ludovico Antinori' negli Abruzzi» i capitoli della riforma istituzionale approvata a L'Aquila nel 1476, basandosi su un manoscritto ora conservato presso la locale Biblioteca provinciale «S. Tommasi». ¹ Questa pubblicazione gli diede l'occasione per occuparsi del protagonista della riforma, il luogotenente regio Antonio Cicinello, del quale forniva un profilo biografico nel corpo dell'articolo. ² Lo studioso non si soffermò più di tanto sui molteplici aspetti della riforma, scegliendo invece di usarla come chiave di lettura dell'operato del Cicinello, che avrebbe trovato la morte proprio a L'Aquila nel 1485, in seguito a una rivolta. ³ Tuttavia a Idido Ludovisi va riconosciuto il merito di aver dato alle stampe una fonte altrimenti conosciuta a pochi. ⁴

* Desidero ringraziare Stefano Palmieri per avermi dato la possibilità di pubblicare in questa sede prestigiosa, ma anche per i preziosi consigli e per il suo interesse per la mia ricerca, che ho avuto modo di coltivare come borsista dell'Istituto italiano per gli studi storici di Napoli. Ringrazio inoltre tutti gli amici dell'Istituto, con una menzione particolare per Gennaro Ferrante, mio interlocutore in appassionate discussioni sul Quattrocento meridionale e su molti altri argomenti.

Abbreviazioni: ASA ACA = Archivio di Stato de L'Aquila, Archivio civico aquilano; ASI = «Archivio storico italiano»; BDASP = «Bullettino della Deputazione abruzzese di storia patria»; DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, I e sgg., Roma 1960 e sgg.; SCA = *Statuta civitatis Aquile*, a c. di A. CLEMENTI, Roma 1977.

¹ I. LUDOVISI, *Antonio Cicinello e la costituzione dell'Aquila del 1476*, «BDASP», XII (1900), 1, pp. 5-79: 47-79.

² *Ibid.*, pp. 5-45. Si veda anche F. PETRUCCI, *Cicinello, Antonio*, in DBI XXV, pp. 389-92.

³ Su questi fatti si vedano A. PANELLA, *La crisi di regime d'un comune meridionale*, «ASI», LXXXI (1923), pp. 113-226: 163-71 e R. COLAPIETRA, *Gli aspetti interni della crisi della monarchia Aragonese*, «ASI», CXIX (1961), pp. 163-99: 187-93.

⁴ Mi riferisco in particolare al gruppo di studiosi che ruotava intorno alla

Una nuova edizione dei capitoli può contribuire con profitto alla rinnovata ricerca in corso sulle città meridionali del tardo medioevo, tesa al superamento di confronti sterili con l'Italia comunale e alla creazione di un nuovo paradigma che metta da parte l'idea di una necessaria e insuperabile minorità dei centri urbani rispetto al potere della monarchia e dei grandi feudatari.⁵ Offrire di nuovo agli studiosi questa fonte, introdotta e commentata secondo quest'ottica rinnovata, credo possa essere utile anche per chi intenda operare dei confronti con altre città.⁶

In più, l'edizione del Ludovisi contiene molti errori. Pur esclu-

Società di storia patria «Anton Ludovico Antinori» negli Abruzzi, che negli stessi anni — come del resto accadeva nelle altre istituzioni storiche regionali — erano impegnati soprattutto sul fronte dell'edizione di fonti storiche. Sulle società di storia patria si vedano almeno E. SESTAN, *Origini delle Società di storia patria e loro posizione nel campo della cultura e degli studi storici*, in *Id.*, *Scritti vari*, vol. 3: *Storiografia dell'Otto e Novecento*, a c. di G. PINTO, Firenze 1991, pp. 107-40 (ed. orig. 1981); C. VIOLANTE, *I problemi della storiografia locale, oggi, e le società di storia patria*, «Bollettino storico pisano», XXXIII-XXXV (1964), pp. 551-66; E. ARTIFONI, *La storiografia della nuova Italia, le Deputazioni regionali, le società storiche locali*, in *Una regione e la sua storia*, Atti del convegno celebrativo del centenario della Deputazione di storia patria per l'Umbria (Perugia, 19-20 ottobre 1996), a c. di P. PIMPINELLI e M. RONCETTI, Perugia 1998, pp. 41-59. Si vedano anche i contributi della sezione II di «BDASP», LXXIX (1989), *Numero speciale del centenario (1889-1989)*.

⁵ La dialettica tra centri di potere era un tema ben presente alla storiografia 'positivista', più di recente cf. G. GALASSO, *Dal Comune medievale all'Unità*, Bari 1971³, in part. pp. 7-10 e 61-80; M. DEL TREPPO, *Medioevo e mezzogiorno. Appunti per un bilancio storiografico, proposte per un'interpretazione*, in *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, a c. di G. ROSSETTI, Bologna 1977, pp. 249-83; P. CORRAO, *Città e normativa cittadina nell'Italia meridionale e in Sicilia nel medioevo: un problema storiografico da riformulare*, in *La libertà di decidere. Realtà e parvenze di autonomia nella normativa locale del medioevo*, Atti del convegno nazionale di studi (Cento, 6-7 maggio 1993), a c. di R. DONDARINI, Cento 1995, pp. 35-60; G. VITOLO, *Tra Napoli e Salerno. La costruzione dell'identità cittadina nel Mezzogiorno medievale*, Salerno 2001; *Città e contado nel Mezzogiorno tra Medioevo ed Età moderna*, a c. di *Id.*, Salerno 2005. Per una panoramica sui temi trattati più di recente si veda *Id.*, «*In palatio Communis*». *Nuovi e vecchi temi della storiografia sulle città del Mezzogiorno medievale*, in *Città e territori nell'Italia del Medioevo. Studi in onore di Gabriella Rossetti*, a c. di G. CHITTOLINI, G. PETTI BALBI e G. VITOLO, Napoli 2007, pp. 243-94.

⁶ Nelle note storiche di corredo al testo propongo alcuni riferimenti ad altri ordinamenti cittadini. Tuttavia non si tratta di un confronto sistematico e, soprattutto, esso non è accompagnato da una riflessione generale sul tema delle riforme

dendo i semplici refusi, restano molte sviste di tipo paleografico e addirittura l'omissione di porzioni intere di testo.⁷ A ciò si aggiunga la pressoché totale assenza di note filologiche, che sono invece molto importanti date le caratteristiche della fonte che pongono alcuni problemi rilevanti, come vedremo.⁸

Infine, mi sono imbattuto — casualmente, come spesso accade — in un altro testimone, sinora ignoto, conservato presso la Bibliothèque nationale de France di Parigi. Si tratta di una copia che non reca differenze significative con il testo aquilano sul piano dei contenuti normativi. Tuttavia le caratteristiche di questo nuovo testimone, oltre alla sua stessa esistenza e al fatto che si trovi in Francia, offrono la possibilità di ampliare la riflessione su questa fonte.

1. *Il contesto storico e le ragioni dell'intervento regio.*

Il 1° luglio 1476 il cavaliere napoletano Antonio Cicinello, fedelissimo di re Ferrante e uomo diplomatico di lunga esperienza, arrivò nel territorio aquilano avvisando le autorità locali del suo prossimo ingresso in città, in qualità di luogotenente plenipotenziario del re.⁹ I motivi che spinsero il sovrano a intervenire diretta-

istituzionali nelle città meridionali, a cui farò comunque qualche accenno nelle prossime pagine.

⁷ Già L. LOPEZ, *Gli ordinamenti municipali dell'Aquila dalle origini al 1806*, L'Aquila 1982, p. 54, aveva rilevato la presenza di errori in questa edizione, limitandosi però ad affermare che essa contiene «qualche refuso». Nel corso della trattazione dava poi conto di un paio di sviste del Ludovisi in luoghi circoscritti: *ibid.*, nn. 89 e 91.

⁸ L'unica nota filologica fornita dal Ludovisi è al capitolo 73, in cui segnala l'esistenza di una modifica al testo: I. LUDOVISI, art. cit., p. 78.

⁹ I fatti che seguono sono stati raccontati da un testimone diretto, frate Alessandro de Ritiis: *La «Chronica civitatis Aquile» di Alessandro de Ritiis*, a c. di L. CASSESE, «Arch. stor. Prov. napoletane», n.s., XXVII (1941), pp. 151-216; *ibid.*, XXIX (1943), pp. 185-268; i fatti in questione sono narrati alle pp. 213-16 del secondo fascicolo e per una parte di essi possediamo una conferma documentaria nel *Liber reformationum* aquilano del 1476-77 (ASA ACA T-2, d'ora in poi LR II). Sul piano storiografico manca, a mio avviso, un'interpretazione soddisfacente di questa fase della storia politica aquilana, anche se non mancano spunti interessanti. Rinvio

mente sulla scena locale furono diversi. Cercherò di renderne conto brevemente, prendendo le mosse dal mandato di affidamento della luogotenenza ad Antonio Cicinello, datato 23 maggio 1476.

Nel mandato Ferrante dichiarava esplicitamente i motivi che lo avevano spinto a scegliere il Cicinello: «per longa temporum curricula diversimode ab experto cognoverimus in auctoritate, integritate, iustitia, fide, prudentia et sagacitate prestantissimum». ¹⁰ Dopodiché il sovrano gli affidava la luogotenenza sulla città e sul suo «comitatu et districtu» con il mero e misto imperio «et omnimoda potestate», specificando che il Cicinello avrebbe potuto agire come se «nos ipsi si ibidem essemus facere valeremus». Una scelta precisa, dunque, che puntava sulla grande esperienza dell'affidatario, ma anche sul suo prestigio. Antonio Cicinello, infatti, era uomo di tale fama che Vespasiano da Bisticci lo incluse fra i personaggi illustri di cui redasse le biografie. ¹¹ Ma è pure evidente che Ferrante scelse il Cicinello per la grande fiducia personale che riponeva in lui, quale uomo effettivamente fedele alla causa aragonese. Viene dunque da chiedersi perché fossero necessarie questa esperienza, questa fiducia e una piena delega di poteri. Per rispondere bisogna considerare soprattutto due fattori: la condizione della città in sé e le pratiche politiche che vi si svolgevano prima della riforma.

L'Aquila era nata poco più di due secoli addietro, ma era diventata in tempi brevi una città molto importante del Regno, per la sua posizione strategica ai confini con il *Patrimonium*, per la sua ricchezza economica — fondata in larga parte sull'industria laniera collegata a un'attività armentizia relativamente estesa — e per la

per adesso a quanto è stato prodotto sinora: L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 49-63 per una descrizione degli eventi e di alcuni provvedimenti contenuti nei capitoli della riforma, e pp. 65-72 per alcune considerazioni sulla sua reale applicazione; R. COLAPIETRA, *Profilo dell'evoluzione costituzionale del Comune Aquilano fino alla riforma del 1476*, «ASI», CXVIII (1960), pp. 3-57 e 163-89: 179-89; E. PONTIERI, *Il comune dell'Aquila nel declino del Medioevo*, L'Aquila 1978, pp. 120-35, per un'ampia contestualizzazione.

¹⁰ Per questa citazione e per le successive si veda il mandato contenuto nel documento che precede i capitoli.

¹¹ VESPASIANO DA BISTICCI, *Vita di meser Antonio Cicinello napolitano*, in *Id.*, *Le vite*, a c. di A. GRECO, vol. II, Firenze 1976, pp. 100-25.

varietà e la vitalità di esperienze politiche.¹² La combinazione di questi fattori aveva permesso alla comunità aquilana di sperimentare una certa libertà di movimento in campo economico e politico. La città seppe sfruttare questa condizione e anche le dispute dinastiche che si verificarono dalla metà del Trecento in avanti per ottenere sempre maggiori privilegi, di carattere soprattutto economico-fiscale, ma non solo.¹³ Il primo risultato di questa capacità di contrattazione fu la fondazione del cosiddetto Reggimento ad Arti, nato alla fine del 1354. Esso si basava sulla rappresentanza di alcuni settori della società nella Camera Aquilana, una magistratura ristretta con poteri esecutivi che era formata da un Camerlengo e dai cosiddetti *Quinque artium*: un *litteratus*, un mercante, un artigiano delle pelli, un artigiano dei metalli e un *miles*.¹⁴ È importante precisare che le arti rappresentate al governo non erano semplici corporazioni di mestiere, *collegia* o strutture associative. Si trattava piuttosto di 'arti istituzionali', di contenitori comprendenti più di una categoria sociale. Purtroppo non possediamo molte notizie sui primi passi di questo regime, né sulle eventuali modifiche istituzionali intercorse fra la sua fondazione e la prima attestazione dell'attività dei consigli aquilani, risalente al 1467.¹⁵

¹² Riassumo così, grossolanamente, le caratteristiche di una città e di un territorio dalla natura complessa e senza dubbio originale, per cui rinvio ad alcune opere che hanno messo bene in luce talune di queste caratteristiche: M.R. BERARDI, *I monti d'oro. Identità urbana e conflitti territoriali nella storia dell'Aquila medievale*, Napoli 2005; A. CLEMENTI, *Storia dell'Aquila dalle origini alla prima guerra mondiale*, Roma, Bari 1997; Id., E. PIRODDI, *L'Aquila*, Roma, Bari 1988³; A. DE MATTEIS, *L'Aquila e il contado: demografia e fiscalità (secoli XV-XVIII)*, Napoli 1973. Per quanto riguarda gli aspetti economici, manca ancora uno studio soddisfacente, che sviluppi ad esempio il buon lavoro di H. HOSHINO, *I rapporti economici tra l'Abruzzo Aquilano e Firenze nel basso Medioevo*, L'Aquila 1988.

¹³ Per alcuni esempi sulla negoziazione fra gli aquilani e la monarchia su più fronti, mi permetto di rinviare al mio *Una città superiorem recognoscens. La negoziazione fra L'Aquila e i sovrani aragonesi (1442-1496)*, in corso di stampa in «ASI».

¹⁴ Nel corso delle mie ricerche mi è sorto qualche dubbio sul fatto che il quinto *Quinque* fosse un *miles*. In attesa di un approfondimento, rinvio alle opere citate nella nota precedente, cui si aggiunga L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 39-47.

¹⁵ Il *Liber reformationum* I del 1467-69 (ASA ACA T-1, d'ora in poi LR I) sembra essere realmente il primo realizzato a L'Aquila, preceduto ovviamente da forme di scritturazione simili, ma non conservate in registro. Prova ne sono le

Questa prima attestazione ci offre però una fotografia delle pratiche politiche degli anni Sessanta, che perdurarono fino alla vigilia della riforma. In breve: a operare con la Camera aquilana era una *cerma* di numero variabile, delle cui modalità di creazione non conosciamo nulla.¹⁶ V'era poi il Consiglio generale, che almeno negli anni 1467-69 veniva convocato di fatto solo per comunicare pubblicamente i risultati delle elezioni alle varie magistrature, peraltro anch'esse condotte secondo sistemi non ricostruibili. Sul piano dell'azione politica, nelle *cerme* si deliberava spesso di delegare a commissioni ristrette l'esecuzione delle decisioni prese e talora si affidava loro direttamente il potere decisionale. Naturalmente i componenti della Camera aquilana e di queste commissioni erano più o meno sempre gli stessi, che a rotazione occupavano le cariche più importanti. A queste pratiche si aggiungeva la presenza del potere personale del conte di Montorio, Pietro Lalle Camponeschi, ultimo esponente di una casata di feudatari che emerse a L'Aquila negli anni Trenta del Trecento, affermandosi sulle altre fazioni cittadine.¹⁷ Nei *Libri reformationum* aquilani egli risulta partecipare alle assemblee senza un titolo istituzionalmente riconosciuto, ma per via del suo *status* di personaggio estremamente influente in città, che veniva

reformationes copiate nelle carte finali degli statuti aquilani, la più antica delle quali risale al 1414 (ma sono presenti anche altre registrazioni simili, risalenti alla fine del secolo XIV, anche se tecnicamente non figurano come «reformationes»): cf. SCA, pp. 361-68. Si tenga presente che questi registri contengono le verbalizzazioni dei diversi consigli aquilani (le *cerme*, i Dodici, il Consiglio generale e così via), ma non quelle delle sedute preparatorie della Camera aquilana, che aveva fra l'altro il compito di stabilire l'ordine del giorno e avanzare le proposte da discutere.

¹⁶ Questo consiglio dovette nascere fra il XIV e il XV secolo. Infatti nel capitolo 166 degli statuti cittadini, risalente al tempo della creazione del Reggimento ad Arti, figura un *Consilium artium* semestrale composto di 80 consiglieri, divisi per arte e per quartiere, che affiancava la Camera e che era collocato gerarchicamente fra questa e il Consiglio generale: cf. SCA, pp. 125-27.

¹⁷ Su questa fase conflittuale della storia aquilana rinvio direttamente alla lettura del primo e più importante cronista locale: BUCCIO DI RANALLO, *Cronica*, a c. di C. DE MATTEIS, Firenze 2008, str. 393-944, pp. 121-294. Su Pietro Lalle Camponeschi si vedano P. PARTNER, *Camponeschi, Pietro Lalle*, in DBI, XVII, pp. 578-80 e L. VOLPICELLA, *Camponesco Pietro Lalle*, in *Regis Ferdinandi primi instructionum liber* (10 maggio 1486-10 maggio 1488), a c. di Id., Napoli 1916, *Note biografiche*, pp. 291-93.

spesso chiamato ad affiancare le commissioni.¹⁸ Sebbene sia difficile ricostruire con precisione la rete delle sue clientele, è perlomeno plausibile che egli influenzasse più o meno direttamente i lavori dei consigli, mentre è certo che egli costituiva un canale privilegiato di dialogo con la monarchia, anche se non era l'unico.¹⁹ Monarchia che, dal canto suo, si trovava a rapportarsi con una comunità politicamente attiva e socialmente complessa, all'interno della quale era presente per giunta un potere feudale che agiva con forza in un contesto demaniale.²⁰ Quale fosse l'insieme di problemi generati da questa situazione ci è rivelato proprio dal mandato regio inviato al Cicinello.

Nella prima parte, Ferrante si soffermava sulla questione della giustizia. Il sovrano dichiarava che aveva inviato il Cicinello a L'Aquila «ad honorem et utilitatem nostram, manutionemque et conservationem bonorum, ac terrorem punitioemque malorum quibuscunque iustitiam ministrari fatiendo, nulla personarum habita exceptione» in modo che la città «in statu servetur pacifico». La «reproborum audatia» andava repressa dal Cicinello, cui si attribuiva la facoltà di stabilire liberamente le pene fino a quella capitale. Nella seconda parte il re concedeva al suo inviato la facoltà di «corrigere, reformare et suspendere» tutti gli uffici maggiori e minori della città «usque ad offitium capitaneatus inclusive», sempre «pro bono statu nostro» ma anche «pace et quiete civitatis et comitatus». Nel passaggio successivo si concedeva al Cicinello la facoltà di «suspendere» la validità dei privilegi concessi alla città e agire

¹⁸ Il Camponeschi veniva coinvolto, nelle commissioni o anche come unico responsabile, soprattutto sulle questioni riguardanti tre ambiti: trattative con la monarchia o con poteri feudali altri; questioni di carattere militare; ripartizione interna dei carichi fiscali; cf. LR I, *pass.*

¹⁹ Non mi addentro nella questione della definizione della natura del potere del Camponeschi, di cui tratterò in altra sede. Mi riferisco, qui e nei rinvii che farò in seguito, alla ricerca che sto svolgendo per il Dottorato di ricerca in Storia medievale presso l'Università degli studi di Milano, in cotutela internazionale con l'Université de Paris IV-Sorbonne, sotto la direzione di Giorgio Chittolini ed Élisabeth Crouzet-Pavan.

²⁰ Si tenga presente che il titolo di conte di Montorio non aveva alcuna attinenza istituzionale, né territoriale con L'Aquila, trovandosi la contea al di là del Gran Sasso, nell'attuale provincia di Teramo.

sulle «iurisdictiones (...) concessas et datas» agli aquilani e su quelle «ab eisdem usurpatas». Il luogotenente poteva poi chiedere conto delle «rationes» degli uffici gestiti da cittadini aquilani. Dopodiché il re tornava sulla questione della giustizia, specificando che il Cicinello doveva agire come suo vice nelle cause civili e criminali. Infine Ferrante riprendeva la questione del capitano, stabilendo che il Cicinello avrebbe potuto scegliere se rimuoverlo o confermarlo,²¹ ma che avrebbe anche dovuto assumerne il compito di verificare le posizioni dei prigionieri e le pene comminate per questioni fiscali, nonché quello di portare a termine le cause pendenti nella stessa materia fiscale.

Nel mandato, dunque, la materia istituzionale non occupa lo spazio che ci si aspetterebbe, conoscendo i 74 capitoli che l'azione del Cicinello fruttò. L'attenzione per la giustizia, sia criminale sia civile di ambito fiscale, è preponderante e deve far riflettere sulle ragioni che spinsero il re a intervenire. Se è vero, infatti, che negli stessi anni Ferrante stava predisponendo riforme istituzionali anche in altre città,²² è significativo che per L'Aquila l'interesse regio fosse orientato soprattutto al conseguimento della pace interna e al

²¹ All'arrivo del Cicinello il capitano in carica era messer Giovanni Battista di Barattano di Norcia, che stava terminando l'ultimo di tre semestri consecutivi (cf. LR II, c. 3v). Non abbiamo notizie sulla sua sorte.

²² La riforma aquilana può inserirsi nella serie di interventi che furono attuati dalla monarchia negli anni Settanta del Quattrocento in città come Sulmona (1472), Reggio Calabria, Stilo e Catanzaro (1473), Molfetta (1474), Cosenza e Giovinazzo (1475), Lecce (1479). Su questo primo insieme di interventi ragionarono F. CALASSO, *La legislazione statutaria dell'Italia meridionale. Le basi storiche. Le libertà cittadine dalla fondazione del Regno all'epoca degli statuti*, Roma 1929, in part. pp. 229-65, e N.F. FARAGLIA, *Il comune nell'Italia meridionale (1100-1806)*, Napoli 1883, elaboratore quest'ultimo di un modello basato sui caratteri comuni a tutte le riforme che egli poté consultare (*ibid.*, pp. 157-59). Negli anni Novanta la monarchia procedette ad altre riforme, che sembrano rispondere più chiaramente a un progetto politico perché più simili fra loro: Aversa (1490), Barletta, Manfredonia, Salerno e Taranto (1491), Atri (1492). Conosciamo queste ultime riforme grazie al *Codice aragonese, o sia Lettere regie, ordinamenti ed altri atti governativi de' sovrani aragonesi in Napoli riguardanti l'amministrazione interna del reame e le relazioni all'estero*, a c. di F. TRINCHERA, vol. III, Napoli 1874. Nelle note storiche al testo farò riferimento ad alcune di queste riforme, agli ordinamenti di Trani (1466) e di Capua (1467), nonché agli statuti di Teramo (1440). Sulle due fasi di riforma si veda R. COLAPIETRA, *Gli aspetti interni*, cit., pp. 177-83 e 193-96.

ripristino di un regime di amministrazione della giustizia che rispondesse ai canoni del Regno.²³ Infatti, mentre per questi problemi il re specificava chiaramente quali fossero i compiti e l'estensione dei poteri del Cicinello, per l'ambito istituzionale egli lasciava di fatto al suo inviato piena libertà di azione, senza precisazioni ulteriori. Questa libertà può forse ricondursi alla coeva attuazione della politica riformatrice della monarchia, che mirava ad ampliare la partecipazione dei cittadini al governo per combattere le oligarchie al potere nelle città meridionali:²⁴ non ci sarebbe stato bisogno di precisare le linee guida di un progetto politico già avviato, tanto meno a un fedelissimo consigliere regio. Questa spiegazione mi sembra tuttavia un po' debole se non la si affianca all'idea che Ferrante concepisse come strettamente connessi il problema istituzionale e quello giurisdizionale e che, di conseguenza, avesse inviato il Cicinello a ristabilire un ordine perduto e, solo contestualmente, a predisporre una riforma istituzionale. Riforma con la quale si doveva puntare a controbilanciare il potere oligarchico allora vigente, al fine di impedire altre derive a scapito della struttura politica del Regno. Bisogna inoltre considerare la complessità di questa operazione politica per come emerge dalle iniziative intraprese dal Cicinello, sulle quali mi soffermo brevemente.

A mio avviso, il racconto del cronista Alessandro de Ritiis ha condizionato la storiografia orientandola verso un'interpretazione troppo schiacciata sul presunto progetto del re di contenere il potere del Camponeschi. I fatti sui quali si fonda questa lettura possono essere interpretati diversamente. Il Cicinello entrò in città il 2 luglio, convocando immediatamente un Consiglio generale, per il quale ordinò che «nullus, etiam de curia comitis Montorii, ferret arma secum».²⁵ Qualche giorno dopo si recò dal Camponeschi perché un suo nipote aveva dichiarato che la presenza del Cicinello avrebbe portato alla distruzione de L'Aquila. Il luogotenente si ri-

²³ Del problema delle pratiche giudiziarie locali e del loro rapporto con la struttura giurisdizionale del regno mi occuperò in altra sede.

²⁴ Questa la lettura di R. COLAPIETRA, *Gli aspetti interni*, cit., *pass.*, che mi sembra tutto sommato condivisibile, anche se credo che il ruolo di Alfonso duca di Calabria sia stato sopravvalutato.

²⁵ Così il De Ritiis: *La «Chronica civitatis Aquile»*, cit., XXIX (1943), p. 213.

volse al conte con «tot melliflua verba in amore totius domus ipsius comitis»,²⁶ ma minacciò di decapitare suo nipote se avesse perpetuato il suo comportamento. Il Camponeschi, dal canto suo, assicurò che sarebbe stato lui stesso a decapitarlo se lo avesse meritato. Infine, il 7 settembre il conte e sua moglie — Maria Pereira e Norona, parente di Ferrante — partirono per Napoli su ordine del re, che li convocò per le nozze di sua figlia Beatrice. Quest'ultimo episodio non può essere interpretato come uno stratagemma per allontanare il conte dalla città e procedere all'approvazione della riforma, sia perché essa risulta avviata già dai primi di settembre, sia perché i personaggi vicini al Camponeschi avrebbero potuto agire anche in sua assenza. I primi due episodi, invece, rientrano a mio avviso nella sfera del ristabilimento dell'ordine pubblico e della giustizia, che abbiamo visto essere centrale nelle istruzioni di Ferrante.

Tutto ciò esulava dalla questione delle istituzioni locali, che fu affrontata dal Cicinello durante l'estate. Purtroppo possediamo poche testimonianze delle discussioni in atto per l'approvazione della riforma, potendone dedurre soltanto che l'*élite* locale si oppose all'iniziativa del luogotenente — com'era del resto ovvio.²⁷ Non-

²⁶ *Ibid.*, p. 214.

²⁷ Nel *Liber reformationum* II sono verbalizzate solo due sedute, oltre a quella del 1° luglio 1476 in cui si discusse dell'arrivo del Cicinello in città. La prima, del 28 luglio, fu un'assemblea ristretta in cui si dibatté della proposta di riforma. Le *sententie* dei consiglieri non sono verbalizzate, diversamente dal solito, e figura una «reformatio per Camerarium» per la quale le autorità locali si dichiaravano sfavorevoli a una modifica dell'ordinamento istituzionale della città, «pro suo meliori statu» (LR II, c. 77). Lo stesso giorno si tenne un'altra assemblea, una più ampia *cerma*, «circa petitionem domini Locumtenentis de novo ordine eligendorum magistratuum». La Camera Aquilana propose l'elezione di una commissione di otto cittadini che, insieme con il conte di Montorio, trattassero la questione direttamente col Cicinello. L'assemblea respinse la proposta, ordinando alla Camera di scrivere al luogotenente una lettera per manifestare l'opposizione della comunità e, contemporaneamente, di inviare un ambasciatore al re per opporsi a quanto stava avvenendo (*ibid.*, cc. 7v-10v). Segnalò infine che in alcune sedute successive il Cicinello pose la questione della riscossione delle soluzioni fiscali. A mio avviso, lungi dall'essere una strategia per ottenere l'approvazione della riforma (come pensa R. COLAPIETRA, *Profilo dell'evoluzione costituzionale*, cit., pp. 182-85), si trattò anche in questo caso di adempimento dei compiti indicati nelle istruzioni del re.

stante ciò, la riforma fu approvata ed entrò in vigore dal settembre 1476.

2. I contenuti della riforma.

Con i 74 capitoli della riforma si ridefinivano le magistrature locali e se ne precisava il funzionamento. In questo modo si volevano colpire le pratiche poco formalizzate che si erano riscontrate in città e instaurare un regime procedurale più rigido, con l'obiettivo di rendere più facilmente controllabili le istituzioni. L'esercizio di tale controllo doveva passare per un sistema elettorale più trasparente, per un indebolimento dell'incisività dei rapporti clientelari o anche solo delle reti di solidarietà sulle scelte politiche, per l'estensione della partecipazione al potere a fasce più larghe della cittadinanza e per un sistema di verbalizzazione meglio regolamentato. Nelle pagine seguenti illustrerò le norme principali con le quali si cercò di dare seguito a questi propositi.

Gli interventi più incisivi riguardarono quattro ambiti: la creazione di nuovi consigli; la regolamentazione dei loro compiti e dei loro poteri; l'introduzione del voto segreto per le deliberazioni assembleari e per l'elezione dei magistrati; l'introduzione del sorteggio per l'elezione alle cariche maggiori.²⁸

La ristrutturazione dei consigli colpiva la variabilità delle *cerne*, ridefinendo l'architettura istituzionale che passava da tre livelli consiliari (Camera Aquilana, *cerma*, Consiglio generale) a quattro. Fra il consiglio ristretto di vertice e la grande assemblea generale, infatti, venivano introdotti due consigli intermedi: i Dodici (cap. 66) e i Quaranta (cap. 69).²⁹ Entrambi i consigli dovevano essere creati su base esclusivamente territoriale, ripartendo cioè i consiglieri solo per quartiere. In questo modo si metteva completamente

²⁸ Si tratta di interventi riscontrabili anche nelle riforme degli ordinamenti di altre città. Per i riferimenti si vedano direttamente le note al testo.

²⁹ I due consigli vengono citati anche in alcuni capitoli precedenti, ma è in questi che se ne regolano le modalità di elezione e i poteri, anche in relazione agli altri consigli. È interessante notare le diverse denominazioni 'ufficiali' dei due nuovi organismi: «Consiglio» per i Dodici e «Cerneta» o «Cerna» per i Quaranta.

da parte il criterio sociale dell'appartenenza alle 'arti istituzionali', cercando di arginare lo strapotere delle corporazioni.³⁰ Le procedure di elezione finivano però per delegare allo stesso gruppo dirigente l'elezione dei consiglieri. In entrambi i casi, infatti, si disponeva che la Camera Aquilana, insieme ai Dodici e ai Quaranta già in carica e in presenza del capitano regio, proponesse 24 candidati per i Dodici e 80 per i Quaranta, suddivisi equamente fra i quattro quartieri. ■ Consiglio generale avrebbe avuto poi il compito di scegliere i consiglieri effettivi,³¹ ma di fatto questo non incideva granché sui poteri discrezionali delle altre assemblee. D'altro canto, fu anche attraverso la regolamentazione dei poteri dei consigli che si cercò di arginare l'egemonia dell'*élite* dominante.

Questo intervento si attuò attraverso la definizione del tetto di spesa dei consigli, rivelando così quanto stretto fosse considerato il nesso fra capacità di azione politica e denaro che occorreva per darle effettività. La Camera Aquilana avrebbe potuto spendere da sola fino a 12 ducati (cap. 65), i Dodici con la Camera fino a 50 (cap. 66), i Quaranta con i due precedenti consigli fino a 100 (cap. 69). Per le spese superiori ai 100 ducati sarebbe stata necessaria l'approvazione del Consiglio generale (cap. 70).³² L'importanza delle materie trattate nei diversi consigli era dunque misurata con l'impegno di spesa necessario ad attuare i provvedimenti presi. Al di là delle somme, mi pare molto interessante il meccanismo che fu elaborato per fare in modo che tutti i livelli consiliari fossero coinvolti nell'at-

³⁰ L'esistenza di due criteri, uno sociale e uno territoriale, si riscontra anche nelle riforme delle altre città. Per quanto riguarda il primo, il sistema delle arti esisteva solo a L'Aquila, mentre negli altri centri si operò quasi sempre una bipartizione fra nobili e popolari, che non era però paritaria: «In nessuno degli statuti municipali di re Ferrante I, a noi pervenuti, si trova preponderanza della gente patrizia nell'amministrazione delle città» (N.F. FARAGLIA, *op. cit.*, p. 156). Il criterio territoriale si esprimeva in base agli usi locali, adottando come base i quartieri, i sestieri o le parrocchie.

³¹ Il cap. 69, sui Quaranta, non specifica che a scegliere i consiglieri dovesse essere il Consiglio generale. Tuttavia la prima elezione del consiglio, che si tenne il 15 dicembre 1476, fu delegata proprio a un Consiglio generale (cf. LR II, cc. 42r-43v).

³² Come si potrà vedere dalle note al testo, anche in alcune delle città sottoposte a riforma si introdusse questo criterio, ma con cifre più basse rispetto a quelle previste per L'Aquila.

tività istituzionale, a seconda della rilevanza economica delle materie trattate. È vero che la Camera sarebbe stata presente a tutte le occasioni deliberative, ma è anche vero che solo attraverso la 'collaborazione' con gli altri consigli sarebbe stato possibile prendere decisioni di una certa importanza. In questo modo si limitava il potere della magistratura di vertice, almeno sul piano normativo. Inoltre le procedure di voto da seguire nel caso si riunissero tutti i consigli erano piuttosto complesse.

L'*iter* descritto nel capitolo 63 prevedeva votazioni separate dei due organismi più importanti, la Camera e i Dodici. È interessante notare come si cercò di creare una sorta di bicameralismo perché, nei fatti, il voto espresso dai Dodici avrebbe avuto lo stesso valore di quello espresso dalla Camera. Nei casi previsti dalle norme, infatti, i Dodici avrebbero votato indipendentemente dall'esito del precedente voto della Camera. Se i voti espressi dai due consigli fossero stati analoghi, la deliberazione sarebbe stata presa, a meno che non si superassero i 50 ducati. Ma se, pur rispettando tale limite, i voti dei due consigli fossero stati discordanti, si sarebbe dovuto coinvolgere i Quaranta. Questi però avrebbero votato insieme alla Camera e ai Dodici, che quindi avrebbero potuto esprimersi di nuovo sulla stessa materia. Anche in questo caso, il voto avrebbe determinato la deliberazione solo se l'argomento non fosse stato di pertinenza del Consiglio generale, qualora cioè non comportasse una spesa superiore ai 100 ducati. Tuttavia, nel caso in cui la votazione dei tre consigli minori fosse stata negativa, non ci sarebbe stato bisogno di convocare il Consiglio generale. Allo stesso modo, i Quaranta non dovevano essere interpellati se i Dodici e la Camera si fossero espressi negativamente. In definitiva: solo se le deliberazioni fossero state 'attive' e avessero comportato una spesa si sarebbe dovuto coinvolgere i vari consigli, in base all'entità della spesa stessa. In caso contrario, non ci sarebbe stato bisogno di convocarli. Si stabiliva insomma un sistema di votazione 'progressiva', che puntava a rendere più regolato e controllabile il processo decisionale. Tanto più importante era la decisione da prendere, tanti più cittadini bisognava coinvolgere.³³

³³ Sull'applicazione di questo sistema si vedano le considerazioni conclusive.

Accanto a questo sistema complesso di relazione fra i consigli, si cercò di garantire un'espressione non condizionata di ciascuno attraverso l'introduzione del voto segreto, che non costituiva però una novità assoluta nella storia istituzionale cittadina.³⁴ Secondo il capitolo 62, tutti i consigli avrebbero dovuto usare il sistema dei «lupini bianchi et negri» per deliberare, sistema sul quale il legislatore si era soffermato con molti particolari procedurali nei capitoli 18-23. Questa attenzione al sistema di voto dimostra la volontà della monarchia di rendere più trasparenti le dinamiche politico-istituzionali locali, in modo da diminuire l'influenza dell'*élite* dominante, eliminare l'eventualità di brogli e, anche attraverso le norme sulla verbalizzazione, controllare più facilmente l'attività delle istituzioni aquilane.³⁵ Il capitolo 68 sembra riassumere questo intento nel titolo: *De servanda pristina potestate sed cum suffragiis*. Si lasciavano immutati i poteri dei consigli, pur regolandoli con il tetto di spesa, ma tutto sarebbe dovuto avvenire attraverso il voto segreto. Nella stessa direzione andavano le norme elettorali, che introdussero l'estrazione a sorte della Camera Aquilana.³⁶

Le norme sulla creazione della Camera occupano gran parte della riforma. I capitoli 6-12, 24-43 e 49-61 illustrano la composizione del consiglio e le procedure da seguire per la sua elezione. Con

³⁴ La pratica del voto segreto, in sé, si rintraccia negli statuti cittadini: cf. qui cap. 17, n. 22.

³⁵ Nelle riforme delle altre città non mi risulta una simile precisione di definizioni, ma credo che questo dipenda soprattutto dalla minore consistenza demografica e dalla relativa strutturazione socio-politica meno articolata rispetto a quella aquilana. Ad ogni modo, le norme predisposte nelle altre città andavano nella stessa direzione.

³⁶ Come ha notato S. FERENTE, *Gli ultimi guelfi. Passioni e identità politiche nell'Italia del secondo Quattrocento*, tesi di dottorato, European University Institute, Firenze 2007, p. 235, n. 44, la storiografia locale non ha sottolineato a dovere il versante elettorale di questa riforma. Eppure la regolamentazione delle elezioni attraverso la creazione di liste di eleggibili è un tratto comune a tutte le riforme promosse da Ferrante, secondo un modello di applicazione adattato alle singole realtà. In genere era la magistratura di vertice in carica nell'ultimo periodo di esercizio prima del rinnovo periodico della lista a proporre i cittadini idonei, insieme a un consiglio ristretto *ad hoc* o a quello ordinario immediatamente inferiore. La lista doveva essere poi approvata da un Consiglio generale.

il capitolo 8 si regolamentò il nuovo sistema di elezione: dal settembre 1476, ogni quattro anni, si sarebbe dovuto seguire il sistema che si spiegava nei capitoli successivi. La Camera e i Dodici avrebbero dovuto stilare un elenco dei cittadini «digni dela administratione et regimento dela republica»,³⁷ quartiere per quartiere e arte per arte. Da questo elenco si sarebbero dovuti scegliere 24 cittadini ritenuti idonei alla carica di Camerlengo e 120 eleggibili come *Quinque artium*, cioè il numero necessario di magistrati per quattro anni. Questo elenco sarebbe poi stato vagliato dal Consiglio generale.³⁸ È in questo momento che vengono per la prima volta citati i «lupini bianchi et nigri», cioè il sistema di applicazione del voto segreto. Con i capitoli 24-33 si stabilivano nel dettaglio le procedure di elezione per la Camera e i Dodici, prevedendo anche i casi in cui per un quartiere o per un'arte non si trovassero i cittadini sufficienti a raggiungere il numero necessario per coprire il quadriennio. I capitoli 34-39, infine, dettavano le modalità di verbalizzazione dei risultati e di preparazione delle «pallotte» per l'estrazione dei quattro anni successivi, fornendo istruzioni sulla loro sigillatura e loro conservazione.³⁹ Con il capitolo 38 si specificava inoltre che non potevano far parte della Camera nello stesso bimestre due cittadini legati da parentela di primo grado, perché «non convene in la administratione dela republica essere in un tempo piu che una persona de medesima famiglia».

Successivamente si passava alle eventualità che potevano verificarsi al momento dell'estrazione (capp. 40-43). In particolare si regolarono le procedure da seguire nel caso si fosse estratto un cittadino morto nel frattempo, uno assente dalla città o uno che già esercitava una magistratura minore e, inoltre, si stabilirono le pene per chi si fosse sottratto all'esercizio dell'ufficio. Con i capitoli

³⁷ Sull'uso del termine «republica» si veda la n. 2 al testo.

³⁸ Nei capitoli 13-17 si illustravano le procedure di convocazione, di verbalizzazione e di giuramento dei partecipanti al Consiglio generale.

³⁹ Sulle politiche delle *universitates* e della monarchia sulla conservazione degli atti pubblici si veda F. SENATORE, *Gli archivi delle universitates meridionali: il caso di Capua ed alcune considerazioni generali*, in *Archivi e comunità tra Medioevo ed Età Moderna*, a c. di A. BARTOLI LANGELI, A. GIORNI e S. MOSCADELLI, Roma 2009, pp. 447-520, in part. 465-77.

49-51 si riprendeva il discorso sulle procedure elettorali, disponendo la realizzazione di una cassa per conservare le 'bussole' che si sarebbero estratte, i detentori delle sue chiavi e il luogo deputato alla sua conservazione: la basilica di San Bernardino, all'epoca non ancora completata.⁴⁰ Finalmente, con i capitoli 52-59, si descrivevano con precisione le procedure per l'estrazione e poi, con i capitoli 60-61, i primi obblighi dei nuovi eletti: giurare «de fare bene et diligentemente loffitio»⁴¹ e ricontrollare «tucte le ragioni et le facende facte» dai magistrati precedenti e del tesoriere cittadino.

Da questa descrizione sommaria delle norme sulla creazione della Camera Aquilana emergono alcuni elementi interessanti. Il primo è il tentativo da parte della monarchia di evitare che un cittadino ricoprisse la stessa magistratura di vertice più di una volta ogni quattro anni. Questo è certamente un cardine della riforma, perché si traduceva in norma il doppio intento di indebolire l'oligarchia locale e di allargare la partecipazione politica della cittadinanza. La creazione di liste di eleggibili rendeva possibile per la monarchia il controllo della partecipazione dei cittadini al governo della città, allo scopo di rompere il circolo vizioso della rotazione degli stessi personaggi alle cariche più alte. Purtroppo non possediamo fonti come quelle fiorentine che hanno permesso a Nicolai Rubinstein di mostrare come venisse aggirato questo sistema,⁴² ma non è escluso che attraverso l'analisi della documentazione disponibile si riesca perlomeno a ipotizzare l'esistenza o meno di pratiche simili.

Il secondo elemento da mettere in evidenza è il coinvolgimento del Consiglio generale sia in caso di deliberazioni da prendere, sia in caso di elezioni. Sebbene negli statuti cittadini esso compaia talora come organo deliberativo, bisogna ricordare che nel primo *Liber reformationum* a nostra disposizione il Consiglio generale appare solo come spettatore. Esso risulta infatti convocato solo per ascoltare la proclamazione degli eletti alle diverse magistrature — la cosiddetta *publicatio dominorum* — senza mai deliberare. Fu proprio

⁴⁰ Si veda la n. al cap. 50.

⁴¹ Sul giuramento si veda la n. al cap. 60.

⁴² Cf. N. RUBINSTEIN, *Il governo di Firenze sotto i Medici (1434-1494)*, Milano 1999² (ed. orig. London 1997).

Antonio Cicinello a riattribuirgli il potere deliberativo, portandolo a discutere sulla forma di tassazione che la città preferiva: «gabella aut collecta». ⁴³ Con la riforma, questo consiglio otteneva stabilmente i poteri deliberativo ed elettivo, sempre nello spirito di allargamento della partecipazione politica della cittadinanza. Si cercò dunque di creare un sistema in cui le decisioni sarebbero state prese «per libera populi suffragia». ⁴⁴

Questi sono solo gli spunti di maggiore rilievo che emergono dalla riforma. La semplice lettura dei capitoli renderà il lettore cosciente della complessità dell'intervento attuato dalla monarchia, con l'estrema attenzione ai particolari, l'ovvia cura dei dettagli giuridici onde evitare interpretazioni capziose delle norme e l'insistenza sui processi di verbalizzazione — su cui non mi sono soffermato, ma che costituiscono senza dubbio una cifra caratterizzante della politica di Ferrante. Per ora arresto qui l'analisi delle norme, rinviando ai risultati della ricerca che ho in corso per una trattazione più approfondita della riforma e dei suoi effetti sulla politica locale. Prima di concludere il discorso, però, è opportuno riflettere su alcuni problemi posti dai manoscritti che ci hanno tramandato i capitoli.

3. *I due testimoni: problemi filologici e storici.*

Come ho accennato, la scoperta del nuovo testimone ci permette di ampliare la riflessione sulla riforma, insieme ad alcune caratteristiche dei due manoscritti e al rapporto che li lega. ⁴⁵ Per comodità, chiameremo il testimone conservato a L'Aquila 'manoscritto A', e quello conservato a Parigi 'manoscritto B'.

Il manoscritto A ⁴⁶ è un codice rilegato di 20 carte pergamenee,

⁴³ Cf. LR II, cc. 21r-24r.

⁴⁴ Così l'anonimo redattore del documento che precede i capitoli della riforma.

⁴⁵ In quest'ultimo paragrafo fornirò una descrizione sommaria dei due manoscritti, rinviando il lettore alla descrizione codicologica e paleografica che propongo prima dell'edizione del testo.

⁴⁶ Biblioteca provinciale «S. Tommasi» de L'Aquila, ms. 94. Ringrazio il personale della biblioteca per avermi permesso di consultare il manoscritto sebbene

sulle quali il redattore ha vergato il testo in una umanistica posata e chiara, all'interno di uno specchio di scrittura definito da leggere rigature orizzontali e verticali. La prima iniziale del testo è miniata e dall'angolo superiore sinistro dello specchio di scrittura si snodano alcune decorazioni floreali in senso orizzontale e verticale. Scorrendo il manoscritto si notano immediatamente alcuni interventi posteriori alla prima redazione. Innanzitutto, nel margine esterno di 43 capitoli furono scritti i titoli delle norme, quasi tutti da una mano attribuibile probabilmente a Giovanfrancesco Accursio, uno dei cancellieri storici della Camera aquilana.⁴⁷ Si riscontra poi una seconda serie di interventi con i quali si agì sulle norme per modificarne alcune espressioni e alcuni passaggi.⁴⁸ Vista la fattura elegante e solenne del manoscritto, esso è da considerarsi copia di un originale realizzato contestualmente all'approvazione della riforma.⁴⁹ Le note dell'Accursio e gli altri interventi mostrano poi che il manoscritto A fu lo strumento ufficiale che veniva utilizzato dal cancelliere — e dunque dalle magistrature locali — nella vita istituzionale della città.

Il manoscritto B⁵⁰ è invece cartaceo, senza rilegatura, e consta di 27 carte, le prime 21 delle quali recano il testo della riforma e il documento introduttivo, senza *tabula rerum*.⁵¹ La scrittura è una corsiva d'età umanistica, con un *ductus* meno posato di quello del manoscritto A, ma comunque chiaro. Anche l'impaginazione è meno curata e il sistema di riferimento numerico dei capitoli è differente:

l'istituto fosse ancora in fase di riorganizzazione dopo il terremoto che ha colpito L'Aquila il 6 aprile 2009.

⁴⁷ Dei 43 titoli, 41 sono attribuibili all'Accursio (di cui 3 con inchiostro differente dagli altri) e 2 ad altre due mani. Sui cancellieri aquilani si veda M.R. BERARDI, *Le scritture dell'archivio aquilano e l'ufficio del cancelliere nel sec. XV*, «BDASP», LXV (1975), pp. 235-58.

⁴⁸ Più avanti entrerà nel merito di queste correzioni, che sono fondamentali per la comprensione dei processi politici in atto intorno alla riforma e alla sua applicazione.

⁴⁹ Già I. LUDOVISI, *op. cit.*, p. 47 aveva affermato trattarsi di copia di un originale perduto.

⁵⁰ Bibliothèque Nationale de France, Manuscrits Occidentaux, *Italien* 306.

⁵¹ Segnalo che alle cc. 24r-27v si trova una lettera prefatoria a re Ferrante della *Reprehensio in calumniatorem divini Platonis*, opera di un *Andreas Contrarius* veneziano. Le due parti dell'unità archivistica erano però originariamente separate.

mentre il manoscritto A presenta numeri romani in testa a ciascun capitolo in posizione centrale, nel manoscritto B figurano numeri arabi nel margine esterno di ciascuna norma. La scrittura poco solenne e il supporto meno solido fanno pensare che B fosse una copia a uso interno di una cancelleria. È difficile stabilire con sicurezza un rapporto di dipendenza fra A e B, poiché ciascuno potrebbe essere copia dell'altro ed entrambi potrebbero essere copia di un terzo manoscritto originale. In realtà, B potrebbe anche essere la copia dei capitoli destinata alla corte napoletana e appartenuta inizialmente al Cicinello, ma non si hanno prove certe in tal senso. L'ipotesi potrebbe essere corroborata però dalla storia del manoscritto, che ho potuto ricostruire grazie alla collaborazione di due archivisti della Bibliothèque Nationale de France.³² Com'è immaginabile, il manoscritto fu portato in Francia con ogni probabilità da Carlo VIII. Nel 1518 il fascicolo era allegato a un'opera a stampa realizzata a Napoli nel 1495, descritta come *Juvenalis sine commento, duo volumina* nel catalogo della biblioteca reale. In seguito, fra il 1622 e 1682, il fascicolo fu separato dall'opera, tanto che nel catalogo *Regius* redatto da Nicolas Clément in quell'anno, esso figura con il titolo *Oratio in laudem Antonii Cicinelli, proregis Aquileiae* [sic], *a Ferdinando Siciliae rege misse*.³³ Questa ricostruzione colloca il manoscritto nell'insieme dei documenti e delle opere che Carlo VIII prelevò a Napoli in occasione della sua spedizione italiana.

Come si è detto, è difficile stabilire in quali rapporti siano i due manoscritti fra loro. L'unica certezza è che B riflette la prima redazione di A, cioè quella in cui non erano ancora intervenute modifiche. Questo, nei casi di correzione tramite rasatura, rende ancora

³² Si tratta di Ursula Baurmeister e Marie-Pierre Laffitte, che mi hanno fornito notizie decisive dai loro *dossier* preparatori per la nuova edizione degli inventari del 1518 e del 1544 della *Librairie royale de Blois*, il nucleo originario dell'attuale biblioteca. Colgo l'occasione per ringraziarle sentitamente.

³³ Il riferimento errato al Cicinello come «prorex Aquileiae» in luogo di «prorex Aquilae» deriva da un breve testo presente in B, redatto da una mano diversa, che descrive i contenuti del manoscritto (cf. nota filologica al *Prologus* della riforma). Il *terminus post quem* del 1622 è dato dal fatto che nel catalogo realizzato da Rigault in quell'anno il fascicolo risulta ancora rilegato insieme all'opera: *Juvenalis veteris editio. Panegyricus Antonii Sicinelli [...]*.

Tab. 1 - Le modifiche apportate al manoscritto A

Cap.	Testo originario (A e B)	Modifica in A	Tipo di modifica	Datazione
13	tuctol populo	lo Consiglio Generale	Depennato con riscrittura in interlinea superiore	<i>ante</i> luglio 1486?
14	capitolo depennato per intero e con l'aggiunta di un «vacat» sul margine sinistro	con un tratto obliquo		-
29	secundo sua conscientia	secundo li più lupini et voci	Rasura con riscrittura in linea	-
30	dal populo in publico consiglio	in publico consiglio	Biffatura	<i>ante</i> luglio 1486?
32	populo	Consiglio Generale	Depennato con riscrittura al margine destro	<i>ante</i> luglio 1486?
32	secundo sua conscientia	secundo le più voci	Rasura con riscrittura in linea	-
34	publico consiglio del populo	publico consiglio	Biffatura	<i>ante</i> luglio 1486?
40	publico consiglio deli popolari	publico consiglio	Biffatura	<i>ante</i> luglio 1486?
53	populo aquilano	Consiglio Generale	Depennato con riscrittura al margine destro	<i>ante</i> luglio 1486?
66	consiglio publico	Consiglio Generale	Depennato con riscrittura al margine destro	<i>ante</i> luglio 1486?
66	tre mesi	doi mesi	Depennato con riscrittura in interlinea superiore	
66	decembre	octobre	Depennato con riscrittura in interlinea superiore	
66	A: da tre in tre mesi B: da sei in sei mesi	da dui in dui mesi	Rasura con riscrittura in linea (o spazio bianco)	sei → due: <i>post</i> 27 giugno 1486 due → tre: <i>post</i> 18 ottobre 1491
66	cento	cinquanta	Rasura con riscrittura in linea	-
66	sei	doi	Depennato con riscrittura in interlinea superiore	
69	uno anno	sei misci	Rasura con riscrittura in linea	<i>ante</i> 24 novembre 1476?
69	ducento	cento	Rasura con riscrittura in linea	
72	cinquanta	quattro	Depennato con riscrittura in interlinea superiore	
72	[...] et dela Posta	[...] et dela Posta, Rocca de Meso et Rocca de Cambio	Aggiunta in interlinea superiore	<i>post</i> 4 marzo 1484?
73	populo	Consiglio Generale	Depennato con riscrittura al margine destro	<i>ante</i> luglio 1486?
73	Consiglio Generale del populo aquilano	Consiglio Generale	Depennato	<i>ante</i> luglio 1486?

più importante B, perché ci svela quali fossero le parole base. Proprio esaminando le modifiche apportate ad A, emergono alcuni problemi filologici e storici di un qualche peso.

Escludendo le correzioni riguardanti gli errori di scrittura, le modifiche apportate al testo ammontano a 21.⁵⁴ Esse furono operate in momenti diversi e da almeno sette mani differenti. Ragionando sul contenuto e su alcuni aspetti paleografici delle modifiche, per alcune di esse è possibile ipotizzare un lasso cronologico in cui racchiudere questi interventi, mentre altre sono databili con precisione grazie ad apporti documentari esterni. Ma soprattutto abbiamo l'opportunità di svelare il senso degli interventi anche mettendoli a confronto con le pratiche istituzionali reali.

Prendiamo le mosse dalle cinque modifiche fatte con rasura, che si trovano in quattro capitoli: 29, 32, 66 e 69. Nel primo si prevedeva l'eventualità che, nel processo di imbussolazione dei nominativi per la carica di Camerlengo per un quadriennio, si eleggesse un numero di uomini superiore ai sei per quartiere. In tal caso, il capitano o un altro ufficiale regio presente in città avrebbe dovuto «elegere et capare secundo sua conscientia li piu idonei al dicto offitio fine al numero de sei per ogni quarteri». L'intervento cambiò notevolmente il senso della norma, perché la selezione non veniva più affidata all'arbitrio dell'ufficiale regio, ma sarebbe dovuta avvenire «secundo li piu lupini et voci»:⁵⁵ si sarebbe dovuto scegliere per ogni quartiere i sei che avevano preso il maggior numero di voti. Del tutto simile il caso del capitolo 32, nel quale si trattava la stessa eventualità rispetto ai Cinque delle arti, qualora avessero superato il numero di trenta per quartiere. In questo caso «secundo sua conscientia» fu sostituito con «secundo le piu voci». Queste modifiche sottraevano potere al capitano regio, ma erano al contempo una riconferma del sistema dei «lupini bianchi et nigri». Si può dunque ipotizzare che queste correzioni siano state concordate, anche per-

⁵⁴ Per la precisione, si riscontrano 11 luoghi depennati con riscrittura in interlinea superiore o al margine, 4 luoghi depennati senza riscrittura, 5 rasure e 1 scrittura in interlinea senza cancellature.

⁵⁵ La lettura di «voci» non è molto chiara, ma ritengo che possa essere probabile anche perché l'espressione si ripete al cap. 32. Si veda la nota filologica relativa al cap. 29.

ché vantaggiose per entrambe le parti. È invece impossibile stabilire quando siano state decise, perché non esistono altre fonti che testimonino di come si agisse nel caso previsto dalla norma, sebbene sia molto probabile che le modifiche siano state apportate nello stesso momento, vista l'identità calligrafica (mano 5).⁵⁶

Gli altri tre interventi non sono invece attribuibili con certezza a questa mano, anche se la calligrafia non è nettamente differente (mano 5b). Nel capitolo 66 — del quale parlerò ancora più avanti — si trova una modifica apportata su una rasura che non risulta chiaramente evidente e che fa pensare alla possibilità che sia stato lasciato uno spazio bianco.⁵⁷ La modifica riguardava il tetto di spesa della Camera Aquilana insieme ai Dodici, che veniva ridotto a 50 ducati dai 100 della prima redazione. Ci fu dunque un intervento restrittivo rispetto alle capacità di spesa dei due consigli, confermato peraltro dal cambiamento attuato nel capitolo 69, coerente con questo e quindi presumibilmente eseguito nello stesso momento: in luogo degli originari 200 ducati, alla Camera con i Dodici e i Quaranta si attribuiva il tetto di spesa di 100 ducati. Sempre nel capitolo 69 troviamo l'ultima correzione apportata tramite rasura: nella prima versione, si dispose che il consiglio dei Quaranta sarebbe dovuto rimanere in carica per un anno, mentre poi si accorciò la durata a sei mesi. Questo intervento risulta tanto più interessante perché il primo consiglio dei Quaranta, che fu eletto il 24 novembre 1476 ed entrò in carica il 1° gennaio successivo, rimase in carica effettivamente per un semestre, come da modifica. Se si considerasse necessario un nesso causa-effetto fra modifica sul manoscritto A e pratiche politiche effettive, potremmo stabilire che la variazione sia stata effettuata prima del 24 novembre. In realtà quel nesso non è scon-

⁵⁶ Come si potrà vedere dalla descrizione del manoscritto A che precede il testo dei capitoli, le mani 1-4 comprendono il redattore della prima versione e i tre realizzatori dei titoli dei paragrafi; alle mani 5-11 sono attribuite le modifiche al testo. La numerazione progressiva di queste ultime mani riflette l'ordine di apparizione delle stesse nel manoscritto.

⁵⁷ Se la rasura non è così evidente, lo è la differenza calligrafica con la mano che ha scritto la prima redazione del testo (mano 1). Essa è corroborata dall'impiego di un'abbreviazione per far entrare la parola «cinquanta» nello spazio occupato dalla parola originaria, che era «cento».

tato, perché ovviamente il manoscritto potrebbe essere stato modificato anche dopo. Ciò che avvenne sicuramente prima, invece, è la modifica alla sostanza della norma, per cui potrebbe essersi prodotto un processo di negoziazione fra gli aquilani e i rappresentanti del re, si trattasse del Cicinello o del suo sostituto Andrea di Bologna. Problemi simili di rapporto fra norma e prassi si riscontrano con i Dodici, su cui mi soffermerò dopo aver illustrato le modifiche realizzate depennando lo specchio di scrittura.

Il capitolo 14 presenta l'unico intervento che non ha connessioni con altre modifiche. La norma stabiliva le pene per i consiglieri che fossero stati assenti ingiustificati e fu annullata tracciando una linea obliqua sul testo del capitolo e aggiungendo a margine un «vacat». Purtroppo, in mancanza di elementi esterni al testo, non si può andare oltre la descrizione dell'intervento, operato da una mano diversa da tutte le altre (mano 4).

Opposto a questo è il caso di un gruppo di nove modifiche che riguardano la terminologia per indicare l'assemblea generale della cittadinanza. Le espressioni usate nel testo originale erano diverse: «tuctol populo» (cap. 13), «populo» (capp. 30, 32 e 73), «populo aquilano» (capp. 53 e 73), «publico consiglio del populo» (cap. 34), «publico consiglio deli popolari» (cap. 40) e «consiglio publico» (cap. 66). Come si vede, la nota caratterizzante di queste espressioni è la presenza del 'popolo' come soggetto politico, riunito nell'assemblea generale della cittadinanza alla quale venivano attribuiti i poteri che abbiamo visto. Con gli interventi a posteriori si mutarono queste espressioni in «Consiglio generale». L'intervento fu attuato in momenti e con sistemi differenti, anche se sempre depennando lo specchio di scrittura: la mano 5 intervenne sul capitolo 13, riscrivendo «Consiglio generale» in interlinea; la mano 8 modificò i capitoli 32, 53, 66 e 73 scrivendo il medesimo testo al margine destro delle norme; infine, negli altri capitoli una mano non identificabile si limitò a eliminare le parole «populo» e «popolari» depennandole. Anche in questo caso non possediamo elementi per stabilire quando furono eseguite queste modifiche, ma dobbiamo limitarci a rilevare che ci furono almeno due fasi di intervento, considerate le mani diverse e volendo ipotizzare che quella non identificabile possa coincidere con una delle altre due.

Sul piano della sostanza normativa, invece, il senso di queste modifiche mi pare si possa ricondurre a due ordini di motivazioni

interconnesse. La prima è di tipo giuridico-istituzionale: la sostituzione di queste espressioni denota un intervento programmatico e uniformatore, per il quale le varie espressioni che facevano genericamente riferimento all'assemblea 'popolare' dei cittadini venivano mutate in «Consiglio generale» per dare al consesso una precisa fisionomia, quella di un'assemblea regolata dal capitolo 13. La seconda motivazione è di carattere politico: se l'uso di queste espressioni potrebbe collegarsi alla politica 'filo-popolare' riscontrabile negli interventi di riforma promossi da Ferrante, le modifiche successive potrebbero per converso attribuirsi a una reazione dell'*élite* locale al fine di contenere un eccessivo allargamento della partecipazione politica a un generico 'popolo' del quale si rischiava di non tenere più le redini. Inoltre bisogna considerare che a L'Aquila esisteva anche il problema del contado, le cui *universitates* erano escluse dai processi decisionali centrali e che avrebbero anche potuto puntare su un'interpretazione larga delle norme per negoziare la partecipazione al governo della città. Se così fosse, potremmo ipotizzare che le modifiche furono eseguite prima del luglio 1486, cioè prima della riforma istituzionale che estese la partecipazione politica ai rappresentanti del contado, seppur limitatamente.⁵⁸ Anche in questo caso il giudizio va sospeso, ma si può aggiungere che queste modifiche toccarono solo alcuni capitoli contenenti le espressioni che facevano riferimento al 'popolo', che troviamo infatti immutate in altri nove capitoli.⁵⁹ Se ne deduce che gli interventi furono mirati a quelle norme che si ritennero più importanti oppure che, più semplicemente, alcune occorrenze sfuggirono al correttore.⁶⁰

Proseguendo con le modifiche, se ne riscontrano altre due al capitolo 72, eseguite da una mano accostabile alla 7, ma non identificabile certamente con essa (mano 7b). La norma disponeva che chi avesse rinunciato a esercitare la magistratura alla quale era stato eletto sarebbe incorso nella pena di 50 once d'oro, che nella corre-

⁵⁸ Fra le altre cose, infatti, con la riforma si coinvolsero le *universitates* del contado nel processo di elezione dei consigli, ma senza concedere loro una rappresentanza diretta nei consigli stessi: cf. L. LOPEZ, *op. cit.*, p. 76.

⁵⁹ Si tratta dei capp. 11, 12, 28, 29, 32, 39, 53, 58 e 62.

⁶⁰ Mi pare questo il caso del capitolo 32, in cui coesistono la correzione di «popolo» in «Consiglio generale» e, più avanti, il mantenimento di «popolo».

zione diventarono 4. Ma nel capitolo si precisava anche che, per le cariche riguardanti il contado, la città avrebbe avuto il diritto di esercitare il capitaneato solo su tre castelli: Cittareale, Borbona e Laposta, storiche roccaforti di confine da sempre ritenute fondamentali dagli aquilani e acquisite nel corso del tempo.⁶¹ Per gli altri castelli, L'Aquila non avrebbe potuto eleggere un capitano, ma si sarebbe dovuto conservare le magistrature già esistenti («massari, camerlenghi, conestabuli e popolari de essi castelli»). Qui si intervenne a posteriori per aggiungere un altro paio di castelli all'elenco, scrivendone i nomi nell'interlinea superiore.⁶² Si trattava di Rocca di Mezzo e Rocca di Cambio, castelli che Ferrante aveva distaccato dal contado aquilano nel 1459 a causa dell'opposizione della città alla sua successione al trono.⁶³ La riacquisizione effettiva avvenne fra il 1483 e il 1484, dopo anni di mediazione con il re e con le due *universitates*, restie a tornare sotto il dominio aquilano senza prima ottenere condizioni migliori, specialmente in campo fiscale.⁶⁴ Questo elemento cronologico potrebbe farci pensare che i nomi dei due castelli siano stati aggiunti dopo il 4 marzo 1484, data della stipula della *Reductio ad fidelitatem et obedientiam pro civitate Aquile* di Rocca di Mezzo.⁶⁵ Ma anche in questo caso si tratta solo di un'ipotesi, pertanto andiamo avanti con un ultimo gruppo di modifiche depennando lo specchio di scrittura.

⁶¹ Sul rapporto fra città e contado cf. M.R. BERARDI, *Il territorio aquilano da entità geografica a spazio politico*, in EAD., *I monti d'oro. Identità urbana e conflitti territoriali nella storia dell'Aquila medievale*, Napoli 2005, pp. 117-46.

⁶² È questo uno dei casi in cui l'edizione di Ludovisi manda fuori strada il lettore, incidendo non poco sulla ricostruzione e l'interpretazione dei fatti. Non essendo segnalate queste modifiche, chi legge l'edizione senza confrontarla con l'originale, crede che i due castelli fossero elencati sin dalla prima redazione, diversamente da quanto avvenne realmente.

⁶³ Sulle fasi della successione ad Alfonso il Magnanimo, si veda E. NUNZIANTE, *I primi anni di Ferdinando d'Aragona e l'invasione di Giovanni d'Angiò (1458-1464)*, Napoli 1898. Per la posizione di L'Aquila in questo contesto, rinvio al mio *Una città superiorem recognoscens*, cit.

⁶⁴ Cf. M.R. BERARDI, *Il territorio aquilano*, cit., pp. 137-41.

⁶⁵ L'atto fu stipulato dal notaio *Antonius Georgius de Bagno* e si conserva in Archivio di Stato de L'Aquila, *Archivio notarile aquilano*, b. 55, c. 55r. Ho tratto l'indicazione documentaria da M.R. BERARDI, *Il territorio aquilano*, cit., p. 139, n. 73.

Il capitolo 66, che abbiamo già incontrato, si occupa *De creandis XII viris et eorum potestate*. Esso stabiliva che «loro offitio habia ad durare per tempo de tre mesi» a partire dal 1° dicembre successivo, «et poi continuando da tre in tre mesi». Le variazioni apportate ridussero questo periodo da tre a due mesi e indicarono in ottobre il mese di inizio dell'attività del nuovo consiglio. Ci sono però quattro elementi che sono discordanti con il consueto doppio livello di redazione. Il primo lo si trova alla fine dello stesso capitolo 66, in cui si legge che la Camera e i Dodici avrebbero potuto spendere fino a 50 ducati — si ricordi però la modifica di cui si è detto sopra — «durante lo dicto tempo de sei mesi de loro offitio». Il secondo riguarda il manoscritto B, che come abbiamo visto presenta in genere la lezione originale di A: in questo caso B indica la durata semestrale in tutti i tre casi in cui se ne parla e reca dicembre come mese d'inizio delle attività. Il terzo elemento è di carattere strettamente paleografico: le correzioni apportate alle durate delle cariche sono opera di due mani diverse. La prima scrisse «doi» quando sostituì il primo «tre» e il «sei» finale; la seconda scrisse «dui in dui» per correggere «tre in tre». Dal punto di vista paleografico le *d* e le *i* delle due scritture risultano evidentemente differenti. Infine, l'ultimo elemento lo cogliamo nella pratica: il primo consiglio dei Dodici fu eletto il 24 novembre 1476, entrò in carica il 1° dicembre successivo e vi restò fino alla fine del maggio 1477, cioè per un semestre. In questo caso, dunque, sembra che sia stata rispettata la norma del manoscritto B, che è differente da quella originale di A.

L'esistenza di quel «sei» in fine di capitolo, preceduto peraltro da «dicto tempo», e la lezione del manoscritto B fanno pensare che anche nei primi due casi, quando compare «tre mesi», la versione originale fosse «sei mesi». A ben vedere, infatti, sembra di poter rilevare flebili tracce di rasura pure sotto ai «tre», anche se non lo si può affermare con certezza assoluta. Inoltre la grafia dei «tre» sembra essere leggermente differente da quella del testo originale, anche se le biffature non permettono di poter verificare adeguatamente questo dato.⁶⁶ Ma è nella verbalizzazione della seconda elezione dei

⁶⁶ In particolare, mi pare che la *r* e la *e* abbiano delle sfumature differenti,

Dodici che troviamo la conferma di queste ipotesi. Il 27 maggio 1477 il cancelliere scrisse: «Impendentibus calendis iuniis, cum ex capitulorum istituzione essent Duodecim viris designandi, ab ipsis calendis quos diximus in totos sex menses continue futuros cum Camerario et Quinque viris rei publice consulturi» etc.⁶⁷ A quest'altezza cronologica il capitolo indicava dunque la durata semestrale. Nell'apportare le modifiche, probabilmente al correttore sfuggì il «sei» presente in fine di capitolo. I «dui» furono scritti in due momenti diversi, con un intervento per rendere completa la modifica perché anche in questo caso il correttore aveva forse mancato alcune parti del testo interessate dalla variazione.

Per concludere, è opportuno riflettere sulla datazione di questi differenti interventi, avvalendosi innanzitutto dei *Libri reformationum*, almeno per i periodi coperti dalle loro verbalizzazioni. I Dodici risultano semestrali, con inizio a dicembre, nei seguenti periodi documentati: 1° dicembre 1476 — 11 novembre 1477;⁶⁸ 14 aprile 1482 — 27 giugno 1486.⁶⁹ Il consiglio riappare nei verbali nel 1492, quando ci troviamo di fronte a una magistratura che, però, era diventata trimestrale.⁷⁰ I Dodici divennero poi quadrimestrali nel maggio 1494 per ordine del duca di Calabria, al quale gli aquilani si erano rivolti per chiedere delucidazioni sui sistemi per la nuova imbussolazione quadriennale.⁷¹ Da questo momento in poi, a causa principalmente dei rivolgimenti e dei continui cambi di fronte dovuti alle guerre d'Italia, i Dodici mutarono spesso la loro durata in carica, alternandosi fra trimestrali e quadrimestrali.

Ma per sciogliere il nodo delle diverse durate presenti nel manoscritto A ci viene in aiuto una lettera inviata a Ferrante da Giovanni del Tufo, *auditor* regio di stanza a L'Aquila, datata 18 ottobre

anche se non può dirsi che siano completamente diverse dalla grafia del resto del testo.

⁶⁷ Cf. LR II, c. 83v.

⁶⁸ Cf. *ibid.*, pass.

⁶⁹ Cf. ASA ACA T-3, *Liber reformationum* III (1482-85), pass. e ASA ACA T-4, *Liber reformationum* IV (1486-89), fino a c. 59r.

⁷⁰ Cf. ASA ACA T-5, *Liber reformationum* V (1492-93), pass. e ASA ACA T-6, *Liber reformationum* VI (1493-94), fino a c. 178r.

⁷¹ Cf. *ibid.* c. 175r.

1491.⁷² L'ufficiale faceva il punto sulla questione del rinnovo dell'imbussolazione delle Camere, che il re voleva si facesse questa volta per un periodo di 30 mesi. Gli aquilani avevano risposto

supplicandone como prima era solito el consillio durare per dui mesi, in futurum havesse ad durare per tre mesi, per accascione che el consillio havesse ad partecipare de luna et laltra Camera et per mezo del Consillio le Camere intendessero bene le cose geste; et ulterius quanto meno persone ce entrano in dicti consilli de trenta mesi, tanto piu serriano sufficienti, cio e piu opportuno de trenta mesi farese dece conselli che quindici (...).⁷³

Nel 1491 il consiglio dei Dodici era dunque «solito (...) durare per dui mesi», ma non sappiamo da quando. Gli aquilani ne chiedevano l'estensione ai tre mesi perché il consiglio interagisse con due Camere — che erano bimestrali — e perché sarebbe stato necessario imbussolare solo dieci consigli dei Dodici, invece di quindici, con notevoli vantaggi nell'effettivo reperimento dei cittadini «sufficienti». Un misto di motivazioni politiche e pratiche fu dunque all'origine di questa modifica, che nel manoscritto fu apportata evidentemente dopo il 18 ottobre 1491.

Sulla base di quanto detto sinora si possono avanzare alcune considerazioni. In primo luogo è evidente che le modifiche nel loro complesso non furono apportate tutte insieme, anche se è possibile che almeno le rasure siano state eseguite nello stesso momento (ad eccezione di quelle incerte riguardanti i «tre mesi»). In secondo luogo, sebbene non sia possibile datare con precisione tutte le modifiche apportate al manoscritto A, si possono avanzare alcune ipotesi, prendendo in considerazione un paio di passaggi politici molto importanti. Innanzitutto gli aquilani si distaccarono dal regno e passarono sotto le insegne pontificie fra il settembre 1485 e l'ottobre 1486;⁷⁴ inoltre, prima del ritorno all'obbedienza aragonese essi procedettero alla già citata riforma del 2 luglio 1486, con la quale, insieme al coinvolgimento del contado, si operò una ristrutturazione delle assemblee intermedie creando i consigli dei Sedici e dei Tren-

⁷² Vedila in ASA ACA S-77, *Registrum* 1488-92, cc. 129v-32r.

⁷³ *Ibid.*, c. 130v.

⁷⁴ Sulla dedizione degli aquilani a Innocenzo VIII si veda A. PANELLA, art. cit.

tadue, che di fatto replicavano i Dodici e i Quaranta con un numero di consiglieri diverso.⁷⁵ È possibile dunque che nel contesto di questi passaggi politici si decise di intervenire su alcuni capitoli della riforma. In tal caso, però, balza agli occhi l'assenza nel manoscritto A di ogni riferimento ai nuovi consigli creati nel 1486, pertanto si sarebbe portati a pensare che almeno alcune delle modifiche riguardanti i Dodici e quelle sui Quaranta siano intervenute prima di quell'anno. Ad ogni modo, tirando le somme sulla questione della datazione delle modifiche, credo si possa affermare che le diverse fasi di intervento ebbero luogo probabilmente fra la fine del 1476-inizi del 1477, con la modifica riguardante i Quaranta, e la fine degli anni Ottanta-inizi degli anni Novanta del secolo, fino alla variazione riguardante la trimestralità dei Dodici (1491).

Tutte queste variazioni e le pratiche politico-istituzionali testimoniatae dai *Libri reformationum* successivi alla riforma pongono il problema del rapporto fra norma e prassi, di cui mi occuperò nelle considerazioni conclusive.

4. *Note conclusive: l'applicazione della riforma.*

Abbiamo visto quanti e quali problemi pone un approccio alla fonte che prenda in considerazione le norme, le modifiche e la prassi politica. Alcuni studiosi hanno messo in luce le differenze intercorrenti fra il dettato della riforma e l'effettività della vita istituzionale aquilana dopo la sua approvazione. Il bilancio comunemente accettato è ben riassunto da una frase di Luigi Lopez: «ben presto la costituzione del Cicinello fu trascurata in vari particolari».⁷⁶ Questi particolari riguardano soprattutto i compiti dei consigli e la regolamentazione dei loro rapporti e delle procedure da seguire. Lopez rileva tutte queste differenze e si chiede se si trattò di una nuova prassi inaugurata in tempi brevissimi o se si prestò scarsa attenzione alle disposizioni del Cicinello.⁷⁷

⁷⁵ Cf. L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 73-76.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 65.

⁷⁷ Rinvio alla sua opera citata più volte, pp. 65-69, per l'elenco delle incongruenze fra dettato normativo e pratica istituzionale fino a tutto il 1477.

Dal canto mio, ritengo che bisognerebbe guardare alle cose da una prospettiva differente. Innanzitutto le modifiche di cui ho dato conto, indipendentemente da quando furono attuate e registrate, dimostrano che intorno alla riforma si verificò un processo di negoziazione che, di fatto, non si arrestò mai. L'approntamento della riforma non fu un punto di arrivo, ma un nuovo punto d'inizio, esattamente come succedeva per i capitoli di obbedienza.⁷⁸ La fluidità che caratterizzava le pattuizioni fra L'Aquila e la monarchia dovette caratterizzare anche questo intervento del sovrano nel cuore della struttura istituzionale e della vita politica cittadina, con ogni probabilità in un contesto di riconoscimento consensuale della necessità di adattare le norme a esigenze che venivano manifestandosi via via. È questo un ulteriore elemento di differenza fra la sfera istituzionale dell'intervento, in cui la monarchia si mosse attraverso la mediazione, e quella giurisdizionale e fiscale, in cui il sovrano si impose con decisione. Non bisogna dunque stupirsi se nel 1482, cioè alla prima attestazione dell'attività dei consigli aquilani dopo il 1477,⁷⁹ la situazione istituzionale è diversa da quella delineata nella riforma.

In quell'anno troviamo infatti una configurazione istituzionale

⁷⁸ Cf. ancora il mio *Una città superiorem recognoscens*, cit., insieme con P. CORRAO, *Negoziare la politica: i «capitula impetrata» delle comunità del regno siciliano nel XV secolo*, in *Forme della comunicazione politica in Europa nei secoli XV-XVIII. Suppliche, gravamina, lettere / Formen der politischen Kommunikation in Europa vom 15. bis 18. Jahrhundert. Bitten, Beschwerden, Briefe*, a c. di/hrsg. von C. NUBOLA e A. WÜRGLER, Bologna, Berlin 2004, pp. 119-36; S.R. EPSTEIN, *Governo centrale e comunità locali nella Sicilia tardo-medievale: le fonti capitolari (1282-1499)*, in *La corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XVIII)*, XIV Congresso di storia della Corona d'Aragona (Sassari, Alghero, 19-24 maggio 1990), vol. 3, *Comunicazioni*, 2, *Presenza ed espansione della Corona d'Aragona in Italia (secc. XIII-XV)*, a c. di M.G. MELONI e O. SCHENA, Sassari 1996, pp. 383-415; A. AIRÒ, *Et signanter omne cabella et dacia sono dela detta università. Istituzioni, ambiente, politiche fiscali di una 'località centrale': Manfredonia nel sistema territoriale di Capitanata tra XIII e XVI secolo*, in *Storia di Manfredonia*, vol. I, *Il Medioevo*, a c. di R. LICINIO, Bari 2008, pp. 165-214 e i contributi contenuti in *Avant le contrat social. Le contrat politique dans l'Occident médiéval, XIIIe-XVe siècle*, sous la dir. de F. FORONDA, Paris 2011.

⁷⁹ Il *Liber reformationum* II si chiude con il verbale incompleto dell'assemblea di Camera, Dodici e Quaranta dell'11 novembre 1477 (LR II, c. 163v). Il registro successivo (ASA ACA T-3, 1482-85) si apre con una *cerna* del 4 aprile 1482.

che sembra un ibrido fra le pratiche degli anni Sessanta e Settanta e le novità introdotte dalla riforma: accanto alla Camera Aquilana figurano ancora i Dodici, che esercitavano sempre nei semestri giugno-novembre e dicembre-maggio. Mancano invece i Quaranta, mentre era tornata la *cerma* di numero variabile, che peraltro risulta essere l'assemblea convocata più di frequente. Il Consiglio generale sembra aver perso il potere in materia elettiva ma aver conservato quello deliberativo su alcuni argomenti di una certa importanza.⁸⁰ Ebbene, a me pare opportuno sottolineare che, a fronte di queste differenze, la riforma ebbe realmente qualche effetto rilevante sulle istituzioni e le pratiche politiche.

Gli aquilani fecero propri i principi fondamentali che connotavano lo spirito della riforma. Infatti, se nel 1482 i Quaranta non c'erano più e le *cerme* indefinite erano tornate alla ribalta, i Dodici persistevano come seconda magistratura in ordine di importanza e, soprattutto, l'estrazione a sorte della Camera e il voto segreto erano stati mantenuti in vita e lo sarebbero stati ancora per molto tempo. Si trattava di qualcosa di ben diverso da una dissoluzione della riforma, poiché gli aquilani avevano acquisito questi due elementi fondamentali dell'intervento regio. Inoltre essi assunsero anche un altro caposaldo, quello della strutturazione di consigli intermedi meglio regolati e definiti rispetto alle *cerme*, anche se dagli anni Ottanta in poi l'assunzione fu meno stabile e più soggetta a variazioni nella forma. Cadremmo tuttavia in errore qualora considerassimo questa acquisizione come una *accettazione* da parte degli aquilani, che si sarebbero quindi limitati a obbedire alla volontà regia, cercando poi di modificare il modificabile.

In realtà, la monarchia intervenne sulle istituzioni *proponendo* e non *imponendo* alla comunità la riforma, che infatti fu discussa con gli stessi cittadini. Non bisognerebbe dunque considerarla come l'esito della sola azione politica della monarchia, cui gli aquilani si opposero *tout court* perché si trovarono a subirla. Essa va invece concepita come il frutto di una mediazione che si protrasse anche dopo l'approvazione, pur tenendo presente che i soggetti politici che

⁸⁰ Cf. L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 65-73, per una descrizione dell'attività dei consigli in questo periodo.

la attuarono non avevano lo stesso peso. L'interesse degli aquilani era certo quello di conservare lo *status quo*, ma davanti all'azione politica monarchica essi dovettero convincersi dell'opportunità di assecondare il volere del re *partecipando* alla riconfigurazione in modo da non stravolgere l'assetto del potere locale.⁸¹ Già Ernesto Pontieri aveva notato la scarsa incisività di questa riforma sull'ordinamento preesistente.⁸² L'introduzione dell'estrazione a sorte e del voto segreto incideva solo relativamente sul potere dell'*élite*, perché le liste di eleggibili venivano redatte al suo interno e il Consiglio generale di fatto non esercitò mai il diritto di 'veto' che pure gli era stato attribuito. Inoltre l'estrazione poteva costituire anche un elemento di legittimazione dei cittadini al potere, perché costituiva garanzia formale di correttezza nella gestione del sistema elettorale. D'altro canto, anche il voto segreto finiva per incidere poco su un gruppo dirigente generalmente compatto. Infine le modifiche istituzionali furono una cifra caratterizzante della storia politica aquilana, almeno di quella testimoniata dai *Libri reformatio-num* per l'ultimo quarto del Quattrocento e i primi anni del Cinquecento. Ma questa variabilità delle istituzioni locali fu un fatto formale, più che sostanziale, perché era l'esito di esperimenti continui, di adattamenti con cui si intendeva trovare la configurazione istituzionale migliore rispetto alle esigenze di un certo momento, con l'obiettivo di consolidare il potere dei pochi che lo esercitavano da tempo.⁸³

Rispetto a questi problemi, credo che norme come quelle qui prese in considerazione non debbano essere considerate come fondanti della pratica politica per il fatto stesso di essere state create e approvate. Non bisognerebbe cioè assumere una prospettiva 'costituzionale', formalistica e giuspubblicistica nell'esaminarle, meravi-

⁸¹ Sul rapporto fra accentramento e partecipazione come elementi costitutivi dello Stato moderno si veda l'*Introduzione a Lo Stato moderno*, a c. di E. ROTELLA e P. SCHIERA, vol. 2. *Principi e ceti*, Bologna 1973, pp. 7-22.

⁸² E. PONTIERI, *op. cit.*, p. 123: «A giudicare dalle modificazioni delle strutture di governo indicate dalla nuova costituzione, la sua differenza rispetto all'antica risulta molto relativa».

⁸³ Per un approfondimento su questo problema, rinvio alla mia ricerca di dottorato.

gliandosi poi della mancata applicazione del dettato normativo. Altrimenti gli stessi statuti aquilani, creazione autonoma della città senza alcun intervento regio — se non nella ratifica e, ovviamente, come fonte del diritto per alcuni particolari aspetti —, andrebbero considerati inutili in diverse loro norme, a partire proprio dall'architettura istituzionale, che risulta completamente diversa da quella in auge negli anni Sessanta del Quattrocento.⁸⁴ Adottando una simile visione, si è inevitabilmente portati a presentare la riforma come imposta dall'alto — anche a causa di formule come «ordina, commanda et vole el signor Locotenente in nome della Maesta prefata» che aprono i capitoli ma che, appunto, sono solo formule. In realtà, come ho già detto, questa riforma conferma l'idea che quasi tutto veniva negoziato fra questi soggetti politici.⁸⁵ Semmai, la redazione di un gruppo di norme, alcune delle quali molto dettagliate, dimostra la tendenza in atto a formalizzare sempre più precisamente le disposizioni adottate, intraprendendo una strada che solo più tardi avrebbe portato alle vere e proprie costituzioni e agli ordinamenti che caratterizzarono l'età moderna.⁸⁶

Allora, fonti come quella che si presenta qui vanno sfruttate soprattutto per rilevare i progetti politici e le istanze esistenti in un determinato momento, nonché le direzioni prese dalle pratiche politiche. In questo modo si potranno cogliere le dinamiche vive di una comunità che, mentre riconosceva nella monarchia un potere superiore, si impegnava su molti fronti per ottenere vantaggi dalla sua posizione di suddita.

⁸⁴ Cf. L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 39-47.

⁸⁵ Si veda la bibliografia segnalata alla n. 78.

⁸⁶ Mi limito a segnalare alcuni contributi fondamentali su questo tema: O. BRUNNER, *Il concetto moderno di costituzione e la storia costituzionale del Medioevo*, in *Id.*, *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, a c. di P. SCHIERA, Milano 2000², pp. 1-20 [ed. orig. Göttingen 1980]; *Id.*, *Terra e potere. Strutture pre-statali e pre-moderne nella storia costituzionale dell'Austria medievale*, a c. di P. SCHIERA, Milano 1983 [ed. orig. Wien 1965²] e i saggi raccolti in *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra Medioevo ed età moderna*, a c. di G. CHITTOLINI, A. MOLHO e P. SCHIERA, Bologna 1994.

APPENDICE

I CAPITOLI DELLA RIFORMA ISTITUZIONALE
DELL'AQUILA DEL 14761. *I due testimoni. Descrizione codicologica e paleografica.* **Manoscritto A*

L'Aquila, Biblioteca Provinciale «S. Tommasi», ms. 94

Descrizione. Pergamenaceo. Rilegatura rigida rivestita in pelle marrone chiaro, intaccata da numerosi segni di sfregamento; la rilegatura e il manoscritto sono stati oggetto di restauro, come mostrano le due carte di guardia (inizio e fine del codice), alcuni tratti corrosi del lato inferiore della coperta originale e le prime carte del codice, che presentano porzioni di pergamena mancanti, poi riempite con carta, cm 23,9 x 21. cc. II (mod.) + XVI (ant.) + II (mod.); num. I-XVI di mano del copista della redazione di base.

Mani. Redazione di base, mano 1: umanistica calibrata, vergata su righe orizzontali e margini verticali definiti con tratti leggeri. Titoli ai margini, mani 2 (probabilmente Giovanfrancesco Accursio) e 3 (cap. 44): umanistica corsiva; mano 4 (cap. 71): umanistica calibrata. Modifiche al testo, mani 5 (cap. 13), 5b (mano vicina alla 5, ma non identificabile con certezza, cap. 72), 8 (capp. 32, 53, 66, 73), 9 (cap. 66), 10 (cap. 66) e 11 (cap. 66): umanistica corsiva; mani 6 (cap. 14), 7 (capp. 29 e 32) e 7b (mano vicina alla 7, ma non identificabile con certezza capp. 66 e 69): umanistica calibrata.

Illustrazioni. L'iniziale del testo dei capitoli, a c. 1r (num. ant.) è miniata; i lati dello specchio di scrittura che si congiungono all'angolo sinistro in alto sono decorati con un motivo floreale.

Descrizione interna. c. 1r (num. mod.): bianca, probabilmente destinata a un'illustrazione o a una intitolazione solenne del manoscritto. cc. 1v-2v (num. mod.), *tabula rerum* del manoscritto, redatta dalla mano 1. cc. 1r-XIIIr, documento introduttivo in cui si ricorda positivamente l'operato e la persona di Antonio Cicinello, con inserto il mandato di Ferrante del 23 maggio 1476 con cui nominava il Cicinello luogotenente plenipotenziario del re in Aquila e gli forniva istruzioni sui suoi compiti (cc. 1v-IIIv). cc. IIIv-XVIr (num. ant.): capitoli della riforma istituzionale,

* Adotto uno schema di descrizione che mi è stato gentilmente fornito da Gennaro Ferrante, che ringrazio ancora, anche per gli importanti suggerimenti filologici che mi ha dato.

redatti dalla mano 1, con interventi delle altre mani; ciascun capitolo è preceduto dall'indicazione del numero progressivo, in numeri romani, posto al centro dello specchio di scrittura, sempre a opera della mano 1; al margine di 43 capitoli compaiono i titoli aggiunti a posteriori (41 dalla mano 2, di cui 3 con inchiostro diverso dagli altri; 2 dalle mani 3 e 4); gli interventi di modifica sono stati eseguiti dalle altre mani. cc. XVIII-XVIII^v (num. mod.): bianche, ma con le righe e i margini verticali segnati.

Manoscritto B

Paris, Bibliothèque Nationale de France, *Manuscrits Occidentaux, Italien 306*

Descrizione. Cartaceo. Composito, di due sezioni diverse, entrambe del sec. XV *ex*. Senza rilegatura. cm. 28,3 x 20,2. cc. III (mod.) + I (ant.) + 22 + 6 + I'(ant.) + III'(mod.); num. originale 1-21 di mano del copista della I sezione, 22-27 di altra mano.

Mani. I sez.: umanistica corsiva; II sez.: umanistica libraria.

Illustrazioni. Assenti.

Descrizione interna. I sez.: cc. 1r-5r, documento introduttivo con mandato di Ferrante; cc. 5v-21v, capitoli della riforma; cc. 22r-23v, bianche. II sez.: cc. 24r-27v: testo intitolato «Andrea Contrarius venetus Ferdinando illustrissimo Siciliae Regi plurimum se commendat», consistente in una lettera prefatoria a re Ferrante della *Reprehensio in calumniatorem divini Platonis*, come dichiarato a c. 27v al termine del testo: «Andreae Contrarii veneti praefatio in librum cuius titulus est: 'Reprehensio sive obiurgatio in calumniatorem divini Platonis' ad Ferdinandum inclitum Siciliae Regem».

Note. Le due sezioni si distinguono anche per la diversa fattura del supporto cartaceo: il fascicolo della I sezione presenta in filigrana, al centro della carta, una colomba con coda tripennuta e zampa posteriore più elevata dell'anteriore. La seconda sezione, invece, presenta in filigrana un corno da caccia. Tuttavia entrambe le sezioni sono incluse in due carte che presentano la stessa filigrana della II sezione.

Il manoscritto fu molto probabilmente prelevato a Napoli da Carlo VIII e portato in Francia, dove divenne parte della Librairie royale de Blois agli inizi del secolo XVI. Se ne trova traccia in due cataloghi del sec. XVII: quello Rigault del 1622 (II, n° 1374), che titola «Juvenalis veteris editio. Panegyricus Antonii Sicinelli...», e quello Dupuy del 1645 (III, n° 973), descritto come «Juvenalis vetus editio fol. Panegyricus Ant. Sicinelli... sermone italien. Ms. relié post juvenalem». Il manoscritto risultava dunque rilegato insieme a un'opera di Giovenale, che potrebbe essere quella stampata a Napoli nel 1495 che risulta far parte della biblioteca regia nel 1518 e nel 1544, secondo il catalogo Omont (rispettivamente: n° 1327 e 1328, «Juvenalis sine commento, duo volu-

mina»; n° 770, «Juvenalis, d'aiz et cuir»). La separazione del manoscritto dal volume avvenne fra il 1622 e il 1682, quando compare da solo nel catalogo redatto da Nicolas Clément: «Oratio in laudem Antonii Ciconelli, proregis Aquileiae, a Ferdinando Siciliae rege misse» (n° 10179).

2. Criteri di edizione.

Per la presente edizione ho scelto di trascrivere il manoscritto A e segnalare le varianti di B e gli errori del Ludovisi. Di questi ultimi non sono segnalati quelli di evidente distrazione, i refusi e alcune parole italianizzate che non ho ritenuto utile segnalare (come *pubblico* in luogo di *dela* e così via). Propongo il manoscritto A nella lezione comprendente le modifiche attuate a posteriori, per dare conto dell'ultima versione dei capitoli, segnalando ovviamente tutti gli interventi che furono apportati.

Per evitare un eccesso di note filologiche, ho ommesso alcune variazioni scritturali che ricorrono di frequente, presentando semplicemente il testo del manoscritto A:

- *ti* e *ci* seguiti da vocale (ad es. *negotium/negocium*)
- *con* e *com* all'inizio della parola, seguiti da *m* (ad es. *commanda/commanda*)
- *ct* e *tt* (ad es. *lictere/littere*)
- il raddoppio di *com* all'inizio della parola (ad es. *comunial/communial*).

Lo stesso discorso vale per alcune parole per le quali B presenta spesso, ma non sempre, delle varianti fisse:

- A *cictadini* B *citadini*
- A *Locotenente* B *Lochotenente* (non sempre)
- A *qualunqua* (quando compare) B *qualuncha*
- A *Camerlingho* (quando compare) B *Camerlingo*
- A *negri* (quando compare) B *nigri* (non sempre)
- A *doi* (quando compare) B *dui*
- A *locho* (quando compare) B *loco* (non sempre)
- A *magiore* (quando compare) B *maiore* (non sempre)
- A *cum* (quando compare) B *con* (non sempre)
- A *popolo* (quando compare) B *populo* (non sempre)
- nel caso di *quatero/i* e *quartiero/i* ho potuto verificare un'alternanza nell'uso di questi termini, sia in A che in B, quindi ho ritenuto di non dover segnalare le varianti di B.

Prima di ciascun capitolo fornisco un numero arabo progressivo, omettendo i numeri romani presenti in A.

Ho adottato un criterio uniforme nella scrittura, sciogliendo tutte le abbreviazioni e uniformandole (ad es. *S.* e *S^{re}* in *signor*), nonché unendo sempre alcune parole che figurano talora unite e talora disgiunte. In particolare, ho unito tutte le preposizioni articolate nei casi foneticamente opportuni: *de la* in *dela*, *ne la* in *nela* etc. (ma *in la* rimane tale). L'unione è stata attuata anche in altri casi: *res publica* in *respublica*, *qual se voglia* in *qualsevoglia*, *cio e* in *cioe* etc.

Le maiuscole, oltre che per i nomi propri, figurano solo per i titoli elevati (*Locotenente*, *Re*, *Maesta*), le magistrature maggiori (*Camerlingho* etc.) e i consigli (*Camera Aquilana*, *Consiglio Generale* etc.).

Infine, ho adottato una punteggiatura moderna, sempre per agevolare la lettura. L'apostrofo è utilizzato nei soli casi di *laquila*, reso con *L'Aquila*, e *Cinque de larti* o *Cinque de larte*, resi con *Cinque de l'Arti* o *Cinque de l'Arte*. L'accento non viene mai utilizzato.

CAPITOLI DELLA RIFORMA ISTITUZIONALE DEL 1476

1	Prologus ^a	Capitulum primum
2	Quales homines ^b pellantur a regimine	C. II
3	De convictis in iudicio	C. III
4	De homicidis	C. IV
5	De magistratibus rei publice debentibus astringentibus	C. V
6	De etate Camerarii et Quinquevirum	C. VI
7	De numero eorum qui sint in regimine	C. VII
8	De tempore in quantum Camerarius et Quinqueviri creentur ^c	C. VIII
9	Creatio magistratuum Camere ^d	C. VIII
10	Annotatio creandorum magistratuum Camere ^e	C. X
11	De eligendis Camerariis et Quinqueviris	C. XI
12	De eligendis Quinque Artium viris	C. XII
13	Modus Generali Consilii congregandis	C. XIII
14	Pena non venientium in Generale ^f Consilium	C. XIII
15	Annotatio et conscriptio numeri civium et qui ^g sint cives	C. XV
16	De dando iureiurando et nominandis eligendis	C. XVI
17	De pretermisso ^h iureiurando et pena	C. XVII
18	De prebendis lupinis	C. XVIII
19	De suffragandis magistratibus	C. XVIII
20	De suffragiis accipiendis	C. XX
21	De suffragiis occultandis et pena contrarii	C. XXI
22	De singularitate suffragiorum dandorum	C. XXII
23	De fraude percipiendorum suffragiorum	C. XXIII
24	De suffragatione in creandos Camerarios	C. XXIII
25	De civibus a cancellario nominandis	C. XXV
26	De his qui se a dandis suffragiis abstineant	C. XXVI

^a tabula rerum presente solo in A. Data la presenza di alcuni errori nell'elenco, offro i numeri arabi sulla sinistra per una rapida identificazione del numero reale dei capitoli. Si tenga presente che il numero 32 manca

^b LUDOVISI honores

^c LUDOVISI De magistratus (sic) C. et Q.

^d LUDOVISI aggiunge (De creatione)

^e LUDOVISI lo presenta come capitolo XI, anteponeandogli un capitolo X intitolato Magistratuum Camerae et quomodo creentur. I capitoli successivi, fino al 27, recano pertanto una numerazione errata in LUDOVISI

^f LUDOVISI Generali

^g LUDOVISI eorum qui in luogo di civium et qui

^h LUDOVISI pretermissorum

27*	De suffragiis post suffragationem servandis	C.	XXVIII
28	De his qui post suffragationem eligantur	C.	XXVIII
29	De modo supplendi numeri ^b Camerariorum	C.	XXX
30	De includendis nominis Camerariorum	C.	XXXI
31	De includendis nominis Quinquevirum	C.	XXXII
33 ^c	De mutua cessione artificum et quarteriorum	C.	XXXIII
34	De connotatione magistratuum Camere	C.	XXXIII
35	De distributione magistratuum	C.	XXXV
36	De pilulis cereis cludendis sacculis	C.	XXXVI
37	De secreto libro magistratuum	C.	XXXVII
38	De cognatis non ^d collegis	C.	XXXVIII
39	De sigillatione sacculorum	C.	XXXVIII
40	De intemortuis	C.	XL
41	De absentia novorum magistratuum	C.	XLI
42	De fugientibus magistratum	C.	XLII
43	De vacatione ^e minoris magistratus	C.	XLIII
44	De his qui sine Generali Consilio fieri non possint	C.	XLIII
45	De legatis eligendis	C.	XLV
46	De faciendis instructionibus	C.	XLVI
47	De auctoritate Camere non danda	C.	XLVII
48	De poenis a Camera non ignoscendis ^f	C.	XLVIII
49	De qualitate et ornatu capse	C.	XLVIII
50	De clavibus capse	C.	L
51	De loco ubi servetur capsula	C.	LI
52	De capsula in palatium afferenda	C.	LII
53	De capsula aperienda	C.	LIII
54	De recognitione sigillorum sacculorum	C.	LIII
55	De pilulis ^g aperiendis	C.	LV
56	De annotatione novorum magistratuum	C.	LVI
57	De honoratione novorum magistratuum	C.	LVII
58	De pilulis recondendis	C.	LVIII
59	De participatione predictorum secretorum	C.	LVIII

* in A il numero XXVII è stato saltato. Da questo capitolo riprende la numerazione corretta del LUDOVISI

^b LUDOVISI numeros

^c nella numerazione dei capitoli in A, il 32 è stato saltato

^d LUDOVISI seu

^e LUDOVISI vacatione

^f LUDOVISI cognoscendis

^g LUDOVISI pillulis

60	De cerimoniis in magistratu* adeundo servandis	C.	LX
61	De revidendis rationibus preteritorum magistratum	C.	LXI
62	De omnibus publicis ^b negociis sine suffragiis non tractandis	C.	LXII
63	De ordine suffragationum	C.	LXIII
64	De cancellario suffragantibus astituto	C.	LXIII
65	De extraordinario Camerarii et collegarum	C.	LXV
66	De creandis Duodecimviris et eorum extraordinario	C.	LXVI
67	De annotatione et suffragatione negociorum	C.	LXVII
68	De pristina potestate servanda sed cum suffragiis	C.	LXVIII
69	De creandis Quatraginta et eorum extraordinario	C.	LXVIII
70	De pena eorum qui nimium extraordinarium fecerint	C.	LXX
71	De cancellarii et notariorum et aliorum creatione	C.	LXXI
72	De magistratibus non renuendis	C.	LXXII
74	De pena eorum qui capitula hec non servaverint	C.	LXXIII ^c
73	De negociis non tractandis suffragio	C.	LXXIII

Omnipotens Deus adsit^d

Ex celo ad terras descendisse ius formamque regendi atque imperandi cum sacro sancte divineque docent littere, tum vel maxime in toto terrarum orbe natura demonstrat. Que immortali Deo et ipsius nature opifici ac conditori optimo omnes qui ubique essent subiectos fecit. Ex his porro elegit Deus ipse quos sapientissimos et praestantissimos iudicasset, quibus humanarum rerum curam atque gubernationem committeret. Quos ab imperando imperatores et a regendo reges appellavit mortalitas, eos vero qui subditos sibi populos in iustitia ac pace contineant, et futuros meritis famaue eternos, et quibus imperaverint felices. Parere itaque imperantibus necessarium cum sit, fortunatissimi sunt habendi, quos hac nostra etate et nasci et vivere contigit, sub iustissimo et invictissimo principe et rege nostro Ferdi-

* LUDOVISI magistrato

^b LUDOVISI predictis

^c il numero è esatto; il redattore ha solo invertito l'ordine dei capitoli 73 e 74, traendo in inganno LUDOVISI che inverte i numeri dei capitoli

^d nel margine in alto a destra B presenta il seguente testo, di mano cinquecentesca, che costituisce una sorta di nota al lettore: Antonius Cicinellus eques Neapolitanus, prorex Aquilejae [sic], a Ferdinando Sicilie Rege missus hac oratore commendatur. Authoramentum eius atque diploma regium hic insertum reperias. Item illius decreta populo evulgata italico sermone

ando, cuius tot tantasque virtutes,^a pietatem, religionem, iustitiam, fortitudinem, prudentiam, moderationem et summam in cunctis rebus sapientiam, in nullo unquam regum vidit antiquitas aut est visura posteritas. Hic enim regum optimus ut primum labentis iam regni habenas^b propria virtute suscepit, sapientissimus et piissimus nihil quod in se fuerit obmisit in toto terrarum orbe quod ad iustitiam colendam, pacemque servandam pertinere putaverit quod non libentissime et prontissime fecerit. Testis est hoc inclitum Sicilie regnum, testis tota Italia, testis universus orbis.

Sed cum percrebuisset rumor in hac preclara urbe Aquilana,¹ vitio quodam temporum adeo^c depravatos esse civium mores et ius publicum civitatis in administranda republica² maxime corruptum esse, ut nec mos, nec modus ullus servaretur, et indignissimi sepe numero magistratibus honoribusque civitatis palam abuterentur,³ movit provida sapien-

^a LUDOVISI aggiunge et dopo virtutes

^b LUDOVISI habens

^c LUDOVISI sposta adeo piazzandolo poco dopo, fra in e administranda

¹ Che a L'Aquila i conflitti politici fossero all'ordine del giorno non era una novità, ma il sovrano ritenne di intervenire solo in questo momento. Non possediamo notizie circostanziate su eventuali fatti particolarmente gravi che avessero sollecitato l'intervento di Ferrante, notizie in genere forniteci dai cronisti locali. Siamo invece a conoscenza di una pratica attestata alla fine del 1475, nel primo registro di atti amministrativi e copie di lettere e altri documenti a nostra disposizione (ASA ACA S-75, *Registrum* 1467-76, cc. 245v, 251r, 255v, 259r, 267r e v; d'ora in poi REG I). Dal giugno 1475, infatti, furono copiate alcune «notificationes mortis» destinate al re, in cui si rendeva conto degli omicidi commessi in città e nel contado, su cui il capitano stava indagando. Dall'ultima *notificatio* si apprende che questa pratica si seguiva d'accordo con il re, che aveva assecondato una richiesta degli aquilani. La questione merita un approfondimento.

² L'uso di «republica» in questo testo e nei capitoli va inteso nel senso generale di «cosa pubblica» e «amministrazione», escludendo una lettura in senso filosofico-politico che richiami i temi del repubblicanesimo. Questo perché, in primo luogo, l'espressione compare in un contesto perlomeno controllato dalla monarchia, se non da essa direttamente prodotto, come nel caso simile dei capitoli di Sulmona del 1472 (cf. N.F. FARAGLIA, *Codice diplomatico sulmonese*, Lanciano 1888, CCLXXX, p. 365, cap. 1). In secondo luogo, perché non ho mai riscontrato tendenze 'repubblicane' nella pratica politica del tardo Quattrocento, pur essendo citata la *res publica Aquilana* anche altrove nella documentazione (cf. G. VITOLO, «In palatio Communis». *Nuovi e vecchi temi della storiografia sulle città del Mezzogiorno medievale*, in *Città e territori nell'Italia del Medioevo. Studi in onore di Gabriella Rossetti*, a c. di G. CHITTOLINI, G. PETTI BALBI e G. VITOLO, Napoli 2007, pp. 243-94: 262, 263), ma sempre in un contesto riconducibile a un potere superiore. Il concetto mi sembra ben espresso negli ordinamenti di Trani del 1466, in cui si afferma che i consiglieri devono agire fra l'altro per il «bonum reypublice dicte universitatis» (*Il libro rosso della università di Trani*, a c. di G. CIOFFARI e M. SCHRALLI, Bari 2000, L, p. 242, l. 1). La questione resta però complessa e mi riservo di trattarla in altra sede.

³ L'intero passaggio sulla 'depravazione' dei costumi e la corruzione dell'amministrazione pubblica riprende e precisa quanto esposto nel *Prologus* della riforma (cap. 1). Il riferimento non è tanto al mancato rispetto di un ordinamento prestabilito, quanto a un

tia Regem iustissimum ut hinc quoque parti provideret. Et cum presens adesse nequivisset pro huiusce reipublice reformatione morumque* tam publicorum quam privatorum correctione, misit ad id eum quem prudentissimum maximeque idoneum arbitratus est, optimi consilii et magnae sapientiae virum excellentem dominum Antonium Cicinellum Neapolitanum, equestris ordinis, ipsius serenissimi Regis consiliarium intimum et carissimum. Cui quot quantasque habet regia auctoritas, potestates et voces tot tantasque idem serenissimus Rex memorato domino Antonio tribuit et concessit, veluti ex regis licteris inde factis, et propria manu signatis videre par est. Earum exemplum est infrascriptum.

FERDINANDUS DEI GRATIA REX Sicilie Hyerusalem et Hungarie, magnifico viro Antonio Cicinello militi Neapolitano, consiliario nostro fideli dilecto gratiam et bonam voluntatem. Regalem decet clementiam ibi plurimum suffragio vigilantis sapientie prospicere in quo multum cordis dilectio sollicitate agitur, sane civitatem nostram Aquile cum ipsius comitatu mirifice diligentes eius sub nostri^b culminis imperio, quietitudinem et ampliacionem affectamus ut iusto libramine boni et mali de ipsorum operibus premia reportantes, subditorum nostrorum quietudo crescat et nostra propterea gloria commendetur. Hinc est quod oportere cognoscimus ut desiderio nostro satisfiat et pariter dilectio proficiat. Ad invenire qui menti nostre et rerum ac loci magnitudini graviter et sapienter inserviat, quare^c cum vos prefatum magnificum Antonium Cicinellum per longa temporum curricula diversimode ab experto cognoverimus in auctoritate, integritate, iustitia, fide, prudentia et sagacitate prestantissimum atque inter primos menti nostre commendatum, vos in Locumtenentem nostrum in civitate nostra Aquile eiusque comitatu eligimus et deputamus, tenore presentium de certa nostra scientia cum plena meri mixtisque imperii et omnimoda potestate. Itaque omnia gerere, mandare et ordinare in dicta civitate eiusque comitatu et districtu possitis et valeatis, que nos ipsi si ibidem essemus facere valeremus.

Quo circa vobis precipimus et mandamus quatenus ad dictam civitatem vos conferre debeat pro executione dicti Locumtenentiatu^d offitii, ad quod personam vestram eligimus et deputamus ad honorem et utilitatem nostram,^e manutationemque et conservationem bono-

* LUDOVISI moxque

^b LUDOVISI nostro

^c LUDOVISI qua re

^d LUDOVISI Locumtenentis

^e LUDOVISI omette da eligimus a nostram compresi

uso 'privatistico' della cosa pubblica, riscontrabile evidentemente nella gestione ristretta a pochi, ma anche in alcune pratiche ritenute illegittime da parte del re, sulle quali non è possibile per ora fare ulteriore luce.

rum, ac terrorem* punitionemque malorum quibuscunque iustitiam ministrari fatiando, nulla personarum habita exceptione, verum in spetie ecclesias ecclesiasticasque^b personas, pupillos, viduas et alios miserabiles iustis prosequendo favoribus. Adeo quod^c civitas ipsa eiusque comitatus cum incolis in statu servetur pacifico, refrenata reproborum audacia pro administratione iustitie secundum constitutiones et capitula regni iuraque comunia, nisi pro bono statu nostro et civitatis predictae vobis de cuius prudentia, fide et integritate plurimum confidimus, visum fuerit ex causis animum vestrum moventibus. Constitutiones et capitula regni iuraque comunia predicta quandoque transgredi, quibus ut dispensare valeatis et possitis, vobis omnimodam potestatem per presentes concedimus. Non aliter quam nos ipsi si ibidem essemus dispensare et transgredi ex causis animum nostrum moventibus possemus et valeremus, quam nostram potestatem in vos plenarie et spetialiter transferimus circa impositionem penarum usque ad vite ademptionem inclusive, et mitigationem sive commutationem earum prout vobis bene visum fuerit.

Volumus etiam et vobis spetialiter conmicimus quod omnia dicte civitatis officia maiora et minora sub quocumque titulo seu vocabulo contineantur et denominentur usque ad officium Capitaneatus inclusive corrigere, reformare et suspendere, ac etiam privilegia quecumque dicte civitati et comitatu, seu particularibus personis quibusvis, quomodo-cunque aut qualitercunque concessa, quantum vis amplissima sint similiter suspendere atque eis dispensare possitis et valeatis pro bono statu nostro, pace et quiete civitatis et comitatus predicti civiumque et incolarum. Nec non dictum Capitaneatus officium exerceri et administrari facere libere et expedite a quo seu quibus vobis visum^d fuerit, donec per nostram Maiestatem oportune fuerit provisum de idoneo Capitaneo.⁴

* B tenorem *corretto* in terrorem con la n *depenata* e le due r *poste nell'interlinea superiore*

^b LUDOVISI ecclesiasque

^c LUDOVISI que

^d LUDOVISI *omette* visum

⁴ L'insistenza sulla figura del capitano regio lascia supporre una crisi del suo ruolo nei tempi antecedenti la riforma, fosse per una scarsa incisività di coloro che svolsero la carica oppure per la tendenza a stringere legami con l'*élite* locale e di conseguenza a svolgere le funzioni capitaneali con una certa leggerezza. Questa tendenza fu di certo favorita dalla permanenza di alcuni capitani nel loro ruolo oltre il solo semestre previsto dagli accordi stipulati fra la città e Ferrante, proprio a partire dagli anni Settanta. Infatti, escludendo tre semestri non documentati, fra il 1468 e il 1476 vi furono a L'Aquila sei capitani, contro i tredici previsti, per cui ciascuno esercitò la carica in media due volte, sempre consecutive. Come ho già detto nell'introduzione, quando il Cicinello arrivò a L'Aquila il capitano in carica era messer Giovanni Battista di Barattano di Norcia, che si trovava al terzo mandato consecutivo. La figura del capitano costituisce una delle chiavi di

Itidem possitis et valeatis iurisdictiones preterea quibuscunque forte concessas et datas, aut ab eisdem usurpatas circa cognitionem delictorum civium et habitantium in dicta civitate et comitatu suspendendi vel revocandi, vobis similiter tribuimus auctoritatem et potestatem, circa autem homicidia et delicta in preteritum commissa, in futurumque forte conmittenda, personam vestram solertem et diligentem esse plurimum desideramus ne impunita remaneant, sed quod de illis sagaciter inquiratis que per nos remissa spetialiter non apparerent. Repertos vero culpabiles, punietis realiter^a et personaliter prout vobis videbitur delinquentium malitiam exposcere, providendo penas ad Cameram nostram devolutas bonaque confiscata per eum quem super predictis duxeritis deputandum capi, et in librum rationum redigi, taliter quod quando-cunque^b ratio sive computus penarum predictarum et bonorum clare et aperte revideri et apparere possit, ne fraus aliqua in predictis conmitti valeat. Providendo etiam quod administratores introytum^c dicte civitatis qui in preteritum administraverunt rationem, si vobis visum fuerint reddant, et reliqua omnia que penes eos comperta esse fuerint restituant.

Demum generaliter et spetialiter personam vestram in locum nostrum ordinamus et deputamus ut in omnibus civilibus et criminalibus causis vicès nostras gerere et exercere possitis et valeatis, que ut sepe diximus^d nos ipsi si presentes ibidem essemus exercere et gerere valeamus et possemus, volentes et decernentes expresse de dicta certa nostra scientia et proprii motus instinctu in presenti huiusmodi nostra commissione vobis directa intelligi debere expressissime omnes et quascunque clausulas generales et spetiales que quocunque modo requirerentur essentque necessarie et oportune pro transferenda in vos plenaria et omnimoda auctoritate et potestate penes nostram Maiestatem existente. Etiam si tales essent de quibus mentionem spetialem seu spetialissimam fieri necesse esset, ecce namque ecclesiarum prelatos requirimus et hortamur baiulis quoque iudicibus ac^e universitatibus et hominibus dicte civitatis et comitatus, tenore presentium mandamus expresse quatenus vobis tanquam Locumtenenti dicte civitatis eiusque

^a *LUDOVISI omette da non apparerent a realiter compresi*

^b *LUDOVISI quantocunque*

^c *B introitum*

^d *B dissimus*

^e *LUDOVISI et*

lettura più importanti del rapporto fra città e monarchia, ma richiede ancora molti sforzi per delinearne precisamente la figura nel contesto di quel rapporto. Rinvio per ora all'analisi di A. CLEMENTI, *Autonomie e legislazione statutaria nell'Italia meridionale*, in *Id.*, *Momenti del Medioevo abruzzese*, Roma 1976, pp. 131-200: 168-88, basata largamente sulle norme statutarie aquilane.

comitatus per nos ut predicatur ordinato in omnibus et singulis devote pareant et obediant.

Nos enim penas et banna quas et que ipso vestro durante offitio rite et recte tuleritis ratas gerentes et firma, illasque et illa prout iustum fuerit irremisibiliter exigere volumus a transgressoribus earumdem, a Capitaneo autem dicte civitatis cuius abmovendi seu in ipso offitio^a confirmandi plenam vobis potestatem conferimus et impartimur. Recipiatis captivos omnes si quos habet in scriptis cum nominibus et cognominibus, ac causis captionis et detemptionis ipsorum, ac residua quilibet^b cuiuscunque fiscalis pecunie. Acta insuper et mandata pendentia tam de tempore suo quam in eodem offitio precessorum ad absolutionem vel condemnationem captivorum ipsorum iuxta merita probatorum vel probandorum iustitia mediante procedatis, residua ipsa pro curia recolligere.

Acta secundum iustitiam terminare et mandata ipsa pendentia in eo quo pendent tam super negotiis fiscalibus quam etiam privatorum studentis diligenter exequi sollicite et prudenter. Ipsumque Locumtenentiatum^c offitium vos geratis nostro durante beneplacito, aut per alium per vos deputandum geri et administrari^d fatiatis, in quorum testimonium presentes magno Maiestatis nostre sigillo pendentia fieri iussimus.

Datum in Castello Novo civitatis nostre Neapolis per magnificum militem Lucam Tozolum Romanum, iuris utriusque doctorem et dilectum consiliarium nostrum, ac vice Prothonotarium, Locumtenentem spectabilis et magnifici viri Honorati Cayetani de Aragonia Fundorum comitis huius regni Logothete et Prothonotarii collateralis consilarii fidelis nostri dilectissimi, die XXIII^o mensis maii, anno M^oCCCC^oLXXVI^{mo}, regnorum vero nostrorum anno XVIII^o. Rex Ferdinandus, B. de Persicho Locumtenens Magni Camerarii, Pasquasius Garlon.

Dominus Rex mandavit mihi Antonello de Petrutius. Notatum nihil solvat mandato regio. Registrata in cancellaria penes cancellarium in registro privilegiorum XXXXV^o.

Quibus quidem regiis iussis obtemperaturus in hanc urbem Aquilam se contulit idem preclarus eques dominus Antonius Cicinellus regius Locumtenens^e de mandati sibi muneris offitium impleturus. Qui primum optimo exemplo decretis statutisque publice a se editis suos omnes^f seque ipsum subiecit. Peccantes severe arguens et humaniter corripiens. Talem se omnibus prebuit, qualem filiis parentem et parentibus filium possis optare, constat sane sicarios et flagitiosos omnes ante eius in urbem adventum scelerum conscientia et iudiciorum metu perterritos catervatim ex urbe conmigrasse cumque de nonnullis facinorosis suppli-

^a *LUDOVISI omette* cuius abmovendi seu in ipso offitio

^b *B* quilibet

^c *LUDOVISI* Locumtenentis

^d *LUDOVISI* administratori

^e *per un errore del copista, B reca* Locumtenes

^f *LUDOVISI* omnes

tium sumptum esset. Iustitia paxque civitati tandem reddita est ut merito diceretur. Nocte dieque tutum carpe^a viator iter.

Restabat civitatem componere et formam^b reipublice quantum fas erat statuere. Id quoque an celerius an sagatius et prudentius effecerit incertum est. Nam et praecipuos quosque in civitate viros delegit, et delectos^c non nisi per libera populi suffragia comprobatos ad reipublice munera admisit. Eosque ordines statuit in republica gubernanda, ut eternam urbem Aquilam et toti Italiae ornamento futuram facile^d speremus. Modo caste et pie statuta servantur, quibus ne curiosiores fidem abrogent Deum atque ipsam regiam Maiestatem testamur nihil nisi iussum idque iustum his decretis contineri, atque ea cum sint e medio serenissimi Regis pectore profecta, eadem Maiestas universa et singula que infrascriptis ordinibus continentur acceptavit, approbavit, confirmavit atque emologavit, esseque fecit et fatiet inviolabilia et perpetuo valitura, sed iam decreta ipsa et regiam Maiestatem loquentem audiamus.

I

Prologus^e

Essendo in questa famosa citate aquilana, non meno per la indisposizione deli tempi anteacti che per publica corruptela, depravati li boni ordini nel regimento et administratione dela republica et universale ben vivere de la cita, e necessario non solamente rinovare le antieque bone ordinationi^f gia abolite et postergate, ma con exquisita solertia et maturita suscitare li vecchi et di novo fare statuti, per li quali le^g mente de tucti cictadini^h con acti laudevole se habiano adirizzareⁱ ad perpetua laude et gloria del omnipotente et immortale Idio, honore, fidelita et stato del iustissimo^j et invictissimo principe et signore nostro la Maesta del signor Re Ferdinando, soi illustrissimi et gloriosissimi figlioli et descendenti,^k laude et augmento de questa preditta famosa citate et cictadini presenti et da venire.

^a per un errore del copista; B reca carper

^b LUDOVISI fermam

^c LUDOVISI delectos

^d A e, di conseguenza, LUDOVISI fatile; B facere. In considerazione del largo uso di t in luogo di c da parte del redattore di A, ritengo che facile possa essere un'interpretazione corretta della parola

^e ricordo che solo A presenta i titoli dei capitoli, anche se non sempre. Essi si trovano nel margine esterno di ciascuna carta e sono quasi tutti opera della mano 2

^f B ordinatione

^g LUDOVISI li

^h B e LUDOVISI cittadini

ⁱ B adirizzare

^j LUDOVISI omette da immortale a iustissimo compresi

^k LUDOVISI figliuoli et descendenti

2

*De iis qui ad magistratus non sunt admittendi
Heretici, rebelles^a*

Et perho che li capi dela republica conviene^b essere ad tucti cictadini norma et exemplo di virtu, el magnifico signor misser Antonio Cicinello, regio consigliere^c et Locotenente per parte de la dicta Maesta, prohibisse et veta expressamente che nulla persona flagitiosa o de infamia notabile, notata et culpata como e heretico, ribelle^d de sua prefata Maesta et soi illustrissimi descendentì, per se ne per soi heredi de consanguinita^e fine in quarto gradu, non possa per alcun tempo essere^f al regimento et governo dela republica aquilana.

3⁸

Fures, falsarii

Et anche se prohibisse per parte dela dicta Maesta che nulla persona qualsevoglia confessa o convicta in iuditio per furto o per falsario, durante sua vita non possa essere del regimento et governo, ne havere offitio nela cita.

4

Homicide

Et anche prohibisse che nulla persona che per lo passato havesse commisso^b o nel advenire commictera homicidio non possa in sua vita essere del regimento dela Camera.

5¹

Debitorum communitatis

Et anche conmanda lo prefato signor Locotenente che qualunqua persona fosse tracto o ordinato Camerlingo o deli Cinque o de altro

^a in questo caso come nei seguenti, la seconda riga del titolo e le eventuali righe successive corrispondono al testo a margine che si trova in corrispondenza del passo del capitolo che tratta quella questione

^b B convene

^c B consiliario

^d LUDOVISI rebelle

^e LUDOVISI consanguineita

^f LUDOVISI non possa essere per alcun tempo

⁸ il capitolo è messo in evidenza con una linea verticale segmentata e curva, vergata dalla mano 2 nel margine sinistro del testo del capitolo, superandone lo specchio di scrittura sia al di sopra che al di sotto

^b B conmisso

¹ al termine del capitolo, nel margine destro, figura un ampio segno grafico simile a >, come a separare questo capitolo dal successivo

offitio et fosse debitore dela^a comunita, possa essere astricto ad pagare quello fosse tenuto per lo regio offitiale, etiam^b tempore offitii.

6

De etate Camerarii

Et cumciosia^c cosa che la etate et longa experientia fa l' homo saggio et apto al governo, se fa prohibitione irrevocabile per lo^d dicto signor Locotenente in nome dela Maesta del signor Re che nulla persona di qualsivoglia gradu, statu o preheminentia se sia che debia o possa in alcun^e modo essere habile o admisso al regimento dela cita, cioe de offitio de Camerlingo qual non sia de eta compiuta de trenta anni, overo deli Cinque dele Arti che non sia de eta de vinticinque anni compiuti.³

7

De numero Dominorum de Camera et eorum preeminencia^f

Sequendo lordine antiquo vole et comanda el dicto signor Locotenente in nome et per parte dela dicta Maesta chel regimento dela cita de L'Aquila, chiamati Camerlingo et Cinque dela Camera, debiano essere in numero sei persone, cioe uno Camerlingho precedente^g ad tucti, et cinque altre persone chiamati li Cinque de l'Arti dela cita de L'Aquila. Quali possano gaudere, usare et fruire le prerogative et preeminentie de

- B de
- ^b LUDOVISI aggiunge et prima di etiam
- B conciosa
- ^d B pelo
- B alcuno
- ^f LUDOVISI praeminencia
- B precedenti

³ L'età minima di 25 anni si riscontra come criterio ricorrente nelle riforme istituzionali promosse da Ferrante: si veda il cap. I del modello predisposto da N.F. FARAGLIA, *Il comune nell'Italia meridionale (1100-1806)*, Napoli 1883, p. 157. Esso sussisteva infatti anche per i Quaranta di Catanzaro (*ibid.*, p. 136, cap. III), i Venti quattro di Atri (cf. *Codice Aragonese, o sia Lettere regie, ordinamenti ed altri atti governativi de' sovrani aragonesi in Napoli riguardanti l'amministrazione interna del reame e le relazioni all'estero*, a c. di F. TRINCHERA, vol. III, Napoli 1874, XLIII, pp. 229, 230, cap. 1, d'ora in poi F. TRINCHERA, *op. cit.*), i Trenta di Aversa (*ibid.*, n. I, pp. 1-2, cap. 1), i Trentasei di Barletta (*ibid.*, n. XXVI, pp. 114-115, cap. 1), i Venti quattro di Manfredonia (*ibid.*, XXIX, pp. 149, 150, cap. I), i Trentasei di Salerno (*ibid.*, XXXIV, pp. 191, 192, cap. 1) e i Venti quattro di Taranto (*ibid.*, XXVIII, pp. 135, 136, cap. 1). Al contrario, non ho trovato attestazioni riguardanti i 30 anni per le cariche poste a capo delle magistrature di vertice.

auctorita debita et consueta in la cicta predicta, ad honore et stato dela Maesta prefata, augmento et ben vivere dela dicta cita.

8

Et havendose^a ad fare novo ordine circal creare del Camerlingho et Cinque dela Camera, maxime per spatio de quactro anni davenire,⁶ conmenzando dal primo di del mese de settembre del presente anno M^oCCCC^oLXXVI^{to},⁷ et successive de quactro in quactro anni, in perpetuum se havera ad sequire li ordini et modi infrascripti, quali in posterum inviolabilmente^b siano observati.

9

De modo creandi magistratus Camere⁸
Iuramentum
Examen

Primo ordina decerne^c et comanda el dicto signor Locotenente in nome dela prefata Maesta che, adveniente el tempo de creare lo Camer-

^a *LUDOVISI* havendosi

^b *B* imposterum inviolabilemente

^c *B* dicerne

⁶ Il quadriennio come blocco cronologico in cui poter esercitare una sola volta la magistratura si ritrova anche a Capua nel 1467 (cf. F. SENATORE, *Gli archivi delle universitates meridionali: il caso di Capua ed alcune considerazioni generali*, in *Archivi e comunità tra Medioevo ed Età Moderna*, a c. di A. BARTOLI LANGELI, A. GIORNI e S. MOSCADELLI, Roma 2009, pp. 447-520) e a Catanzaro nel 1473, dove si dispose che «colloro che saranno officiali in un hanno non possano per tre anni essere in quelli medesimi ne in altri officii» (cf. N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 140, cap. IX). Invece ad Atri, per esempio, tale periodo doveva durare un triennio (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, p. 229, cap. 1), ma si specificava che chi aveva partecipato al governo nell'ultimo dei tre anni, doveva attendere almeno un altro anno (*ibid.*, pp. 232, 233, cap. 7). In generale, la regola dei tre anni ricorre spesso negli ordinamenti promossi da Ferrante, come ad esempio ad Aversa nel 1490 (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, I, pp. 1-2, cap. 1), insieme al divieto di esercitare una carica per due anni consecutivi: cf. il modello offerto da N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 158, cap. XIII.

⁷ Questa indicazione cronologica è importante perché conferma ulteriormente la collocazione dell'approvazione della riforma nell'estate 1476, insieme all'esistenza della prima *publicatio dominorum* con il nuovo sistema a partire proprio dal settembre dello stesso anno (LR II, cc. 28v-30r). Considerando invece lo slittamento nell'elezione dei due nuovi consigli dei Dodici e dei Quaranta, mi pare evidente che interesse preponderante del luogotenente e obiettivo principale della riforma sul piano formale fosse il nuovo funzionamento della Camera Aquilana.

⁸ Non era questa la prima regolamentazione delle procedure per l'elezione della Camera Aquilana. Negli statuti esistevano infatti due norme che spiegavano come eleggere

lingo et Cinque dela Camera per quactro anni, quilli Signori che alhora seranno al offitio, col Consiglio deli Dudici homini dela cita, secundo lantiquo^a ritu de essa cita convocati et radunati nel regio palatio aquilano,⁹ remoto ogni ranchore,^b ira, odio o amicitia,¹⁰ astricti et obligati ad debito et sollemne^c iuramento,¹¹ habiano ad fare uno scrutinio et examine generale con maturita et prudentia de tutti homini che siano in la cita de auctorita et bona experientia, digni dela administratione et regimento dela republica, si de offitio de Camerlingho como deli Cinque de l'Arti.¹²

^a B lo antiquo

^b B ranchore

^c LUDOVISI solemne

il Camerlengo (SCA, cap. 49, pp. 44-50) e i Cinque delle Arti (*ibid.*, cap. 165, pp. 119-25), che sono troppo complesse per renderne conto qui, ma di cui non abbiamo una testimonianza documentaria sul loro effettivo svolgimento. Nei primi *Libri reformationum*, infatti, vennero verbalizzate solo le *publicationes dominorum*, quindi i soli risultati dell'elezione. Impossibile dire, dunque, se le procedure rispettavano il dettato statutario o meno.

⁹ A mio avviso, «lantiquo ritu» che si richiama qui riguarda solo il luogo di riunione dei convocati, quel palazzo del capitano regio in cui si tenevano le sedute del Consiglio generale e le elezioni alle magistrature maggiori. Escluderei una lettura che consideri il coinvolgimento dei Dodici come «antiquo ritu», sebbene si abbia una testimonianza dell'esistenza de «lli dudici» al 1266. La testimonianza ci è fornita dal primo e più importante cronista aquilano, Buccio di Ranallo, che nella sua cronaca in versi racconta che in quell'anno Carlo I d'Angiò richiese aiuto agli aquilani per la battaglia che avrebbe combattuto a Tagliacozzo contro Corradino di Svevia. In questo frangente, il capitano regio convocò i citati dodici per decidere il da farsi (BUCCIO DI RANALLO, *Cronica*, a c. di C. DE MATTEIS, Firenze 2008, str. 108-18, pp. 35-38). Non credo però si possa ipotizzare l'esistenza di una magistratura simile a quella predisposta dalla riforma in un tempo tanto risalente, con la città appena rifondata dopo la distruzione fattane da Manfredi di Svevia nel 1259. Si trattava invece molto probabilmente di dodici uomini preminenti, dodici probiviri non formalizzati.

¹⁰ Il passaggio che elenca i sentimenti negativi o al contrario l'*amicitia* fra i consiglieri non era legato direttamente alla realtà aquilana che si cercava di modificare, anche se naturalmente non ne era del tutto indipendente. Anche in altri ordinamenti si trova questa disposizione, generalmente volta a ottenere uno svolgimento corretto delle assemblee e non turbato da eventi conflittuali né condizionato dai rapporti personali, familiari e clientelari dei consiglieri. Era del resto interesse della stessa comunità cittadina che si agisse senza far prevalere le passioni, come dimostra ad esempio una norma statutaria aquilana riguardante gli elettori di alcuni ufficiali: «Item quod electores officialium [...], illud quo habent facere et eligere faciant et eligant legariter et fideliter, absque dolo, fraude, invidia, odio vel ranchore» (SCA, cap. 34, pp. 37-38).

¹¹ Sul giuramento si veda la n. al cap. 60.

¹² Questa disposizione, analoga a quelle di altre città meridionali, faceva in modo che a determinare la lista degli eleggibili fossero di fatto gli stessi appartenenti al gruppo dirigente, sebbene il Consiglio generale avesse teoricamente il potere di respingere i nominati con il proprio voto negativo. Mi pare però che non fosse questo l'intervento principale per contenere il potere dell'*élite* locale, quanto piuttosto l'estrazione a sorte e il voto segreto.

IO

Annotatio

Havuto^a tale examine li dicti Camerlingo et Cinque et Consiglio, per lo cancelleri dela Camera debiano fare annotare et descrivere^b tucti quilli seranno reputati idonei al regimento, quartier per quartero dela cita, ponendo ogni uno al suo loco secundo larti et exercitii de ciascuno.

II

*De preponendis ad officium Camerariatus*¹³

Poi questo, del dicto numero se haveranno ad extrahere et capare quelli homini per ogni quartiere che meritevolmente siano digni del offitio de Camerlingho, qual ricerca gran maturita et prudentia, benché poi se habiano ad approvare per el popolo in publico consiglio¹⁴ nel modo che segue.

I2

De Quinque

Deli altri restanti iudicati apti al regimento dela Camera, se havera ad deputare quel numero che sia suffitiente per lo offitio deli Cinque dela Camera per ogni quactro anni, quartier per quartiere, et arte per arte, secundo la preeminentia et stile consueto dela cita. Quali similmente, ciascuno in suo gradu et arte, se haveranno ad approvare per el popolo nel publico consiglio, de poi^c deli^d Camerlinghi et in quel modo et ordine.

^a B Havute

^b LUDOVISI descrivere

^c B po

^d LUDOVISI li

¹³ Il Camerlengo non fu la massima magistratura cittadina sin dalla fondazione, ma solo a partire dalla riforma del 1354. Prima, esso svolgeva compiti di natura finanziaria e di tesoreria e nel primo Trecento la carica venne affidata ad alcuni frati celestini (cf. M.R. BERARDI, *I monaci camerari della città dell'Aquila e la costruzione della nuova chiesa di S. Maria di Collemaggio*, «BDASP», XCVI, 2006, pp. 43-86). Fu proprio a partire da questo periodo che i poteri del Camerlengo cominciarono a crescere, fino alla sanzione formale attraverso l'istituzione del Reggimento ad Arti (cf. L. LOPEZ, *Gli ordinamenti municipali dell'Aquila dalle origini al 1806*, L'Aquila 1982, pp. 9-11, 18 e 23-28).

¹⁴ Sulla presenza di espressioni che si riferiscono al 'popolo', cf. il § 3 dell'introduzione.

13

De modo congregandi Generale Consilium

Facto questo, se fara sonare la campana grossa del palazzo tre volte in uno giorno interpellatim in signo de convocare lo Consiglio Generale^a et ad lultima volta se havera ad tocchare trenta bocti de campana et, quelli durando, el regio Capitaneo o offitiale, col Camerlingho et Cinque dela Camera andaranno ala sala grande del regio palazzo^b dove, sonati li ultimi bocti dela campana, siano serrate le porte, adeo che nullo possa piu ne intrare ne uscire finche non siano finiti^c li ordini sequenti che in quel di se haveranno ad fare.¹⁵

14^d*De pena magistratuum absentium a Consilio¹⁶*

Et prima sia pena irremisibile de uno ducato doro dapplicarse per mitade al regio offitiale, laltra parte ala Camera Aquilana per qualuncha persona, cioe Camerlingho et Cinque dela Camera, Consiglio et Cerneteta, che senza necessaria et legitima cagione se trovava in quel di abscente dal Consiglio et loco predicto.

^a in A lo Consiglio Generale *figura in interlinea superiore, in sostituzione di tuctol popolo, depennato e sottolineato da quattro piccoli tratti orizzontali. La mano è la 5. B reca solo tuctol popolo, mentre LUDOVISI rende così la modifica: lo consiglio generale (tucto el popolo)*

^b B palazzo

^c in B finiti *figura in interlinea superiore, con richiamo grafico // fra siano e li, in pedice*

^d *l'intero capitolo è depennato con una linea obliqua e nel margine sinistro figura un vacat. La mano è la 6. In B questa modifica non compare e LUDOVISI non ne fa cenno*

¹⁵ Il suono della campana per la convocazione del Consiglio generale era previsto già negli statuti cittadini (SCA, cap. 169, p. 127) e comunque largamente praticato. Disposizioni simili sulla convocazione del Consiglio generale si trovano ad esempio anche a Catanzaro (cf. N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 135, cap. II), ma in generale il suono della campana doveva essere il sistema uniforme di convocazione che le città dovevano adottare: cf. il modello proposto dal Faraglia *ibid.*, p. 158, cap. V, dove però si parla anche del ruolo del capitano regio, senza la licenza del quale non potevano svolgersi i consigli. Un particolare che a L'Aquila non venne esplicitato.

¹⁶ L'interesse per la partecipazione dei cittadini eletti agli affari pubblici trovava concordi il sovrano e la comunità. Già negli statuti, infatti, si prevedevano multe per i consiglieri assenti ingiustificati: cf. SCA, cap. 167, p. 127. Una norma identica, ma con la pena prevista di un solo tarino, si trova negli ordinamenti di Trani (*Il libro rosso della università di Trani*, a c. di G. CIOFFARI e M. SCHIRALLI, Bari 2000, L, p. 244, ll. 4-7) e di Lecce (cf. *Libro rosso di Lecce*, a c. di P.F. PALUMBO, Fasano 1997, vol. I, LX, p. 250, ll. 149-54). Del resto, questo provvedimento e la pena prevista sembrano una costante degli ordinamenti proposti da Ferrante: cf. il modello di N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 158, cap. VIII. A L'Aquila, però, la norma escludeva il Consiglio generale.

15^a*De annotandis consiliariis et advenis expellendis*¹⁷

Sedendo in la dicta sala moderatamente et cum scilencio ciascuno al suo loco,¹⁸ el cancelleri dela^b Camera qual sia presente debia annotare in quaderno homo per homo el nome de tucti quilli se trovaranno in dicta sala, intendendo tamen che non ce habia per nullo modo ad intravenire altri che cictadini^c aquilani, intendendo cictadini tucti quilli che la cita reputa per citadini.¹⁹ Et annotati tucti, dica el cancelleri ad alta voce lo integro numero de tucti quilli homini se trovaranno in lo^d loco supra-dicto.

16

*De iuramento pro reddendis^c suffragiis recte*²⁰

Dopo, rememorando pubblicamente la importanza de quello acto se havera ad fare, con uno missale o altro religioso libro debia el dicto cancelleri^e fare iurare sollemnemente qualunqua persona se ce^s trovava de consigliare et fare el ben publico et elegere al regimento dela cita tucte quelle persune universalmente ordinate et annotate, che secundo sua conscientia ad ciascuno parera piu suffitiente ad honore, servitio et stato dela Maesta del signor Re et bon governo dela republica aquilana.

^a LUDOVISI reca la numerazione XIII^{III}, diversamente da A che reca il regolare XV

^b B de

^c LUDOVISI i cictadini

^d LUDOVISI omette lo

^e LUDOVISI reddendo

^f B cancellero

^s B sence; LUDOVISI ce se

¹⁷ Una norma simile, anche se riferita al *Consilium Artium*, si trova negli statuti cittadini, con il titolo *Quod nullus veniat ad consilium nisi consiliarius* (cf. SCA, cap. 171, p. 128).

¹⁸ L'attenzione per uno svolgimento pacato e ordinato delle assemblee è una costante degli ordinamenti cittadini promossi in quest'epoca, come mostra ad esempio il caso di Aversa per la quale si stilò un capitolo dedicato all'argomento: cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, I, p. 6, cap. XI. Del resto nella stessa Aquila era già previsto negli statuti che le assemblee si svolgessero ordinatamente: cf. ad esempio SCA, cap. 168, p. 127 e cap. 170, p. 128. Nel modello proposto da N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 158, cap. VII, si aggiunge anche che non si poteva prendere la parola senza l'autorizzazione del capitano regio.

¹⁹ Questa norma lascia pensare che in precedenza intervenissero ai consigli anche personaggi esterni alla comunità, che potrebbero essere stati parte del seguito militare di qualche personaggio influente, *in primis* il conte di Montorio. Ovviamente non si ha traccia di queste presenze nei verbali dei *Libri reformationum*.

²⁰ Sul giuramento si veda la n. al cap. 60.

Et poi nominara quilli che se haveranno ad mectere ad partito, primo de offitio de Camerlingo et apresso deli Cinque de l'Arte, nominando uno per uno.

17

*De pena non dantium iuramentum in suffragationibus
De offitio cancellarii in relevandis defectibus iuramentorum*²¹

Et accio che lo ritu et bon modo del vivere se observe inviolabilmente in omne publica deliberatione, vole et comanda lo dicto signor Locotenente per nome et parte dela prefata Maesta che quante volte se preterisse^b lacto del iuramento in qualsevole ordine de balloctare con lupini bianchi et nigri,²² tanto tra li magnifici Camerlingho et Cinque dela Camera, quanto tra li Dudici del Consiglio, tra li Quaranta dela Cerna et tra lo Consiglio Generale, tante volte^c ciascuno deli Camerlingo et Cinque dela Camera et lo cancelleri siano obligati ala pena de ducati doi per testa, dapplicarse per la mita alo regio offitiale et per l'altra mita ala Camera^d Aquilana. Et lo cancelleri socto la pena de ducati vinticinque^e doro dapplicarse alo regio offitiale sia obligato revelare quante volte accadesse lo defecto^f de dicto iuramento et laccagione perche accadesse alo regio offitiale che habia ad exigere dicta pena.

^a LUDOVISI omette questo secondo titolo

^b LUDOVISI preferisse

^c LUDOVISI tanctevolte

^d in B ala Camera figura in interlinea superiore, con richiamo grafico // fra mita e aquilana, in pedice

^e B vintecinqu

^f B difecto

²¹ Sul giuramento cf. *ibid.*

²² Prima menzione del sistema di voto per le elezioni attraverso lupini bianchi e neri. Come accennato nell'introduzione, il sistema non era del tutto nuovo, perché già previsto negli statuti. In particolare si prevedeva la possibilità di votare «ad bussulas et palluctas» nel caso «ubi non sunt consiliarii corcordes» (cf. SCA, cap. 188, pp. 137, 138) e per la creazione di ambascerie (*ibid.*, cap. 190, pp. 138, 139). Lo stesso sistema di voto si riscontra a Catanzaro, con le «fabe bianche et negri» per l'elezione degli ufficiali cittadini da parte dei Quaranta (cf. N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., pp. 137, 138, cap. V) e ad Atri con le «ballocte» (cf. F. TRINCERA, *op. cit.*, XLIII, pp. 235, 236, cap. 10), così come nelle altre città riformate negli anni Novanta. Si trattava di una costante delle riforme istituzionali cittadine, come mostra anche il modello di N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 158, cap. XI. Tuttavia, il caso di Teramo testimonia di un'origine più antica del sistema, trovandosi esso negli statuti del 1440: cf. *Statuti del comune di Teramo del 1440. Testo originale*, a c. di F. SAVINI, Firenze 1889, lib. I, rub. XXIII, pp. 33-39.

18

De distributione lupinorum

Poi andaranno doi scuderi dela magnifica Camera, homini discreti,²³ con un bacile per uno, deli quali uno ne sia pieno de lupini bianchi et laltro de lupini nigri, overo uno o dui^a bacili^b pieni de lupini bianchi et lupini nigri mescolati insieme. Et girando ad torno quilli che sederanno^c, darando ad ciascuno de dicti lupini, si deli bianchi como deli nigri, dichiarando perho prima che li lupini bianchi significano del si, et li nigri significano del no.

19

Apresso questo se cominciarà ad balloctare el primo nominato che se porrà ad partito del si o del no, et poi de uno in uno fine ad lultimo sequitaranno^d ad balloctarse in questo modo et forma che segue.

20

De modo recipiendorum lupinorum per famulos

Portara uno scuderi dela Camera la bussola vacua con la mano sinistra, et con la dextra vacua, et cossi con modestia et discrectione andando da quilli che sederando nel consiglio, pigliando da ogniuno uno lupino per homo, o biancho o negro, secundo lo voto de chi lo dara, et quello mecherà nela bussola^e che porta in mano, cioe el lupino biancho per el si, et lo lupino nigro per el non, che significa o approbare o reprobare li offitiali secundo la conscientia deli balloctanti.

^a LUDOVISI doi^b B bacile^c LUDOVISI sederando^d B sequitaranno^e LUDOVISI bùsola

²³ Negli ordinamenti di altre città il coinvolgimento di persone terze nell'ottica di garantire la trasparenza delle operazioni riguardava in genere solo l'estrazione degli eletti dalle liste già compilate. In questo caso la complessità del sistema dovette richiedere l'intervento di più di uno «scuderi» o «famulus» della Camera anche nelle votazioni, perché si potessero compiere correttamente le operazioni. Bisogna osservare inoltre che a L'Aquila si prevedevano pene per gli «scuderi» in caso irregolarità (capp. 21-23), il che evidentemente garantiva comunque i votanti da ogni punizione. Pene che in altre città non potevano essere previste perché si incaricava delle estrazioni «uno figliolo (...) che non passa anni sette, adcioche non se nce possa presumere fraude o malignita alcuna»: così ad Aversa (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, I, p. 3, cap. IIII), ma anche ad Atri e in altre città.

De pena non occultantium suffragia

Vole et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela Maesta prefata, socto pena de periurio da punirse rigidissimamente che ogni cictadino aquilano qual se trovava nel loco preditto che possa et debia dare la sua voce^a ad simili cose^b per ogni volta che sara balloctato et posto ad partito alcuno nominato per el dicto cancelleri, debia mectere el suo lupino, o biancho o nigro, como li parera ad sua conscientia, in nome de collui che sera posto al partito, si secretamente et coperto in mano del scudero che venera ad lui in modo che nulla persona, ne el scudero proprio, possa cognoscere o videre se^c lo lupino sia biancho o nigro. Et provandose^d chel scuderi vedesse lui, o el facesse videre ad altri, incorra ipso facto ala pena de dece^e tracti^f de corda et di perpetuo exilio.

De pena dantis plures lupinos singulis viribus

Et accio^g che ogni fraude cesse al balloctare, se fa ordinatione et decreto per ipso signor Locotenente in^h nome dela dicta Maesta che ogni homo che balloctara debia dare deⁱ volta in volta per ciascuno homo che se ponera ad partito uno lupino et non piu, o biancho o negro, quale secretissimamente^j come e dicto se dia^k in mano del scudero che portara la bussola. Et ipso scuderi lo mecta in la dicta bussola si coperto che ne lui ne altri veda lo lupino, et qualunqua presumerà dare al scudero piu de uno lupino per volta per ciascuno che sara balloctato, incorra^l in pena de cinquanta unze doro dapplicarse^m al regio fisco, et sara dampnato ad perpetuo exilio.

^a LUDOVISI noce

^b B cosa

^c B si; LUDOVISI omette se

^d B provandosi

^e LUDOVISI due

^f B tracte

^g B accio

^h LUDOVISI nel

ⁱ LUDOVISI da

^j B secretessimamente

^k LUDOVISI omette se dia

^l B incorrera

^m B dapplicarese

23

De fraude percipiendorum lupinorum per famulum

Ancora^a trovandose al votare^b dela bussola piu quantita de lupini chel numero deli^c homini che balloctaranno, sara imputato ad fraude del dicto scudero che portara la bussola, et cadera ala supradicta pena de dece^d tracti de corda et de perpetuo exilio.

24

De suffragatione pro Camerariis^e

Li primi che se haveranno ad balloctare saranno quilli che siano stati reputati idonei et suffitienti per offitio de Camerlingho de ogni quartiere dela cita, secundo lo annotamento et descriptione primo^f facta per lo Camerlingo et Cinque dela Camera et Dudici del Consiglio nel modo che de supra e dicto.

25

De civibus a cancellario nominandis

Nominara el cancelleri dela Camera in ringhera uno per uno quilli che se haveranno ad balloctare per Camerlingho et del quarto che saranno et lo primo nominato sara lo primo ad essere ballottato, poi el secundo, poi el terzo, quarto et subsequentemente tucti altri, suo ordine fine ad lultimo.

26

De iis qui se a dandis suffragiis abstinere debent²⁴

Et perche seria inconveniente che quilli che sonno posti al partito del balloctare siano presenti o diano el suo lupino, se vole et conmanda per

^a B Anchora

^b LUDOVISI notare

^c LUDOVISI di li

^d LUDOVISI due

^e LUDOVISI primi camerarii

^f LUDOVISI prima

²⁴ Questa norma era in armonia con quella che vietava l'elezione in un consiglio di due persone appartenenti alla stessa famiglia (cap. 38), sebbene il legame vietato fosse solo quello di primo grado. Si tratta di una norma ricorrente: cf. il modello di N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 157, cap. II.

lo dicto signor Locotenente* in nome dela dicta Maesta, che collui che sara balloctato, patre et fratelli carnali o figlioli che se trovaranno ad balloctare, debiano levarse^b dal proprio loco loro et abscentarse in parte remota dali balloctanti finche sia fornito de balloctarsi. Depoi ciascuno debia retornare ali lochi soliti ad balloctare altri.

27

De suffragiis post suffragationem servandis

Di volta in volta che sera fornito de balloctare uno, lo scuderi dele bussole^c dextramente et cum scilentio^d portara quella nanti al regio offitiale o Capitaneo, Camerlingo et Cinque dela Camera, li quali sederando^e remoti dali altri, quali votarando^f dicte bussole ponendo li lupini de ogniuno che sarra^g balloctato in uno cartoccio de carta et supra^b quello scrivere el nome de collui che saraⁱ balloctato, et cossi de uno in uno sequire finche^j siano balloctati tucti li nominati per el cancellero per ogn quartiero sequendo luno de po laltro, suo ordine.

28

De probatis ex suffragatione pro Camerariis^k

Finiti^l che saranno^m de balloctare tucti li nominati per Camerlingho quartier per quartiero, tunc lo regio Capitaneo, o altro offitiale de la dicta Maesta, Camerlingo et Cinque dela Camera, debiano videre li balloctati uno per uno et ad ciascuno numerare li lupini bianchi et negri ad numero. Deli quali el maggior numero bianchi significa che collui che e balloctato e stato approbato et acceptato dal populo al offitio al quale era nominato. Et piu lupini negri significa essere stato perduto lo partito. Et chi havesse tanti lupini bianchi quanti negri, se intenda havere perduto lo partito. Quisti tucti, vinti et perduti, siano annotati al quaterno per lo cancellero dela Camera facendo expressa mentione deli nomi si deli

* B Locumtenente

^b B levarsi

^c B bussole

^d LUDOVISI silentio

^e B sederanno

^f B voteranno

^g LUDOVISI sera

^h B sopra

ⁱ LUDOVISI sera

^j LUDOVISI fine che

^k LUDOVISI primi Camerarii

^l B Feniti

^m B saranno

approbati, como de quilli che hanno perduto, cautamente in modo che per nulla via siano manifestati ne dal cancellero ne dal regio Capitaneo, Camerlingo et Cinque socto obligatione de iuramento sollemne.²⁵

29*

Quando in tucti li quartieri dela cita o in alcun de essi^b se trovasse approbati dal populo per offitio de Camerlingho piu numero de sei homini per quarto, li quali bisognano per imborsare per quactro anni, vole et comanda el dicto signor Locotenente in nome dela Maesta del signor Re che in tal casu lo regio Capitaneo o altro superiore che per parte dela dicta Maesta se trovasse in la cita de L'Aquila, deli dicti approbati per offitio de Camerlingho habia ad elegere et capare secundo li piu lupini et voci^c li piu idonei al dicto offitio fine al numero de sei per ogni quarteri, quali se habiano ad imborsare per quactro anni como de supra e dicto. Et li altri che supraranno el dicto numero de sei per quarto^d che siano stati balloctati per offitio de Camerlingho^e, sia licito al regio Capitaneo poterli imborsare per loffitio^f deli Cinque dela Camera, ciascuno in suo loco, et arte, et per quartieri secundo ad ipso parera per honesta de quilli saranno balloctati.

* nel margine sinistro si intravedono due titoli quasi illeggibili a causa dello stato del supporto; del primo, collocato all'altezza media del testo del capitolo, mi è stato possibile decifrare solo De [...]de per[...] lupinorum per [...]; del secondo, collocato in corrispondenza dell'ultima riga del testo solo le due parole finali de Camerariis

^b B ipsi

^c in A secundo li piu lupini et voci ha sostituito il testo originale, abraso, a opera della mano 7. Tale testo ci è fornito da B, che reca secundo sua conscientia. La lettura di voci non è chiara, ma ritengo possa essere molto probabile anche perché l'espressione si ripete al capitolo 32

^d B quactro

^e LUDOVISI omette da habia ad elegere a per offitio de Camerlingho compresi

^f B lo offitio

²⁵ Sul giuramento si veda la n. al cap. 60.

²⁶ La modifica apportata a questa norma è sostanziale. Nella versione originale si affidava al capitano o ad altro ufficiale regio la selezione dei sei uomini per quartiere qualora si fosse ecceduto il numero previsto di eleggibili per i quattro anni. Con la modifica, si ripristinava il potere della comunità scegliendo i primi sei di ciascun quartiere e, al contempo, si rafforzava la validità del sistema di elezione per lupini. Significativo in questo senso che, poco più avanti nello stesso capitolo, al capitano si attribuisse la facoltà di trasferire negli elenchi degli eleggibili come Cinque delle Arti i nominativi restanti dalla selezione: in questo modo il complesso degli eleggibili veniva salvaguardato, anche se alcuni di essi non avrebbero potuto accedere alla carica massima.

30

Et quando per aventura, per el publico consiglio ballottando per offitio de Camerlingho non fussero approbati per ogni quarto^a tanto numero de homini che bastassero ala imbussolatura^b deli quactro anni, alhora el Camerlingho et Cinque dela Camera possano nominare altri homini de quilli quartieri dove manchasse lo numero de sei apti al dicto offitio de Camerlingho, et quilli fare balloctare in publico consiglio^c finche^d ne siano approbati el perfecto numero de sei per quartieri per lo dicto offitio de Camerlingho, servando sempre lordine et stile supradicto.

31

Approbati che seranno li Camerlinghi necessarii per li quactro anni, videlicet de ogni quarto sei, vole et conmanda lo dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che se habiano ad imborsare per lo regio Capitaneo, insieme cum li Cinque dela Camera, nel modo che appresso sequita.

32

In simile modo et forma ordina, vole et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela Maesta prefata se habiano ad balloctare per ogni quartiere dela cita quilli homini che saranno electi et nominati per lo Camerlingho, Cinque dela Camera et Dudici del Consiglio piu idonei et sufficienti de ogni arte et per ciascun quartieri. Deli quali approbati per lo Consiglio Generale^e nel modo supraditto el numero de trenta homini per quartiere, et arte per arte siano imborsati per loffitio deli Cinque de l'Arti dela Camera per quattro anni, et de ogni quarteri trenta, et de ciascuna arte iuxta lantiqua consuetudine, intendendose chiaramente che loffitiale regio deli approbati per lo populo, quando fosse maggiore numero che trenta per quartieri, possa caparne li piu sufficienti per arte, secundo le piu voci^{f27} et, reducti al dicto numero de trenta possa imborsarli como appresso^g se contene.

^a *A ripete quarto, poi depennato con un tratto orizzontale*

^b *B imbussolatura*

^c *in A, prima di publico consiglio, figura dal populo, poi depennato con un tratto orizzontale. Si noti che all'inizio del capitolo l'espressione è stata invece conservata. B reca l'intera espressione dal populo in publico consiglio*

^d *LUDOVISI sin che*

^e *in A il testo originale reca populo, depennato e sostituito con Consiglio Generale, scritto dalla mano 8 al margine destro, con richiamo grafico ≠. B reca populo*

^f *in A le piu voci sostituisce un'espressione abrassa in precedenza, ad opera della mano 7. Il testo originale ci è fornito da B, che reca sua conscientia, come nel simile caso del capitolo 29*

^g *B e LUDOVISI appresso*

²⁷ *Cf. n. precedente.*

33

De mutua cessione artificum et quarteriorum

Ulterius perche po accadere che in alcuna arte de alcun quartero non siano tanti homini che adempia el numero de sei per arte, per essere deli Cinque dela Camera, in tale casu vole et comanda el dicto signor Locotenente in nome dela prefata Maesta chel regio Capitaneo, Camerlingho et Cinque possa pigliare tanti homini deli approbati de unaltra arte del medesimo quarto, quanti fussero quilli che manchassero al numero de sei ad quella arte dove fosse penuria de homini. Et li altri quarti iongere* et mancare tanti homini in quelli quarti quanti ne fossero stati manchati et iuncti del supradicto quarto. Ita et taliter che ad ogni quarto sia lo complimento de trenta homini per quarto, et tra tucti li quarti siano trenta homini de ciascuna arte.

34

Tucti quilli che seranno balloctati et approbati per lo publico consiglio^b debiano essere per lo cancelleri dela Camera, presente lo regio Capitaneo o altro offitiale maiore, scripti in una carta de pergameno nel modo et forma che sequita, perche cossi^c vole et comanda el dicto signor Locotenente per parte dela prefata Maesta, per migliore^d conservarse che in carta de bambace.

35^e

Sara como se convene prudente loffitiale regio ad spartire tucti quilli saranno^f ad imborsare, in modo che al Camerlingho se diano tali^g compagni che la Camera sia compiuta de ogni arte et quartiere, meschiando deli mancho sufficienti con li altri piu sufficienti secundo li parera per miglior governo dela republica.

* B iungere; LUDOVISI ioncere

^b in A, dopo publico consiglio segue del populo, poi depennato con due tratti orizzontali. B conserva l'espressione per intero

^c B cussi

^d B migliore

^e in A, sul margine destro in corrispondenza delle due righe finali del capitolo, compare il segno grafico †

^f LUDOVISI saranno

^g in B tali figura in interlinea superiore, con richiamo grafico // fra diano e compagni, in pedice

Poi questo comanda et vole el dicto signor Locotenente per parte dela prefata Maesta che, facta la electione et distributione delo Camerlingho et Cinque dela Camera nel modo predicto per lo regio Capitaneo o altro maggiore offitiale^a, el cancelleri dela Camera, o altri ad chi meglio parera al dicto regio offitiale, li havera ad scrivere in una cartuccella^b de pergameno breve quanto piu puo, cioe uno Camerlingho, uno licterato, uno merchante, uno de larte del ferro, uno de larte del coriame et uno de larte viva,^{c28} che siano persone convenienti insieme^d de ciascheduno quarto dela cita, como de supra e dicto. Et scripta la dicta cartuccella^e nel predicto modo sia pieghata strectamente et renchiusa in una pallocta de cera nova. Et facte tucte le pallocte como de supra e dicto, cioe sei del Q.S.M., sei del Q.S.G., sei del Q.S.P. et sei del Q.S.J.,²⁹ et tucte sei

^a LUDOVISI ofitiale

^b B cartuccella; LUDOVISI cartaccella

^c LUDOVISI vina

^d B conveniente insieme

^e B cartuccella; LUDOVISI cartaccella

²⁸ L. LOPEZ, *op. cit.*, n. 89, rilevando l'errore di trascrizione di Ludovisi, ha chiarito che «arte viva» era detta quella dei *militēs*, secondo quanto sostenne l'erudito Anton Ludovico Antinori nei suoi *Annali degli Abruzzi*. Il riferimento all'arte è presente anche in una *publicatio dominorum* in LR II, c. 158r, in cui il quinto *Quinque* figura come «vivarius». Come ho già detto, però, ho qualche dubbio sull'attribuzione del quinto *Quinque* alla *militia*.

²⁹ Ho mantenuto le sigle dei quattro quartieri, senza scioglierle, perché riflettono l'uso corrente in Aquila all'atto della verbalizzazione. I quartieri erano quelli di Santa Maria, San Giorgio, San Pietro e San Giovanni e negli atti comparivano sempre in quest'ordine. Nel contesto di tutte le elezioni verbalizzate, infatti, l'appartenenza dell'eletto al quartiere veniva indicata con una di queste sigle, perché per quasi tutte le cariche il criterio di suddivisione era dato proprio dal quartiere (nei casi in cui gli eletti erano meno di quattro, si attuava una rotazione). Nei primi decenni di vita della città, la sua amministrazione rispondeva a un sistema diverso, basato sui *locali*, cioè sulle unità amministrative corrispondenti alla settantina di castelli di origine dei primi aquilani, e dalle due diocesi in cui essi erano inquadrati: Amiterno e Forcona, poi assorbite nella diocesi de L'Aquila eretta nel 1257. È interessante notare che ancora nel tardo Quattrocento queste due antiche diocesi avevano una funzione amministrativa, quando ad esempio bisognava eleggere due soli magistrati o due ambasciatori per cui, talvolta, si decideva che uno doveva essere amitermino e uno forconese, stabilendolo in base all'appartenenza a un quartiere e a un *locale*. Quest'ultimo rimase sempre in vita come criterio amministrativo, anche se solo parzialmente, mentre assunse un valore fortemente identitario, come dimostra il fatto che il *locale* risulta quasi sempre parte del sistema onomastico dei cittadini. Sull'origine dei quartieri e dei *locali* e sulle loro caratteristiche principali, rinvio a quattro interessanti approfondimenti di Raffaele Colapietra, editi come supplementi del numero o della rivista «Artetra», nel contesto di un ciclo di relazioni intitolato *Forma urbana dell'Aquila dal medioevo al '700. Dalle acque della Rivera al mercato della Piazza: il Quarto di S. Giovanni di Lucoli (S. Marcianno)* (1987); *Il Quarto di S. Giorgio (S. Giusta di Bazzano): il mondo agropastorale di S. Pietro Celestino ed i palazzi del fondaco e della spada* (1990); *Vecchi feudatari e*

pallocte de ogni quarto mecterle in la sua borsa signata et suprascripta del nome del quarto che saranno le dicte pallocte, ita che tucte le pallocte et de tucti^a li quarti siano in numero de vintiquattro per li dicti quattro anni.³⁰

37

Item conmanda et vole el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che tucti quilli saranno imborsati et posti in le dicte pallocte ad modo supradicto debiano essere scripti et annotati ordine per ordine, et quarto per quarto, per lo cancellero dela Camera o per chi altri al regio Capitaneo parera in uno quaderno solo per cio facto. Et quilli scripti in dicto quaderno el regio Capitaneo et Camerlingho debiano sigillarlo cum li proprii sigilli, ita et taliter che mai se habia ad aperire finche sia fornito lordine et imbussolamento deli quattro anni, socto pena di^b ribellione et de confiscatione de tucti beni de qualuncha contrafacesse. Et lo loco idoneo et apto del dicto quaderno sara la capsac^c dove staranno le borse del Camerlingho et Cinque dela Camera.³¹

38

Non convene in la administratione dela republica essere in un tempo piu che una persona de medesma famiglia, per tanto el dicto signor Locotenente in nome dela Maesta del signor^d Re ordina, vole et conmanda che ad dicto regimento dela Camera in un tempo non possa

^a B tucte

^b B de; LUDOVISI omette di

^c B cassa

^d LUDOVISI omette la S. di signor

'populo minore' nel Quarto di S. Pietro di Coppito (1988); *Il Quarto di S. Maria di Paganica ed i simboli del potere civile e religioso* (1988).

³⁰ Anche nelle riforme degli anni Novanta si prevede l'inserimento dei nominativi in «pallocte» di cera, distribuendoli però secondo tre liste precedentemente create e nominate A, B e C. Così ad Atri (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, pp. 230, 231, cap. 3), ad Aversa (*ibid.*, I, p. 2, cap. 2), a Barletta (*ibid.*, XXVI, p. 115, cap. 2), a Salerno (*ibid.*, XXXIV, p. 192, cap. 2), a Taranto (*ibid.*, XXVIII, p. 136, cap. 2).

³¹ Un provvedimento analogo si rinvia a Lecce nel 1479 (cf. *Libro rosso di Lecce*, cit., vol. I, LX, p. 247, ll. 43-54), sia per quanto riguarda la trascrizione e la sigillatura, sia per quanto riguarda la cassa e le sue quattro chiavi — sebbene le disposizioni siano meno precise di quelle aquilane — su cui si vedano qui i capitoli 39 e 50. Anche questa disposizione è ricorrente nella politica istituzionale regia: a Salerno nel 1491, ad esempio, troviamo una norma simile (ma le chiavi della cassa erano due): cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XXXIV, pp. 208, cap. 32. Cf. inoltre qui la n. 38.

essere persone de parentela in primo gradu, cioe patre et figlio et fratelli carnali.³²

39

Imborsati che siano col nome del signor Dio li dicti Camerlingho et Cinque de l'Arti, siano serrate le borse et sigillate con li sigilli del regio Capitaneo et Camerlingho. Con scilenzio, presente lo populo che se trovara al Consiglio, siano reposite nela capsia ad cio deputata in la forma et modo appresso^a se dira.³³

40

Considerato anchora li humani casi, et essendo ogni creatura sottoposta ala morte, quando accadesse che alcuno deli imborsati, tanto per offitio de Camerlingho quanto deli Cinque dela Camera, nante^b lo tempo del suo offitio venesse ad morte, et ad sorte fosse tratto dela borsa, ordina vole et comanda el dicto signor Locotenente in nome dela dicta Maesta chel Camerlingho et Cinque dela Camera che alhora saranno, con li Dudici del Consiglio, habiano ad fare electione et nominare tanti homini quanti exstimaranno^c bisognare, et de quelli^d medesmi quarti, si del offitio del Camerlingho^e como deli Cinque de l'Arti. Et quilli proponano in lo publico consiglio^f como e dicto de supra. Et de quilli che saranno approbati se debiano mectere in loco deli morti tanto

^a B appresso

^b B nanti

^c B extimaranno; LUDOVISI existimaranno

^d B quilli

^e in A la c. Xv è l'ultima del primo fascicolo, pertanto figura la parola Camerlingho in basso a destra, scritta dall'alto verso il basso, come rinvio alla prima parola del fascicolo successivo

^f in A dopo publico consiglio segue deli popolari, poi depennato con un tratto orizzontale. B conserva l'espressione per intero, così come LUDOVISI

³² La stessa disposizione si ritrova negli ordinamenti degli anni Novanta per i Ventiquattro di Atri (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, pp. 229, 230, cap. 1), i Trenta di Aversa (*ibid.*, I, pp. 1, 2, cap. 1), i Trentasei di Barletta (*ibid.*, XXVI, pp. 114, 115, cap. 1), i Ventiquattro di Manfredonia (*ibid.*, XXIX, pp. 149, 150, cap. 1), i Trentasei di Salerno (*ibid.*, XXXIV, pp. 191, 192, cap. 1) e i Ventiquattro di Taranto (*ibid.*, XXVIII, pp. 135, 136, cap. 1). In questi casi la disposizione figurava sempre nel capitolo di apertura, come un criterio generale insieme a quello dell'età minima di 25 anni. Le espressioni adoperate erano poi simili, del tipo: «havendo respecto anche a la consanguinita, che non siano figli famiglia et che non sia electo piu che uno de una casa seu focho». Cf. anche il modello elaborato da N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 157, cap. II.

³³ Cf. n. 31.

numero quanto bisogna, et ciascuno^a in suo locho, arte et quartero. Et accadendo che quillo che fosse approbato et posto nel loco del morto como e dicto se retrovasse poi in un altro tempo uscire nela pallocta, quillo tale debia vacare et balloctarsene un altro in suo locho, de quella arte et quartiere.⁴

41

Et casu che lo Camerlingho che uscisse fosse abscente, vole et comanda el^b dicto signor Locotenente in nome dela dicta Maesta chel dicto Camerlingho sia mandato ad chiamare dal primo di che sara tracto, et habia termine diece di al tornare dal di che sara tracto. Et in casu che non tornasse, casche in pena de unze cinquanta doro da applicarse al regio fisco, excepto fosse impedito da malatia o da offitio o da altra iusta, necessaria et probabile cagione, la quale la habia ad cognoscere lo regio offitiale, cum lo Camerlingho et Cinque dela Camera che se trovaranno in offitio alhora. Et che da tal decreto non se possa per alcun modo^c appellare. Et accadendo chel dicto novo Camerlingho non potesse per alcuna dele supradicte cagioni retornare, alhora lo regio offitiale, accompagnato dalo Camerlingo et Cinque dela Camera, piglie unaltra ballocta de quello medesimo quartero et togliane laltro Camerlingho, quale habia ad essere in loco de quillo sera abscente, et probabilmente impedito. Et in loco de quillo se tollera, se pona el nome delo abscente, nominandose solamente lo Camerlingho dela secunda ballocta in lo publico consiglio, et tacendo tucti li Cinque che saranno scripti cum quillo.

42

Ma se alcuno imborsato, per non subire la administratione et carico de loffitio nel tempo che ad lui tocchasse, et malitiosamente socto colore de fare soi negotii se abscentasse, potendose provare tale cosa

^a LUDOVISI ciascuno

^b LUDOVISI lo

^c LUDOVISI in alcuno modo

⁴ Sembra che la norma fu seguita nei casi in cui fu estratto un cittadino morto in precedenza. La prima attestazione risale al 19 febbraio 1492: cf. ASA ACA T-5, *Liber reformationum* V (1492-93), cc. 40r-41r. Anche ad Atri fu prevista questa eventualità, da risolversi però in un modo leggermente differente: cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, p. 232, cap. 6. Si veda anche il caso di Aversa (*ibid.*, n. I, p. 4, cap. VI). Ad ogni modo, si trattava di una norma ricorrente, come da modello di N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 158, cap. IV.

essere facta in fraude et non per cosa de gran^a importantia, contra tali de conmandamento dela Maesta del signor Re ordina el dicto signor Locotenente che lo Capitaneo dela dicta cita proceda ala exactione dela pena de cinquanta unze doro dapplicarse al regio fisco, per qualuncha persona conmictesse dicta fraude.

43

Et quando in un tempo fosse tracto dele borse alguno per offitio dela Camera et accadesseli exercitare altro minore magistratu, tunc debia vacare el dicto^b minore officio et exercitarse lo maiore, essendo lo minore, offitio dela comunita, reservato se fosse ordinato catasteri, lo^c cui offitio dura lanno et quillo dela Camera doi mesi.

44

De ordine collectarum non concludendarum sine Consiglio Generali^d

Item ordina vole et conmanda el dicto signor Locotenente per nome dela dicta Maesta che lo imponere de gravezi, lo modo de distribuirle, o per colta^e o per gabelle o per altro generale modo, lo mutare el modo de gravezi, lo levare, lo minuire^f et augmentare de gravezi non se possano terminare ne concludere senza lo Consiglio Generale.

45

De modo creandi oratores^g

Vole ordina et conmanda el dicto signor Locotenente per nome dela dicta Maesta che la electione de mandare ambasciadore ala Maesta del signor Re et soi illustrissimi figlioli se faccia dala^h Camera, Consiglio et Cerneta senza passare ad Generale Consiglio, et senza questi triⁱ ordini non se possa elegere.

^a LUDOVISI grande

^b LUDOVISI decto

^c B la corretto in lo

^d in A il titolo a margine è stato scritto dalla mano 3. Sotto al titolo figura una manìcula obliqua, opera di una mano che potrebbe essere quella dell'Accursio, che mette in evidenza il capitolo. Al di sotto del tratto finale della manìcula, figura quello che sembra un NO

^e B colte

^f LUDOVISI minuire

^g questo titolo e il successivo sono stati redatti sempre dall'Accursio, ma con un inchiostro diverso

^h LUDOVISI de la

ⁱ B e LUDOVISI tre

46*

*De modo instruendi oratores*³⁵

Item ordina vole et^b comanda el dicto signor Locotenente per nome dela dicta Maesta che alo fare dele instructioni deli ambasciadori, et alo spendere de denari per essi ambasciadori^c, intervengano lo Camerlingho et tucti li Cinque dela Camera, et tutti li Dudici del Consiglio, socto pena de uno ducato doro dapplicarse al regio offitiale in Aquila, reservato sel fosse occupato da^d iusto impedimento. Et che in altre facende debiano essere ad mino le dui parti^e tanto deli Camerlingho et Cinque dela Camera, quanto deli Dudici del Consiglio, et deli Quaranta dela Cerneta, in li partiti dove dicti^f ordini haveranno ad intervenire. Et che quilli non se ce^g trovaranno^h essendo in la terra, et non essendo infirmi, se intendano havere dati li soi lupini nigri, intendendose con li altri negri ad modo che fusseroⁱ presenti.³⁶

* in A, sul margine destro, in corrispondenza della quartultima riga del capitolo, figura una croce

^b B ripete et per errore

^c B epsi ambaxadori

^d LUDOVISI de

^e B parte

^f LUDOVISI aggiunge li prima di dicti

^g LUDOVISI ce se

^h B troveranno

ⁱ B fossero

³⁵ I due capitoli sugli ambasciatori hanno come obiettivo la regolamentazione di una pratica largamente in uso a L'Aquila in questi decenni. I *Libri reformationum* attestano infatti molti casi in cui si ricorse all'invio di ambasciatori al re o a esponenti della corte, al fine di ottenere privilegi o il rispetto di prerogative già possedute. L'invio dell'ambasceria era generalmente preceduto da una corrispondenza epistolare. Quando non si centrava l'obiettivo con questa, si ricorreva agli ambasciatori, che comportavano però spese di una certa rilevanza per la comunità. Prima di questa riforma, le ambascerie venivano decise dalle *cerme* di numero variabile, quindi è possibile che con questa norma si volesse rendere meno arbitrario il sistema decisionale, coinvolgendo un numero di persone più ampio o perlomeno eletto con un sistema trasparente. Si tenga presente inoltre che gli statuti cittadini regolavano il salario e altri aspetti della carica di ambasciatore, ma non sappiamo quanto effettivamente venivano rispettate le norme (cf. SCA, cap. 98, pp. 80, 81; cap. 189, p. 138; cap. 190, pp. 138, 139; cf. anche la n. al cap. 17). Un capitolo sugli ambasciatori è presente anche negli ordinamenti di Salerno e di Manfredonia del 1491, ma con l'obiettivo dichiarato di ridurre le spese legate all'invio di oratori, di cui evidentemente si abusava (cf. rispettivamente F. TRINCHERA, *op. cit.*, XXXIV, p. 203, cap. 24 e XXIX, p. 159, cap. XIX).

³⁶ La seconda parte di questo capitolo, dedicata al numero legale delle assemblee e al trattamento del voto degli assenti ingiustificati, è stata interpretata come valida per i consigli in generale: L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 60, 61. Su questa base, lo stesso Lopez ha giustamente osservato che in diverse occasioni, subito dopo la riforma, il numero legale non fu raggiunto, ma che in alcuni casi si ritenne comunque valido il voto (*ibid.*, p. 65). A mio avviso la questione non è così importante, per via dell'elasticità delle pratiche istituzionali riscontrate

47

Item ordina, vole^a et conmanda el dicto signor Locotenente per nome dela dicta Maesta che nesciuno ordine, ne Consiglio ne Cerneta ne Consiglio Generale possa dare ala Camera altra potesta ne auctorita che quella seli^b concede per li presenti capituli.

48

Quod Domini de Camera non possint remittere penas³⁷

Anche ordina vole et commanda el dicto signor Locotenente per nome dela dicta Maesta che lo Camerlingho et Cinque dela Camera non possano remectere, relaxare ne perdonare pena ad alcuna persona de qualsevoglia conditione che sara caduto in li contrabanni et in altra conditione et natura de pena.

49

La capsa dove se have da^c mectere le borse cum le pallotte dela electione per lo regimento dela cita vole essere honoratamente facta et coperta de velluto, cum le victoriose arme dela Maesta del signor Re in mezo, et dale^d parte hinc inde piu basse et minori siano le arme dela magnifica cita aquilana.

50

Havera dicta capsa quattro chiavature et chiavi^e diverse luna da lalatra, dele quale una ne havera ad tenere el reverendo Episcopo aquilano, la secunda el regio Capitaneo, el Camerlingho la terza, et la quarta el venerabile guardiano de Sancto Bernardino. Senza li quali vole et conmanda el

^a LUDOVISI vola ordina

^b B sili

^c B ad

^d B dalle; LUDOVISI da

^e B chiave

nelle fonti documentarie. Potrebbe anche darsi che le «altre facende» di cui parla il capitolo fossero da intendersi comunque nell'ambito della creazione di ambascerie.

³⁷ Questa norma lascia supporre che in precedenza la Camera Aquilana fosse intervenuta in ambito giudiziario annullando le pene, che erano comminate dal capitano regio. Non mi risultano però testimonianze di questa pratica.

dicto signor Locotenente in nome dela Maesta prefata non se possa aprire la dicta capsas, et quella aprirse nel modo che sequita.³⁸

51

Item vole et conmanda lo dicto signor^b Locotenente in nome dela dicta Maesta chel loco deputato ala dicta capsas habia ad essere^c la

^a per un errore del copista, in B figura supradicto dopo modo, poi depennato e sostituito con che sequita

^b LUDOVISI omette la S. di signor

^c LUDOVISI esserne

³⁸ Cf. n. 31. Il coinvolgimento degli Osservanti nell'amministrazione pubblica si legava, da un lato, al lealismo politico dell'ordine nei confronti della monarchia aragonese e, dall'altro, alla crescita del prestigio dei frati a L'Aquila nei decenni precedenti. Soprattutto a partire dalla morte di san Bernardino da Siena, avvenuta proprio a L'Aquila nel 1444, e anche grazie alla sua canonizzazione e alla conservazione del corpo del santo in città, la società locale introdusse un nuovo culto e un nuovo protettore, che si affiancarono a quelli dei santi Giorgio e Massimo (della chiesa cattedrale), dell'eremita Eusanio e di Celestino V. La questione del rapporto fra questo culto e le dinamiche sociali interne è troppo complessa per essere trattata qui, per cui rinvio a G. VITOLO, *Ordini mendicanti e dinamiche politico-sociali nel Mezzogiorno angioino-aragonese*, in *Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV*, a c. di G. CHITTOLENI e K. ELM, Bologna 2001, pp. 115-49; 139-48 e ai suoi riferimenti bibliografici. Questo coinvolgimento degli Osservanti, tuttavia, non risulta essere un fattore comune negli interventi regi, come mostrano gli ordinamenti di Sulmona e quelli degli anni Novanta in cui si dispose l'uso di una cassa (cf. il modello di N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 159, cap. XVII). Per Salerno si stabilì che la cassa doveva conservarsi nella chiesa cattedrale cittadina e che le chiavi, che erano due, dovevano essere affidate al «Magnifico Stratico» e al sagrestano della chiesa (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XXXIV, p. 208, cap. 32). Ad Atri la cassa si spostò dalla casa del giudice annuale alla sacrestia della chiesa cattedrale e le tre chiavi erano affidate al capitano, al sacrestano e a uno dei Sei del governo, a rotazione ogni quindici giorni (*ibid.*, XLIII, p. 245, cap. 27). Lo stesso sistema era previsto a Manfredonia, dove al governo c'erano però i Quattro (*ibid.*, XXIX, p. 163, cap. 26), mentre ad Aversa la rotazione fra i Sei doveva durare dieci giorni (*ibid.*, I, p. 13, cap. 26). Per Taranto si decise invece che fosse la «Cappella di Sancto Cataldo» a ospitare la cassa, ma senza coinvolgere ecclesiastici nella detenzione delle quattro chiavi, che erano destinate al capitano, al sindaco della comunità, a un «gentelomo deli Sey» e a «uno deli popolari», sempre dei Sei al governo (*ibid.*, XXVIII, p. 147, cap. 32). Anche a Sulmona e a Capua gli ecclesiastici non erano coinvolti. Per quanto riguarda la prima, non si specificò il luogo di conservazione della cassa, ma si decise che le quattro chiavi dovevano essere tenute da tre consiglieri dei Sedici, fra i quali il «Capo» del consiglio, e dal cancelliere cittadino (cf. N.F. FARAGLIA, *Codice diplomatico*, cit., pp. 366, 367, cap. 4); nella seconda a detenere le chiavi erano tre dei Sei, a turno (cf. F. SENATORE, *Gli archivi delle universitates*, cit., p. 470). Si tenga presente che nelle casse di queste città dovevano essere conservate anche le scritture più importanti, come i privilegi, esattamente come stabilito anche a L'Aquila dagli statuti (cf. SCA, cap. 107, pp. 86-88), ma in questo caso ritengo che si sia predisposta una cassa *ad hoc*. Sulla conservazione delle scritture da parte delle città meridionali si vedano F. SENATORE, *Le scritture delle universitates meridionali. Produzione e conservazione*, «Reti Medievali Rivista», IX (2008), disponibile *on line* all'indirizzo (10/11): < <http://www.rivista.retimedievali.it> >, in part. pp. 11-17 e Id., *Gli archivi delle universitates*, cit., pp. 465-77.

sacristia dela venerabile ecclesia de Sancto Bernardino, donde non debia essere may^a remossa finche non vengha^b el tempo del cavare li novi officiali, quali secundo la consuetudine antiqua et laudabile siano cavati dala borsa nel modo supradicto ogni doi mesi.

52

Adveniente^c el tempo delo cavare dela borsa, li novi Camerlingho et Cinque dela Camera, de diece di innanzi che intrano in offitio, comanda lo dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta se debia fare sonare la campana grossa del palazo tre volte in uno di, et alhora sia la famiglia del Capitaneo, cioe mastrodacti, cavaliere et altra famiglia in ordine, et con li cancelleri et famiglia dela Camera cum le trombecte debiano andare ad repigliare la dicta capsa da Sancto Bernardino, portandola doi scuderi dela Camera con modestia sia posta in la sala del regio palazio supra una tavola, si che ogniuno la possi videre.³⁹

53

Sara in quillo loco convocato lo regio Capitaneo, Camerlingho et Cinque dela Camera, Consiglio, Cerneta et Consiglio Generale^d, et sedendo ogniuno al suo loco, el cancelleri del Comune in ringhera con breve^e parole proponera lo acto se havera ad fare in quillo locho per alhora.^f Dopo^g se aprira la dicta capsa in publico et vidente tuctol populo.

54

Aperta la capsa vole et conmanda lo dicto signor Locotenente in nome dela Maesta del signor Re chel dicto regio Capitaneo, Camerlingho et Cinque cavano fora dela capsa el borsone dove sonno imborsati lo

^a LUDOVISI non debia maj essere

^b B venga

^c LUDOVISI Advenente

^d in A il testo originale populo aquilano è stato depennato e sostituito con Consiglio Generale, scritto al margine destro dalla mano 8. B conserva la lezione originale

^e LUDOVISI buone

^f LUDOVISI peralorha

^g B Depo

³⁹ Il procedimento descritto qui ai capitoli 52-59 si trova anche a Lecce nel 1479 (cf. *Libro rosso di Lecce*, cit., vol. I, n. LX, p. 247, ll. 54-60) e negli ordinamenti degli anni Novanta (cf. il caso di Atri nel 1492: F. TRINCERA, *op. cit.*, XLIII, p. 231, cap. 4), condensato in un solo capitolo ed esposto senza la stessa attenzione ai particolari.

Camerlingho et Cinque de l'Arti, et recognoscera^a lui, et al Camerlingho fara recognoscere el suo sigillo. Poi aprira lo dicto borsone, cioe di quel quartero donde se havera di tempo in tempo ad cavare li dicti Camerlingho et Cinque dela Camera, et devachera tucte le pallocte di quel borsone in uno baccile, dal quale uno fratre^b di^c Sancto Bernardino ad cio chiamato pigliara dal dicto baccile una de quelle pallocte et darala^d subito nele mani del cancellero^e dela Camera.

55

Quella publicamente pigliata, vole et conmanda lo dicto signor Locotenente in nome dela Maesta del signor Re chel dicto cancelleri subito debia aprire la dicta pallocta ut supra pigliata, et con le mani alzate dica ad alta voce «col nome de Dio questi sono^f lo Camerlingho et Cinque dela magnifica cita de L'Aquila che haveranno ad essere questi doi mesi primi davenire», et lega la polisa homo per homo che ce sara scripto.

56

Lecti et nominati dicti Camerlingho et Cinque, lo dicto cancellero li debia scrivere al libro ad cio facto,⁴⁰ di tempo in tempo quelli che saranno cavati dal borsone, et fare mentione deli mesi che haveno ad stare ne loffitio ogniuno in sua arte et quartero.

57

Et si ipsi electi et nominati per Camerlingho et Cinque saranno presenti in la dicta sala et Consiglio, siano recevuti honorevolmente^a et posti ad sedere in loco honorato como sappertene.^b

^a *LUDOVISI* recognoscere

^b *LUDOVISI* patre

^c *B* de

^d *B* daralla

^e *B* cancelleri

^f *B* questo sonno

^a *B* honorevolmente; *LUDOVISI* honorevolmente

^b *LUDOVISI* sappertene

⁴⁰ Non sappiamo con certezza se questo «libro ad cio facto» sia il *Liber reformatio-num* II più volte citato. Il registro reca in effetti sulla copertina, di mano coeva, l'intestazione *Liber suffragiorum* perché dopo la riforma furono verbalizzate in larga parte — ma non solo — le votazioni degli eletti. Potrebbe darsi che il cancelliere optò per non separare il registro delle verbalizzazioni dei consigli da quello degli eletti.

58^a

Le pallocte restante nel baccile siano retornate pubblicamente, presente lo populo et Consiglio^b predicto, nel loco et borsone suo proprio dal quale erano state cavate fore. Et serrata et sigillata la dicta borsa al modo che de supra e dicto sia per lo regio Capitano retornata nela capsia, et tucte le polise cavate delo Camerlingho et Cinque che haveranno fornito loro offitio siano reposite nela capsia predicta et in una borsa in cio deputata, et serrata cum le^c dicte chiavi, la dicta capsia sia reportata ala sacristia de Sancto Bernardino honorevolmente^d como e dicto.⁴¹

59

Quelli che saranno^e cavati del borsone et nominati per Camerlingho et Cinque dela Camera, vole et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela Maesta prefata che dal di che saranno cavati et nominati possano andare ogni di ala Camera Aquilana et insieme^f con laltri Camerlingho et Cinque partecipare et intendere dele occurrentie^g dela comunita et ordinationi dela Camera, acio che quando intrarando^h siano instructi dele cose.⁴²

^a in A, sul margine sinistro, in corrispondenza della seconda riga del capitolo, figura una croce

^b B ripete et consiglio, poi depennato con un tratto orizzontale

^c B li

^d LUDOVISI honorevolmente

^e LUDOVISI seranno

^f B insieme

^g LUDOVISI occurrentie

^h B intraranno

⁴¹ La procedura di estrazione descritta ai capitoli 52-58 risulta verbalizzata in occasione delle elezioni del 23 febbraio 1477 (LR II, cc. 62v-64r): «Imminentibus martiis calendis quibus novi magistrati erant Camere dignitatem adituri, iusserunt Magnifici Domini Camerarius et Quinque Artium campane maioris sonitibus et, cum intervallis factis tinnitibus, Generale Consilium pridie banditum, in maiorem salam regii palatii congregari. Quo postquam ventum est, considentibus iam Dominis quos diximus cum Magnifico Domino Moise locumtenente, missum est pro capsia quecum a Sancto Bernardino sua pompa in consilium quod diximus perlata esset, omnibus servatis capitulorum, ordinibus et more non interrupto, aperta est et cerca pilula ex quarterio Sancti Georgii perfracta, cogniti et designati sunt omni conspicienti consensu magistratus quorum nomina subscribuntur, qui essent aquilanam rem publicam in proximos mens martium et aprillem gubernaturi» (segue l'elenco degli eletti). Si tenga presente che anche l'estrazione a sorte si trova in altri ordinamenti di città meridionali, come ad esempio a Capua nel 1467, dove però era il re a inviare i nominativi sigillati da estrarre per l'elezione dei Sei (cf. F. SENATORE, *Gli archivi delle universitates*, cit., p. 465).

⁴² Dal 28 agosto 1486, sotto la dominazione pontificia, è attestata la pratica saltuaria di convocare la Camera Aquilana già eletta, ma che sarebbe entrata in carica poco dopo (cf. ASA ACA T-4, *Liber reformationum* IV, 1486-89, cc. 86v-88r). Difficile dire, però, se si

60

Item ordina vole^a et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che nel intrare del Camerlingho et Cinque al offitio^b dela Camera se observeno tucte le cerimonie et consuetudine dela cita, et debiano iurare in mano del regio Capitaneo de fare bene et diligentemente loffitio, ad fidelita et stato dela Maesta del signor Re et ad utilita et conservatione dela cita de L'Aquila.⁴³

61

De revidendis rationibus per Dominos de Camera^c

Item ordina vole et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che lo Camerlingho et Cinque novi che intraranno in loffitio dela Camera de doi in doi mesi, et successivamente per ogni tempo davenire, debiano recognoscere et revidere tucte le ragioni et facende facte per li vecchi Camerlingho^d et Cinque dela Camera. Et cossi anchora revedere le ragioni deli notari deli capituli de doi in doi mesi, etiam revidere le ragioni del depositario nel tempo conveniente, ad pena de cinquanta unze^e doro dapplicarse al regio fisco.⁴⁴

^a LUDOVISI vole ordina

^b per un errore del redattore, in *A figura offio in luogo di offitio*

^c questo titolo è stato redatto sempre dall'Accursio, ma con un inchiostro diverso

^d LUDOVISI Camerlinghi

^e B onze

trattò dell'applicazione di questa norma, vista la sporadicità di questa pratica, oppure se si decise volta per volta di coinvolgere i magistrati futuri, magari perché se ne conoscevano i nomi, le qualità o anche le posizioni politiche.

⁴³ La pratica del giuramento degli ufficiali eletti non era nuova. Se ne trovano tracce già nel 1469: cf. ASA ACA T-1, *Liber reformationum* I, 1467-69, c. 88v, una verbalizzazione dedicata solo al giuramento dei nuovi magistrati avvenuto il 2 luglio. Ad ogni modo, in questa riforma il giuramento risulta un atto fondamentale e irrinunciabile in molte occasioni, non solo come impegno solenne dei nuovi eletti: si vedano i capitoli 9, 16, 17 e 28. Un esempio di come esso si svolgesse ci è dato dalla verbalizzazione del primo giuramento dei Dodici del 1° dicembre 1476, in cui si legge che una parte degli eletti si era presentata alla Camera Aquilana che li aveva convocati, «postquam ergo ventum est in palatium regium primum Auditor et vicarius regii Locumtenentis, exortatus eos qui ex consilio Duodecim convenerant ad magistratum bene gerendum, deinde astrinxit eos iureiurando ut in fidelitatem serenissimi Regis Ferdinandi et servitionem, defentionem et incrementum reipublice aquilane magistratum gerere. Quod illi cum annuissent iuraverunt se totum illud observaturos» (LR II, cc. 40v, 41r). Ovviamente il giuramento era una caratteristica ricorrente negli ordinamenti delle città meridionali: cf. il modello di N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., p. 157, cap. III. Sul giuramento in generale si veda P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna 1992.

⁴⁴ Anche la revisione dei conti era un interesse condiviso fra la comunità e la mo-

Item ordina vole* et conmanda lo prefato signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che li dicti Camerlingho et Cinque dela Camera non possano deliberare ne fare cosa alcuna concernente le facende dela comunita, se prima non e tra loro posto^b ad partito de lupini bianchi et negri, ita che la maggior parte concorra ad vincere un partito. Et cossi anchora se observe nel Consiglio deli Dudici, dela Cerneta et del populo.

Item ordina vole et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che tucte le cose dela comunita se haveranno ad tractare per lo Camerlingho et Cinque dela Camera, Consiglio et Cerneta, prima se habia ad mectere ad partito tra lo Camerlingho et Cinque, et se sara cosa che la possa fare la Camera, baste haverla balloctata tra loro per exequirse. Et se quello che sara^c posto ad partito sara de tale importantia che la Camera non ne possa determinare, balloctato che sara tra lo Camerlingho et Cinque, o vinto che sia tra loro o perduto, passe et balloctese dalo Consiglio deli Dudici senza la Camera, dove se si perdera essendo perduto prima tra lo Camerlingho et Cinque, non possa passare ala Cerna in lo tempo de quella Camera che era alhora. Et vincendose quello fosse vinto in la Camera, se sara cosa che se possa determinare per la Camera et Consiglio, baste haverla balloctata como e dicto senza passare ala Cerneta. Ma sel partito fosse vinto^d in la Camera et perso nel Consiglio, vel e converso, passe et balloctase dala Cerna insieme con la Camera et Consiglio de Dudici, et vincendose se possa exequire si lo partito non sara da tractarse^e in Consiglio Generale. Alias passe in Consiglio Generale, et in questo casu dove bisognasse Consiglio

* LUDOVISI vole ordina

^b B posta

^c LUDOVISI sera

^d B vincto

^e B tractarese

narchia. In molti casi attestati dai *Libri reformationum*, infatti, le magistrature locali appaiono molto attente alla correttezza dei conti degli ufficiali cittadini, sia di quelli direttamente incaricati sia degli appaltatori.

⁴⁵ La complessa procedura descritta in questo capitolo non fu rispettata rigorosamente, ma si agì coinvolgendo i vari consigli in modi differenti: si vedano le osservazioni puntuali in merito di L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 66-68. Come nel caso del numero legale e in altri, a mio avviso non bisogna sopravvalutare queste differenze fra norma e prassi. Nel caso specifico, è possibile semplicemente che i magistrati in carica non avessero ancora confidenza con un sistema così complesso.

Generale, essendo perduto in la Cerna insieme con la Camera et Consiglio de Dudici, non possa passare piu in Consiglio Generale.⁴⁶

64

De officio cancellarii asituri omnibus suffragationibus

Item ordina et vole lo prefato signor Locotenente per parte dela dicta Maesta chel Camerlingho et Cinque non possano mectere ad partito ne fare deliberatione alcuna dele facende dela comunita senza el cancelleri qual sara ad cio deputato. Et vole et conmanda chel dicto cancelleri nel quaderno ad cio facto scriva el di che se mecte ad partito alcuna cosa, li lupini bianchi et negri ce sonno, in modo che se cognosca sel partito posto se vence o perde. Et anche habia ad annotare lo numero dele persone se trovaranno ad fare el ditto partito in lo modo che de supra e dicto, et ogni cosa mectere in registro. Et quando per iusto impedimento el dicto cancelleri non ce potesse intravenire,^a debia et possa in cio supplire el suo coadiutore.⁴⁷

65

*Quod^b Domini de Camera possint disponere usque
in summam ducatorum XII⁴⁸*

Item ordina vole et conmanda el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta chel Camerlingho et Cinque dela Camera dele intrate

^a LUDOVISI intervenire

^b LUDOVISI Ut

⁴⁶ Un confronto con quanto previsto a Trani nel 1466 e ad Atri nel 1492 mostra bene quanto fosse originale l'ordinamento aquilano e la necessità di un sistema di voto complesso. Nelle altre città, infatti, si stabilì che in caso di parità di voti nei consigli specificati nelle norme bisognava semplicemente procedere a nuove votazioni fino alla terza. Se non si fosse raggiunta la maggioranza dei due terzi, sarebbe diventata valida la maggioranza relativa: cf. *Il libro rosso della università di Trani*, cit., L, p. 244, ll. 17-30 e F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, pp. 235-36, cap. 10.

⁴⁷ Anche a Catanzaro nel 1473 si introdusse l'obbligo di verbalizzazione delle materie trattate e dei voti espressi: cf. N.F. FARAGLIA, *Il Comune*, cit., pp. 139, 140, cap. VIII. Si trattava del resto di una delle caratteristiche della politica di Ferrante: cf. F. SENATORE, *Le scritture delle universitates*, cit., pp. 6-11. Si veda anche la n. al cap. 71 riguardante il cancelliere cittadino.

⁴⁸ A Sulmona il tetto di spesa per i Sedici fu fissato a un'oncia (cf. N.F. FARAGLIA, *Codice*, cit., CCLXXX, p. 366, cap. 1); ad Atri i Sei al governo, estratti insieme ai Diciotto del consiglio intermedio, avrebbero potuto spendere fino a 1 ducato senza l'approvazione del detto consiglio (cf. F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, pp. 231, 232, cap. 5); ad Aversa i Cinque, magistratura di vertice, avevano a disposizione 5 tarini a bimestre (*ibid.*, n. I, pp. 3, 4, cap. V).

del Comune possano disporre ad sua volunta fine in summa de dudici ducati de carlini durante loro offitio extraordinarie, posto tamen fra loro et vinto lo partito secundo ad ipsi meglio parera per honore et laude dela comunita aquilana.

66

*De creandis XII viris et eorum potestate*⁴⁹

Item ordina vole^a et conmanda lo prelibato signor Locotenente per parte dela dicta Maesta chel Camerlingho et Cinque dela Camera predicti, col Consiglio et Cerneta, con interventione del regio Capitaneo habiano ad elegere sei homini per quarto dela cita, disposti apti et intelligenti, et quilli balloctarli in lo Consiglio Generale^b. Et deli approbati capare li piu sufficienti tre per quarto, che in tucto sonno lo numero de dudici homini, quali habiano ad essere consiglieri et del consiglio del Camerlingho et Cinque dela Camera. Et loro offitio habia ad durare per tempo de doi^c mesi commenzando dal primo de ottobre^d proximo davenire et poi continuando da dui in dui^e mesi. Li quali Dudici del Consiglio, col Camerlingho et Cinque dela Camera possano disporre fine in summa de cinquanta^f ducati de carlini extraordinarii^g in cose necessarie, beneficio et bisogno dela comunita durante lo dicto tempo

^a LUDOVISI vole ordina

^b in A il testo originale reca consiglio publico; quest'ultima parola è stata depennata e sostituita con generale, scritto al margine destro dalla mano 8. B conserva la lezione originale

^c in A il testo originale è tre, forse su rasura o spazio bianco. La mano 9 ha depennato tre e scritto in interlinea doi. B reca sei

^d in A il testo originale è dicembre, depennato con tratto orizzontale e sostituito da ottobre, scritto dalla mano 10 nell'interlinea superiore. B reca la lezione originale, mentre LUDOVISI aggiunge un (sic) dopo ottobre

^e in A il testo originale è da tre in tre mesi, forse su rasura o spazio bianco. La mano 11 ha depennato tre in tre e scritto in interlinea dui in dui. B reca invece da sei in sei

^f in A il testo originale è stato abraso e sostituito dalla mano 7b, ma è possibile ricavarlo da B, che reca cento

^g B extra hordinarii

⁴⁹ Come già notato da L. LOPEZ, *op. cit.*, p. 65, la prima elezione dei Dodici si svolse secondo le procedure descritte in questo capitolo, a eccezione del fatto che al posto dei Dodici non ancora esistenti agì il consiglio temporaneo dei Sedici. Si veda la seduta dei Sedici del 22 novembre 1476 (LR II, cc. 37r-38r) e quella del Consiglio generale del giorno seguente (LR II, cc. 38v-40v). Invece in occasione delle seconde elezioni, il 27 maggio 1477 si creò un contrasto fra i Signori della Camera e i Dodici in carica. I primi avevano infatti stilato da soli l'elenco dei nuovi Dodici da proporre, senza coinvolgere i Dodici uscenti e i Quaranta. La questione fu poi risolta dal luogotenente del Cicinello. Cf. L. LOPEZ, *op. cit.*, pp. 65-69 e gli atti in LR II, cc. 83v-84v.

de doi^a mesi de loro offitio, in una o piu volte como ad loro parera. Et quando fossero male spesi, sia interesse de quelli^b se saranno trovati ad spenderli.

67

*Quod omnia negotia per Dominos
et XII fienda fiant cum lupinis presente cancellario*⁵⁰

Item ordina vole et comanda lo prefato signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che tucte facende se haveranno ad providere et fare per li Camerlingho, Cinque dela Camera et consiglieri predicti, se habiano ad mectere ad partito de lupini bianchi et negri, et che in ogni^c cosa intravenga^d et sia presente lo cancellero per lo annotamento nel modo et forma supradicte, et che ad vincere un partito sia maggiore numero de lupini bianchi.

68

De servanda^e pristina potestate sed cum suffragiis

Item ordina et vole el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta chel Camerlingho et Cinque dela Camera possano ordinare et disporre circa le occurrentie dela comunita aquilana tucto quello et tanto quanto potevano inante^f le presente ordinatione^g, decreti et statuti, non preiudicando al regio fisco, purché in lo deliberare se osserveno le ordinationi^h deli lupini bianchi et negri como de supra e dicto. Et cossi se intenda el Consiglio deli Dudici et dela Cerneta.

^a in A il testo originale reca sei, poi depennato con tre tratti obliqui e sostituito con doi in interlinea, dalla mano 9. B reca invece sei

^b B quilli

^c B omne

^d LUDOVISI intervenga

^e LUDOVISI conservanda

^f B innante

^g B ordinationi

^h B ordinatione

⁵⁰ Con questo capitolo si estendeva l'uso della votazione segreta a tutte le attività della Camera e dei Dodici, andando quindi oltre le sole elezioni. Questa norma si riscontra in tutti gli ordinamenti cittadini redatti durante il regno di Ferrante, a partire da quelli di Trani del 1466 (cf. *Il libro rosso della università di Trani*, cit., L, p. 243, ll. 22-36), ma anche a Sulmona (cf. N.F. FARAGLIA, *Codice diplomatico*, cit., CCLXXX, p. 366, cap. 2), ad Atri e a Salerno (cf. rispettivamente F. TRINCHERA, *op. cit.*, XLIII, pp. 235, 236, cap. 10 e XXXIV, pp. 196, 197, cap. 10). Sulle eccezioni alla norma, cf. n. al cap. 73.

69*

*De creandis XL^{ta} viris et eorum potestate*³¹

Item ordina vole^b et comanda el dicto signor Locotenente per parte dela dicta Maesta che li dicti Camerlingho et Cinque con interventione^c del regio Capitaneo o altro maggiore offitiale^d, insieme cum la Cerneta como de supra e dicto, debiano elegere de cictadini vinti homini per ogni quarto, et de quelli balloctati et approbati capare lo numero de diece per ogni quarto^e, che sonno in tucto lo numero de quaranta homini idonei et sufficienti per Cernita. Quali^f possano providere insieme cum lo Camerlingho et Cinque dela Camera et Consiglio deli Dudici ad quelle cose che li dicti Camerlingho et Cinque et Consiglio predicti^g soli non potriano. Et questi tali quaranta homini se chiamano la Cernita. Et quanto piu possibile sia, habiano ad essere homini da bene et approbati, et loro offitio habia ad durare sei misci^h, conmenzando dal primo di del anno da venire M^oCCCC^oLXXVII^oⁱ. Et insieme^j con li Camerlingho et Cinque dela Camera et Consiglio deli Dudici possano disporre de quello del comune in una volta o in piu, secundo el bisogno et occurrentie necessarie, fine ala summa de cento^k ducati extraordinarii durante lo tempo de loro offitio. Et quando fossero male spesi, sia ad interesse de quilli saranno trovati ad spenderli.

* in A, sul margine sinistro, a otto righe dalla fine del capitolo, figura una croce

^a LUDOVISI vole ordina

^b LUDOVISI intervento

^c LUDOVISI ofitiale

^d LUDOVISI omette da et de quelli a per ogni quarto compresi

^e LUDOVISI li

^f B predicto

^g in A il testo originale è stato abraso e sostituito dalla mano 7b, ma è possibile ricavarlo da B, che reca uno anno. LUDOVISI scrive mesi in luogo di misci

^h B 1477

ⁱ B insieme

^j in A il testo originale è stato abraso e sostituito dalla mano 7b, ma è possibile ricavarlo da B, che reca ducento

³¹ Anche nel caso dei Quaranta, la prima elezione si svolse secondo le procedure di questo capitolo (come osservato già da L. LOPEZ, *op. cit.*, p. 65). Tuttavia non possediamo il verbale della prima seduta, quella di creazione della lista di consiglieri che il Consiglio generale avrebbe dovuto approvare. Ci è giunta infatti solo la verbalizzazione di quest'ultimo, che si tenne il 15 dicembre 1476: LR II, cc. 42r-43v.

70

*Quod ultra summam ducatorum centum non possit expendi
sine Consilio Generali*

Et se o li Camerlingho et Cinque dela Camera o lo^a Consiglio deli Dudici o la Cerneta supradicta spendessero piu che la summa antedicta ad ciascuno de loro statuita, sia ad dampno de chi spendera et non del comune, et casche in pena de cinquanta unze^b doro applicande al regio fisco. Et casu che bisognasse per benefitio et necessario dela comunita aquilana farse piu spesa de quanto ala Camera, Consiglio de Dudici et Cerneta e stato limitato et statuito^c como de supra e dicto, se debia mectere el^d partito in Consiglio Generale et exequirse quello tra tucti sara^e determinato et concluso.

71

De notariorum et aliorum magistratuuum creatione^f

Item vole et conmanda el dicto signor Locotenente per ordinatio-
ne dela dicta Maesta che li offitii dela cita, cioe cancelleri dela Ca-
mera,³² notaro dela bancha,³³ notaro de capituli,³⁴ capitanei dele ca-

^a LUDOVISI omette lo

^b LUDOVISI onze

^c LUDOVISI statuto

^d LUDOVISI al

^e B sera

^f il titolo è stato redatto dalla mano 4

³² In precedenza il cancellierato era un ufficio di lunga durata, non stabilita con un criterio fisso. Con la riforma divenne annuale, sebbene la durata non sia qui specificata. La prima attestazione di un'elezione secondo il nuovo sistema risale al 29 ottobre 1476, quando vinse Angelo Fonticulano — che lo era già stato negli anni Sessanta — contro altri sette candidati (cf. LR II, c. 337). Egli esercitò dal novembre di quell'anno fino all'agosto del successivo, quando fu riconfermato e poté esercitare per un anno indizionale pieno (*ibid.*, c. 112r, 7 ago. 1477).

³³ Nei *Libri reformationum* e in altre scritture documentarie non si trovano espressioni simili, tuttavia mi pare di poter affermare che si trattasse del *notarius penes militem*, cioè del notaio aquilano che affiancava il tribunale regio (*banchus* o, appunto, *bancha*) presieduto dal capitano e che, più in generale, presenziava alle attività giurisdizionali della corte capitaneale. Questo notaio non compare negli statuti cittadini, quindi si trattò di una innovazione ottenuta dagli aquilani nel corso del Quattrocento.

³⁴ Si tratta del *notarius penes executores capitulorum* che figura in molti luoghi dei *Libri reformationum*, come magistrato 'verbalizzatore' dell'attività degli esecutori dei capitoli, cioè della magistratura incaricata di controllare e sanzionare le infrazioni agli statuti. Secondo questi ultimi, gli esecutori dovevano essere forestieri e durare in carica un semestre (cf. SCA, cap. 52, pp. 53, 54; per le procedure di elezione: *ibid.*, cap. 49, pp. 44-50).

stella⁵⁵ et tucti altri qualsevoglia offitii dela dicta cita se debiano ponere ad partito et balloctarse et vincerse ad lupini bianchi et negri como e ditto de supra. Ma primo se debiano proponere dalo Camerlingho et Cinque dela Camera et dali Dudici del Consiglio et poi balloctarse.⁵⁶

72^a

*De pena renuentium aliquem ex magistratibus.
Qui officiales possint haberi in castellis*

Item ordina vole et conmanda el dicto signor Locotenente per nome dela dicta Maesta che niuno possa renunciare offitio alo quale sara^b legitimamente electo,⁵⁷ o che sia offitio in la cita o capitaneo in li castelli del^c contado, socto la pena de unze quattro^d doro dapplicarse per la mita

^a in A, sul margine sinistro, in corrispondenza dell'ultima riga del capitolo, figura una croce

^b B sera

^c B in lo

^d in A il testo originale reca cinquanta, poi depennato con un tratto orizzontale dalla mano 7b e sostituito con quattro in interlinea. B reca invece cinquanta

Nei *Libri reformationum*, invece, troviamo la carica affidata a cittadini aquilani e di durata bimestrale: si prenda ad esempio il testo della seduta del 28 febbraio 1468 (ASA ACA T-1, *Liber reformationum* I, 1467-69, cc. 39v-40r) edita negli statuti (SCA, p. 45, n. 1). Sulle norme statutarie riguardanti il *notarius capitulorum* rinvio all'Indice delle cose notevoli degli statuti, s.v.

⁵⁵ La capitania di cittadini aquilani si esercitava solo su alcuni castelli del contado, quelli di cui si credeva opportuno esercitare un controllo più stringente. Prima del 1476, mi risultano governati da capitani solo due castelli: Fossa, per un periodo non specificato del 1475 (REG I, c. 245r, 12 maggio 1475) e Cittareale, per il semestre dal settembre 1473 al febbraio 1474 (REG I, c. 193v, 31 agosto 1473). Del primo castello non ho trovato altre attestazioni, mentre il secondo figura nel capitolo 72, in cui si elencano i castelli dei quali i rispettivi capitani risultavano sottoposti a pena in caso di rinuncia all'incarico. Le attestazioni riprendono negli anni Novanta, quando risultano attivi i capitani di Laposta, Cittareale, Borbona, Rocca di Mezzo con Rocca di Cambio, cioè proprio i castelli elencati nel capitolo 72. Nel periodo 1495-96, in corrispondenza con la dedizione degli aquilani a Carlo VIII, si aggiunsero altri capitani su luoghi acquisiti al contado contestualmente alla discesa del re francese: Tossicia, Ofena con Castel del Monte, la Baronìa di Carapelle, Antrodoco, Bacucco con Catignano, Bussi (questi casi sono tutti attestati nel *Liber reformationum* conservato in Archivio di Stato di Napoli, Museo, 99 A 23).

⁵⁶ L. LOPEZ, *op. cit.*, p. 65, osserva che quest'ultima disposizione sui proponenti dei candidati ai diversi uffici fu disattesa alla prima votazione, tenutasi il 28 dicembre 1476 (cf. LR II, cc. 45r-48r). Come ho già detto, tenderei a non dare un eccessivo peso a queste differenze procedurali. In questo caso, tra l'altro, i Dodici furono convocati dalla Camera per iscritto ma non si presentarono, come ricordato dallo stesso Lopez.

⁵⁷ Il divieto di rifiutare l'ufficio a cui si veniva eletti sussisteva anche in altre città, come ad esempio Lecce: cf. *Libro rosso di Lecce*, cit., vol. I, n. LX, p. 249, ll. 115-24.

alo regio offitiale et l'altra mita ala magnifica Camera Aquilana. Intendendo perho^a capitanei de Civitaregale, de Burbona^b et dela Posta,³⁸ Rocca de Meso et Rocca de Cambio.^{c39} Et che in nesciuno altro castello delo contado de L'Aquila possa essere capitaneo ne altro offitiale in qualuncha modo nominato, ultra li massari, camerlenghi^d, conestabuli et popolari de essi^e castelli.

73

*De spectantibus ad statum regium non tractandis suffragio*⁶⁰

Et benche sia dechiarato de supra che ogni facenda che se fa per la Camera, Consiglio, Cerneta et Consiglio Generaleⁱ se habia ad vincere ad lupini, niente de mancho per quisto statuto se dichiara ordina vole^a et comanda per el dicto signor Locotenente in nome dela Maesta prefata^b che per qualuncha cosa per ogni tempo se havera ad deliberare per li Camerlingho et Cinque dela Camera, Consiglio, Cerneta et Consiglio Generaleⁱ che apertengaⁱ ad servitio, honore et stato dela dicta Maesta del serenissimo signor Re Ferdinando, soi illustris-

^a B pero

^b LUDOVISI Borbona

^c in A i nomi di questi ultimi due castelli figurano in interlinea superiore, redatti dalla mano 5b, con richiamo grafico 1/2 fra Posta e et, in pedice. In B i due nomi non sono presenti, mentre LUDOVISI scrive Roca de Mezo, Roca Cambio

^d LUDOVISI camerlinghi

^e B epsi

^f in A il testo originale reca et populo; quest'ultima parola è stata depennata e sostituita con Consiglio Generale, scritto al margine destro dalla mano 8. B conserva la lezione originale. LUDOVISI segnala per la prima volta questo tipo di intervento, con la nota a piè di pagina «in margine: consiglio generale» e conservando populo nel testo del capitolo

^a LUDOVISI omette vole

^b LUDOVISI prefata Maesta

ⁱ in A segue del populo aquilano, poi depennato con un tratto orizzontale. Sia B che LUDOVISI recano la lezione originale

ⁱ B apertenga

³⁸ Nella prima elezione disponibile dopo la riforma, il 28 dicembre 1476, questi tre castelli furono affidati a un solo capitano, per un anno: cf. LR II, c. 46r-v.

³⁹ Come ho già spiegato nell'introduzione, questi ultimi due castelli erano stati sottratti dal re al contado aquilano nel 1459, a causa dell'opposizione alla sua successione al trono. Essi furono effettivamente reintegrati nel 1483 e nel 1484. Cf. anche la nota al capitolo 71 sui capitani dei castelli.

⁶⁰ Il sistema di votazione palese rimaneva in vita per i casi concernenti il «servitio, honore et stato» del re perché, diversamente da tutti gli altri casi, era evidentemente necessario conoscere le posizioni di ciascun consigliere in una materia così delicata. La stessa eccezione, con le stesse motivazioni, si riscontra ad esempio ad Atri (cf. F. TRINCHE-RA, *op. cit.*, XLIII, pp. 235, 236, cap. 10) e a Salerno (*ibid.*, XXXIV, pp. 196, 197, cap. 10).

simi figlioli et descendenti, se habia^a ad fare ad voce viva con lingua et non altramente, postponendo omnino in tale casu lordine del ballocare con lupini bianchi et negri. Et questo sia inviolabilmente osservato nela cita aquilana, socto censure, correptioni et pene che ala Maesta del signor Re et ad soi illustrissimi descendentì parera et piacera.

74

De pena venientium contra presentia capitula^b

Item per ordinatione et mandato^c dela Maesta del signor^d Re vole et conmanda el dicto signor Locotenente che qualuncha persona temerariamente in nullo tempo davenire dala data deli presenti statuti et ordini in posterum ausasse et presumisse venire contra li presenti statuti, ordini et decreti, sia reputato, havuto et tenuto de ogni tempo per inobediente et contumace dela dicta Maesta et soi illustrissimi figlioli et descendentì, et casche in pena de mille ducati doro dapplicarse al regio fisco.

^a LUDOVISI habea

^b LUDOVISI omette l'intero titolo

^c B mandamento

^d LUDOVISI omette la S. di signor

TAVOLA DI RAFFRONTO

Capitolo o testo	ms A (cc.)	ms B (cc.)	LUDOVISI (pp.)
<i>Tabula rerum</i>	Ir-IIv (num. mod.)	-	48-50
Documento iniziale	Ir-IIIr (num. ant.)	1r-5r	50-55
1	IIIv	5v	55
2	IIIv	5v-6r	55-56
3	IIIv	6r	56
4	Vr	6r	56
5	Vr	6r	56
6	Vr	6r-v	56
7	Vr	6v	57
8	Vr-v	6v	57
9	Vv	6v-7r	57
10	Vv	7r	58
11	Vv-Vlr	7r	58
12	Vlr	7v	58
13	Vlr	7v	58-59
14	Vlr	7v-8r	59
15	Vlr-Vlv	8r	59
16	Vlv	8r-v	59
17	Vlv-VIIr	8v	60
18	VIIr	8v-9r	60
19	VIIr	9r	60
20	VIIr	9r	61
21	VIIr-VIIv	9r-v	61
22	VIIv	9v-10r	61-62
23	VIIv	10r	62
24	VIIv-VIIIr	10r	62
25	VIIIr	10r	62
26	VIIIr	10r-v	62-63
27	VIIIr	10v	63
28	VIIIv	10v-11r	63
29	VIIIv-VIIIr	11r-v	64
30	VIIIr	11v	64
31	VIIIr	11v	64
32	VIIIr-VIIIv	11v-12r	64-65
33	VIIIv	12r-v	65
34	VIIIv	12v	65
35	VIIIv-Xr	12v	66
36	Xr	12v-13r	66
37	Xr-v	13r-v	66-67
38	Xv	13v	67
39	Xv	13v	67
40	Xv-XIv	13v-14r	67-68

Capitolo o testo	ms A (cc.)	ms B (cc.)	LUDOVISI (pp.)
41	XI _r	14 _{r-v}	68
42	XI _{r-v}	14 _v	68
43	XI _v	14 _{v-15_r}	69
44	XI _v	15 _r	69
45	XI _v	15 _r	69
46	XI _{v-XII_r}	15 _{r-v}	69-70
47	XII _r	15 _v	70
48	XII _r	15 _v	70
49	XII _r	15 _{v-16_r}	70
50	XII _v	16 _r	70-71
51	XII _v	16 _r	71
52	XII _v	16 _{r-v}	71
53	XII _{v-XIII_r}	16 _v	71
54	XIII _r	16 _{v-17_r}	72
55	XIII _r	17 _r	72
56	XIII _r	17 _r	72
57	XIII _{r-v}	17 _r	72
58	XIII _v	17 _{r-v}	73
59	XIII _v	17 _v	73
60	XIII _v	17 _v	73
61	XIII _{v-XIII_r}	18 _r	73-74
62	XIII _r	18 _r	74
63	XIII _{r-v}	18 _{r-v}	74-75
64	XIII _v	18 _{v-19_r}	75
65	XIII _{v-XV_r}	19 _r	75
66	XV _r	19 _{r-v}	75-76
67	XV _r	19 _v	76
68	XV _{r-v}	20 _r	76
69	XV _v	20 _{r-v}	77
70	XV _{v-XVI_r}	20 _v	77
71	XVI _r	20 _{v-21_r}	78
72	XVI _r	21 _r	78
73	XVI _{r-v}	21 _{r-v}	78-79
74	XVI _v	21 _v	79

PASQUALE TERRACCIANO

IL PADRE, GLI EMPI DEMONI E GLI UOMINI DANNATI:
TENTAZIONI ERASMIANE

C'est qu'entre temps, Origène était devenu
Erasmien, ou Erasme origéniste;

(L. Febvre)

Nel 1499 Erasmo incontra un predicatore francescano di quarantaquattro anni, alto e ben proporzionato, dall'aspetto sorridente e sereno. Senza gesticolare, alieno da eccessi declamatori e fiammate retoriche eccitanti, ma con perfetto controllo di sé, inculcava con i suoi sermoni la conoscenza del Vangelo e un entusiastico desiderio di Dio. Jean Vitrier — questo il nome del frate — si era in giovinezza nutrito del pensiero scotista, apprezzava Girolamo ed Ambrogio, meditava profondamente sulle *Epistole* di Paolo, che conosceva perfettamente a memoria. Ma sopra tutti ammirava il genio di Origene di Alessandria. Quando il giovane Erasmo si meravigliò che potesse prendere tanto gusto alle opere di un eretico, fu colpito dal fervore della risposta di un uomo tanto sobrio. Chi aveva scritto tante e tali pagine in onore di Dio, replicò Vitrier, non poteva non essere ispirato dallo Spirito Santo. Gli consigliò dunque alcuni testi da leggere. Grazie alla mediazione di Vitrier Erasmo pervenne ad Origene.¹

Erasmo parve scoprire nel Padre Alessandrino uno spirito affine: giunse a dichiarare che di cristiana filosofia e di pio amore per Dio ne apprendeva più da una pagina di Origene che da dieci di Agostino.² Nelle sue opere trova un Dio massimamente clemente,

¹ *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami* (d'ora in poi *EE*), edd. P.S. ALLEN e M.H. ALLEN, Oxonii 1906-58, IV, 508.

² *EE*, III, Ep. 844, 337, 252-54; *Responsio ad notulas Beddae in Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia emendatiora et auctiora ...*, rec. J. CLERICUS, Lugduni Bataavorum, P. van der Aa, 1703-06 (rist. anast., Hildesheim 1961-62; d'ora in poi *LB*), IX, 708 E. Sono solo alcuni esempi tra i numerosi attestati di ammirazione nei confronti di Origene che si susseguono nel *corpus* erasmiano.

che mostra la stessa misericordia nel Vecchio Testamento così come nel Nuovo Testamento; un'esegesi raffinata e tecnicamente solida, che offre soluzione a spinosi problemi scritturali; vi trova infine una sensibilità religiosa a lui consona, lontana dalla rabbia teologica, che procede nelle sue dimostrazioni senza dogmatismi. Il suo origenismo non fu motivo superficiale o secondario ma agì profondamente nei suoi scritti, dal *Commentario sull'Epistola ai Romani*, alla *Parafrasi di S. Matteo*, alla *Diatribé de libero arbitrio*. La riabilitazione di Origene più che vertere sulla figura, come pure avvenne, si compì tramite il massiccio utilizzo che Erasmo fece del *corpus* origeniano e che sfociò nel progetto di pubblicazione dell'*Origenis Opera Omnia*. L'incompletezza di quest'ultima ha impedito che Erasmo fornisse un'*Apologia*, ma la posizione di Erasmo su Origene, testimoniata da numerose citazioni sparse nelle sue opere, è chiara. La presenza di proposizioni eterodosse negli scritti del Padre Alessandrino non inficia le sue qualità di esegeta e teologo; esse possono essere state il frutto di interpolazioni, o se veritiere, forse residuo della formazione filosofica — «Ruinae occasio fuit philosophia platonica»³ —; per Erasmo, non si può, in ultima istanza, condannare un autore senza possederne l'opera originale. Riprendendo argomentazioni già utilizzate da Giovanni Pico della Mirandola,⁴ Erasmo ricorda che la trattazione di Origene lasciava su molti punti il giudizio al lettore, limitandosi a riportare le diverse possibilità di interpretazione, e che

³ *Erasmii Roterodami enarratio in Psalmum XXVIII*, LB, V, 432 C.

⁴ Dopo la stesura delle *Conclusiones nongentae*, progetto di disputa mai realizzata, Giovanni Pico della Mirandola dovette difendere alcune tesi che erano state considerata sospette; tra esse ve ne era una che riguardava la salvezza postuma di Origene. Nello stendere la propria *Apologia* si soffermò dunque sulla vicenda inerte il Padre della Chiesa, la cui influenza era del resto rintracciabile anche in diverse altre proposizioni picchiane. Per questo, e per la possibile presenza di temi origeniani nella *Oratio de hominis dignitate*, il tema ha affascinato quasi l'intera storiografia picchiana, da Cassirer a Garin, passando per Di Napoli e Wind, fino a Monnerjahn e Craven. Si vedano nello specifico, H. CROUZEL, *Pic de la Mirandole et Origène*, «B. Litt. ecclés.», 66 (1965), pp. 174-94 e 272-88 e ID., *Une controverse sur Origène à la Renaissance: Jean Pic de la Mirandole e Pierre Garcia*, Paris 1977, il libro riproduce anche il testo di Pico e le *Determinations magistrales* del suo oppositore, il teologo Pedro Garcia; ma anche E.P. MAHONEY, *Giovanni Pico della Mirandola and Origen on humans, choice and hierarchy*, «Vivens homo», V/2 (1994), pp. 359-76.

alcuni argomenti non erano stati ancora definiti dogmaticamente dalla Chiesa. È questo uno dei punti che più fortemente spinge Erasmo verso Origene, e che accompagna la sua difesa del Padre Alessandrino: la rivendicazione della natura storica, e dunque fluida, della costruzione della dottrina teologica. Erasmo non nasconde il suo debito verso Origene e ne rivendica la maestria nell'interpretare la Scrittura secondo una chiave allegorica: si veda ad esempio cosa dice nell'*Enchiridion*:

Fra gli interpreti della divina scrittura scegli soprattutto quelli che si discostano il più possibile dalla lettera. Di questo tipo sono innanzitutto, dopo Paolo, Origene, Ambrogio, Girolamo, Agostino (...). L'apostolo Paolo ha spiegato, dopo Cristo, il significato di alcune allegorie, e Origene, seguendo, si è facilmente conquistato il primato in questa parte della teologia.⁵

Sul rapporto tra Erasmo ed Origene è stato scritto un ponderoso e ben documentato volume, che ripercorre l'influenza origeniana nell'*Enchiridion militia Christi*, nella *Diatribé de libero arbitrio* e nelle tracce della comune attività esegetica.⁶ Un recente testo ha inoltre dettagliatamente analizzato i debiti contratti da Erasmo verso il *Commento all'Epistola ai Romani* di Origene.⁷ Debitore riconoscente di Origene, Erasmo gli restituì molto: risulta infatti come uno dei punti di svolta fondamentali, in virtù della sua autorità e dedizione, per la rinnovata circolazione del pensiero origeniano che — nelle sue varianti più o meno eversive, più o meno depurate — costituì un fenomeno non irrilevante della prima età moderna.⁸

⁵ *Erasmii Roterodami enchiridion militis christiani*, LB V; si è proposta la traduzione italiana contenuta in ERASMO DA ROTTERDAM, *Scritti religiosi e morali*, a c. di C. ASSO, Torino 2004, p. 17 e p. 58.

⁶ A. GODIN, *Erasmie lectuer d'Origène*, Genève 1982; si guardi anche J. KRAYE, *Pagan philosophy and Patristics in Erasmus and his contemporaries*, «Erasmus of Rotterdam Soc. Yearb.», XXXI (2011), pp. 33-60. Sul tema si segnala anche il seguente lavoro, che non è stato possibile consultare, G.J. FOKKE, *Chritus verae pacis auctor et unicus scopus. Erasmus and Origen*, Tesi di dottorato in Teologia, Katholieke Universiteit te Leuven, 1977.

⁷ T.P. SCHECK, *The legacy of Origen's Commentary on Romans*, Notre Dame 2008.

⁸ Ad aggiungersi ai testi di Crouzel, Mahoney, Wind e Scheck già citati, sul

Dell'innegabile influsso di Origene su Erasmo in questa sede interessa rimarcare la presenza del Padre Alessandrino rintracciabile nelle posizioni assunte da Erasmo sul problema del libero arbitrio, all'interno del dibattito che lo vide opposto a Lutero; in particolare si vuole analizzare il sermone *De immensa Dei misericordia*, opera talvolta trascurata dalla critica, pubblicata presso Froben a Basilea, nel 1524, assieme ad una versione ampliata della *Virginis et martyris comparatio*. Lo stesso Godin nel suo informatissimo volume non ne parla; eppure la presenza di Origene è in quelle pagine traccia palpabile, seppur implicita.

Convorrà però prima soffermarsi, seppur velocemente, sul *Diatribé de libero arbitrio*.⁹ È ben noto che una buona parte del polemico pamphlet antiluterano riprendeva molte argomentazioni da Origene, in particolare dal *Commento all'Epistola ai Romani* e dall'inizio del

tema della ripresa del Padre Alessandrino tra Quattrocento e Cinquecento si faccia riferimento a E. WIND, *The revival of Origen*, in *Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene*, Princeton 1954, pp. 412-24 (poi rist. in *The eloquence of the Symbol*, Oxford 1992 e in ed. it., *L'eloquenza dei simboli*, Milano 1992, pp. 67-88). Interessante, ma parziale e non sempre condivisibile nelle conclusioni, fu il lavoro di L. GIUSSO, *Origene e il Rinascimento*, Roma 1957; successivamente D.P. WALKER, *Origène en France au debut du XVIe siècle*, in *Courant religieux et Humanisme*, Paris 1959, pp. 101-19; M. SCHÄR, *Das Nachleben des Origenes im Zeitalter des Humanismus*, Basel und Stuttgart 1979, che rimane lo studio più completo sull'argomento. Ottimo lavoro di sintesi, pur nei limiti di spazio imposti da un'opera del genere, il lemma *Origenismo in Occidente: secc. VII-XVIII* di G. LETTIERI in *Origene. Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere*, a c. di A. MONACI CASTAGNO, Milano 2000, pp. 307-22. Si guardi inoltre, di chi scrive, P. TERRACCIANO, *Tra Atene e Alessandria: Origene nella Theologia Platonica di Marsilio Ficino*, «Viator», 42 (2011), pp. 265-94.

⁹ *Erasmii Roterodami de libero arbitrio διατριβή sive Collatio*, Basileae, apud Ioannem Froben, 1524, poi in LB IX; l'edizione moderna di riferimento è a cura di J. von WALTER, Leipzig 1910, di cui si segue la suddivisione in paragrafi. Per un'edizione italiana si veda ERASMO-LUTERO, *Libero arbitrio-Servo arbitrio*, a c. di F. DE MICHELIS PINTACUDA, Torino 2004 (1969¹), con traduzione, non sempre esente da pecche, di R. JOUVENAL. Il primo rapporto tra Erasmo e Lutero risale al dicembre 1516: Spalatino (EE 501 t. II, pp. 416-18) segnala all'umanista che un monaco agostiniano tedesco discuteva la sua interpretazione dell'*Epistola ai Romani*, a riguardo del problema del peccato originale. Due anni e mezzo dopo arriva la prima lettera di Lutero ad Erasmo. Lo scontro sul libero arbitrio, fatte salve le circostanze politiche che porteranno Erasmo a impugnare la penna, è già *in nuce* in quegli anni e verte sul dissenso riguardo l'interpretazione sul testo paolino.

III libro del *Peri Archôn* (che va sotto il nome di *De arbitrii libertate*). Dai due testi infatti derivano alcune interpretazioni di esempi classici sulla trattazione dell'intricato problema: dunque il caso del 'cuore indurito' del Faraone, la differente sorte di Giacobbe ed Esaù, e l'immagine paolina dei vasi dal diverso contenuto. L'umanista batavo segue molto da vicino i ragionamenti origeniani, facendo in parte propri anche gli stessi accostamenti e la stessa 'tessitura' di brani esemplificativi, e allontanandosene quando la trattazione rischia di intrecciarsi pericolosamente con i temi notoriamente eterodossi associati al Padre Alessandrino: la possibilità della preesistenza dell'anima e di un progresso 'terapeutico' dell'anima dopo la morte.¹⁰ Non è certo un Erasmo schiacciato su Origene, perché l'amalgama di problemi entro cui si muove il dibattito comporta un raffronto costante con Agostino e con Pelagio, con Tommaso e con lo scotismo: è però fuori di dubbio che Origene assuma uno spessore peculiare nella trama erasmiana.

L'ispirazione origeniana non emerge soltanto da un'analisi filologica ma è chiara anche a considerare l'impianto stesso della disputa con Lutero. La metodologia ed i fondamenti ermeneutici enunciati da Erasmo rispecchiano infatti l'impronta del Padre Alessandrino: lo sono i richiami del *De libero arbitrio* sulla necessità di utilizzare prudenza e *christiana pietas* una volta che ci si muova nel 'santuario' della Scrittura; la denuncia del pericolo del dibattere alcuni argomenti in pubblico; l'adesione ad una pedagogia divina progressiva, che svela i suoi misteri gradatamente; così come lo è il richiamo alla coesione interna della Sacra Scrittura — contro l'accentuata divisione tra Antico Testamento e Nuovo Testamento che

¹⁰ Erasmo segue la sua fonte in maniera chiara ma non pedissequa, attuando ad esempio una scelta tra i passi affrontati da Origene, privilegiando quelli paolini a scapito delle citazioni veterotestamentarie. Come si è detto la differenza sostanziale risiede nel fatto che Erasmo non può accettare l'utilizzo origeniano dell'argomento della diversità delle creature razionali, che presuppone la preesistenza delle anime. Per un'analisi più dettagliata della trattazione dei passi biblici in esame si veda A. GODIN, *Erasmus lecteur d'Origène*, cit., pp. 469 sgg.; R. TORZINI, *I labirinti del libero arbitrio. La discussione tra Erasmo e Lutero*, Firenze 2000, pp. 157 sgg.; T.P. SCHECK, *op. cit.*, pp. 129 sgg.; utili osservazioni si trovano anche in J.B. PAYNE, *Erasmus on Romans 9:6-24*, in *The Bible in the Sixteenth Century*, ed. by D. C. STEINMETZ, Durham and London 1990, pp. 119-35.

fa Lutero — e la consapevolezza dell'«oscurità» del testo biblico, che troverà nel riformatore un critico feroce. Erasmo utilizza il Padre Alessandrino per mettere sotto la lente d'ingrandimento la terminologia paolina e per rendere ragione degli stessi esempi addotti dell'autore della *Lettera ai Romani*. All'influsso del *De Principiis* è stato anche ricondotta con efficacia la stessa costruzione «grammaticale» dell'argomento che riconnette il libero arbitrio e le capacità naturali alla grazia divina. Se l'uso di esse va infatti ricondotto all'uomo, quelle facoltà provengono invece da Dio: sminuire il libero arbitrio significa non riconoscere la potenza di Dio.¹¹ Argomento, se si vuole, solo retorico, utile a smontare l'accusa di deprezzare la grazia: ma significativo del debito che Erasmo contrae con Origene.

La posizione di Erasmo è legata, come nota a ragione Lutero, al tentativo di raffigurare il Dio cristiano come un Dio in primo luogo misericordioso, o più esattamente come un Dio in cui la giustizia sia «incardinata» nella misericordia. Per Lutero si tratta di un'indebita manifestazione di orgoglio della ragione umana, che ambisce ad usare le proprie categorie per giudicare della giustizia di Dio; per Erasmo, al contrario, tutto ciò che invece esula da questa base minima della rappresentazione divina — un Dio non ingiusto — rientra negli *adiaphora*. Tale preoccupazione spiega a mio avviso anche le contraddizioni, non poche e non piccole, in cui Erasmo cade nel *Libero Arbitrio*, entrando in un terreno preliminarmente dichiarato

¹¹ Cf. R. TORZINI, *op. cit.*, pp. 44, 45. Rufino aggiunge volentieri il rafforzativo «hoc ipsum»: «sed hoc ipsum, quod movetur, ex deo est»; «hoc ipsum quod possumus vel velle vel efficere, a deo nobis datum esse», «ex deo habemus hoc ipsum quod homines sumus» e così Erasmo nella *Diatriba* «cui debemuset hoc ipsum, quod sumus», «hoc ipsum donavit». Per i debiti contratti da Erasmo verso Origene si guardi anche, nel testo di Torzini, le considerazioni a p. 85. Si riporta l'intero passo di *I Principi* III, I 20 nel quale Origene esprime la propria posizione: «Et aiunt: si ex deo est velle et ex deo est perficere, sive bene sive male volumus vel egimus, ex deo est; quod si est liberi arbitrii non sumus. Ad quae respondendum est quoniam sermo apostoli non dicit quia velle mala ex deo est aut velle bona ex deo est neque perficere bona aut mala ex deo est, sed generaliter ait quia velle et perficere ex deo est». L'edizione del *Peri Archôn* che si utilizza è ORIGENE, *Traité des Principes*, 5 vols., introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction par H. CROUZEL et M. SIMONETTI, Paris 1978 a cui si farà riferimento d'ora in poi come *De Principiis*. Per *I Principi*, si intende invece l'edizione italiana a c. di M. SIMONETTI, Torino 1968.

complesso e scivoloso, che sembrava rientrare nelle questioni dichiarate non indagabili, e certo non con il clamore suscitato dalla disputa.¹²

Se all'inizio del rapporto a distanza tra i due autori il dissenso rintracciabile con la costituenda visione luterana verteva sul problema del peccato originale (dunque sull'interpretazione del capitolo 5 dell'*Epistola ai Romani*), nel *Liberio Arbitrio* questo tema viene lasciato in disparte, anche se permane in Erasmo il dubbio sulla trasmissibilità della colpa. Lo scontro frontale avviene sull'interpretazione di *Rom.* 9, e in particolare sui passi riguardanti l'indurimento del cuore del Faraone e la preferenza di Dio tra Giacobbe ed Esaù. Paolo era dell'avviso che l'uomo non potesse chiedere conto a Dio della sua giustizia e della sua misericordia. Agostino vi si era ricollegato (*De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 2, 16) legando l'imperscrutabilità alla mancanza di misericordia verso i reprobj; questa è la linea che segue lo stesso Lutero nel *Servo Arbitrio*. Per Erasmo, fortemente debitore verso Origene, è invece lecito, o quantomeno spontaneo, interrogarsi sulla giustizia e sulla misericordia di Dio. Il punto è centrale nella disputa, perché è uno degli argomenti scritturali principali utilizzato dagli avversari del libero arbitrio. Nel *De libero arbitrio*, accingendosi ad affrontare il passo, fa suo il modo origeniano di sciogliere il nodo esegetico («Origenes libro *Peri Archôn* tertio sic explicat nodum») poiché pare assurdo che un Dio non solo giusto, ma anche buono («qui non solum iustus est, verum etiam bonus»), possa indurire il cuore di un uomo, mostrando la sua potenza per il tramite della malizia umana.¹³ Un richiamo dunque esplicito, reso ancora più significativo dal fatto che il libro di Origene è l'unica opera a cui si rimanda nel testo. L'affermazione peraltro parafrasa sostanzialmente Origene per quanto riguarda la bontà di Dio. Aveva scritto infatti il Padre alexandrino: «Poiché alcuni considerano Dio giusto, noi buono e giusto, esaminiamo come il giusto e buono indurisca il cuore del Fa-

¹² Cf. anche R. TORZINI, *op. cit.*, pp. 59 sgg.

¹³ «Quoniam autem absurdum videtur ut Deus, qui non solum iustus est, verum etiam bonus, indurasse dicatur cor hominis, ut per illius malitiam suam illustraret potentiam, Origenes libro *Peri Archôn* tertio sic explicat nodum», *Erasmii Roterodami, de libero arbitrio*, cit., III a 2, 92.

raone», e si era dunque applicato a mostrare la fallacia della posizione dei negatori del libero arbitrio: «spieghino come possa apparire che Dio buono e giusto, o anche soltanto giusto, giustamente faccia indurire il cuore di quello che va in perdizione per l'indurimento e come egli possa essere responsabile con giustizia della perdizione e della disubbidienza di coloro che vengono da lui puniti per l'indurimento e la disubbidienza». ¹⁴ Nel *De libero arbitrio* Erasmo riprende dunque l'assunto secondo cui Dio ha offerto al Faraone la possibilità del pentimento, ma che su di lui ricada la colpa dell'indurimento del cuore, perché ha sdegnosamente rifiutato le vie della grazia, divenendo sempre più ostinato verso le stesse cose che dovevano portarlo verso la salvezza. Più in generale già Godin aveva rilevato come Erasmo, oltre ad aver seguito nel *De libero arbitrio* l'impianto generale di *Peri Archôn* III 1, nello specifico punto segua da vicino l'andamento dell'esposizione origeniana, portando con medesimo ordine i tre tipi di prove addotte da Origene a confortare la sua tesi: comparazioni paoline, argomenti 'familiari' (il padrone e lo schiavo in Origene, il padre e il figlio in Erasmo) e espressioni metaforiche dei Profeti. ¹⁵ Utilizzando Origene, peraltro in questo punto approvato dalla Chiesa «Erasmus était parvenu dans son *De libero arbitrio* à donner une solution cohérente au problème exégétique et doctrinal posé par le cas du Pharaon». ¹⁶ Nel *De servo arbitrio*, Lutero riconosce la centralità del punto in questione e si applica a una spiccata confutazione antiorigeniana che — secondo Godin — tradisce, nei suoi eccessi, l'imbarazzo di fronte alla forte dimostrazione del Padre Alessandrino. Origene è, agli occhi di Lutero, autore manifestamente farneticante, noto per i suoi errori e per la

¹⁴ «Nos vero quoniam non solum iustum, sed et bonum deum fatemur (...) perspicimus diligentius quomodo iusto bonoque conveniat quod cor indurare dicitur Pharaonis»; «Et ostendant nobis quomodo deus, quem utique et ipsi iustum fatentur, iuste faciat cor hominis indurare, ut ex ipsa induratione peccet et pereat: et quomodo in hoc dei iustitia defendetur, si ipse his causa perditionis extiterunt, ipse post modum iudicis auctoritate damnabit?». Le cit. sono in III I 10, 308-10; III I 9, 87-94 (p. 377 e p. 376 nella traduzione italiana).

¹⁵ A. GODIN, *op. cit.*, p. 477.

¹⁶ *Ibid.*, p. 534.

sua 'caduta': le interpretazioni da lui proposte vanno certamente ribaltate.

* * *

La diatriba tra Erasmo e Lutero coinvolse dunque in pieno Origene. La fonte era lampante, così come l'antipatia del sassone: nelle parole del monaco verso il Padre Alessandrino non vi saranno chiaroscuri. Nel suo atteggiamento è in realtà compendiata un'attitudine generale verso i Padri della Chiesa: è infatti convinzione dell'Agostiniano che sia meglio rivolgersi alle fonti dirette della Scrittura piuttosto che agli interpreti.¹⁷ Così dichiara di aver sprecato troppo tempo sulla pagine di Girolamo, Origene, Cipriano (e Agostino); al riguardo dei primi tre chiarirà che a suo parere essi non predicano Cristo.¹⁸ La distanza di Lutero dall'origenismo viene da lontano e investe i principi primi dell'attitudine religiosa del Padre Alessandrino, e di coloro che nel suo pensiero avevano visto un modello a cui ispirarsi. Si considerino le varie caratteristiche prima ripercorse e lo stesso modo di avvicinarsi alla Sacra Scrittura, ancor prima di riflettere sul metodo esegetico da seguire. A suo modo Erasmo fuggiva la gabbia della definizione dogmatica per favorire la possibilità di esplorare e di proporre. La sua eversione passava per sottili strategie argomentative, passi sul filo del dubbio, esercizio di *moderatio*, quasi a ricordare quel che Giovanni Pico della Mirandola ripeteva — in una pagina nota ad Erasmo — a proposito del modo di indagine teologica di Origene: *nec assertive nec dogmatice*. Lutero al contrario oppone la necessità dell'*assertio*, intendendola come testimonianza decisa e fondante della propria fede: rivendicando la sua ostinazione nel fare affermazioni, pone questo punto come que-

¹⁷ Sul giudizio di Lutero nei riguardi dei Padri della Chiesa cf. M. SCHULZE, *Martin Luther and the Church Fathers*, in *The Reception of the Church Fathers in the West*, ed. by I. BACKUS, 2 vols., Leiden 1997, pp. 573-626.

¹⁸ «Wir habens uns geleft auff Hyeronimum, Origenem, Cyprianum, Augustinum, in his studuimus et perdidimus tempus»; «Hyeronimus, Ciprianus, Origenes et omnes non praedicavit Christum», in D. MARTIN LUTHERS, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 61 Bde., Weimar 1883-1983 (citato come WA), 16, p. 67 e WA 32, p. 241.

stione preliminare al dibattito con Erasmo.¹⁹ A partire da qui il sassone procede nel rivendicare la chiarezza delle Scritture²⁰ e Origene, in associazione con Girolamo, compare come esempio e capostipite dell'opzione da Lutero avversata:

Perché mai meravigliarsi che le Scritture siano oscure o che tu riesca a cavarne fuori un arbitrio non solo libero, ma addirittura diviso, se ti permetti di scherzarci su in questo modo, come se avessi a che fare con dei centoni virgiliani? Ecco quello che intendi per sciogliere i nodi e per risolvere le questioni con un'interpretazione! In verità Girolamo e il suo amico Origene hanno riempito il mondo di simili idiozie e hanno dato vita a quest'usanza pestilenziale di non badare alla semplicità delle Scritture.²¹

Il duro giudizio di Lutero non deriva dunque solamente dalla condanna delle deviazioni dottrinali nel campo escatologico e trinitario, ma coinvolge, come fonte di contagio, in primo luogo il metodo esegetico. Contro Origene vi è infatti l'accusa di un forzato allegorismo che avrebbe allontanato dalla verità: l'autore del *Contra Celsum* rappresenta cioè per Lutero uno dei momenti — forse addirittura il momento principale — di corruzione del Cristianesimo.

Uno dei passi più interessanti è — a mio avviso — al riguardo

¹⁹ Cf. M. LUTERO, *De servo Arbitrio*, in *Schriften des Jahres 1525*, WA 18, pp. 600-787, 603; per la traduzione italiana si faccia riferimento a M. LUTERO, *Il servo arbitrio*, a c. di F. DE MICHELIS PINTACUDA, Torino 1993. La traduzione riporta sulla colonna laterale l'indicazione della pagina corrispondente dell'edizione di Weimar; sia per il latino che per l'italiano si citerà dunque semplicemente il luogo in WA.

²⁰ «Stultum est vero et impium, scire, res scripturae esse omnes in luce positas clarissima et propter pauca verba obscura, res obscuras dictare. Si uno loca obscura sunt verba, ut alio sunt clara... Et quae sunt summae maiestatis et abstrusissima mysteria, non sunt amplius in secessu, sed in ipsis foribus et in propatulo, producta et esposta», *ibid.*, pp. 606, 607.

²¹ «Quid mirum vero si obscurare sint scripturae aut per ipsas non modo liberum, sed etiam divisum arbitrium statuas, si sic licet in illis ludere, ac si Virgilicentone in illis quaeras? Scilicet hoc est nodus explicare et interpretationes quaestiones dirimere. Verum Hieronimus et suus Origenes istis magis repleverunt orbem et auctores fuerunt pestilentis huius exempli, ne simplicitati scripturarum studeretur», *ibid.*, p. 317. Come si vede, anche verso Girolamo il giudizio di Lutero non è tenero: «Ego de Esaia disputo clarissimis verbis disserente, et mihi Hieronimus obiicitur, ne quid asperius dicam, homo nullius neque iudicii neque diligentiae» [Io mi occupo di Isaia che si esprime in termini molto chiari: ed ecco che mi si oppone Girolamo, un uomo sprovvisto di ogni giudizio e attenzione], *ibid.*, p. 737.

della ripresa erasmiana della tripartizione antropologica origeniana, dal netto sapore platonico. Erasmo aveva enunciato questo modello nell'*Enchiridion*: «Dunque, l'uomo è un animale stupefacente, fatto di due, anzi tre parti diversissime tra loro, con un'anima che lo fa simile a un nume e un corpo che lo fa simile a un animale bruto»,²² richiamando poi (nel capitolo settimo dello stesso testo) esplicitamente Origene e la sua tripartizione spirito-anima-carne. Essa è funzionale a sfuggire all'identificazione tra uomo e carne e dunque a sfumare l'irredimibile tendenza al peccato, se la si legasse a Rom. 8, 8 («Quelli che sono nella carne non possono piacere a Dio»), che inficia il possibile merito dell'uomo nella salvezza.²³ Tale tripartizione non viene esplicitamente utilizzata nel *Libero Arbitrio*: nel chiarire la terminologia paolina Erasmo si limita a dire che 'carne' andrà intesa come la debolezza della nostra natura incline al peccato. Lutero nell'affrontare lo stesso punto, non si esime però dall'osservare:

È nota anche a me la storiella di Origene sulla triplice affezione dell'uomo: una chiamata carne, l'altra anima e la terza spirito. L'anima vi occupa la posizione di mezzo e sarebbe capace di volgere indifferentemente verso una delle due parti, la carne o lo spirito. Ma queste sono sue fantasie: si limita a dirle, senza provarle. Paolo, come abbiamo già mostrato, chiama qui carne tutto ciò che è senza Spirito.²⁴

La condanna di Origene è implicita in un'altra opposizione fondamentale della polemica che vide i due teologi contrapposti: sulla considerazione cioè del rapporto tra Antico e Nuovo Testamento. Erasmo poneva l'accento sull'unità, sulla scia delle polemiche antimarcionite di Origene, piuttosto che evidenziare il segno di una divisione, come intenderebbe Lutero.

²² ERASMO, *Enchiridion*, LB V, pp. 1-65; la traduzione è in Id., *Scritti religiosi e morali*, cit., p. 26.

²³ Si veda R. TORZINI, *I labirinti del libero arbitrio*, cit., pp. 208 sgg.

²⁴ «Nota est et mihi fabula Origenis de triplici affectu, quorum unus caro, alius anima, alius spiritu illi dicitur, Anima vero medius ille, in utram partem vel carnis vel spiritus vertibilis. Sed sua sunt haec somnia, dicit tantum ea, sed non probat. Paulus hic carnem vocat, quicquid sine spiritu est, uti monstravimus», M. LUTERO, *Servo Arbitrio*, cit., pp. 774, 775.

In tutti i punti in cui Erasmo ricorre a Origene, Lutero non ha che parole di biasimo, nella quali sono condensati i motivi sopra delineati:

Guarda quel che è accaduto a Origene, famoso interprete allegorico, nel commentare le Scritture. Ha fornito degli ottimi argomenti a un calunniatore come Porfirio, tanto che anche Girolamo ritiene che sia stato tempo perso difendere Origene. (...) ²⁵ Perché la Diatriba, dimenticandosi del nostro accordo, ci oppone Origene e Girolamo? Tanto più che fra gli scrittori ecclesiastici quasi nessuno ha trattato le Scritture in modo più insulso e assurdo di quanto abbiano fatto costoro. ²⁶

Espressioni di simile durezza — andrà notato — fanno capolino anche nei testi degli altri capi riformatori. Melantone, ad esempio, pur avendo una maggiore inclinazione umanistica rispetto a Lutero ed approvando alcuni passaggi esegetici dell'Alessandrino, ritiene sostanzialmente corrotto e corruttore il suo pensiero. Nel giudizio su Origene espresso nella lettera dedicatoria dei *Loci Communes* del 1521 — giudizio che Lutero sostanzialmente riprende nella disputa con Erasmo — è ben riassunto tale atteggiamento: se si togliessero le assurde allegorie e la selva di opinioni filosofiche cosa vi rimarrebbe? ²⁷ Inoltre la pratica piuttosto diffusa di ridurre le opinioni degli avversari eterodossi agli antichi eresiarchi favorì accostamenti spregiudicati, come quello con gli anabattisti o addirittura con le posizioni apocalittiche e gioachimite. ²⁸

²⁵ «Vide quid acciderit tropologo illi Origeni in enarrandis scripturis? quam dignit praebet occasiones calumniatori Purphyrio, ut Hieronymo quoque videantur parum facere, qui Origenem tuentur», *ibid.*, p. 701.

²⁶ «Quos igitur Origenes, quos Hieronymos Diatribe nobis oblita pacti obiicit, cum inter Ecclesiasticos scriptores nulli fere sint, qui ineptius et absurdus divinas literas tractarint, quan Origenes et Hieronymus?», *ibid.*, p. 703.

²⁷ «Ex Origene si tollas inconcinnas allegorias et philosophicarum sententiarum silvam, quantum erit reliquum?», MELANTONE, *Loci Communes*, in *Melanchthon Werke in Auswahl*, Gütersloh 1951, 2, 1, p. 18. Sul giudizio e l'utilizzo di Melantone di Origene e in generale della tradizione patristica si tenga presente il classico testo di P. FRAENKEL, *Testimonia Patrum. The function of the Patristic Argument in the Theology of Philip Melanchthon*, Geneve 1961; E.P. MEIJERING, *Melanchthon and Patristic Thought*, Leiden 1983 e T.P. SCHECK, *op. cit.*, nel capitolo corrispondente.

²⁸ Sugli anabattisti valgano le accuse circolate su Hans Denck e l'articolo della *Confessio Augustana* che attribuiva loro la credenza (origeniana) nella salvezza del

Vi era, non troppo implicitamente, anche questo rimprovero quando, in anni vicini alla *Diatribé*, Lutero ribadì, sferzante, il suo giudizio sul Padre Alessandrino nel testo contro i «profeti di Zwickau». Le argomentazioni di Carlostadio gli producevano infatti «la medesima impressione di coloro che si servono delle allegorie e che Girolamo paragona nel *Prologo* a dei giocolieri». ²⁹ Chi insegue certe interpretazioni «vuole giocare ai dadi anche con le parole di San Paolo, facendo delle allegorie, come fa abitualmente con l'Antico Testamento». Giocolieri, giocatori, bari della teologia. Chi sia la fonte di questi bari è presto detto: «Anche il grande maestro Origene ha fatto simili pazzie, traviando san Girolamo e molti altri con lui. Sicchè nei tempi andati i suoi scritti sono stati giustamente vietati e condannati a causa di simili giochi di prestigio spirituali». ³⁰

diavolo. La traccia più interessante sul gioachimismo è stata lasciata da Caspar Peucer, genero di Melantone: nel 1588 abbozzò uno schema di storia della Scolastica, *Triplex aetas doctorum scholasticorum*. Tra gli appartenenti alla prima fase, che va da Lanfranco di Pavia ad Alessandro di Ales, ricorda «Cyrillus Carmelita, qui circa annum 1190 fabricavit Evangelium Novum ex Origenis erroribus, quod postea Aeternum Evangelium appellarunt» (D. CANTIMORI, *Umanesimo e luteranesimo di fronte alla scolastica: Caspar Peucer*, «R. Studi germanici», II, 1937, pp. 417-38, ripubblicato in Id., *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino 1975, pp. 88-111, il testo è a p. 108). Cirillo di Costantinopoli, era considerato l'estensore di testi profetici letti e glossati da Gioacchino da Fiore. La sua visione, l'*Oraculum B. Cyrilli Eremitae*, appartiene al novero delle letture più tipiche dei mistici e dei profeti, come ad esempio Jean de Roquetaillade; ma non è ad essa che Peucer fa riferimento. Quell'«*Evangelium Novum ex Origenis erroribus*» che venne in seguito chiamato *Aeternum Evangelium*, credo si possa con ottima probabilità identificare con un reale, e centrale, testo dell'abate calabrese, cioè la *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, che era stata poi inserita nel 1254 da Gerardo da Borgo San Donnino nell'*Introductorius in Evangelium Aeternum*, fondendo proposizioni dello stesso Gerardo e glosse di Gioacchino. Nonostante la laconicità di Peucer, si possono facilmente inferire quali siano quegli errori di Origene, sul cui solco si sarebbe costituito niente meno che il gioachimismo; non solo la concordia tra Legge e Evangelo, ma anche il rifiuto del livello letterale e dunque la lettura spiritualizzante e allegorizzante delle Scritture.

²⁹ M. LUTERO, *Wider die himmlischen propheten*, WA 18, pp. 37-214. L'edizione italiana da cui si cita è *Contro i profeti celesti sulle immagini e il sacramento*, a c. di A. GALLAS, Torino 1999, p. 282. Il 'Prologo' di Girolamo è in realtà l'Epistola a Paolino di Nola sullo studio della Scrittura, solitamente anteposta alle edizioni della *Vulgata*.

³⁰ *Ibid.*, pp. 283, 284.

Di tale prestigiatore capo, latore di «pestilenziali» ipotesi, «insulse» e «assurde», si cercheranno ora il totem e le tracce nell'opere erasmiana, attirati da un richiamo apparentemente avventato.

* * *

Originariamente concepito come sermone per la consacrazione di una cappella dedicata alla grazia divina, il *De immensa Dei misericordia* non fu probabilmente pronunciato, o almeno, data la lunghezza eccessiva, non lo fu nella versione a noi giunta. Al di là di questo dato, certamente la preoccupazione di Erasmo nel testo è pastorale più che dottrinale; e in questo senso è perfettamente riuscita. Ne scrive Micheal Heath: «As an example of ideal Erasmian preaching, grounded in Scripture and designed to uplift the hearts of the faithful, *De immensa Dei misericordia* could hardly be better».³¹

La *Concio* è una celebrazione della misericordia divina, attraverso la quale la salvezza diviene a tutti accessibile. Non si tratta solamente di un'occasionale opera di edificazione; considerata in relazione alla quasi contemporanea e più famosa *Diatribé de libero arbitrio*, la predica si mostra come un lato della risposta erasmiana a Lutero. Si potrebbe dire che di quest'ultima opera ne è un complemento; non è errato in effetti vedere in larga parte della *Concio* una chiarificazione sul ruolo della grazia divina nella giustificazione. La destinazione pastorale non deve cioè far dimenticare i fili continui che la legano all'elaborazione teologica di Erasmo di questa fase.

Il *De immensa Dei misericordia* si sviluppa attraverso l'esposizione di precise coppie di opposti, che si ripresentano più volte: l'uomo deve guardarsi da due mali, l'eccessiva fiducia in sé stesso e la disperazione per la propria salvezza.³² Utilizzando le due colpe

³¹ M.J. HEATH, Introductory note a *Concio de immensa Dei misericordia*, in *Collected works of Erasmus* (d'ora in poi CWE), vol. 70, *Spiritualia and Pastoralia*, Toronto 1998, p. 70. Per il testo latino si fa riferimento alla versione contenuta in *LB*, V, pp. 558-88.

³² «Inter multa mala, quae genus humanum pertrahunt in aeternum exitium, duae praecipuae pestes sunt, et capitales, a quibus in primis oportet cavere quibus cordi pietas est, quique desiderant ad aeternae felicitatis consortium pervenire. Eae

come fusi su cui filare la propria esposizione Erasmo, da una parte, rielabora motivi tipicamente paolini (e luterani) intorno alla giustificazione per fede, utilizzando passi che farebbero pensare ad un'antropologia profondamente pessimistica; dall'altra pone l'accento sul suo libero arbitrio e sul tema umanistico della dignità dell'uomo. L'apparente contrapposizione, come si vedrà, è superata dal richiamo, che pervade l'opera, all'«immensa Dei misericordia», attributo di un Dio che incorpora la giustizia nella sua bontà, e che pone l'uomo al centro del suo disegno.

Lontano dal piano dell'aspra discussione teologica e rivolto all'esperienza personale, questo trattato apparirebbe infatti venato a tratti di filo-luteranesimo, tanto forte è il richiamo alla fede di contro alla miseria dell'uomo e alla sua conseguente incapacità al bene; un consenso che però rifiuta le posizioni estreme che viene ad assumere in Lutero.³³ L'arroganza e l'orgoglio dell'uomo sono tanto

sunt, fiducia sui ac desperatio, alteram parit mens elevata adversus Deum, quam excaecavit amor sui: alteram gignit hinc perpensa criminum admissorum magnitudo, hinc Divini iudicii severitas absque recordatione misericordiae», ERASMO, *De immensa dei Misericordia*, cit., p. 558 A.

³³ Si legga l'analisi di Silvana Seidel Menchi, che ha studiato i contesti delle tre traduzioni italiane del testo: «Erasmo è in grado di distinguere esattamente fra l'intuizione germinale dalla quale è scaturito il discorso di Lutero e i suoi esiti controversistici volutamente paradossali. Sull'intuizione germinale egli è sostanzialmente consenziente. Per quanto quell'intuizione resti estranea alla sua personale sensibilità e al suo orizzonte intellettuale — come può restare estranea un'esperienza accentuatamente mistica a una mente lucida, ironica e un po' fredda — tuttavia la sua familiarità con il patrimonio scritturale e ideale del cristianesimo lo rende sensibile alla forza d'attrazione e alla carica di verità religiosa, che si irradiano dall'ideale di uomo cristiano intravisto e delineato da Lutero: un uomo che rinuncia a ogni patteggiamento, calcolo ed escogitazione intesi a salvaguardare la sua forza di contrattazione di fronte a Dio per annichilarsi e rimettersi totalmente, con un unico e definitivo atto di abbandono e amore, alla grazia e alla misericordia divina. Ma la disponibilità verso la nuova teologia, che l'umanista in tal modo manifesta, s'accompagna a una critica esplicita degli esiti iperbolici e provocatori, cui Lutero si è lasciato portare in materia di libero arbitrio dalla profondità stessa del suo convincimento interiore, per reazione all'ottusa e preconcetta difesa che i suoi avversari hanno fatto del valore delle opere. Questa reazione di consenso-dissenso di fronte al discorso luterano può essere reperita tanto nella diatriba sul libero arbitrio quanto nel trattato sulla misericordia: ma lì è soffocata dalla massa delle citazioni scritturali e compromessa dalla preoccupazione controversistica, qui risulta espressa in modo molto

più grandi — per Erasmo — quanto maggiore è la sua pochezza. Lucifero fu il primo a peccare di eccessiva fiducia in sé stesso: se Dio non ha salvato gli Angeli che si sono macchiati di tale peccato, «quid merebitur» — si chiede il batavo — «homo vermiculus, qui ut modo prorepsite terra, ita mox est in terram vertendum, si erigat cristas adversus Deum?»³⁴ Se si guarda alle origini di questa creatura, si vede che essa nasce dal fango. Erasmo riprende l'archetipo pliniano della fragilità umana, utilizzato similmente nel *Dulce bellum inexpertis*. Nessun animale, dunque, è più debole e indifeso dell'uomo, incapace alla nascita di compiere qualsiasi attività, che non sia quella di piangere e gridare; al contrario degli altri animali, nato senza protezioni, completamente nudo, ed esposto alle malattie che costelleranno la sua vita. I pericoli — ricorda Erasmo — non vengono solo dal corpo, ma anche dall'esterno, che siano gli altri uomini o le molteplici facce della potenza della terra, capace di intervenire con esiti distruttivi con un minimo sommovimento. Ogni uomo, guardando indietro nella propria vita, non può non ringraziare la misericordia divina, ripensando a tutti i pericoli che essa gli ha evitato.

Se la sopravvivenza del corpo pare un fragile miracolo, la salvezza dell'anima, che più conta, è altrettanto minacciata. Gravissimi sono i vizi insiti nell'uomo, contratti a partire dalla nascita: inevitabilmente tesi all'ira, alla libidine, al lusso, all'invidia, all'ambizione, all'avidità, gli uomini sono gravati dal peso del corpo, costretti a una faticosa e infelice lotta contro i residui del vecchio Adamo.³⁵ Un essere così infimo non può certo confidare nei propri meriti e nelle proprie opere.

limpido», S. SEIDEL MENCHI, *La circolazione clandestina di Erasmo in Italia. I casi di Antonio Brucioli e di Marsilio Andreasi*, «A. Scuola normale Pisa», s. III, IX (1979), pp. 573-601; le ricerche della Seidel Menchi sulla circolazione di Erasmo nella penisola sono sfociate nel libro S. SEIDEL MENCHI, *Erasmo in Italia. 1520-1580*, Torino 1987, in particolare il cap. VI. Sul tema anche A. BALDINI, *Il «Trattato divoto et utilissimo della divina misericordia» di Marsilio Andreasi da Mantova*, tesi di laurea, relatore Prof. Paolo Cristofolini, discussa presso l'Università degli studi di Pisa l'a.a. 1977-78, e D. PIRILLO, *Intorno all'idea di 'giustizia misericordiosa'. Bruno e gli eretici italiani*, «Rinascimento», s. II, XLII (2003), pp. 443-62.

³⁴ ERASMO, *De immensa Dei misericordia*, cit., p. 558 C.

³⁵ «Quantam ad iras, ad libidinem, ad luxum, ad invidiam, ad ambitionem, ad rapinam ad ipso matris utero proclivitate nobiscum trahimus, quum caetera animantia intra naturae cupiditates probe degant? Cum his veteris Adae reliquiis quam

Unico possibile «scudo» per l'uomo — seguendo il *Salmo* — è lasciarsi circondare dalla benevolenza e dalla misericordia divina;³⁶ risuona in questa consapevolezza il sapore 'protestante' già riscontrato. La volontà porta in ogni caso a escludere la fiducia verso i propri meriti: dove non arrivano le forze umane, dove cessano le opere, lì viene in aiuto la misericordia.³⁷

Il dono divino è necessario per tutti, perché tutti hanno peccato: gli occhi di Dio non trovano pure le stesse stelle del cielo, scorgono iniquità anche presso gli angeli o gli infanti appena nati. Chi potrà dunque dire esser certo della nettezza del proprio cuore, se, secondo Paolo, la giustizia umana è come un panno mestrutato? «Apud homines multi iusti videntur, apud Deum nemo iustus est, sed *omnes iustitiae nostrae sunt velut pannus mulieris menstruo profluvio contaminate*».³⁸

Le citazioni si potrebbero moltiplicare, talvolta in una maniera che probabilmente apparve inquietante alla Chiesa Romana. In un luogo, ad esempio, Erasmo richiama l'autorità di Paolo per insistere sull'inutilità dei nostri meriti, e con le sue parole pone nuovamente l'attenzione sulla centralità della grazia divina. La nostra capacità proviene da Dio: la grazia purifica dai peccati, spinge alla fede, è il tramite per cui lo Spirito diffonde la carità nei cuori, e porta a com-

et omnibus laboriosa colluctatio? Quam paucis felix? Gravatur animus mole terreni corporis, et velit nolit ad ea quae non probat, demergitur», *ibid.*, p. 569 D.

³⁶ «Domine, ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos», *Ps* 5:7, 12.

³⁷ «Quum audis bonae voluntatis, intelligis excludi fiduciam tuorum meritum. Ubi deficiunt nos naturae vires, ubi merita destituunt, ibi succurrit misericordia», ERASMO, *De immensa Dei misericordia*, cit., p. 570 B-C.

³⁸ «si nec astra munda in conspectu Dei, si et in Angelis suis reperit iniquitatem, si nemo purus est in conspectu Dei, nec infans unius diei, quis nostrum glorabitur se castum habere cor? (...) Horret etiam ipse Propheta David Dei iudicium, nisi multa misericordia diluatur: *Ne intres*, inquit, *in iudicium cum servo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens*», *ibid.*, pp. 571 F, 572 A; convenzionalmente riporterò in corsivo nel testo i passi biblici all'interno delle citazioni, seguendo del resto l'uso di Erasmo: *2 Cor* 3:5; ma si veda anche altrove «Aut nullus est, aut fuit, aut erit hominum, qui non egeat Dei misericordia. Quandoquidem iuxta testimonium Scripturae Veteris, *nec astra munda sunt in conspectu Dei, et in Angelis suis reperit iniquitatem*. Et Paulus ad Romanos clamat, *Non est distinctio, omnes peccaverunt, et egent gloria Dei, ut omnes eos obstruatur, et subditus fiat omnes mundus Deo*», *ibid.*, pp. 560 F-61 A; *Gb* 25:5; 4:18 e *Rom* 3:22-3, 19.

piere le opere di pietà.³⁹ Ma immediatamente dopo continua con un brano che è chiaramente rivolto contro il commercio delle indulgenze: la connessione tra l'elogio della grazia e la condanna del sistema delle indulgenze dovette suonare sgradevole alle orecchie dell'Inquisizione Romana, visto che del seguente passo fu raccomandata la soppressione:⁴⁰

Si verum dixit Paulus, ubi sunt impudentes isti, qui vendunt quibilibet sua bona opera, quasi tantum ipsis domi superfit, ut possunt et alios ditare? Miserabiles sunt, qui sic venditant sua benefacta, maledicti qui confidunt in operibus hominum. Qui priore morbo laborat, audiat quod in Apocalypsi audit Ecclesia Laodicensis, *dicis: Dives sum et locupletans, et nullis egeo, et nescis quoniam tu es miser et miserabilis, et pauper et caecus, et nudus*. Sed gravius etiam peccant, qui caeteris ex bonorum operum suorum exuberantia pollicentur divitias. Porro, quid suadet huiusmodi Spiritus Sanctus? *Suadeo, inquit, tibi a me emere aurum ignitum, probatum, ut vere locuples fias*. Et tu qui conscius es paupertatis tuae, cur mendicas a mendicis? *Si quis, inquit Jacobus, indiget Sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluentur, nec exprobrat. Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum*. Et tu petis ab hominem vestem bonorum operum, qui hoc miserabilius est nudus, quo sibi videtur magnificentius vestitus?⁴¹

Si è già detto come pur accogliendo l'«istanza germinale» alla base della teologia luterana, Erasmo ne rifiutava le conclusioni, preoccupato di salvaguardare la bontà divina e il libero arbitrio dell'uomo. Se vi furono delle letture in chiave protestante del testo — del resto se non legittimate quantomeno facilitate dall'appropriazione di tematiche percepibili in chiave riformata —, appare però piuttosto chiaro come fosse da Erasmo privilegiata una concezione ottimistica dell'antropologia umana e della divinità. In altre parole, la possibile contraddizione tra l'«infermità» dell'uomo e la sua di-

³⁹ «Gratia est, quod purgati sumus a peccatis: gratiae quod credimus, gratiae quod per Spiritum eius caritas diffusa est in cordibus nostris, iuxta quam operamur ea, quae sunt pietatis. *Nos enim non sumus sufficientes aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est*, *ibid.*, p. 571 F, 572 A. La citazione paolina è 2 Cor 3:5

⁴⁰ *Index expurgatorius*, LB, X, 1821.

⁴¹ ERASMO, *De immensa Dei misericordia*, cit., p. 572 A-B; Ap. 3:17; Ap. 3:18, Jb 1:5, 17.

gnità, tra la dannazione e la salvezza, veniva scioglie, per il tramite della misericordia divina, a favore del secondo lato del dilemma. Metaforizzando in Scilla il peccato della superbia di fronte a Dio e in Cariddi quello della disperazione della divina misericordia, Erasmo mostrerà come quest'ultimo sia: «periculum et illo gravissimo gravius ac formidabilius». ⁴² Del resto, quale blasfemia più detestabile: «s'alcuna cosa può esser peggio di quel ch'è pessimo, la disperazione d'ogni caverna di sceleraggine è peggiore» come traduceva questa pagina erasmiana un camaldolese di metà Cinquecento. ⁴³

L'umanista ritorna in maniera insistita sul tema della bontà come principale attributo di Dio. Ogni cosa è in Dio infinita, ma soprattutto lo contraddistinguono tre grandi attributi: supremo potere, suprema saggezza e suprema bontà. I primi due si sono manifestati nella creazione e nella conservazione del mondo, la terza è evidente in tutte le cose, nella stessa creazione degli angeli e del mondo; ed in maniera particolare in quella degli uomini, affinché in essi si possa esplicitare la suprema bontà e la grandezza della misericordia di Dio. ⁴⁴ Si noti come cominci a mutare il tono che assume il discorso erasmiano; l'uomo permane nella sua condizione di miseria, ma l'accento viene posto sulla centralità che esso assume nel progetto divino. Più oltre, Erasmo, in un elogio dal sapore pichiano, svilupperà questo concetto, a partire dalla differenza tra il corpo, creato dal fango e lo spirito, il cui afflato deriva dal soffio della bocca di Dio; al contrario degli animali, l'anima sopravviverà al corpo fino a riceverlo di nuovo nella risurrezione. Incentrando il suo discorso sempre sul concetto-chiave della misericordia divina giun-

⁴² *Ibid.*, p. 574 C

⁴³ Il testo originale ha «Hac blasphemia quid esse potest detestabilius? Et tamen si quid esse potest peius eo quod pessimus est, omni Lerna scelerum peior est desperatio», *ibid.*, p. 560 B; la traduzione di Francesco Monosini del 1551 è riportata in ERASMO DA ROTTERDAM, *Scritti religiosi e morali*, cit., pp. 312-47; la cit. è a p. 316; negli altri casi la traduzione è di scrive.

⁴⁴ «Quamquam autem nusquam non relucet illius bonitas, quandoquidem hoc ipsum summae bonitatis erat, Angelos et hunc mundum condidisse, quum ipse ad summum felicitatem quam habet ex sese, nullarum rerum accessionem desiderat: tamen mortalium genus in hoc proprie condidit, ut in his praecipue bonitatis ac misericordiae suae magnitudinem explicaret», ERASMO, *De immensa dei misericordia*, cit., p. 560 E.

gerà quasi a «deificare» l'uomo, maggiore degli angeli, posto sopra tutte le opere del Signore.⁴⁵

La bontà di Dio pervade sopra ogni cosa quell'atto — la redenzione dell'umanità attraverso l'incarnazione e poi il sacrificio di Cristo — più mirabile della stessa creazione: «conditus mundus opus erat potentiae: sic restitutus mundus opus erat misericordiae».⁴⁶ Nella superiorità del miracolo della redenzione rispetto alla creazione del mondo si rafforza la convinzione che il principale attributo divino venga ad essere la sua misericordia.⁴⁷ Anche Caino e Giuda, reprobì per eccellenza, avrebbero potuto ottenere la salvezza, se non avessero distolto lo sguardo e la speranza da Dio, sembra dire Erasmo.⁴⁸ Chi però dispera della fiducia divina, dubita della sua onnipotenza oppure ne fa una divinità ingannatrice, mendace e crudele. Se Dio non potesse perdonare, non sarebbe infatti onnipotente. Prima di tornare su tale aspetto, è il caso di notare come il passaggio su Giuda e Caino richiami un altro caso celebre di dannazione: l'indurimento del cuore del Faraone.⁴⁹ Il tema dell'induri-

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 565 e 571.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 561 C-E; in precedenza «Quis hoc auderet affirmare, nisi Propheta clare pronunciaret, miserationes Domini superare reliquorum omnius illius operum gloriam? Et tamen non dubitabit hoc esse verum, quisquis religiosa curiositate consideravit, quanto mirabilius restituerit hominem, quam condiderit. An non mirabilius est, Deum esse factum hominem, quam Angelos esse conditos a Deo? An non mirabilius est, Deum involtum pannis vagire in praesepi, quam illum regnare in coelis quos condidit?».

⁴⁷ «Nullam autem virtutem Litterae Divinae sic attollunt in Deo, ut misericordiam, quam aliquando magnam, aliquando nimiam appellant, aliquando multitudinis quoque numero copiam exuberantem illius exagerant», *ibid.*, p. 562 A.

⁴⁸ «Pollicitus est ille per Prophetam se protinus commissorum omnium fore immemorem, simul atque peccator ingemuerit; contra, Caina posteritas dicit: 'Maius est peccatum meum, quam ut veniam merear'. Quid ais, impie? Si Deus victus magnitudine peccati, non potest ignoscere, detrahis illi onnipotentiam: si non vult, quod potest, mendax est et vanus, qui nolit praestare, quod toties promisit per ora Prophetarum», *ibid.*, p. 560 C; «Hi sunt, quos Cain et Judam proditorem secutos, in aeternum exitium absorbet veniae desperatio», *ibid.*, p. 574 C; «Ad his maioribus non degenerans Cain, quid dicit ad poenitentiam provocatus a Domino? Num ego sum custos fratris mei? Si dixisset, peccavi, miserere, et si dixisset ex animo, parat erat Dei misericordia», *ibid.*, p. 584.

⁴⁹ Seppur — come sottolinea Erasmo — la maniera della loro rovina fu diversa: «licet diversa sit pereundi ratio: Pharaon induratus, dicit: *Non novi Dominum nec*

mento del cuore del Faraone è un chiaro motivo di derivazione origeniana,³⁰ utilizzato lungo tutto l'arco del dibattito con Lutero. Nel *De immensa Dei misericordia*, Erasmo cita l'episodio della dannazione del Faraone laddove analizza le diverse accezioni che la misericordia può assumere, soffermandosi in particolare sulla *miseriordia puniens*: è interessato qui a mostrare come la grazia di Dio agisca su più livelli in una sola azione. Per quanto possa apparire difficile da accettare infatti, anche quando i dannati vengono sospinti verso la Gehenna, Dio non dimentica la sua misericordia. Con uno stesso atto salva il popolo ebraico e dannava il Faraone: «Utrobique erat misericordia», quella che liberava i fuggitivi e quella che puniva chi era già irrimediabilmente abbandonato al male, evitandogli nuovi peccati e dunque nuovi tormenti. Un'azione clemente, di «medicante» misericordia, che veniva dopo i ripetuti inviti alla penitenza («Misericordiae medicantis erat, quod illum tot plagis invitatarat ad poenitentiam») che avevano quasi portato al ravvedimento («iamque fractus malis coeperat respiscere») se il sovrano non fosse stato accecato dall'ira, rendendo necessario il definitivo intervento divino: «Deus pro sua misericordia deploratam malitiam oppresit, ut quando sanari non poterat, certe levius interiret».³¹

dimitto populum. Quid Cain? *Maius est peccatum meum, quam ut veniam merear*. Porro Judas quid? *Peccavi prodito sanguine innoxio*, *ibid.*, p. 574 C.; le citazioni sono *Es.* 5, 2; *Gen.* 4, 13; *Mt.* 27, 4.

³⁰ Cf. *sup.*; ma per approfondire il modo specifico con cui Origene affronta il tema in questione si faccia riferimento a *Il cuore indurito del Faraone*, a c. di L. PERRONE, Genova 1992.

³¹ «Addam his omnibus quod quibusdam fortasse non videbitur admodum probabile, quum Deus impios ad summum malitiae, profectos perdit et in gehennam conicit, nec illum oblivisci misericordiae suae. Haebreos, divisus maris fluctibus liberta, Pharaone cum suo satellitio mergit, sublevans erga populum suum, puniens erga Regem deplorate iam malitiae, ne peccata peccatis accumulans, graviores etiam gehennae poenas sibi colligeret. Misericordiae medicantis erat, quod illum tot plagis invitatarat ad poenitentiam iamque fractus malis coeperat respiscere, verum ubi salutaris poenitentiae rursus impia poenitentia ductus, dixit *Non novi Dominum, ne dimittam populum*, nec tanto denique miraculo commotus destitit persequendo, sed ira caecus ausus est sese mari credere, Deus pro sua misericordia deploratam malitiam oppresit, ut quando sanari non poterat, certe levius interiret», ERASMO, *De immensa Dei misericordia*, cit., p. 568 A-B.

L'accento sugli iniziali effetti sortiti dall'azione divina sul reprobato, prima che un suo diniego lo dannasse, così come la centralità del doppio effetto della grazia, rendono ben udibile l'eco della soluzione origeniana.⁵² La questione «tecnica» del libero arbitrio viene in queste pagine solo lambita, ma si noti come vi sia sottolineato il ripetuto invito di Dio al pentimento ed affiora deciso il tentativo erasmiano di salvaguardare la bontà divina, che evita con il suo intervento pene peggiori. Rimane certo problematico perché rimanesse «indurito» il cuore del Faraone, ma può aiutare il confronto con altra trattazione «cardiaca» che riconduce nuovamente al verosimile, per così dire conclamato, della *querelle* con Lutero: con essa continuano implicitamente a fluire le riflessioni di Origene. Frequenti sono infatti nel *De immensa Dei misericordia* gli accenni al versetto Ezechiele (11:19): *Toglierò da loro il cuore di pietra e ne metterò uno di carne, affinché camminino nella mia giustizia e osservino i miei precetti*. Il Padre Alessandrino (*Peri Archôn* III I 7), laddove inizia ad analizzare i passi scritturali che apparentemente negano il libero arbitrio, aveva in effetti costruito il suo dossier cucendo i due luoghi biblici e usando il passo di Ezechiele che non era invece compreso negli esempi paolini di *Rom* 9.⁵³ Erasmo cita l'immagine

⁵² Così Origene, dopo aver riportato l'esempio del sole che agisce in maniera diversa su fango e sulla cera: «Ita ergo una eademque dei operatio, quae per Moysem in signis ac virtutibus, Pharaonis quidem duritiam arguebat, quam malitiae suae intentione conceperat, reliquorum vero Aegyptiorum, qui Israhelitis admiscebantur, oboedentiam declarabat, qui etiam cum Hebraeis pariter excessisse Aegypto referuntur. Quod vero scriptum est quia paulatim edomaretur cor Pharaonis, ut aliquando diceret: 'Non longe abeatis, iter tridui abibitis, sed uxores vestras relinquitte et infantes vestros et pecora vestra' sed et si qua alia scripta sunt, per quae paulatim videtur adquiescere signis et virtutibus: quid aliud ex his indicatur, nisi quod agebat quidem in eo aliquid signorum et mirabilium virtus, non tamen tantum, quantum deberet, operabatur?» [Così una sola azione, fatta per mezzo di Mosè, ha messo in evidenza l'indurimento del Faraone, a causa della sua malvagità e l'ubbidienza degli Egiziani che si erano mescolati agli Ebrei e che si mossero per partire insieme con loro (Ex 12, 38). E il fatto che per un momento si addolciva il cuore del Faraone quando diceva: *Ma non andrete lontano: marcerete per tre giorni e lascerete le vostre donne, i vostri bambini e il vostro bestiame*, e concedeva per un momento a causa dei prodigi altre cose di questo genere dimostra che i prodigi avevano effetto su di lui, ma non completamente], III, 1, 11 (371-83), trad. it. pp. 379, 380.

⁵³ *Ibid.*, III, 1, 7

a testimonianza della grandezza della grazia divina di fronte all'innettitudine dell'uomo, a riprova della necessaria devozione verso il Dio che si è fatto carne, come emerge dalla citazione da Giovanni: «Qui datus nobis cor carneum, nisi sermo Dei, qui pro nobis caro factus est?».⁵⁴ Vi ritorna nel ricordare che nessuno può odiare i propri peccati se Dio non ha provveduto a purificare l'uomo, a mutare il «cor lapideum» in «cor carneum».⁵⁵ Non si addentra in una spiegazione esegetica: l'interesse del *De immensa Dei misericordia*, in questo punto, è mostrare come la prima causa di salvezza sia la grazia divina. Come può però conservarsi il libero arbitrio, se non è possibile odiare i nostri peccati e presentarsi con animo contrito verso Dio, senza l'intervento del Signore sul nostro spirito? A soccorrere è il richiamo a Pietro, che si è pentito, ricordandosi della misericordia divina e, tornato a Dio, il suo cuore di pietra (*pumiceum, saxeum*) è stato trasformato in cuore di carne.⁵⁶ Il primo passo dell'uomo è dunque riconoscere la propria miseria e cercare la grazia.⁵⁷ Il rimedio della penitenza è disponibile per tutti, la grazia è offerta liberamente ad ognuno; Dio cerca in vari modi di salvare l'uomo, anche se egli, con la propria ostinazione, può rifiutare di accogliere la sua misericordia.⁵⁸ All'uomo rimane la scelta di cooperare. Va certo specificato che — al contrario della visione tomista che poneva la grazia come l'azione della misericordia di Dio — che nella *Concio* i due termini sono equivalenti: «Quid est gratia, nisi misericordia Dei?».⁵⁹

Il quadro della *Diatribé de libero arbitrio* è prepotentemente vicino e con esso l'uso costante della trama e dei colori origeniani:

⁵⁴ ERASMO, *De immensa dei Misericordia*, cit., p. 574 A;

⁵⁵ «Nemo potest salubriter odisse peccata sua, nisi Deus dederit, nisi auferat cor lapideum et inserat cor carneum: nisi pro corde polluto, creet in nobis cor mundum: nisi pro spritu pravo spiritum rectum innovet in visceribus nostris», *ibid.*, p. 578 A-B.

⁵⁶ «Recordatus est Petrus, et rediit ad cor: ablatum ab eo cor saxeum, cor pomiceum (...): datum est cor carneum», *ibid.*, p. 574 E.

⁵⁷ «Agnoscite vestram miseriam et expetite emam misericordiam.(...) Illico ex vindice factus opitulatur, adiuvabo conatus vestros, ut quod vestris viribus non potestis efficere, meo favore consequamini», *ibid.*, p. 578 A.

⁵⁸ *Ibid.* p. 581 B, p. 581 E.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 570 E.; cf. M.J. HEATH, *op. cit.*, p. 72.

appare evidente come la mente di Erasmo nell'utilizzare certi *topoi* corresse verso il Padre Alessandrino. Lo stesso spirito dell'opera, oltre ai richiami filologici, ripercorre altri temi, cari ad Erasmo, che rivelano una forte consonanza con Origene; quella consonanza del resto conclamata nel *De libero arbitrio*, soprattutto sui temi del rapporto tra giustizia e misericordia divina. Nel *De immensa Dei misericordia* viene riproposto il sostanziale privilegio accordato a quest'ultimo attributo divino, che lascia aperta una prospettiva di clemenza quasi radicale. Nulla può confliggere in Dio, poiché la sua natura è *simplicissima*; e tuttavia la relazione tra i due attributi lascerebbe presupporre un conflitto, che deve però essere risolto in favore della misericordia. La giustizia vuole infatti la pena, ma è la misericordia a trionfare *adversus iudicium*.⁶⁰ Chi implora grazia, la riceverà. Non vi deve essere contrasto tra il Dio vendicatore e il Dio misericordioso; il dissolvimento dell'antinomia, in questo caso, presiede anche alla negazione della cesura tra Antico e Nuovo Testamento. È — quest'ultimo — un ulteriore motivo di vicinanza, quantomeno morfologico, con Origene, che si era più volte soffermato, in funzione antignostica, sul problema; insistentemente, nel corso della *Concio*, Erasmo riporta testimonianze desunte dall'Antico Testamento che esaltano la misericordia divina, e si svelano nella gradualità della rivelazione. Quella che era polemica antignostica in Origene ancora una volta sembra volgersi in bocca ad Erasmo in polemica antiluterana, contro coloro, «frenetici piuttosto che eretici», che scindono «legge» e «vangelo», mostrando un lato crudele di Dio. Ogni pagina dell'Antico Testamento — scrive infatti il batavo — proclama la misericordia di Dio e ne promette il compimento nel Nuovo.⁶¹

⁶⁰ «In Deo, qui simplicissime natura est, nihil est, quod cum alio pugnet: et tamen si spectemus ea, quae nobis eveniunt, videtur certamen esse inter Dei iustitiam et eius misericordiam. Iustitia vocat ad poenam, sed misericordia iuxta Jacobi dictum κατακαυχᾶται τῆς κρίσεως, hoc est exultata adversus iudicium veluti victrix», *ibid.*, p. 584; ma anche p. 561 A.

⁶¹ «Sed cur haec opera mihi sumitur in recensendis aliquot Veteris Scripturae locis, quae declarent admirabilem Domini misericordiam? Tota veteris Instrumenti Scriptura undique nobis praedicat, occinit, inculcat Dei misericordiam. Et ubi sunt illi phrenetici verius quam haeretici, qui duos ex uno faciunt Deos, alterum Veterum

Il Dio di Origene ed Erasmo continuamente offre bontà, invita al pentimento, mostra il perdono, revoca le sue minacce; è un Dio che «condonat Gehennae poenam»,⁶² che nella sua immensa misericordia avrebbe potuto comprendere anche i reprob; del resto anche Davide — tante volte citato nella Bibbia come esempio — commise molti peccati, ancor più gravi per il suo status regale, ma si sottomise umilmente alla misericordia divina e fu salvato; anche Pietro ha peccato enormemente rinnegando tre volte Dio, ma ha ricordato la sua misericordia ed è tornato a Cristo.⁶³ L'azione della misericordia divina pare estendersi anche al paradiso e all'inferno. «Ausim et illud addere, sancti Jobi et Apostoli fretus auctoritate misericordia Domini non solum terram esse plenam, sed et coelum et inferos». Il

Testamenti, qui tantum iustus fuerit, non etiam bonus: alterum Novi, qui tantum bonus fuerit, iustus non item. (...) idem Deus est, utriusque legis, eadem veritas, eadem misericordia, per Jesum Christum Dominum nostrum, nisi quod in Mosis lege sunt umbrae, in Evangelio veritas; in illa promissio, hic exhibitio», *ibid.*, p. 578 B-C; vedi anche p. 563 C. «Sed quid recensemus haec ex Veteris Testamenti libris, in quibus toties obvium est misericordiarum nomen. Et tamen ea lex a iusto Deo, non a bono profecta, quibusdam Haereticis creditur, quum nihil aliud fere crepet quam misericordias Domini».

⁶² «Deus toties offensus ultro provocat ad poenitentiam, invitatur ad veniam, remittit minas, condonat Gehennae poenam, offert pro supplicio benignitate, et adeo non avertit sese a respiciente peccatore, ut ultro etiam occurrat revertenti, et obviis (ut aiunt) ulnis excipiant conversum», *ibid.*, p. 578 A.

⁶³ «Longe recesserat a Domino Petrus, quum ter illum abiuraret: sed mox reversus est, dum recordatus sermonis, quem dixerat Jesus, coepit amare flere. Exciderat sibi, sed reversus in sese, reversus est ad Jesum (...). Recordatus est Petrus, et rediit ad cor: ablatum est ab eo cor saxeam, cor pumiceum, unde nulla lacrymarum stilla poterat extundi: datum est cor carneum, unde mox erupit fons lacrymarum». E continuando, ritorna sulla figura di Giuda e sulla differenza tra il comportamento dei due apostoli: «Judas autem non est reversus ad Jesum, sed abiit ad Sacerdotes et Phariseos (...). Vidis duorum Apostolorum peccantium quam diversus sit exitus. Judas toties mansuetudine provocatus ad respicientiam, persisit in impio proposito. Sed Petrum intuitum Jesu recordatus sermonis Dominici, statim agnovit se ipsum, ac velut indignum praetente Domino, subducit sese, non ad laqueum, sed ad fletum, oc est, non ad desperationem, sed ad remedium. Judas imitatus Cain huius mali Principem, agnovit quidem peccati sui magnitudinem, sed non est recordatus sermonum Divinorum, qui nusquam in Libris Sacris non invitatur ad reditum, provocantur ad poenitentiam, et pollicentur misericordiam. Num quae pagina est in Libris Sacris, quae non fonet Dei misericordiam?», *ibid.*, p. 574 E.

ricordo della discesa di Cristo agli inferi testimonia che la misericordia divina ha potuto infrangere le «porte delle tenebre». ⁶⁴

L'esaltazione crescente dell'onnipotenza della grazia e della bontà divina culmina nel richiamo a quella che fu la dottrina più nota, e aborrita, di Origene, cioè la salvezza estesa agli «empi demoni» e agli «uomini dannati»

Vi sono rari esempi di vendetta nel Vangelo, mentre tutto è misericordia (...). Infine anche ciò che le anime dannate patiscono all'inferno è meno di quanto meritino. Non mancò chi attribuì così tanto potere alla misericordia divina da ritenere che dopo un lungo rivolgere secoli potessero essere accolti nella grazia anche gli empi demoni e gli uomini dannati. Nonostante che questa opinione sia sostenuta da un grande autore, è tuttavia condannata dai Padri ortodossi: da noi viene riportata solo per testimoniare quale magnifica opinione della misericordia di Dio ebbero uomini eruditissimi, che si esercitavano nelle Sacre Scritture giorno e notte, che quasi null'altro cantano, innalzano, celebrano che non sia la misericordia divina. ⁶⁵

La calda perorazione erasmiana segue poche righe dopo il passo commentato sull'indurimento del cuore del Faraone, ⁶⁶ quasi che nella mente di Erasmo il richiamo avesse agito come una proustiana *madeleine*; ma sembra da escludere una fortuita reminiscenza. Se l'esposizione di Origene sul tema del libero arbitrio era ben radicata e nei limiti dell'ortodossia, — approvata anche dall'antiorigeniano Girolamo, che aveva rinviato Paolino di Nola crucciato dal problema scritturale del passo di Paolo, *Rom.* 9, 13 ad Origene:

⁶⁴ «Senserut inferi misericordiam Domini quum refractis tenebrarum portis, educeret vinctos in regnum coeleste», *ibid.*, p. 561 A-B.

⁶⁵ «Nam in Evangelicis litteris rariora sunt exempla vindictae, sed omnia misericordiae (...). Ad summum hoc ipsum quod apud inferos patiuntur damnatae malorum animae, minus est illorum meritis. Nec desuere qui tantum tribuerent misericordiae Divinae, ut impios etiam Daemones ac damnatos homines crederent aliquando post longas seculorum periodos recipiendos in gratiam. Haec opinio, quamquam magno nititur auctore, tamen ab orthodoxis Patribus reprobata est: quae tantum in hoc a nobis recitatur, ut declaremus, quam magnificam de Dei misericordia conceperint opinionem eruditissimi Viri, qui nocte diesque versati sunt in Sacris Voluminibus, quid fere nihil aliud canunt, efferunt, celebrant, quam Dei misericordiam», *ibid.*, p. 568 C-D.

⁶⁶ *Sup.*, n. 49.

«Origenes fortissime respondet»⁶⁷ — è perlomeno curioso che si decida di 'legarla' così rapidamente al passo più unanimemente contestato del Padre. Erasmo ne riporta la condanna, «tamen ab orthodoxis Patribus reprobata est», ma il disaccordo non è pronunciato nettamente. L'affermazione appare mitigata dalla grandezza dell'autorità citata, «quamquam magno nititur auctore»; «quam magnificam de Dei misericordia conceperint opinionem eruditissimi Viri, qui nocte diesque versati sunt in Sacris Voluminibus, quid fere nihil aliud canunt, efferunt, celebrant, quam Dei misericordiam». L'erudizione e l'acribia origeniana sono motivi classici, eppure sembra difficile trovare una migliore presentazione di questa da parte dell'umanista e filologo Erasmo; in ogni caso, oltre all'evidente, e ben nota, ammirazione per Origene che trapela da queste righe, non sembra di forzare il passo evidenziando come, nel contesto, quella dottrina *reprobata* non turbi troppo la religiosità dell'umanista.

Le strategie retoriche di Erasmo sono affilate ed estremamente ben ponderate; non credo si dia il caso che il grande umanista non si accorga di indebolire, agli occhi sia dei critici protestanti sia di quelli cattolici, la sua posizione, nel mostrare a quale radicalismo poteva giungere l'esaltazione della misericordia divina. Nel corso della disputa con Lutero, quest'ultimo avrebbe costantemente ricusato l'autorità di Origene, ovunque l'avesse rintracciata nelle posizioni di Erasmo; da altra angolazione il cattolico parigino Noël Bédà attaccherà frontalmente Erasmo e ne metterà in luce, quasi ossessivamente, gli scivolamenti origeniani.⁶⁸ Tra i motivi di queste oppo-

⁶⁷ Ep. 85, 3, in GIROLAMO, Ep. 85,3, in ID., *Lettres*, par J. LABOURT, 7 vols., Paris 1949-61, IV, pp. 139, 140.

⁶⁸ N. BÉDÀ, *Annotations in Jacobum Fabrum Stapulensem libri duo et in Desiderium Erasmus Rotoerodamum liber unus*, [Paris], Iodoci Badii [J. Bade], 1526. Bédà, che era precedentemente entrato in diretta polemica con Jacques Merlin, curatore della prima edizione a stampa *Opera omnia* di Origene, (*Operum Origenis Adamantii*, in edibus Joannis parvi et Jodoci Badii Ascensii, oct. 1512) era sismografo molto attento alle scosse origeniane, verso cui nutriva una sincera insofferenza. Sin dai primi contatti epistolari con Erasmo gli scrisse «Comperi siquidem tua studia in compluribus, quantum sub Dei timore conicere licebat, male solida ex Origene at aliis quibusdam providentia Dei, uti existimo, minus publicatis scriptoribus sequi dogmata, relictis firmis et per Ecclesiam catholicam probatis doctoribus», cf. *Epistola*

sizioni un posto d'onore spettava alla dottrina universalista del Padre Alessandrino: respinta nell'ispirazione, una volta assunto che la dannazione sia parte costitutiva del progetto divino, e rifiutata sul piano pratico perché avrebbe portato gli uomini ad essere tiepidi nella fede e pigri nelle opere. Portare allo scoperto quello che era tra le righe costituisce, a mio avviso, una giocata d'anticipo, per chiarire che la ripresa di Origene escludeva quella dottrina condannata; al tempo stesso voleva essere una sfida in positivo di Erasmo ai suoi critici, in particolare a Lutero.

Essa potrebbe forse essere utilmente collegata a un altro passo cruciale del *De immensa Dei misericordia* che costituisce — in relazione anche ad altre pagine del *corpus* erasmiano⁶⁹ — un attacco frontale a Lutero:

Come vi è minor torto nell'uomo nel credere che Dio non esista che nel considerarlo crudele e ingannatore («vanus»): così più lieve è la colpa degli empi che negano del tutto Dio, piuttosto di quelli che lo credono inesorabile, spogliandolo dalla virtù, senza la quale i re non sono più re, bensì tiranni.⁷⁰

1579 in *EE*, VI, p. 81, chiedendogli più volte conto della sua predilezione origeniana. Nelle *Annotationes* proclamò che il «labirinto» delle interpretazioni della Scrittura poteva risolversi seguendo i «dottori cattolici», mentre Origene lo rendeva più complicato: «Quin vero hoc contigeret Erasmo, qui profitetur se in divinis disserentem inter primus et potissimum secutum fuisse Origenem, quem rei theologiae longe peritissimum decernit: cum ille et de divinis et de humanis in compluribus absurdissime et sapuerit et scripserit: quemadmodum plus satis nos monstrasse alio quodam opusculo credimus?», c. CLXXXV, oppure «Dicat Iacobus: cur Origenis per ecclesiam olim damnati falsam maluit tenere sententiam, unde in complura alia provolutus est male sana dogmata, quam sanctorum doctorum et ecclesiae debita cum humilitate rectis adhaerere sensibus. Si respondeat: Liberum sibi fuisse eum sequi intellectum, quem et Augustinus aliquando tenuit. Hoc Iacobo omnino inficiandum est. Nempe errantem aemulari non licet: sed correctum amplecti oportuit», *ibid.*, c. XXXIX.

⁶⁹ In particolare in *Hyperaspistes II*, in *LB*, X, 1405 C; cf. anche C. AUGUSTIJN, *Erasmus. His Life, Works, and Influence*, Toronto 1991, pp. 141-44 e A. GODIN, *op. cit.*, pp. 534-37.

⁷⁰ «Porro quemadmodum minus iniurius est in hominem, qui non credit illum (Deum) esse, quam qui credit esse crudelem aut vanum: ita levius impij sunt, qui prorsus negant esse Deum, quam qui credunt illum esse inexorabilem, spoliantes eum a virtute, sine qua Reges iam non Reges, sunt, sed Tyranni» *ibid.*, p. 560, B-C. Sembra, nuovamente, una delle obiezioni mosse da Origene agli Gnostici.

Al Dio di Lutero, sadico e tiranno, viene opposto, come ci si aspetta, un Dio misericordioso: ciò che va aggiunto è che tale scelta andrebbe fatta — secondo Erasmo — anche se la sua misericordia, per non intaccarne l'onnipotenza, dovesse essere pensata come integrale. In termini più netti: piuttosto che il Dio luterano meglio la sua totale assenza, e ancor meglio un Dio che dilata la sua misericordia fino a comprendere il diavolo. Pur essendo più volte citata nella *Concio* l'esistenza delle pene infernali, ed in un pagina denunciati come empi, coloro che non credono «esse paratam gehennam his qui hic servierunt Satanae»,⁷¹ all'interno dell'opera la prospettiva di una redenzione finale dell'intera umanità appare come un esito possibile dell'immensa misericordia divina.

È ovviamente il caso limite. Non si vuole cioè con questo affermare che Erasmo credette in fondo questa concezione, quanto che fosse ben disposto a farlo: certamente contribuì, anche con la volontà di sottrarre Origene alle ombre del pregiudizio, a modificare la tradizionale idea della via «stretta» alla salvezza. Nella spiritualità di Erasmo — che nell'*Enchiridion* aveva criticato le pene infernali, riducendole a puro cruccio della mente e nell'*Encomium moriae* si era fatto beffe di coloro che dipingevano il mondo infernale in maniera così precisa da sembrar esserne appena usciti — trova difficilmente spazio l'idea di un Dio che dannava la maggior parte degli uomini. La possibilità della dannazione eterna è salvaguardata da Erasmo come minaccia per allontanare gli uomini dal peccato, per non creare scandalo, ma pare rimanergli il sospetto che essa rappresenti una macchia per l'infinità bontà di Dio. Compiva in questo modo un'operazione di estrema radicalità. Se l'Origene di Erasmo è depurato da errori platonici — cioè dalla preesistenza delle anime e dalla dinamicità del sistema escatologico — rimane però in piedi l'irriducibile disagio verso la dannazione: senza la successione di mondi e di vite purgative, si portava sulla terra, in una vita, l'afflato misericordista del Padre Alessandrino.

Erasmo condensò al massimo in questo modo la cifra della ripresa dell'origenismo, che nel XVI secolo con diversi gradi di adesione rappresentò, per chi la volle perseguire, «un'altra opzione

⁷¹ *Ibid.*, p. 574 B.

teologica: (...) ottimistica, tendenzialmente metadogmatica, liberatoria rispetto all'agostinismo dominante più o meno radicale, al suo pessimismo antropologico e al suo fideismo dogmatizzante». ⁷² Al radicalismo di Lutero, Erasmo sarebbe stato pronto a opporre quello di Origene, pur tenendo fermo che bisognerebbe non rendere pubblici certi temi. Forse a malincuore, ma in ogni caso il valore determinante dell'idea di inferno viene incrinato ma non abbandonato.

Lutero, nel dibattere con Erasmo e dunque forzando retoricamente i suoi argomenti, si rese conto perfettamente delle implicazioni insite nel pensiero del proprio interlocutore. Ciò che vide in Erasmo era l'eccessivo accordo concesso alla ragione, con il conseguente rifiuto dello scandalo; il privilegiamento della lettura allegorica — a parere di Lutero — non era altro che un modo per sfuggire alle radicali conseguenze della giustizia divina. È emblematica questa pagina del *De servo arbitrio*, scritta del resto come risposta all'interpretazione origeniana dell'indurimento del cuore del Faraone:

Ma i tropi non servono nondimeno a nulla, né si evita l'assurdità. Resta infatti assurdo (a giudizio della ragione) che Dio, che è giusto e buono, esiga dal libero arbitrio delle cose impossibili; così pure che, non potendo il libero arbitrio volere il bene ed essendo necessariamente schiavo del peccato, lo ritenga nonostante tutto responsabile; e infine che non dandogli lo Spirito, non compia nulla di più dolce o di più misericordioso che indurirlo o permettergli di indurirsi. La ragione dichiarerà che ciò non si conviene a un Dio buono e misericordioso. Supera di troppo le facoltà di comprensione e non può costringere se stessa a credere che un Dio, il quale operi e giudichi in tale maniera, sia buono; ma a prescindere dalla fede, vuole toccare, vedere e comprendere in che modo sia buono e non crudele. Potrebbe capirlo perfettamente qualora, a proposito di Dio, si dicesse che non indurisce nessuno, non condanna nessuno, ma ha misericordia di tutti, salva tutti cosicchè distrutto l'inferno ed eliminata la paura della morte, non ci fosse più alcun timore di una punizione futura. È per questo che si agita e si dà così tanto da fare per scagionare Dio e difenderlo come buono e giusto. ⁷³

⁷² G. LETTIERI, *Origenismo*, cit., p. 308.

⁷³ «Sed nec prosunt tamen tropi nec evaditur absurditas. Absurdum enim manet (ratione iudice) ut Deus illa iustus et bonus exigat a libero arbitrio impossibilia. Et cum liberum arbitrium non possit velle bonum necessarioque serviat peccato tamen imputat ei. Et dum non confert spiritum, nihil mitius aut clementius faciat, quam si induret vel indurari permittat. Haec dictabit ratio non esse boni et clemen-

Se qui coglie in pieno le preoccupazioni che agitano Erasmo — delineando in maniera esplicita le conseguenze universalistiche della sua posizione — è inesorabilmente netto e radicale nell'affermare la propria, in un brano che è un vero manifesto drammatico della condotta di Lutero:

Questo è il grado più elevato di fede: credere che sia misericordioso chi salva così pochi e condanna così tanti: credere giusto chi con la sua volontà ci rende necessariamente dannabili, per cui — come dice Erasmo — sembra che prenda piacere alle sofferenze dei miseri e sia degno d'odio più che d'amore. Se potessi in qualche modo comprendere come possa essere misericordioso e giusto questo Dio che mostra tanta collera e iniquità non avrei alcun bisogno della fede.⁷⁴

Con un'iperbole, si potrebbe dire che l'intera *Diatribé* sia solo il corollario filologico di un'incolmabile distanza psicologica, e del cozzo tra un'antiteodicea e una teodicea. Lutero taglia alla radice il problema di Erasmo: si nutre dello scandalo di cui l'umanista si cruccia. Che agli occhi umani Dio sia ingiusto, il suo progetto assurdo, la sua volontà maligna, rende ancor più forte il senso della fede.

L'annuncio liberatorio di un Dio clemente poteva però essere svolto, in alcuni ambienti, anche in maniera più radicale di quella erasmiana. Più delle ipotesi, vale il fatto che fu questa prospettiva a determinare l'obliqua fortuna «eretica» dell'opera. Nella traduzione del carmelitano Marsilio Andreasi, venne infatti apprezzata

tis Dei. Supernat nimo captunt illius nec captivare etiam sese potest ut credat bonum esse Deum, qui talia faciat, et iudicet, sed seclusa fide palpate et videre et comprehendere vult, quomodo sit bonus et non crudelis. Comprehenderet vero tunc, quod sic de Deo diceretur: Neminem indurat, neminem damnat, sed omnibus miseretur, omnes salvos facit, ut destructo inferno positoque metu mortis nulla poena formidaretur futura. Ideo sic aestuat et contendit, ut Deum excuset et defendat iustum et bonum», M. LUTERO, *De servo arbitrio*, cit., pp. 707, 708.

⁷⁴ «Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, qui tam paucos salvat, tam multos damnat, credere iustum, qui sua voluntate nos necessarios damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus. Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus misericors et iustus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide», *ibid.*, p. 632.

da Celio Secondo Curione, che, forse credendola opera originale del frate, lo fece ritradurre dal figlio Horatio in latino, come testimoniò nel suo *De amplitudine beati regni Dei*.⁷⁵

⁷⁵ «Magnifica quidem esse fateor, quae de Dei misericordia in divinis leguntur oraculis; quae quidem malius non pridem recognovi, cum meus Horatius orationem M.A. Mantuani de amplitudine misericordiae Dei ex italico vulgari sermone in latinum convertere. Eius enim lectione sic affectus atque delinitus sum, atque in bonitatis divinae admirationem raptus, ut partim humane recordatione miseriae, partim sanato quodam gaudio, ni lachrimas totus pene solverer». Così C.S. CURIONE, *De amplitudine beati regni Dei dialogi sive libri duo*, [Poschiavo], s.t., 1554. Il testo di Horatio è *De amplitudine misericordiae Dei absolutissima oratio, a Marsilio Andreaio Mantuano italico sermone primum conscripta, nunc in latinum conversa*, CAELIO HORATIO CURIONE C.[oelii] S.[ecundi] F.[ilio] interprete, Basileae, ex officii Oporini, [1550]. Sebbene rimanga forte il sospetto che Curione conoscesse la paternità dell'opera, la cui provenienza erasmiana gli venne comunque ben presto rinfacciata dal teologo scozzese P. Cockburn (cf. A. PROSPERI, *L'eresia del Libro Grande*, Milano 2000) l'analisi effettuata sui testi mostra come la retroversione di Orazio, sin dall'*incipit*, segua pedissequamente il volgare di Andreaio. Su Curione e il *De amplitudine Beati Regni Dei* si veda L. D'ASCLA, *Frontiere. Erasmo da Rotterdam, Celio Secondo Curione, Giordano Bruno*, Bologna 2003 e il recente L. BIASIORI, *L'eretico e i selvaggi. Celio Secondo Curione, le «amplissime regioni del Mondo appena scoperto» e l'«ampiezza del regno di Dio»*, «Bruniana Campanelliana», XVI, 2 (2010), pp. 371-88.

FEDERICO SILVESTRI

DAL LINGUAGGIO ALL'UOMO
SISTEMI DI SEGNI E OGGETTO DELL'ANTROPOLOGIA
IN VALLA E HOBBS

Nell'ambito degli studi hobbesiani ha progressivamente acquisito rilevanza il tema delle relazioni che il pensiero del filosofo inglese instaura con la cultura umanistico-rinascimentale. Inserendosi in una più generale ripresa dell'interesse verso il problema delle fonti di Hobbes, questa attenzione ha contribuito ad evidenziare la pluralità dei riferimenti, per lo più impliciti, presenti nel *corpus* hobbesiano ed il confronto con un vasto complesso di tradizioni, superando l'immagine, talora avanzata negli studi della prima metà del secolo scorso, del pensatore isolato.¹ Il lavoro intende inserirsi in

¹ Si citano le opere di Hobbes con le seguenti abbreviazioni: CDM = *Critique du De Mundo de Thomas White. Édition critique d'un texte inédit*, éd. par J. JACQUOT, H. WHITMORE JONES, Paris 1973; *De cive* = *De cive. The latin version*, ed. by H. WARRENDER, Oxford 1983; *De corpore* = *De Corpore*, éd. par K. SCHUMANN, Paris 1999; *Elements* = *Human nature and De corpore politico*, ed. by J.C. ADDISON GASKIN, Oxford 1994; EW seguito dal numero del volume = *The English works*, ed. by W. MOLESWORTH, London 1839-45, rist. Aalen 1966; OL seguito dal numero del volume = *Opera philosophica quae latine scripsit omnia*, ed. by W. MOLESWORTH, London 1839-45, rist. Aalen 1961; OT = *Obiectiones tertiae*, in R. DESCARTES, *Oeuvres*, éd. par C. ADAMS, P. TANNERY, vol. 7, Paris 1904, pp. 171-96; *Short Tract* = *Court traité des premiers principes: le Short tract on first principles de 1630-1631: la naissance de Hobbes à la pensée moderne*, éd. par J. BERNHARDT, Paris 1988. Sul retroterra umanista della formazione hobbesiana si vedano L. STRAUSS, *The political philosophy of Hobbes: its basis and its genesis*, Chicago 1963; R. TUCK, *Hobbes*, Oxford 1989; A. MARTINICH, *Hobbes. A biography*, Cambridge 1999; K. SCHUMANN, *Hobbes and renaissance*, in *Hobbes oggi*, a c. di A. NAPOLI, Milano 1990, pp. 331-49; J. PRINS, *The influence of Agricola and Melanchton on Hobbes' early philosophy of science*, in *Rodolphus Agricola Pbrsius, 1444-1485. Proceedings of the international conference at the University of Groningen, 28-30 October 1985*, ed. by F. AKKERMAN, A.J. VANDERJAGT, Leiden 1988, pp. 293-301. Sulle tematiche qui analizzate segnaliamo A. MINERBI-BELGRADO, *Linguaggio e mondo in Hobbes*, Roma 1993; P. PETTIT, *Made with words. Hobbes on language, mind and politics*, Princeton 2008; D. KROOK, *Thomas Hobbes' doctrine of meaning and truth*, «Philosophy», XXXI (1956), pp. 3-22; H. TÖRNEBOM, *A study in Hobbes' theory of denotation and truth*, «Theoria», XXVI (1960), pp. 53-70;

questa linea di studio analizzando l'influenza delle elaborazioni umaniste, di Valla in particolare, sulla concezione hobbesiana del linguaggio e sulla delimitazione dell'oggetto dell'antropologia.

Una difficoltà preliminare per la plausibilità di questo confronto è l'assenza pressoché totale di riferimenti espliciti all'opera di Valla, che richiama un atteggiamento tipico di Hobbes, assai parco nel dichiarare apertamente le sue fonti, ancor più ove non si tratti di esprimere rilievi critici. Il nome di Valla compare dunque una sola volta negli scritti hobbesiani, per la precisione nella prefazione alla traduzione di Tucidide,² in cui Hobbes sostanzialmente apprezza il lavoro analogo compiuto da Valla, pur imputandogli alcuni errori e osservando che a fronte di un'edizione filologicamente più corretta ha realizzato una traduzione migliore. Un rimando esplicito all'autorità delle *Elegantiae latinae linguae* valliane, che testimonia, se non altro, della diffusione in terra inglese e del carattere quasi canonico assunto da questo testo, si ritrova nel corso della disputa con Wallis, ad opera non di Hobbes, ma di Henry Stubbe, laddove questi, chiamato in causa sugli aspetti grammaticali e linguistici della disputa, sottolineava l'inadeguatezza del latino di Wallis, attestando invece la coerenza con le fonti classiche e le ricerche degli eruditi moderni di quello hobbesiano.³ A fronte di questi scarni riferimenti espliciti, tuttavia, Gianni Paganini ha mostrato, in una serie di articoli, come Valla rappresenti una fonte importante

M. DAL PRA, *Note sulla logica di Hobbes*, «R. crit. Storia Filos.», XVII (1962), pp. 411-33; G. NERNE, *Homo notans: marks, signs, and imagination in Hobbes' conception of human nature*, «Hobbes Stud.», IV (1991), pp. 53-75; A. BILETZKI, *Thomas Hobbes on 'the general use of speech'*, *ibid.*, VII (1994), pp. 3-28; sul tema dei predicamenti M. PÉCHARMAN, *La présence d'Aristote dans la logique de Hobbes: le statut des catégories*, *ibid.*, VIII (1995), pp. 105-24; *Id.*, *Sémantique et doctrine de la proposition: Hobbes inconciliable avec la tradition terministe?*, in *John Buridan and beyond: topics in the language science, 1300-1700*, ed. by S. EBBESEN, Copenhagen 2004, pp. 203-36. Come testi più generali contenenti però ampie trattazioni sui punti qui oggetto di analisi si vedano almeno Y.C. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes*, Paris 1987; T. MAGRI, *Saggio su Thomas Hobbes: gli elementi della politica*, Milano 1982 e il classico di A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes*, Firenze 1965. Sulla concezione della scienza resta insuperato A. GARGANI, *Hobbes e la scienza*, Torino 1983.

² Cf. EW, VIII, p. IX.

³ Cf. EW, VII, p. 404.

della critica hobbesiana alla filosofia scolastica.⁴ Partendo dai risultati dell'indagine di Paganini, si sosterrà che la polemica antiscolastica di entrambi, incentrata sulla critica all'ontologizzazione del linguaggio, comporti una nuova e radicale interpretazione della relazione tra linguaggio e realtà, che partendo da una interpretazione olistica del linguaggio giunge ad individuare nei sistemi organizzati di segni uno strumento autonomo, produttivo e necessario per ogni conoscenza del mondo, nonché il tratto distintivo dell'essere umano. Se, dunque, si avrà modo di individuare differenze rilevanti tra i due autori che rendono impossibile una pura e semplice iscrizione di Hobbes nel novero degli umanisti, si tenterà al contempo di far emergere come la critica alla filosofia scolastica e le riflessioni sulla natura del linguaggio hobbesiane siano svolte in un orizzonte segnato dalla rottura con la tradizione medievale operata da Valla. Nel penultimo paragrafo si mostrerà come quello che ci pare essere il fondamento teorico della metodologia di attacco alla filosofia scolastica ed i risultati effettivi di questa critica, in particolare l'anti-essenzialismo che ne deriva, trovino un'originale applicazione e un punto di unificazione nella ridefinizione, di Valla come di Hobbes, del concetto di uomo, che risulta così il terreno ove emerge un modello alternativo, che di quella critica e del fondamento su cui si basa esprime, nei termini più radicali, le conseguenze.

1. *Logica e retorica.*

Per gli obbiettivi specifici di questo lavoro ci si rifarà principalmente al testo della *Dialectica*,⁵ scritto che, pur non giungendo

⁴ G. PAGANINI, *Thomas Hobbes e Lorenzo Valla. Critica umanistica e filosofia moderna*, «Rinascimento», XXXIX (1999), pp. 515-68; ID., *Hobbes, Valla e i problemi filosofici della teologia umanistica: la riforma 'dialettica' della trinità*, in *Dal necessario al possibile. Determinismo e libertà nel pensiero anglo-olandese del XVII secolo*, a c. di L. SIMONUTTI, Milano 2001; ID., *Hobbes's critique of the doctrine of essences and its sources*, in *The Cambridge companion to Hobbes's Leviathan*, ed. by P. SPRINGBORD, Cambridge 2007, pp. 337-57.

⁵ Si utilizza questa abbreviazione, seguendo un costume invalso nella critica e derivante, oltre che dalle espressioni utilizzate in altri scritti da Valla per riferirvisi, dal frontespizio delle prime due edizioni a stampa, per indicare la *Repastinatio dia-*

alla notorietà che per ovvi motivi toccò alla *Falsa donazione di Costantino*, ebbe una discreta fortuna, venendo più volte stampato nel corso del XVI secolo.⁶ Non si tratta certo di un testo capostipite di

lectice et philosophie, la cui composizione inizia negli anni del soggiorno pavese (1430-31) ed è portata a termine nel 'periodo napoletano' (intorno al 1439), titolo mutato in una seconda stesura, elaborata tra il processo inquisitoriale e il ritorno a Roma (1444-48), in *Reconcinnatio totius dialectice et fundamentorum universalis philosophie* per divenire infine, in fase di terza stesura (a partire dal 1449), *Retractatio totius dialectice cum fundamentis univere philosophie*. L'edizione critica curata da Zippel, cui si farà riferimento (*Laurentii Valle repastinatio dialectice et philosophie*, ed. G. ZIPPEL, Padova 1962, 2 voll., d'ora in poi citato come *Repastinatio*, seguito dal numero del volume) riporta nel primo volume la terza redazione, integrando le lacune delle fonti con il testo di seconda redazione, e nel secondo volume la prima redazione, sensibilmente differente dalle successive nell'organizzazione del materiale e nel testo, ma sostanzialmente coerente con esse dal punto di vista del contenuto e degli intenti, sebbene Fubini ritenga, non a torto, che su alcune questioni le stesure successive mitighino la radicalità di alcune affermazioni della prima. Per un'analisi critica di questo scritto si possono consultare S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Firenze 1972 e, dello stesso autore, *Lorenzo Valla 'Repastinatio liber primus': retorica e linguaggio*, in O. BESOMI e M. RIGOLIOSI, *Lorenzo Valla e L'Umanesimo italiano. Atti del convegno internazionale di studi umanistici (Padova 18-19 ottobre 1984)*, Padova 1986, pp. 217-39; M. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla*, Milano 1999 e Id., *Il rinnovamento della filosofia nella 'Dialectica' di Lorenzo Valla*, «R. Filos. Neo-scolastica», LXXXIV (1992), pp. 13-60. Sulla critica della filosofia scolastica si veda il recente L. NAUTA, *In defense of common sense. Lorenzo Valla's humanist critique of Scholastic philosophy*, Cambridge (Mass.), London 2009; vasti riferimenti alla *Dialectica* si ritrovano anche in F. GAETA, *Lorenzo Valla, filologia e storia nell'umanesimo italiano*, Napoli 1955 e in P. MACK, *Renaissance argument. Valla and Agricola in the tradition of rhetoric and dialectic*, Köhln, New York 1993. Si vedano inoltre R. FUBINI, *Contributo per l'interpretazione della 'Dialectica' di Lorenzo Valla*, «R. stor. ital.», CX (1998), pp. 119-43; R. WASWO, *The ordinary language philosophy of Lorenzo Valla*, «Bibl. Humanisme Renaissance», XLI (1979), pp. 255-71 e, per una critica di questa interpretazione, J. MONFASANI, *Was Lorenzo Valla an ordinary language philosopher?*, «J. Hist. Ideas», L (1989), pp. 309-23 con le risposte di R. WASWO, *Motives of misreading*, *ibid.*, pp. 324-32 e di S. GRAVELLE, *A new theory of truth*, *ibid.*, pp. 333-36.

⁶ Sulle varie edizioni a stampa si veda l'introduzione all'edizione critica (G. ZIPPEL, *Introduzione a Repastinatio*, in particolare pp. XXXIII-XLII). Per le influenze di Valla sulla filosofia successiva segnaliamo almeno, oltre ai testi già ricordati, *Testi umanistici sulla retorica*, a c. di E. GARIN, P. ROSSI e C. VASOLI, «Arch. Filos.», 3 (1953); J. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola*, «J. Hist. Philos.», XXVIII (1990), pp. 181-200; V. DEL NERO, *Valla Vives e Nizolio: filosofia e linguaggio*, «Rinascimento», XXXIV (1994), pp. 293-303. Per l'influsso su Erasmo cf. J.

una 'scuola' e non si può nemmeno dire che assuma un'autorità indiscussa, ma, pur non divenendo un testo canonico in nessun senso del termine, è ormai nota la sua larga diffusione e la fondamentale importanza nella costituzione del cosiddetto umanesimo retorico. La centralità della retorica nel metodo valliano è, come noto, ripresa in pensatori successivi quali Agricola e Nizolio, ed è al centro anche di un più vasto tentativo di rielaborazione di modelli pedagogici, principalmente in Vives, Erasmo e Ramo.⁷ L'immagine non è però del tutto adeguata, poiché non siamo di fronte né ad un'evoluzione lineare, ad un progressivo sviluppo delle intuizioni valliane, in una parola ad una diretta discendenza, né ad una progressiva 'conquista' ad una impostazione valliana di nuovi ambiti del sapere umano, ma ad una storia degli effetti del testo che delinea un campo più complesso, in cui trovano spazio critiche, polemiche, fraintendimenti e tentativi di recupero di alcuni aspetti della filosofia medievale che Valla aveva rigettato, anche in un contesto ispirato dalla centralità della retorica o più in generale dal metodo di Valla. Talora anzi l'influsso esercitato pare essere legato principalmente alla volontà di disinnescare le tesi più radicali della riflessione di Valla, nel caso di Agricola attraverso un indebolimento dell'impostazione antimetafisica ed una ripresa di concetti, quali quello di *quidditas* collegato alla definizione di uomo, rigettati dalla critica linguistica di Valla e, nel caso di Nizolio, attraverso un giudizio più articolato e prudente sulla filosofia scolastica che esclude dal novero delle critiche il nominalismo ockhamista, ponendosi, almeno sul tema degli universali,

CHOMARAT, *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, Paris 1981, pp. 226-67; L. D'ASCIA, *L'ombra di Valla. La formazione 'laica' di un genio religioso del Cinquecento*, introduzione a ERASMO DA ROTTERDAM, *Antibarbari*, ed. a c. di L. D'ASCIA, Torino 2002, pp. 7-76.

⁷ Per un'analisi del ruolo delle teorie linguistiche dell'umanesimo nello sviluppo delle concezioni pedagogiche europee tra Quattrocento e Cinquecento cf. K.O. APPEL, *Die Idee der Sprache in der tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn 1963, trad. it. di L. TOSTI, *L'idea di lingua nella tradizione dell'Umanesimo da Dante a Vico*, Bologna 1975, pp. 241-44. Sulla retorica nella tradizione ramista si veda W. ONG, *Ramus, method, and the decay of dialogue: from the art of discourse to the art of reason*, Chicago 2005³. Come Ong sottolinea (pp. 22 e 48) il debito di Ramo nei confronti di Valla, Vives, Agricola e altri fu chiaro già ai contemporanei, che lo usarono per mostrare la mancanza di originalità delle sue tesi.

consapevolmente in continuità con quella tradizione.⁸ Il che ci pare essere, come si spera risulterà evidente nel seguito, un'ulteriore ragione, accanto alle argomentazioni di Paganini, per concentrare l'attenzione sul testo valliano nel determinare l'influenza che l'umanesimo retorico ha esercitato su Hobbes.

Resta tuttavia l'obiezione per cui proprio l'appellativo di umanesimo retorico sembra rendere quello tra Valla e Hobbes un confronto destinato a risolversi in una netta contrapposizione, specialmente per quanto riguarda il metodo della filosofia, questione che, avremo modo di osservare, è in entrambi gli autori strettamente connessa alla filosofia del linguaggio. La *Dialectica* ha infatti tra i suoi scopi programmatici la riformulazione della gerarchia delle arti del trivio, intendendo spodestare la logica dal ruolo primario che la filosofia medievale le ha attribuito e stabilire il primato della retorica. Non si tratta certo di un rifiuto della logica come disciplina, ma sicuramente di un notevole ridimensionamento del suo ruolo, che è in definitiva funzionale all'arte retorica, che le è superiore sia in quanto pone al centro la persuasione, sia in quanto la qualifica di (vero) retore implica una serie di connotazioni morali che non caratterizzano invece l'esperto di logica.⁹ La priorità del retore deriva dunque tanto dalla pluralità di competenze che la sua professione richiede quanto dall'orientamento civile e dalle qualità morali che ne caratterizzano la figura.

È ormai un dato assodato che la retorica occupi un posto di rilievo anche nella riflessione di Hobbes, basti ricordare lo scritto *A brief of the art of Rhetorick*, pubblicato nel 1637, sorta di compendio/traduzione della *Retorica* aristotelica, e un altro più breve riassunto utilizzato come strumento didattico per il lavoro di precettore.¹⁰ Questo interesse di Hobbes è oggetto di un numero ormai considerevole di studi, sorti sulla scorta del problema, posto da

⁸ Cf. per ciò che concerne Agricola, le convincenti indicazioni di J. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola*, cit., riprese in R. FUBINI, *Contributo per l'interpretazione della 'Dialectica' di Lorenzo Valla*, cit., pp. 120, 121. In direzione analoga, sebbene in termini meno netti, si muove l'interpretazione di P. MACK, *Renaissance argument*, cit. Sui rapporti tra Nizolio e l'ockhamismo cf., *inf.*, n. 147.

⁹ Cf. ad esempio *Repastinatio*, I, p. 176.

¹⁰ I due compendi si trovano in EW, VI, pp. 419-510 e pp. 511-28.

Strauss, della presenza di una rottura tra la fase iniziale, umanista, e la fase successiva della produzione hobbesiana, caratterizzata da una adesione al metodo scientifico, che risalirebbe alla lettura di Euclide avvenuta intorno al 1630. La tesi straussiana di una rottura nella riflessione di Hobbes, dovuta alla scoperta del metodo geometrico, è stata posta in dubbio o ridimensionata da vari autori che hanno sottolineato una maggiore continuità nell'atteggiamento hobbesiano, di cui sarebbero segno la continua attenzione per l'influenza che le tecniche del discorso hanno sull'agire umano e per i testi classici, testimoniata dalle tarde traduzioni dell'*Iliade* e dell'*Odissea* in inglese. In quest'ultimo filone vanno inquadrare le tesi di Quentin Skinner, esposte in *Reason and rhetoric*, che pure propone una nuova periodizzazione dell'opera hobbesiana e riconosce la presenza di una più limitata fase di rifiuto della retorica. Secondo questa interpretazione, negli scritti posteriori agli *Elements* e al *De Cive*, in particolare nel *Leviathan* e ancor di più nella versione latina di quest'ultimo, si assisterebbe ad un recupero del valore della retorica, tornando ad una più genuina impostazione umanistica che avrebbe caratterizzato i primissimi scritti e che ha avuto un ruolo centrale nella sua formazione.¹¹ Hobbes abbandonerebbe cioè una visione ottimistica sostenuta nel *De Cive* e negli *Elements*, per cui conoscere i risultati del processo dimostrativo sarebbe sufficiente per determinare il soggetto ad agire conformemente ad essi, ammettendo invece la necessità di un intervento sulle passioni al fine di determinare

¹¹ Q. SKINNER, *Reason and rhetoric in the philosophy of Hobbes*, cit., in particolare il capitolo finale intitolato *Why Hobbes changed his mind?* La tesi skinneriana è rigettata con argomenti convincenti, in parte qui ripresi, da A. LUPOLI, *Nei limiti della materia. Hobbes e Boyle: materialismo epistemologico, filosofia corpuscolare e dio corporeo*, Milano 2006, pp. 25-53. Sul problema della retorica in Hobbes si vedano anche W. ONG, *Hobbes and the Talon's ramist rhetoric in England*, «Transactions Cambridge bibliogr. Soc.», I/3 (1951), pp. 260-69; D. JOHNSTONE, *The rhetoric of Leviathan*, Princeton 1986; G. ROSSINI, *The criticism of rhetorical historiography and the idea of scientific method. History nature and science in the political language of Thomas Hobbes*, in *The language of political theory in early modern Europe*, ed. by A. PADGEN, Cambridge 1987, pp. 303-24; T.W. BUTLER, *Image, rhetoric and politics in the early Thomas Hobbes*, «J. Hist. Ideas», LXVII (2006), pp. 465-87; G. RAMER, *Hobbes, the rhetorical tradition and toleration*, «R. Politics», LIV (1992), pp. 5-33; R. PROKHOVNIK, *Rhetoric and philosophy in Hobbes Leviathan*, London 1991; J. RAYNER, *Hobbes and the rhetoricians*, «Hobbes Stud.», IV (1991), pp. 76-95.

l'azione. L'ideale di scienza dimostrativa, che, come anche Skinner riconosce, è alla base anche del *Leviathan*, porta però Hobbes lontano dall'assegnare un privilegio alla retorica entro una gerarchia delle discipline, poiché non è affidandosi alla caratura morale del parlante che si instaura il sapere, ma piuttosto applicando un metodo, che si avvale essenzialmente degli strumenti della logica classica, la cui garanzia di validità risiede nella struttura formale. In questo senso la logica appare recuperare pienamente la propria posizione preminente rispetto alla retorica, a cui Hobbes riconosce indubbiamente potere di persuasione, ma che teme proprio perché i suoi strumenti non determinano a cosa si persuadano gli ascoltatori. La retorica ottiene i suoi effetti poiché agisce sulle passioni, influenzando sul processo deliberativo e Hobbes è netto nel distinguere l'attività della mente che va sotto il nome di ragione dal moto delle passioni, tanto che la capacità della ragione di determinare l'agire degli individui si rivela una delle questioni più problematiche del pensiero hobbesiano. Questa caratteristica dell'arte retorica fa sì che, sebbene le sue tecniche possano in linea di principio essere utilizzate per fini conformi ai risultati della scienza, essa si riveli uno strumento indispensabile per coloro che spingono i cittadini verso la sedizione, poiché in questo caso non è possibile avvalersi dei processi dimostrativi, che condurrebbero a risultati opposti, e non resta che far leva sulle passioni. Così, nel *De Cive*, la retorica è esplicitamente identificata con lo strumento principale della sedizione, in quanto arte che porta ad un'eloquenza adatta alle passioni, incentrata sull'uso metaforico e ambiguo dei termini e che non si cura della verità delle sue premesse, mentre l'eloquenza tipica della saggezza è esposizione chiara dei principi veri e dei passaggi indubitabili di dimostrazioni logiche. È dunque la tecnica di un sapere che si distingue dalla saggezza per l'uso di una serie di tecniche, ma soprattutto perché mira ad un fine differente: la logica mira alla verità, la retorica alla vittoria, cioè alla creazione del consenso.¹² Questa distinzione delle discipline ha un'eco precisa anche nel testo del *Leviathan*, ove, peraltro, si trova esplicitamente dichiarata l'estraneità di almeno alcune tecniche retoriche, in particolar modo delle

¹² Cf. *De cive*, pp. 192, 193.

figure che vertono sul significato dei termini, all'ambito della scienza.¹³ Qui la classificazione delle discipline scientifiche è incentrata non sul fine, ma sull'oggetto, determinato a partire da una serie di divisioni categoriche, e anche in questo caso viene ribadita la distinzione tra retorica e logica. Nella tavola classificatoria del capitolo IX, figurano entrambe come scienze che trattano delle conseguenze delle qualità dei corpi fisici, parti dunque della filosofia naturale, ed in particolare delle conseguenze di qualità peculiari di un tipo di corpo animale, cioè l'uomo. Accomunate dall'essere scienze che analizzano le conseguenze del possesso del linguaggio, si distinguono per il fatto che la logica ha per oggetto la ragione, mentre la retorica riguarda la capacità di persuadere, che pure dipende dallo stesso strumento. La classificazione in base all'oggetto assume toni più neutrali ed il legame con la sedizione, probabilmente anche in virtù del punto in cui la trattazione viene svolta, non è qui esplicito. Da essa, soprattutto, emerge con estrema chiarezza una questione già presente, ma solo implicitamente, nel *De Cive*, ovvero il problema della capacità persuasiva dei risultati della scienza. Non siamo dunque di fronte a un ripensamento sul metodo che sarebbe la sola strada che potrebbe far legittimamente pensare ad una differente declinazione del rapporto tra retorica e scienza, quanto piuttosto ad una differente accentuazione sull'utilità della retorica non nella determinazione del contenuto della scienza politica, ma nella possibilità di metterne in atto i risultati che è, forse, segno di una più chiara consapevolezza del problema della possibilità di persuadere a seguire i risultati della ragione.¹⁴ Lo scarso o nullo potere esplicativo che la *ratio* sembra possedere è in effetti la risultante di due tematiche centrali per la riflessione hobbesiana: da una parte la tesi

¹³ Cf. *Leviathan*, EW, III, pp. 36, 37. Nel testo contro White, Hobbes aveva sostenuto l'esistenza di metafore emotivamente neutre, il cui uso è legittimo nella storia, ma non nella scienza (cf. CDM, p. 106).

¹⁴ Occorre però aggiungere che entrambi i problemi evidenziati da Hobbes, la possibilità di un cattivo uso della retorica, la necessità del suo utilizzo per la persuasione al bene non sono estranei alla tradizione retorica (basti ad esempio il noto passo di Cicerone: «sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse nunquam», *De Inv.* I, I 1), ciò per cui si distingue da questa tradizione è sia l'analisi dell'origine del problema, sia la sua soluzione.

per cui le passioni determinano l'azione dell'uomo, volta a spiegare deterministicamente l'agire umano e dall'altra la necessità di distinguere nettamente, non solo sul piano epistemologico, ma anche su quello ontologico, il moto della ragione da quello delle passioni per consentire di fondare sul piano fisico un metodo che produce determinazioni oggettive, immunizzato dalla soggettività irrimediabilmente connessa con il moto passionale. La conclusione che pare doversene trarre è che la ragione è in grado di convincere, o di fungere da guida per l'azione, solo nella misura in cui essa converge con il moto passionale. Questo può indubbiamente spiegare il peso che l'*ornatus* assume nel *Leviathan*, ma consente anche di porre in dubbio l'ottimismo che Skinner ritrova negli *Elements* e nel *De Cive*. Lo schema esplicativo dell'azione quale si ritrova nel *Leviathan*, incentrato sul processo deliberativo inteso come moto passionale e che Skinner porta come sostegno alla propria tesi, non è in contrasto con l'elaborazione degli *Elements*, almeno per ciò che concerne la possibilità di una determinazione all'azione a partire da un convincimento esclusivamente razionale. In quest'ultimo testo si sostiene infatti che il moto prodotto da un concetto non si ferma al cervello ma si estende al cuore, ove incontrandosi con il moto vitale produce un avvicinamento o un ritrarsi dall'oggetto a seconda che il moto derivante dal concetto asseconi o meno il moto vitale: l'agire dell'uomo viene fatto derivare da un moto, detto passione, che è distinto dal processo cognitivo.¹⁵ Il problema della capacità di persuasione della ragione ha dunque poco a che fare con un atteggiamento mentale più o meno fiducioso delle possibilità umane, ma è un punto centrale e costante, a partire dagli *Elements*, della teoria materialista dell'azione che Hobbes propone. Analogamente, un'altra affermazione che Skinner trae dal *Leviathan* a sostegno della propria tesi, ovvero il fatto che qualora si pensi di trarre un beneficio dalla violazione della legge, questa verrà volontariamente violata, concorda con quanto sostenuto nel *De Cive*.¹⁶

Non è dunque seguendo la strada, che ci pare destinata al fallimento, dello statuto della retorica che il debito hobbesiano nei con-

¹⁵ Cf. *Elements*, pp. 43 e 46.

¹⁶ Cf. *De Cive*, p. 130.

fronti della tradizione umanista può essere messo in luce. Come già osservava Gary Remer,¹⁷ tuttavia, anche laddove si voglia evidenziare, come ci pare corretto, una rottura con una fase più genuinamente umanista, resta pur sempre il problema di determinare in cosa consista la rottura e se e in cosa si possano stabilire elementi di continuità o se, a partire da questa rottura, non vi siano elementi della tradizione umanista che assumono per Hobbes una importanza nuova. Il confronto diacronico delle impostazioni hobbesiane esula dagli scopi del nostro lavoro, che si concentra sui testi successivi al 1631, ma in essi si rinverrà un legame stretto con la riflessione sulla verità ed il linguaggio elaborata dall'umanesimo retorico e, da questo punto di vista, la distinzione nell'impostazione del metodo non deve essere presa come segno di una incolmabile distanza.

In primo luogo, la tradizione umanista che qui si sta delineando non esaurisce le proprie innovazioni metodologiche con la valorizzazione della retorica. Vi è almeno una ulteriore tendenza cui occorre accennare, costituita dall'approccio filologico ai testi ed in particolare al testo sacro. Da questo punto di vista, si può rilevare che per Hobbes l'applicazione delle tecniche esegetiche usate per tutti i testi anche ai libri sacri è un dato acquisito ed anzi il vaglio razionale delle testimonianze tramandate, in particolare sui profeti, viene difeso nel *Leviathan* come una pratica devota: il dubbio di veridicità da cui l'indagine muove riguarda infatti l'autore umano dell'affermazione, mentre la ricerca di verità, che è obbiettivo dell'indagine, e il discernimento tra veri e falsi profeti sono certamente modi di onorare Dio. Oltre al riconoscimento della legittimità di questo approccio esso è poi concretamente utilizzato per negare, sia pure con maggiori cautele di quanto di lì a poco farà Spinoza, la paternità mosaica della totalità del *Pentateuco* e, attraverso l'analisi del significato dei termini, per corroborare la tesi della corporeità di Dio.¹⁸

In secondo luogo, pur nella rinnovata centralità data alla logica,

¹⁷ G. REMER, *op. cit.*, p. 7. del resto, come anche Remer ricorda, già la tesi della rottura con l'umanesimo elaborata da Strauss portava comunque a riconoscere una persistente influenza nel campo della politica.

¹⁸ Sull'analisi del termine spirito inteso come corpo sottile cf. *Leviathan*, EW III, pp. 381-83; sull'attribuzione a Mosé, *ibid.*, pp. 368-70. Si veda inoltre, riguardo le

l'elaborazione di Hobbes risente fortemente delle critiche che Valla e altri muovevano non alla logica come disciplina, ma a quella che è percepita come la sua deriva scolastica, pronta a perdersi in sottigliezze e a trasformare una materia breve e facile in un insieme di capziosità che tendono a farla divenire esercizio fine a se stesso che finisce per produrre pericolosi sofismi.¹⁹ Il carattere strumentale della logica, tema presente in larghissima parte nella tradizione ma, come implicitamente sostengono sia Valla che Hobbes, abbandonato nei fatti, significa infatti che è l'uso che se ne deve fare a determinare il livello di elaborazione della disciplina, coerentemente con la concezione hobbesiana per cui *scientia propter potentiam*. L'insofferenza verso gli 'eccessi' scolastici è ben visibile laddove Hobbes osserva che più che l'elenco delle regole è utile, in un'ottica educativa, l'effettiva pratica del ragionamento,²⁰ ma è anche implicito criterio guida della prima parte del *De corpore*.

Non si dimenticherà inoltre che il progetto di riforma della filosofia che Valla propugna identifica sì la figura del sapiente con quella del retore, ma non per questo propone uno svilimento delle

caute conclusioni sulla paternità del *Pentateuco*, R.H. POPKIN, *Hobbes and skepticism*, in *History of philosophy in the making*, ed. by L.J. THRO, Washington 1982, p. 138.

¹⁹ Scrive Valla nel proemio del secondo libro: «erat enim dialectica res brevis prorsus et facilis, id quo ex comparatione rethorice diiudicari potest. Nam quid aliud est dialectica, quam species confirmationis et confutationis?» (*Repastinatio*, I, p. 175).

²⁰ Cf. *De corpore*, p. 55. La centralità del carattere strumentale nel suo legame con l'insofferenza verso le sottigliezze tecniche avrà, come è noto, eco vastissima, contribuendo anche a diffondere l'idea che la logica sia una disciplina in cui nuovi sviluppi non sono possibili né, in fondo, desiderabili. Se ne possono trovare tracce, in un orizzonte più fortemente antiformalista rispetto ad Hobbes, anche in uno dei testi più noti del XVII secolo, ovvero la *Logique* di Port Royal. Come ha mostrato L. VERGA, *Il pensiero filosofico e scientifico di Antoine Arnauld*, Milano 1972, pp. 179-89, la particolare interpretazione dell'utilità della logica è infatti il perno tanto dell'organizzazione del testo quanto della scelta degli esempi spesso tratti dai campi più svariati, nonché dei temi che effettivamente si devono affrontare. Per questo motivo sono inoltre ritenute parte integrante della logica considerazioni di ordine pedagogico sull'attenzione e la capacità di persuasione ed è giustificata la trattazione di questioni retoriche. È inoltre sviluppata l'idea hobbesiana della priorità della pratica, argomentando che chi non sia in grado di distinguere un ragionamento corretto non è in grado nemmeno di comprendere la regola sottostante (cf. A. ARNAULD, P. NICOLE, *La logique ou l'art de Penser*, éd. par P. CLAIR, F. GIRBAL, Paris 1981, ad esempio pp. 15-26 e 29).

tecniche dimostrative, bensì un tentativo di determinarne l'utilità in funzione della persuasione. In questo senso la *Dialectica* dedica ampio spazio ai temi tradizionalmente affrontati nei testi di logica, è anzi un testo di logica a tutti gli effetti che presenta alcune tendenze interpretative che sono in linea con l'elaborazione del *De corpore*. In particolare, l'insistenza sulla retorica non mette capo né ad una qualche forma di relativismo né tantomeno ad una rivalutazione dell'argomentazione probabile, oggetto, quest'ultima, di notevole interesse soprattutto da parte di chi insisterà sulla centralità della retorica, che non viene percepita come fondamento di un sapere fallibile, ma potenzialmente affinabile, bensì come una mancanza. La concezione di verità che informa la *Dialectica* la intende cioè come oggettivamente determinabile ed assoluta, sebbene, come si dirà, non incondizionata. Una analoga concezione determina una notevole distanza da ogni esito vagamente scettico anche per Hobbes, sul quale, pure, dal punto di vista delle argomentazioni e della problematizzazione della relazione tra contenuto mentale e realtà, la tradizione scettica ha un notevole influsso. Anche da questo punto di vista, la riflessione dell'umanista romano si differenzia da alcuni esiti dell'umanesimo retorico, ben evidenti nella professione di moderato scetticismo che Erasmo farà nel *De libero arbitrio*, professione che ha il suo nucleo nel primato del consenso, che risulta indice della verità, e del valore supremo della pace e viene utilizzata polemicamente contro il privilegio che da Lutero viene dato all'affermazione, cioè all'esposizione e alla difesa di una verità assoluta senza curarsi, ed anzi talora ricercando, delle rotture che essa provoca nella società.²¹

Per ciò che concerne la teoria dell'argomentazione, come ha giustamente rilevato Fubini, ciò implica che sia questa nozione di vero a fungere da «denominatore comune generale di ogni sorta di

²¹ Sull'opposizione tra la *disputatio* erasmiana e l'*assertio* di Lutero cf. F. DE MICHELIS PINTACUDA, *Introduzione a M. LUTHER Il servo arbitrio*, Roma 1993, che accenna tra l'altro ad un possibile legame tra l'interpretazione della *disputatio* e gli strumenti della filologia, in particolare la *collatio* cui fa riferimento il titolo completo dell'opera (*De libero arbitrio Diatribé sive collatio*). Sul rapporto tra verità e *consensum omnium* cf. J.K. MCCONICA, *Erasmus and the grammar of consent*, in *Scrinium erasmianum*, ed. by J. COPPENS, Leiden 1969, vol. 2, pp. 77-99.

argomentazione»,²² valido tanto per l'argomentazione retorica che per quella dialettica.²³ Questa visione influisce inoltre sull'analisi della modalità. In primo luogo, il significato ontologico dei predicati modali è posto decisamente in secondo piano ed anzi «i modi della necessità (come impossibilità) e della possibilità (come contingenza)» sono da Valla equiparati «alle infinite altre inflessioni del discorso».²⁴ In questo modo, non solo si rimarca il fatto che i predicati modali esprimono comunque verità, ma la necessità è vista come conseguenza della verità, non viceversa. Questo chiarisce inoltre tanto i limiti quanto il ruolo dell'argomentazione probabile, non derivata dal ragionamento induttivo, ma piuttosto emanante «da una semiverità che è pregena, in quanto espressa in universale, del proprio contraddittorio, stimato non falsificante, tollerabile entro i termini della consuetudine linguistica e grammaticale, e inteso come caso che si manifesta eccentrico entro una generalità effettiva».²⁵ Il carattere oggettivamente determinabile, l'indipendenza dal soggetto insieme alla natura non incondizionata della verità sono al centro della concezione di scienza elaborata da Hobbes nel *De corpore*, chiaramente deducibili dalla definizione di verità²⁶ ed in questo testo vi è una svalutazione dell'argomentazione probabile ancor più netta di quella valliana, che l'intende almeno come semiverità, tanto che le metodologie induttive non trovano spazio alcuno nell'elaborazione del metodo, volto piuttosto alla costruzione di una scienza fondata su legami logicamente necessari ed inconfutabili empiricamente. Vi è inoltre una certa somiglianza nell'atteggiamento di Hobbes nei confronti del tema della necessità e della contingenza per come viene

²² R. FUBINI, *Contributo per l'interpretazione della Dialectica*, cit., p. 123.

²³ «Probatio omnis fit per vera que certa sunt, facitque per hec ipsa veritas aliud quoddam verum videri certum quod erat incertum, idque vel necessaio vel verisimiliter» (*Repastinatio*, I, p. 243). Aggiunge Fubini che è per questo motivo che la materia 'topica' finisce per avere nella *Dialectica* un ruolo molto marginale. Su questo tema si veda anche P. MACK, *Renaissance argument*, cit., p. 82.

²⁴ M. LAFFRANCHI, *Il rinnovamento della filosofia*, cit., p. 46. Le osservazioni qui riportate sulla modalità in Valla sono largamente debitorie di questo testo.

²⁵ *Ibid.*, p. 41.

²⁶ «[Propositio] Vera est cuius praedicatum continet in se subiectum, sive cuius praedicatum nomen est uniuscuiusque rei, cuius nomen est subiectum» (*De corpore*, p. 35).

elaborato nel *De corpore*. Conformemente al ruolo che Hobbes attribuisce alla logica, il tema non riceve certo un notevole sviluppo: ad esso si dedica un paragrafo che analizza la distinzione tra proposizioni necessarie, o necessariamente vere, e proposizioni vere, ma non necessarie, cioè contingenti.²⁷ In questo vi è già esplicita la negazione di uno statuto ontologico dei predicati modali, che indicano caratteristiche delle proposizioni e non degli enti e nello specifico differenti tipologie di proposizioni vere.²⁸ Il paragrafo prosegue mostrando un esempio classico di proposizione necessaria, 'Homo est animal' e il suo valore modale viene fatto derivare dalla constatazione che essa è sempre vera, poiché «quocunque tempore supponimus rei alicui convenire nomen homo, eidem rei conveniet quoque nomen animal»,²⁹ ovvero è un caso che cade sotto la definizione di verità che Hobbes ha indicato nei paragrafi precedenti. Al contrario, le proposizioni contingenti non sono sempre vere: «Contingens vero est, quae modo vera, modo falsa esse potest, ut Omnis corvus est niger; hodie quidem contingere potest, ut sit vera, alio tempore, ut sit falsa».³⁰ La trattazione hobbesiana rivela una serie di difficoltà che è opportuno evidenziare. In primo luogo una proposizione quale 'Ogni corvo è nero' non è detta una proposizione che crediamo vera ma che potrebbe rilevarsi falsa, bensì una proposizione che è vera oggi e potrebbe non esserlo domani. Si osserverà poi che, essendo stata definita la contingenza come sottospecie delle proposizioni vere, dovrebbe seguire che il valore modale di queste proposizioni muta al variare del valore di verità, sebbene Hobbes non sia esplicito. Inoltre, avendo sostenuto che una proposizione contingente è una proposizione vera nel tempo presente, sembra doversi concludere che per Hobbes la verità di una proposizione non dipende da una relazione con la realtà intesa come essa è oggettivamente, non riguarda l'adeguamento delle parole alla realtà,

²⁷ Cf. *ibid.*, p. 37.

²⁸ Nel capitolo del *De corpore*, dedicato alla causa si parla però di eventi necessari (cf. *De corpore*, p. 102), sebbene nel passo successivo si ritorni alla tesi della distinzione tra proposizioni (*ibid.*, ove si parla, a differenza di quanto fatto nel capitolo sulle proposizioni, di proposizioni necessariamente false).

²⁹ *Ibid.*, p. 37.

³⁰ *Ibid.*

ma dipende dal nostro sapere su di essa e questo sapere può essere modificato in virtù di un confronto con i dati empirici. Se la prima di queste osservazioni è in linea con il resto del *De corpore*, la possibilità di una ridefinizione empirica riguardante almeno alcuni ambiti, se si vuole 'periferici', distanti cioè dalle proposizioni prime della scienza, pare mettere in difficoltà l'ideale di assoluta necessità della scienza dimostrativa. Tuttavia questa distinzione non gioca un ruolo nell'elaborazione del metodo hobbesiano e soprattutto nel prosieguo del paragrafo viene operata un'analisi di questo tema che prescinde dal riferimento alla temporalità, accennando alla possibilità di proposizioni contingenti ma sempre vere. Hobbes osserva infatti che la necessità può essere legata alla composizione dei nomi: in ogni proposizione necessaria il predicato equivale al soggetto ('uomo è animale razionale') o ad una parte ('uomo è animale') e ciò deriva dal fatto che il nome 'uomo' rappresenta la composizione dei due nomi animale e razionale. Ciò non avviene nelle proposizioni contingenti: se anche 'ogni uomo è bugiardo' fosse sempre vera, di fatto 'uomo' non deriva dalla composizione di 'bugiardo' con un altro termine. Da questo Hobbes deriva un netto rifiuto della concezione ontologica della verità, cui aveva già accennato, ma che viene qui ribadito come conseguenza manifesta dell'analisi della necessità: «Hinc quoque manifestum est veritatem non rebus sed orationibus adhaerere. Veritates enim aliquae aeternae sunt, semper enim verum erit Si Homo, tum animal; ut autem homo aut animal in aeternum existat, necesse non est».³¹

L'opposizione di obbiettivi e considerazioni sulla natura del sapere e della saggezza che si è considerata non esclude dunque alcune significative convergenze, anche su punti in cui il pensiero valliano si discosta da quelle che saranno linee di sviluppo prevalenti nell'umanesimo. Queste convergenze costituiscono però solo un'indicazione preliminare, che deve svolgersi facendo emergere dai testi il senso effettivo di esse. Il punto di partenza di questo più serrato

³¹ *Ibid.* Si può osservare che l'argomentazione regge se si fa coincidere l'esistenza con l'esistenza in atto, coerentemente con il rifiuto di interpretare ontologicamente i predicati modali. Poiché tuttavia ciò è fatto derivare dalla nozione di verità proposta da Hobbes che di per sé esclude un uso ontologico di questa nozione, il discorso pare divenire circolare.

confronto non può che essere rinvenuto nelle indicazioni che ha fornito Gianni Paganini sulla ripresa hobbesiana della critica umanista alla filosofia scolastica, che si cercherà qui di connettere con il problema della natura e del ruolo del linguaggio.

2. *La polemica contro gli abusi linguistici della Scolastica: antiessenzialismo e interpretazione nominale della logica.*

Nel terzo paragrafo del terzo capitolo del *De corpore*, Hobbes, dopo aver definito la proposizione e i suoi componenti e prima di analizzarne le diverse tipologie, affronta, compiendo un apparente salto all'indietro nell'organizzazione del testo, la distinzione tra termini concreti e termini astratti. Mentre 'concreto' è il nome di una cosa che si suppone esistente, con 'astratto' intendiamo un nome che «in re supposita existente nominis concreti causam denotat»,³² esso indica quindi la ragione per cui attribuiamo determinati nomi a determinate cose, non certo la natura o essenza degli oggetti considerata indipendentemente dalla relazione che assumono con il soggetto conoscente. La denotazione di un termine astratto è dunque rappresentata dalla causa di un nome, non di una cosa, ed essa può essere espressa o dal nome astratto come comunemente lo intende la filosofia, ad esempio *corporeitas*, oppure attraverso l'espressione, considerata pienamente equivalente, 'essere corpo', cioè utilizzando quelli che in seguito Leibniz chiamerà astratti logici. Hobbes riprende un passaggio operato, come si dirà, da Valla, indicando l'equivalenza di un termine astratto con il nome infinitivo corrispondente, ma, a differenza di Valla, questa riduzione è subordinata alla prima, non tematizzata dall'umanista. Il fulcro del ragionamento hobbesiano infatti è che la forma 'essere x' precede la forma 'x-itas': se in una proposizione (vera) abbiamo due nomi che suscitano in noi la medesima immagine, attraverso espressioni quali 'essere x' si evidenzia questa equivalenza totale o parziale dei nomi poiché la copula rappresenta il segno della connessione tra nomi. La copula suscita poi il pensiero della causa per cui due nomi diversi sono stati

³² *De corpore*, p. 33.

dati ad una medesima cosa, ma la mente, aggiunge Hobbes, non contenta di ciò, ricerca anche la causa dell'essere corpo e da questa incapacità di attestarsi sui propri limiti è sorta la distinzione tra il concreto e l'astratto. Distinzione che può essere mantenuta, a patto che si intenda appunto che essa indica la ragione di una denominazione e non di una cosa. Questa piena riducibilità, ed anzi la derivazione, dei termini astratti alla forma 'essere x' ne indica la subordinazione alla struttura proposizionale, ed è per questo motivo, esplicitamente indicato, che Hobbes analizza questa distinzione nel capitolo dedicato alla proposizione anziché in quello dedicato al nome.

La derivazione dei termini astratti dalla funzione predicativa può essere ricollegata alla distinzione tra le due differenti funzioni che Hobbes nel *De corpore* attribuisce al nome, ovvero il fatto di essere contemporaneamente nota e segno.³³ In quanto svolge la funzione di ausilio della memoria, il nome è nota dei nostri pensieri, ma esso è anche, in quanto strumento di comunicazione, segno dei nostri pensieri. Una cosa può essere definita segno di un'altra se si ritrova a questa collegata, in virtù di una serie di esperienze passate, come antecedente o conseguente: così come una nuvola è segno della pioggia (e viceversa) in virtù delle ripetute occorrenze della serie nuvola-pioggia, così un nome è segno dei nostri pensieri poiché consente a chi ascolta di inferirli mediante un ragionamento che chiameremmo abduittivo. Si dà dunque una priorità della nota sul segno, poiché condizione dell'inferenza alla base della funzione comunicativa del nome è che sia già impostata la relazione nome-idea (ovvero tra un suono e l'immagine singolare prodotta o direttamente dal moto interno causato dagli oggetti o dalla sua persistenza nella memoria). Hobbes segnala questa priorità in uno dei passi più noti, osservando che la necessità di richiamare alla mente le idee attraverso i nomi permarrebbe anche se, a seguito di un'annichilazione del mondo, dovesse sopravvivere un solo uomo, in quanto questi avrebbe comunque la necessità di attualizzare il contenuto della memoria.³⁴ Se la nota deve la sua priorità al riferirsi alla dimensione

³³ Cf. *De corpore*, pp. 19, 20.

³⁴ *Ibid.*, p. 75.

privata dell'uomo, la funzione di segno è svolta dal nome solo quando questo sia inserito in un discorso, ovvero quando sia già dato il linguaggio come totalità strutturata, i cui termini figurano in relazioni ben determinate. In altri termini, poiché i nomi sono segni arbitrari e non naturali, questa loro funzione si esplica ove si dia un codice condiviso. Si noti inoltre che la priorità della nota sul segno è una priorità logica, implicante la concepibilità di un linguaggio privato, mentre di fatto i nomi svolgono sempre entrambe le funzioni e, poiché alla base della funzione comunicativa vi sono inferenze (che oggi chiameremmo) abduttive compiute dai parlanti, anche sulle relazioni tra nomi e idee deve essere istituito un accordo, ovvero i nomi sono segni in quanto esiste un sistema condiviso di note. Sembra però doversi concludere che l'astratto non possa svolgere la funzione di nota senza che esso sia anche e prioritariamente segno, non intendendo con ciò che per questi nomi la funzione comunicativa prevalga sull'ausilio mnemonico, quanto piuttosto che questo non può darsi se non a partire dal linguaggio strutturato e dunque già 'pronto' a svolgere la funzione comunicativa e in questo si esplica il loro carattere derivato. Il che appare plausibile, sebbene non venga affermato da Hobbes in termini espliciti, se si considera che l'indicazione della ragione di una denominazione presuppone, nell'orizzonte convenzionalista, non solo una linearità nella successione tra oggetto, o meglio idea come impressione singolare dell'oggetto nella mente, nome singolare, nome universale e infine nome astratto che, indicando la causa di un concreto, può potenzialmente riferirsi tanto ad un singolare quanto ad un universale, ma una frattura epistemica nel passaggio tra il nome singolare ed il nome universale. Posto che l'universale è nome di nomi e che l'insieme degli oggetti denotati indirettamente, cioè con la mediazione dei nomi singolari, da un nome universale è frutto del processo arbitrario di istituzione del linguaggio, è solo attraverso l'imposizione dei nomi universali, cioè la costruzione di nessi stabili nel campo delle idee singolari, che possiamo utilizzare gli astratti per calcolare quantitativamente le proprietà dei corpi.

La definizione dell'astratto come causa del nome ne suggerisce inoltre l'importanza in una concezione quale quella hobbesiana che interpreta la scienza come ricerca dei nessi causali, ma qui la preoccupazione maggiore del pensatore inglese è di distinguere tra uso e

abuso dei termini astratti. Senza gli astratti, il più delle volte, non possiamo ragionare, poiché questi ci consentono di calcolare le proprietà dei corpi, poiché una cosa è raddoppiare il calore, altro raddoppiare le cose calde. L'abuso consiste nel derivare da questa possibilità l'esistenza separata degli accidenti, cioè che alcuni dal fatto che «considerari potest cogitatio sine consideratione corporis, inferre volunt, non esse opus corporis cogitantis». ³⁵ Da questo errore derivano voci insignificanti come *substantiae abstractae* e *essentia separata* e da ciò deriva la confusione dei vocaboli derivati dal verbo essere: *essentia*, *essentialitas*, *entitas*, *entitativum*, nonché *realitas*, *aliquiditas*, *quidditas*. Questo genere di espressioni, aggiunge Hobbes, non si ritrovano però in quelle lingue che fanno a meno della copula e poiché queste popolazioni sono in grado, al pari delle altre, di fare filosofia, «non sunt itaque eae voces essentia, entitas, omnisque illa barbaries ad Philosophiam necessariae». ³⁶ Se l'astratto è causa del nome concreto, costruire nomi di questo tipo a partire dalla copula, che è segno della connessione di due nomi e dunque del fatto che in una proposizione affermativa si vuole intendere che i nomi che vi compaiono sono diversi nomi di una stessa cosa, rappresenta un caso esemplare, e forse il più grave, di quell'ipostatizzazione del linguaggio contro cui Hobbes si scaglia ripetutamente. Non può sfuggire però l'uso di uno stilema tipicamente umanista quale l'accusa di barbarie al lessico della Scolastica. Se rappresenta per certi aspetti un luogo comune della polemica antiscolistica, non si tratta di una metafora morta, ma di un'espressione che appartiene ad una tradizione ben determinata che tra XV e XVI secolo incentra la critica alla filosofia delle *scholae* sull'analisi del suo linguaggio e la critica del suo metodo, contribuendo non poco, e certo a prezzo di palesi forzature, alla costruzione dell'oggetto denominato appunto 'Scolastica'. La sprezzante brevità con cui Hobbes liquida qui la questione dei termini '*essentia*', '*entitas*' ed altri consimili non è solo frutto dello stile asciutto che caratterizza gli scritti del filosofo inglese, ma anche del fatto che egli ritiene ormai sufficiente giustapporre al 'barbaro' filosofare il metodo della vera filosofia e la costruzione

³⁵ *De corpore*, p. 34.

³⁶ *Ibid.*, p. 35.

di un'ontologia che faccia a meno della nozione di essenza senza doversi addentrare in una critica minuziosa a cui è sufficiente richiamarsi implicitamente. Su cosa verte però questa critica implicita? Il termine barbaro nella polemica umanistica è legato in primo luogo all'evento storico della decadenza della cultura latina prodotta, appunto, dalle invasioni barbariche. Questo tema viene sviluppato da Vives e da Nizolio³⁷ ed in esso assume centralità l'idea che la crisi di una cultura sia essenzialmente la crisi della sua lingua. In altri termini si può dire che è il venir meno di un codice comune a generare la crisi culturale e che, per converso, è il recupero di quel codice a permettere la rinascita della cultura e la ricostruzione operata dalla filologia assume il suo valore perché è funzionale a questo recupero. All'origine di questa metafora sta però il testo valliano della *Dialectica* dove una delle occorrenze di questa espressione riguarda il problema dei termini astratti e la critica ai termini *essentia* ed *entitas*.³⁸ Il modo di impostare la questione da parte di Valla è certo differente, in quanto, conformemente al metodo filologico-grammaticale, si contrappone ad una distinzione incentrata sullo statuto logico-ontologico dei termini la ricostruzione delle famiglie grammaticali cui i nomi appartengono per contestare di volta in volta l'uso effettivo, le distinzioni tra nomi o infine lo stesso diritto ad esistere di alcuni termini. L'osservazione principale è che i termini in '-itas' derivano da alcuni aggettivi, non dai sostantivi, e che è dunque illegittimo da 'ens' derivare 'entitas':³⁹ l'attenzione di Valla verte più che sull'uso scorretto che dei termini astratti è stato fatto in filosofia, sull'incapacità da parte dei filosofi scolastici di comprendere le regole che sono alla base della loro costruzione.

³⁷ Cf. in proposito V. DEL NERO, *Valla, Vives e Nizolio: filosofia e linguaggio*, cit., p. 297.

³⁸ «Quid, quod ab isto 'ens' faciunt 'entitas' (...) qualia multa alia, ut a 'quid' 'quiditas', a 'per se' 'perseitas', ab 'hecce' 'hecceitas' et cetera, e barbarie quodam gurgustio prolata?» (*Repastinatio*, I, p. 30). Cf. anche G. PAGANINI, *Hobbes, Valla e la riforma 'dialettica' della Trinità*, cit., p. 36 e sg. e ID., *Hobbes critique of the doctrine of essences and its sources*, cit., pp. 346 e sg. In quest'ultimo testo in particolare si mostra con prove convincenti basate sulla struttura dell'argomentazione come alle fonti dell'antiessenzialismo hobbesiano non vi sia Suarez, che pure assume posizioni non dissimili, ma appunto Valla.

³⁹ Cf. *ibid.*, p. 30 e sg.

Ma ridisegnare i confini e negare la possibilità stessa di alcuni termini non fa che negare il significato metafisico attribuito ad essi, se non addirittura la possibilità stessa di una metafisica. Ciò che Valla intende negare è in primo luogo il fatto che i termini astratti possano esprimere l'essenza di qualcosa: esemplare è in proposito l'attacco a san Tommaso, di cui cita un brano del commento all'Epistola ai romani, in cui l'Aquinate sostiene che *deitatem* significhi *essentiam Dei*. L'argomentazione è qui di carattere filologico: «Ubi tu, Thoma, alibi apud Paulum 'deitatem' legisti, cum dicas nunc usum vocabulo 'divinitatem'?».⁴⁰ Si potrebbe però obiettare che se le fonti ci impediscono di denotare direttamente l'essenza di una cosa, cioè di esprimerla con un termine derivato dal sostantivo, il fatto che almeno da alcuni aggettivi possiamo derivare termini astratti implichi la possibilità di esprimere l'essenza di una cosa in quanto gli astratti indicano le sue *qualitates*. Ma l'analisi critica di Valla ha intento più radicale ed intende mostrare l'insignificanza della metafisica delle essenze criticando l'uso del termine *essentia* da parte dei filosofi. L'argomentazione qui è differente rispetto a quella vista in precedenza e si incentra sul fatto che non è possibile attribuire ad *essentia* un significato diverso da *esse*. Parlare dell'*essentia* di una cosa non significa dunque una presa di posizione sull'intima natura dell'oggetto, ma semplicemente constatare il fatto che esso esiste. La breve storia dell'uso del termine *essentia* che segue, da Quintiliano a Tommaso, passando per Agostino e Boezio, non è dunque esclusivamente sfoggio di cultura, ma la storia della progressiva corruzione del linguaggio che da una parte si distacca progressivamente dalla *consuetudo* e viene a perdere sempre più la propria potenza espressiva fino a divenire insignificante e, dall'altra, proprio in virtù delle ambiguità semantiche che derivano dalle costruzioni illegittime derivate dai sostantivi e dalle equivocità introdotte, pretende di assumere una portata ontologica che dovrebbe essergli estranea.

Un'osservazione analoga riguardo al termine *essentia* viene proposta da Hobbes nella quattordicesima obiezione alle *Meditazioni* di Cartesio. Se spesso le *Obiezioni* paiono semplicemente giustapporre la filosofia hobbesiana a quella cartesiana, lasciando al lettore l'im-

⁴⁰ *Ibid.*, p. 33.

pressione di un dialogo tra sordi, è perché Hobbes rifiuta di utilizzare un metodo di analisi, consono piuttosto alla tradizione scettica, che assuma i concetti del proprio avversario per saggiarne la coerenza, e contrappone all'uso che Cartesio compie delle nozioni una loro ridefinizione. In questo caso particolare Hobbes opera attraverso un'analisi linguistica che richiama nel contenuto quella valiana, pur non affidandosi alle autorità dei classici come fonte di legittimità del proprio discorso, ma forse trovando nella decostruzione operata da Valla e dalla tradizione a lui successiva insieme ispirazione e giustificazione. Il passo cartesiano su cui Hobbes si concentra evidenzia l'impossibilità di una derivazione empirica delle idee e l'indipendenza del loro contenuto tanto dal soggetto quanto dall'effettiva esistenza *extra intellectum* di un qualche oggetto esemplificativo di una data idea. Un oggetto dell'immaginazione ha cioè determinata «quaedam ejus natura sive essentia, sive forma immutabilis et eterna, quae a me non efficta est, nec a mea mente dependet». A ciò Hobbes obietta, tra l'altro, che «essentiam, quatenus distinguitur ab existentia, nihil aliud esse praeter nominum copulationem per verbum». ⁴¹ La riduzione dell'*essentia* all'*esse* è qui duplice: al suo significato esistenziale, onde si può ben dire, se Socrate esiste, che ha un'essenza, in quanto 'Socrates est' e al suo significato predicativo, ma in questo caso ciò che indichiamo è una concatenazione di nomi e non il *quod quid erat esse* di una cosa: supposto Socrate esistente, ⁴² avente cioè un'essenza nel primo senso, allora il nome 'Socrate' denoterebbe la stessa cosa di altri nomi, quali 'uomo'. Dal che parrebbe doversi concludere che in questo secondo senso l'essenza non solo riguarda il nome e non la cosa, ma non è espressa nemmeno dalla definizione del nome, coincidendo piuttosto con ogni possibile predicazione vera di quel nome. Su questa linea è sviluppata la critica di questa nozione nel *Leviathan*, dove si sottolinea che i nomi derivati dal verbo essere non sono nomi di cose, ma segni «by which we make know that we conceive the consequence of one name or attribute to another». ⁴³ La traduzione latina aggiunge poi alcune brevi osservazioni sull'assenza nelle Scritture e nella liturgia angli-

⁴¹ OT, p. 194.

⁴² Si noti qui la consonanza con la definizione dei termini astratti.

⁴³ *Leviathan*, EW, III, p. 674.

cana, nonché nella lingua ebraica, del termine *essentia*, ammettendo dunque la validità, seppur a fini polemici, di un'argomentazione incentrata sulla mancata attestazione di un termine.⁴⁴ Una certa connessione tra essenza e definizione che dovrebbe implicare la restrizione della corrispondenza con l'uso predicativo di essere ai soli nomi che esplicano le regole d'uso del nome definito appare invece nel *De corpore*. Contro la tesi che identifica essenza e definizione, Hobbes evidenzia che la relazione non può essere di identità, ma di significazione: una definizione è un discorso e dunque non è l'essenza ma al limite la esprime. Sarebbe comunque sbagliato sostenere che una definizione verte sulla natura degli oggetti, perché essa è piuttosto «oratio conceptus nostros de rei essentia significans».⁴⁵ A rendere dubbia questa identificazione tra definizione ed essenza intesa come concetto che verte sulle cose è però il fatto che Hobbes sostiene che l'errore qui deriva dalla volontà di sommare un nome di nomi (definizione) con il nome di un accidente, mentre nel brano riportato sembra compiere proprio questa operazione in polemica contro un'interpretazione della frase 'Definitio est rei essentiam' che non riconosce nemmeno che il predicato si riferisce ad un concetto e non agli oggetti. Se ciò genera una certa confusione, si può però concludere che il brano riportato non definisca correttamente il termine 'definizione', ma indichi di quale concetto sia nota. Se ne esplica dunque il ruolo, quello di far sorgere un'idea, come è confermato da un altro brano del *De corpore* ove si specifica inoltre che una definizione è semplicemente l'esplicazione di un nome per mezzo di altri nomi.⁴⁶

Il risultato della critica alla nozione di essenza è dunque, tanto in Valla come in Hobbes, una sua riduzione all'essere che ha come conseguenza l'abbandono del complesso metafisico che su questa nozione poggia, in particolare per quanto riguarda un'esistenza separata dell'essenza, e che sembra mettere capo ad un'immagine minimale del reale come 'popolato' di cose di cui si predicano determi-

⁴⁴ Cf. OL, III, p. 498.

⁴⁵ *De corpore*, p. 53.

⁴⁶ «Definitiones (...) orationes sunt, et quia adhibitae sunt ad excitandam in animo discentis alicuius rei ideam, si quod ei rei nomen aliquod impositum sit, non potest definitio aliud esse quam illius nominis per orationem explicatio» (*ibid.*, p. 68).

nate qualità. Se questa immagine non è del tutto inadeguata, poiché come si dirà emerge anche dall'analisi delle funzioni del nome, occorre però evidenziare che essa fa assumere alla critica una dimensione ontologica e presuppone un parallelismo tra la struttura della realtà e quella della proposizione che non vi sono presenti. L'argomentazione con cui si rigetta la metafisica essenzialista è incentrata sull'analisi di regole sintattico-grammaticali che governano la struttura del linguaggio, e sull'analisi del significato dei termini. Ciò che si mostra è innanzitutto l'insignificanza del linguaggio scolastico, che non deriva dalla sua mancata aderenza al reale, ma appunto dal suo violare le regole del linguaggio.

L'assenza di parallelismo tra linguaggio realtà che è alla base della trattazione di Valla e Hobbes è testimoniata da due temi, strettamente legati, ovvero l'analisi critica dello schema dei predicamenti e la teoria della definizione. La riforma delle categorie che Valla propugna consiste nella riduzione di queste a tre sole, ovvero *substantia*, *qualitas*, *actio*, ed è guidata da un'operazione di categorizzazione dei termini che pare soprattutto rendere conto delle intenzioni dei parlanti ed esplicitare distinzioni grammaticali più che impostare una metafisica, sia pure semplificata.⁴⁷ Come ha evidenziato Camporeale, infatti, se alle categorie può formalmente essere ridotto tutto il contenuto del discorso, ciò deve avvenire tenendo presente quali sono le sue parti costitutive, ovvero il nome che i grammatici definiscono *substantia cum qualitate* e il verbo, ovvero l'*actio*.⁴⁸ Valla rimarca dunque che ciò che lo schema sussume è la significazione del nome, ma non la cosa stessa.⁴⁹ Su questo tema, il *De corpore* parrebbe a prima vista attestarsi su posizioni più tradizionali, in quanto riporta lo schema classico. Hobbes osserva però che il retto schema dei predicamenti non può essere stabilito se non dalla filosofia portata a compimento e, come ha mostrato Zarka,

⁴⁷ Poco convincente è dunque l'osservazione di Mack (*Renaissance argument*, cit., p. 30), già contestata da Fubini (*Contributo per l'interpretazione della Dialectica*, cit., p. 133) per cui si sarebbe di fronte ad una semplificazione notevole della metafisica, più che ad un suo rifiuto.

⁴⁸ Cf. S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, cit., pp. 162 e sg.

⁴⁹ Cf. *Repastinatio*, I, p. 124. Per la concezione del significato che è alla base di questo passo cf. *inf.*

l'esito è costituito da un'effettiva riformulazione dello schema, che porta alla riduzione a due sole delle categorie, ovvero corpo e accidente, categorie che generano quelle di quantità, qualità, relazione,³⁰ secondo uno schema diadico vicino a quello di Valla. Nell'ulteriore semplificazione operata da Hobbes, Paganini ha sottolineato la mediazione di Gassendi che, esponendo la tesi di Valla, ne propone una semplificazione incentrata sulla possibilità di ricomprendere la categoria di azione in quella di qualità.³¹ L'altra importante osservazione è che lo schema di classificazione riportato nel *De corpore* riguarda i nomi e non gli oggetti. La divisione in nomi contraddittori caratteristica dello schema non esaurisce la varietà delle cose, non è garanzia di fondazione del rapporto tra lingua e realtà, bensì semplicemente ordinamento dei nomi secondo l'ampiezza delle classi di oggetti denotati.³² Ciò implica che, mentre è sempre possibile costruire mediante la ragione lo schema corretto per una lingua determinata, nessuno di questi schemi giunge ad aderire pienamente agli oggetti, che mantengono un'eccedenza rispetto alla razionalizzazione operata dal linguaggio, razionalizzazione che si rivela dunque operazione arbitraria frutto di una scelta legittima tra differenti possibilità, che, come si dirà, è in un certo senso determinata dagli oggetti, ma non per questo vi aderisce al punto da poter individuare nel linguaggio l'immagine della struttura della realtà nel suo complesso o del singolo oggetto.

Il carattere nominale dello schema dei predicamenti è collegato

³⁰ Cf. Y.C. ZARKA, *La décision métaphisique de Hobbes*, Paris 1987, p. 135 e sg.

³¹ «Adnoto solum non abs re Vallam omnes Categorias ad Substantiam, Qualitatem, Actionemque reduxisse, quatenus quicquid concipimus nomine aut verbo exprimitur; et nomine quidem, quod aut subiectum, substantiamve significet, aut subiecti adiunctum sive qualitatem. Quin etiam, quia quicquid verbo, adverbiove exprimitur subiecti adiunctum, qualitasce et; subicio videri posse commode Categorias distingui universe duas, Substantiae videlicet unam, et Qualitatis alteram» (P. GASSENDI, *Opera Omnia*, 1658, rist. anast. Stuttgart 1964, p. 181). Si veda in proposito G. PAGANINI, *Hobbes, Valla e la riforma 'dialettica' della trinità*, cit., p. 36.

³² Cf. *De corpore*, pp. 27-30. Hobbes aggiunge che non è dunque possibile derivare dallo schema dei predicamenti un argomento contro l'infinità delle specie, come qualcuno ha tentato di fare. Il riferimento è a Thomas White ed Hobbes riprende qui le argomentazioni svolte nella critica al *De Mundo*, dove si sottolineava il carattere nominale dei predicamenti (cf. CDM, pp. 148, 149).

ad una concezione puramente nominale della definizione che non denota un ente diverso dal definito, ma è definizione di regole di predicazione, ovvero esplicazione del nome, come si è visto nel caso di Hobbes. Un'analoga concezione emerge anche in Valla, là dove questi, implicitamente, nega un riferimento ontologico alla domanda sull'intima natura di una cosa, riducendola alla domanda sui nomi con cui è chiamata, ovvero alla sua definizione: «Cum interrogatione autem aut cum apposito videtur significare 'appellatur'. Ut 'quid est homo?', 'quid est animal': idest 'homo vel 'animal, quid appellatur?'. Homo est animal rationale mortale idest his nominibus appellatur».⁵³ Seguendo questa linea, tutta l'analisi della definizione compiuta da Valla ne rimarca il carattere nominale: una corretta analisi della significazione mostra dunque che non si deve identificare una natura comune che supporta la costituzione del termine universale, ma piuttosto riconoscere che le cose che esso sussume vengono chiamate con differenti nomi.⁵⁴

Qui, dove notevole appare la vicinanza tra Valla e Hobbes, sono opportune alcune precisazioni. Per Valla l'analisi verte su una

⁵³ *Repastinatio*, I, p. 134.

⁵⁴ L'analisi della definizione è in *Repastinatio*, I, pp. 163-74. In proposito, L. Nauta ha sottolineato come il carattere nominale della definizione si accentui nel passaggio tra la prima e la terza redazione. Nauta sembra tuttavia concedere che la definizione esprima l'essenza della cosa, osservando che questa posizione aristotelica è accettata da Cicerone e Quintiliano citati da Valla e basandosi su un passo di questo capitolo (p. 169), ove la questione sul 'quid est' di una cosa è intesa come coincidente con quella sulla sua definizione, concludendo inoltre che, in tutte e tre le redazioni, Valla interpreterebbe qualità e sostanza come cose realmente esistenti (cf. L. NAUTA, *op. cit.*, pp. 60-63). È ben vero che Valla non giunge a negare l'esistenza di un mondo di cose fuori di noi, ma il carattere nominale dello schema dei predicamenti è congiunto con una esplicita negazione del parallelismo tra lo schema e la realtà, e allo stesso tempo, l'analisi della domanda 'quid est' ci pare da intendere come una riduzione, che vuole al contempo essere ricostruzione del significato effettivo, alla dimensione linguistica (come testimonia il passo di cui alla nota precedente). Seguendo l'ottica di Nauta, dovremmo invece far dipendere l'identità delle due domande dal fatto che esse ammettono la stessa risposta, o, meglio, che esiste una corrispondenza strutturale tra il ruolo dei termini nella domanda che verte sulla definizione nominale e quello delle cose nella domanda che verte sulla realtà. L'esplicita negazione di un'applicazione al reale dello schema dei predicamenti ci pare testimoniare contro quest'ultima conclusione. Come cercheremo di mostrare nel paragrafo successivo, dalla funzione denotativa dei nomi non discende per Valla una siffatta analogia.

categoria grammaticale, gli aggettivi sostantivati: questo sono i concreti, così come gli astratti non sono altro che il nome derivante dall'aggettivo sostantivato e attraverso questa derivazione possono subire una riduzione analoga a quella dei concreti. Questa dunque non è materia di competenza dei metafisici,⁵⁵ ma dei grammatici, e tutto il discorso valliano si incentra sulla ricostruzione del significare dei termini, rifiutando dunque che questa questione abbia implicazioni ontologiche. Se nel *De corpore* resta comunque valida l'opposizione tra concreto e astratto, riformulata e liberata da implicazioni metafisiche, la *Dialectica* attraverso la ridefinizione dell'insieme dei termini astratti sottrae il problema anche dal dominio della logica e pone in crisi la distinzione stessa. Si stigmatizza infatti anche l'uso dei termini concreti, barbaro anch'esso, e la pretesa che questi significhino *universaliter*. In realtà, sostiene Valla, un termine concreto quale 'album', propriamente significa 'res alba', ovvero o un corpo, se quel nome si riferisce ad un corpo, o una qualità, che considerate per sé vengono dette astratte.⁵⁶ Se dunque la priorità del concreto sull'astratto e dell'individuale sull'universale è tematizzata da Valla, essa ha principalmente una funzione retorica legata alla maggior capacità di persuasione. Si specifica così ulteriormente il senso di quel luogo comune sul barbaro linguaggio scolastico da cui abbiamo preso le mosse. Il legame con l'abuso dei termini astratti e con l'incapacità di cogliere la significazione del concreto deriva dalla più generale accusa mossa alla Scolastica, cioè la pretesa di questa di poter costruire il proprio linguaggio tecnico senza badare al fatto che il linguaggio ci è dato ed è già strutturato da un insieme di regole che sono condizione del suo essere significante. «At philosophia ac dialectica non solent ac ne debent quidem recedere ab usitatissima verborum consuetudine»,⁵⁷ pena la barbarie. Il tema della *consuetudo loquendi* è centrale nell'opera di Valla ed assume particolare interesse anche per gli scopi specifici di questo lavoro, essendo tema su cui si esercita, in direzione che ci pare almeno parzialmente convergente, anche la riflessione di Hobbes. Per sottolineare questa convergenza rimarcando anche le specificità che essa implica può

⁵⁵ Cf. *ibid.*, p. 21.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Repastinatio*, I, p. 26.

essere utile analizzare e paragonare con il testo hobbesiano la triangolazione che Valla compie tra *consuetudo*, verità e *significatio*, per mostrare da dove derivi la centralità di questa nozione.

3. *La critica dei trascendentali e il ruolo conoscitivo del linguaggio.*

Uno dei punti che tanto Valla quanto Hobbes considerano centrale nell'opera di demolizione della filosofia scolastica è la critica alla nozione ontologica di verità. *Ens et verum non convertuntur*, la verità risulta un attributo del linguaggio e non della realtà. Il *De corpore* su questo punto non potrebbe essere più chiaro: «Veritas enim in dicto non in re consistit»⁵⁸ e poco più oltre si sottolinea che «quod autem a metaphysicis dici solet Ens, unum et verum idem sunt, nugatorium et puerile est».⁵⁹ Questa tesi non appare invece in termini così espliciti nel testo della *Dialectica*, ma è piuttosto il risultato di un'indagine che muove dalla ripresa di una metafora classica, ovvero la verità come luce. Nel mezzo della discussione sui trascendentali, prima dell'analisi del concetto di *significatio*, Valla definisce la verità come «scientia sive notitia cuiuscunque rei, et quasi lux animi, que ad sensus quoque se porrigit».⁶⁰ Con la metafora della luce non si vuole però intendere che essa rappresenti un che di esterno all'uomo, poiché essa ha rispetto a Dio, che «mentium rerum qualitates ostendit», una relazione analoga a quella che la *vis videndi oculorum* ha con il sole che la sollecita a vedere i colori negli oggetti. Dio sta alla verità come il sole alla luce, ne rappresenta la fonte, non la natura. Così viene criticato il senso che Platone nella *Repubblica* offre della metafora e che vuole la *veritas* paragonata al sole: se la falsità è in noi, perché altrettanto non si dovrebbe dire della verità?⁶¹ Quando affermiamo che qualcosa è vero o falso rife-

⁵⁸ *De corpore*, p. 35.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁰ *Repastinatio*, I, p. 19.

⁶¹ Un argomento analogo verrà utilizzato da Leibniz nel *Dialogus* del 1677 (in G.W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt 1923 e sg. Leipzig 1938 e sg., Berlin 1950 e sg., s. VI, vol. 4/A, p. 20) con la stessa finalità della negazione della concezione ontologica della verità.

riamo ciò all'animo di chi parla, vero o falso sono in noi e non nelle cose. Lo spostamento dell'analisi della nozione di verità verso l'ambito del linguaggio avviene nel testo attraverso l'identificazione tra *verum loqui* e *vere loqui*. Dire il vero è un atto performativo, poiché coincide con il parlare in modo vero. Questa caratterizzazione è ancora più accentuata nella prima redazione della *Dialectica*, dove la definizione stessa di verità la lega immediatamente al discorso: «Verum sive veritas (...) qualitas est que sensui mentis inest et orationi». ⁶² Abbiamo qui uno sdoppiamento di questa nozione, rimarcato dalle esemplificazioni che la seguono: «verene ille sentit?» e «verene hic loquitur?», ⁶³ attraverso cui si sottolinea come interrogandoci sulla verità ricerchiamo qualcosa che può appartenere ai nostri pensieri o ai nostri discorsi. Ciò viene riconfermato dall'analisi di un esempio tratto da Quintiliano: quando chiediamo se vi siano più mondi o uno non chiediamo «an verum sit unum mundum esse», non ci interroghiamo su uno stato di cose, ma ci interroghiamo sul sorgere di una contraddizione tra opinioni. Ove questa domanda riguardi un interlocutore, intendiamo quindi sapere «verene ille sentit plure mundos esse?». ⁶⁴ Questa insistenza sull'interlocutore mostra come l'attenzione di Valla sia sempre orientata verso una dimensione sociale e comunicativa, che è quella propria del retore, ma, naturalmente, questa domanda può riguardare anche il parlante stesso nel caso in cui, come in un processo deliberativo, si contemplino più possibilità. L'utilizzo delle domande serve poi a Valla per spostare l'analisi sul piano della *inquisitio* del vero ed egli osserva come questa debba nascere da una *res controversa*, che sempre la precede. Così la verità è ridefinita come nozione di una cosa controversa o più in generale «tum notitia animi de aliqua re, tum orationis ex notitia animi profecta significatio». ⁶⁵ La distinzione si richiama alla possibilità di dire il falso nonostante si pensi il vero e

⁶² *Repastinatio*, II, p. 378.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.* Nel caso di un interlocutore è possibile che Valla intenda utilizzare entrambi i sensi del termine *verene*. Con ciò otterremmo due domande: 'Davvero egli crede x?' e 'A ragione egli crede x?', intendendo la prima, che richiede un'analisi strettamente filologica, come condizione della seconda.

⁶⁵ *Ibid.*

Valla sottolinea come possa darsi anche il caso in cui l'*oratio* sia vera sebbene la *notitia animi* non lo sia, se chi parla intende mentire ma, sbagliandosi nell'animo, finisce per dire la verità. Questa distinzione non è solo l'enumerazione dei casi possibili di relazione tra *sensus mentis* e *oratio*. L'insistenza sulle varie forme di *mendacio*, per ignoranza o per volontà, è ciò da cui si asterrà il vero retore, che fa invece coincidere *sensus mentis* e *oratio*, che dice il vero perché parla in modo vero. A proposito dello sdoppiamento della nozione di verità, bisogna osservare che l'umanista non propone apertamente una contrapposizione tra *sensus mentis* e *oratio* come tipologie differenti ed irriducibili di attività della mente, limitandosi a dire che la verità è in noi, ma non necessariamente in ciò che diciamo poiché è pur sempre possibile che il parlante non faccia corrispondere parola e pensiero. Valla non interpreta, almeno non esplicitamente, la natura del pensiero come attività che può svolgersi indipendentemente dal linguaggio e da cui questo eventualmente derivi la struttura, ma si concentra invece, nella seconda e terza redazione, sulla verità intesa come *significatio* del discorso. Del resto lo stesso Hobbes, che pure, come si dirà, è particolarmente sensibile al tema discorso mentale-discorso parlato, deriva dalla negazione del concetto ontologico di verità la tesi che la verità sia nel linguaggio, senza menzionare esplicitamente la tesi per cui la verità sia un attributo del pensiero cui il discorso possa eventualmente conformarsi. Pensiero e linguaggio tendono in entrambi a coincidere pur non identificandosi pienamente.

Il tema della *significatio* è affrontato nella seconda redazione della *Dialectica* laddove Valla affronta la *retractatio* dei trascendentali con lo scopo, al solito, di modificare tanto l'estensione quanto il significato di questo concetto. Egli osserva in primo luogo, utilizzando una metafora politica che «non plures esse debere imperatores ac reges, sed unum». ⁶⁶ Il termine che si candida ad assumere l'*imperium* è 'res'. Infatti, osserva Valla, non è attraverso 'res', analogamente a quanto visto sopra, che possiamo esprimere la significazione degli altri (presunti) trascendentali? «An non 'aliquid' significat 'aliqua res', 'unum', 'una res', verum, 'vera res' aut 'veritas',

⁶⁶ *Repastinatio*, I, p. II.

que etiam res est; 'bonum', 'bona res' sive 'bonitas' vel 'probitas', que et ipsa res est? Ita ens 'ea res que est'». ⁶⁷ Anche 'ens', che pare essere il più insidioso contendente di 'res' per la *summa potestas*, deve subordinarsi a questo, stante l'esprimibilità del significato del primo attraverso il secondo. ⁶⁸ La scienza dell'essere in quanto essere è qui negata nella sua possibilità, insieme a quella che è una delle sue elaborazioni principali, ovvero l'equivalenza dei termini *ens*, *verum*, *bonum*. Nessuna pluralità di trascendentali dunque e quindi nessuna loro convertibilità reciproca da cui derivare le proprietà comuni a tutte le cose o fondare una nozione ontologica della verità o una concezione assiologica dell'essere. Non siamo però di fronte ad un rifiuto di queste specifiche opzioni metafisiche, quanto piuttosto a un'analisi che rifiuta ogni ontologia: il termine *res* assume questo ruolo in quanto è fondamento delle significazioni, dato che anche le *qualitates* devono essere predicate di una *res*. «Itaque res significat rem; hoc significatur, illud huius est signum vel nota; illud non vox, hoc vox est ideoque definitur: 'res est vox sive vocabulum, omnium vocabolorum significationes suas complectens'». ⁶⁹ Non si derivi da

⁶⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁶⁸ Cf. *ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 123. Questo è uno dei passi sulla cui interpretazione hanno polemizzato aspramente Monfasani e Waswo (cf. *Was Lorenzo Valla an ordinary language philopher?*, cit., p. 310). Le differenti letture dipendono anche dalle diverse lezioni accolte dai due autori. Le possibilità sono varie: Monfasani segnala che nell'*editio princeps*, dove Zippel riporta *significationes suas*, si legge *significata suo*, mentre nell'edizione del 1540 (in *Opera nunc primo non mediocribus vigiliis et iudicio quorundam eruditissimorum virorum in unum volumen collecta et exemplaribus variis collatis emendata*, Basileae, ap. Henricum Petrum, MDXL, rist. anast. Torino 1962, vol. I, p. 676) si ha *significatu suo*. Quest'ultima è la versione citata da Waswo, mentre Monfasani ritiene corretta un'altra lezione tramandata dai manoscritti, ovvero *significata sua*. Nell'ottica di Waswo il passo può intendersi: 'res è un vocabolo che abbraccia, nel suo significato, tutti i termini', mentre Monfasani legge 'res è un vocabolo che abbraccia, nel suo significato, il significato di tutti i termini'. Se la prima traduzione si basa su un testo non filologicamente corretto, la seconda suppone, inutilmente, che Valla sottintenda in un passo cruciale il termine 'significato'. Può invece essere accolta la versione di Zippel, traducendo 'res è un vocabolo che abbraccia le significazioni proprie di tutti i termini', dando a *suas* il significato riflessivo che ha spesso nel latino classico. Ciò che Valla rimarca è dunque come *res* implichi il significato di tutti i termini. In cosa consista questo significato e quale legame abbia con *res* non può comunque decidersi solo in base a questo brano, ma unicamente leggendo il

ciò, prosegue Valla, che *vocabulum* è superiore a *res* in virtù del fatto che quest'ultima è effettivamente una *vox*. Ciò è vero, ma in primo luogo è vero anche l'opposto e soprattutto la *significatio* di *res* è superiore a quella di *vocabulum*, per cui la significazione di questo stesso termine è compresa in quella di *res*. Il carattere trascendentale di *res* non ha dunque nulla a che fare con la natura della realtà, derivando piuttosto dall'organizzazione del linguaggio, come Valla rimarca argomentando che Dio è certamente oggetto più degno, ma non per questo consideriamo 'Dio' un trascendentale. Il brano citato parrebbe mantenere quella concezione referenziale del significato che invece, secondo alcuni critici, Valla avrebbe decisamente abbandonato. L'accezione referenziale parrebbe quindi essere qui l'unica interpretazione possibile tanto dell'*incipit* del brano citato, quanto della distinzione tra 'dignità' del nome e 'dignità' dell'oggetto esposta a proposito di Dio, stabilendo quest'ultimo caso esclusivamente una non immediata corrispondenza tra la gerarchia dei nomi e almeno una delle gerarchie possibili che vertono invece sugli oggetti che ad essi corrispondono. Il fatto che un nome abbia una referenza, o meglio denoti qualcosa, è una concezione sicuramente presente in Valla, che in nessun modo ritiene che il linguaggio costituisca le cose. Si può piuttosto ritenere che Valla non distingua nettamente, dal punto di vista terminologico, tra la relazione di denotazione tra il nome e la cosa e la regola d'uso del nome interna al linguaggio. Laddove non è in gioco la definizione della funzione del nome, cioè la sua doppia natura di ente fisico e di segno arbitrario delle cose, ma il rapporto conoscitivo che questo strumento consente di avere con la realtà, è questa seconda concezione che emerge come la nozione centrale di *significatio*. I brani successivi operano infatti una serie di slittamenti concettuali che ridefiniscono completamente la questione, non tanto negando, ma piuttosto accantonando il tema della referenza del nome⁷⁰ e, come nel caso di

paragrafo per intero. Si comprende così come non sia l'universalità della referenza di *res*, ma il suo carattere trascendentale a consentirgli di comprendere in sé i significati degli altri termini.

⁷⁰ Uno slittamento compiuto talora anche dai critici sebbene spesso non riconosciuto come tale. Significativo è il fatto che Bottin, laddove affronta il tema delle relazioni tra Ockham e Valla sostiene che l'umanista sottolinea sì come i segni

verum, questo slittamento avviene attraverso l'analisi di una domanda, in questo caso circa l'essere di una cosa. Si rivela anche qui centrale l'analisi della dimensione concreta del procedere dell'indagine dell'uomo; solo indagando il senso stesso del nostro interrogarci, si circoscrivono tanto il metodo quanto l'oggetto del conoscere. Si badi però che non si tratta di svelare l'orientamento nascosto del ricercare, di riconoscere l'eco di ciò che provoca il domandare, ma di determinare con precisione grazie alla grammatica e alla filologia su cosa verte la nostra ricerca. Si tratta cioè letteralmente di recuperare il significato effettivo delle nostre domande, poiché attraverso questo recupero possiamo ridefinire i concetti. Valla sostiene dunque che chiedere 'quid est lignum?' o 'quid est ferrum?' e simili non sia altro che chiedere 'quid significat lignum, ferrum, ecc.?'. A fondamento di questa identità vi è il termine *res*, per il quale però entrambe le domande si rivelano insensate: «Quorum nihil de 'res' dici potest 'quid est res' et 'quid res significat?', quoniam 'quid' resolvitur in 'que res'. Ideo qui dicunt 'quid rei' stulte dicunt». ⁷¹ La sola domanda sensata è dunque 'que vox est res?'. ⁷² Più che la costruzione di una teoria referenziale del significato, ciò che qui preme a Valla è la negazione di una conoscenza della natura di un oggetto, della possibilità di interrogarci su cosa esso è e la possibilità di tradurre 'quid' con 'que res' implica che si tratti al limite di interrogarsi sulla relazione tra nome ed oggetto, ovvero che la questione si risolva nel dire che ad una cosa è legato un determinato nome. Il soggetto logico di ogni nostra affermazione è dunque una *res* il cui significato si circoscrive attribuendo

linguistici siano 'cose', ma osservi «che ogni problema relativo al significato delle parole è meglio risolto considerando le cose stesse invece che analizzando da un punto di vista formale il significato delle parole» e tuttavia poco più oltre si aggiunge che «Valla (...) usa la dottrina agostiniana e terminista del segno linguistico per affermare che ogni problema sul significato delle parole [che è, come si è visto il problema cui si riduce la domanda su 'quid est'] va risolto in relazione all'effettivo uso delle parole stesse che gli uomini fanno per designare le cose» (F. BOTTIN, *La scienza degli occamisti*, Rimini 1982, p. 300).

⁷¹ *Repastinatio*, I, p. 124.

⁷² *Ibid.* Domanda cui Valla risponde con una definizione differente da quella precedente: «est vox significans omnium aliarum vocum intellectum sive sensum, sed quod idem pene nunc quod qualis significat».

dogli determinate *qualitates*. *Res* sta come «termine soggetto, non ulteriormente ridicibile nella definizione di ogni realtà, oggetto di conoscenza»,⁷³ e questo oggetto limite di conoscenza è una *vox* e non può essere definito se non in quanto ricomprende in sé tutti i significati. Nel passo seguente Valla specifica poi che «significatio est vocis que sub predicamentum venit, quia 'predicamentum' idem est quod vox universaliter significans», ma se «significatio vocis 'homo' sub predicamento est; ipse autem homo qui significatur, sub tecto est aut sub celo, non sub predicamento».⁷⁴ Si ironizza qui sulla pretesa di sussumere sotto categorie meramente logiche gli oggetti, che hanno al limite determinazioni spaziali. Il passo dice però di più: vi si afferma che la *significatio* di una voce si ritrova, a differenza appunto delle cose, sussunta dalle categorie e dunque che domandando la *significatio* di un nome ci interroghiamo sulla sua posizione nella struttura del linguaggio. Il fatto riconosciuto da Valla dell'esistenza di una *res significata*, si trovi essa *sub coelo* o *sub tecto*, non è qui di nessun interesse poiché dalla relazione nome-cosa non segue che la nostra ricerca verta su queste *res*, essendo la *significatio* qualcosa che si esplica solo entro l'ordine logico. È il limite del linguaggio, il carattere trascendentale di *res*, che da una parte comprende in sé ogni significazione e dall'altra parte ha ogni oggetto come *res significata*, ad istituire la relazione tra le parole e le cose, ma in questo caso tanto 'quid est?' quanto 'quid significat?' sono domande prive di senso. Ciò mostra inoltre che l'identità tra 'quid est x?' e 'quid significat x?' è in realtà la riduzione della prima domanda alla seconda e che ciò su cui verte l'indagine sono nomi e non oggetti, o meglio relazioni tra nomi cui non corrispondono relazioni tra oggetti. In questo senso non solo Valla nega identità tra ordine logico e ordine ontologico,⁷⁵

⁷³ S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla 'repastinatio liber primus': retorica e linguaggio*, cit., p. 234.

⁷⁴ *Repastinatio*, I, p. 124.

⁷⁵ Dato cui, secondo l'interpretazione di Monfasani (cf. J. MONFASANI, *Was Lorenzo Valla an ordinary language philosopher?*, cit., pp. 318, 319), dovremmo limitare il senso di questo brano in particolare e del progetto di Valla. La sua lettura di Valla è fortemente continuista rispetto alla scolastica, che egli vede in sostanziale accordo con l'umanista su questo punto (ad esclusione dei realisti 'estremisti' individuati nei seguaci di Lullo). Anche la concezione della verità di Valla, legata da Monfasani alla presenza della concezione referenziale del significato, non sarebbe

ma, affermando l'impossibilità di questo parallelismo, riduce l'ambito della nostra conoscenza al linguaggio. È questo il senso radicale del rifiuto dell'ontologia che è, come si è più volte accennato, uno dei tratti caratteristici del metodo valliano, non la volontà di non occuparsene, limitandosi a dire che ci sono cose cui i nomi corrispondono, ma il fatto che è un'illusione derivante da una corruzione della lingua, credere che il nostro sapere ci fornisca una conoscenza che verte sulla realtà. Il linguaggio è dunque l'oggetto dell'indagine, ma il metodo valliano dimostra che esso è anche strumento autonomo di conoscenza. Così la corruzione della lingua che crea un'illusione rispetto alla portata del nostro sapere è la perdita degli strumenti conoscitivi dell'uomo. Il sapere cui possiamo mirare è dunque la conoscenza dello strumento stesso di questo sapere.

A esiti analoghi giunge anche la speculazione hobbesiana, seppur percorrendo un sentiero diverso. Si può partire dal dato per cui, stante la definizione che Hobbes propone del nome, la funzione che questo svolge è unicamente quella denotativa, esso si ritrova cioè legato in virtù della esperienza ad un'idea e finisce per esserne nota. Zarka ha segnalato questo punto evidenziando come Hobbes elimini il significato per mantenerne esclusivamente la denotazione.⁷⁶ È opportuno però integrare questa interpretazione con alcune osservazioni. Se si intende che un nome sussuma una classe di oggetti perché esprime ciò che essi hanno in comune, o la loro essenza, allora è chiaro che di questa visione non vi è traccia in Hobbes e l'osservazione di Zarka è quanto mai pertinente. Oltre alle critiche già viste alla nozione di essenza si può ricordare in proposito che Hobbes giudica arbitrariamente fondata la relazione tra il nome e l'idea e che questo debba intendersi valido per ogni nome e per ogni idea. Considerando che l'idea è intesa come singolo evento sensibile de-

altro che una versione della teoria dell'*adaequatio*. Questa interpretazione da una parte fa diventare inspiegabile sia la percezione che i contemporanei ebbero dell'opera di Valla, sia il metodo filologico-grammaticale inteso come metodo filosofico e dall'altra non rende nemmeno giustizia alla stessa teoria dell'*adaequatio* per come si legge nei testi medievali, ridotta ad una semplice formulazione di un paradigma corrispondentista buono per tutte le occasioni, di cui non si coglie il legame con la nozione ontologica di verità.

⁷⁶ Cf. Y.C. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes*, cit., p. 87 e sg.

rivato dall'azione degli oggetti si comprende come Hobbes rifiuti questa concezione, dato che l'insieme di oggetti cui un nome si riferisce è costituito dalla operazione di denominazione. In questo sta la caratteristica del nominalismo hobbesiano, che non solo nega l'esistenza degli universali ma anche l'esistenza di facoltà o operazioni di astrazione ad esclusione di quelle operate con l'uso dei nomi. Ove però ci si limiti ad intendere con significato la definizione di un nome, intesa come discorso che implicitamente riassume l'insieme dei valori di verità delle possibili predicazioni del nome, allora si possono ritrovare nel *De corpore* elementi per delinearne una teoria. In questo ultimo senso un nome ha un significato in virtù delle differenti denotazioni dei termini, cioè è il risultato derivante dalla funzione denotativa riferita alla totalità del linguaggio. Le due condizioni affinché una proposizione universale affermativa sia vera, i due nomi devono essere nomi della stessa cosa ed il soggetto deve essere incluso nel predicato, esprimono chiaramente questo passaggio poiché collegano direttamente le possibilità di predicazione alle relazioni esistenti tra gli insiemi di concetti denotati dal nome, ovvero si pone come condizione non solo che questi insiemi condividano degli elementi, ma anche che il ruolo che il termine assume nella singola proposizione discenda dal confronto dell'ampiezza tra le classi. Un sistema di note sufficientemente ampio è già di per sé un potenziale sistema di segni ed in questo un termine può essere considerato pienamente identificato dalle relazioni che assume con gli altri termini, relazioni implicite nella sua definizione e che vengono esplicitate dalla pratica scientifica. Come per Valla, muovendo dal tema della referenza del nome si giunge ad individuare nel linguaggio uno strumento autonomo di conoscenza che definisce contemporaneamente anche i limiti che essa possiede, essendo un sapere che verte non sulle cose, ma sulle loro denominazioni.⁷⁷

⁷⁷ Risultato cui Hobbes giunge almeno dai tempi delle obiezioni a Cartesio, ove si legge «unde colligimus ratione nihil omnino de natura reum, sed de earum appellationibus» (OT, p. 178). Nella critica al *De Mundo* si osserva inoltre che «intelligere (...) dicimur sola universalia», il che nella prospettiva hobbesiana significa che «intellectio non est ipsarum rerum, sed nominum, et orationis ex nominibus compositae» (CDM, p. 358).

4. *Consuetudo loquendi*.

È chiaro inoltre come la concezione della verità come *significatio*, non l'unica presentata da Valla, ma la sola che questi abbia sviluppato, si ricollegi al problema della *consuetudo* poiché questa viene intesa come legittimazione della *significatio*. Non è però del tutto chiaro cosa Valla intenda con *consuetudo*, poiché nei testi si ha una varietà di riferimenti che rendono difficilmente risolvibile in maniera univoca la questione. È difficile cioè comprendere esattamente che relazione essa abbia con l'esistenza di un modello stilistico cui riferirsi dato che essa pare coincidere piuttosto con l'uso effettivo e storicamente determinato di una data comunità e, se questo è corretto, se essa si identifichi con la lingua parlata o con quella scritta. Per il primo punto pare evidente che il fondamento della *consuetudo* sia da considerarsi impersonale e che dunque il fatto che Valla si richiami a Quintiliano come modello derivi piuttosto dal fatto che in quest'autore si trovi un uso della lingua rispettoso della consuetudine, ma in grado di esprimere al massimo grado la potenza persuasiva. Resta il fatto che il modello quintiliano, o più in generale il latino classico, informa l'effettiva pratica di scrittura valliana, fungendo da modello concreto e mezzo per attuare, attraverso la contrapposizione con il latino medievale, la riforma della filosofia. Se dunque non mancano le accuse di distacco dall'uso ordinario che i filosofi compirebbero,⁷⁸ Valla intende attuare il progetto di riforma attraverso un tentativo di recupero di un insieme di significati ormai abbandonati, più che ristabilire nell'ambito del sapere il riferimento all'uso corrente delle parole. Certo ciò dipende anche dal fatto che Valla vede nei filosofi da lui contestati avversari che attuano intenzionalmente slittamenti di significato che provocano la rottura del codice condiviso. Valla è perfettamente consa-

⁷⁸ Si veda ad esempio la contrapposizione polemica tra la lingua delle donne e quella dei filosofi: «Itaque melius de intellectu verborum muliercule nonnunquam sentiunt, quam summi philosophi. Ille enim verba ad usum trahunt, isti ad lusum» (*Repastinatio*, I, p. 19). A proposito degli aristotelici 'atto' e 'potenza' Valla osserva poi: «Quanto satius erat communem loquendi servare consuetudinem» (*ibid.*, p. 129) e, poco più oltre, sul concetto di entelechia «Agamus igitur nos simplicius, et ad naturalem sensum usumque communem accomodatius» (*ibid.*, p. 130).

pevole del carattere storicamente determinato di ogni uso, ma le trasformazioni che avvengono sono descrivibili mediante leggi interne di evoluzione che rimarcano ancor meglio il carattere impersonale che la *consuetudo* possiede. L'evoluzione linguistica realizzata dalla filosofia è piuttosto involuzione, in quanto tentativo personale di agire oltre la condivisione dei significati che per di più si muove intenzionalmente oltre i limiti conoscitivi ipostatizzando le categorie linguistiche, tema che verrà ripreso da Nizolio, seguito in ciò dal giovane Leibniz, nella polemica contro il linguaggio tecnico che finisce per essere settario.⁷⁹ Di qui il paragone tra il mancato rispetto dei significati ed il crimine attuato da chi spaccia moneta falsa, poiché in entrambi i casi si colpiscono i fondamenti della comunità civile.⁸⁰ Si può poi ipotizzare che per Valla il riferimento alla *consuetudo* non debba necessariamente tradursi in un modello unico di riferimento preso pari pari, vuoi dallo stile di un autore o di un periodo, vuoi dall'uso corrente del linguaggio, ma che, rimarcando la necessità di un codice condiviso e insieme a questo codice ci si rifà in un uso effettivo che ne rispetti la regole, possa poi di fatto ammettere una pluralità di sistemi, su cui di volta in volta modellare il discorso, tenendo presente tanto ciò che si intende ottenere tramite la parola, quanto il pubblico cui ci si rivolge. Si può forse spingersi oltre questo richiamo ad un'impostazione strumentale se si accetta che in Valla il concetto di *consuetudo* sia meno rigido ed univoco di come l'ha spesso inteso la critica.⁸¹ In primo luogo è opportuno

⁷⁹ Tra i numerosi passi di Nizolio si vedano a titolo di esempio *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*, cit., vol. I, pp. 25, 146, 147 e 209. Leibniz mostra di approvare questo punto nella prefazione all'edizione del testo da lui curata nel 1670 (cf. *Sämtliche Schriften und Briefe*, cit., s. VI, vol. 2, in particolare p. 408).

⁸⁰ Cf. in proposito S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla 'Repastinatio liber primus': retorica e linguaggio*, cit., p. 46 e sg.

⁸¹ Se R. Waswo ha insistito sulla centralità dell'uso ordinario del linguaggio nel determinare la *consuetudo* (R. WASWO, *The ordinary language philosophy of Lorenzo Valla*, cit., ma nella replica a Monfasani si osserva come questa insistenza non debba essere intesa in senso assoluto, poiché Valla ammette una pluralità di registri), Monfasani ha sostenuto che vi è nella *Dialectica* almeno un brano in cui al parlare secondo l'uso popolare si contrappone il parlare secondo la legge della verità. Si tratta della contrapposizione tra parlare *ad legem veritatis* e *ad consuetudinem popularem*. Il passo è però interpretato, correttamente, in senso opposto da Camporeale e in M. TAVONI,

rilevare come in Valla questo concetto sia utilizzato in contesti polemici per rimarcare la centralità: del significato ordinario (contro l'uso idiosincratico degli scolastici); del riconoscimento degli slittamenti di senso introdotti da usi metaforici (contro l'etica stoica)⁸² o più in generale della storicità del significato e della necessità di un recupero del significato originario più rigoroso; della corretta distinzione tra lingua dei dotti e lingua del volgo (contro Poggio Bracciolini). A questa funzione in primo luogo critica del concetto di *consuetudo* possono essere fatte risalire le ambiguità che lo caratterizzano, tuttavia è possibile tentare, se non di eliminare le difficoltà, quanto meno di proporre un'articolazione interna più precisa. Laddove Valla affronta il problema del fondamento della *significatio* con la nozione di *consuetudo*, questa si esplica nell'uso (o meglio in uso sufficientemente stabile ed attestabile: «usitatissima *verborum consuetudo*»), ove la *consuetudo* è chiamata in causa in contesti dove la questione verte sul *grammaticae loqui*, cioè è intesa in riferimento ad un insieme di norme che una lingua possiede e che non dipendono dal significato, ci si deve rifare al *consensum eruditorum* ed introdurre la distinzione tra uso grammaticale e uso volgare,⁸³ intesa però come

Latino, grammatica e volgare, una questione umanistica, Padova 1984, p. 144 (sebbene Monfasani lo indichi tra i sostenitori della sua tesi), come critica alla pretesa dei filosofi di parlare *ad legem veritatis* con cui intenderebbero legittimare il distacco dall'uso corrente (cf. *Repastinatio*, II, p. 386). L'autore ha poi osservato che se Valla deplora il volgare dei suoi tempi egli riteneva che il linguaggio ordinario ai tempi dell'antica Roma non fosse poi molto diverso: la *consuetudo* deve essere identificata con lo stile dei migliori autori (J. MONFASANI, *Was Lorenzo Valla an ordinary language philosopher?*, cit., in particolare pp. 322, 323). Fubini, pur giudicando convincenti le argomentazioni di Monfasani, osserva come vi sia un passo del *De Verbo Bono* in cui si attribuisce all'uso di un'immagine retorica la 'colpa' di aver prodotto un mutamento di significato gravido di conseguenze teoriche negative (R. FUBINI, *Contributo per l'interpretazione della Dialectica*, cit., p. 127 n. 30). Il passo si riferisce al concetto di virtù inteso come bene e non come azione, legato all'immagine per cui un oggetto posseduto è detto 'bene' per il suo valore patrimoniale: «quin etiam si recte estimemus, ne bonum quidem virtus dicitur, nisi per metonomiam sive hypallagen, ut domus, ager, divitiae bona sunt quia bonum parant, quae est voluptas» (*De Verbo falsoque bono*, ed. M. DE PANIZZA, Bari 1970, p. 112).

⁸² È il caso del passo del *De Verbo Bono* di cui alla n. precedente.

⁸³ Su questa distinzione cf. M. TAVONI, *Latino, grammatica e volgare*, cit., p. 139 e sg. Ci pare che la sua interpretazione possa concordare con quanto qui sostenuto nonostante egli sminuisca il ruolo del linguaggio ordinario. Si sostiene infatti che vi

un'articolazione interna di un'unica lingua. Mentre la prima appare più adeguata per numerosi passi della *Dialectica*, è alla seconda che Valla si richiama esplicitamente in alcuni passi della polemica con Poggio Bracciolini.⁸⁴ Non è però chiaro se e come, anche ammettendo questa distinzione, si possa giungere ad una più ampia nozione di *consuetudo* che sia specificabile in termini rigorosi, si può solo osservare come si faccia riferimento a due problemi differenti che sembrano essere interpretati da Valla come indipendenti e che definiscono caratteri che ogni lingua deve necessariamente possedere. In entrambi i casi comunque siamo di fronte ad una nozione che considera il linguaggio come ambito autonomo e ad una centralità del confronto con l'effettiva pratica della comunicazione per come si svolge all'interno di un gruppo, sia che esso coincida in *toto* con una comunità linguistica, sia che sia rappresentato solo da coloro che meglio sfruttano le potenzialità di una lingua. Del resto, uno stretto legame tra analisi del significato dei termini e regole grammaticali era presente in uno degli obbiettivi polemici di Valla, ovvero

siano due sensi dell'espressione *latine loqui*, il primo tipologico il secondo stilistico. Ciò implica che vi sia un comune tipo linguistico latino (cui nella lettura di Tavoni appartengono anche le lingue volgari) all'interno del quale si deve però distinguere tra parlata volgare, parlata grammaticale ed infine parlata latina in senso retorico, dove *grammaticae loqui* funge da «barriera sociolinguistica» ineliminabile tra primo e terzo livello. Ciò che ipotizziamo è che vi siano una *consuetudo* che, fondando la *significatio*, identifica tutto il tipo latino e quindi è rintracciabile anche nell'uso ordinario ed una riguardante il *grammaticae loqui* che si può ricostruire solo nel confronto con l'uso degli eruditi. Tavoni sottolinea inoltre la necessità, per ben comprendere il ruolo di Valla nel dibattito che dà il titolo al suo lavoro, di tenere presente il momento polemico ed in particolare, per ciò che concerne la polemica con Bracciolini, il fatto che Valla costruisce la propria argomentazione in negativo, ovvero in funzione principalmente della critica alle tesi di Poggio. Tuttavia accusa Camporeale (*ibid.*, p. 144) di non aver riconosciuto il momento *meramente* polemico di alcuni passi contro i 'dialettici', senza però spiegare per quale motivo non si possa tentare un'analogia operazione di ricostruzione di una tesi sottostante il momento critico.

⁸⁴ Si veda a titolo di esempio il seguente passo: «[Quintiliano riteneva] melius esse latine quam grammaticae loqui, hoc est ex consuetudine peritorum» (*In pogium antidoti*, in *Opera omnia*, cit., vol. I, p. 385). Questa accezione si ritrova comunque anche nella *Dialectica*, sempre però in riferimento al rispetto della norma grammaticale e non al tema dei significati (cf. *Repastinatio*, I, p. 217). Si veda anche il seguente passo di Quintiliano, più esplicito di Valla: «Ergo consuetudinem sermonis vocabo consensum eruditorum, sicut vivendi consensum bonorum» (*Inst. Or.* I, VI 45).

le analisi dei modisti, che sostenevano che nell'attribuzione del significato ad un termine, dotata di un fondamento *in re*, fossero impliciti tutti i suoi possibili usi e dunque se ne potesse derivare l'analisi dei vari *modi significandi*, a loro volta considerati perfettamente corrispondenti ai *modi essendi*. Questi presupposti hanno, nell'analisi dei modisti, una serie di implicazioni, tra cui una concezione fissista del significato e la possibilità di una analisi puramente deduttiva, almeno nelle dichiarazioni d'intenti, della grammatica, contro cui Valla polemizza notevolmente. La polemica contro questa visione, incentrata sulla consuetudine nell'uso dei termini e la convenzionalità del significato, sarà ripresa con uguale veemenza in Erasmo e in Vives, il quale sottolineerà che il significato delle voci «*animum spectat, non res*», sempre ribadendo l'impossibilità di una derivazione puramente astratta delle regole grammaticali e la necessità di un confronto empirico con le lingue esistenti ed il riconoscimento della storicità del significato.⁸⁵ Il doppio senso della consuetudine può dunque essere inteso anche come riconoscimento dell'autonomia dei due campi, il che implica una fondamentale distinzione tra la visione di Valla (e di Hobbes) per cui la definizione del significato di un termine implica il valore di verità delle preposizioni che quel termine contiene, e la concezione dei modisti che legano al significato la deduzione delle regole grammaticali.

Si osserverà inoltre che, comunque la si intenda, la *significatio* richiede un atto istitutivo: se la voce è un dato naturale, il conferimento di un significato ad un suono è artificiale, costruito umano. L'artificialità del termine gli conferisce una doppia natura, in quanto suono agisce sull'orecchio, in quanto dotato di *significatio* sull'animo.⁸⁶ Rimarcando il carattere artificiale del linguaggio, cioè un uso derivante da una costruzione umana di un fatto naturale, Valla si ricollega alla linea di pensiero che vede la relazione nome-oggetto come un dato fondato sull'arbitrio umano. Si tratta però di un arbitrarismo differente da quello di Hobbes, quantomeno nel senso

⁸⁵ Cf. V. DEL NERO, *Filosofia e linguaggio in Vives: l'organizzazione del sapere nel De disciplinis*, Bologna 1991, p. 58 e sg. Per una analisi delle posizioni modiste e la reazione di Erasmo cf. J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 215 e sg. Sull'impossibilità di rendere ragione a priori della grammatica per Valla cf., *inf.*, n. 103.

⁸⁶ Cf. *Repastinatio*, I, pp. 122, 123.

che quest'ultimo porta ad un maggior grado di elaborazione questo tema, costruendo in due passaggi fondamentali una concezione convenzionalista da cui discende immediatamente il carattere fondativo del linguaggio nei confronti della conoscenza (per lo meno della conoscenza scientifica, costituita di nessi causali necessari). In primo luogo, il pensatore inglese è assai esplicito nell'indicare che la relazione suono-idea è il frutto di un accordo tra gli uomini e che ogni accordo è legittimo al pari degli altri poiché non si danno nomi che esprimono l'essenza di un oggetto, ma compie un passo ulteriore laddove sostiene che attraverso la costituzione dei nomi universali, derivanti dalla possibilità di avere nomi di seconde intenzioni, si costruisce, ancora una volta arbitrariamente, l'insieme di idee denotate dal nome.⁸⁷ La posizione di Valla si limita a rimarcare il primo punto, mentre sul secondo semplicemente non si pronuncia. Certo, anche per l'umanista l'ordine logico risulta differente dall'ordine del reale e anch'egli ritiene impresa impossibile la derivazione dell'uno dall'altro, e attraverso questo passaggio viene costruita l'autonomia del linguaggio in quanto strumento conoscitivo, ma il suo arbitrarismo non si spinge ad affermare in termini espliciti che vi è un'eccedenza del reale rispetto alla nostra capacità di imporvi un ordine. Garantita l'autonomia del linguaggio ed una volta provato che questo sia l'effettivo oggetto della nostra conoscenza, l'umanista romano si ritiene soddisfatto in quanto queste costituiscono condizioni forse non sufficienti, ma certo necessarie per la riforma della filosofia attuata nella sua *pars destruens* con metodo grammatico-filologico ed incentrata sulla figura del retore quale vero sapiente, mentre Hobbes compie un passo ulteriore poiché il carattere istitutivo del linguaggio rispetto alla conoscenza scientifica implica l'affermazione esplicita della costruzione arbitraria della struttura stessa del linguaggio. Il convenzionalismo hobbesiano non è reso meno radicale dall'ammissione di alcuni principi logici di base quale quello di non contraddizione e il concetto di identità, poiché questi principi non solo non sono principi ontologici, ma essi, più che definire una struttura comune a tutte le lingue entro cui risulti irrilevante l'arbitrarietà della

⁸⁷ «Nam, exempli causa, verum est Hominem esse animal, ideo quia eidem rei duo illa nomina imponi placuit» (*De corpore*, p. 36).

relazione idea-nome, rappresentano la traduzione logica dei passaggi attraverso cui il linguaggio consente una conoscenza universale. Questo tema è centrale per comprendere come e in quale senso diventi rilevante anche per Hobbes il tema valliano della *consuetudo loquendi* e dunque per quale motivo egli possa talvolta utilizzare le strategie argomentative dell'umanista romano. Per ciò che concerne il principio di identità, è stato osservato⁸⁸ che esso non viene adeguatamente fondato nella logica hobbesiana. In effetti esso non compare nel *De corpore* come assioma indipendente, ma è piuttosto implicitamente utilizzato, al pari della transitorietà della relazione di uguaglianza, nella definizione di verità, per cui una proposizione universale affermativa è vera se e solo se i due nomi che vi compaiono sono nomi della stessa cosa. Non si tratta però di un'identità intesa in senso logico formale, come l'appellativo tautologica, spesso (e comunque non a torto) riferito alla concezione hobbesiana di verità potrebbe far supporre, ma del fatto che nomi diversi possono riferirsi ad una medesima idea e che per questa possibilità si danno proposizioni vere. Se si considera questa caratteristica delle proposizioni vere unitamente alla concezione per cui una proposizione è vera se il soggetto è incluso nel predicato, se cioè l'insieme degli oggetti denotati dal primo è un sottoinsieme non vuoto dell'insieme degli oggetti denotati dal secondo, si può comprendere come in Hobbes l'identità sia prima ancora che un principio logico, qualcosa di funzionale all'operazione di costituzione dei nomi. Siamo qui lontani da una definizione formale dell'identità, piuttosto siamo di fronte all'idea che le regole di predicazione derivino da relazioni tra le denotazioni. Anche per il principio di non contraddizione si può parlare solo di un utilizzo implicito nel *De corpore*.⁸⁹ Nemmeno questo giunge ad essere considerato come un assioma della scienza, poiché i principi primi non delineano la struttura di proposizioni vere né servono a garantire la possibilità di determinate inferenze,

⁸⁸ Da L. Couturat, nell'appendice dedicata al confronto con Hobbes di *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Paris 1901.

⁸⁹ Cf. il paragrafo sulle proposizioni subalterne, contrarie, subcontrarie e contraddittorie in *De corpore*, p. 39. Sia in questo luogo sia, soprattutto, in CDM, p. 393, Hobbes sembra suggerire che sia possibile parlare di contraddizione solo ove si dia una definizione di 'proposizioni contraddittorie'.

ma devono essere dotati di contenuto semantico e sono dunque esplicitamente identificati con le sole definizioni.⁹⁰ La scienza che Hobbes ha in mente non può cioè essere considerata indipendente da una semantica. Se da un punto di vista formale questo può costituire un limite, ciò può essere spiegato considerando che il metodo hobbesiano non è incentrato sulla definizione di un sistema assiomatico, ma, pur avvalendosi principalmente degli strumenti della logica classica e pretendendo di avere nella geometria euclidea un modello, è descrivibile come l'analisi delle conseguenze dell'operazione ordinatrice dei concetti (singolari) effettuata dall'imposizione dei nomi. Il ruolo svolto dal principio di non contraddizione può forse essere ricollegato ad un punto che Hobbes più volte riprende nei suoi scritti, pur con alcune modifiche tra un testo e l'altro, secondo cui la mente umana può passare da un'idea a qualunque altra:⁹¹ questo, unitamente alla pluralità di schemi possibili di razionalizzazione, costituisce uno dei temi che meglio evidenziano i problemi che spingono Hobbes verso l'originale forma di arbitrarismo che gli è propria, poiché evidenzia la necessità di stabilire legami stabili in un campo, quello delle idee, in cui questi non ci sono dati in maniera univoca e determinata. Il principio di non contraddizione sarebbe dunque subordinato alla semantica non solo in quanto ciò che è effettivamente contraddittorio dipende dall'imposizione dei nomi e dunque non può darsi indipendentemente da questa, il che appare ovviamente contestabile ove non si escluda la negazione dell'identità, ma poiché esplica le conseguenze dell'operazione di costituzione degli insiemi di denotazione dei nomi, ovvero poiché contravvenendovi ci si ritroverebbe in una situazione analoga a quella che caratterizza le idee considerate indipendentemente dal linguaggio, così come la violazione del patto politico ci riporta in

⁹⁰ A proposito dei principi della dimostrazione, solo strumento della conoscenza scientifica, il *De corpore* osserva «principia autem illa solae Definitiones sunt» (*De corpore*, p. 67) e più oltre ribadisce: «praeter definitiones alia propositio nulla dicenda prima est» (*ibid.*).

⁹¹ Cf. *Elements*, p. 40; CDM, p. 352; *Leviathan*, EW, III, pp. 11-13. In questi testi si oppone la successione disordinata in cui da un'idea si può passare a qualunque altra ad una successione ordinata. L'ordine di quest'ultima non è però intrinseco alle idee, ma è di tipo strumentale: la successione ordinata prevede la rappresentazione mentale dei mezzi che possono condurre ad un fine.

una situazione analoga allo stato di natura.⁹² È in questo quadro che è possibile parlare di una ripresa del tema valliano della *consuetudo*, indicando così il dato metodologicamente centrale per cui chi parla si esprime sempre in una lingua determinata.

L'analisi del discorso insignificante svolta nel *Leviathan* analizza nuovamente il linguaggio scolastico precisando più chiaramente cosa si intende con assenza di significato. Hobbes evidenzia che ai termini usati da questi filosofi non corrisponde nessuna immagine mentale, cioè che essi non svolgono la funzione fondamentale dei nomi, La miglior prova di ciò, prosegue, è il fatto che i testi scolastici non sono traducibili «into any of the modern tongues, so as to make the same intelligible; or into any tolerable Latin, such as they were acquainted withal, that lived when the Latin tongue was vulgar».⁹³ Segno dell'assenza di immagine mentale denotata da un termine è dunque il fatto che esso non trova corrispettivo in una lingua che è (o è stata di) uso corrente. Il tema è ripreso nel capitolo dedicato all'errore, al falso e ai ragionamenti ingannevoli del *De corpore*. Nel primo paragrafo Hobbes osserva che è possibile distinguere l'errore dal falso, poiché quest'ultimo termine deve essere utilizzato solo per quegli errori che derivano *a temeritate pronuntiandi* ed in particolare dalla negligenza di chi si allontana dall'uso legittimo dei nomi: «Nomina enim non a rerum speciebus sed a voluntate hominum constituta sunt; quo fit, ut qui a pactis rerum appellationibus discedit, non a rebus neque a sensu fallitur (nam illam rem, quam videt, appellari Solem non videt, sed voluit), sed negligentia sua sententiam falsam dicit».⁹⁴ Si osserverà come Hobbes attraverso l'utilizzo del termine patto richiami implicitamente l'analogia, già vista in Valla, che la costruzione di una società tra gli uomini ha con il loro condividere una lingua e come dunque la rottura del patto linguistico possa essere paragonata ad un crimine contro la società, idea che deriva dall'accento posto sul linguaggio come esperienza sociale. Per questo vale quanto rilevato a proposito di Valla, e cioè il fatto che gli avversari

⁹² Nel *De cive* Hobbes sottolinea infatti come la rottura del patto non differisca da una forma di contraddizione rispetto ad un giudizio precedentemente espresso (*De cive*, p. 109).

⁹³ *Leviathan*, EW, III, pp. 36, 37.

⁹⁴ *De corpore*, p. 50.

filosofici di Hobbes non sono dei portatori di differenti sistemi di convenzioni. Anche in questo caso l'atto istitutivo di una lingua non è in potere di un singolo, poiché questi si esprime già entro i confini determinati dalla convenzione. Questo carattere della convenzione è ben espresso in un passo famoso del *De corpore* che spiega l'origine della verità: «... veritates omnium primas ortas esse ab arbitrio eorum qui nomina rebus primi imposuerunt vel ab aliis posita accepuerunt».⁹³ Si osserverà, a proposito di quanto detto sopra sul carattere oggettivo della verità, che questa è sì derivata dall'arbitrio, ma che non ne dipende attualmente e che accettando di parlare una lingua accettiamo implicitamente le verità che essa implica. Si può poi rimarcare come l'uso di *ortas esse* indichi che non è tanto la verità l'oggetto primario della scelta arbitraria, ma l'imposizione dei nomi. L'uomo non ha scelto la sua verità ma ha imposto dei nomi alle cose e da questo sono sorte, cioè derivate necessariamente, le verità prime. Così Hobbes offre uno schema di interpretazione dei principali errori in filosofia come errori derivanti da un uso sconsiderato dei nomi: muovendo dall'identificazione della ragione con la *computatio*, l'errore viene interpretato come tentativo di sommare elementi disomogenei e nello specifico, poiché il falso è frutto di un calcolo errato che si svolge sui nomi, il tentativo di effettuare operazioni su tipi di nomi differenti (ad esempio addizionando nomi di cose con nomi di nomi e così via); gli esempi riportati da Hobbes sono l'indicazione dei principali errori (realismo, sostanzializzazione della mente ecc.) cui la sua filosofia intende porre rimedio. Hobbes accusa quindi gli avversari da un lato di utilizzare definizioni che vengono meno all'accordo alla base del linguaggio e dall'altro di tradire il metodo proprio della scienza che consiste in un calcolo da effettuarsi sui nomi che devono, per poter essere sommati o sottratti in proposizioni vere, essere nomi della stessa cosa. Un punto da rimarcare in proposito è che, come per Valla vi è una dimensione, quella retorica, ove il sapiente utilizza regole che sono indipendenti dal significato ordinario dei termini, cioè adotta una ulteriore *consuetudo* che non è in opposizione alla prima, ma la integra, anche in Hobbes il sapere non si limita a un registro dell'uso corrente dei termini. Il discorso

⁹³ *Ibid.*, p. 36.

scientifico, infatti, non coincide completamente con l'uso ordinario del linguaggio, nella misura in cui quest'ultimo può comportare contraddizioni e viene a costituire, nella migliore delle ipotesi, quella forma di sapere che negli *Elements* vien detta prudenza, che suppone l'esistenza di nessi causali in virtù di esperienze passate e procedimenti induttivi,⁹⁶ ma calcola le conseguenze che sono implicite nel 'patto' linguistico.⁹⁷

L'aspetto primario che è derivabile dall'accento messo sul sistema condiviso di segni e note è dunque il fatto che il linguaggio si presenta come una struttura autonoma di rapporti possibili, impliciti nelle relazioni d'ordine che la governano. Entrambi muovono cioè verso una concezione olistica del linguaggio intendendo tanto la comunicazione quanto la conoscenza come funzioni che richiedono un sistema organizzato di segni ed in cui tanto ciò che si comunica quanto ciò che si conosce dipendono dalla forma specifica di organizzazione. L'immagine del linguaggio che tramandano non è identica: nella logica terministica hobbesiana si suppone una struttura costruita secondo una gerarchia rigorosa che corrisponde all'ampiezza della classe degli oggetti denotati,⁹⁸ mentre Valla offre un'im-

⁹⁶ Cf. *Elements*, p. 33. Nella critica del *De Mundo*, Hobbes sembra riferire le inconsistenze del linguaggio ordinario principalmente alla cristallizzazione dell'uso di metafore catacresi (cf. CDM, XXX, 20).

⁹⁷ «For reason, in this sense, is nothing but reckoning (that is, adding and subtracting) of the consequences of general names *agreed upon*, for the marking and signifyng of our thoughts», *Leviathan*, EW, III, p. 30, cv. aggiunto. Nell'ottica della ricostruzione delle conseguenze dei nomi ci pare deve essere intesa l'*annihilatio mundi*, a partire dalla quale si dà la definizione del nome più generale che sia riferibile ad una immagine mentale, ovvero 'corpo'.

⁹⁸ I nomi generalissimi, che costituiscono, per così dire, i vertici della piramide, possono dunque essere definiti solo *per circumloquitionem* (cf. *De corpore*, p. 68) poiché l'insieme di idee che sussumono non può essere considerato il sottoinsieme di uno più vasto. A questo proposito si potrebbe aggiungere che questi nomi, al pari dei nomi singolari, potrebbero essere considerati (ma Hobbes non si sofferma su questa questione) arbitrari solo nel primo dei due sensi sopra delineati, poiché l'insieme della denotazione non è circoscritto dall'operazione di denominazione, essendo in un caso composto da tutti gli oggetti e nell'altro da uno solo (dando tuttavia per scontato che si diano gli oggetti al di là delle idee, che sono ciò che il nome propriamente denota; in caso contrario si dovrebbe concludere che non esistono nomi singolari, poiché anche i nomi che siamo soliti definire così si riferiscono ad una pluralità di idee nel senso hobbesiano del termine).

immagine meno rigida e piramidale, in virtù della centralità che l'elemento grammaticale assume nel suo metodo di analisi, che determina la regola d'uso di un termine (mentre il linguaggio scientifico come lo descrive Hobbes riguarda principalmente se non esclusivamente le regole d'uso dei nomi) non solo in funzione delle predicazioni vere, ma anche del ruolo che esso svolge. Anche in Valla, tuttavia, il tema dell'ampiezza dei significati legittima l'assunzione di un modello gerarchico ed è a partire da questo problema che si evidenzia il carattere peculiare del termine *res*, ma la pluralità di strumenti di analisi che viene messa in campo fa sì che l'immagine che ci viene restituita risulti di fatto più variegata e complessa, e l'idea di un privilegio della retorica implica che il sapere umano non si risolva nella rigidità di questo modello.

Questa visione olistica pone il problema dell'atto istitutivo, presupposto logicamente necessario della costituzione di una lingua, su un piano che resta lontano tanto dal tema della lingua originaria, quanto da quello, spesso coincidente, della lingua perfetta poiché non si suppone né un originario legame tra le parole e le cose in seguito spezzato né una lingua artificiale che sia immagine perfetta del reale. Non sembra possibile derivare dal pensiero di Hobbes i presupposti per una gerarchia tra le differenti convenzioni, mentre Valla non legittima il suo riferimento allo stile quintiliano in termini di maggior capacità di far presa sul reale. Tuttavia da ciò non discende che rimarcare questa assenza di legame e richiamarsi all'insondabilità dell'atto istitutivo sia tutto ciò che è possibile fare. Nel pensiero hobbesiano l'atto istitutivo può avere in apparenza lo stesso carattere paradossale del contratto che consente l'uscita dallo stato di natura, in quanto rappresenta un limite cui tende la conoscenza intesa come ricostruzione delle denominazioni ed è come tale presupposto in ogni impresa conoscitiva, ma l'insondabilità non lo caratterizza fattualmente, bensì è tutta nel campo epistemologico; non implica che una volta che lo si intenda come evento del mondo non sia un dato spiegabile causalmente.⁹⁹ In altri termini poiché volontario o

⁹⁹ Si osservi che Hobbes non ritiene che questo limite sia inattuabile (si veda ad esempio quanto detto sopra circa lo schema dei predicamenti), che rappresenti cioè qualcosa cui si tende ma che è impossibile determinare completamente. Il suo carattere paradossale è dovuto al fatto che esso è sempre presupposto in ogni impresa

arbitrario non si oppongono al causalmente determinato, si tratta semplicemente di indicare quale sia la causa dei nomi senza che da questa derivi la possibilità di fare presa sull'essenza delle cose,¹⁰⁰ tema che il *De corpore* affronta in varie parti prima evidenziando come i nomi derivino dagli accidenti delle cose¹⁰¹ e più avanti aggiungendo che il processo di denominazione è il frutto di un atto di volontà.¹⁰² Si osservi inoltre come la priorità assegnata da Hobbes alla funzione denotativa faccia di fatto discendere la frattura epistemica che l'istituzione del linguaggio comporta, ovvero la possibilità di una conoscenza certa ed universale, direttamente dalle funzioni dei nomi, cioè la intenda come conseguenza degli scopi per cui li utilizziamo, ovvero ausilio mnemonico e strumento di comunicazione e che in questa utilità vi è un'ulteriore possibilità di spiegazione della nascita delle lingue. Siamo così di fronte ad un'analisi che offre vari livelli di spiegazione: da una parte si dà un'interpretazione in termini di de-

scientifica e non è dunque possibile motivarne la natura né porla in discussione. Ciò che qui si sostiene circa l'atto istitutivo presenta alcune analogie con il patto che origina lo Stato, paradossale perché «ciò che i soggetti dichiarano di aver posto [*scil.* lo Stato] è da loro inafferrabile perché logicamente li precede come il loro medesimo presupposto» (R. ESPOSITO, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Torino 2004, p. 58; per comprendere a pieno i termini di questo paragone ed il senso in cui l'atto istitutivo è evento paradossale cf. *inf.* sulla relazione tra ragione e linguaggio). Hobbes offre però alcune indicazioni, non pienamente sviluppate in questa direzione, per inserire questo evento dalla logica paradossale nel corso effettivo della storia analizzando le forme di obbligazione prestatuali o a-statali in cui è legittimo richiedere garanzie di obbedienza futura (cf. *De Cive*, pp. 97, 98 e cap. VIII.). In altri termini si intende suggerire che Hobbes, pur non potendo essere il patto che egli descrive altro che un'idea della ragione e più precisamente qualcosa di logicamente necessario per determinare le condizioni di possibilità del politico, abbozza alcune analisi che consentono di leggere il patto come qualcosa che si è realmente realizzato nella storia, col risultato che l'obbligazione che esso pone è sempre qualcosa di effettivo.

¹⁰⁰ Del resto, stante la riduzione alla sola causalità efficiente del modello della conoscenza scientifica, l'imputazione di una legge causale, che è per Hobbes in ultima analisi descrizione di movimenti, non implica una conoscenza sulla natura intima di ciò che analizziamo in quanto causa, ma la descrizione di una relazione tra eventi del mondo che comporta, come uniche informazioni circa gli oggetti definiti come causa ed effetto, conoscenze delle reazioni meccaniche a determinate sollecitazioni (per l'effetto) e delle caratteristiche del moto (per la causa).

¹⁰¹ Cf. *De corpore*, pp. 33, 34.

¹⁰² *Ibid.*, p. 50.

terminazioni causali del processo che porta all'imposizione di un nome, dall'altra un'analisi dei motivi per cui l'uomo compie questa imposizione, ovvero, tenuto conto della priorità logica del primo tipo di spiegazione, dei bisogni che in virtù di questo evento, pienamente 'giustificato' dalla spiegazione causale, vengono soddisfatti, in altri termini dei motivi per cui il linguaggio permane tra gli uomini e permarrebbe anche se vi fosse un solo uomo. Presupposto di ogni conoscenza scientifica, il linguaggio può essere spiegato in termini naturali e l'ordine che esso impone sulla realtà non è il frutto di un'autoregolamentazione umana, ma di determinazioni che la volontà ha assunto in virtù dell'azione delle cose e di specifiche necessità umane, brevemente riassumibili nella formula di un aumento della potenza degli individui (cui contribuisce la scienza, sebbene questa sia una derivazione di complessità superiore rispetto al sapere esperienziale cui pure è di fondamentale ausilio il linguaggio). Questo schema di analisi non può però essere spinto fino a riconoscere nel carattere comunicativo del linguaggio esclusivamente una conseguenza della 'volontà di potenza', poiché la concezione hobbesiana del segno lo lega sì al potere del parlante di produrre effetti, ed è quindi interpretabile in termini egoistici, ma questo potere presuppone un livello minimo di sfera comune tra gli individui. La scienza dunque è il processo di ricostruzione delle denominazioni, l'analisi dei diversi gradi di universalità e per questo può solo presupporre come dato lo schema della lingua. Il che in fondo non significa altro che la scienza assume che esista l'oggetto cui propriamente si riferisce. L'esistenza del linguaggio si spiega invece mediante un processo causale che porta al nome (di cui però Hobbes espone solo la legge generale, non l'analisi di qualche caso particolare) e grazie a una serie di funzioni che tutti i nomi svolgono, da cui deriva la conoscenza scientifica, la quale genera l'insieme di risposte più adeguate ad almeno alcuni dei bisogni che sono all'origine del linguaggio.

Sul tema dell'origine dei nomi Valla si limita invece a riprendere il paragone con la figura del legislatore, riprendendo un tema presente fino almeno dal *Cratilo* di Platone, sebbene non spinga questo paragone in direzione di un'analisi della maggiore o minore adeguatezza delle differenti proposte, come invece avviene in Platone, poiché questo richiederebbe che l'essenza dell'oggetto sia un metro di giudizio per valutare l'adeguatezza di un nome, cosa che

Valla nega. Inoltre in uno dei passi della prima redazione in cui sottolinea la necessità di adeguarsi alla *consuetudo* Valla afferma, in polemica con i modisti, che della grammatica non si può rendere ragione, il che significa che essa può essere descritta, ma non spiegata, ovvero che si possono ricostruire le funzioni che i termini svolgono in una lingua determinata, ma non spiegare come e perché certe classi di termini hanno un determinato ruolo o perché classi presenti in una lingua possano non esserlo in un'altra.¹⁰³ Se l'atto istitutivo resta, almeno nella sua dimensione grammaticale, un limite inattuabile, Valla mostra di avere gli strumenti per affrontare il passaggio tra differenti convenzioni, ovvero un'analisi storica del cambiamento linguistico che tende a risolversi nella formulazione di leggi interne di mutamento che si rivelerà forse anche più feconda dell'analisi hobbesiana, che comunque assume radicalmente una visione naturalistica, nell'ottica di una considerazione scientifica del linguaggio come oggetto autonomo di indagine. È vero che dalla centralità del tema della *consuetudo*, sia ove riguarda i significati sia per ciò che concerne le regole grammaticali, discende la necessità di descrivere le regole di un sistema dato partendo da un campo di osservazione che non sembra ammettere un'analisi diacronica, ma che si connota come insieme di eventi che stabiliscono un uso che assume valore normativo, con la conseguenza che le deviazioni dalla norma ricostruita vengono escluse dall'insieme degli eventi rilevanti per determinare l'insieme di regole che si vanno cercando. In quest'ottica il cambiamento linguistico pare determinarsi solo come tradimento o crimine, evento che si pone per volontà del suo autore al di fuori della norma. D'altro canto abbiamo già sottolineato una percezione da parte di Valla della storicità delle regole linguistiche che deriva dall'interpretazione del metodo filologico come ricostruzione non solo testuale, ma anche concettuale. Proprio per questo motivo non deve essere sottovalutata la presenza di un'analisi più approfondita del tema del cambiamento linguistico, sebbene essa

¹⁰³ «Nam quis nescit maximam loquendi partem autoritate niti et consuetudine? De qua ait Quintilianus: 'Consuetudo certissima est loquendi magistra, utendumque plane sermone ut nummo, cui publica forma est (...)'. Nec magis de grammatica reddi ratio potest (quod quidam nugatores: stolidi faciunt, ut ii qui de modis significandi scribunt), quam cur aliis vocibus alie nationes utantur» (*Repastinatio*, II, pp. 473, 474).

non sia facilmente percepibile all'interno della polemica contro i traditori della consuetudine. Essa è infatti espressa nel già citato passo del *De vero bono* che consente di collegare l'estensione di un significato ad un uso determinato del linguaggio (nel caso specifico metonimico), ma, soprattutto, la storicità del sistema di segni è alla base dell'analisi con cui Valla prova la falsità della donazione di Costantino.

5. Quid est homo?

La doppia riduzione al linguaggio dello strumento e dell'oggetto della conoscenza e la negazione della metafisica dell'essenza sono collegate ad una ulteriore questione, quella della definizione del termine 'uomo', cioè della differenza specifica che circoscrive l'oggetto dell'antropologia, in cui il filosofo inglese riprende le tesi elaborate dall'umanesimo retorico, in particolar modo da Valla ed Erasmo, che rinviengono nel possesso del linguaggio la nota distintiva dell'uomo.

La *Dialectica* individua in termini molto espliciti in memoria e ragione le facoltà conoscitive principali. La memoria è detta prima forza o sua prima *potentia*, mentre la *ratio*, è la *vis* successiva che ha il compito di esaminare le *res* che la memoria ha percepito e trattenuto.¹⁰⁴ La memoria è infatti intesa non solo come *vis a retinendo*, ma anche come una *potentia* che afferra al fine di poter conservare, per cui l'atto di afferrare fa tutt'uno con quello di tenere presso di sé, come la mano, «que capit quippiam, eadem tenet et pene in capiendo tenet».¹⁰⁵ A queste ne segue una terza, detta *voluntas*, sebbene talvolta essa 'non voglia', *vis* che si esplica solo a partire da memoria e ragione¹⁰⁶ ed il cui frutto consiste nell'amare o odiare. La

¹⁰⁴ «Proxima vis anime est 'ratio', cuius munus est res memoriae perceptas ac retentas examinare, et quasi de his ferre sententiam» (*Repastinatio*, I, p. 67).

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 66. Valla argomenta in proposito che vi sono molti esempi in cui 'teneo' sta per 'accipio'.

¹⁰⁶ «Tertia vis que nisi memoria teneat et ratio iudicaverit officio suo vacat, hec dicitur 'voluntas', quasi semper velit: que aliquando etiam non vult. Eius officium est amare vel odisse: ergo non potest in brutis sequi voluntas, nisi antecesserit iudicatio» (*ibid.*, p. 67).

passione frutto della volontà ha in un giudizio derivato dell'elaborazione della ragione effettuata sui contenuti della memoria la condizione necessaria. L'atto di volontà richiede l'elaborazione cognitiva dei dati mentali e dunque la *ratio* figura come termine medio tra memoria e volontà. Quest'analisi si inserisce nel contesto di critica alla nozione aristotelica di anima. Se lo Stagirita ha concesso che le piante siano in possesso dell'anima (vegetativa), considerandole esseri viventi, Valla contesta questa scelta, argomentando come sempre con riferimenti alla consuetudine, che solo da un punto di vista metaforico possiamo chiamare viventi le piante, così come parliamo di *argentum vivum*. Non si dà nei vegetali quel *flatus seu ventus*, vero significato del termine anima.¹⁰⁷ La differente estensione del concetto di vita (*zoè*) è solo uno dei punti su cui si concentra l'attenzione di Valla. In particolare si intende negare all'anima umana quel carattere composto che Aristotele le avrebbe attribuito, rendendola di fatto simile ad un centauro o ad un satiro. Secondo Valla, in Aristotele si ritroverebbe una teoria della compresenza non tanto di proprietà o funzioni differenti, ma di due diverse anime, una razionale, l'altra irrazionale, la prima dominante e la seconda (potenzialmente) dominata. L'anima razionale non sarebbe presente dalla nascita, ma sviluppata progressivamente e questa è per Valla una conferma di quella scissione che egli imputa ad Aristotele, oltre a rendere ai suoi occhi difficile dedurre la sopravvivenza proprio di quella parte dell'anima che è generata dal corpo. In questa dottrina egli vede una subordinazione dell'anima alla categoria di *qualitas*, mentre egli sostiene che essa debba essere considerata *substantia*.¹⁰⁸ L'anima umana è unitaria, simile a quella degli animali, se ne differenzia sì in virtù dell'immortalità, ma questa deriva dal fatto che l'uomo è *imago dei* non da un'anima superiore né dalla presenza di una funzione specifica.

Le *potentiae animae* di cui parla Valla sono in primo luogo potenze attive e soprattutto si devono ridurre a differenti manifestazioni di una *vis* unitaria, alle differenti funzioni svolte dal *flatus* che possediamo. Questa teoria delle *potentiae animae* delinea comunque

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 60. Cf. inoltre M. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla*, cit., pp. 219-31.

¹⁰⁸ Cf. *Repastinatio*, I, p. 65.

se non una teoria dell'azione compiuta, almeno uno schema generale attraverso cui legare le azioni volontarie ad un processo deliberativo razionale, cioè ad un esame dei contenuti mentali. Se questo esame è, al pari del possesso di contenuti mentali, condizione della volontà, ciò significa che ove si possano osservare reazioni di amore e odio, ove si interpreti un'azione come volontaria, questa deve essere interpretata come un caso che rientra in questo schema. Per questo motivo Valla critica la definizione di uomo come animale razionale, che individua nel possesso della *ratio* la differenza specifica che traccia il confine tra l'uomo e l'animale. Se infatti ammettiamo che questi ultimi possiedano memoria e volontà, come negare loro il possesso della ragione, che di queste costituisce il termine medio in quanto l'analisi che essa compie ha come effetto la trasformazione di un dato mentale per così dire neutro, in un giudizio di valore?¹⁰⁹ La definizione di uomo deve dunque essere rivista poiché la *ratio* non è ciò che ci distingue dagli animali, ma piuttosto ciò che con essi abbiamo in comune in termini di *vis animae*. Ciò che Valla intende proporre come effettiva differenza specifica è il possesso del linguaggio. Nelle opere animali si può certo riconoscere il possesso della *ratio*, ma non del *sermo*. L'origine della definizione di uomo come animale razionale è così individuata nel fatto che il greco utilizza lo stesso termine per indicare *muta* e *irrationabilia*, la privazione della ragione e quella della parola, poiché anche il termine positivo *λόγος* indica tanto la *ratio* quanto l'*oratio*. È la capziosità dei filosofi che successivamente, sfruttando l'equivocità di significato, ha imposto la definizione tradizionale, mentre, osserva Valla, il significato originario è *oratio sive sermo*, quello derivato *ratio*, in quanto *λόγος* deriva da *λέγς*, ovvero 'dire' o 'parlare', non 'pensare' o 'raziocinare'.¹¹⁰ Il pensiero considerato indipendentemente dal linguaggio è dunque attività comune a tutto il genere animale, ciò che ci caratterizza è la capacità di produrre discorsi ed in questo senso Valla può far sua l'osservazione di Lattanzio secondo cui la

¹⁰⁹ «Aliis tamen plurimis in locis, negat bestias peditas esse ratione: eoque omnes dicunt hominem esse 'animal rationale mortale', bestiam 'animal irrationale mortale'. Sed qui de hoc disputarunt, nullam solidam attulerunt rationem. Si memoria et voluntatem bruta habent, cur non et rationem que media illarum est?» (*ibid.*, p. 66).

¹¹⁰ Cf. *ibid.*, pp. 70, 71.

ragione è data agli animali ad *vitam tuendam*, mentre agli uomini ad *vitam propagandam* senza dover postulare che questi ultimi possiedano una *ratio* diversa.¹¹¹ Implicitamente è anche qui al centro la dimensione comunicativa e sociale, ciò che caratterizza l'uomo pare essere principalmente la possibilità di socializzare il pensiero: se l'esame della ragione produce *quasi sententiam*, e questa è prerogativa di tutti gli animali, il *sermo* non sembra mutare la struttura del pensiero, sebbene *quasi* implichi un'assimilazione non totale tra pensiero linguistico e pensiero alinguistico, il permanere di una differenza o un'irriducibilità non ulteriormente analizzate da Valla.

L'individuazione valliana della differenza specifica umana nel linguaggio riprende e radicalizza un tema presente nella cultura classica che avrà notevole fortuna nella cultura umanista. Lo si può ritrovare, ad esempio, in Cicerone, che evidenziava, accanto alla ragione, l'importanza del discorso nel determinare l'«addomesticamento» dell'uomo quando questi si ritrovava allo stato ferino, ma è soprattutto Quintiliano a identificare nel possesso della parola il principale segno della distinzione tra l'uomo e gli altri animali. Anche in Quintiliano, tuttavia, si ammette che gli uomini posseggano una *rationem praecipuam* che è anzi ciò che maggiormente li avvicina agli dei. L'uso di *praecipuam* può intendersi tanto come il rimarcare una maggior eccellenza della ragione umana, secondo un senso del termine usuale in Quintiliano, ma anche come possesso di una ragione individuale, ed in questo secondo caso il brano evidenzerebbe una opposizione con gli altri animali. Comunque, la tesi quintiliana risulta meno netta di quella di Valla poiché il linguaggio è sì una differenza specifica rilevante, ma rappresenta in ultima analisi uno strumento per accrescere i benefici della ragione e renderli più evidenti, non un suo tratto costitutivo e fondamentale, né, come appunto in Valla, una dimensione conoscitiva ulteriore.¹¹² La ripresa di questo tema classico conosce una notevole diffusione nell'Umanesimo, lo si può ritrovare già in Poggio Bracciolini, che parafrasa i passi di Quintiliano leggendovi la posizione forte della riduzione al solo linguaggio della differenza con l'animale,¹¹³ svolto soprattutto

¹¹¹ *Ibid.*, p. 70.

¹¹² Cf. *Inst. or.* II, XVI 10-18.

¹¹³ «Solutus est enim sermo quo nos utens ad experimendam animi uirtutem ab

nell'ottica di rimarcare la superiorità del retore che possiede al massimo grado la caratteristica propria dell'uomo. È però soprattutto in Erasmo che il possesso della lingua torna a identificare la differenza specifica dell'uomo.¹¹⁴ Su questo tema Erasmo assume talora la più moderata posizione di Quintiliano indicando due privilegi distinti dell'uomo, la ragione e la parola, mentre in altri contesti, in particolare nel *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus*, sposa, appellandosi all'autorità di Galeno, la tesi linguistica in esplicita opposizione a chi identifica nella *ratio* il tratto costitutivo: «Quia Galenus me docuit, hominem a caeteris animantibus (...) discerni non ratione sed oratione».¹¹⁵ Erasmo sviluppa inoltre un corollario di questa tesi laddove affronta le conseguenze che ne derivano ove la si colleghi con la natura artificiale ed il carattere acquisito del linguaggio. L'identificazione della peculiarità umana nel linguaggio non porta Erasmo, né, peraltro, Valla, alla definizione di una natura specifica dell'anima umana né, in termini più moderni, all'identificazione di strutture innate della mente. Se vi è un tratto dell'animo che è fondamentale per spiegare la capacità di possedere ed acquisire il linguaggio, esso non si identifica con una sua presenza virtuale, né nell'identità strutturale con il pensiero, ma nel suo potenziale sviluppo, ovvero la *docilitas* o capacità di apprendimento. Vi è in questo concetto una dimensione teleologica, ove si riconosce che la natura fornisce la capacità di apprendimento di ciò che è necessario alla conservazione, ma anche di ciò che gli è proprio: «Provida natura primum earum reum docilitatem inserit, quae cuique animanti proprie sunt, et ad vita tuendam necessariae».¹¹⁶ Nonostante questo aspetto, il concetto di *docilitas* mostra come il tratto caratteristico dell'uomo sia acquisito e risulti come esito di un processo educativo il quale si può identificare con la forma, in op-

reliquis animantibus segregamur», Poggio Bracciolini a Guarino Veronese, in *Prosatori latini del Quattrocento*, a c. di E. GARIN, Milano, Napoli 1952, p. 242.

¹¹⁴ Cf. in proposito J. CHOMARAT, *op. cit.*, pp. 62-71, di cui è debitrice la trattazione qui svolta.

¹¹⁵ ERASMUS, *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus*, in *Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia in decem tomos distincta ...*, recognovit J. CLERICUS, Lugduni Batavorum, P. Van der Haeghen, 1703, vol. I, p. 913.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 914.

posizione alla materia che è invece ciò che il fanciullo riceve per nascita. Prima di questo processo non è possibile riconoscere, parlando in senso stretto, alcuna umanità: «Dum enim repit puer, dum nihil humanae vocit edit, quadrupedi videtur, nec agnoscimus hominem».¹¹⁷

Hobbes giungerà ad una naturalizzazione dell'animo ben più marcatamente antiteleologica, ma su quest'ultimo punto riprenderà la posizione di Erasmo. Il tema del linguaggio come differenza specifica umana viene ripreso in svariati testi hobbesiani e, soprattutto nella critica al *De Mundo* di White, si sottolinea come questa differenziazione sia il frutto di una tecnica che la specie umana ha acquisito.¹¹⁸ Questo tema è però svolto da Hobbes all'interno di uno schema che si discosta parzialmente sia dalla versione moderata, sia da quella più radicale che si sono appena viste, nella misura in cui mantiene una pertinenza esclusivamente umana delle tradizionali facoltà cognitive superiori, ma le considera dipendenti dal linguaggio e le risolve nel suo possesso in atto. Come in Valla, *ratio* e memoria hanno un posto centrale nell'analisi dei processi mentali, ma il tentativo di rimarcare il carattere neutro della ragione rispetto alla passione, che è per Hobbes unica possibilità di realizzazione della scienza, porta, come accennato, a separare il moto della volontà da quello della ragione. Si può osservare, tuttavia, che nonostante questa differenza, Hobbes ammette, al pari di Valla, un medesimo schema di teoria dell'azione per l'animale e per l'uomo, attribuendo anche ai primi la volontà ed il processo deliberativo che porta all'azione, processo deliberativo che è piuttosto simile all'interpretazione valliana della *ratio*, sebbene l'ac-

¹¹⁷ *Ibid.* Si veda inoltre il seguente passo del *De conscribendis* citato da J. CHOMARAT, *op. cit.*, p. 68: «nativitas non facit hominem, sed humanae naturae capacem. Quod nascitur, ceu rudis quaedam materia est, institutio formam induci».

¹¹⁸ Cf. CDM, pp. 355, 356. Su questo tema e la sua connessione con la teoria politica ha recentemente insistito P. PETTIT, in *Made with words*, cit., che lo presenta come una innovazione hobbesiana, senza però citare Valla od Erasmo come antecedenti di questa posizione. Le sue tesi sono state discusse, insieme a quelle esposte da Q. Skinner in *Hobbes and republican liberty* (Cambridge 2008) in un seminario tenuto alla Queen Mary University di Londra. Tale discussione, con interventi tra gli altri di I. Shapiro (*Reflections on Skinner and Pettit*), H. Dawson (*Hobbes, language and Philip Pettit*) e le repliche di Pettit e Skinner è riportata in «Hobbes Stud.», XXII (2009), pp. 161-230.

cento sia posto maggiormente sul carattere deterministico dell'operazione.¹¹⁹ La differente valutazione della *ratio* non può essere ridotta a distinzione puramente terminologica, poiché essa è motivata dalla differenza di metodo e di obbiettivi di cui si è detto più sopra. La *ratio* rappresenta in Hobbes da una parte un movimento che tende a coincidere con l'attività della mente, o meglio con la mente considerata dal punto di vista dell'attività, dall'altra uno strumento conoscitivo la cui validità si ammette in quanto questa attività è descrivibile in termini di operazioni formali, cioè oggettivamente verificabili, valide intersoggettivamente ed indipendenti dai moti di attrazione e repulsione, ovvero dall'operato della volontà e dai giudizi soggettivi di valore che essa tramite la mediazione degli oggetti produce. Nell'identificazione con la *computatio* per come viene operata nel *De corpore* si esprimono entrambe le esigenze di spiegazione naturalistica e di analisi epistemologica avvertite da Hobbes come necessarie alla realizzazione del suo progetto scientifico. L'identificazione con il calcolo indica infatti la riducibilità ad operazioni formali dell'attività della ragione e deve essere intesa in senso forte: la struttura dell'attività della ragione è quella delle operazioni algebriche, che non si effettuano solo sui numeri ma anche su nomi e concetti.¹²⁰ La teoria della ragione che ne deriva è radicalmente antisostanzialista, poiché questa facoltà coincide con un'attività, ovvero un movimento e lo stesso termine facoltà può essere inteso solo come riconoscimento del fatto che determinati corpi possono in alcuni casi effettuare questo movimento. Se la ragione è un tipo di movimento, la sua struttura dovrà comunque potersi descrivere in termini di successione di stati differenti e in questo modo Hobbes interpreta tanto il susseguirsi di idee nella mente, quanto la proposizione intesa come successione di nomi. Non è questo il luogo per analizzare le difficoltà concernenti l'elaborazione della logica che derivano dal 'doppio binario' lungo cui si muove l'analisi hobbesiana, ciò che qui preme è mostrare come questo tema si allacci a quello della memoria laddove Hobbes tenta un'analisi di ciò che avviene nella mente umana quando si effettua un sillogismo:

¹¹⁹ Cf. CDM, pp. 360, 361.

¹²⁰ Cf. *De corpore*, pp. 12, 13.

Syllogismo directo cogitatio in animo respondens est huius modi. Primo concipitur phantasma rei nominatae cum accidente sive affectu eius, propter quem appellatur eo nomine, quod est in minore propositione subiectum. Deinde animo occurrit phantasma eiusdem rei cum accidente sive affectu, propter quem eo nomine appellatur, quod est in eadem propositione praedicatum. Tertio redit cogitatio rursus ad rem nominatam cum affectu, propter quem eo nomine appellatur, quod est in praedicato propositionis maioris. Postremo cum meminerit eos affectus esse omnes unius et eiusdem rei, concludit tria illa nomina eiusdem quoque rei esse nomina, hoc est conclusio esse vera.¹²¹

Se qui è chiaro come il moto della ragione sia analizzabile in termini di successione di stati, appare inoltre evidente come nel riconoscimento della validità di un sillogismo risulti centrale il ruolo della memoria, intesa come ricordo degli accidenti che accompagnano i nomi, ovvero possibilità di attualizzare la serie nome-idea per poter valutare una proposizione e riconoscere se i nomi che vi compaiono siano davvero nomi della stessa cosa. La memoria che ha un ruolo conoscitivo è memoria dei nomi, ricordo del legame che abbiamo istituito con l'idea, ma essa non differisce dalla più generica possibilità di riprodurre, sia pure in modo indebolito, concetti che furono presenti nella mente, poiché ciò avviene in virtù di ciò che il nome ha di naturale, il suo essere suono o immagine scritta. Si tratta solo, eventualmente, di un ricordo più immediato di altri essendo il legame tra il nome e l'idea continuamente rinnovato grazie alla funzione comunicativa del linguaggio ed al ripetersi delle esperienze. Si può aggiungere che da questa impostazione segue che l'analisi della facoltà cognitiva non è in Hobbes direttamente orientata a costituire lo schema per la teoria dell'azione e il processo deliberativo non viene descritto come analisi razionale, ma come risultante meccanica di un gioco di alterne passioni e che esso consente ad Hobbes di accogliere la definizione tradizionale di 'uomo' come 'animale razionale', verità detta necessaria ed eterna, come si è visto più sopra. Eppure nei vari testi di Hobbes la tematica della *ratio* viene sempre sviluppata tenendo presente il ruolo del linguaggio nel processo conoscitivo. La teoria della *ratio* non è presentata univocamente nei vari testi hobbesiani ed è uno dei temi che più ha

¹²¹ *Ibid.*, pp. 45, 46.

impegnato il filosofo inglese. Gli *Elements* presentano a questo proposito una teoria poco sviluppata e inserita in un impianto epistemologico chiaramente insoddisfacente, in quanto il ruolo della esperienza nel processo scientifico viene presentato in maniera estremamente ambigua.¹²² Già qui Hobbes presenta però una delle sue tesi più note, ovvero l'idea per cui gli unici universali siano i nomi e contemporaneamente nega, almeno implicitamente, alla mente una facoltà di astrazione extra-linguistica. Un indizio della dipendenza della *ratio* dal linguaggio è già presente nel luogo in cui il tema viene esplicitamente affrontato e nelle scelte terminologiche compiute da Hobbes. Di *reason*, *reasoning* e *ratiocination* si parla nel capitolo V, intitolato *Of names, Reasoning and Discourse of the Tongue*, mentre il capitolo precedente dedicato al *Discoursion of the Mind* non vi fa riferimento alcuno, occupandosi di *sagacity*, *reminiscence*, *prudence* ecc. Si osserverà inoltre come il discorso mentale e quello linguistico siano distinti sul piano terminologico: *discoursion* il primo, *discourse* il secondo, ad evidenziare che essi non sono, propriamente parlando, la stessa cosa.¹²³ Gli *Elements* propongono quindi una definizione di ragionamento che si ritrova in molti scritti successivi, secondo cui «making of syllogisms is that we call RATIOCINATION or reasoning».¹²⁴ Poco più oltre, dopo aver sottolineato l'importanza tanto dell'invenzione quanto della memoria dei nomi, il legame è ribadito osservando come sia l'uso dei nomi che ci consente di superare gli animali in conoscenza, sebbene ciò ci esponga ad una possibilità di errore a questi sconosciuta, ovvero dire il falso.¹²⁵ Qui dunque la ragione è identificata con uno degli usi del linguaggio, ma è insieme al possesso di quest'ultimo che essa ci distingue dagli animali, se-

¹²² Da una parte si nega la possibilità di universalizzare il dato esperienziale (cf. *Elements*, p. 34) e dall'altra si sostiene che il retto ragionamento parte da principi che l'esperienza rende indubitabili (cf. *ibid.*, p. 38). Cf. in proposito A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi*, cit., p. 113.

¹²³ Cf. *Elements*, p. 40.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 38.

¹²⁵ «By the benefit of words and ratiocination they [*sc.* men] exceed brute beasts in knowledge; by the incommodities that accompany the same they exceed them also in errors. For true and false are things not incident to beasts, because they adhere to proposition and language; nor they have ratiocination, whereby to multiply one untruth by another: as men have» (*ibid.*).

condo lo schema 'moderato' visto sopra. Nelle *Obiezioni* a Cartesio e nel testo contro White, è ribadita la definizione di ragione come facoltà di sillogizzare ed è anzi resa ancora più centrale in quanto negli *Elements* Hobbes si sofferma sul tema degli usi negativi del linguaggio e propone un'idea di scienza differente da quella del *De corpore* in cui il ruolo dei nomi risulta fortemente ambiguo.

È nel *Leviathan* che il legame imprescindibile tra *ratio* e linguaggio viene elaborato da Hobbes nei termini più espliciti: «for reason, in this sense, is nothing but reckoning (that is, adding and subtracting) of the consequences of general names agreed upon, for the marking and signifyng of our thoughts». ¹²⁶ È di nuovo in gioco il tema dell'attività razionale intesa come ricostruzione della struttura derivante dall'imposizione dei nomi, ma soprattutto il linguaggio figura come condizione per il possesso della ragione e con un'argomentazione simile a quella valliana si osserva che il pensiero senza segni è il lato delle nostre attività cognitive che condividiamo con gli altri animali, sebbene vi si concluda non che è il linguaggio più che la ragione a costituire la differenza specifica, ma che, se l'uomo a differenza degli altri animali è razionale, lo è in quanto possiede il linguaggio. Una conferma ulteriore del carattere acquisito ed essenzialmente linguistico che la razionalità possiede, è la ripresa della concezione erasmiana dell'assenza di ragione nei bambini, i quali in quanto non parlano, debbano considerarsi privi di ragione, sebbene, aggiunge Hobbes, la considerazione che questi potranno acquisire il linguaggio e dunque divenire razionali ci spinga a chiamarli ragionevoli. ¹²⁷

La ragione — si osserverà — richiede il linguaggio, ma non si identifica con il suo possesso, bensì con un suo particolare uso, cioè l'attività di calcolo. Certo non mancano nel *Leviathan* le ambiguità, poiché in esso si parla di un ragionamento senza nomi o per concetti e questo tema si ritrova anche nel *De corpore*, dove anzi la definizione di ragione si identifica con il calcolo senza limitare questa identità al calcolo che si effettua sui nomi. Ad alcuni semplici teoremi della geometria, come ad esempio quello riguardante la somma

¹²⁶ *Leviathan*, EW, III, p. 30.

¹²⁷ «Children therefore are not endued with reason at all, till they have attained the use of speech, but are called reasonable creatures, for the possibility apparent of having the use of reason in time to come» (*ibid.*, pp. 35, 36).

degli angoli di un triangolo, si può anzi giungere attraverso una serie di concetti.¹²⁸ Queste forme di calcolo non consentono però nessuna forma di universalizzazione dei risultati, esse valgono per quel particolare triangolo. Nemmeno la memoria di una precedente successione di concetti può essere di aiuto, perché l'evento mentale che si riferisce ad un oggetto non può essere confrontato con una serie di concetti riguardante un altro oggetto se non tramite l'uso dei nomi. Il motivo di queste ambiguità può forse essere derivato dal fatto che la spiegazione dell'attività della mente svolta sui nomi deve comprendere per Hobbes, se vuole essere spiegazione effettiva, una considerazione di ordine genetico. In questo senso il calcolo che si svolge sui nomi ha la medesima struttura sequenziale che caratterizza ogni tipo di moto e soprattutto, essendo i nomi segni dei concetti, deriva la sua forma (successione di nomi) dalla forma della nostra esperienza sensibile, che si caratterizza come successione di idee nella mente, che da questo punto di vista può a buon diritto essere presentata come una forma di calcolo.¹²⁹ Resta dunque una sostanziale irriducibilità del pensiero che fa uso di segni rispetto alla successione dei concetti. Da una parte infatti, come si è già sottolineato, non si dà possibilità di astrazione oltre il linguaggio, ovvero l'astrazione è il frutto dell'attività linguistica e non una facoltà della mente e dall'altra il calcolo svolto sui nomi non è solo sequenza di suoni singolari, ma anche insieme di operazioni che l'universalità del nome consente di riferire (tramite la mediazione di altri nomi) agli insiemi di oggetti denotati. Non è difficile riconoscere dunque come la centralità del linguaggio nell'analisi della facoltà dell'uomo sia funzionale ad una critica del ruolo tradizionalmente attribuito all'intelletto nel processo conoscitivo. La critica al *De Mundo* di White ammette certamente che oggetto dell'intellezione siano solo gli universali, per concluderne però che l'atto di intellesione riguarda i nomi. Nel *Leviathan* si sostiene poi che l'intelletto è una forma particolare di immaginazione, che si distingue dalle altre solo per l'oggetto cui si riferisce, ovvero i nomi o più in generale ogni forma di segno.¹³⁰ Il meccanismo

¹²⁸ *Ibid.*, p. 22.

¹²⁹ Cf. *De corpore*, p. 13.

¹³⁰ «The imagination that is raised in man, or any other creature indued with the faculty of imaging, by words, or other voluntary signs, is that we generally call

di intellesione, sebbene si riferisca agli universali, non si distingue dal modo in cui normalmente senso e memoria producono immagini nella nostra mente, come conferma, pur non usando esplicitamente il termine intelletto, il passo del *De corpore* riguardo l'analisi degli eventi mentali corrispondenti ad un sillogismo. Parlare di intelletto non significa dunque riconoscere una facoltà peculiare della mente, ma piuttosto che tra gli innumerevoli oggetti che agiscono sulla mente ve ne è uno con caratteristiche tali da richiedere una differente denominazione, sebbene la particolarità di questo oggetto non sia legata alla sua intrinseca natura, ma costruita artificialmente. Si può aggiungere che Hobbes nel brano del *Leviathan* non riferisce l'intellessione esclusivamente agli uomini, probabilmente perché il processo che essa implica di legame tra atto fisico del suono e singolare evento mentale può in alcuni casi attribuirsi anche ad alcuni animali, a conferma ulteriore del fatto che è la ragione la differenza specifica dell'uomo, ovvero un livello tale di capacità comunicative che rende possibile l'uso scientifico del linguaggio. Se la facoltà di concepire le essenze è negata all'intelletto in virtù della critica della nozione stessa di essenza, quella di astrazione gli è in un certo senso attribuita, ma in modo che l'astrazione non sia un potere intrinseco della mente, ma l'uso peculiare di un determinato strumento.

La teoria della *ratio* rappresenta il tentativo più elaborato da parte di Hobbes di riduzione meccanicista delle attività mentali dell'uomo, del processo di sottomissione dell'uomo a leggi fisiche che utilizzino solo i concetti di corpo e movimento. Questa riduzione comprende, come accennato, una interpretazione in termini di invenzione tecnica del linguaggio. Sembra di potervi leggere dunque una sorta di filogenesi che corrisponde all'ontogenesi vista in Erasmo e ripresa da Hobbes, sebbene con espressioni meno nette. Possiamo estendere questa riduzione al problema dell'origine dell'uomo? L'atto istitutivo è l'atto di nascita dell'umanità? Il *Leviathan* segnala semplicemente che il discorso, i nomi e le loro connessioni sono la più nobile e proficua di tutte le invenzioni;¹³¹ la giustappo-

understanding; and is common to man and beasts» (*Leviathan*, EW, III, p. 11). L'interpretazione dell'atto intellettivo come forma di immaginazione appare fin dai tempi dello *Short Tract* (p. 48).

¹³¹ *Ibid.*, p. 18.

sizione dei passi sul legame tra *ratio* e linguaggio e quelli sul carattere artificiale del linguaggio è operazione che può compiere l'interprete e bisogna dunque evitare di seguire le suggestioni 'evoluzionistiche' che potrebbero evocare. Inoltre Hobbes, qui fedele alla lettera della Scrittura, attribuisce questa invenzione, il sorgere di questa differenziazione, all'intervento di Dio, che insegna ad Adamo i primi nomi lasciando poi che questi, attraverso la propria esperienza, prosegua.¹³² Hobbes ha però, come si è visto, elaborato una dottrina sull'origine dei nomi che sembra poter fare a meno dell'intervento divino. Sotto questo punto di vista la possibilità della *ratio* è frutto di una serie di processi causali, di fenomeni naturali che si spiegano con la particolare organizzazione di un corpo nel quale determinati stimoli possono, con opportuno esercizio, produrre processi mnemonici che formano la base per una serie di inferenze che garantiscono la comunicazione. Come spiegare dunque l'appello all'origine divina del linguaggio? Si potrebbe suggerire una semplice volontà di non contraddire troppo apertamente il testo biblico o interpretare il testo del *De corpore* come evoluzione rispetto al *Leviathan*, tesi resa però quanto meno discutibile dagli studi sulla composizione del *De corpore*.¹³³ Si possono tuttavia avanzare anche motivazioni teoriche. Il problema non risiede nell'intreccio tra stimolo-risposta coniugato con la coppia esperienza-memoria, procedimento che può anche essere riferito al singolo individuo ed in cui il nome figura solo come nota. Ciò che complica la situazione è il fatto che il livello minimo di condivisione che la funzione di segno richiede non può che essere sempre presupposto nella comunicazione, è uno spazio interindividuale ed è questo che Hobbes ha difficoltà ad inserire in una serie causale di eventi naturali. Senza segni, tali da poter essere interpretati in modo inequivoco e dunque sempre richiedenti un accordo preliminare, non si esplica la propria volontà e il *Leviathan* è esplicito anche nel riconoscere che senza linguaggio non si dà società civile né si danno patti.¹³⁴ Vi sono dunque alcune difficoltà nella visione dell'uomo come risultante di una peculiare

¹³² *Ibid.*

¹³³ Cf. A. PACCHI, *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes*, cit., pp. 15-41.

¹³⁴ Cf. EW, III, p. 12.

disposizione del corpo da cui discendono possibilità irraggiungibili per gli altri animali, ma certo Hobbes porta, in modo particolare nel *De corpore*, ad un notevole livello di elaborazione il processo di naturalizzazione dell'uomo riprendendo e radicalizzando in senso lucreziano un tema che si è visto presente anche in Cicerone. Nella sua lettura della *Dialectica*, Mario Laffranchi ha messo in guardia contro una possibile interpretazione in chiave evoluzionista anche per le considerazioni di Valla.¹³⁵ Ciò non solo per il legittimo proposito di evitare anacronismi, ma perché l'artificialità di quello che diviene il tratto distintivo dell'uomo è ancora una volta fatta risalire all'intervento divino ed anche in questo caso è legittimo suggerire che ciò non avvenga solo per ossequio al testo sacro. Se un medesimo soffio vitale anima il bruto e l'uomo, «i caratteri peculiari dell'umanità, cioè la capacità di significare e la relativa verità (...) provengono direttamente, anche se analogicamente (*quasi ore suo*) dalla bocca di Dio».¹³⁶

Oltre i problemi nello spiegare naturalmente il sorgere della differenza specifica che circoscrive il nome 'uomo', è certo che l'individuazione di questa differenza da parte di Hobbes, come di Valla e di Erasmo, è un tentativo estremamente significativo di rielaborazione concettuale. Se per Valla non è possibile individuare una differenza costitutiva dell'anima umana rispetto a quella animale analizzandone le facoltà, nell'impostazione hobbesiana è nettamente rifiutata la possibilità che occorranno nozioni irriducibili al corpo e al moto per comprendere tanto i processi conoscitivi quanto lo schema generale delle azioni. Rifiutando il concetto di essenza, Valla ed Hobbes trovano nello svolgersi effettivo del processo conoscitivo la possibilità di individuare una differenza specifica che non risiede nell'essere dell'uomo, ma che coincide con lo strumento grazie al quale si distingue dai bruti. Si potrebbe obiettare che questo richiede una potenzialità intrinseca che non tutti gli enti evidentemente posseggono. La *retractatio* del concetto di potenza lascia intendere che Valla sarebbe disposto ad ammettere una simile impostazione, che come si è visto è in parte ripresa anche in Erasmo. Il termine 'potenza', cui secondo Valla sarebbe preferibile 'possibilità',

¹³⁵ Cf. M. LAFFRANCHI, *Dialectica e filosofia in Lorenzo Valla*, cit., p. 65.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 66.

deve essere infatti inteso più precisamente come attitudine, ovvero intrinseca capacità e non generica possibilità di un divenire futuro: non è lecito dire che un tronco è un'arca in potenza, si dirà piuttosto che da un tronco si può fare un'arca. L'attitudine indica dunque 'essere atti per natura' e con questo si intende *innata rei qualitas*;¹³⁷ le qualità che circoscrivono il significato di un termine entro la significazione totale di *res* non dipendono dall'*actio* ma, proprio in quanto definiscono una *res*, ne sono costitutive. Il testo hobbesiano si spinge invece molto più oltre. In un certo senso, anche in Hobbes si ritrova l'idea di questa potenzialità, come mostra il passo del *Leviathan* sui bambini. Essa riguarda però il processo di denominazione: è la supposizione di un'evoluzione verso la presenza della ragione, un nostro sapere esperienziale, che spiega perché i bambini sono denominati ragionevoli, ma non vi è alcuna possibilità di intendere questa possibilità come una modalità specifica dell'essere dell'uomo, né più in generale di intendere la potenza come modo dell'essere. Il *De corpore* sottolinea in proposito che i nomi di potenza e causa sono equivalenti, o meglio denotano i medesimi concetti considerati da punti di vista differenti.¹³⁸ La potenza piena coincide dunque con la causa piena, ovvero con l'insieme dei requisiti necessari per la produzione di un evento, ma mentre parlando di 'causa' ci si riferisce ad un effetto che si è già dato, con 'potenza' intendiamo riferirci ad un effetto che potrà prodursi.¹³⁹ Al pari della causa, la potenza piena può poi dividersi in attiva e passiva.¹⁴⁰ La prima è detta potenza del paziente e corrisponde alla causa materiale, che Hobbes nel capitolo precedente ha indicato come la parte dei requisiti costituita dagli accidenti del paziente.¹⁴¹ La seconda è dunque da identificarsi con la causa efficiente, l'insieme dei requisiti esterni al paziente: la potenza attiva non è un'interna forza di mutamento, ma una sollecitazione esterna che ha il suo punto di applicazione nella particolare disposizione di un corpo. Inoltre, dato che nessun corpo si muove da sé,¹⁴² attività e

¹³⁷ Cf. *Repastinatio*, I, p. 129.

¹³⁸ Cf. *De corpore*, p. 100.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 101.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 96.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 97, 98.

passività non sono nozioni assolute, ma si predicano a seconda del ruolo svolto in un determinato processo causale. Se la potenza si identifica con la causa, l'atto corrisponderà all'effetto e poiché ogni spiegazione è per Hobbes di tipo causale, l'analisi delle capacità umane è analisi dell'atto conoscitivo. La riduzione all'atto che questa concezione richiede vale così non solo per la ragione, identificata con il calcolo, ma anche, soprattutto nel *Leviathan*, per la volontà¹⁴³ ed il senso.¹⁴⁴ In generale per Hobbes non si può parlare di facoltà se non come nomi con i quali si vuol riconoscere la possibilità di un determinato movimento da parte di un corpo, ovvero come potenza (tanto attiva quanto passiva) di un atto possibile. Poiché in questo senso si può solo ipotizzare che la ragione come facoltà si sviluppi effettivamente in un determinato corpo, dal punto di vista del nostro sapere l'attività precede la facoltà. Solo partendo dalla *ratio* intesa come effetto possiamo risalire con ragionamento sintetico¹⁴⁵ alle sue possibili cause per congetturare il ripetersi di questo effetto in altri corpi. È per questo che a caratterizzare l'uomo è la concreta scoperta dell'uso che si può fare di suoni ed immagini, l'invenzione del linguaggio e non la sua possibilità.

6. Osservazioni conclusive: Valla, Hobbes e l'ockhamismo.

Il rapporto tra Hobbes e Valla, e più in genere con l'Umanesimo retorico, si rivela piuttosto complesso e stratificato. Ad una distanza di intenti e di impianto metodologico, corrisponde una influenza che si situa su diversi livelli. Per quel che concerne gli strumenti della

¹⁴³ La volontà è infatti definita nel *Leviathan* come «last appetite in deliberating» (EW, III, p. 49) e coincide con la fine del processo deliberativo, non è ciò che conduce o consente questo processo.

¹⁴⁴ A partire dagli *Elements* Hobbes riconosce che i fantasmi o idee sono sì prodotti dagli oggetti ma ineriscono al soggetto. Per questo motivo, nel *Leviathan*, i fantasmi non sono l'oggetto del senso, ma il senso stesso («And this seeming or fancy is that which men call sense», *Leviathan*, EW, III, p. 2).

¹⁴⁵ Sul ragionamento sintetico come procedimento dall'effetto alle possibili cause cf. *De corpore*, p. 217. Si veda anche *De Homine*, OL, II, p. 93, dove si specifica che il metodo analitico vale per oggetti artificiali, mentre quello sintetico per gli oggetti naturali.

critica alla filosofia scolastica e l'individuazione del linguaggio come tratto distintivo dell'uomo, Hobbes riprende nella sostanza le tesi umaniste e le integra nel proprio pensiero. Si è inoltre cercato di mostrare come alla base di queste tesi vi sia una concezione del linguaggio tendenzialmente olistica (cioè in cui il ruolo dei termini è dato dal complesso di relazioni esistenti), in cui l'isomorfismo con la realtà o il pensiero non verbale viene fortemente messo in discussione, sottolineando invece l'autonomia del linguaggio e il suo fondamento in un accordo arbitrario tra gli uomini, rinvenendo l'origine di questa concezione nella *Dialectica* valliana. L'analisi della lingua come fatto empirico costituito artificialmente dall'uomo che da questa concezione deriva viene però sviluppata in direzioni differenti, sebbene non incompatibili: da una parte un tentativo di spiegazione genetico-causale, dall'altra un'analisi delle strutture grammaticali delle lingue esistenti ed un tentativo di interpretazione del cambiamento semantico.

Vi è tuttavia una questione ulteriore. Alcune delle tematiche poste al centro dell'analisi del ruolo del linguaggio, l'interpretazione tendenzialmente nominale dei predicamenti, la critica della nozione ontologica di verità, una messa in discussione del rapporto isomorfo di pensiero, linguaggio e realtà, sono infatti presenti nella filosofia medievale ed in particolare in quella ockhamista. Da un parte questo potrebbe portare a ritenere che l'influsso che l'umanesimo retorico esercita su Hobbes sia in realtà soltanto lo sviluppo autonomo di una fonte comune e al contempo rendere meno plausibile l'idea che Hobbes innovi la concezione convenzionalista e che presupposto storico di questo rinnovamento sia la rottura con l'elaborazione medievale prodotta dalla riflessione di Valla. Nel caso di Valla, vi sono stati in effetti tentativi di darne una lettura in senso almeno latamente occamista, a partire anche dalla ripresa delle tesi del *Venerabilis inceptor* in numerosi punti della *Dialectica*, ad esempio sul tema della privazione, sul concetto di relazione e su quello di quantità, segnalati nell'edizione critica di Zippel.¹⁴⁶ Se si guarda al riconoscimento esplicito del debito, tuttavia, non vi è motivo di ritenere, data l'assenza di dichiarazioni esplicite ed i numerosi giu-

¹⁴⁶ Cf. rispettivamente *Repastinatio*, I, p. 114, *ibid.*, p. 135 e *ibid.*, p. 142.

dizi 'monolitici' sui filosofi, che Valla intendesse escludere Ockham o in generale i moderni dal novero delle critiche alla filosofia medievale, in quanto egli non pare vedere in questa linea di riflessione un'uscita dalla concezione scolastica della filosofia e del sapere.¹⁴⁷ Inoltre, se la logica valliana pare più facilmente piegabile in senso nominalistico, ciò è possibile solo a patto di forzare il testo reintroducendo un livello ontologico che è assente nel discorso valliano. L'analisi dei termini universali compiuta da Ockham non ha come base le regole linguistiche che governano la loro costituzione, ma è volta a rilevare, al di là delle differenze grammaticali, la sinonimia di termini quali *homo* e *humanitas* legandola al fatto che la differenza di significato si ha solo se esiste qualcosa che è connotato da un termine

¹⁴⁷ È piuttosto, come accennato, in Nizolio che si assiste ad un recupero di una dimensione ontologica nell'analisi del problema degli universali e ad una valutazione storica della filosofia medievale che escluda Ockham dal novero delle polemiche, sebbene non si assuma *in toto* la *logica modernorum*, il che conferma come coloro che più subirono l'influsso di Valla limitarono spesso la radicalità della sua riflessione, specie per ciò che concerne il rifiuto della metafisica (cf. M. NIZOLIO, *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*, ed. Q. BREEN, Roma 1956, in particolare vol. I, p. 62 e sg.; per il giudizio su Ockham e sui *nominales* cf. *ibid.*, pp. 65 e 99). Anche per questo motivo è da rivedere il giudizio di F. Bottin (*La scienza degli occamisti*, cit., p. 277 e sg.), che ritiene che l'intuizione di Valla sulla centralità dell'uso dei termini «non diede origine ad una sistematica riconsiderazione a livello teorico dei principi linguistici che reggevano l'impianto nominalista; la polemica contro i *moderni loyxi*, invece, continuò su un piano in parte diverso, cioè quello della graduale sostituzione delle tecniche oratorie e retoriche a quelle più specificamente dialettiche. Ciò non impedì agli umanisti posteriori di utilizzare le argomentazioni del Valla nella loro opera di sistematica demolizione della cultura logica occamista senza tenere nel debito conto che esse erano in origine prevalentemente rivolte contro la *logica vetus* e non contro la *logica modernorum*, con la quale anzi potevano avere numerosi punti di contatto» (*ibid.*, pp. 300, 301). Il giudizio di Bottin è però più cauto ed è sicuramente condivisibile laddove evidenzia come il tema della *consuetudo loquendi* venga nella cultura umanistica fatto giocare contro la volontà di delineare astrattamente la struttura del linguaggio. Queste osservazioni non negano naturalmente la possibilità di un'influenza ockhamista su temi specifici, che tuttavia dovrebbe essere valutata entro il contesto più ampio caratterizzato da intenti di fondo e metodologie diverse. Oltre ai casi rilevati da Zippel, Fubini (*Contributo per l'interpretazione della Dialectica*, cit., p. 129) suggerisce che Ockham possa essere colui da cui Valla prese l'ispirazione per il progetto di riformare *totalmente* la logica, evidenziando come il titolo della terza redazione (*Repastinatio totius dialecticae*) richiami la *Summa totius logicae* proprio laddove essa usa una locuzione inconsueta per la Scolastica.

e non dall'altro. L'aspetto che qui preme maggiormente evidenziare è però un altro ed è stato recentemente messo in rilievo, contro le letture ockhamiste di Valla, da Lodi Nauta e riguarda l'analisi del discorso mentale come fondamento della convezione linguistica.¹⁴⁸ Se Ockham riconosce la convenzionalità dei segni linguistici, egli ammette al di là di questa convenzione un sistema naturale di segni non arbitrari, sostenendo che i termini di una proposizione orale suppongono per quelli di una proposizione mentale, la quale non è di nessuna lingua (*nullius linguae*).¹⁴⁹ Solo ammettendo l'esistenza di un discorso mentale la cui struttura si rispecchi nel linguaggio ma che sia sottratto all'arbitrarietà delle lingue naturali e l'esistenza di concetti universali si può ammettere da una parte che la scienza verta sugli universali nonostante il rifiuto del realismo e dall'altra che il suo contenuto non dipenda da una lingua determinata. Soprattutto, questo aspetto può aiutare a comprendere alcune apparenti ambiguità nell'opera di Ockham, ove questi pare prefigurare alcune tematiche valliane. In polemica con i modisti, Ockham ribadisce infatti la natura convenzionale dei diversi modi di significazione riferendosi esplicitamente all'uso dei parlanti e sostenendo che la tesi di una significazione naturale deve essere eventualmente provata in modo indipendente caso per caso.¹⁵⁰ Se da questa non deriva la centralità del fatto empirico delle lingue storicamente date è perché si mantiene l'idea che la struttura logica del linguaggio possa essere delineata *a priori*, indipendentemente cioè da ogni lingua determinata, nella misura in cui le connessioni tra i segni convenzionali rispecchiano quelle dei segni naturali. Più propriamente, è la struttura profonda delle lingue ad

¹⁴⁸ Cf. L. NAUTA, *op. cit.*, pp. 121-25.

¹⁴⁹ OCKHAM, *Ordinatio (In sent.)*, d. 2 q. 4, in *Opera theologica*, vol I, ed. S. BROWN, New York 1970, p. 135. Poco sopra Ockham ha evidenziato la corrispondenza termine a termine tra proposizione mentale e proposizione prolata o pronunciata: «sicut propositio prolata vere componitur ex vocibus, et propositio scripta vere componitur ex scriptis, ita propositio tantum concepta componitur ex conceptis sive intellectis animae. Et ideo sicut omnis vox potest esse pars propositionis in voce, ita omne intellectum potest esse pars propositionis in mente» (*ibid.*, p. 134).

¹⁵⁰ «Iste terminus numquam supponeret ex natura modi significandi nisi pro supposito et non pro natura. Et si ex usu loquentium aliquando supponeret pro natura, hoc non esset concedendum nisi ratione adjuncti», *Ordinatio (In sent.)*, d. 4 q. 1, in *Opera theologica*, vol. II, p. 12.

essere rispecchiata nel linguaggio mentale, poiché vi sono parti del discorso che non compaiono nel linguaggio mentale, il quale ha principalmente il ruolo di fornire un corrispettivo non convenzionale che fondi la verità delle preposizioni, assumendo di conseguenza le caratteristiche tipiche della lingua perfetta, senza termini equivoci ed usi metaforici.¹⁵¹ Un analogo discorso può essere svolto a proposito della negazione della concezione ontologica della verità. Nelle opere logiche la teoria della verità incentrata sul concetto di *suppositio* e l'identità tra *veritas* e *propositio vera*, tesi da cui Robert Holkot svilupperà l'idea che la proposizione sia l'effettivo oggetto della conoscenza scientifica, sembra negare ogni significato metafisico al termine. In altri testi, tuttavia, si stabilisce l'identità di significato dei termini trascendentali (che, pur con diverse connotazioni, significano tutti gli enti) definiti come *passio entis* e la definizione nominale di vero è «ens cognoscibile ab intellectu».¹⁵² Se, rispetto alla concezione della differenza di significato vista più sopra l'unicità della significazione dei trascendentali può risultare problematica, la definizione nominale di vero non è una sorta di incidente di percorso, ma serve a stabilire il riferimento alla realtà, e quindi la relazione di supposizione, della significazione naturale, cioè dei concetti. Sullo stesso problema si concentrano le differenze che si possono rinvenire con l'elaborazione hobbesiana. La dottrina della *suppositio* parrebbe essere nelle sue linee generali un precedente della concezione hobbesiana di verità, così come parrebbe influire su Hobbes l'insistenza sul legame nome-concetto contro la coppia nome-cosa. Tuttavia,

¹⁵¹ Cf. R. LAMBERTINI, *Sicut tabernarius vinum significat per circulum. Directions in contemporary interpretations of the Modista*, in *On medieval theory of signs*, ed. by U. Eco, C. MARMO, Philadelphia 1989, pp. 107-42.

¹⁵² OCKHAM, *Ordinatio (In sent.)*, d. 2 q. 1, cit., p. 23; per ulteriori riferimenti e per una approfondita analisi di questi due aspetti della nozione di verità cf. M. McCORD-ADAMS, *Ockham on truth*, «Medioevo. R. Stor. Filos. mediev.», XV (1989), pp. 143-72, ove si conclude che Ockham non offre una teoria unificata delle verità e come questo concetto non sia un buon punto di partenza per accostarsi al suo pensiero. Per un'interpretazione non ontologica della teoria della verità di Ockham cf. invece P. MÜLLER, *Esistenza e verità in Guglielmo di Ockham*, *ibid.*, XVII (1991), pp. 249-80, che ritiene che se di *adaequatio* si vuol parlare essa si debba intendere non tanto in senso scolastico, ma «in stretto rapporto con la significazione, ossia una adeguazione di tipo semantico».

mentre in Ockham il concetto di *suppositio* costituisce la matrice comune delle relazioni tra nomi nelle proposizioni vere, ma si applica diversamente nelle varie tipologie di proposizioni, in Hobbes il fatto che in una proposizione vera i due nomi siano nomi della stessa cosa costituisce una definizione di verità. Oltre ad essere variamente articolata per poter costituire il perno della nozione di verità, la *suppositio* può essere poi, come noto, distinta in sottogeneri e questa distinzione contribuisce ad elaborare il tema della relazione tra discorso mentale e discorso linguistico in termini di isomorfismo. L'elaborazione hobbesiana non rappresenta tanto una semplificazione della dottrina ockhamista, ma giunge a negarne i presupposti di fondo proprio in relazione a questo tema, cioè attraverso la negazione di questo isomorfismo. Se di una struttura comune alle varie lingue si può parlare nel caso di Hobbes e di Valla essa è solo quella generata dalle inclusioni progressive delle diverse classi di denotazione dei nomi che, come visto, non ha il suo fondamento nel pensiero alinguistico, ma appunto nelle funzioni del nome e non consente di ritenere la conoscenza umana indipendente dalle determinazioni effettive delle varie lingue.¹³³ È indubbio che il problema del linguaggio mentale si segnali in Valla soprattutto per la sua assenza, mentre Hobbes ne presenta una teoria piuttosto elaborata che nega esplicitamente la possibilità di concetti universali. Inoltre, ed anche per questo, il convenzionalismo hobbesiano è più radicale, o almeno più esplicito, nel considerare frutto dell'arbitrio le verità e nel caratterizzare l'operazione di denominazione come istituzione dell'insieme di oggetti denotati. Se, dunque in Hobbes il convenzionalismo va oltre il riconoscimento dell'arbitrarietà della scelta del nome in relazione alla cosa, esso ha alle spalle la rottura con la tradizione operata da Valla che, identificando nel linguaggio lo strumento e l'oggetto della conoscenza, non ricerca un fondamento naturale dei rapporti tra segni, ma analizza la lingua come complesso di relazioni istituite dalla *consuetudo*.

¹³³ Ad evidenziare la diversa interpretazione del discorso mentale tra Hobbes ed Ockham, chiarendo così le differenti declinazioni del nominalismo, è stato Y.C. ZARKA, in *La décision métaphysique de Hobbes*, cit., p. 79. Si veda inoltre il lavoro di C. PANACCIO, *Le discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham*, Paris 1999, in particolare p. 253 e sg.

MARIALUISA PARISE

FRANCIS BACON NE «IL GALILEO»
DI FRANCESCO COLANGELO

Per lo studio della ricezione del pensiero di Francis Bacon nell'Italia dell'Ottocento¹ un caso rilevante è rappresentato da Francesco Colangelo (Napoli 1769-1836),² oratoriano, vescovo di Castel-

¹ La presenza del pensiero di Francis Bacon nella cultura napoletana del XVII e XVIII secolo, seppur per cenni, è stata registrata negli studi sullo stato delle scienze e delle istituzioni scientifiche nella Napoli del Settecento, in cui sono dei classici quelli di Galasso, Ferrone e Torrini: cf. G. GALASSO, *La filosofia in soccorso dei governi. La cultura napoletana del Settecento*, Napoli 1989; V. FERRONE, *Scienza, natura e religione: mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli 1982; Id., *I profeti dell'Illuminismo. Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Bari 1989; M. TORRINI, *Dopo Galileo una polemica scientifica (1684-1711)*, Firenze 1979.

² Su Francesco Colangelo cf. M.A. TALLARICO, *Colangelo Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXVI, Roma 1982, pp. 695-97; F. ARATO, *Letterati ed eruditi tra Sei e Ottocento*, Pisa 1996, pp. 204, 205; *Bibliografia filosofica italiana. 1800-1850*, Roma 1982, pp. 84, 85 e 118; *Bibliografia galileiana (1568-1895)*, raccolta e illustrata da A. CARLI e A. FAVARO, Roma 1896, pp. 161 e 172; A. BORRELLI, *Istituzioni scientifiche, medicina e società: biografia di Domenico Cotugno (1736-1822)*, Firenze 2000, pp. 14 e 18 n.; *Clio*, II (autori), Milano 1991, p. 1185; E. DI CARLO, *Rapporti tra il cardinale Lambruschini e Pasquale Galluppi*, «Arch. stor. Calabria e Lucania», VII (1937), p. 271; *Dizionario di opere anonime e pseudonime di scrittori italiani o come che sia aventi relazione all'Italia*, a c. di G. MELZI, 3 tt., Milano 1848-59, t. I, pp. 399, 408 e 437; t. II, pp. 46 e 401; L. FERRARI, *Onomasticon. Repertorio bibliografico degli scrittori italiani dal 1501 al 1850*, Milano 1947, p. 217; E. GARIN, *Il caso Galileo nella storia della cultura moderna. Novità celesti e crisi del sapere*, Firenze 1984, p. 13, ripubblicato in Id., *Interpretazioni del Rinascimento*, a c. e con un saggio introduttivo di M. CILIBERTO, vol. II, Roma 2009, p. 349; G. GENTILE, *Vico contro Rousseau: note sul «Saggio di alcune considerazioni sull'opera di Gio: Vico intitolata Scienza Nuova» di Francesco Colangelo*, «B. Centro Studi vichiani», XVII-XVIII (1987-88), pp. 169-79; M. LUPO, *Tra le provvide cure di sua maestà: stato e scuola nel Mezzogiorno tra Settecento ed Ottocento*, Bologna 2005, pp. 145, 153 e 155; G.M. MIRA, *Bibliografia siciliana ovvero gran dizionario bibliografico*, vol. I, Palermo 1875 (rist. anast. Bologna 1973), p. 239; G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Roma, Bari 1973, pass.; M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo: la scienza come apologia*, in *Le scienze a Napoli tra Illuminismo e Restaurazione*, Roma 2011, pp. 169-84; V. TROMBETTA, *Storia della Biblioteca*

lammare e Lettere, nominato presidente della Pubblica istruzione nel 1824 e della Commissione amministrativa della stamperia reale nel 1833. Le sue opere letterarie hanno risentito dell'unanime giudizio negativo inerente la sua attività politica, istituzionale ed anche pastorale che ne ha causato l'oblio.³

La *Storia dei filosofi e dei matematici napoletani*⁴ è la sua opera più imponente. D'ispirazione baconiana, fu concepita infatti per colmare la lacuna di storie letterarie segnalata da Bacon nel *De augmentis scientiarum*.⁵ Nella prefazione Colangelo scriveva:

La Storia letteraria delle Nazioni, diceva il Verulamio, dee seguire l'esterno corso delle scienze, e delle arti presso i varj popoli dell'universo, ed esporre la natura di quegli interni principj, che lo hanno o ritardato, o promosso. Quindi dev'essa far vedere presso quali popoli primieramente fiorirono, ed in quali tempi: come in progresso trasmigrarono in mezzo ad altre nazioni, ed a quali vicende andaron soggette: quali furono quelle circostanze che ne produssero il dicadimento e l'abbandono: e quali in opposto quelle altre, che ne vantaggiarono i progressi e la gloria. In oltre dee la storia letteraria determinar l'origine delle particolari scoperte (...). Or questa norma cotanto vera è stata quella che mi ho proposta in questa mia Opera, in cui prendo a tessere la storica Narrazione di quella parte della Napolitana letteratura, che riguarda le vicende delle scienze filosofiche, e matematiche presso di noi.⁶

Francis Bacon, già citato nella prima edizione del suo *Galileo proposto per guida alla gioventù studiosa*,⁷ diviene oggetto di un ampio

universitaria di Napoli, Napoli 1995, pp. 200 e 204; ID., *Storia e cultura delle biblioteche napoletane. Librerie private, istituzioni francesi e borboniche, strutture postunitarie*, Napoli 2002, pp. 349-50 e 402; ID., *L'editoria napoletana dell'Ottocento. Produzione, circolazione, consumo*, Milano 2008, p. 23; A. ZAZO, *L'istruzione pubblica e privata nel napoletano (1767-1860)*, Città di Castello 1927, pp. 202, 204, 205 e 229.

³ Cf. M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo*, cit., p. 169.

⁴ F. COLANGELO, *Storia dei filosofi e dei matematici napoletani, e delle loro dottrine da' pitagorici sino al secolo XVII dell'era volgare*, 3 voll., Napoli 1833-34. L'opera completava il quadro filosofico sulla storia della letteratura italiana illustrato da Colangelo in *Raccolta di opere appartenenti la storia letteraria*, Napoli 1816-20.

⁵ Cf. F. BACON, *De augmentis scientiarum* (d'ora in avanti DAS), II, 4.

⁶ F. COLANGELO, *Storia dei filosofi e dei matematici napoletani*, cit., pp. 9-10.

⁷ ID., *Il Galileo proposto per guida alla gioventù studiosa*, Napoli 1815. Cf. *Bibliografia filosofica italiana. 1800-1850*, cit., pp. 84 e 118; *Bibliografia galileiana*

discorso, aggiunto alla seconda edizione del 1825,⁸ relativo agli avvertimenti intorno agli studi tratti dalle opere del Verulamio.

La prima edizione de *Il Galileo* fu pubblicata anonima, nel 1815, a Napoli, presso Vincenzo Orsino; le iniziali dell'autore sono in calce alla dedica.⁹ L'opera è singolare innanzitutto in quanto propone un autore messo all'Indice quale Galileo Galilei come modello per la gioventù studiosa. Il *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo tolemaico e copernicano* pubblicato a Firenze, presso Giovanni Battista Landini nel 1632, era stato proibito con decreto della Congregazione dell'Indice il 23 agosto 1634; la condanna restò in vigore fino al 1822.¹⁰ Era dunque ancora operante al tempo in cui Colangelo pubblicava *Il Galileo*; sembra d'altronde che avesse incontrato alcune difficoltà ad ottenere l'*imprimatur*, suscitando «contrastati e polemiche tra religiosi illuminati e no».¹¹

L'autore inoltre era un ecclesiastico di rilievo, noto per il suo conservatorismo e la sua severità nel perseguire ogni tentativo di rinnovamento e lettura non autorizzata,¹² ragion per cui era invisio;

(1568-1895), cit., p. 161, n. 664; *Clio*, cit., II (autori), p. 1185; *Dizionario di opere anonime e pseudonime*, cit., t. I, p. 437.

⁸ F. COLANGELO, *Il Galileo proposto per guida alla gioventù studiosa*. Seconda edizione corretta ed accresciuta dall'autore, Napoli 1825, pp. 105-44. Il nome dell'autore non figura nel frontespizio. Cf. *Bibliografia filosofica italiana. 1800-1850*, cit., p. 84 e 118; *Bibliografia galileiana (1568-1895)*, cit., p. 172, n° 702; cf. *Clio*, II (autori), cit., p. 1185; *Dizionario di opere anonime e pseudonime*, cit., t. I, p. 437.

⁹ F.C.S.D.O. (Francesco Colangelo, sacerdote dell'Oratorio), *Bibliografia galileiana (1568-1895)*, cit., p. 161, n° 664; *Dizionario di opere anonime e pseudonime*, cit., t. I, p. 437.

¹⁰ Cf. J.M. DE BUJANDA, *Index librorum prohibitorum. 1600-1966*, Montréal 2002, p. 368; A. DEL COL, *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*, Milano 2006, pp. 557-65; *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611-1741)*, nuova ed. accresciuta, rivista e annotata da S. PAGANO, Città del Vaticano 2009; *Il processo a Galileo Galilei e la questione galileiana*, a c. di G. BRAVO e V. FERRONE, Roma 2010; *La censura ecclesiastica e la teoria eliocentrica*, a c. di M. PALUMBO, Cagliari 2009, pp. 15-18.

¹¹ E. GARIN, *Il «caso Galileo»*, cit., p. 13.

¹² Per la vicenda di Ottavio Colecchi, professore di matematica analitica e fisica matematica, accusato di ateismo da monsignor Colangelo e per questo destituito dalla carica di maestro privato nel 1833: cf. G. OLDRINI, *op. cit.*, p. 208; A. ZAZO, *La nomina del Galluppi a professore di logica e metafisica*, «Logos», VIII, fasc. I/II, (1925), pp. 109-15.

Alfredo Zazo lo descrive come un'«'ispida' figura di tutore della pubblica morale nel campo degli studi»¹³ e, con tono più caustico, Luca De Samuele Cagnazzi, contemporaneo del Colangelo, come un «detestabile prelato noto per indole e per figura a fare piuttosto il boja o l'assassino».¹⁴

Nel testo Colangelo dimostra di avere una vasta conoscenza dell'opera di Galileo, dei suoi allievi e dei suoi biografi; nessuna menzione vi è però del processo, né della sua condanna,¹⁵ se non il cenno al fatto che Galileo non avesse «goduto in vita di quella letteraria gloria che gli era dovuta».¹⁶

Il Galileo è dedicato a Nicola Fergola (Napoli 1753-1824),¹⁷ matematico napoletano, amico del Colangelo, salutato come «un altro Galileo per la gioventù napoletana».¹⁸ Fergola fu professore di matematica analitica e fisica matematica presso il liceo del Salvatore di Napoli; intorno al 1771 aprì una scuola privata di matematica che acquistò notevole celebrità. Tra i suoi allievi Vincenzo Flauti e Annibale Giordano, che divenne noto anche all'estero per la sua soluzione al 'problema di Pappo' o 'problema di Castillon'. Per la preferenza accordata in questa scuola al metodo geometrico degli antichi fu detta *Scuola sintetica napoletana*; in essa non si praticava però il solo metodo sintetico. Ciò che era bandito dalla scuola del Fergola era la geometria delle coordinate di Lagrange, l'odierna geometria analitica, che consiste nell'applicazione di formule simboliche che trasformano il problema geometrico in puro esercizio algebrico.¹⁹ Giuseppe Bianchi,²⁰ recensore de *Il Galileo* nelle «Memorie di religione,

¹³ A. ZAZO, *L'istruzione pubblica e privata*, cit., p. 202.

¹⁴ L. DE SAMUELE CAGNAZZI, *La mia vita. Memorie inedite*, a c. di A. CUTOLO, Milano 1944, p. 203.

¹⁵ Cf. F. ARATO, *op. cit.*, pp. 204, 205; M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo*, cit., p. 177.

¹⁶ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., p. 107.

¹⁷ Per notizie bio-bibliografiche su Nicola Fergola, cf. P. NASTASI, *Fergola Nicola*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XLVI, Roma 1996, pp. 306-09; R. GATTO, *La matematica a Napoli tra Sette e Ottocento*, in *Le scienze nel Regno di Napoli*, Roma 2009, pp. 107-43.

¹⁸ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., p. n.n.

¹⁹ R. GATTO, *La matematica a Napoli tra Sette e Ottocento*, cit., pp. 107-13.

²⁰ Per lo scioglimento dell'iniziale del nome, cf. *Indice ragionato dei primi dodici volumi delle Memorie di religione, di morale e di letteratura*, Modena 1830, p. 238.

di morale e di letteratura»,²¹ riconosce una certa importanza al Fergola, sostenendo che l'opera del Colangelo svolgeva il ruolo di antidoto contro «le fallacie dell'Analisi ideologica». Si legge infatti:

formando lo spirito filosofico de' Giovani sulle opere del Galileo, ne saranno eglino premuniti contro le fallacie dell'Analisi ideologica (...) e apprenderanno insieme a procedere cauti nel giudicar delle fisiche proprietà generali, onde applicare a queste solamente, e allora col massimo profitto, l'Analisi matematica.²²

Nella prefazione d'altronde l'autore aveva scritto:

par che si possa con ogni verità conchiudere che il progresso delle matematiche miste non sia stato proporzionato alla copia, e all'opportunità di tanti ajuti e (...) che la contemplazione della natura, base delle medesime, sia stata oppressa, anzi che no, da quel treno di formole analitiche, di cui la più parte, rifletteva il Ch. Signor D. Nicola Fergola, non le appartengono.²³

Colangelo rivelava infine di aver ricevuto un impulso alla pubblicazione de *Il Galileo* leggendo nella vita del Conte Jacopo Riccati (Venezia 1676-Treviso 1754),²⁴ che anche il celebre matematico trevigiano, aveva concepito un simile pensiero, rimasto però in stato di abbozzo tra le sue carte. Nella *Vita del Conte Jacopo Riccati*, descritta dal cavalier Cristoforo Di Rovero, premessa al quarto tomo delle sue *Opere*, si legge: «È contemporanea alle cose già dette [1723] l'idea,

²¹ Cf. G. BIANCHI, *Osservazioni in proposito di un Opuscolo stampato a Napoli e intitolato Il Galileo proposto per guida alla Gioventù studiosa. Edizione seconda, «Memorie Rel., Mor. e Letter.», VIII (1825), pp. 471-86; F. ARATO, op. cit., p. 205 (refuso nel nome del censore); Bibliografia filosofica italiana. 1800-1850, cit., p. 85; Bibliografia galileiana (1568-1895), cit., p. 172, n. 701; M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo*, cit., p. 182.*

²² G. BIANCHI, op. cit., p. 475.

²³ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., p. 6.

²⁴ Per notizie bio-bibliografiche su Jacopo Riccati, cf. *Biografia degli italiani illustri nelle scienze, lettere ed arti del secolo XVII, e de' contemporanei*, a c. di E. DE TIPALDO, vol. IX, Venezia 1844, pp. 289-310; G.B. CORNIANI, *I secoli della letteratura italiana dopo il suo Risorgimento*, vol. IV, Torino 1855, pp. 331-35; A. FABRONI, *Vitae Italarum doctrina excellentium qui saeculis XVII et XVIII floruerunt*, vol. XVI, Pisis, apud Alexandrum Landi, MDCCXCV, pp. 336-55; B. GAMBÀ, *Galleria dei letterati ed artisti più illustri delle Provincie Veneziane nel secolo Decimottavo*, vol. II, Venezia 1824; J. RICCATI, *Opere*, t. IV, Lucca, Giuseppe Rocchi, 1765, pp. III-LXVIII.

che aveva di pubblicare alcune osservazioni cavate dal Galileo per il buon metodo di filosofare, e che si ha il dispiacere di trovare imperfetta, non restandone che un'abbozzatura fra le sue carte». ²⁵

Il vero ispiratore dell'opera è però il cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil (Samoëns 1718-Roma 1802), ²⁶ con cui il Colangelo ebbe corrispondenza. Gerdil infatti ne l'*Introduzione allo studio della religione*, ²⁷ pubblicata per la prima volta a Bologna nel 1755, sosteneva che nella divulgazione delle scoperte scientifiche dei grandi uomini la difficoltà consistesse nel riuscire a conoscere lo spirito filosofico che aveva animato gli scienziati, portandoli a compiere così tante scoperte. Facendo l'esempio di Galilei sosteneva pertanto che per conoscerne lo spirito filosofico:

è d'uopo seguir lui stesso nelle sue opere e in tutto il corso di quelle nobili specolazioni, ed osservare attentamente, come d'una in altra si conduce, e l'accorgimento, con cui tra le molte cose, che per via s'incontrano, quelle abbraccia, che giovano, e quelle trapassa, o rimuove, che non fanno al suo intendimento; così seguendo i progressi di quella feconda mente, riuscirà senza dubbio di veder con maraviglioso diletto spuntar per via e tratto tratto una qualche nuova maravigliosa scoperta in quel punto, in cui, precedute le opportune combinazioni e preparata ogni cosa richiesta allo sviluppo, dovea naturalmente saltar fuori ed apparire. ²⁸

Questo il proposito dell'opera di Colangelo come egli stesso dichiara sin dalle prime righe della prefazione; il debito nei confronti del Gerdil è riconosciuto poi in modo esplicito, nel settimo capitolo, intitolato per l'appunto, *Come si possa conseguire la vera cognizione dello spirito del Galileo*. ²⁹

I destinatari de *Il Galileo* sono i giovani nei quali sono riposte le speranze dei futuri progressi della filosofia naturale e per i quali è maggiore la preoccupazione che possano allontanarsi e deviare dalla

²⁵ J. RICCATI, *Opere*, t. IV, cit., p. XXIV.

²⁶ Cf. P. STELLA, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LIII, Roma 1999, pp. 391-97.

²⁷ G.S. GERDIL, *Delle opere*. Nuova edizione illustrata di note, e accresciuta di opere inedite, t. I, Bologna, Istituto delle scienze, 1784, pp. 37, 38 (d'ora in poi si cita da questa edizione). Cf. A. PRANDI, *Religiosità e cultura nel '700 italiano*, Bologna 1966, pp. 225-55.

²⁸ G.S. GERDIL, *Delle opere*, cit., p. 28.

²⁹ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., pp. 105, 106.

meta, a causa dei loro intelletti poco esperti. Per spingerli dunque in modo efficace a realizzare la riforma scientifica era necessario mostrare loro un esempio, una guida di un grande uomo che destasse i loro spiriti e li rimettesse sul buon sentiero.

Si tenga presente che nella seconda metà del Settecento il tema delle vite degli scienziati aveva trovato eco e fortuna nell'ambiente napoletano, basti ricordare autori quali Matteo Barbieri, Vincenzo Ariani e Giuseppe Mosca.³⁰ Nella premessa alla *Vita di Galileo Galilei* di Vincenzo Viviani si leggeva: «Non v'è lettura, che maggiormente scuota dal suo natural letargo, e con più acuti stimoli animi la studiosa Gioventù al progresso delle Scienze, e di quelle Arti, che più da vicino l'Umana specie interessano, quanto quella delle Vite degli Uomini Illustri».³¹

Si consideri inoltre che nel 1803³² Colangelo era stato iscritto all'Accademia di Religione Cattolica, fondata a Roma nel 1801 da monsignore Fortunato Zamboni, con l'intento di

promuovere lo studio della (...) S. Religione e de' fondamenti di essa, per contrapporre un argine all'empia congiura che si è fatta a danno di Lei in questo infelice secolo, che stà per cadere. L'Universalità del male, e le incredibili arti, che usansi per ogni dove a corrompere specialmente l'incauta, e leggiera gioventù, e trarla all'incredulità richieggono dei rimedi straordinari, e di molta energia, onde non solo se ne impediscano i progressi, ma possa anche richiamarsi al retto sentiero qualche traviato per debolezza e seduzione.³³

³⁰ Cf. M. BARBIERI, *Notizie storiche dei matematici e filosofi del Regno di Napoli*, Napoli, Vincenzo Mazzola-Vocola, 1768; V. ARIANI, *Memorie della vita e degli scritti di Agostino Ariani*, Napoli, Catello Longobardo, 1778; G. MOSCA, *Vita di Lucantonio Porzio*, Napoli, Gennaro Migliaccio, 1765; Id., *Vita di Giambattista Morgagni*, Napoli, Vincenzo Manfredi, 1764.

³¹ V. VIVIANI, *Discorso storico-critico sulla vita e ritrovati del sig. Galileo Galilei*, in *Scelta de' migliori opuscoli*, Napoli, Giuseppe Raimondi, 1755 (rist. anast. Napoli 2002), p. [267]. Cf. M. TORRINI, *Le traduzioni dei testi scientifici*, in *Editoria e cultura a Napoli nel XVIII secolo*, Napoli 1998, p. 730; Id., *Tradurre la scienza. Napoli e oltre*, in *Filosofia, scienza e storia. Il dialogo fra Italia e Gran Bretagna*, Padova 2005, p. 209.

³² Colangelo risulta ammesso all'Accademia nel consiglio XIII del 10 marzo 1803, con il numero di patente 124: Biblioteca Casanatense di Roma, *Accademia di Religione Cattolica*, ms. 5053.

³³ *Ibid.*

Colangelo sembra essersi fatto carico di questo proposito: in *Delle principali prevenzioni degli increduli in materia di religione*³⁴ infatti dichiarava che il fine dell'opera era quello di «provvedere alla ruina dell'incauta gioventù, che infelicemente è esposta a lasciarsi travolgere dal retto sentiero per la vanità di apparir dotta, e pel desiderio di viver libera dalla voce della Religione, che spaventa l'empio nel suo delitto». ³⁵ Non si trattava però di una risposta isolata all'appello della Chiesa di difendere i dogmi ed i valori cattolici dalla «truppa di libertini invasi da spirito di contagio e scandalo»: un esempio è padre Luciano Liberatore (Avella 1782-Napoli 1862), ³⁶ della congregazione del Santissimo Redentore, che ne *La filosofia vendicatrice della religione*³⁷ scriveva:

Un nuovo torrente di sciagure generato da massime detestabili va ingrossandosi ad ogni ora; e minaccia d'inondare dinuovo l'umanità colla piena de' suoi flutti: ci facciamo perciò un dovere di concorrere anche colle nostre deboli forze ad opporre a questo de' nuovi argini; e di apprestare ulteriori antidoti, onde ammortire il contagio che spande sulla terra lo spirito di vertigine coll'appestato suo soffio.³⁸

Come già recitava il sottotitolo, *Opera utile per preservare specialmente la gioventù dalla infezione della moderna miscredenza*, l'oggetto della sua opera era il «porgere un rimedio pronto e generale alla gioventù, con cui preservarla da questa malattia di mente e di cuore, che è sì facile ad attaccarsi, e che l'investe da tutt'i lati». ³⁹ I giovani restavano quindi i destinatari favoriti di queste opere apologetiche perché considerati le vittime più inermi al dilagare del libero pensiero:

³⁴ F. COLANGELO, *Delle principali prevenzioni degli increduli in materia di religione*, Napoli 1820. Il nome dell'autore non figura nel frontespizio.

³⁵ *Ibid.*, p. 9.

³⁶ Cf. M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, Louvain 1935-39, t. II, pp. 249, 250 e t. III, p. 340.

³⁷ L. LIBERATORE, *La filosofia vendicatrice della religione. Opera utile per preservare specialmente la gioventù dalla infezione della moderna miscredenza*, 4 tt., Napoli 1834-37. Di quest'opera vi fu una seconda edizione nel 1894. Cf. *Clio*, cit., IV (autori), p. 2629.

³⁸ L. LIBERATORE, *op. cit.*, t. I, p. 13.

³⁹ *Ibid.*

L' incauta Gioventù specialmente, sempre pronta a tracannare qualunque veleno, quando gli si offre intriso nella fetida tazza della voluttà, n'è di continuo la vittima infelice. Di fatti una considerabile porzione di essa l'ha già bevuto.⁴⁰

Il permesso alla pubblicazione dell'opera di padre Liberatore, in data 9 settembre 1833, fu concesso dalla Presidenza della regia università degli studi e della giunta di pubblica istruzione, nella persona del presidente Colangelo.⁴¹

La Chiesa, nello stato di pericolo in cui versava, sentiva la necessità di rivendicare un ruolo anche nell'ambito della scienza, oltre a quello degli studi e dell'istruzione, per avversare l'avanzare del materialismo e della filosofia scettica o, con le parole di Colangelo, «il nero impegno» di quegli scrittori che avevano tentato di «distruggere (...) ogni idea di Religione e di Dio».⁴²

Colangelo pertanto aveva stilato un elenco di 'canoni', estrapolati dalle opere galileiane, per lo più dal *Dialogo*, seguiti dai necessari 'rischiaramenti', al fine di svelare ai giovani i principi regolatori dello spirito del Galileo nello studio della natura, affinché intendessero in che mai consistesse «la rara e sublime prerogativa di osservatore».⁴³ Questo modo di presentare il pensiero di Galileo era inusuale.⁴⁴

Nella prefazione giustifica la scelta di Galileo Galilei come guida per la gioventù; egli fu «vero cattolico, perché sempre conservò illibata la sua credenza; ed i suoi studj mirabilmente servirono per confermarvelo».⁴⁵ Per Colangelo quindi, Galilei, con la sua condotta, aveva dato prova del fatto che si potesse essere vero cattolico ed insieme sublime pensatore. Galilei, il più grande scienziato italiano, veniva così arruolato nelle fila della Chiesa cattolica. Si trattava dunque di una strategia apologetica che, attraverso una lettura non univoca delle sue opere, finalizzata a provarne l'esemplarità

⁴⁰ *Ibid.*, t. I, p. 11.

⁴¹ *Ibid.*, t. IV, p. n. n.

⁴² F. COLANGELO, *Delle principali prevenzioni degli increduli*, cit., p. 10.

⁴³ *Id.*, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., p. 7.

⁴⁴ Torrini parla di una sorta di 'baconizzazione' dell'opera di Galileo: M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo*, cit., p. 178.

⁴⁵ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., p. 4.

di filosofo cristiano, gli affidava il comando della controffensiva cattolica; pur appartenendo Galilei alla schiera di autori condannati.

Già nella prima edizione de *Il Galileo* sono presenti tre temi baconiani. Nel primo capitolo intitolato *Educazione letteraria del Galileo*, Colangelo riprende il tema baconiano dell'opportunità di seguire negli studi le proprie inclinazioni, citando esplicitamente il passo del *De augmentis*:⁴⁶

et delectus studiorum, pro natura ingeniorum quae erudiuntur, res est singularis est usus et iudicii; quam etiam bene et vere notatam et perspectam Magistri parentibus adolescentium debent; ut de genere vitae, cui filios suos destinant, consulere possint.⁴⁷

Il primo avvio all'educazione letteraria del Galileo viene preso come esempio: indirizzato dal padre alla carriera di medico all'università di Pisa, in seguito all'incontro con Ostilio Ricci, maestro di matematica dei paggi del gran duca Francesco, scopre la sua naturale disposizione verso le matematiche. La morale che ne trae il Colangelo è: «strana e perniciosa la condotta di quei genitori, che a ritroso dalla natural disposizione vogliono applicare i loro figliuoli a certi studj, ai quali non sono chiamati». ⁴⁸ Bacon diversamente nel *sermo De parentibus et liberis*:

Curent parentes, in tenera aetate filiorum suorum, cui vitae generi illos destinant: tum enim maxime sunt flexibiles, et cerei. Neque in hac electione respiciant nimis inclinationem filiorum ipsorum: quasi illud melius arrepturi sint, ad quod maxime videntur propensi. Verum est, si effectus, aut aptitudo puerorum, sit erga aliquod studium insignis, non expedire, ut quis naturae aut indoli repugnet: sed ut plurimum praeceptum illud sanum est; *Optimum elige, suave et facile illud faciet consuetudo*.⁴⁹

⁴⁶ L'edizione del *De augmentis* citata da Francesco Colangelo e a cui d'ora in poi si fa riferimento è F. BACON, *De dignitate et augmentis scientiarum*, Lugduni Batavorum, apud Franciscum Moyardum et Adrianum Wijngaerde, 1645. Per la presenza di questa edizione nella biblioteca di Giuseppe Valletta a Napoli: cf. M. FATTORI, *Linguaggio e filosofia nel Seicento europeo*, Firenze 2000, p. 126 n.

⁴⁷ F. BACON, *DAS*, VI, 4, pp. 514, 515.

⁴⁸ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., pp. 13, 14.

⁴⁹ Cito d'ora in avanti dall'edizione dei *Sermones* utilizzata da Colangelo: F. BACON, *Sermones fideles, ethici, politici, oeconomici sive interiora rerum*, Lugduni Batavorum, apud Franciscum Hackium, 1644, VII, p. 32.

Per Bacon infatti «Consuetudo validissima, cum a pueritia incipit: hanc educationem appellamus; quae nihil aliud est, quam a teneris annis imbibita consuetudo»,³⁰ passo citato da Colangelo nella 2ª edizione de *Il Galileo*.³¹ In linea con il pensiero di Bacon secondo cui bisogna far cimentare i giovani anche nelle discipline verso cui sono meno inclinati, Colangelo li invita a dotarsi di coraggio per affrontare le difficoltà e gli ostacoli che potranno, all'inizio, incontrare negli studi, offrendo loro l'esempio del matematico Nicola Fergola che al principio nutriva grandi difficoltà nella matematica e poi vi fece meravigliosi progressi.

Un altro tema baconiano è l'affermazione che non esistono colonne d'Ercole dello scibile umano, che molte cose cioè sono rimaste ancora da scoprire. Nella famosa illustrazione del frontespizio della prima edizione londinese del *Novum organum* del 1620 vi è la rappresentazione delle colonne d'Ercole attraversate da un vascello a tre alberi, con la citazione dal libro di Daniele (XII, 4) «Multi pertransibunt et augebitur scientia», Bacon si discosta in parte dalla Vulgata, in cui si legge: «Plurimi pertransibunt et multiplex erit scientia».

Nel capitolo VIII poi il Colangelo fornisce un breve elenco di questioni fisiche non ancora risolte, che ricalcano i *desiderata* baconiani. Lo scopo che Bacon si era prefissato nel concepire il *De augmentis* era stato quello di fornire una descrizione di tutto l'orbe del sapere, una classificazione delle scienze da cui emergessero quelle lacunose, si legge:

Mihi igitur in animo est, perambulationem doctrinarum, et lustrationem generalem et fidelem aggredi, praecipue cum inquisitione sedula et accurata, quaenam earum partes neglectae incultaeque jaceant, hominum industria nondum subactae, et ad usum conversae; ut hujusmodi delineatio, et registratio, et publicis designationibus, et privatorum spontaneis laboribus facem accendat. In quo nihilominus consilium est, hoc tempore omissiones duntaxat et desiderata notare; non autem errores et infelicitates redarguere. Aliud enim est inculta loca indicare, aliud culturae modum corrigere.³²

³⁰ Cf. F. BACON, *Sermones fideles*, cit., XXXVII, *De consuetudine et educatione*, p. 181.

³¹ Cf. F. COLANGELO, *Il Galileo*, 2ª ed., cit., p. 123.

³² F. BACON, *DAS*, II, p. 119.

Infine il Colangelo in apertura del capitolo su la *Religione del Galileo*, richiama la nota sentenza baconiana: «leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reduceret», presente sin dal 1597 nel pensiero baconiano.³³ L'espressione ricorre anche ne l'*Advancement learning* (1605),³⁴ nel saggio *Of Atheisme* (1612)³⁵ e fu resa poi celebre dal primo libro del *De augmentis* (1623), da cui il monsignore la cita. La tesi era stata elaborata da Bacon contro i teologi che:

Audio primos dicentes, Scientiam inter ea esse, quae parce cauteque admittenda sunt. Scientiae nimium. Appetitum fuisse primum Peccatum, unde Hominis lapsus; hodieque haerere Serpentinum quid in ea, siquidem Ingrediens tumorem inducit; (...) doctissimos Viros, Haereticorum Coryphaeos; doctissima Secula, in Atheismum proclivia fuisse.³⁶

Per Colangelo la sentenza era congeniale alla dimostrazione della sua tesi che Galileo fosse un esempio perfetto per i giovani in quanto sublime filosofo e vero cattolico. Il recensore de *Il Galileo* aveva accolto con entusiasmo la scelta di Colangelo; Galileo, filosofo cristiano infatti, sconfessava la tesi secondo cui «i sentimenti religiosi non hanno che fare coll'oggetto delle scientifiche produzioni, e che il tenere in contrario era da menti piccole e pregiudicate»,³⁷ dando prova infine di un pilastro su cui si basava la rivista *Memorie di religione, morale e letteratura*³⁸ e cioè che «dalla retta filosofia è minimo il passo alla religione».

³³ ID., *Meditationes Sacrae*, Londini, excudebat Johannes Windet, 1597, X, *De atheismo*, p. 240: «parum philosophiae naturalis, et in ea progressum liminarem, ad Atheismum opiniones inclinare: contra, multum philosophiae naturalis, et progressum in ea penetrantem, ad religionem animos circumferre».

³⁴ Cf. ID., *The Advancement of learning*, ed. with introduction, notes and commentary by M. KIERNAN, Oxford 2000, pp. 8, 9.

³⁵ F. BACON, *The essayes or counsels, civill and morall*, ed. with introduction, notes and commentary by M. KIERNAN, Oxford 2000, p. 51: «It is true, that a little Philosophy inclineth Mans Minde to Atheisme; But depth in Philosophy, bringeth Mens Mindes about to Religion».

³⁶ F. BACON, *DAS*, I, pp. 6, 7.

³⁷ G. BIANCHI, *op. cit.*, p. 482.

³⁸ Sulla rivista fondata da Giuseppe Baraldi, a Modena, nel 1822, uno dei periodici cattolici più diffusi in Italia, cf. M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo*, cit., pp. 174, 175 e 182.

Affine a questo pensiero il commento alla sentenza baconiana del traduttore italiano ottocentesco dei *Sermones*, Ferdinando de' Guglielmi, si legge infatti in nota:

Oh quanto è vero il nobile sentimento di Bacone, che poca e leggiera Filosofia fa strada alla empietà, che molta e grave filosofia conduce alla Religione. Si osserva tutto di verificato col fatto. Tutti i giovanastri semi-dotti, che è lo stesso che dire peggio assai che ignoranti, i quali diedero di passaggio solo un'occhiata a qualche istituto di matematica, o lessero qualche articolo di Enciclopedia, nella quale si porta in trionfo il pirronismo, vogliono parlare e dogmatizzare in materia di Religione, senza intendere quel che dicono. A che poi si riduce tutta la loro diceria? A proporre senza provare, a delle beffe, e a de' motti pungenti, che tengono luogo di argomenti. Il profondo Newton al sentire pronunziare il nome venerabile di Dio si alzava tosto e si levava il cappello.⁵⁹

Colangelo ricorre alla massima baconiana anche in *Delle principali prevenzioni degli increduli*, sostenendo che alla tesi che vuole l'irreligione il carattere degli uomini sommi, prevalso nei secoli più colti ed illuminati:

non si uniformava quel genio veramente sublime di Bacone da Verulamio (...). La prima ragione che giustifica un tal giudizio del Cancellier d'Inghilterra, ci viene somministrata dall'osservare, che i diversi metodi de' più eccellenti filosofi sì antichi, che moderni, a quali dee la filosofia i suoi maggiori accrescimenti, benchè in tante cose tra lor diversi, e discordanti; contuttociò vanno tutti a riferirsi ad un termine comune, voglio dire, alla cognizione dell'esistenza di Dio, e del suo impero sopra la natura, che è la prima verità, e fondamentale, sulla quale sicuro e splendido si alza l'augusto edifizio della Religione.⁶⁰

La medesima tesi era stata già sostenuta dal cardinale Gerdil ne *L'Introduzione allo studio della religione*,⁶¹ opera pubblicata con l'in-

⁵⁹ F. BACON, *Sermoni fedeli, economici, etici, politici, tradotti in italiana favella e corredati di annotazioni dall'abate Ferdinando de' Guglielmi*, vol. I, Napoli 1833, n° 1, pp. 121-22.

⁶⁰ F. COLANGELO, *Delle principali prevenzioni degli increduli*, cit., pp. 6, 7. La sentenza baconiana tratta dal *Sermo de atheismo* era già stata citata da Colangelo nel verso del frontespizio de *L'irreligiosa libertà di pensare nemica del progresso delle scienze*, pubblicata a Napoli, presso Vincenzo Orsino, nel 1804. Nella biblioteca nazionale di Roma si conserva un esemplare di quest'opera appartenuta alla biblioteca del cardinale Luigi Lambruschini [BNCR, 13. 22 D 15], cf. *inf.*, n. 66.

⁶¹ G.S. GERDIL, *Delle opere*, cit., pp. 37, 38.

tento di contrastare «i liberi pensatori». ⁶² Gerdil citando il passo baconiano assimila i liberi pensatori a quei filosofi «dal gusto di poca filosofia» che ingannati dagli *idola*, immagini fallaci delle cose, cadono nell'irreligione ⁶³ e conclude così: «Imperocché non la filosofia, come dice ottimamente Bacone, non la soda erudizione, non la squisita letteratura, muovono gli animi alla incredulità ed alla dissolutezza, ma il leggero e disordinato studio di quelle cose, il quale trapassa facilmente in abuso». ⁶⁴ Sostiene poi che gli autori che più hanno promosso le scienze e le arti non si sono avvalsi della licenza di pensare:

se da' progressi, che si fanno nella filosofia, si ha da giudicare del buon uso della facoltà di pensare, non potranno negare gl'increduli, che ottimo uso non abbiano fatto nelle cose filosofiche di questa facoltà e 'l Bacone stesso e Galileo e Cartesio e Gassendo e Boyle e Pascal e Neuton e Bernulli, che di tanti stupendi ritrovati hanno arricchita la filosofia. Dal che si può subito in primo luogo comprendere, che la libertà di pensare, che fa i filosofi, non ha che fare colla licenza del pensare, che conduce all'incredulità; poiché da questa furono que' primi lumi della filosofia lontanissimi, e della verità ed autorità della rivelazione vissero persuasi altamente. ⁶⁵

La stessa sentenza baconiana fu usata infine alcuni anni più tardi, in una lettera del 1843, dal cardinale Luigi Lambruschini per difendere e legittimare le dottrine filosofiche, concordi con quella della Chiesa cattolica, di un perseguitato da monsignor Colangelo: il filosofo tropeano Pasquale Galluppi. ⁶⁶

Il capitolo su la *Religione del Galileo* si chiude con un invito apparentemente bizzarro; scrive infatti Colangelo: «affinché il nome di questo grand'uomo non riesca di nocumento a' giovani poco avveduti (...) bisogna leggere le due Memorie aggiunte dal Tiraboschi alle scoperte del Galileo nella seconda edizione della sua *Storia della letteratura italiana*». ⁶⁷ Le due memorie storiche del Tiraboschi che trattano del sistema copernicano sono intitolate: *Sui primi Promotori del Sistema Copernicano* e *Sulla condanna del Galileo e del Sistema*

⁶² *Ibid.*, nell'avviso *A chi legge*, p. 17.

⁶³ Cf. A. PRANDI, *op. cit.*, p. 231.

⁶⁴ G.S. GERDIL, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 35.

⁶⁶ Cf. E. DI CARLO, art. cit., pp. 270, 271; cf. G. OLDRINI, *op. cit.*, p. 101.

⁶⁷ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 1^a ed., cit., p. 30.

Copernicano; entrambe erano state lette presso l'Accademia dei Dissonanti di Modena. Non si trovano però, come sostiene Colangelo, nella seconda edizione modenese della *Storia della letteratura italiana*,⁶⁸ ma in appendice al X tomo dell'edizione romana, pubblicato nel 1797,⁶⁹ con annotazioni di un censore. Tra la 1^a⁷⁰ e la 2^a edizione della *Storia della letteratura italiana*, era accaduto che il padre domenicano Tommaso Maria Mamachi (Chio 1713-Tarquinia 1792),⁷¹ bibliotecario e teologo Casanatense, dal 1779 segretario della congregazione dell'Indice dei libri proibiti e dal 1781 maestro del Sacro Palazzo, avendo riscontrato in vari luoghi dell'opera affermazioni poco ortodosse e rispettose nei confronti dei pontefici, aveva ritenuto di dover intervenire e si era pertanto adoperato a censurarla nell'edizione romana.⁷² Il Tiraboschi, venuto a conoscenza di questo intervento, da egli stesso definito dispotico e che dava alla luce «un'edizione alterata e guasta», aveva disconosciuto quest'opera e sconsigliato chiunque dall'acquistarla, avvisando di ciò i suoi lettori nella 2^a edizione⁷³ e facendo affiggere il suo disappunto su dei manifesti in Roma. Molte delle sottoscrizioni all'acquisto da parte degli associati erano venute meno e lo stampatore si era così trovato in difficoltà; il Tiraboschi ebbe in fine la meglio, perché il padre Ma-

⁶⁸ G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, 2^a ed., 9 tt., Modena, Società Tipografica, 1787-94.

⁶⁹ G. TIRABOSCHI, *Sui primi Promotori del Sistema Copernicano recitata nell'Accademia de' Dissonanti*, datata 15 mar. 1792 e ID., *Sulla condanna del Galileo e del Sistema Copernicano, recitata nella stessa Accademia*, datata 7 mar. 1793, in ID., *Storia della letteratura italiana coll'aggiunta delle notizie risguardanti la di lui vita e dell'elogio recitato nell'Arcadia*, t. X, Roma, Luigi Perego Salvioni stampator vaticano, 1797, pp. 362-83.

⁷⁰ G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, 10 tt., Modena, Società Tipografica, 1772-82.

⁷¹ Per le notizie biografiche, cf. A. GUGLIEMOTTI, *Catalogo dei bibliotecari, cattedratici, e teologi del Collegio Casanatense nel convento della Minerva dell'ordine de' Predicatori*, Roma 1860, pp. 9, 10 e 44; D. PENONE, *I domenicani nei secoli. Panorama storico dell'Ordine dei Frati Predicatori*, Bologna 1998, p. 456; C. PRETI, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LXVIII, Roma 2007, pp. 367-70; I. TAURISANO, *Hierarchia Ordinis Praedicatorum*, Roma 1916, pp. 61 e 119.

⁷² G. TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, 9 tt., Roma, Luigi Perego Salvioni stampator vaticano, 1782-85.

⁷³ Cf. *ibid.*, t. VIII, *Avviso a chi legge*, pp. 15-17.

machi si decise a concedere l'*imprimatur* alla pubblicazione della *Storia della letteratura italiana*, così come era stata concepita dal Tiraboschi, limitandosi ad inserire alcune note,⁷⁴ riconosciute poi dallo stesso autore come 'dolci'. Il Tiraboschi sostenne nell'*Avviso a chi legge* della sua 2^a edizione, che nel vedere compiuta l'edizione romana si era sentito in obbligo di rivolgere i suoi ringraziamenti al censore Mamachi, nella lettera dal titolo: *Lettera al Reverendissimo Padre N. N. autore delle annotazioni aggiunte alla edizione romana della Storia della letteratura italiana*,⁷⁵ da egli poi inclusa nella 2^a edizione.⁷⁶ La lettera ebbe anche una circolazione autonoma⁷⁷ e fu poi inserita nel X tomo dell'edizione romana. L'*imprimatur* a questo X tomo fu concesso dal padre Tommaso Vincenzo Pani,⁷⁸ maestro del Sacro Palazzo, succeduto nell'incarico nel 1792 dopo la morte del padre Tommaso Maria Mamachi. Maurizio Olivieri,⁷⁹ maestro generale, nel suo voto sul nuovo intervento di Filippo Anfossi (Taggia ?-Roma 1825),⁸⁰ maestro del Sacro Palazzo dal 1815, si lamentò del fatto che fosse stato concesso l'*imprimatur* a questo X tomo, in cui la ritrattazione del Tiraboschi al reverendissimo padre Mamachi era «una solennissima corbellatura», l'autore si era preso gioco del censore con una lettera ironica, esageratamente cortese, con cui aveva

⁷⁴ Per la paternità delle note del padre Mamachi, cf. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VIII, Bruxelles, Paris 1898, pp. 35, 36; *Copernico, Galilei e la Chiesa fine della controversia (1820). Gli atti del Sant'Uffizio*, a c. di W. BRANDMÜLLER, E.J. GREIPL, Firenze 1992, pp. 42, 43.

⁷⁵ G. TIRABOSCHI, *Lettera al Reverendissimo Padre N.N. autore delle annotazioni aggiunte alla edizione romana della Storia della letteratura italiana (Modena 18 Agosto 1785)*, Modena, Società tipografica, 1785.

⁷⁶ ID., *Storia della letteratura italiana ...*, 2^a ed., cit., t. VIII, pp. 613-44.

⁷⁷ ID., *Lettera al Reverendissimo Padre N.N. autore delle annotazioni aggiunte alla edizione romana della Storia della letteratura italiana*, Modena, Società tipografica, 1793.

⁷⁸ Per sue notizie, cf. G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*, vol. XLI, Venezia 1846, p. 217; I. TAURISANO, *op. cit.*, p. 119.

⁷⁹ Per notizie su Maurizio Olivieri, commissario del Sant'Uffizio e poi maestro generale dal 1834 al 1835, cf. D. PENONE, *op. cit.*, p. 393.

⁸⁰ Per le notizie biografiche, cf. G. MORONI, *op. cit.*, vol. XLI, p. 217; D. PENONE, *op. cit.*, p. 459; I. TAURISANO, *op. cit.*, p. 119.

irriso il povero padre censore, ora in maniera più velata ora in maniera più esplicita.⁸¹

Per comprendere il motivo per cui Colangelo rimandava alle memorie di Tiraboschi sul sistema copernicano, si legga quanto scriveva l'autore de la *Storia della letteratura italiana* nella prima memoria: «L'argomento di questa mia *Dissertazione* è solo il mostrarvi, che il sistema Copernicano fu nel suo nascere, o a dir meglio nel suo rinnovarsi, e da' Romani Pontefici e dalla lor Corte favorito e protetto». ⁸² E poco più oltre:

Or raccogliendo le cose finor dette, o Signori, parmi d'avervi dimostrato, che il sistema Copernicano ebbe ad approvatori e a lodatori tre Papi, Niccolò V. Clemente VII. e Paolo III., tre Cardinali, Cusa, Cesarini, e Schonberg, che esso fu pubblicamente sostenuto negli Orti Vaticani, senza che alcuno vi si opponesse, e che, quando venne alla pubblica luce, non ebbe altro Mecenate che un Papa. Or ditemi per vostra fede, se siavi mai stata alcuna opinione Filosofica, che tanti contrassegni di approvazione abbia riportata da' Papi e dalla Corte di Roma, quanti riportonne il sistema Copernicano. ⁸³

Sostenere che la Chiesa in principio non avesse avversato il sistema copernicano ma che anzi lo avesse sostenuto pubblicamente negli Orti vaticani, rafforzava la tesi di Colangelo che la religione non fosse stata di ostacolo alla scienza e che la Chiesa avesse fatti suoi i medesimi principi della scienza. ⁸⁴

Nella seconda memoria *Sulla condanna del Galileo* si sostiene però che

se il Galileo fosse stato alquanto men fervido sostenitore della sua opinione, e se diverse altre circostanze concorse non fossero a renderlo sospetto ed odioso a' Tribunali Romani, egli non sarebbe stato soggetto alle molestie, che per quel sistema sostenne. ⁸⁵

⁸¹ Cf. *Copernico, Galilei e la Chiesa*, cit., p. 376.

⁸² G. TIRABOSCHI, *Sui primi Promotori del Sistema Copernicano ...*, cit., p. 370.

⁸³ *Ibid.*, p. 372.

⁸⁴ Cf. F. COLANGELO, *L'irreligiosa libertà di pensare nemica del progresso delle scienze*, Napoli 1804, p. 305. Cf. *Dizionario di opere anonime e pseudonime*, cit., t. II, p. 46; M. TORRINI, *Il Galileo di Francesco Colangelo*, cit., p. 171.

⁸⁵ G. TIRABOSCHI, *Sulla condanna del Galileo e del Sistema Copernicano*, cit., p. 375.

La tesi è che

non piccola parte nella sua condanna ebbe il medesimo Galileo, e che s'egli fosse stato, se non più esatto osservatore, trasgressore almeno più cauto del divieto già fattogli, e se meno avesse inaspriti i suoi emuli e i suoi censori, e non avesse mostrato di volersene prender giuoco, la sua opinione sarebbe restata lasciata in quella tranquillità, di cui da gran tempo essa gode.⁸⁶

Il discorso incentrato su Bacon, aggiunto alla 2^a edizione de *Il Galileo*, si apre:

Non sarà dunque fuor di proposito, che dopo aver voi contemplati gli esempj del Galileo, ascoltiate ancora taluni avvertimenti intorno agli studj ricavati dalle opere del Verulamio, che per verità con la sesta in mano disegnò il sublime edifizio delle scienze, sulle cui tracce poi han camminato tutti gli altri, che si sono renduti benemeriti della vera letteratura.⁸⁷

Si tratta, per lo più, di un calco puntuale del *Sermo de studiis, et lectione librorum* di Bacon;⁸⁸ ulteriore conferma di come la lettura dei *Saggi* fosse la lettura baconiana più diffusa nell'ambiente napoletano, anche nel Settecento ed Ottocento. Si tenga presente inoltre la traduzione in italiano dei *Sermones* pubblicata a Napoli nel 1833 ad opera dell'abate de' Guglielmi.⁸⁹

Alla rapidità e brevità del saggio baconiano Colangelo conferisce un tono più disteso e discorsivo ricorrendo ad aneddoti o esempi tratti dal mondo classico, dal mondo moderno ed in particolare dalla vita del Galileo.

In apertura vi è la descrizione baconiana del triplice vantaggio offerto dagli studi (diletto delle meditazioni, ornamento dei discorsi e abilità negli affari) e l'affermazione che l'esperienza guida gli affari ma le cognizioni scientifiche influiscono nelle vedute generali. Lo studio deve servire di soccorso alla natura, ma poi deve essere perfezionato dall'esperienza.

Segue il riferimento al celebre passo baconiano sui libri: «Libri

⁸⁶ *Ibid.*, p. 383.

⁸⁷ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 2^a ed. cit., p. 105.

⁸⁸ Cf. F. BACON, *Sermones fideles*, cit., XLVIII, pp. 228-31.

⁸⁹ F. BACON, *Sermoni fedeli*, cit.. Cf. *Bibliografia filosofica italiana. 1800-1850*, cit., p. 47; M. FATTORI, *Introduzione a Francis Bacon*, Roma, Bari 2005³, p. 203.

quidam per partes tantum inspiciendi: alii perlegendi quidem, sed non multum temporis in iisdem evolvendis insumendum; alii autem pauci diligenter evolvendi, et adhibita attentione singulari». ⁹⁰ Francesco Colangelo corrobora la citazione baconiana con un aneddoto tratto dalla *Vita del Galileo* del Nelli: ⁹¹

Pochi, ed in scarso numero erano i libri, che possedeva, essendo solito dire a proposito di coloro che vanno facendo raccolta, e pompa di tutto ciò, che altri scrisse, che i pittori e gli statuarii eccellenti hanno in casa poche statue, e pitture, perché essi le sanno fare, e per gloria loro le mandano pel mondo, ma che le radunate si fanno per lo più da coloro che non hanno l'arte, ed il sapere di farle di loro mano; e però voleva egli più tosto portare in campo qualche concetto vero, e nuovo da lui trovato, che far mostra di mille di altri. ⁹²

Infine la concezione delle differenti discipline degli studi come medicamenti per i singoli difetti della mente:

si cui sit ingenium vagum et volucre, mathematicis incumbat: in demonstrationibus enim mathematicis, si mens vel minimum aberret, de novo incipiendum est: si cuipiam ingenium sit minus aptum ad rerum differentias et distinctiones eruendas, ad Scholasticos se conferat; illi enim Cymini sectores sunt: si quis ad transcursus ingenii segnus sit, nec alia in aliorum probationem, et illustrationem, accersere, et arripere dextre, noverit, Iureconultorum Casus evolvat. ⁹³

Nella parte conclusiva dell'opera Colangelo giustifica la scelta del filosofo inglese, assunto come guida per i giovani: come Galileo, anche Bacon ha tenute distinte la filosofia e la teologia: «Bacone segna i termini alla ragione umana, e come gli piace chiamarli, i cancelli, dal recinto de' quali si possa ella spaziar liberamente nel gran teatro della natura» ⁹⁴ ovvero «di non istimare di poter noi dalla contemplazione della natura innalzarci a comprendere i divini misteri». ⁹⁵ Si legga il primo aforisma del *Novum organum*, dove Bacon

⁹⁰ F. BACON, *Sermones fideles*, cit., XLVIII, p. 230. La citazione di Colangelo presenta dei refusi: F. COLANGELO, *Il Galileo*, 2^a ed., cit., p. 119.

⁹¹ G.B.C. NELLI, *Vita e commercio letterario di Galileo Galilei nobile e patrizio fiorentino*, 2 voll., Losanna, s.t., 1793.

⁹² F. COLANGELO, *Il Galileo*, 2^a ed., cit., p. [117].

⁹³ F. BACON, *Sermones fideles*, cit., XLVIII, p. 231. Cf. DAS, VI, 4, p. 366.

⁹⁴ F. COLANGELO, *Il Galileo*, 2^a ed., cit., p. 136.

⁹⁵ *Ibid.*

delinea i confini del *regnum hominis*: «Homo naturae minister, et interpres, tantum facit, et intelligit, quantum de naturae ordine, re vel mente, observaverit, nec amplius scit, aut potest». ⁹⁶ Colangelo cita anche il *De augmentis*:

Siquis enim ex rerum sensibilibium et materiatarum intuitu, tantum luminis assequi speret, quantum ad patefaciendam divinam naturam, aut voluntatem sufficiet, nae iste decipitur per inanem philosophiam. Etenim contemplatio creaturarum quantum ad creaturas ipsas producit scientiam: quantum ad Deum admirationem tantum, quae est quasi abrupta scientia. ⁹⁷

Bacon si riferiva poi a quel detto platonico per cui i sensi umani sono come il sole che quando illumina il globo terrestre oscura quello celeste e le stelle: i sensi aprono all'uomo la via per conoscere le cose della natura ma gli precludono la vista di quelle divine. Questo principio, secondo il filosofo inglese, ha causato la caduta di molti uomini nelle eresie, perché con le ali di cera dei sensi hanno cercato di volare verso le cose divine. ⁹⁸

Francesco Colangelo voleva dimostrare che i più grandi filosofi, quelli che hanno dato luogo alle più importanti scoperte, sono stati uomini religiosi, credenti in Dio. Scriveva infatti nelle *Riflessioni storico-politiche sulla rivoluzione accaduta in Napoli nel 1799*:

No non è vero, che la libertà del pensare ossia l'incredulità serva, ed influisca nel progresso delle scienze. (...) Newton, Bacone, Boyle; e tra le altre, Bernulli, Galileo, Leibnizio, Grozio non fecero uso di questa libertà di pensare; magnificarono l'eccellenza della Teologia sopra l'altre scienze, vissero persuasi della rivelazione; eppure quanto non contribuirono al progresso felice delle scienze! ⁹⁹

Anche il cardinale Gerdil aveva eletto filosofi come Bacon e Galilei di contro ad increduli quali Cremonini e Bayle, perché ave-

⁹⁶ F. BACON, *The «Instauratio magna». Part II: «Novum organum» and Associated Texts*, ed. with introduction, notes, commentaries, and facing-page translations by G. REES with M. WAKELY, Oxford 2004, p. 64.

⁹⁷ F. BACON, *DAS*, I, p. 11.

⁹⁸ Cf. ID., *De Sapiencia veterum*, XXVII, *Icarus volans, item Scylla et Charybdis, sive via media*.

⁹⁹ F. COLANGELO, *Riflessioni storico-politiche sulla rivoluzione accaduta in Napoli nel 1799*, Napoli, Vincenzo Orsino, 1799, pp. 132, 133.

vano tenute distinte la filosofia e la teologia;¹⁰⁰ in particolare su Bacon si legge:

Chi esercitò maggiore la forza dell'ingegno ed il vigore del pensare a profitto delle scienze, o il Verulamio, che in tutte mostrò la diritta via, che conduce a nuove ed utili e veraci cognizioni, o l'incredulo Bayle, che, con sofisticato talento reggendo un sottilissimo ingegno, tese in ogni parte insidie al vero, procurando, ovunque potè, di spegnerne ogni raggio, e dilettoosi nel vedere gli altrui ingegni avvolti ne' tortuosi labirinti delle sue dubitazioni e difficoltà smarrire la via e rimanersi nell'oscurità e confusione, quanto Bacone sarebbesi dilettrato d'un qualche nuovo progresso dell'intendimento umano nella conoscenza del vero.¹⁰¹

Il filosofo inglese viene elogiato in quanto filosofo cristiano, assiduo lettore della *Bibbia*, ne *La Ragione del Cristianesimo*,¹⁰² traduzione italiana dell'opera del de Genoude,¹⁰³ il cui frontespizio riporta due celebri motti baconiani¹⁰⁴ ed in cui un fascicolo è dedicato alla vita ed alle opere di Bacon. Si legge infatti: «Bacone intraprese la restaurazione delle scienze, convocandole sotto il vessillo della fede»¹⁰⁵ e poco più oltre

Bacone, come i tre più rinomati ingegni degli ultimi secoli, Cartesio, Leibnizio, Newton, erasi messo in tutta la dottrina delle sacre scritture; avea esaminata la religione, ne avea, come quelli, giudicate e riconosciute le verità. Gli elogi fatto a questo filosofo dai nemici del cristianesimo hanno forse a riguardarsi quali scaltrimenti per rendere sospetta la sua fede: ma i sentimenti della sua pietà risplendono in quasi tutte le sue opere.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Per le strategie apologetiche anti-illuministe del Gerdil, cf. C. BORGHERO, *Gerdil e i moderni: le strategie apologetiche di un anti-illuminista*, in *Nuove ragioni dell'anti-illuminismo in Francia e in Italia*, Pisa 2001, pp. 31-61.

¹⁰¹ G.S. GERDIL, *op. cit.*, pp. 35, 36.

¹⁰² *La Ragione del Cristianesimo*, biblioteca cattolica degli scrittori più autorevoli francesi, inglesi, alemanni etc., ed. it., Milano 1835, t. I, fasc. II, pp. [75]-120. Cf. «Foglio ufficiale di annunzii della Gazzetta di Zara», 18 ago. 1835.

¹⁰³ A.E. DE GENOUDE, *La raison du Christianisme ou preuves de la vérité de la religion: tirées des plus grands hommes de la France, de l'Angleterre et de l'Allemagne*, 12 voll., Paris 1834-35.

¹⁰⁴ Oltre al motto di cui si è parlato in precedenza, inerente il rapporto tra conoscenza ed ateismo, è riportato quello che recita: «La Religione è un aromato, che impedisce alla scienza di corrompersi».

¹⁰⁵ *La Ragione del Cristianesimo*, cit., p. 79.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 82, 83.

L'opera si spinge più avanti, nell'uso apologetico del pensiero di Bacon, si sostiene infatti che «sebbene l'autore vivesse nella comunione della chiesa protestante, sarebbe difficile rinvenirvi alcun articolo, il quale non possa essere pur professato dalla teologia della Chiesa romana»¹⁰⁷ e che «Bacone si dimostrò sempre più propenso pei cattolici e la loro dottrina, che non sogliono apparire i protestanti»,¹⁰⁸ concludendo che «la sua professione di fede è tutta cattolica».¹⁰⁹

È da notare infine che si adduce come testimonianza del Cristianesimo di Bacon il nono libro del *De augmentis* sulla teologia, affermando che l'autore riconobbe il sommo principio dei cattolici che «La chiesa è l'unico giudice delle quistioni di religione»;¹¹⁰ proprio l'argomento del nono libro, in quanto *de religione ex professo*, era stato all'origine della condanna, seppur *donec corrigatur*, del *De augmentis*.¹¹¹

La scelta di tornare alla filosofia di Bacon e Galilei, pensatori pre-illuministi, significava tornare alla filosofia prima che essa si fosse perduta.

Luciano Liberatore, lontano dalle strategie apologetiche del Colangelo, concordava però con la sua teoria secondo cui il libertinismo aveva arrestato il progresso delle scienze:

È egli poi tanto lontano che una tale sfrenata libertà di rendere pubblici tutti i delirj dell'empietà e del libertinaggio sia necessaria o utile allo sviluppo de' talenti, che anzi al contrario essa è appunto che lo ritarda e confonde. La ragione si è perché essa non favorisce che le sole produzioni scandalose (...) or è evidente che queste sono bensì capaci ad ingombrare di errori lo spirito altrui anche più retto, ad imbeverlo d'illusioni stravaganti, a conturbare gli Stati con ribellioni e turbolenze, a seminare la dissenzione e la discordia tra i Cittadini, e quindi distogliere l'anima dagli studj serj ed ammortire i progressi delle belle arti e delle lettere; ma non già a somministrarle de' nuovi lumi di cognizione e di virtù (...) Dovunque questa è stata

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 84.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 85.

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ Per la storia della condanna del *De augmentis* ed i documenti del Sant'Uffizio ad essa inerenti: cf. M. FATTORI, «*Vafer Baconus*»: la storia della censura del *De augmentis scientiarum*, «NRL», II (2000), pp. 97-130; *Id.*, *Altri documenti inediti dell'Archivio del Sant'Uffizio sulla censura del De augmentis scientiarum di Francis Bacon*, «NRL», I (2001), pp. 121-30.

in vigore, anzi che aguzzare gl'ingegni e vantaggiare le scienze, essa non vi ha prodotto che un miscuglio mostruoso di Sette, di opinioni, di partiti, ed uno spirito smaniante d'indipendenza e di ribellione.¹¹²

Sullo stesso argomento si era espresso anche il Gerdil

in vano si vanta l'incredulità d'essere in particolare nodo stretta colla perfezione delle scienze; contuttoche ad alcuni paja, che ne' secoli più scienziati si diffonda quella più largamente. Imperocchè veggiamo che gli uomini, da' quali hanno l'età colte ricevuto il lor maggiore splendore, seppero col rispetto e colla sommissione dovuta alla religione congiugnere tutto quell'estro e quel vigore di spirito, che si richiedea per promuovere gloriosamente le buone arti, e stendere i limiti delle scienze.¹¹³

Simile il giudizio che Antonio Pellizzari (San Zenone degli Ezzelini 1747-Treviso 1845),¹¹⁴ canonico di Treviso e primo traduttore italiano del *Novum organum* e del *De augmentis scientiarum* di Bacon, esprimeva nella prefazione al *Della dignità e degli aumenti delle scienze*, traduzione rimasta inedita, a proposito dei filosofi scettici-miscredenti:

il Filosofo presuntuoso, la Fede da un de' lati lasciando stare, non senza insulti ed onte, tutto alla Ragione si converse; da lei sola i responsi aspettando sopra qualsivoglia soggetto di ricerca. Per tal modo, benchè nulla si curi del libro divino entra pur troppo non pertanto in sagrestia, le più sacre e reverende cose profana, e manomette, digradando vilmente fino alla condizione di quegli antichi Filosofanti, i quali la Fede non ebbero per loro sventura mai conosciuta. Ma che ne avvenne? Che di esimio fecero cotesti prodi ragionatori? Possono assomigliarsi a quell'aquila, cui stata fosse tarpata un'ala, o di netto divelta: non si levano più costoro di terra, si spingono innanzi, arrancando in modi strani e deformi, si avvolticchiano, e ad ogni fossa che incontrano, lascianvisi dentro cadere dando della loro audacia un troppo triste e spaventevole esempio.¹¹⁵

¹¹² L. LIBERATORE, *op. cit.*, vol. II, pp. 97, 98.

¹¹³ G.S. GERDIL, *op. cit.*, pp. 34, 35.

¹¹⁴ Su Antonio Pellizzari cf. M. PARISE, *Antonio Pellizzari il primo traduttore italiano di Francis Bacon*, «Nouv. Républ. Lettres», 1-2 (2004), pp. 237-50; ID., *L'affaire imprimatur al Della dignità e degli aumenti delle scienze*, «Nouv. Républ. Lettres», 1 (2008), pp. 121-42.

¹¹⁵ A. PELLIZZARI, *Della dignità e degli aumenti delle scienze, opera di Francesco Bacone di Verulamio Visconte di S. Albano*, Biblioteca Comunale di Treviso, ms. 1408, pref., pp. n.n. [8v]-[9r].

Si tenga presente in ultimo che in quest'epoca vi fu il tentativo di rendere Bacon uno spiritualista: Giovanni Battista Menini, nella sua opera in cui erano raccolti insieme estratti del *Novum organum* di Bacon e delle opere di Romagnosi,¹¹⁶ scriveva: «Sarebbe (...) assai facile estrar dalle opere di Bacone pensieri, che lo chiarissero, (...) qual fondatore della scuola spiritualista»¹¹⁷ e poco più oltre «Assolvansi adunque Bacone dalla taccia di materialista che gli fu data dai malaccorti o malevoli, e lo si metta nel novero di que' pochi privilegiati da Dio a vantaggiare coi più efficaci sussidj la coltura dell'umanità».¹¹⁸

Il recupero in chiave apologetica dei moderni ed in particolare del filosofo inglese da parte di ecclesiastici conservatori e reazionari sembrerebbe profilarsi come opera, non di un singolo, ma di una tendenza minoritaria che meriterebbe di essere indagata.

Valga di esempio, Giacomo (Jacopo) Sacchetti (Grimoli 1766-Pisa 1840),¹¹⁹ ecclesiastico ed erudito, professore di logica e metafisica e di filosofia razionale dal 1803 al 1840 presso l'università di Pisa e regio censore che, durante l'anno accademico 1835-36, teneva un corso presso quell'università che verteva anche sugli aforismi di Bacon confrontati con la filosofia della natura di Galileo, il programma recitava: «ad Aphorismos novi organi Fr. Baconi a Verulamio cum regulis philosophandi Galilaejanis collatos, cum notis scriptis et commentariis isagogicis, exegeticis, criticis, hermeneuticis, et synagogicis».¹²⁰

¹¹⁶ G.B. MENINI, *Scelti aforismi del «Nuovo organo delle scienze» di Francesco Bacone e definizioni filosofiche e giuridiche estratte dalle opere di Giandomenico Romagnosi*, Milano 1841. Cf. M. FATTORI, *Introduzione a Francis Bacon*, cit., p. 183; Id., *Linguaggio e filosofia nel Seicento europeo*, cit., p. 151 n. Il libro è presente nella biblioteca di Carlo Cattaneo: *La biblioteca di Carlo Cattaneo*, a c. di C.G. LACATTA, R. GOBBO e A. TURIEL, Bellinzona 2003, p. 257, n° 1114.

¹¹⁷ G.B. MENINI, *op. cit.*, *Ragione dell'opera*, p. 5.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 6.

¹¹⁹ Per la sua biografia e il suo insegnamento della filosofia presso l'università di Pisa, cf. D. BARSANTI, *Giacomo Sacchetti lettore di filosofia e rettore del Collegio Ferdinando all'università di Pisa*, «B. stor. pisano», LXXIV (2005), pp. 95-105; A. SAVORELLI, *La filosofia*, in *Storia dell'Università di Pisa. 1737-1861*, t. II, Pisa 2000, pp. 612-15.

¹²⁰ A. SAVORELLI, *op. cit.*, p. 613 n.

ALESSANDRA MITA FERRARO

PRIME NOTE SUL CARTEGGIO TRA
SAVERIO BETTINELLI E GIAMBATTISTA GIOVIO

Nel 1803 escono a Como, presso l'editore Pasquale Ostinelli, le *Lettere Lariane* di Giambattista Giovio. L'opera è dedicata a Saverio Bettinelli.¹ Il legame fra i due letterati, ben più noto il mantovano e

¹ Giambattista Giovio (1748-1814), discendente di Paolo Giovio, fu uno dei protagonisti indiscussi della cultura comasca del secondo Settecento. La sua figura storica e letteraria, per i plurimi campi di interesse in cui si applicò con bulimica versatilità (poesia, arte, musica, scienza, diritto) per i numerosissimi scritti, per gli incarichi istituzionali che rivestì nel corso di tutta la vita e attraverso le diverse compagnie storiche (Regno austriaco, Repubblica cisalpina, i tredici mesi di occupazione austro russa e infine le varie fasi dell'ascesa napoleonica) è meritevole di un rinnovato interesse. Saverio Bettinelli (Mantova 1718-1808), gesuita, insegnò a Brescia, Bologna, Venezia e nel 1752-58 a Parma. Nel 1758 fece un lungo viaggio in Italia ed Europa, di cui parlò nelle *Lettere a Lesbia Cidonia* (Bassano, Remondini, 1792, poi ristampate in *Lettere di illustri letterati scritte alla celebre poetessa Paolina Grismondi nata contessa Secco-Suardo, fra le arcadi Lesbia Cidonia*, Bergamo 1833), dove parla anche dell'incontro con Voltaire a Ginevra (*Lettera II*, ed. Bassano, cit., pp. 12-17). Collaborò con il «Caffè», poi, con l'interruzione del periodico, pubblicò a Venezia nel 1766 parte del materiale lì destinato nelle *Dodici lettere inglesi sopra vari argomenti e sopra la letteratura italiana principalmente nuove e inedite*. Dopo lo scioglimento della Compagnia di Gesù (1773) si stabilì a Mantova, dove rimase fino alla morte. Fu lo stesso Bettinelli ad ordinare le proprie opere, uscite in 8 volumi a Venezia presso Zatta dal 1780 al 1782. Una seconda edizione, in 24 volumi, uscirà sempre a Venezia presso Cesare dal 1799 al 1801. Scrisse tragedie nella tradizione del teatro gesuitico, epistole in versi sciolti, poemetti vari, operette in forma epistolare dal gusto conversevole e mondano. Scrittore prolifico, fu apprezzato e avversato dai contemporanei, e uno dei più «cospicui letterati 'eclettici' del nostro Settecento» con la produzione poetica e le *Lettere Virgiliane e Inglesi*, poi «riconosciuto patriarca e Nestore della italiana letteratura» con l'*Entusiasmo* e gli altri saggi. Nelle *Lettere Virgiliane*, premesse ai *Versi sciolti* di tre eccellenti autori (Algarotti, Frugoni e poco modestamente lui stesso), l'autore finge che Virgilio, scrivendo agli Arcadi, giudichi severamente la letteratura italiana, a cominciare dalla *Commedia* di Dante. Le sue posizioni fonte di indignate reazioni suscitate dall'opera furono confermate nel 1766 nelle *Lettere inglesi*. Nel saggio *Dell'entusiasmo delle belle arti* del 1769 (più volte citato da Giovio), l'autore indica nell'entusiasmo la fonte della poesia, anticipando motivi del già diffuso gusto sentimentale. Lì non mancano poi questioni di

relegato generalmente solo al ruolo di erudito patrio il secondo, è passato spesso sotto silenzio soprattutto per quanti si sono occupati, anche di recente, di Saverio Bettinelli.²

L'obiettivo ultimo della mia ricerca sarà ricostruire la fitta tela di relazioni, legami e dipendenze, di amici comuni — fra tutti Castone Rezzonico cugino di Giovio e affettuoso allievo di Bettinelli³ —;

politica culturale. Influenzato dall'esempio francese, per Bettinelli, il progresso delle nazioni è strettamente legato all'organizzazione unitaria dello Stato, dai confronti fra i cittadini per i quali diviene fondamentale una lingua comune. Sono aperture che Bettinelli progressivamente ridusse nell'ultimo periodo della sua vita, opponendosi al *tragico furibondo ed orrendo* dei testi pre-romanticisti europei, e criticando la nuova poesia di Alfieri e Foscolo. Due poemi cantano la vicenda napoleonica: nel primo è avversato, *Europa punita*, nel secondo esaltato, *Bonaparte in Italia*. C. MUSCETTA, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. IX, Roma 1967, pp. 738-44.

² Mi riferisco ad alcuni recenti studi su Bettinelli dove il nome di Giovio passa sotto silenzio: Saverio Bettinelli. *Un gesuita alla scuola del mondo. Atti del Convegno Venezia 5-6 febbraio 1997*, a c. di I. CROTTI, R. RICORDA, prefazione di E. SALA DI FELICE, Roma 1998; G. CATALANI, *La lumaca, la gallina e i figli del diavolo: lettere di Gianrinaldo Carli a Saverio Bettinelli*, con una premessa di C. VIOLA, Verona 2009; Id., *Saverio Bettinelli e Giacomo Casanova. Un incontro mancato 'chez Voltaire'*, Verona 2011.

³ Chi scrive sta preparando una monografia su Giambattista Giovio che sarà anticipata dall'edizione di alcuni suoi carteggi (primo fra tutti quello con Bettinelli), ricchi, quanto inesplorati. Le uniche eccezioni riguardano le relazioni epistolari con Ugo Foscolo, Alessandro Volta e con Castone Rezzonico. In realtà non è solo l'epistolario a meritare uno studio sistematico. Gran parte dei documenti riguardanti Giambattista Giovio sono ancora inesplorati e giacciono sparsi nella Biblioteca comunale di Como (d'ora in poi BCCo) che conserva molti manoscritti con note di ogni tipo — Giambattista fu un vero grafomane — e centinaia di lettere riunite in tre fondi: il *Fondo Giovio ex Mollinary* in deposito dalla Biblioteca di Brera, il *Fondo de Sezth* e il *Fondo dei manoscritti superiori*. Presso l'Archivio di Stato di Como (d'ora in poi ASCo) sono conservati, invece, documenti riguardanti l'attività pubblica del conte: i beni, i rapporti col governo, gli incarichi nelle varie istituzioni. In deposito presso la Fondazione Rusca, ma di proprietà della Società storica comense, si trova il *Fondo Aliati* e infine il Museo civico di Como (la casa patrizia della famiglia rinnovata dallo stesso Giovio) conserva, accanto a materiale eterogeneo, il *Fondo Acchiappati*. A Milano, inoltre, altro materiale è custodito dalla Biblioteca Braidense e dalla Biblioteca Ambrosiana. Un esempio fra tutti della ricchezza del materiale consegnatoci da Giambattista è il *Diario di viaggio* in Svizzera, Alsazia e Savoia, steso in occasione del *viaggio letterario* in compagnia di Alessandro Volta nel 1777. A lungo creduto perduto, il manoscritto del diario, custodito nella Biblioteca Braidense di Milano, è stato trascritto e commentato da chi scrive ed è in corso di stampa: G. GIOVIO, *Lettere*

in questa sede mi propongo invece di richiamare, sinteticamente, il contenuto di 160 lettere del gesuita fino ad ora sconosciute.

La Biblioteca comunale di Como, già depositaria di gran parte del patrimonio gioviano, lo ha arricchito acquistando una scatola che riunisce 160 lettere autografe di Saverio Bettinelli a lui indirizzate,⁴ una lettera del nipote dello stesso, un piccolo quadernetto autografo dal titolo *Estratto cronologico di notizie tratto dalle lettere di Saverio Bettinelli a me Giambattista Giovio per valermene nello scrivere le Memorie di quel valent'uomo*,⁵ e alcune stampe di sonetti bettinelliani.⁶ L'ordine cronologico delle lettere (anche se la nume-

Elvetiche. Diario di viaggio in Svizzera nel 1777 con Alessandro Volta, a c. di A. MITA FERRARO. A questo rimando per tutta la bibliografia aggiornata sul conte comasco e per i legami con Alessandro Volta e Castone Rezzonico. Per dare un'idea della mole di materiale lasciato da Giovio, e poi disperso dai figli e dai nipoti, è significativo quanto avvenne nel 1874 in occasione della divisione della biblioteca, e in generale del patrimonio culturale, raccolto e ordinato con estrema cura da Giambattista. Il perito incaricato per la divisione tra gli eredi di Francesco Giovio (divenuto il capofamiglia dopo la morte del primogenito Benedetto) non sapendo quale valore attribuire a codici, pergamene, manoscritti etc., si decise a dividere il materiale in tre pacchi di uguale peso (Kg. 33.7) attribuendo a ciascuna parte un valore «tra il dotto e il materiale». Società storica comense, *Fondo Aliati*, Estratto del catalogo e stima della biblioteca ed annessi del conte Francesco Giovio nel 1874, in *Paolo Giovio 1483-1983. Fondi archivistici gioviani*, a c. di M. NOSEDA e C. SIBILLA, Como 1983, p. 1. La ricchezza del carteggio fra Bettinelli e Giovio, era stata messa in evidenza da Cesare Cantù e da Felice Scolari, C. CANTÙ, *Giovio (Giambattista)*, in *Biografia degli italiani illustri nelle scienze*, compilata da letterati italiani di ogni provincia e pubblicata per c. di E. DE TIPALDO, 10 voll., Venezia, Alvisopoli, 1834-45, II, pp. 284-90; F. SCOLARI, *Il conte Giambattista Giovio (1748-1814)*, in *Voltiana*, Como 1926, pp. 458-65.

⁴ La scatola contenente le lettere, venduta dalla Libreria antiquaria *Il Polifilo* di Milano, è stata acquistata dalla BCCo il 30 giugno 2007. Oggi è segnata Ms. sup. 4. 3. 7. Un sentito ringraziamento alla Dott.ssa Magda Noseda, per la segnalazione.

⁵ L'estratto che segue le lettere è formato da 15 carte, N. 161, c. 1.

⁶ BCCo, Ms. sup. 4. 3. 7., N. 162. Lettera di due carte, scritta dal nipote di Bettinelli, Franco Ruggeri, dove è riportato anche l'albero genealogico della famiglia, chiesto da Giovio per le memorie che intendeva scrivere. N. 163. Due Sonetti a stampa: *Al Passaggio dell'Adige e Verona Liberata*, Mantova, Tipi virgiliani, 1805; N. 164. Sonetto a stampa *Per le nuove vittorie dell'armata del Reno*, Mantova, Tipi virgiliani, 1805; N. 165. Sonetto a stampa, *Allo scoppio de' cannoni per la vittoria riportata dall'armata del Reno, Sonetto dedicato al Signor Generale Miollis Governatore di Mantova*, Mantova, Tipi virgiliani, 1805; N. 166. Sonetto a stampa, *Per la solenne celebrazione de' sacri voti nel venerabile inclito monistero in Roma delle RR. MM. della Visitazione*

razione è moderna) e il quadernetto che le segue, permettono di ipotizzare, con un buon margine di probabilità, che lo stesso Giovio le abbia riordinate dopo la morte dell'amico, apportando, su alcune di esse, «note esplicative» — l'espressione è sua — per meglio ricostruire il loro legame in vista della stesura di una *Memoria* o, più probabilmente, di un *Elogio*, in linea con gli altri dedicati nel corso degli anni a Francesco Algarotti, al cugino Rezzonico e ai suoi avi Paolo e Benedetto, all'abate Betoldi, ad Andrea Palladio.⁷

Il carteggio documenta per oltre un trentennio — dal 1774 al 1808 — il rapporto fra il mantovano e il comasco, non sempre lineare e con alcune interruzioni di cui si possono, al momento, intravedere solo alcune cause.⁸ Ne ripercorro brevemente le tappe.

dette le salesiane della Sorella Giovanna Francesca al secolo la nobil donna march. Irene Planco Incoronati, firmato «Diodoro Delfico P.A. Il Sig. Abate Saverio Bettinelli»; N. 166. A stampa: *Cantico del cittadino ab. Saverio Bettinelli Censore della Classe di Belle Lettere dell'Accademia Virgiliana al citt. Melzi vice-presidente della Repub. Italiana*.

⁷ *Elogio del conte Francesco Algarotti*, Venezia, Marcuzzi, 1782, in *Elogi degli italiani*, raccolti da A. RUBBI, t. V e nelle opere di Algarotti stampate a Cremona per Manini, t. X, 1784; *Elogio di Andrea Palladio architetto*, Venezia, Marcuzzi, 1782, nella stessa raccolta t. XI; *Elogio di Benedetto Giovio*, Venezia, Marcuzzi, 1782, nella stessa raccolta t. VIII e nel volume 26 del 1783 del «Giornale de' letterati» di Modena; *Elogio di monsignor Paolo Giovio lo storico*, Modena, Società tipografica, 1783, inserito nei volumi 26 e 27 del «Giornale de' letterati» di Modena e nel t. VII della raccolta del Rubbi; *Elogio di monsignor Paolo Giovio il giovane*, Modena, Società tipografica, 1786, apparso nei voll. 35 e 36 del «Giornale de' letterati» di Modena; *Elogio del conte abate Giambattista Roberti*, Bassano, Remondini, 1787 inserito nel vol. 11 delle *Opere* di G. Roberti; *Vita e scritti di degli scritti di Castone Rezzonico*, Como, Ostinelli, 1802, riedito come premessa al tomo I delle opere del Rezzonico; Como, Ostinelli, 1816; *Memorie intorno al Sacerdote Gaetano Betoldi bibliotecario di Como*, Como, Carl'Antonio Ostinelli, An. 1 della Repubblica Italiana [1802]; *Articolo storico di Giambattista Giovio intorno alla vita e agli studi del canonico Giulio Cesare Gattoni*, Milano, Marelli, 1809, estratto dal n° 6 del «Giornale della Società d'incoraggiamento delle scienze e delle arti». Un discorso a parte per Cesare Gattoni per il quale rimando a A. MITA FERRARO, *Giulio Cesare Gattoni e Giambattista Giovio: un'amicizia senza incrinature*, «Quaderni del Cairoli», 25 (2012), pp. 138-58.

⁸ Il ricco carteggio gioviano scompare se paragonato a quello bettinelliano conservato presso la Biblioteca comunale di Mantova. Oltre alle numerose lettere di Bettinelli si conservano, in 17 buste, più di quattromila lettere a lui inviate; l'elenco completo dei corrispondenti in *Mantova Le Lettere*, a c. di E. FACCIOLI, Mantova 1963, pp. 114-18. Di Giovio sopravvivono 150 lettere con le quali sarà possibile ridefinire, quasi interamente (poiché alcune lettere di Giovio, e non si può

È Giovio a ricostruire, nell'*Estratto*, le tappe della loro relazione:

Quando fui posto nel Collegio di Parma per gli anni 1764, 1765, 1766, 1767, vi durava memoria di Bettinelli, l'Accademico (...). Di volto il conobbi io, la prima volta, soltanto in casa di mio cugino il conte Luigi Masoliani a Milano nel 1768 dove erasi recato col suo *Entusiasmo*. Cominciò il nostro carteggio in fine del 1774. La prima di lui lettera è: «Mantova, 12 gennaio 1775». Mi ringrazia del mio *Saggio sulla Religione* (...). Nel 1775 venne a visitarmi in luglio recatosi a Guggiate, presso il conte Spazio Caimo marito della Trotti vedova Villani, e mi scrisse più volte da quella villa; chiesemi libri da leggere e gustò assai la Lariana di Paolo. Venne per alcuni giorni in casa mia, e partito mi scrisse da Turate.⁹

La prima lettera di Bettinelli è vivace e si coglie la vibrante attesa dell'abate impaziente quasi di conoscere «le novità elettriche», le antichità legate all'illustre storico Paolo e il tesoro dei ritratti, che spera siano «tutti spolverati e visibili». ¹⁰ Nell'agosto del 1775 Giovio presenta Volta al gesuita. Al ritorno a Mantova, Bet-

escludere anche di Bettinelli, siano, andate perdute) la loro relazione epistolare. Fra i corrispondenti di Bettinelli, Giovio è uno dei più rappresentati. Fra le lettere indirizzate a Bettinelli, custodite a Mantova, sono 510 quelle di Carlo De' Rosmini, 425 quelle di Ippolito Pindemonte, 338 quelle di Girolamo Tiraboschi, 153 di Giuliani e 150 quelle di Giovio. Biblioteca Comunale Teresiana di Mantova, *Fondo Bettinelli*, Carteggio 1, fasc. 238.

⁹ G. GIOVIO, *Estratto*, cit., c. 1 e lettere 1-3.

¹⁰ La ricomposizione della quadreria di Paolo Giovio fu uno degli obiettivi di Giambattista. Il tema ritorna in moltissime lettere e opere. Sull'argomento si vedano per un iniziale orientamento i classici, E. MÜNTZ, *Le Musée des portraits Paul Jove. Contribution pour servir à l'iconographie du Moyen Age et de la Renaissance*, «M. Inst. national France. Académie inscriptions Belles-Lettres», 36/2 (1900), pp. 249-343 e P.O. RAVE, *Das Museo Giovio zu Como*, in *Miscellanea Bibliothecae Hertzianae zu Ebrn von L. Brubns, F. Graf Wolff Metternich, L. Schudt*, München 1961, pp. 275-84 e i più recenti F. MINONZIO, *Il Museo di Giovio e la galleria degli uomini illustri*, in *Testi, immagini e filologia nel XVI secolo*, a c. di E. CARRARA e S. GINZBURG, Atti delle giornate di studio promosse dalla Scuola normale superiore di Pisa, 30 settembre-1 ottobre 2004, Pisa 2006; Id., *Studi gioviani*, II voll., Como 2002, vol. III, Como 2006; B. AGOSTI, *Paolo Giovio. Uno storico lombardo nella cultura artistica del '500*, Firenze 2008 e G. ANGELINI, *AVSV NON MVNICIPALI AERE IOVIO. Giovanni Battista Giovio e la memoria del Museo gioviano nella Como del Settecento*, in *Il collezionismo locale: adesioni e rifiuti*, a c. di R. VARESE e F. VERATELLI, Atti del convegno (Ferrara, 9-11 novembre 2006), Firenze 2009, pp. 215-48. BCCo, *Fondo Brera*, 3.

tinelli ricambia i doni inviando il suo *Risorgimento*.¹¹ A questo intenso inizio segue un lungo silenzio fra l'estate del 1775 e la tarda primavera dell'anno successivo. All'inizio del giugno 1778 Giovio fa visita, a sorpresa, al gesuita. L'incontro è cordiale e Giovio dona il suo *Discorso sopra la pittura*.¹² Subito dopo Bettinelli gli manda il suo giudizio: è positivo ma con qualche riserva. Per la prima volta compare qui quell'invito (che ritornerà in molte lettere, potremmo dire, del primo periodo della loro relazione epistolare) alla prudenza, alla riflessione necessaria e opportuna prima della pubblicazione di un'opera. La fretta, nel caso del *Discorso*, come per le opere successive, ha reso agli occhi di Bettinelli il testo non perfetto; da qui il consiglio a rivederlo per preparare una seconda edizione.¹³

Un altro anno di silenzio è rotto da Giovio che scrive pochi giorni prima della sua partenza — il 3 settembre — per la Svizzera. Il conte chiede all'abate una lettera di presentazione, o comunque un biglietto, per introdurlo a Voltaire (che prevede di visitare nel suo viaggio). Bettinelli è a Genova e quando giunge la lettera è ormai troppo tardi.¹⁴

Ancora un anno di silenzio.

Nel 1778 una sola lettera un po' risentita di Bettinelli che ha saputo delle sue nozze da terzi, che vi parteciperà, lo stesso, con gioia e comporrà, o si farà scrivere, qualcosa per l'occasione.¹⁵ Ancora silenzio e in questo caso penso siano state le occupazioni del giovane Giovio a sottrarlo ai suoi legami epistolari. La ristrutturazione di alcune sue ville suburbane, l'avvio della nuova vita familiare, lo distraggono.

Nei primi anni Ottanta la conversazione a distanza prende toni

¹¹ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lett. 4. S. BETTINELLI, *Del Risorgimento d'Italia*, Bassano, Remondini, 1775.

¹² G. GIOVIO, *Discorso sopra la pittura del Cavalier Conte Giovio*, Londra [ma Lugano], s.t., 1776.

¹³ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lett. 5. Non vi sarà invece una seconda edizione.

¹⁴ Su questo e sull'incontro di Giovio e Voltaire, mi si permetta di rimandare a G. GIOVIO, *Lettere Elvetiche*, cit.

¹⁵ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lett. 8, 9 e 13 dove Giovio annota, anni dopo, che il sonetto inviato per le sue nozze nel 1797 sarà adattato a «tutt'altre persone»; è probabile che la scelta di Bettinelli influenzi il raffreddamento di quegli anni che credo, tuttavia, sia dovuto alla diversa valutazione politica e all'arrivo dei Francesi.

più confidenziali: non mancano accenni alla generosità e alla liberalità del conte che spesso anticipa il costo delle spedizioni. Anche Bettinelli inizia a chiedere un giudizio sulle sue opere e si ritrovano qui riflessioni che permeano tutta la sua produzione letteraria, come la critica alla pletora delle opere che vengono pubblicate in Italia.¹⁶ Tornano frequenti nelle parole del gesuita anche gli inviti alla *pazienza*, alla necessità di *lisciare*, di *limare* gli scritti.¹⁷ Tuttavia il comasco, come lui stesso dirà in molte occasioni, è un *Luca fa presto*. La sua fretteolosità penalizza spesso la forma ma, nel temperamento del conte, corrisponde al desiderio di spaziare in argomenti diversi che vanno dalle scienze alla filosofia, dalla musica al teatro, dalla poesia alla letteratura straniera. La sua è consapevolmente una «penna corrente» e non vuole, come dirà con un'espressione un po' grossolana «intisichire pe' suoi libri, o divenir magro, come una colonna gotica».¹⁸ Ma l'altro non tiene conto del temperamento del giovane amico, e gli replicherà con toni poco diplomatici, tanto che per Giambattista il giudizio nuovamente duro e le critiche ricevute oltrepassano il limite. Lo trasmette la nervosa lettera scritta nell'agosto del 1783 e lo confermano i toni morbidi della successiva dell'abate, quella del 10 settembre.¹⁹ Oramai qualcosa si è rotto.

L'epistola successiva arriva dopo nove mesi: nel giugno del 1784 l'abate scrive parole positive sull'elogio di Algarotti, senza rimproveri.²⁰ Per la prima volta la penna di Bettinelli pare voler stemperare il tono e ridimensionare il valore della sua produzione (sembra scendere dal piedistallo su cui lo aveva posto Giovio ma sul quale ora vacilla) e usa un termine a lui familiare, ma che in questo epistolario compare qui per la prima volta: «bagatelle».²¹ Fa appello alla sua vecchiaia e a una ricercata tranquillità. Ma dopo un mese la riprova dell'allontanamento. Bettinelli deve aver attaccato duramente, e per Giovio troppo duramente, le opere di Ignazio Martignoni, protetto

¹⁶ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lett. 12, 13 e 22.

¹⁷ *Ibid.*, lett. 10, 14, 15, 19.

¹⁸ Le espressioni si leggono proprio in chiusa alla lettera proemiale delle *Lettere Lariane*, Como, Ostinelli, 1803, p. 6.

¹⁹ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lett. 20 e 21.

²⁰ *Ibid.*, lett. 22.

²¹ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lett. 22.

invece dal Comasco e suo autentico pupillo.²² La dichiarazione di amicizia che chiude l'epistola del 15 luglio 1784 non sembra sincera a Giovio che nell'*Estratto* scrive: «Oh qui (...) fu il raffreddamento per molti anni».²³

Le lettere degli anni successivi hanno un tono formale che riduce a conversazione i temi letterari. Bettinelli, forse, ne intuisce le ragioni e ricorre più volte a Castone Rezzonico, il cugino di Giovio, come a tramite benevolo fra i due. Lo conferma ancora l'*Estratto*: «ma Castone Rezzonico essendo stato a Mantova, venuto da me nell'ottobre del 1784 mi parlò di Bettinelli, e poi gli scrissi ai 14 novembre. Egli riscrissemi».²⁴

Poi, ancora, un'altra delusione. Escono a Guastalla le *Lettere ad un'amica* e Giovio, cui difficilmente sfuggono le novità letterarie, riconosce la paternità di Bettinelli e si complimenta con lui. Ma Bettinelli non è sincero, e nuovamente Giovio contrariato, annota: «quasi mi faceva mistero essere egli l'autore delle *Lettere ad un'amica*».²⁵

Negli stessi anni il disinganno sulla persona non gli impedisce però — e questo gli fa onore — di rifarsi a temi bettinelliani: un'operetta di cui non vi è cenno nell'epistolario, spiega, forse, come dalle incomprensioni e dalle miserie dei comportamenti umani (che Giovio ricorda sempre anche per sé da buon cristiano), debbano essere separate le riflessioni letterarie. Ne accenno soltanto aprendo qui una breve parentesi.

Il 30 giugno 1786, con il nome di Poliante Lariano, Giovio pubblica sul «Giornale letterario di Milano» la *Lettera sopra Dante*, frutto certo del rinnovamento del gusto ma «anche testimonianza della sensibilità e della capacità intuitiva del Giovio, nel tempo che costituisce una sperimentazione veramente particolare, e per un cer-

²² Giovio si sente mecenate e vate di Martignoni, lett. 23. Ricco fu anche il carteggio Giovio-Martignoni in BCCo, Ms. 8. 1. 4. Alcune lettere di Martignoni a Bettinelli si trovano nella Biblioteca comunale teresiana di Mantova, *Fondo Bettinelli*, Carteggio.

²³ G. GIOVIO, *Estratto*, cit., c. 4.

²⁴ BCCo, Ms. sup. 4. 3. 7, lett. 24.

²⁵ G. GIOVIO, *Estratto*, cit., c. 5. S. BETTINELLI, *Lettere ad un'amica tratte dall'originale e scritte a penna corrente*, Guastalla, Salvatore Costa, 1785.

to aspetto perfino esemplare, della storia stessa della critica dantesca». ²⁶ Non voglio qui soffermarmi sulla presenza di Dante nell'opera gioviana, né tanto meno sulle tappe della sua formazione (che lo predisposero anche a stendere l'abbozzo di un'opera sulla *Commedia*), ²⁷ ma accennare alla sensibilità del comasco che coglie la religiosità del poema, i contenuti che lo rendono «l'alba di ogni mezzogiorno delle scienze», ²⁸ e soprattutto il rapporto poesia — arti belle, oggi dato acquisito nell'esegesi dantesca, ma sconosciuto in quel momento e quindi in lui originale. Non solo troviamo nella *Dissertazione* l'esortazione alla lettura diretta del testo, ma suggerirà, a chi gliela aveva richiesta, una certa prudenza nei confronti di ciò che originale non è condividendo l'approccio polemico del *Discours sur Shakespeare et sur Monsieur Voltaire* del Baretti e la condanna delle traduzioni voltairiane della *Commedia*, sbiadita mistificazione dell'originale. ²⁹ Ed eccoci così al legame con Bettinelli. Giovio, infatti, sviluppa — e gli accenni nelle lettere lo confermano — la linea interpretativa del gesuita. È possibile cogliere la forza di Dante anche in poche terzine; bastano poche pagine, scrive Giovio, per svelare «l'economia di quel poema conservandone tutti i pezzi inimitabili»

²⁶ Le parole sono di Ernesto Travi autore di un esemplare articolo sull'argomento e uno dei pochi studiosi moderni di Giambattista Giovio. L'occasione per le riflessioni su Dante fu generata dal giudizio che l'avvocato veneto Luigi Fossati — con cui Giovio era in rapporto epistolare — chiese per l'uscita del suo *Elogio di Dante Alighieri*, edito dal Rubbi nell'XI tomo degli *Elogi degli Italiani* nel 1783; la riflessione confidenziale per lo scritto di Artemisio Dedaleo (nome arcadico del Fossati) fu in un secondo momento pubblicata da Giovio. E. TRAVI, *Dante e l'arte in Giovan Battista Giovio*, «Italianistica», IX/1 (1980), pp. 5-12; ID., *Cultura e letteratura neoclassica nel dipartimento del Lario*, «Arte lombarda», 55-57 (1980), pp. 1-63.

²⁷ Con esattezza nella lettera Giovio parla di uno «scartafaccio», di un «compendio», nel quale scrive «epilogai tutto l'inferno, fingendo che Dante istesso mi narrasse il suo viaggio usando de' versi, qualor le rime gli furon schiave, e raccontandomelo in prosa in que' luoghi, dove egli fu servo della rima. Qual bellezze incomparabili, quanti versi evidenti non vi trascrissi?», *ibid.*, p. 6.

²⁸ Sulla attenzione alle scienze e sull'importanza che esse ebbero nella formazione come nella produzione di Giovio, estimatore fra l'altro della *Scienza Nuova* di Vico, E. TRAVI, *Dante e l'arte*, cit., p. 7. I poemetti, segnalati da Travi sono stati pubblicati da L. VANONI, *I poemetti scientifici di Gian Battista Giovio*, «Periodico Soc. stor. comense», 85 (1984), pp. 237, 274.

²⁹ E. TRAVI, *Dante*, cit., p. 10 e n.

come aveva compreso lucidamente Bettinelli nelle sue *Lettere virgiliane* che «in mezzo alle calde critiche» era stato capace di comporre «il caldissimo elogio» dell'Alighieri.³⁰

La sintonia interpretativa del testo dantesco, nel riconoscimento dell'autentico e indiscusso valore dell'opera dell'Alighieri, trova un'altra affinità nella predilezione per la poesia petrarchesca e ariostesca, come si ritrova anche qui nelle lettere.³¹ Sebbene negli anni successivi Giambattista si allontani dalla riflessione teorica sulla letteratura, per rifarsi a canovacci spesso ripetitivi degli elogi o degli scritti patrii, ampliati e rivisti, va detto, mi pare, che nella riflessione su Dante è acuto nel cogliere il profondo significato dei giudizi di Bettinelli. Vi è dunque una sentita affinità interpretativa fra i due all'interno della riflessione su Dante, della quale, però, nelle lettere non rimangono che deboli tracce.³²

La morte di Roberti il 29 luglio 1786 segna, con ogni probabilità, un ulteriore limite del loro rapporto. Il carteggio Roberti-Giovio testimonia affetto, stima e sincerità.³³ Difficile non fare un paragone fra i due gesuiti.³⁴ Quando Giovio chiede al mantovano qualche notizia sull'amico appena scomparso per scriverne, come poi

³⁰ Travi ricorda, a conferma della sua interpretazione, come a Dante Giovio tributi nelle *Iscrizioni militari*, una delle sue ultime opere, alcuni versi: «A Dante Alighieri / Memoria eterna. / Vinto ei tuona ancora invincibile / Ne' carmi immortali, / Che non ostello di doglia / Non serva voglion l'Italia», *ibid.*, p. 12.

³¹ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lettere 79, 111.

³² *Ibid.*, lettere 76, 79, 96 e soprattutto 160.

³³ Giambattista Roberti (Bassano del Grappa 1719-86), anche lui membro della Compagnia di Gesù, fu uno dei protagonisti della cultura settecentesca. Professore a Brescia, dove ricoprì il suo primo insegnamento, strinse amicizia con Saverio Bettinelli. Insegnò successivamente a Parma, presso il collegio dei Nobili, e a Bologna. Dal 1773, con la soppressione della Compagnia, fu itinerante fra Padova, Vicenza e Treviso per poi ritirarsi nella città natale, Bassano. La vasta produzione robertiana passata a lungo inosservata è oggi oggetto di rinnovato studio, G. SANDONÀ, *Ragione e carità per un ritratto di Giambattista Roberti (1719-86)*, Venezia 2002; G. ROBERTI, *Le fragole*, a c. di M. FEO e G. MAZZEI, Pontedera 2007; ID., *Le perle. Poemetto*, rist. anast. dell'edizione di Bologna, Stamperia L. della Volpe, 1756, s.l., 2000. Per l'amicizia con Giovio si veda G. GIOVIO, *Lettere Elvetiche*, cit.

³⁴ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7, lettere 29 e 30.

farà, l'elogio,³⁵ Bettinelli delude le aspettative — l'abate non farà più cenno a Roberti — e le poche lettere degli anni seguenti proseguono con un tono più dimesso fino al 1800.

Qui si pone quella che valuto la ragione più forte della crisi del loro rapporto personale, unite alle incomprensioni alle quali ho già accennato. L'arrivo dell'esercito francese in Italia e la proclamazione della prima Repubblica Cisalpina vengono accolti con aspettative ed entusiasmi molto diversi. Sono note le scelte dell'ex gesuita. Dopo una prima ostentata fedeltà ai sovrani illuminati, il ricovero presso l'amico conte Giuliani a Verona e la scrittura del poema contro Napoleone *L'Europa punita*, non si sottrasse alle lusinghe dei nuovi dominatori, accetta la corona di ferro, le cariche a membro del collegio degli Elettori e a socio dell'Istituto Nazionale delle Scienze e delle Arti. Non solo. A Napoleone risolse poi il tributo poetico con *Bonaparte in Italia*.

Sono note anche le vicende di Giovio, giacché la sua opera forse più famosa è proprio la *Conversione politica o Lettere ai Francesi*. Scritta durante la parentesi austro-russa, al ritorno di Napoleone gli valse alcuni giorni di prigione e una ferita che rimase sempre aperta.³⁶ Il silenzio di quegli anni, rotto solo da una lettera del 30 novembre 1795, dove Bettinelli ringrazia per i saluti mandati da Giovio tramite un conoscente comune, sembra confermare questa lettura insieme con gli accenni politici nella conversazione a distanza degli anni successivi. Infatti, soltanto quando Bettinelli condividerà la delusione verso gli ideali repubblicani, allora e solo allora, accennerà, complice, ad un passato austriaco idealizzato.³⁷

³⁵ *Ibid.*, lett. 30. Non sembra che Bettinelli abbia poi inviato notizie in merito, il discorso sembra cadere.

³⁶ L'opera è quasi interamente la traduzione del testo di Giuseppe Gorani con l'aggiunta della sezione *Quadro della moderna democrazia*, dove dichiarò — senza riserve e alla luce degli eventi avventatamente — le sue idee conservatrici. Bettinelli rimase all'oscuro dell'intera vicenda e non ebbe modo di leggere l'opera di Giovio, come si deduce dalla lettera 42 del 28 marzo 1802. Nella lettera 45 compare anzi un elogio alle *Lettere ai francesi* difficilmente immaginabile negli anni precedenti.

³⁷ Molteplici le ragioni che ponevano Giovio lontano dagli ideali repubblicani. In primo luogo la resistenza sorse in tutti i cittadini, alla vista della patria sconvolta e del popolo affamato. Pur non ritirandosi in un isolamento dorato, si adoperò per mediare l'animo del vincitore con la rabbia dei comaschi per gli obblighi gravosi, le rapine e le devastazioni. Ma da cittadino rimaneva sempre un aristocratico, cattolico

Nella primavera del 1800 Giovio decide di scrivere la vita del cugino Castone Rezzonico, morto prematuramente a Napoli nel 1796.³⁸ Comunica il progetto all'abate e gli chiede, così sembra dalla lettera del 20 marzo, informazioni sulla giovinezza del Rezzonico. Qui una riapertura. Bettinelli non ha ricordi né documenti degli anni trascorsi a Parma ma invia «un fascio di lettere posteriori».³⁹

Due sole missive rompono il silenzio fra il 1800 e il 1802.

Dal 1802 l'epistolario riprende fitto: quell'anno Bettinelli scrive 29 lettere. Sono accomunati ora, sembra, dall'interesse e dall'affetto comune per Rezzonico e per Giuseppe Clussowicz, ufficiale polacco, che Bettinelli introduce a Giovio e che, da quel momento, tornerà costantemente nei sei anni di carteggio.⁴⁰

Con l'incalzare della corrispondenza negli anni successivi, i toni del carteggio si fanno più rilassati. Le reciproche domande sulla salute sembrano sincere: Bettinelli chiede con apprensione dei calcoli che tormentano Giovio fino ad inviargli un rimedio somministrato da un amico medico.⁴¹ Anche Giovio, si comprende dalle risposte dell'abate, è premuroso e si informa sulle sue vertigini.⁴² Non solo; insieme con lo scambio delle pubblicazioni, che si susseguono, si spediscono anche bottiglie di passito.⁴³ Alcuni degli amici di Bettinelli, come Giangiacomo Trivulzio (scrivono entrambe Triulci), Carlo Rosmini, Clussowicz si legheranno a Giovio e viceversa Martignoni avvierà un carteggio col gesuita.⁴⁴

e convinto difensore della tradizione patrizia, vera depositaria del bene comune. Per i temi politici, BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7., lett. 52, 55, 59, 60, 65, 74, 76, 107, 110, 115, 130, 132, 133, 135, 139-41, 145, 146, 155.

³⁸ Il progetto prederà forma nel 1802, quando a Como Giovio pubblica la *Vita e scritti di Castone Rezzonico*.

³⁹ BCCo, *Ms. sup.* 4. 3. 7., lett. 38.

⁴⁰ *Ibid.*, dalla lett. 41 alla 153 il richiamo è quasi in ogni epistola.

⁴¹ *Ibid.*, lett. 65, 68, 79, 81, 105, 109, 119, 136 e 79 per le *ricette*.

⁴² *Ibid.*, lett. 44, 67, 68, 120, 121.

⁴³ *Ibid.*, lett. 44.

⁴⁴ Dopo il primo accenno nella lettera 48, i tre amici di Bettinelli ritorneranno frequenti nel carteggio successivo. Carlo de' Rosmini (Rovereto 1758-Milano 1827) amico di Clementino Vannetti, e come lui letterato roveretano, dopo un inizio poetico esuberante, si dedicò agli studi classici e scrisse la *Vita di Seneca*. All'inizio del XIX secolo fu affascinato, come accenna in molte lettere, dalla personalità di Vittorino da Feltre di cui scrisse la vita (Bassano, Remondini, 1801). Trasferitosi a Milano, rimarrà

Le valutazioni sulla produzione letteraria di Giovio, pochi anni prima incoraggiate ma non meno criticate, divengono benevole e in alcuni casi gli elogi appaiono eccessivi. A proposito delle *Memorie* su Rezzonico, che Bettinelli definisce un vero «gioiello», gli aggettivi si sprecano e lo stesso per le *Iscrizioni militari* e per il *Commentario*.⁴⁵ Anche l'ex gesuita chiede il giudizio di Giovio, apprezzato per la sua rinata prudenza e per la generosità più volte dimostrata verso Clusowicz che si sente debitore verso il conte. Lo prova la richiesta di un suggerimento per due opere in rima: *Bonaparte in Italia*, e all'*Europa punita ossia il secolo XVIII*. Giovio gli suggerisce di pubblicare presto la revisione della prima, se ha intenzione di vederla a stampa, perché non sa che cosa avverrà nei mesi successivi; quanto alla seconda, compromettente, concorda con l'abate che ha deciso di lasciarla inedita ai posteri.⁴⁶ Oramai Bettinelli apprezza la produzione di Giambattista tanto da inviare le sue opere ad amici e letterati. Pindemonte, uno degli interpellati, entrerà in contatto con Giovio e ne apprezzerà le opere.⁴⁷

Nel dicembre 1802 il gesuita propone Giovio per una carica all'Istituto Nazionale (il progetto poi sfumerà).⁴⁸ In un clima di maggiore affinità Giovio invia, perché siano esaminate, le prime *Lettere Lariane* (che Bettinelli stesso legge a cavallo fra il 1802 e il gennaio dell'anno successivo e che poi restituisce).⁴⁹ La familiarità aumenta. Giovio si permette addirittura uno scherzo, quando fa credere a Bettinelli di voler dedicare le *Lariane* a Melzi.⁵⁰ Con la maggior fiducia reciproca torna anche la sintonia dei giudizi letterari, esplicitamente richiamati nella lettera 7 aprile 1803. Il Mantovano dice

per tutta la vita sotto la protezione del marchese Trivulzio. Si dedicherà con passione anche alla ricostruzione della Vita di Guarino Veronese e di Francesco Filelfo. Su di lui A. SALINGARDI, *Contributo all'epistolario di S. Bettinelli: il carteggio con C. Rosmini nell'anno 1807 e un primo elenco delle lettere di Bettinelli*, Università degli studi di Padova, a.a. 1971-72.

⁴⁵ BCCo, Ms. sup. 4. 3. 7., rispettivamente lettere 54, 56, 57, 58, 59, 62.

⁴⁶ *Ibid.*, lett. 54, 55 (dove è espressa l'avversione di Giovio a Bonaparte), 75.

⁴⁷ *Ibid.*, lett. 64, 106, 107, 109-13, 115, 116, 126-29, 138.

⁴⁸ *Ibid.*, lett. 64, 69, 72.

⁴⁹ Molte le lettere che riguardano le *Lariane*: *ibid.*, 67-70, 73, 75, 79, 81-83, 86, 88-93, 95-97, 102, 103.

⁵⁰ *Ibid.*, lett. 70.

di *amare*, con Giovio, Passeroni, Bertola, Petrarca e Ariosto e di avversare invece, sempre come lui, Parini, Alfieri, Monti e tutti i «simili pieni di sé, e delle loro passioni».

La massima espressione di amicizia arriva con la dedica delle *Lettere Lariane*, apparse a Como nel 1803. Per la genesi di quest'opera alcune delle lettere risultano particolarmente preziose. Giovio, in tempi diversi, glielne sottopone per ricevere opportuni consigli. Tra il giugno e l'autunno del 1803 le bozze delle lettere viaggiano da Como a Mantova e viceversa. Il giudizio di Bettinelli sull'opera è da subito positivo, persuaso che la produzione attinente alla storia patria sia una delle più riuscite del conte comasco. Nel suo *Estratto* Giovio a questo proposito scrive: «Comincia col Voi dopo la missione delle Prime *Lariane*». Vanità? Difficile pensare ad altro.

Dunque nel 1803 appaiono ormai sfumate le incomprensioni e sincere sembrano le parole di elogio che si susseguono nelle lettere, come il riconoscimento della grandezza del «famosissimo Bettinelli». ⁵¹ L'intesa permane anche nel 1804 e gli elogi si leggono per scritti della produzione quasi frenetica di Giambattista: lo scritto su Padre Damaso, le *Operette ed Epiloghi*, *L'uomo privato e pubblico*, gli *Opuscoli patrii* e le *Iscrizioni militari*. ⁵²

Nel 1806 Giovio si trova nuovamente al centro di una spiacevole vicenda per una breve nota, *Sulla perfettibilità*, apparsa in due numeri delle «Novelle politico-letterarie» stampate a Mantova da Braglia. ⁵³ Alcune frasi, estrapolate dal discorso, vennero riportate

⁵¹ Il *Proemio al lettore* delle *Lettere Lariane*, si apre con la lettera che Bettinelli il 15 dicembre 1802 invia a Giovio per complimentarsi del lavoro dell'amico (l'autografo è la 67). Dopo averne riproposta una parte Giovio aggiunge «Tanta gentilezza del famosissimo Bettinelli non è solo un conforto, ma uno stimolo a divulgare quest'operetta».

⁵² G. GIOVIO, *Due parole sul fu padre Damaso M.O. e professor logico in Como*, Como, Ostinelli, 1804; *Id.*, *L'uomo privato e pubblico, opuscoli tre*, Como, Ostinelli, 1804; *Id.*, *Operette ed epiloghi del cavaliere conte Giambatt. Giovio*, Como, Ferrario e Compagno, 1795; *Id.*, *Opuscoli patrii di GBG*, Como, Carlo Antonio Ostinelli, 1804; *XXXIII Altre iscrizioni militari di G.B. Giovio con XXXIII articoli storici*, Parte II, Como, Ostinelli, 1804.

⁵³ E. FARIO, *Il periodico mantovano «Novelle politico-letterarie» dell'anno 1805*, «Atti M. Museo Risorgimento Mantova», IV (1965), pp. 89-92. A questo proposito: A. MITA FERRARO, *Giambattista Giovio e Saverio Bettinelli: riflessioni politico-letterarie fra Como e Mantova*, in preparazione.

nel numero 39 del «Corriere delle dame», dove si volle far credere che l'argomento fosse politico quando era invece letterario. Bettinelli rimane contrariato da questa spiacevole vicenda — forse perché ormai il suo nome è legato a quello di Giovio? — e i toni della lettera del 1 ottobre 1806 ne sono una spia.

Negli ultimi due anni di vita dell'anziano abate la conversazione a distanza dirada e diviene quasi formale, comunque un grande risultato per un novantenne.

Bettinelli muore il 16 settembre 1808. Giovio sul finire del 1809 lo ricorderà con un sonetto.⁵⁴

Il lungo, ondivago ma ricco, carteggio getta nuova luce sui due protagonisti. Col trascorrere del tempo acquistano maggior rilievo le affinità, sfumano le divergenze e Giovio sembra perdonare al sempre più anziano e celebre Bettinelli le debolezze, perché tali ormai gli apparivano, verso la Repubblica e la Francia. E Bettinelli assolve quella frettosità o nel migliore dei casi immediatezza che distingue parte della produzione di Giovio. Certo non si trattò mai di una intesa piena né di un'amicizia profonda, come quella fra Giovio e Giambattista Roberti. Anche Felicia, nella biografia del padre, lo testimonia: «Gli fu sempre cortese Bettinelli benché fosse il Giovio alieno da sette letterarie, di cui pare che il coltissimo abate ne prediligesse una: la Frugniana».⁵⁵

⁵⁴ G. GIOVIO, *Stanze in morte di Saverio Bettinelli fra gli arcadi Diodoro Delfico*, Mantova, Agazzi, 1808.

⁵⁵ La figlia maggiore di Giovio, Felice (o Felicia), scriverà nel 1824, come premessa ad una raccolta di opere del padre, una ricca biografia, *Cenni sulla vita e sull'indole di Giambattista Giovio, scritti da persona a lui familiare*, in G. GIOVIO, *Alcune prose del Conte Giambattista Giovio*, in *Della biblioteca scelta di opere italiane antiche e moderne*, vol. 151, Milano, Silvestri, 1824, pp. 1-52, p. 8. Le lettere, di cui presentiamo il regesto, sono tutte autografe di Bettinelli e tutte indirizzate a Giambattista Giovio. Terminano con i saluti di rito che non ho riportato per agevolare la lettura. Molte epistole presentano note di Giovio, scritte, su sua ammissione, anni dopo nel riordino del carteggio. Ho riportato, con un asterisco, le più significative. Le lettere, ordinate cronologicamente, presentano fra parentesi quadra la segnatura archivistica quando quest'ultima non coincide con la numerazione progressiva.

APPENDICE
 LETTERE DI SAVERIO BETTINELLI
 A GIAMBATTISTA GIOVIO

REGESTO

I

Guggiate, 16 agosto 1775

Bettinelli riceve, a Guggiate, dove si trova ospite, i libri inviati da Giovio e lo ringrazia. Loda il suo «estro», la sua «fantasia» e la bellezza delle poesie che invita però a rivedere senza «aver fretta di finirle». Accetta l'invito dell'amico e sarà presto a Como dove avrà piacere di vedere la città e soprattutto «le novità elettriche e le antichità [...] e non meno godrò la vista del Museo di Paolo ché tesoro de' ritratti che spero saran tutti spolverati e visibili». Rinnova i saluti a Volta.

2

Guggiate, lunedì mattina [s.d.]

Annuncia il suo arrivo per il mercoledì successivo. Giovio non si preoccupi per la traversata del lago perché si farà accompagnare dall'abate Ciseri. Conferma il giudizio positivo su Alessandro Volta che Giovio gli aveva introdotto, sembra dal riferimento, per lettera. Rinnova i saluti a Volta.

3

Turate, venerdì, 27 agosto 1775

Bettinelli, tornato a casa, ripensa al soggiorno appena terminato, e rinnova la sua gratitudine che non sa esprimere a parole. Annuncia un imminente viaggio a Milano per non dover sopportare la vista dei paesi «flagellati dalla grandine orribilmente». Cita un libretto sulla *Felicità* e ne loda lo stile e il contenuto. Progetta di tornare a trovare l'amico l'anno seguente e manda i saluti al «Signor Alessandro Volta e al carissimo signor abate Cloarce che m'ha lasciata dolcissima impressione e durevole nell'animo». Aggiunge che cercherà *Il Risorgimento*. Rinnova i saluti a Volta.

4

Milano, 31 agosto 1775

Bettinelli scrive di aver ricevuto la lettera del 29 corrente. Quanto

a «Il *Risorgimento* sarebbe a Como, se l'occasioni si fossero presentate». Cita Peretto,¹ lo loda e dice di averne parlato nei suoi *Discorsi mantovani*, sottolineandone il valore purtroppo non riconosciuto. Annuncia la sua probabile partenza per Genova. Rinnova i saluti a Volta e si congeda.

In un *Post scriptum* del 2 settembre dice di aver ricevuto nel frattempo anche l'altra lettera.

5

Genova, 8 giugno 1776

Ringrazia Giovio di avergli fatto visita a sorpresa e di avergli donato in quell'occasione *Sognata Pittura* di cui loda gli argomenti e lo stile. Ne lamenta però la brevità. Lo ringrazia per aver parlato di lui, pur non meritandolo. Aggiunge che comunque ha voluto pubblicare il libro troppo frettolosamente, ma è sicuro che saprà renderlo perfetto in un'edizione nuova.

Sta passando un periodo d'ozio «per curar la salute», anche se dovrà presto andare al matrimonio della marchesina Valenti. Per il resto non farà niente e Giovio, se vorrà, potrà mandare il suo discorso direttamente all'Accademia nella persona del segretario abate Carli. Rinnova i saluti a Volta.

6

Pavia, 5 settembre 1777

Bettinelli dice di aver ricevuto tardi la lettera di Giovio, perché era partito da Genova alla volta della Lombardia per tornare infine a casa. Lo ringrazia comunque delle notizie e, dicendo che non importa, si lamenta, tuttavia, di aver perso l'occasione di mandare i saluti a monsieur Voltaire — che, si evince, Giovio avrebbe dovuto incontrare a Ferney —. Ricorda anche Alessandro [Volta] e loda il valore di questi intellettuali. Conclude la lettera avvertendo che si sarebbe recato a Genova e a Mantova. Rinnova i saluti a Volta.

7

Mantova, 2 settembre 1778

Si scusa per il ritardo della risposta, trovandosi lui in campagna, e lo ringrazia molto delle poesie che gli ha mandato. Si rallegra soprat-

¹ Pietro Pomponazio celebre filosofo mantovano, da molti, per la sua piccola statura, detto Peretto.

tutto per la notizia delle nozze, e si toglie un sassolino dalla scarpa quando dice che in realtà la notizia gli aveva fatto un immenso piacere subito, molto tempo prima, perché era stato messo al corrente dalla signora baronessa (e non direttamente dall'interessato!). Cita un'orazione funebre, che loda, e una canzonetta dove invece «si nota la bizzarra poetica senza interesse di cuore» e dove manca «la fissazione dell'anima troppo superiore». Gli sembra di ritrovarci, prosegue, «un cenno dell'autore in altra canzone stampata in morte di Voltaire». Aggiunge inoltre di essere occupato e che comunque spera di essere invitato per le nozze.

8

Mantova, 17 maggio 1780

Si rallegra ancora delle nozze, a cui presenzierà con piacere e per le quali scriverà qualche verso, ma non al presente, tanto è occupato con la prima edizione delle sue opere. Di queste gli manderà il primo e il secondo tomo mentre il terzo sta per andare in stampa a Venezia. Prima di salutare raccomanda ossequi al signor Volta.

9

Mantova, 20 luglio 1780

Ringrazia delle notizie e della premura nei suoi confronti.

Aspetta un giudizio del Giovio sulla prefazione al primo e al secondo tomo, e gli promette 5 copie dell'opera. Si scusa ancora per non aver scritto i versi promessi [per le nozze] adducendo come scusa l'età e la condizione. Ma promette di chiedere a un poeta migliore di lui, tale Abate Bondi, a costo di «legarlo», non appena gli capiterà sottomano.

10

Mantova, 6 agosto 1780

Lo ringrazia dell'attenzione e della bontà espresse nel recensire la prefazione al primo tomo, aggiungendo che è «degnata di lei [la riflessione] della strana licenza venuta sì presto alle lettere dopo la superstizione». Gli raccomanda anche il secondo tomo.

Loda il libro dell'amico sopra la religione, e aggiunge «Lisci pure e limi, e tormenti gli scritti suoi, massime i versi, perché questi non soffrono mediocrità nel diluvio in cui siamo di pessime poesie». Esprime rammarico per esser dall'amico così lontano, e rinnova il suo voto d'amicizia.

11

Mantova, 9 agosto 1780

Ha spedito le 5 copie, attraverso la signora Giulia Archinti, del primo e del secondo tomo, mentre dice «il terzo è sotto il torchio». Nell'opera vorrebbe ricordare l'amico e il suo *Museo*, ma aggiunge che *Il Risorgimento* è limitato alla storia del passato. Ma forse ne avrà occasione in un altro libro che scriverà: *Dell'arti del disegno* o in un'altra opera ancora, una raccolta di lettere su temi di sua libera scelta.

12

Mantova 12 dicembre 1780

L'abate gli comunica di aver spedito 8 copie del terzo tomo attraverso il compagno del signor Tamburini «per lei e gli associati suoi de' quali si gentilmente mi diè notizia». Chiede anche di «farmi un cenno di ricevuta».

Ricorda con piacere la lettera del 26 agosto con cui Giovio esprimeva apprezzamento per le prefazioni, si dice impaziente di sapere come proseguono i lavori per il libro sulle religioni e gli altri «che diverran sempre più belli». Dal canto suo sta ancora lavorando alle liriche e ai sonetti, dai quali vorrebbe trarre almeno una dozzina di passabili. «L'Italia è satolla di poesie, conviene evitarle». Aggiunge che spera che gli siano arrivati gli 11 tomi e chiede all'amico, congedandosi, di non tardare nel rispondere.

13²

Mantova, 10 settembre 1781

Si congratula per le nozze, e gli dice che se l'avesse saputo per tempo, per tempo gli avrebbe mandato i suoi versi. Che comunque, in ritardo, gli fa avere, sebbene senili, ma fatti col cuore. Ne racconta l'ambientazione e il contesto, i ritratti e il lago.

Dice di aver fatto delle sue poesie una selezione di quaranta componimenti, e si scaglia ancora contro le opere inutili che inondano l'Italia. Lo ringrazia, infine, di avergli inviato il denaro [per i tomi] per mezzo della signora Giulia, che ancora sta aspettando.

² All'interno una carta sciolta. Sul *recto*, il sonetto dal titolo «Al suburbano del Sig. Conte G.B. Giovio nelle sue nozze. Tetto gentil, che qua bei colli e valli» corredato di note a, b, c, e. Sul *verso*: «Bettinelli tanti anni dopo adattò a tutt'altre persone il sonetto. Eccolo per nozze stampato nel 1797, nell'*Anno Poetico* a Venezia, T. 1 pag. 21».

14

Mantova, 10 luglio 1781

Ringrazia il conte della lettera ricevuta proprio nel momento in cui stava per rimandargliene una per scusarsi di un disagio, in quanto, al posto di 8, son partiti solo 7 tomi. Aggiunge poi un'osservazione di carattere economico: «quanto al gratuito io voglio accordarlo a que' librai che mi servono per dieci copie, e son pronto a far lo stesso con tutti». Dice inoltre di «non aver dato luogo al Duomo Comasco», anche perché sta sempre aspettando le illustrazioni dell'amico «sopra la patria». Il quale a sua volta, si intuisce, sta aspettando che gli ele mandino da lontano, assumendosi rischi inutili, però, perché certe cose è sempre bene farsele da sé.

Dice di aver avuto le sue poesie inedite e un poema non finito sopra Como, per mezzo di suo cugino [Carlo Castone Rezzonico] e ne loda moltissimo l'erudizione e la poesia. Aggiunge inoltre che il padre inquisitore gli ha fatto avere i suoi *Pensieri*. A suo avviso dimostrano cultura e dottrina ma mancano di organizzazione chiara della materia. «Il fuoco sì nobile e bello è nemico di pazienza». Dovrebbe prendere esempio da lui che sta sempre lavorando ai sonetti e alle canzoni «levando, emendando, cambiando». Si ripropone poi di parlare dei gesuiti e di come vengono fuori dal quadro dei *Pensieri*.

15³

Mantova, 12 agosto 1781

Lo ringrazia per l'attenzione che il Giovio riserva alle sue riflessioni, e sottolinea che i giudizi che dà nascono tutti dalla stima che nutre verso l'ingegno dell'amico da cui tutto ci si deve aspettare. «Ma — dice — sempre esperimento che senza studio e lima e fatica non s'acquista una fama sicura e durevole». Anche l'eccesso è negativo, ma meglio indugiare nella lima che cedere alla fretta. Come hanno fatto Ovidio, e La Roche Foucault e i suoi seguaci, madame de Sevigné e Lafayette. «Il miglior criterio però fu sempre l'udirne l'altrui piacere».

Segue un P.S. in cui dice che completerà la spedizione. Dodici in tutto, e precisa che non è necessario però arrivare a 12 perché una sia gratis.

16

Mantova, 4 febbraio 1782

Scrivo per annunciarli che dall'abate Origone gli verranno conse-

³ All'interno una carta.

gnate 8 copie del quinto tomo, ma non di più, perché «non posso servirla per altri associati». Rinnova la stima e l'amicizia.

17

15 dicembre 1782

Ringrazia della cortesia e dell'attenzione. Racconta che il tomo 7 è ancora in viaggio per colpa dello stato delle strade. La ragione del numero così esiguo dei sonetti l'ha già spiegata nella prefazione, e vuole dare il buon esempio.

Loda il lavoro del cugino di Giovio, che studia tanto «e spero che presto n'aremo un buon libro». Lodevole è anche il lavoro di Giovio nella ricostruzione delle opere dei suoi avi.

18

Mantova, 28 marzo 1783

La lettera sembra cominciare bruscamente con la richiesta del denaro per il settimo tomo. Intanto, dice, è in arrivo anche l'ultimo.

Fa riferimento agli elogi che il Giovio dice di aver fatto e che invece lui non ha letto, per esser nella *Raccolta veneta*, pubblicata solo in parte. Il Bettinelli si dice molto impaziente, e esprime molto rammarico e, sembra, delusione.

19

Mantova, 14 agosto 1783

Bettinelli dice di aver spedito l'ultimo tomo e di aver finalmente letto i due elogi di cui loda l'erudizione, la piacevolezza, e «il gusto sano e sodo». Ma, appunto, ci sono dei difetti di stile, emendabili sicuramente in una successiva edizione. Suggestisce ancora «un po' di pazienza e di consultarsi con gli amici».

20

[s.d.]⁴

La prima carta della lettera sembra scritta nervosamente. Si apre con: «Nobilissimo signor conte, non son io vero amico?». Parla degli elogi di Giovio e ne loda lo stile, ma deve ribattere su due giudizi, che

⁴ Giovio, in calce alla lettera, scrive «questa dovrebbe esser lettera scritta verso la fine d'agosto 1783».

pare lo abbiano ferito. Prima cosa: «ma discendiamo dal tripode che non mi sta bene». E, secondo, «molto più importante», è il pericolo di voler salvare il Giovio dalla taccia di infedeltà storica. Bettinelli difende le sue affermazioni in quanto basate sull'oggettività.

Poi i toni si calmano e loda ancora l'opera dell'amico.

21

Mantova, 10 settembre 1783

Bettinelli ha ricevuto la lettera di Giovio del 3 settembre ed è andato a cercare la «stampa del Rubbi» suggeritagli dall'amico, in cui ha potuto leggere, ben stampato, l'elogio intero di Paolo, «nel qual parmi appunto ch'ella il difenda assai». Si rallegra dello stile dello scritto. Aspetta i suoi prossimi scritti fra cui le *Lettere Elvetiche*. Segue poi un passaggio dove Bettinelli, con un certo disagio, scrive che «le sue osservazioni» sono «puro segno d'amor sincero» e null'altro. La questione, probabilmente, verte intorno ad un passo del Muratori che Bettinelli aveva citato. Bettinelli si scusa delle libertà che si era preso in precedenza, e conclude confermando la sua amicizia.

22

Mantova, 20 giugno 1784

La lettera si apre con un ringraziamento e la lode per l'[*Elogio*] di Algarotti di cui Giovio deve avergli inviato una copia.

Critica «la poetica vanità» dei giovani poeti che sfiora la presunzione. Quanto a lui, continua a dilettersi in «bagatelle» come le lettere, la sua vita scorre tranquilla senza strepiti, e conclude dicendo che comunque fa sempre di meno, perché la vecchiaia, vicina all'eterno, ha bisogno di riposo.

23

Mantova, 15 luglio 1784

L'esordio della lettera si riferisce evidentemente a una reprimenda del Giovio che deve aver redarguito Bettinelli per esser stato troppo severo nel giudicare le opere di Martignoni. Il Bettinelli si difende dicendo che pensava di far bene, invece, non fingendo una falsa indulgenza e cercando di renderlo consapevole dei difetti. Il Giovio doveva essersi eretto a difensore del giovane bersaglio.

Bettinelli replica «son vecchio, poco mi resta, non cerco glorie di tripodi, di censure, meno di satire». La lettera si conclude con una dichiarazione d'amicizia.

24

Mantova, novembre 1784

Lettera con cui il Bettinelli saluta e ringrazia, e manda i saluti per il cugino di Giovio [Carlo Castone Rezzonico] che deve aver parlato della buona salute di chi scrive. Ma Bettinelli precisa di non stare bene per niente, di esser pieno di mali, vecchio e rassegnato ai decreti del Signore.

25

Mantova, 14 marzo 1785

La lettera si apre con un ringraziamento e una domanda: «Ma che giudizio chiede ella da me?». Dovrebbe sapere il conte, dice Bettinelli, che lui non si arroga il diritto di giudicare. Può però rispondere a chi gli chiede quale sia il gusto suo: poesie dettate dalla natura, che uniscano un'armonia, un equilibrio alla ricercatezza dello stile, come hanno fatto Virgilio, Orazio, Chiabrera e Frugoni.

26

Mantova, 5 agosto 1785

Il Bettinelli fa riferimento ad una lettera perduta, non sa come, con cui ringraziava Giovio di avergli fatto avere un libretto, e dove ne loda lo stile.

27

Mantova, 8 agosto 1785

Bettinelli accenna a un arcano di cui Giovio l'aveva fatto partecipe e per risolvere il quale l'aveva coinvolto. Ma non sappiamo di quale arcano si tratti. L'abate dice di aver cercato nel «criminale di Francesco Bastardi e fra i condannati all'ergastolo» senza successo. Di aver trovato tracce di un Bastardo così soprannominato per essere uscito da' bastardelli di Genova.

Un'altra pista poteva essere quella dei cercatori di tesori. Gli consiglia di scrivere al Capitano di giustizia Giuseppe Guaita. Lo avverte che gli rimanderà «la lettera inclusa» insieme alla risposta.

28

Mantova, 21 maggio 1786

Giovio doveva aver lodato delle produzioni letterarie credendole del Bettinelli, il quale in questa lettera lo ringrazia della benevolenza, ma nega la paternità di queste operette.

Manda i saluti a Manzi «s'è ancor costà».

29

7 agosto 1786

In lutto e addolorato per la morte dell'abate Roberti, Bettinelli risponde, per non essere scortese, 8 giorni dopo. Ringrazia per avergli mandato il libretto. Esorta l'amico a non fidarsi della posta, e avverte che leggerà l'*Elogio di Paolo Giovio* sul «Giornale», augurandosi che sia stato fatto «con istudio e tempo». Conclude dicendo che le *Lettere ad un'amica* sono vendute a Milano da Galezzi, mentre l'*Elogio* si può trovare a Bergamo.

30

Principio di settembre 1786

Giovio si era evidentemente offerto di dare la notizia della morte dell'abate Roberti, e Bettinelli lo ringrazia commosso. Ricorda di essere stato a Brescia collega del confratello scomparso nel 1744 nella scuola da cui uscirono tanti giovani amanti delle lettere. Cerca di mettere insieme qualche notizia biografica ma si rende conto di non poter essere preciso.

31

Mantova, 5 agosto 1787

Manifesta sorpresa, gratitudine e affetto per esser stato messo a parte della notizia «dell'acquisto di un bambino» [*sic*], e si congratula con lui per questo favore del cielo.

32

Mantova, 7 ottobre 1787

Bettinelli ha incontrato il barone Codelli e racconta di aver parlato di Giovio e di essersi scambiati cortesie. Ma Bettinelli sembra avere delle riserve sulla parzialità del giudizio del barone. «Se tutti», scrive «abbracciassero il buon consiglio di non giudicare degli stranieri su le traduzioni, tutti saremmo ricordati. Ma pochi amano il vero non pregiudicato».

33

16 [gennaio] 1788

Bettinelli ringrazia dell'attenzione, dei consigli datigli e del giudizio favorevole con cui Giovio ha accolto i suoi *Scherzi epigrammatici*, precisando che quel che Giovio gli ha rimandato corretto «gittai per

capriccio sulla carta, né mi curai di cambiarlo benché conoscessi da tempo l'originale di Voltaire». ⁵ Bettinelli, sembra difendersi, non ha citato autori più famosi «lasciandone il pensiero a quelli che scrivono tosto dietro all'ultimo libro che hanno letto». Cita l'abate Andres e il barone Codelli, a lui molto legati.

34

Mantova, 22 settembre 1788⁶

Bettinelli ha spedito a Giovio a Milano una copia del *Commentario*, cosa che né lui né l'autore avevano fatto prima per non mancare di rispetto o sembrare presuntuosi.

Ringrazia e loda Giovio per la gentilezza e lo stile dell'elogio di Roberti, anche se sembra schernirsi per il fatto di risultare migliore nel confronto.

35

Mantova, 30 novembre 1795

La lettera si apre con l'indicazione dell'ora della risposta e con i ringraziamenti dei saluti che l'abate Chiarei gli ha mandato da parte di Giovio. Si rallegra delle notizie avute e ringrazia «delle cortesi offerte», che non accetta. Il tono è raffreddato, sebbene saluti con ossequio.

36

20 febbraio 1799

Ringrazia per la lettera del 13 corrente, per i versi in essa contenuta e per le notizie che ha trovato rilevanti. Dice di essere «in mezzo alla quiete», e augura all'amico una vita priva di malattie, prestiti e imposte. Ma ricorda «con invidia» la morte recente del padre Parravicino. «Chi può amar una vita, benché vegeta agli ottanta, circondata da idee funeste ed incessanti? Bisogna farsene un merito per l'eternità senza di che miseri noi condannati alla vecchiaia in questa non più vita ma morte anticipata».

⁵ In nota Giovio scrive di non trovar più l'originale.

⁶ Prima della lettera si legge una nota di Giovio: «intorno al *Commentario* della vita e delle opere dell'abate conte Giambattista Roberti scritto dal signor Giambattista Alessandro Moreschi e stampato nel 1788 in Bologna».

37

Mantova, 28 febbraio 1800

Ringrazia delle notizie e per il ricordo che Giovio fa dell'amico e parente Castone, di cui Bettinelli vorrebbe veder pubblicate le opere. «Oh quanto onor le farà lo scriver di lui!». Gli comunica poi la data del compleanno «il 18 luglio del 1718 io nacqui, poiché ella me lo chiede».

38

Mantova, 20 marzo 1800

Bettinelli risponde in tempi brevi alle richieste evidentemente sollecite del Giovio, che vorrebbe avere notizie del Conte Castone. Fu fanciullo al tempo del Bettinelli nel collegio di Parma. Incoraggiato sempre e amato molto, ma non aiutato fattivamente, per colpa anche dei ripetuti suoi viaggi. Non è in grado di dare notizie precise, ma aggiunge: «posso supplire con un fascio di lettere posteriori». Domanda, a sua volta, notizie delle carte lasciate dal conte morendo e del suo talento letterario, di cui non conosce le doti.

39

Mantova, 3 aprile 1800

La lettera si apre con annotazioni sulla spedizione di un pacchetto e sulle poste. Esprime molto rammarico per non aver trovato notizie a Parma dai conti Scutellani. Si ripromette di continuare a chiedere. Aggiunge che riceverà volentieri gli opuscoli di Giovio, ma che non si disturbi a scrivere dediche, che non le merita.

40

Mantova, 28 aprile 1800

Bettinelli manda a Giovio le lettere del Castone, e dice che saranno utili per averne un ritratto più completo. Ma preferirebbe che avesse anche le sue al Castone, con le quali cercava sempre di calmarne l'animo «inasprito, per cui credo sia morto».

Sul verso della carta il Giovio riassume quanto scrisse a sua volta al Bettinelli.

41

Mantova, 7 marzo 1802

Da quando gli ha spedito le lettere di Rezzonico, Bettinelli lamenta di non aver più ricevuto notizie. Ma ora coglie l'occasione per scrivere poiché

vorrebbe presentare all'amico il capitano Chlussewiz.⁷ Quanto a lui, sta bene, scrive e studia a dispetto dell'età, che non ha «interrotta la nuova edizione veneta delle mie coserelle in 24 tometti sul gusto di que' librai».

Aggiunge di non avere avuto notizia di *Filantropo contro la guerra* (operetta di Rezzonico).

42

Mantova, 28 marzo 1802

Giovio deve aver risposto solerte a Bettinelli che ringrazia delle notizie su Clussowicz. Si dice dolente di aver letto la parola *prigione*⁸. Bettinelli si rallegra degli studi di Giovio augurandosi presto l'uscita di un libro e dice di aspettare il conte Ruffo per avere notizie di Rezzonico del periodo di Napoli, lamentandosi che la gloria di questi non si doveva rimettere all'Accademia.⁹

43

Mantova, 8 aprile 1802

Bettinelli ringrazia molto per il favore accordato da Giovio a Clussowicz, di cui questi evidentemente gli ha raccontato. Spera di ricevere un volume delle *Memorie* su Rezzonico e le *Lettere ai Francesi* «che la fecero soffrir tanto». Si lamenta delle tasse (!) e della vita che sente troppo lunga e faticosa.

44

Mantova, 25 aprile 1802

Bettinelli ringrazia Giovio dei favori rivolti a Clussowicz e al nipote. Rinnova la speranza di ricevere presto le *Memorie* accompagnate da una bottiglia di passito. Gli duole molto sapere della salute cagionevole. Gli augura una buona guarigione e spera di avere presto notizie

⁷ Giovio precisa che «il nome esatto è Clussowicz Giuseppe della Lituania di anni 33 del distretto di Stonim».

⁸ Giovio scrive: «Molti anni dopo. Rileggendo questa lettera comprendo, come avendovi chiesto Bettinelli mie nuove, gli accennai fralle altre, che ritornati i Francesi nel 1800 in giugno, fui nel luglio del 1800 suddetto agli 11 posto in prigione pel mio libro *Lettere ai Francesi* pubblicate nel 1799, come fui tratto di prigione dopo il terzo giorno e tenuto per 58 in casa in arresto sempre colla minaccia di un giudizio militare. Invero questa procedura fu poi disapprovata con 31 agosto dal Brume Generale in capo ma a buon conto, contro ogni patto e proclama d'amnistia fui trattato così e guidato anche a Milano il 28 d'agosto».

⁹ Giovio dice di non avere saputo che le sue *Memorie* su Rezzonico erano state pubblicate sul Giornale dell'Accademia in vari volumetti.

direttamente dal «bravo polacco, ma non bravo colla penna come colla spada, privandomi di sue nuove».

45

Mantova, 10 maggio 1802

Bettinelli ringrazia Giovio del libro sulla *Conversione Politica* del quale dice di non saper apprezzare fino in fondo l'ingegno, l'erudizione e il coraggio e che saranno gran tesoro per i posteri.

Manda ancora saluti a Clussowicz, che si è fermato a Como, e che gli ha scritto, finalmente. Bettinelli vuol sapere che cosa il militare legga, e com'è la sua vita fuori dall'esercito. Vorrebbe sapere se sta leggendo le cose che lui stesso gli ha mandate. Desidererebbe tanto che leggesse due esortazioni gesuitiche del 22, in occasione della morte di Battisti e Pallavicini, che considera le sue migliori. Aggiunge che a Venezia si stanno stampando molte cose sue. Chiede dove potrà lui, invece, trovare gli *Epiloghi* e le *Operette* di Giovio.

46

Mantova, 20 maggio 1802

Dalla sua ultima del 12 corrente comprende «tanti segni di favore del popolo, la cui voce è voce di Dio, verso lei nelle sue ultime vicende» che lui ignorava. Si chiede a che cosa sia dovuto, «tutto d'un tratto» il cambiamento nei suoi confronti da parte dei «prepotenti, che dovean da lei veder pubblicata tutta la loro ignominia» di tutto però è grato. Loda le *Operette ed epiloghi* e le *Memorie* scritte per il cugino. Ringrazia poi delle notizie del loro capitano. Aspetta di conoscere i risultati dei suoi affari che lo trattengono a Milano¹⁰ e confida nel bene che può fare. Augura inoltre «buon successo» al nuovo prefetto comasco, di cui non sa nulla. Accenna al costo delle sue opere a causa delle scelte dell'editore.

47

Mantova, 27 maggio 1802

Grande è la gioia per la sorpresa che gli ha fatto Clussowicz: «baci e abbracciamenti» non sono mancati come la stima espressa verso Giovio. Il suo racconto ha avuto la forza di *trasportarlo* a Como e nella famiglia. Sa che presto Giovio tornerà a casa dove troverà le sue ultime lettere.¹¹

¹⁰ «Andai a Milano soltanto come Elettore nel Collegio de' Possidenti, né pensai punto a cariche».

¹¹ «Portatemi dal Capitano Clussowicz».

48

Mantova, 6 giugno 1802

Loda il contenuto delle sue lettere sempre ricco «d'amore, di verità e di religione», lo dimostra l'ultima del mese passato. L'ha condivisa con l'ex gesuita abate Giuliani che si unisce al suo giudizio. Aspetta con ansia le *Memorie* del Rezzonico, e chiede di fargliele avere tramite il marchese Giangiacomo Triulci, che ha con lui il suo amico Rosmini. Ringrazia per le raccomandazioni di cui ha fornito Clussowicz a Pavia. L'opera di Borsa è in tre tomi poi si è interrotta a causa della difficoltà.

49

Mantova, 21 giugno 1802

Aspetta le *Memorie* per mezzo dei milanesi Triulci e Rosmini. Quest'ultimo è impegnato con i testi di Ovidio, Seneca, Vittorino da Feltre, è «immerso» scrive «ne' codici di Milano per quelle del Guarin vecchio, e del Filelfo».

50

Mantova, 4 luglio 1802

Due gioielli sono le sue lettere del 30 giugno e del 2 luglio. Aspetta ormai i libri tramite Rosmini. Non ha notizie aggiornate dell'amico Clussowicz di cui elogia i pregi di uomo virtuoso, amabile «quanto niun crederebbe di un polacco, avendo i pregiudizj che misuran l'uomo dal clima». Prosegue con alcune riflessioni sull'importanza della religione.

51

Mantova, 18 luglio 1802

Bettinelli vicino alla data, aggiunge: «mio compleanno degli '84». Gli scrive per dire, ma senza che se ne preoccupi, che il regalo non è arrivato. Oggi riscriverà a Rosmini. Triulci ha perduto il padre e forse questa è la causa del ritardo nella consegna del suo involucro. Ha nel frattempo ricevuto una lettera di Clussowicz che si sente onorato nell'essere stato nominato nelle *Memorie* di Rezzonico. Bettinelli è ora occupato, «con altri amici accademici» a scrivere versi per Melzi.

52

Mantova, 26 luglio 1802

Ringrazia per le sue del 17 e 23 luglio. Purtroppo ancora non ha ricevuto le *Memorie* di Rezzonico. Condivide la riflessione di Giovio in merito a Melzi. In effetti, è vero che forse è più degno di «compassione (...)

in mezzo al caos spaventoso, in cui v'è giunto. Dicono che voglia dimettere», poi ancora, a proposito della situazione politica, aggiunge, «scrivono che le Prefetture saranno abolite, e rimesse le prime autorità, e dal Corpo legislativo approvano la Coscrizione di 60 mila uomini etc. Forse non tutto sarà vero, ma certo le cose van male». Ancora un accenno a Clussowicz.

53

Mantova, 4 agosto 1802

Riceve solo allora «l'involto aspettato», spedito, come si desume dalla «letterina» che lo accompagna, il 30 giugno. Ringrazia in fretta ed è colpito dalle parole a lui rivolte.

54

Mantova, 8 agosto 1802

Ha spedito, come richiesto da Giovio, le copie destinate a Giacobacci e a Fossati. Ha deciso, poi, di regalarne una a Pindemonte, al Prefetto conte Murari, al bibliotecario Leopoldo Volta, all'abate Giuliani e al vescovo di Guastalla, Scutellari. Il suo testo è un vero «gioiello». Ne loda «l'ingegno», lo «stile», l'«intreccio», la «varietà» e «soprattutto la prudenza». Seguono poi alcune domande sulle opere di Rezzonico (alle quali Giovio risponderà nella lettera successiva). Ringrazia anche per i *Paternostri* che leggerà a suoi pronipoti.

Ha finalmente ricevuto notizie di Clussowicz che gli ha scritto di essere rimasto colpito dalla sorpresa fatta da Giovio. Quanto ai suoi lavori, sta finendo il secondo dei suoi quattro canti a *Bonaparte in Italia* e l'altro in ottava rima, composto nel 1797 quando era a Verona, «con 12 canti». Quanto poi all'*Europa punita ossia il secolo XVIII*, «ho deciso di lasciarlo ai posteri (...) per non compromettermi».

55

Mantova, 18 agosto 1802

Ringrazia per la lettera ricevuta che è «frutto del cuore» e generosa delle risposte alle domande che gli aveva formulate in precedenza. Dice di aver scritto all'abate Andres, a Roma da due mesi, «per aver traccia del cardinale Generale Ruffo, e del suo segretario Speriani che mi fece delle promesse». ¹² Gli scrive ponendogli le domande su S. Abbondio. ¹³

¹² «Accenna d'interessarsi per farmi avere col mezzo del cardinale Ruffo, che noi per ischerzo appelliamo *Generale*, per rintracciare alcuni mss. di Rezzonico, ritenuti dalle corti di Napoli».

¹³ «Allude alla mia lettera, di cui non ho copia, del giorno 12 agosto, in cui risposi lungamente alle molte interrogazioni» scritte nella lettera dell'8 agosto.

Ha terminato l'*Elogio di Lesbia*, che si stamperà dal conte Vailetti, con le rime scelte e con lettere «di lei ad altri, e d'altri a lei». In nota Giovio troverà il suo nome. *Tu quoque Brute*:¹⁴ accenna alla grave situazione politica, «né io né la mia patria» ebbero «beneficj dopo Maria Teresa, ma gravii». Ha ripreso in mano il suo *Elogio* del Roberti.

56

Mantova, 29 agosto 1802

Lo ringrazia per la sua del 22 corrente e dei «bellissimi versi». Molti apprezzano il *Rezzonico* dell'amico, fra cui il giovane Giordani che a Como ha conosciuta la famiglia. A lui non ha dato il libro che distribuirà a venti amici. Da Rosmini sa che ha apprezzato il suo lavoro su Vittorino. Riporta poi un passaggio con le lodi del cavalier Lazzara da Padova.

57

Mantova, 6 settembre 1802

Ha ricevuto le lettere del 20 e del 30 agosto con le *Iscrizioni* fatte recapitare da Triulzio gratuitamente per la liberalità dell'amico. Leggerà e «farà correre per le mani degl'intelligenti» copia delle sue *Iscrizioni*. Continuano le lodi per le *Memorie* su Rezzonico, fra gli estimatori anche il cavalier Pindemonte «ben degno giudice» che conobbe il cugino.

58

Mantova, 10 settembre 1802

Ringrazia per la lettera del 6 corrente. È intento nella lettura delle *Iscrizioni* che trova interessanti, anche se non sempre chiare per lui. Torna a parlare delle *Iscrizioni*. Non ha più notizia di Clussowicz da quando è partito da Como.

59

Mantova, 23 settembre 1802

Nell'ultima del 17 trova molte risposte alle domande fatte sulle *Iscrizioni*. Lazzara lo ringrazia ed esprime tutta la sua gratitudine per il ritratto a Maria Corvino, la cui notizia è «nuova per lui». Ringrazia per la *Lettera ad un semplice soldato francese*, e chiede di avere, con comodo,

¹⁴ «*Tu quoque Brute*, sono parole che per confidenza amichevole io gli scrissi nella mia dei 12 rispondendo alla sua degli 8 in cui m'accennava d'aver fatti versi in onor di Bonaparte».

il *Commentario su Como e il Lario* e le altre opere a lui ignote «pel gran rivolgimento di cose in questi anni francesi». Fugace richiamo a Clusowicz. «Le truppe Polacche», termina poi Bettinelli, «son mal capitate, io credo, e la Repubblica Italiana poco sembra contarvi sopra».

60

Mantova, 24 ottobre 1802

Sempre care sono le lettere di Giovio come conferma la sua ultima del 15 corrente. Il *Commentario sul Lario* è un vero tesoro di notizie. Gli suggerisce una ristampa dopo averla rivista con quella pazienza che manca alla prima versione. L'opera sul soldato invece ha bisogno solo di qualche correzione, e anche lui quando si tratta di lingua francese trova, rileggendole, alcuni errori nelle sue opere. Solo lodi merita invece la *Memoria sul Betoldi*. Lo lascia del tutto indifferente, da cristiano, l'*Epiteto*, che pure è bene scritto. «La lettera sul commercio è il meglio che possa dirsi in quell'argomento locale oltre l'uomo e il cittadin istruito». Sono molti quindi i doni fatti che condivide con gli amici che lo annoverano sempre più fra i letterati.

Non finiscono i contrasti amministrativi: i Veronesi vogliono un proprio Dipartimento e sopraffanno, con la loro vivacità, i «flemmatici» Mantovani. Infine, termina, «aspettiam da Milano la decisione terminando in Monarchia di far finalmente tutto lo spirito repubblicano di parole». Chiede poi di intervenire con Clusowicz perché faccia le sue scuse.

61

Mantova, 4 ottobre 1802

Si riferisce ad una lettera scritta da Giovio il 26 settembre per la quale ringrazia. Promette di leggere il *Commentario*. Alcuni riferimenti a Valenti e ad altri. Gli dice che «Canova è partito da Roma per Parigi, invitato (...) da Bonaparte, consigliato dal papa di compiacerlo, e dicasi per due o tre mesi».

62

10 ottobre 1802

Ringrazia per la lettera del 6, del pacchetto e per la capacità che ha Giovio di farlo credere, leggendo il suo *Commentario*,¹⁵ sul lago in barca o a passeggio. Occupazioni cittadine lo distraggono anche dai ricordi del

¹⁵ Qui Giovio a margine scrive: «*Como e il Lario*, stampato nel 1785 ma che ora solamente gli mandai».

soggiorno lariano trascorso presso il conte Caimo. La lettura dei nomi «di tante terre» sono per lui vestigia delle antiche colonie greche. Parla brevemente dell'operetta dicendo che diventerà un classico per gli studi italiani. Accenna poi alle *Memorie* smarrite di Rezzonico e dice che il vescovo cui si è appellato ha risposto dicendosi contento di ricevere notizie da Giovio. La lettera avuta da Clussowicz del 3 corrente lo informa che il polacco era di passaggio a Milano.

63

Mantova, 16 novembre 1802¹⁶

Una mano diversa informa Giovio che la lettera è del suo amico Bettinelli. Quest'ultimo si è messo in relazione con Clussowicz e che presto gli farà avere notizie o direttamente o tramite l'amico.

64

Mantova, 22 novembre 1802

Bettinelli ringrazia per la lettera, tardiva, dell'11, e lamenta il ritardo. Dice di aver dato copia di alcuni suoi libri (non specifica quali) al cavalier Pindemonte, al bibliotecario e ad altri che lo ringraziano. Gli anticipa che lo vuole proporre per una carica al Congresso di Bologna.

65

Mantova, 5 dicembre 1802

Ha ricevuto nel frattempo due lettere in data 27 e 28 novembre che lo compensano della lunga attesa. Ha deciso di non andare a Bologna, nonostante il congresso sia prorogato fino al 7 di gennaio, per la malferma salute; perorerà, comunque, la nomina di Giovio. Non ha fiducia nei congressi come dimostra quello di Lione «sì mal riuscito». «Non metterò» continua, «già in pericolo il suo nome, perché scriverò ad amici sicuri, e in confidenza, ma pochi e de' più autorevoli». È felice di saperlo intento nelle opere sul Lario. Si dispiace invece del suo nuovo «nemico», i calcoli, e gli suggerisce bagni caldi. Parla ancora di Clussowicz al quale dice di aver scritto ancora e che vuol invitare a tradurre qualche opera dal polacco all'italiano.

¹⁶ Questa lettera è scritta di seguito alla precedente sullo stesso foglio.

66

Mantova, 13 dicembre 1802

Si dice contento dell'invio fatto a Como e che sa ben arrivato. Accenna a un editore. Gli porge gli auguri di compleanno dicendo che prega sempre per lui, anche dall'altare.

67

Mantova, 15 dicembre 1802

Al momento è immerso nella lettura di due suoi «quinternetti», di cui coglie la bellezza: sono «veri gioielli di piacer» e chi legge si troverà immerso in un «vero giardino enciclopedico d'ogni fior d'ogni frutto, ma senza la mole e il peso dell'Enciclopedia». Ancora un riferimento a un editore ma suggerisce di pensare a Como o a Milano. Le sue vertigini non gli permettono di lavorare come un tempo né di «divorare» tutte le *Lariane* come avrebbe voluto.

68

Mantova, 26 dicembre 1802

Ringrazia per il piacere che gli reca la lettura delle *Lettere Lariane*. Le sue vertigini gli hanno dato una tregua permettendogli di godere «i più bei passeggi del Lario, in mezzo a tanti oggetti dilettevoli, istruttivi». Chiede se deve restituire per posta la copia inviata o se può attendere l'occasione di qualche amico che possa fare da tramite.

69

Mantova, 20 del [gennaio] 1803

È un piccolo biglietto, non una lettera, che accompagna un pacco con il quale restituisce le lettere. Seppur brevemente, ha fretta di comunicare a Giovio la «male riuscita» delle sue «raccomandazioni per la nomina all'Istituto Nazionale». Aggiunge infine: «La cabbala prevalse, e in generale, un de' più degni dice «non vedo speranza d'utilità. Sono invenzioni e piani da teatro e da spettacolo per pascer la fantasia, e non atti ad esecuzione di vero profitto. Ciò sia in confidenza tra noi e verifica ciò che pensiamo amendue delle cose presenti».

70

Mantova, 10 del [gennaio] 1803

Gli dà brutte notizie di Clussowicz. È profondamente abbattuto e forse non riuscirà, come sperava, ad andare in Polonia.

Sta leggendo la nuova versione, arricchita con «belle notizie anti-

quarie» delle *Lariane*. La lettera prosegue con velati e poco chiari riferimenti al possibile destinatario dell'opera gioviana.¹⁷ Chiude accennando a Martignoni e Alessandro Volta.

71

Mantova, 23 del [gennaio] 1803

Parla ancora dell'amico polacco e accenna alla rottura con Vannetti a causa della diversa considerazione data alla lingua toscana. Teme che l'amico Clussowicz parta per l'America.

72

Mantova, 6 febbraio 1803

Risponde alla lettera del 30 gennaio di Giovio. Ritorna ancora sulle «fallite (...) speranze per la nomina all'Istituto». Ammira Giovio per l'atteggiamento da filosofo e da vero cristiano assunto in tutta la vicenda. Accenna ad un pranzo dove era presente Martignoni e il prefetto Casati. Quest'ultimo gli ha fatto una buona impressione e chiede a Giovio se lo conosca personalmente. Giovio deve aver parlato, nella lettera del 30, di Francesco di Sales (cui Giovio era particolarmente devoto) e Bettinelli lo loda per questo. Si rammarica per il freddo che lo attanaglia. Per curiosità gli chiede poi chi è il proprietario attuale di Villa Giulia e chi è l'erede di Pietro Venini. Attende sempre un elogio degno di sant'Ignazio.

73

Mantova, 25 febbraio 1803

Ringrazia per la lettera del 15 e per le puntuali risposte alla lettera precedente. Si rallegra per le feste carnevalesche delle quali è occupato. Accenna alle *Vita di Parini* del Reina dove parla delle poesie scritte «dal gran poeta» sul Lago di Como. Invita Giovio a rivederle perché forse vi troverà spunti interessanti per le sue *Lariane*.

74

Mantova, 10 marzo 1803

Scrivo di credere che la sua lettera precedente sia andata perduta poiché nella risposta di Giovio del 3 corrente non vi è cenno alle do-

¹⁷ Sul retro della lettera Giovio scrive che quella stessa lettera ha bisogno di spiegazioni. Dice che per «scherzo» aveva scritto a Bettinelli dell'intenzione di dedicare le *Lariane* a Melzi. Dice poi che Martignoni si stava impegnando per far ottenere a Bettinelli un posto fra i «XXX Dotti».

mande che aveva fatto sul panegirico di Ignazio del Venini né sul soggiorno sul lago di Parini. Di Clussowicz non ha notizie. Prosegue nella lettura delle *Lariane*. Dice di voler vedere «con piacere» gli aneddoti del Boiardo «tanto esaltato per probità cavalleresca. Purtroppo», continua, «la guerra è sempre la stessa orribile peste, e i Francesi gli stessi».

È impegnato nella lettura del secondo tomo di Parini. Si sofferma nel commentare un sonetto pieno «d'odio crudele contro i gesuiti». L'abate esprime un sincero attaccamento alla Compagnia e sorpresa per la scelta di Parini che, scrive, «a me mostrossi amico».

Ha deciso di lasciar cadere la stampa dei Canti *Bonaparte in Italia* esempio, gli pare allora, di vano «amor proprio poetico». E spiega: «Io cantava le vittorie, e le paci di Bonaparte senza offendere i suoi nemici, da quali per altro non fui beneficato mai, e sol trattando le loro disgrazie storicamente quanto più potea colle lodi del trionfatore. *Vanitas vanitatum*, sempre più dico alla mia poesia». La lettera si chiude con un P.S. nel quale chiede ulteriori informazioni del *continuo* (il figlio Benedetto) del quale Giovio gli aveva parlato nella sua lettera.

75

Mantova, 21 marzo 1803

Gli chiede di non dimenticare il panegirico di sant'Ignazio di Pier Venini. Gli segnala che nel primo tomo pag. xxix di Parini ci sono i poemetti sul lago di Como. Gli riporta alcune parole del Parini dicendo che a lui sembravano degne di nota per qualche Lettera Lariana, «con cui amenizzare l'altre dotte e antiquarie». Bettinelli riferisce di uno scambio epistolare con Reina. Critica i versi di Passeroni caratterizzati da «trivialità», «negligenza» e «superficialità». Ringrazia per un quadro della famiglia inviato da Giovio e ancora per il consiglio in merito al suo *Bonaparte in Italia* e assicura che lo terrà aggiornato sugli sviluppi. Quanto all'elogio della Grimondi, dice che è da mesi in mano all'editore. Di Clussowicz non ha notizia e spera di averne da Giovio.

76

Mantova, 7 aprile 1803

Ringrazia per la lettera del 30 marzo. Partecipa al dolore per la perdita del bambino che il padre deve pensare in cielo «più felice di noi». Dopo parole di conforto per lui e la famiglia e un accenno a Clussowicz, dice che a Mantova sono giunti alcuni Milanesi per la riforma dei Dipartimenti. Con lui hanno parlato di Parini esprimendo un giudizio di parte, tuttavia convengono nell'attribuire al poeta carattere egoista, «acre e maledico». E prosegue «son come voi poco amico di lui, degli Alfieri, de' Monti e simili pieni di sé, e delle loro passioni (...). Amo anch'io Passeroni pel buon carattere, ma mi noja il suo stile (...) Bertola

lo lodo per facilità di buona indole, e per qualche troppa sua facilità nelle sue».

Nel P.S. aggiunge, dopo aver parlato delle scelte di Reina, «Oggi domina Dante, e noi Petrarchisti Ariosteschi etc., siam derisi».

77

Mantova, 20 aprile 1803

Sintetizza una disputa per le edizioni delle opere di Parini e accenna alle proteste di Alfieri. Richiama un caso nato per un verso del Filicaia.

78

Mantova, 8 maggio 1803

È una lettera preoccupata perché non riceve da tempo notizie dell'amico. Chiede della sua salute. Lo prega di accertarsi se le sue lettere non siano rimaste nelle tasche di chi porta la posta o sul suo tavolo. Spera che il silenzio non sia causato da qualche malanno.

79

Mantova, 22 maggio 1803¹⁸

La lettera del 12 maggio lo rassicura, anche se è dispiaciuto dal sapere che i calcoli sono tornati a tormentarlo. Chiede se veramente ci siano buoni medici a Como capaci di prendersi cura di lui. Finalmente ha ricevuto, da Milano, in data 29 aprile, una lettera da Clussowicz. Partirà per la Polonia, con un congedo di sei mesi. Bettinelli sperava che il povero amico potesse liberarsi dal «giogo di Marte, giogo più grave pei poveri polacchi sempre gittati qua e là dalla burrasca, e non mai sicuri d'un porto». Non vuol dire all'amico il prezzo dell'edizione veneziana delle sue opere poiché non sa ancora come spedirgliela. È contento che Volta vada a Bologna, dove lui non andrà, poiché è anziano e sa di non trovarsi in armonia in mezzo a tanta gente «di pensar diverso dal mio, discorde con loro, fondato in arena, come ogni impresa repubblicana di questo tempo». Chiede notizia delle sue *Lariane*, che dice tanto gli premono. Gli comunica che è tornato da Reina per il suo *Bonaparte in Italia*, ha seguito il suo *eccellente* consiglio di far presto. Pensa ad un editore che assicuri una bella ma anche economica edizione. Si rende conto però che per un editore si tratta di un testo pericoloso «domi-

¹⁸ Con due carte sciolte all'interno non numerate.

nando ora il gusto Dantesco, e sprezzandosi l'Ariostesco». Acclude due rimedi per i suoi calcoli, sui quali però non garantisce.

In una carta sciolta è trascritto un rimedio per i calcoli; l'altra è un biglietto di Clussowicz, inserito nella lettera di Bettinelli. È un rapido saluto prima della partenza.

80

Mantova, 6 giugno 1803

Gli dà nuove dell'amico Clussowicz che aspetta a Modena il suo destino.

81

Mantova, 16 giugno 1803

È felice per quanto legge nella sua del 9 corrente: la salute è migliorata. Ha temuto per la famiglia «la Grippe»¹⁹ prosegue è «venuta a tribolar Mantova, e più Verona». Dice di voler parlare della stampa delle *Lariane*, «impedita dai torchi occupati in altro». Di Clussowicz non ha nuove, ma forse è in marcia verso Taranto, dove è forse diretto il Generale in capo. Considerazioni sulla guerra che si combatte, per fortuna, fuori dall'Italia ma che nel paese genera tante ristrettezze da farlo sentire in colpa per l'acquisto di un libro. Tutti gridano «economia, economia». Le edizioni vanno tutte a rilento. Lui però non vuol parlare di guerra, loro, infatti, sono «amici pacifici delle muse».

82

Mantova, 27 o 21 giugno 1803

Informa di aver letto la XXI lettera lariana, nella copia a pulito spedita da Como. È stata l'occasione per riprendere fra le mani anche l'elogio della pittura. Prima lo invita a cercare un editore a Milano dove però dilaga «la mania de' torchi a gara, e di buon gusto non pochi», poi pensando al costo eccessivo gli suggerisce di informarsi presso i «torchi» comaschi, «men sontuosi, ma più graditi da chi stima il buono e il bello. Pensateci vi prego veramente».

Non ha notizie di Clussowicz, sa solo che è stato costretto a seguire l'armata.

¹⁹ «Grippe, specie di raffreddore, che infierì massime a Parigi nel verno del 1803».

83

Mantova, 10 luglio 1803

Le *Lariane* diventano le «delizie della sua vecchiaia» e le trova ricolme di utilità non solo per Como ma per l'Italia tutta. Parla del generale Miollis che stima ed è suo amico e della difficile situazione militare.

84

Mantova, 25 luglio 1803

Ringrazia per gli epigrammi ricevuti che ha letto più volte insieme agli amici. Lui li loda, anche se alcuni li hanno criticati per essere «troppo stretti», ma comprende bene come la sintesi sia voluta dal genere. Ringrazia per quello che parla di lui e dice di aver mandato a Rosmini il suo, e che, a sua volta, lo ringrazia e spera di vederlo a Milano dove questo andrà «a or sede tranquilla». Crede che ormai abbia ricevuto il terzo tomo del Parini, «singolare miscuglio, e mal ricevuto a Milano». Dice di non aver nuova da Clussowicz e chiede se le ha Giovio.

85

Mantova, 8 agosto 1803

Si riferisce alla lettera del 29 luglio e dice di non saper esprimere l'amicizia che ha per Giovio, lo stesso dopo la lettera del 2 corrente. Ringrazia per ciò che sta scrivendo sui gesuiti e sul Parini di cui discorre ampiamente. Dice di aver nuove da Clussowicz che è sempre, inspiegabilmente, a Modena.

86

Mantova, 22 agosto 1803

Ringrazia per la sua del 14 corrente e dice rinnovata la gioia recata dalle notizie che ora lui gli dà di Clussowicz. Dice che Giovio gli ricorda il Baretto di cui dice «ha certo colui molto ingegno e bravura, ma è (...) capriccioso in varie opinioni». Gli ha perdonato la critica ai suoi versi sciolti e gli riconosce di essere stato «giusto nella persecuzione portoghese contro i gesuiti». Era anche un po' «pazzo. Ma più pazzo» continua Bettinelli è «Gregorio Fontana, di cui mi scrive Rosmini da Milano (dove oggi dimora per dar fuori le Vite di Guarino, e di Filelfo) che ha tentato più volte d'uccidersi divenuto farnetico, e chiedendo un Confessore, gridando però 'qual futuro può recar la confessione ad un pazzo?'. In una realtà siffatta è felice della «probità» dell'amico. Gli

chiede se ha un nuovo piano dell'Accademia Italiana di Siena per la quale ha dato il suo assenso, ma, senza promettere nulla. È invece preoccupato per il silenzio sulle *Lariane*.²⁰

87

Mantova, 1 settembre 1803

Ringrazia per la copia di alcune *Lettere Baretiane* che scrive: «in verità fan l'elogio del suo carattere morale contro la prevenzione spirata da suoi scritti. Se ci fossero aneddoti più importanti farebbongli onore, ma voi non potete fargliene essendo sì fuori dagli argomenti delle *Lariane*». Si rammarica perché i torchi di Milano sono occupati in pubblicazioni per lui secondarie. Gli chiede che cosa ne pensi dei Classici italiani. E prosegue con una nota acuta quanto malevola: «Bella impresa il convertir tanti e tanti che non sanno la lingua, e scrivono tanto. È questo risuscitare i Villani, i Boccacci, e gli altri trecenteschi per ornar le scansie degli avvocati, non per farli leggere, e per consentir, gli sviati incorreggibili».

Ringrazia per le nuove di Clussowicz ma si dispiace per la mancanza di notizie date direttamente a lui. La Gazzetta di Milano, riferisce Bettinelli, elogia la collana e lo stesso fa Melzi. Si chiede dove siano andate le buone pubblicazioni e l'interesse per la religione.

88

Mantova, 19 settembre 1803

Gli è grato per il carme che gli ha scritto l'11, delle nuove e delle *Lariane*, consapevole anche dell'onore che gli fanno. Gli dirà dove spedire le 12 copie che Giovio desidera inviargli. Chiede di Clussowicz, ancora a Mantova, e dice che «l'amicizia n'è oscurata» non ricevendo da molto sue notizie. Anche Giovio non ne ha e Bettinelli chiede se qualcuno a Como ne abbia. È preoccupato per una storia d'amore di cui gli ha parlato in confidenza. Spera che ora sia in viaggio per la Polonia.

In una nota dice di aver comunicato a Bettinelli il progetto di pubblicare tre volumi in 4°. Nel primo avrebbe riunito «la storia del mio paese, e i Marmi antichi miei, e gli esistenti attualmente in Como. Nel secondo, le vicende politiche e naturali, la descrizione del lago e in seguito le *Lariane*. Nel terzo, il Dizionario degli uomini illustri, e delle cose apprezzabili nelle Arti».

²⁰ «Parla delle prime XX quali ebbe in lettere nel dicembre del 1802».

89

Mantova, 10 ottobre 1803

Forse una lettera è andata perduta, al momento lui ha quella del 29 settembre. Sarà felice per le *Lariane* anche per quelle che non conosceva. Dice di mandarle ad un amico di Rosmini. Ha finalmente ricevuto una lettera da Clussowicz che è innamorato e gli chiede di essere indulgente, ma Bettinelli è seccato. Ora non sa più se credere al viaggio e aggiunge di dover dubitare «sempre di tai giovani militari».

90

Mantova, 27 ottobre 1803

Ringrazia per la missiva del 13. Non ha ancora ricevuto le *Lariane*. Ringrazia per esse Rosmini che sperava anche di ringraziare di persona venendo a Como. Dice di aver spedito al marchese [Triulci] un «involto» con l'edizione di Venezia, in sei tometti, sperando in altra occasione per mandare il resto. Dopo le parole di pentimento di Clussowicz, lo ha perdonato.

91

Mantova, 7 novembre 1803

Ringrazia delle *Lariane* che finalmente riceve da Milano e ne loda il frontespizio e la stampa, migliore delle usuali edizioni comasche. Non sa come ricambiare e spera almeno abbia ricevuto i volumi che gli aveva inviati. Sa bene tuttavia che i suoi 24 tometti «non basteranno a ricompensar questo bel libro non che tanti altri da voi regalatimi». Dice di essere contento che il testo abbia superato le critiche.²¹ La posterità renderà giusto merito e sarà utile anche per i forestieri che villeggiano sul lago.

Clussowicz non gli ha più scritto e dopo le ultime sue ammonizioni non parla più di nulla; nella sua ultima aveva solo detto che era «misero ed infelice».

Vi è poi una lettera, scritta nella stessa data, per Ignazio Martignoni, nella quale ringrazia ancora Giovio per le *Lariane*.

92

Mantova, 10 novembre 1803

Gli aveva già scritto dell'arrivo delle *Lariane* ma ora gli scrive per comunicargli la gioia provata nel leggerle e rileggerle. «Chi non vi tro-

²¹ Giovio chiosa di non aver scritto di aver avuto delle critiche o altro.

verà», scrive, «quanto può bramare di buono stile, vivace, colto, libero, espressivo, e chi non vi si compiace di tanta erudizione non oziosa, né scolastica, ma scelta, ma nuova, ma curiosa in tanti generi, di tanti antichi fatti» e ancora «chi non ci respira la più sana morale, la più saggia libertà, l'interesse più caro della povera Italia tra tanti oppressori o falsi figli, o irreligiosi, o peggio?». Gli augura di essere benedetto da Dio non potendo farlo lui dal momento che è lodato in ogni pagina. Gli parla di un verso da lui «dissotterrato fra i ruderi» e una statua che ha trovato nel sito dell'antico porto padano dove «passavano e ripassavano i barconi del commercio romano per andar dal Piemonte a Ravenna e tornarne». Ironicamente gli dice di ringraziarlo per non mandargli per posta il disegno della statua e la statua stessa, «con le urne cinerarie cavate da quel terreno. Ma basti la celia».²²

93

Mantova, 21 novembre 1803

Due lettere in una volta dell'11 e del 15 corrente. Elogia ancora le *Lariane*. Oramai crede Clussowicz indifferente alla sua amicizia. Accenna ad un pacco che giace ancora a Milano. Dice di averne inviate copie a Verona, Venezia e Bologna ma sono lente ad arrivare. I Mantovani che le hanno lette le lodano ma non indugia per non cadere nella finta modestia. Vi è poi un riferimento a Vincenzina, una delle figlie di Giovio, che ci sfugge.

94

Mantova, 29 novembre 1803

Dice che non gli è giunta la sua del 16. Lo ringrazia e si dichiara contento di averlo divertito. Rinnova l'idea che quel momento a lui non è propizio essendo in auge Dante «l'idolo del nuovo gusto, profanatore delle buone poesie. Il mio perpetuo nemico perché nemico del buon gusto». Ha spedito i tomi a Milano e confida nello zelo degli amici nel farglieli recapitare. Ha visto il *Persio* di Monti «con piacere a dispetto dell'impossibile traduzione, ma non è pedante benché dotto nelle note, e i versi sono uno sforzo di penna maestra».

²² Giovio in calce scrive che il distico riportato sopra la statua di Cornelio Nepote era stato scritto da Bettinelli per una statua eretta da un amico nel suo giardino privato.

95

Mantova, 3 dicembre

«Giorno di San Francesco Saverio, che ho invocato a vostro pro».

Ancora disguidi nell'arrivo dei pacchi. Ha distribuito le copie della sua opera al prefetto Leopoldo Volta e all'abate Giuliani, che Bettinelli dice che «voi conoscete e che ha una superba biblioteca». Ne ha mandate altre in giro e certo non gli resterà una sola copia per sé, ma ne è felice. Gli chiede se ha visto le sue *Lettere ad un'amica* che ha scritto per le donne, non per le sue figlie che sono innocenti. Non ha ancora notizie polacche e non le chiede a Giovio che sembra tenerle sotto un velo.

96

Mantova, 18 dicembre 1803

Ringrazia per le due lettere ricevute in data 6 e 12. Vi è un nuovo riferimento a Vincenzina di cui è lieto di sapere che sta leggendo qualcosa. Dice che a parer suo il testo di Paolo merita di essere trascritto e lamenta di non averlo conosciuto prima altrimenti l'avrebbe inserito nel *Risorgimento d'Italia*. Parla del nuovo indirizzo di Clussowicz e chiede che posto sia Cilernica «che diavolo di città è codesta?». Ringrazia per le ulteriori sei copie che ha ricevuto delle *Lariane*. Approva la scelta di aspettare per le *Lettere anatomiche*, la maternità della figlia. Confessa apertamente di aver scherzato sulla statua di Cornelio Nepote. Gli porge gli auguri per le imminenti feste e chiede se abbia ricevuto la seconda versione delle *Lettere del Petrarca* inviate per posta.

97

Mantova, 8 [gennaio] 1804

Ha ricevuto la lettera del 2 corrente dopo le altre del 12 e 25 dicembre alle quali ha già risposto. Le lettere di Giovio sono piene di «grazia letteraria e cristiana» ma prive di notizie di Clussowicz. Bettinelli gli scrive il nuovo indirizzo e spera che i suoi auguri lo rendano lieto. Ha ancora delle copie delle *Lariane* che ha consegnate da poco a Pindemonte e Giuliani. I suoi ultimi volumi sono a Milano e spera che giungano a Giovio insieme alla lettera che gli scrive.

98

Mantova, 18 [gennaio] 1804

È giunta la lettera di Giovio con gli aneddoti del cugino che ha subito spedita a Pindemonte. Si congratula con Cigalino che è riuscito a recuperare il tesoro e spera di aver altre notizie, non ultima di avvisarlo

se quelle verranno stampate. Si informa poi del carteggio dell'Infante. Si chiede se sia perduto oppure no. Gli dice che la «gran catastrofe venne da un uscio aperto». Glielo confermano alcuni suoi amici prelati a Roma. Invita Giovio a scrivere una «storia esatta» se ne sapesse di più. Ancora niente da Clussowicz. Pindemonte gli manderà, sempre per tramite Triulci, un «involto».

99

Mantova, 28 [gennaio] 1804

Inizia riportando le parole di Pindemonte della lettera del 21: «Vi ringrazio assai che m'abbiate mandato la lettera del Conte Giovio. Deggio io rimandarvela? Piacque molto anche a me per gli aneddoti che contiene, e particolarmente per quello, che fu la vera cagione della disgrazia di Rezzonico presso il Duca. Se avete occasione di scrivere al Giovio, vi prego si ringraziarlo a mio nome dell'onore ch'egli mi fa indirizzandomi quella lettera; avendogli scritto ne' giorni scorsi io non voglio importunarlo di nuovo. Ma saprò da voi con piacere s'egli farà uso prontamente, e in che modo di quello scritto». Nel frattempo è giunta la sua del 26, ed è dispiaciuto nel leggere che Giovio ancora non ha ricevuto i sei tomi inviati. Rosmini forse li ha dati al conte Porro. Lui ha per Giovio i libri che gli manda Pindemonte, di cui godrà la bella stampa di Bodoni e Giuliani. Di Clussowicz novità? «E voi ora a che cosa vi dedicherete?» chiede a Giovio.

100

Mantova, 20 febbraio 1804

Gli dice subito che è molto preoccupato. È «da gran tempo» che non ha notizie e al momento è «creditor (...) di due risposte». Nella sua ultima lo assicurava del pacco consegnato a Giangiacomo. Anche i versi di Pindemonte devono essere presso il marchese. Gli chiede due righe, anche «per mano altrui» se lui fosse malato.

101

Mantova, 4 marzo 1804

Finalmente sono arrivate due lettere. Loda la vita dell'amico «rivolta sempre al bene, e alla religione, ch'è sola il vero bene». Apprezza anche per lo scritto che gli ha mandato.²³

²³ «Accenna il mio libretto intitolato *Due Parole sul Padre Professor Damaso*».

Ringrazia per gli elogi che Giovio fa degli ultimi suoi volumi consegnati, che per lui sono solo «bagatelle» ma è felice che li vedano anche le «dame». Gioisce anche per la buona riuscita dei «bagni caldi» che tanto bene fecero anche ad un suo confratello. I suoi 84 anni non sono privi di acciacchi ma spera nella volontà di Dio, «intanto», aggiunge, «si tira innanzi». Ha inviato all'Istituto Nazionale il poema «in 4 canti *Bonaparte in Italia*, poema storico sulle imprese militari dell'italiano campione, ma senza offesa dei vinti, e senza vile adulazione. Vogliono poi stampare questi tributi imposti ad ogni membro negli Atti dell'Istituto. Ma non sarà stampato l'altro mio poema in 8a rima anch'esso l'*Europa punita ossia il Secolo Decimonono* in dodici canti perché impastato colla Religione contro le iniquità degli autori, e de' nemici di lei. Resterà questo ai posteri, se ne sarà degno».

Al più presto scriverà a Pindemonte riportandogli il suo apprezzamento per le sue opere oggi poco di moda e una sua canzone in morte di Alfieri è risultata sgradita ai «corifei milanesi» Monti, Foscolo «e loro socj». Segue poi un giudizio interessante sui corifei: «le glorie di coloro nell'*Apoteosi* imminente in Milano d'Alfieri. Monti la *Cantata*, Foscolo uno *Sciolto Epico*, ed altri simili con gran pompa, e musica, e m'aspetto bombe, e cannoni da la poesia di moda». Non ha ancora ricevuto l'opere di Martignoni, che Rosmini gli manderà tramite qualche amico.

102

Mantova, 22 marzo 1804

Riceve la lettera del 15 in risposta della sua del 4 e si chiede perché l'amico abbia ancora tardato nel rispondere. Forse i giusti doveri di padre di famiglia lo hanno occupato. Gli sfugge il significato del commento di Giovio sulla *Canzone* di Pindemonte, come il suo *Bonaparte in Italia*. Per il suo lavoro, nel caso Giovio non lo approvasse, trova il suo assenso ma doveva mandare qualcosa all'Istituto Nazionale. Ora è «fuori d'imbroglio, e già ci vorrà molto tempo a quella stampa». Gli chiede che cosa ne pensa del tomo XV di Roberti. Lui non ha che il dodicesimo, vorrebbe sapere il contenuto degli altri. Loda Roberti e ricorda però l'affetto più caldo di Giovio già dagli anni Ottanta, da quando lui conserva le sue lettere. Il successo delle *Lariane* è grande. Non ha ancora ricevuto da Rosmini il plico di Martignoni.

103

Mantova, 9 aprile 1804

Ha ricevuto i plichi e poiché vengono da lui non è infastidito dal prezzo. Lo loda per il nuovo opuscolo che legge con interesse («Difesa di Antonio Ghiello ... da me declamata dinanzi alla Commissione militare

in Como il 23 marzo 1804»). Non ne giudica «il fondo» di cui parlerà con «i Criminalisti» ai quali l'ha distribuita ma «lo stile, l'ordine, la forza, l'arte, il patetico, che anch'io capir posso, mi pajono singolari, e ve ne fo vivissime congratulazioni». Proprio per il valore riconosciuto nello scritto è inspiegabile il risultato. La «precipitosa» sentenza ha reso vano l'«intento». Quando gli amici mantovani l'avranno letta la «passerà» a Venezia «per Pindemonte e Fossati, che la gusteran molto, e il secondo potrà giudicarla».

Ringrazia poi per la lettera del 27 marzo. Dice di aver ringraziato Martignoni per il suo opuscolo ma si chiede che senso abbia stampare un opuscolo che è «sì piccola cosa, e sì lieve» e dove le parole non sono eleganti. A lui però non ha fatto nessun appunto e si è limitato a «lodi generiche». Pindemonte ringrazia tramite Bettinelli per l'approvazione della sua *Canzone* accolta tiepidamente a Milano «presso a quel tribunale inappellabile de' Monti, Lamberti, Foscoli etc.». *Le Lariane* piacciono a tutti quelli cui le ha regalate.

104

Mantova, 23 aprile 1804

Ringrazia per la lettera del 15 corrente della «segretaria più degna d'un tal padre». ²⁴ Accenna ancora alla difesa legale che, ribadisce, ha raccolto grande consenso fra i suoi amici.

105

Mantova, 29 aprile 1804

Ringrazia ancora per la lettera scritta dalla figlia ma si dice felice di riceverne una scritta personalmente da Giovio in data 24. Ha temuto per la sua salute e per quella ha pregato come, è certo, avrà fatto la figlia Vincenzina. Ringrazia per i 4 tomi e dice di averne «scorsi gli indici prestissimamente» e trovato «cose eccellenti» sia per «gli uomini di buona volontà» come per «l'utilità di coloro, che l'han men buona». ²⁵ È sorpreso dallo scoprire solo ora la sua vena di scrittore infaticabile. Continua con elogi per l'opera. (Prima di aver portato la lettera alla posta deve aver ricevuto al lettera del 26) parla poi della lettera del 26 e spera che anche il «catarro se ne vada per qualche via». Ringrazia ancora per i 4 tomi.

Torna poi a parlare di Clussowicz da cui ha ricevuto una lettera «da

²⁴ Giovio annota poi che è stata la figlia a scrivere per lui quando era malato.

²⁵ «Parla delle mie *Operette ed epiloghi*» che gli sono stati recapitati la sera stessa.

Cliclisnica de' 6 Aprile», dove dice di essere stato malato e di aspettare «il passaporto dal governo di Vilna per entrar in Russia».

106

Mantova, 9 maggio 1804

Scrivo brevemente per rispondere alla sua del 3 corrente, anche se non ha ancora ricevuto la risposta da Rosmini che aspettava. Elogio ancora i tometti che ha sempre davanti. Del primo ha gustato soprattutto la «Confidenza filosofica». È sempre stupito dall'utilità cristiana delle sue opere. Anche di questi parlerà con Pindemonte e Fossati che nel frattempo hanno letto e apprezzato la «scrittura criminale».

107

Mantova, 22 maggio 1804

Risponde con gioia alla lettera del 13 corrente con «gratitudine e col gradimento di tante belle cose» ma, brevemente, poiché è molto impegnato nelle «noie della Pubblica Revisione, dell'Istituto Nazionale [...] e di simili cose». Continua nella lettura dei tometti [gli Epiloghi] che valuta come un farmaco e quindi lo prende a piccole dosi. Non ha ancora ricevuto il dono che sperava di dare anche a Pindemonte che è giunto allora di passaggio per Parma e Piacenza. Gli manda i saluti da parte sua. Presto a Como giungerà come prefetto Boari, si parla della fine di giugno. È molto lodato e si augura possa essere d'aiuto «in tanto sconvolgimento di cose a cui non si mette limite dopo la creazione d'un nuovo Imperatore, e Presidente Re della nostra Repubblica». Lo raccomanda a Giovio e gli assicura che è uomo colto anche se «non letterato». Non lo apprezzava prima che divenisse prefetto.

108

Mantova, 26 maggio 1804

Ringrazia per la lettera del 24. A proposito delle preoccupazioni espresse da Giovio per Benedetto, presto Guardia d'onore, dice d'averne un nipote tenente, e si augura possa diventare amico del figlio.

109

Mantova, 31 maggio 1804

Ha ricevuto finalmente «l'involto» che aspettava da Rosmini. È con grande piacere che legge «*L'uomo pubblico e privato*, ne' suoi diversi

abbigliamenti», vera prova di «buongusto». Non potrà dare la sua copia a Pindemonte che è già partito per Piacenza per salutare la sorella, poi diretto a Pavia e Milano. Per il momento gli scriverà. Elogi anche per le *Memorie* del Betoldi che certo non avrebbe mai sperato in tante lodi da un uomo che come Giovio è «buon cittadino, d'ottimo cuore, vero cristiano». Così scrive, vi definisco «dopo avervi con altrettanta verità detto apostolo in toga e spada». Un altro titolo poi gli darà dopo aver letto gli *Opuscoli Patrij*, a lui offerti, segno rinnovato di «liberale amicizia».

8 giugno

Aspettava una risposta alla sua e così non ha ancora spedito la lettera. Ha letto nel frattempo tutto il tomo delle *Lettere del conte di Val...* che loda per bellezza e contenuto. È dispiaciuto di non aver letto prima i suoi libri ma, termina, «la Rivoluzione ne avrà la colpa e la guerra, e i disastri sopra venuti all'Italia».

18 giugno

Anche oggi non ha nuove. È tentato di scrivere alla segretaria [Vincenzina]. Confida però che se ci fosse stato un problema avrebbe già ricevuto notizie. Così ha deciso di scrivere e, sperandolo sano, incolpa le poste. È giunto lì il loro (perché lo dicono comasco) marchese Cussoni, nuovo prefetto, gradito a tanti. Lui ancora non l'ha conosciuto anche perché si tiene lontano dal *palazzo*, anche su di lui attende nuove da Giovio.

110

Mantova, 27 giugno 1804

Riceve finalmente la lettera del 21 che lo ricompensa del ritardo. Loda Vincenzina e sa che la sua patria sarebbe onorata di trovare uno sposo per lei. È difficile ma è «bella unione di 75 mila lire milanesi». Ha letto il commento del Limermano ma le sue notarelle gli piacciono di più del suo stile. Pindemonte passerà domani e gli consegnerà il suo libro. Ne loda anche gli aspetti statistici tanto di moda. Ha conosciuto in casa di amici il prefetto che non gli «parve mal atto ad una amicizia per molti pregi di prudenza». Lui continua però a star lontano «dalla dignità, e da' cerimoniali». Da affettuoso amico chiede a Giovio — considerando la sua produzione — quante ore passi a tavolino. Lui ha viaggiato e vissuto in città diverse trovando negli spostamenti occasione per distrarsi, l'amico invece è sempre, al lavoro. Fa appello alla regola ignaziana che prevedeva una interruzione ogni due o tre ore. Non tutti hanno seguito la regola, non lo ha fatto Venini, né il «caro Tiraboschi» che fu però «svenato», per «esaurimento di forza nel sangue». Gli chiede di pensarci. Passa poi a lodare la sua confutazione al re di Prussia, scritta alla luce delle opere dell'Algarotti. Gli dice che vedrà Boari, nuovo

prefetto, suo amico e allievo quando era novizio a Roma. Non ha avuto modo di salutarlo e non gli ha parlato di lui lasciandolo libero, quando lo incontrerà, di tacere se ritiene opportuno, anche la loro amicizia. Pensa che a Como vi sia un clima favorevole a Casati scarso «di Giacobini» che sono invece molti e *arditi* in Mantova.

III

Mantova, 13 luglio 1804

Ha ricevuto tardi le lettere. Ringrazia per i chiarimenti fatti da Giovio. Gli chiede perché non abbia tradotto il Biffi in italiano favorendo Zimmermann, che lui ama perché lo accomuna l'amore del Petrarca. Quanto poi alle preoccupazioni espresse nella lettera precedente, come dice, non lavora troppo, ne è contento. Allora non gli dirà più «di temer la fatica, ma sì di temere la facilità». Pindemonte ha ormai i suoi opuscoli. Al momento si occupa della stampa della sua tragedia *Arminio*.

II 2

Mantova, 25 luglio 1804

È felice per le notizie del 16 e della gara fra le puerpere madre e figlia. Pindemonte non gli ha ancora risposto per problemi di salute.

II 3

Mantova, 8 agosto 1804

Nella lettera del 31 luglio Giovio chiedeva notizia dell'opera di Borsa. La guerra impedisce ai primi tre tomi di circolare. Gli chiede chi sia il suo agente in Milano. L'opera di Pindemonte è stampata e lui ne riceverà una copia. Il suo poema, letto in parte a Bologna, ancora non si stampa. Critica le scelte dell'Istituto e dichiara che può avere ulteriori notizie dall'abate Soave.

II 4

Mantova, 11 agosto 1804

Ha ricevuto la lettera del 12 dopo quella del 6. Gli dice che Soave ha scelto la *Battaglia di Marengo*. I suoi versi sono stati recitati bene e ben accolti. Lo invita a non essere tanto frettoloso per la stampa dei nuovi opuscoli. Se vuole, può mandare a lui l'indice e la prefazione. Ancora a proposito dei libri del Borsa. Presto avrà l'*Arminio*.

115

Mantova, 30 agosto 1804

Ha nel frattempo ricevuto le lettere del 6 e del 23. Ammira la nuova stamperia. Ancora sull'opera del Pindemonte. Accenna al volume di Giovio, *Opuscoli patrij*, stampato a luglio. Aspetta il suo giudizio sull'*Arminio*. Lui lo giudica un capolavoro, anche se ci sono alcune imperfezioni. Chiede di salutare Martignoni e la moglie. Da Milano gli è giunta notizia della sua amicizia con il prefetto Boari «che se ne vanta, e ne godo perché sta sempre bene aver amici chi ha in mano lo scettro benché rotto». Accenna al viaggio del Papa per Parigi.

116

Mantova, 9 settembre 1804

Ha ricevuto la sua del 2, ne elogia lo stile e il «cuore». Clusowicz, che è stato da loro, ringrazia la contessa per l'accoglienza. Ancor parole gentili per Vincenzina ora detta «bibliotecaria». Chiede una copia dei *Ragionamenti morali politici* dedicati a Vincenzina dal canonico Nicola Gaggi nel 1804. Lo loda per la premura che ha del panegirico di sant'Ignazio del Venini. Risponde poi a proposito della lettera del 5 a Vincenzina che chiede spiegazione sull'*Arminio* di Pindemonte. Critica il gusto di Alfieri. Il viaggio di ritorno di Clusowicz sarà lungo dovendo salutare gli amici. Nel poscritto dice che proprio allora ha ricevuto dall'Istituto Nazionale alcuni quesiti, ne trascrive due, uno riguarda la tragedia: «Se sia utile ne' nostri tempi la tragedia di terrore, di fatalismo, di regicidio all'uso de' Greci, d'Alfieri e d'altri» e l'altro, «Se piacesse un ballo Cherasco di trionfo guerriero colle mani e i corpi tinti di sangue con brindisi ne' crani nemici, con donne non vestite fuorché di capigliature romane, e delle proprie sciolte sul capo etc.». Finisce dicendo che lo propone a lui provetto ballerino.

117

Mantova, 24 settembre 1804

Dalla sua ultima del 18 lo riconosce anche *Enciclopedia* per la spiegazione data sulle lapidi, ricca di erudizione. È contento che la stima di lui nella sua città sia riconosciuta. Sapere delle ripetute visite del prefetto Boari lo rincuora anche se lui è più ignorante di Bettinelli in questi argomenti e «anzi nemico delle Lettere» chiamando le occupazioni delle nostre Accademie, e i suoi scrittori *scartafacci* con «gran disprezzo». È però uomo «morigerato» e vicino ai gesuiti da lui frequentati nel 1773 a Roma. Lo può confermare Rosmini che dovrebbe passare da Como diretto a Varese. Termina con un accenno all'*Uomo pubblico e privato*, mandato a maggio a Bettinelli.

118

Mantova, 8 ottobre 1804

In riferimento alla sua del 27 lo loda ancora per la trascrizione delle lapidi. Elogi anche alla figlia Vincenzina per le sue rappresentazioni teatrali. Condivide le lodi per lui che legge sul *Giornale italiano*. Chiede poi notizia della vita di Cecilia Trun e del suo sposo. Ancora Clussowicz non è giunto. Accenna all'attività del Vesuvio che molti ammireranno, prossimo anche il viaggio del Papa.

119

Mantova, 24 ottobre 1804

Dalla sua lettera del 12 teme per la sua salute.²⁶ Vistala precaria, loda la fedeltà allo studio dell'amico intento nelle sue *Iscrizioni Militari*. Chiede conferma sul fatto che lui stia scherzando dicendo che si diverte nel lavorare sulle lapidi come nello scrivere sui cimiteri. Ancora un accenno a Cecilia Trun. Non ha ancora visto Clussowicz che forse è dovuto andare in fretta a Napoli. Il 3 novembre il Papa è partito.

120

Mantova, 4 novembre 1804

Ha qualche problema di salute, una difficoltà respiratoria. Attende di godere le *Memorie* di Ferrante Gonzaga e i *Dialoghi* di Paolo. È molto interessato all'ippodromo; anche lui è stato storico dei Gonzaga nelle *Dissertazioni*, o *Discorsi sopra le Lettere ed Arti Mantovane*. Di più non aggiunge. Al momento sta lavorando al suo poema in 12 canti dell'*Europa Punita ossia del secolo XVIII*, «che lascerò in deposito a questa pubblica biblioteca, non potendo ora pubblicarsi perché pieno de' guai venuti all'Europa, ed al fin veduti dall'incredulità, dai Francesi, e dalla rivoluzione». Il *Bonaparte in Italia* forse verrà stampato nel tomo degli Atti dell'Istituto. Rosmini sta ormai ricopiando il suo *Guarino Veronese*.

121

Mantova, 21 novembre 1804

Apprezza i due sonetti che l'amico gli ha mandati in visione. La grafia è meno curata. Si dice molto stanco e con qualche problema alla vescica. Chiede chiarimenti sulla storia dei Gonzaga. Vorrebbe sapere se Paolo parla della madre e del padre Francesco, famoso storico. Parla

²⁶ Ha avuto in realtà «un assalto di calcoli» come scrive Giovio in nota.

di alcuni quadri e allega alla lettera una lista di quadri che chiede di confrontare con i suoi riscontri.²⁷

122

Mantova, 13 dicembre 1804

Ringrazia per i passi riportati, nella lettera del 29 novembre, dall'opera di Paolo alla quale Giovio attende. Vorrebbe ulteriori chiarimenti sui Gonzaga, su Isabella. Il testo di Paolo era stato scritto ad Ischia nel 1527. Chiede come mai gli scritti ai quali lavora non furono mai stampati. Parla poi dei suoi amati Gesuiti e dei novizi. Lui ne ha avuti 115 in Parma. Gli chiede se conosce gli *Elogia* di Pietro Verri. «Il p. Bianchi ha ben (...) fatto onore al suo eroe già mio amico per qualche tempo avendo perfino fatto stampare il mio *Entusiasmo* mentre io glielo avea dato solo ad esaminarlo informè com'era». Dice che ne parla a proposito dell'educazione dei Gesuiti leggendo le belle cose che Verri scrisse di quel padre Bossi Ministro. Eppure Verri non era certo benevolo, aggiunge, ma fu sincero. Accenna ai Barnabiti e dice che lui fu tentato di prendere il loro abito allo scioglimento della Compagnia, poi però fu raffreddato dal comportamento di alcuni nel Collegio di Mantova.

123

Mantova, ultimo dell'anno 1804

Augura buon anno. Gli chiede come mai è ancora in campagna, lo capisce dalla lettera inviata da Olgiate. Ancora chiarimenti sul lavoro su Paolo Giovio e i Barnabiti. Breve aggiornamento su Pio VII a Parigi. Termina chiedendo se crede Clussowicz in Francia o in Sicilia.

124

Mantova, 21 [gennaio] 1805

Tra l'ironico e il serio dice di non essere persuaso dalla «magnifica apologia del barbaro costume di star in campagna (...) per godere il freddo, la noia, il deserto», è la moda milanese che lui non approva e per la quale sarebbero inutili «cento libretti»; sull'argomento lui non sarebbe persuaso della nuova abitudine.

Chiede notizie del primogenito Benedetto Giovio, scolaro all'università di Pavia. E aggiunge, «qual profitto può trarre da quella sì screditata, e pericolosa società?» forse però, dice, le sue riserve dipendono

²⁷ La lista è riportata in nota da Giovio in calce alla lettera.

«dagli orrori» che ancora vede a Mantova derivati da Pavia. La sua salute è buona e vorrebbe tanto andare a Napoli e Venezia dove stanno per riaprire una casa. A loro ha mandato 12 sonetti sui gesuiti perseguitati.

125

Mantova, 30 [gennaio] 1805

Ringrazia per il carme e per le *Iscrizioni militari*. Un'altra volta chiede di mandare tutto a Rosmini. Lo previene per l'aver nominato, forse eccessivamente, molte cose gioviane, ma d'altra parte la gloria è autentica. Si sofferma nel parlare delle iscrizioni.

126

Mantova, 13 febbraio 1805

Ha fatto pervenire a Pindemonte e Rosmini le sue *Iscrizioni*. Conferma quanto accennato nella lettera precedente: le iscrizioni sono difficili da rendere in italiano «se non sono brevissime», altrimenti sembrano «tedesco». Gli suggerisce, dopo accenni al *Giornale*, di continuare, senza curarsi delle critiche, a stampare cose gioviane.

127

Mantova, 24 marzo 1805

Sono arrivate due copie con le aggiunte delle *Iscrizioni*. Ringrazia e manderà un esemplare a Pindemonte. Conferma quanto gli ha detto Casati a proposito del suo sonetto che «ha messo fuoco» a Bergamo. È legato alla sua dimenticata Lesbia. Parla con dispiacere di Clussowicz al quale pensa con amore paterno. Ormai non si pongono ostacoli alla pubblicazione dell'elogio di sant'Ignazio di Venini.

128

Mantova, 17 aprile 1805

È stato in ritiro per i «giorni santi» ed è in ritardo con la corrispondenza. Ha avuto modo però di pregare per gli amici. Ha riletto con piacere le *Iscrizioni* ricche, come sempre, di «favori» verso di lui e Pindemonte. Rimarca come Giovio non dica niente di Alfieri e della «madama presuntuosa» [M.^m de Staël] tanto corteggiata a Milano e ora a Roma. È derisa sul *Giornale* di Parigi. Gli dice che il *Giornal di Padova* parla con favore dei suoi *Opuscoli* e di lui che definisce «scrittore già da molto tempo avvezzo a consacrare i suoi studi a vantaggio e a gloria della

sua Patria». Lo ringrazia per il consiglio di scrivere al prevosto Carli in merito al Panegirico di sant'Ignazio.

129

Mantova, 8 maggio 1805

Ancora elogi per la collezione delle iscrizioni. Gli risponde a proposito di Martinetti di cui Giovio chiede notizie. È morto già da alcuni anni. Lui ne ha scritto e pubblicato l'elogio nel Giornale Veneto. Parlando di classici pensa sempre al panegirico di Venini e teme ormai sia andato perduto per sempre. Chiede se ha ricevuto la lettera di Pindemonte, ora a Verona. A lui ha comunicato il suo «orrore» ed empietà per il romanzo *Delphine* di M.^{me} de Stael, costei, scrive, «viene da Roma a Bologna, e quindi a Venezia, romanzo vivente, e da fuggirsi». La lettera si chiude con un proprio sonetto per il quale chiede il giudizio di Giovio.

130

Mantova, 27 maggio 1805

Anche Rosmini ha ricevuto le *Iscrizioni*. Lo ringrazia per le osservazioni sul suo sonetto. Tutti sono andati a Milano ormai vera Babilonia, in riferimento alla venuta, ma «chissà quando» di Sua Maestà. Nella lettera vi è una carta sciolta con la copia dell'*Apoteosi* di Alfieri.

131

Mantova, 17 giugno 1805

Ha ricevuto il tometto delle *Iscrizioni militari*. Non sa quale sia il migliore fra gli articoli alfieriani, tutti belli. Rimanda per il suo giudizio a quanto ha scritto sul «Giornale Italic»; a proposito della *Visione* di Monti, terzine scritte in onore di Bonaparte per l'incoronazione italiana. Altra critica alla persona e alla produzione di M.^{me} de Stael, ora a Milano, e di cui i «letterati sono tutti innamorati».

132

Mantova, 26 giugno 1805

Ringrazia per le note che Giovio gli ha mandate del ricevimento dell'imperatrice che dice «deliziose scritte da voi, e per la storia di questo tempo». Indugia nel parlare del comune amico prefetto e accenna alla riforma di Bonaparte che assegna ancora più potere al prefetto riducendo il numero di funzionari. Cambiando argomento dice di non essere molto fiducioso nella nuova stamperia Braglia. Esprime poi un giudizio negativo sulle *Confessioni* di Rousseau, lì è «un mostro» e «un

serpente nel resto per ipocrisia velenosa». Voltaire aveva dichiarato guerra «a fronte scoperta», invece «Il vile Rousseau, di cui stampò l'elogio la Stael, farnetica, morì, dic'ella, se ben mi ricordo, per aver duplicato l'oppio, e in ciò fu pari a Voltaire, ma più ipocrita». E continua con la critica.

133

Mantova, 18 luglio 1805

Ringrazia della lettera dell'8 corrente. Ringrazia Dio per lo scampato pericolo a causa del fulmine che si è abbattuto sulla casa dell'amico. Chiede la reazione delle sue *dame*. Con ironia dice che il prefetto Gaetano Boari «si sarà fatto onore». È preoccupato per i cambiamenti in corso e per il clima di restrizioni che si avvia.

134

Mantova, 25 luglio 1805

È, come dice Bettinelli, un «semplice foglietto» nel quale informa di attendere la versione per lo stampatore. Aspetta ancora di sapere come stanno le sue *dame* e se vi sono stati ladri che hanno approfittato della confusione. Rosmini gli ha scritto da Bellagio ed è dispiaciuto di non essere passato a salutarlo.

135

Mantova, 19 agosto 1805

È ancora in attesa della risposta di Giovio ma nel frattempo ha ricevuto il materiale da Braglia. È sorpreso di vedere invece di un vero Giornale una Gazzetta dal titolo «Politico-letteraria». Ne è contrariato. Riceve poi la lettera del 13 con le precauzioni sulla stampa con le revisioni. Anche il Braglia dice che aveva scritto lo stesso a lui invitandolo a togliere quanto «potesse incuter biasimo dal Governo presente, ben diverso dal passato in poco tempo. Tal diversità vi avrebbe fatto levar le cose riguardanti la Rivoluzione, la democrazia etc. tal che oggi son odiosi i nomi de' Bruti etc. che prima erano dominanti». Così lui leverà «qualche tratto pericoloso». Si chiede però se sarà contento.

136

Mantova, 26 settembre 1805

Teme per la salute dell'amico visto il lungo silenzio. Sperava almeno nella sua segretaria.

137

Mantova, 6 ottobre 1805
Ringrazia per le nuove ricevute il 30 settembre. È preoccupato per la guerra e a Mantova fervono i preparativi.

138

Mantova, 23 ottobre 1805
Riceve la sua del 17 e ringrazia per l'invito nelle sue ville che non può accettare. È spronato a scrivere sonetti per le vittorie francesi. Chiude con un accenno alle *Epistole* di Pindemonte.

139

Mantova, 13 novembre 1805
Parla delle requisizioni e del duro inverno.

140

Mantova, 9 dicembre 1805
Ha cercato di rispondere alla lettera del 29 novembre di Giovio. Non si sente ingrato verso gli Austriaci per i suoi versi ai Francesi, dal momento che i primi non gliene hanno assegnati. Gli augura di godere un buon autunno. Clussowicz è ora a Venezia.

141

Mantova, 1 [gennaio] 1806
Non ha risposto alla sua del 15 dicembre. Non c'era niente da dire. Ma quel giorno vuol mandare gli auguri a lui e alla famiglia. Spera in un anno felice. Intanto il Veneto è francese.

142

Mantova, 13 febbraio 1806
Solo ora risponde all'ultima del 29 gennaio. I suoi malanni lo accompagnano ma è sempre «pazzarello» e pubblica sonetti nelle occasioni «d'estro come son queste or di Venezia». Anche Cesarotti ha scritto un sonetto.

143

Mantova, 28 aprile 1806
Teme che le ultime lettere siano andate perdute. Ha visto il conte

Zanatta con la moglie che gli ha dato notizie di Como e di Boari. Gli hanno anche detto che non ha fatto una «nobile eredità dal conte Rezzonico». Di che cosa si tratta chiede? Gli chiede anche se ha visto il suo sonetto «stampato e lodato nel Giornal di Milano».

144

Mantova, 1 ottobre 1806

Chiede chiarimenti per il «Bigliettino di Como inserito nel *Corrier delle dame* del 28 settembre». Commenta l'accaduto. Lui non ha scritto che onori sugli imperatori. Non ha visto l'ultimo foglio del Braglia che ormai stampa anche senza averlo consultato. Ma questi è «di buon giudizio nel suo mestiere».

145

Mantova, 13 ottobre 1806

È consolato dalla risposta del 5 corrente. Lo sente più sollevato. È stato rimesso in libertà anche «il padrone della Stamperia Braglia». Gli manda i saluti di Boari.

146

Mantova, 20 ottobre 1806

Ha atteso molto la sua lettera del 16, giunta solo ora. È dispiaciuto del perdurare dell'arresto. Legge però sempre i suoi nobili versi e il testo del Prevosto Carli. Alcune note sul figlio Benedetto. Boari si associa ai suoi saluti ed è dispiaciuto per i «dolori». Aspetta la risposta della contessa.

147

Mantova, 23 ottobre 1806

Brevissimo biglietto col quale accompagna i «due fogli» che Giovio attendeva.

148

Mantova, 27 ottobre 1806

Lo ringrazia per la lettera del 23 corrente e per il «poscritto». Non ha niente da dire del figlio se non colto coraggio e stile. Lo esorta alla pazienza per la sofferenza che gli infligge la sua lontananza ma lo sa aiutato dalla contessa.

149

Mantova, 29 ottobre 1806

Dopo avergli mandato i fogli 36, e 37 e senza aver ricevuto riscontro, ha cantato un *Tedeum* nel ricevere e leggere la sua del 26. Ha subito scritto a Boari che era partito, ma forse — si chiede — era già stato avvisato.

150

Mantova, 3 novembre 1806

Non riceve notizie da giorni ma spera che stia bene. Ha detto all'estensore che Giovio lo avrebbe aiutato e questi gli è profondamente grato. Chiede che gli scriva qualche riga direttamente.

151

Mantova, novembre 1806

Ringrazia per le nuove del 4 da Verzago, che Bettinelli dice di chiamare, per la neve che la copre generalmente, «Invernozago». Ringrazia per il denaro che è giunto con liberalità. Ipotizza di andar a Milano anche invitato da Rosmini.

152

Mantova, 24 dicembre 1806

Gioisce per la lettera e si dice felice per la famiglia e la figlia. [Giovio ha accompagnato con il figlio primogenito Vincenzina a Modena per le nozze con il conte Luigi Panigadi]. Gli augura un buon ritorno a casa. Modena ha acquistato una «dama di tanto pregio».

153

Mantova, 18 del [gennaio] 1807

Ringrazia per la lettera dell'11 corrente. Lo ringrazia per il «Giornale del viaggio» che Giovio gli ha scritto. Potrà meglio seguire il suo itinerario. Bettinelli ne è profondamente colpito. Parla della visita di Clussowicz che però non gli è sembrato sincero. Chiede un chiarimento su un accenno di Giovio a proposito di Milano dove dovrebbe stare il terzo figlio. Definisce «bello» l'incontro con il ministro dell'Interno. Augura ogni bene al primogenito di cui ha fatto la conoscenza e «prega Dio che lo consoli».

154

Mantova, 20 aprile 1807

Da molto non ha notizie. Gli chiede di ringraziare il «celebre» Alessandro Volta che ha citato alcuni suoi versi scritti ad Algarotti in un suo trattato dove si trova «in mezzo alla grandine».

155

14 giugno 1807

Dopo i saluti rivolti anche alla famiglia si chiede perché Giovio non voglia stampare il panegirico. Accenna poi alla carriera miliare del figlio Benedetto.

156

Mantova, 24 giugno 1807

Ancora sul panegirico di sant'Ignazio e alcune riflessioni sui Gesuiti.

157

Mantova, 8 luglio 1807

Ringrazia della sua del 2 con le notizie del «gran Venini». Monti è passato a salutarlo andando a Roma. Accenna poi alla sua «Lettera al Foscolo sopra l'oscurità dei suoi *Sepolcri*, e l'inutilità della sua *Iliade*, quella ancor da Monti riconosciuta». Si chiede, infatti, che giovamento può dare a chi non è in grado di capire Omero nella versione del Monti, di Cesarotti, del Maffei etc. etc. Insomma, «che giova il tradurlo? Non per chi intende l'originale dunque per chi, e lo stesso dell'Eneide, dunque in poesia non può tradursi. Forse per le donne? Ma non le vidi mai averci gusto e impegno». Saluta e si complimenta per il gusto poetico del conte Benedetto.

158

Mantova, 22 luglio 1807

Lo ringrazia per l'amore per Venini che unisce alle molte critiche ma che persegue a lavorare solo per amicizia con lui. Giovio ha trascritto delle parti del Panegirico e Bettinelli dice che sono sufficienti per fargli onore. Lo avvisa della prossima stampa a Milano di due sonetti mandati a Rosmini.

159

Mantova, 30 dicembre 1807

Ringrazia per la sua del 23. Si congratula per le condizioni migliori del conte Panigadi.

160

Mantova, 10 agosto 1808

Ringrazia per la sua del 4 corrente. Loda il lavoro su Paolo Giovio e Felice Trofino e dice di ammirarlo per la sua rara virtù. Apprezza le riflessioni di Giovio che cita Frugoni e Algarotti «come complici» delle sue «critiche sopra Dante, delle quali sono innocentissimi».

CATERINA GENNA

LA CORRISPONDENZA DI CARLO CANTONI
CON ANGELO DE GUBERNATIS

Angelo De Gubernatis fu un coetaneo di Carlo Cantoni; nato a Torino nel 1840, morì a Roma nel 1913. Studiò all'Università di Torino e, ancor prima di conseguire la laurea in Lettere, nel 1860 ottenne l'incarico di insegnamento al Ginnasio di Chieri. Conseguita la laurea nel 1862, iniziò la sua carriera di docente di Latino e greco al Liceo di Lucera e di Italiano al Liceo di Ivrea. Nello stesso anno 1862 ottenne una borsa di studio, per perfezionare i suoi studi in sanscrito, zendo e grammatica comparata. Il processo di formazione di De Gubernatis fu intenso e articolato. Tra i suoi maestri va ricordata la presenza di Tommaso Vallauri (latinista), di Michele Coppino (letterato, oltre che uomo politico) e di Ercole Ricotti (storico). In Germania studiò con Franz Bopp (sostenitore e promotore della linguistica comparativa) e con Albrecht Weber (studioso di sanscrito). Nel 1863 in Italia ottenne la cattedra di sanscrito e di zendo presso l'Istituto di studi superiori di Firenze per meriti scientifici, riconosciuti dal ministro dell'Istruzione pubblica Michele Amari. Nel 1865, anche se per poco tempo, fece suoi gli ideali anarchici grazie alla frequentazione con Michail Bakunin, di cui sposò la cugina Sofia Berobrasov. Fece lunghi viaggi in India, raccogliendo molti reperti conservati presso il Museo antropologico di Firenze. Di questi viaggi diede testimonianza con la pubblicazione delle *Peregrinazioni indiane* in tre volumi, nel 1886-87, oltre che con la fondazione del Museo indiano a Firenze e della Società asiatica italiana. Tra le sue pubblicazioni, dedicate all'antica cultura orientale e indiana, sono da annoverare *Lecture sopra la mitologia vedica* (1874), *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie orientali* (1875), *Mythologie des plantes ou légendes du règne végétal* (2 volumi, 1878-82), *Mitologia comparata* (1887), *Gli studi indiani in Italia* (1891). A tal proposito non sono da trascurare altre opere di carattere comparativo tra la cultura orientale e quella occidentale; ad esempio *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso gli altri popoli indo-europei* (1878) e *Lecture di archeo-*

logia indiana (1881). De Gubernatis fu pure autore di opere poetiche e teatrali, così come si evince dai *Drammi indiani* editi nel 1883. Ma non va trascurata la sua opera monumentale dedicata alla *Storia universale della letteratura* data alle stampe in 21 volumi negli anni 1882-85. Tra l'altro, alla letteratura italiana diede contributi specifici con le monografie su *Alessandro Manzoni* (1879), *Il Manzoni ed il Fauiel studiati nel loro carteggio inedito* (1880) ed *Eustachio Dègola, il clero costituzionale e la conversione della famiglia Manzoni* (1882). Infine sono da ricordare: il *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei* (1879), il *Dictionnaire international des écrivains du jour* (1888-91) e il *Dictionnaire international des écrivains du monde latin* (1905-06). Contrappose l'autobiografia, intitolata *Fibra. Pagine di ricordi* (1900), al libro *Cuore* di Edmondo De Amicis. Nel 1912 diede alle stampe una *Storia dell'etnologia*, oltre che uno studio su *Mario Rapisardi*. D'altra parte Angelo De Gubernatis nutrì un forte interesse per le tradizioni popolari e l'etnologia, così come si evince dalla «Rivista delle tradizioni popolari italiane» (1893-95). Ebbe vari scambi epistolari di cui vanno rimarcati quelli con Cesare Cantù¹ e con Grazia Deledda,² a conferma dei suoi vasti e articolati interessi nei vari ambiti della cultura classica e moderna. De Gubernatis si distinse per avere dato vita ad una serie di riviste, che hanno caratterizzato la cultura italiana a cavaliere dei secoli XIX e XX. Tra queste, quando ancora era giovanissimo, vanno menzionate la «Letteratura civile» (1861) e «L'Italia letteraria» (1862). Nel 1865, a Firenze, avviò «La Civiltà italiana», cui collaborarono Pasquale Villari, Francesco Dall'Ongaro, Giosue Carducci, Angelo Camillo De Meis, Graziadio Isaia Ascoli e Giuseppe Pitrè. Inoltre non vanno trascurati altri periodici: «Rivista orientale» (1867-69), «Rivista contemporanea» (1868), «Rivista europea» (1869), «Bollettino italiano degli studi orientali» (1876), «Il Giornale della Società asiatica italiana» (1886), «Natura e arte» (1891), «Cronache della civiltà elleno-latina» (1902).

Nell'Archivio di Carlo Cantoni, custodito presso l'Istituto italiano per gli studi storici, di Angelo De Gubernatis si trovano quat-

¹ Cf. *Il carteggio tra Cesare Cantù e Angelo De Gubernatis. 1883-1893*, a c. di L. BANI, Bergamo 2006.

² Cf. *Lettere ad Angelo De Gubernatis*, a c. di R. MASINI, Cagliari 2007.

tro documenti: una lettera del 21 ottobre 1864 (cf., *inf.*, doc. 1), una lettera senza data, ma databile al 1865 (cf., *inf.*, doc. 3), una cartolina postale dell'8 gennaio 1875 (cf., *inf.*, doc. 11) e una lettera del 16 ottobre 1897 (cf., *inf.*, doc. 17). Con la prima lettera De Gubernatis, molto probabilmente, all'amico Cantoni comunica l'intento di dare vita a una rivista con la quale approfondire «i rami più eminenti della cultura Italiana», con particolare riferimento alla storia del diritto, alla medicina, alle scienze naturali e alla filosofia. La rivista, in effetti, vide la luce nel 1865 a Firenze con il titolo di «Civiltà italiana», di cui però uscirono pochi fascicoli anche a causa del momentaneo, ma marcato, interesse nutrito da De Gubernatis per l'ideologia anarchica di Bakunin. La lettera senza data dovrebbe essere stata scritta nel 1865, cioè nell'anno in cui Cantoni si recò in Germania per approfondire gli studi di filosofia nelle Università di Berlino e di Gottinga, ove ebbe modo di seguire gli insegnamenti di Trendelenburg e di Lotze. Tra l'altro De Gubernatis fa riferimento ai comuni amici napoletani, Ettore De Ruggiero e Andrea Angiulli, che si trovavano già a Berlino; l'uno «che studia storia» e l'altro «che studia filosofia della storia». Infatti Ettore De Ruggiero, dopo avere conseguito la laurea in Lettere nell'Università di Napoli, con l'aiuto di Francesco De Sanctis ottenne una borsa di studio per perfezionarsi in Filologia classica a Berlino, dove rimase dal 1861 al 1866. Andrea Angiulli, dopo avere conseguito la laurea in Filosofia nell'Università di Napoli, su intervento di Silvio e Bertrando Spaventa ottenne una borsa di studio per perfezionarsi in Filosofia a Berlino, dove rimase dal 1862 al 1865. De Gubernatis evidenzia interessi culturali diversi, oltre che rapporti con vari interlocutori delle differenti aree geografiche del Paese. Rappresenta una figura emblematica, in grado di seguire un tracciato cronologico, che si sviluppa sino agli inizi del nuovo secolo XX.

Le lettere di Carlo Cantoni ad Angelo De Gubernatis, custodite nella Biblioteca nazionale centrale di Firenze, coprono un arco temporale che va dal 13 dicembre 1864 al 22 aprile del 1902; in tutto si tratta di quattordici documenti, di cui dodici lettere e due cartoline postali (cf., *inf.*, doc. 16 del 24 lug. 1874 e doc. 18 del 22 apr. 1902). Nella lettera del 13 dicembre 1864 Cantoni precisa a De Gubernatis di essersi impegnato con Guido Corsini a collaborare con la «Rivista italyca», che sarebbe stata avviata nel 1865. Eviden-

temente De Gubernatis a Cantoni aveva proposto di collaborare con la rivista «Civiltà italiana», che stava promuovendo e che avrebbe pubblicato a Firenze dal 1865. In questa prima lettera del 13 dicembre 1864, Cantoni manifesta tutto il suo disagio per le vicende personali, relative alla morte del padre Giovanni avvenuta nel mese di settembre di quello stesso anno 1864; da due anni si trovava in Toscana (a Firenze e a Pisa) per il perfezionamento dei suoi studi successivi alla laurea; tra l'altro si preparava al trasferimento in Germania dove sarebbe rimasto, a Berlino e a Gottinga, negli anni 1865 e 1866. Con la seconda lettera, datata 7 novembre 1869, si evince che Cantoni scrive all'amico da Milano dove si trova dall'anno precedente ad insegnare presso l'Accademia scientifico-letteraria. Cantoni si congratula con l'amico per l'intenzione di dare vita ad una nuova rivista, la «Rivista europea», che avrebbe visto la luce proprio nel 1869. Tra l'altro si felicita per la direzione della «Rivista contemporanea», assunta l'anno precedente. Sul proprio *status* professionale Cantoni precisa: «Io mi trovo qui a Milano ancora Professore di Liceo, ma con un incarico all'Accademia Scientifico Letteraria». Scorrendo le pagine della biografia di Cantoni, occorre rilevare che il 1869 risulta essere un anno decisivo, nel corso del quale pubblica nella «Nuova Antologia» il saggio su Mamiani e Lotze³ e presso la sede dell'Istituto lombardo inizia a presentare le memorie sull'intelligenza umana⁴. Sempre nel 1869 (il 15 novembre) Cantoni torna a scrivere a De Gubernatis, per comunicare che Georg Friedrich Felix Eberly gli ha inviato un saggio, che prende spunto dal suo volume su Vico apparso nel 1867. L'obiettivo di Cantoni è quello di far pubblicare l'articolo

³ Cf. C. CANTONI, *Terenzio Mamiani ed Ermanno Lotze, o il mondo secondo la scienza e secondo il sentimento*, «Nuova Antologia», XI (1869), pp. 237-81 e 563-87.

⁴ Cf. Id., *Psicologia e logica. Studj sull'intelligenza umana. I. Differenza tra l'attività percettiva dell'uomo e quella del bruto*, «Rci r. Ist. lombardo Sci. Lett. Milano», s. II, II/II (1869), pp. 1232-45; II. *Delle categorie supreme e dei principj fondamentali dell'intelligenza umana*, *ibid.*, s. II, III/I (1870), pp. 6-13; III. *Delle categorie supreme e dei principj fondamentali dell'intelligenza umana*, *ibid.*, pp. 413-28. Id., *Psicologia. Studj sull'intelligenza umana. I. Il libro del Taine sull'intelligenza umana, e la natura e i caratteri della percezione sensibile*, *ibid.*, s. II, IV (1871), pp. 260-68; II. *Distinzione fra gli atti interni e i loro oggetti. Natura degli uni e degli altri*, *ibid.*, pp. 373-82; III. *Si conferma la dottrina precedente, e si mostra come non esistano fatti interni inconsapevoli*, *ibid.*, pp. 477-89.

dell'uomo politico tedesco nella «Rivista europea». Anche la quarta lettera è scritta nel 1869 e fa ancora riferimento alla «Rivista europea», dove Cantoni propone di pubblicare un articolo su Aristide Gabelli, volendo criticare la filosofia dell'utilitarismo. Con la quinta lettera, inviata il 6 gennaio 1870, Cantoni lamenta di non aver visto pubblicato nel secondo fascicolo della «Rivista europea» il proprio articolo su Gabelli. Dal contenuto della lettera, spedita il 23 febbraio 1870, si evince che l'articolo su Gabelli sta per essere pubblicato; Cantoni fa riferimento alle bozze già corrette.

Con la lettera dell'8 agosto 1874 Cantoni ringrazia De Gubernatis «pel cenno inserito nella *Rivista* sulla mia *Questione universitaria*»; ha da poco pubblicato il suo libro sui problemi inerenti l'ordinamento universitario del nuovo Stato italiano. La lettera del 6 gennaio 1875, spedita da Milano su carta intestata del Circolo filologico, evidenzia che Cantoni si è abbonato alla «Rivista europea», definita «l'unica regolare in Italia», pubblicata dalla libreria editrice Brigola di Milano. Invece, il 14 novembre 1875 si dilunga sulla seconda edizione del *Corso elementare di filosofia*, che spera possa essere considerato non un semplice lavoro manualistico, ma una vera e propria monografia scientifica. L'auspicio, esternato a De Gubernatis, consiste nella speranza che questi possa riconoscere che il suo lavoro «non è una compilazione, che non è una merce». All'amico comunica che Ausonio Franchi, docente di pedagogia all'Accademia scientifico-letteraria, ha rinunciato all'insegnamento di storia della filosofia. «Prevedo dunque, che ne caricheranno le mie spalle, un po' restie perché stufe di lavorare a giornata». Probabilmente la corrispondenza con De Gubernatis non fu interrotta. Sicché la lettera del 20 febbraio 1879 evidenzia uno iato nella documentazione tramandata; dal tono di questa lettera si evince che i due amici non si sono mai persi di vista. Ad inizio del 1879, Cantoni può comunicare di avere intrapreso il lavoro di stesura della monografia⁶ su Kant, che aveva iniziato a studiare sistematicamente⁷ dal 1873. Tra l'altro Cantoni appare più sicuro di

⁵ Cf. ID., *La questione universitaria*, Torino 1874.

⁶ Cf. ID., *Emanuele Kant*, 3 voll., Milano 1879, 1883, 1884.

⁷ Cf. ID., *Appunti sulla filosofia di Kant. I. Come le sue dottrine pratiche (moralì e giuridiche) si conettono colla Critica della ragion pura*, «Rci r. Ist. lombardo Sci. Lett.

sé, avendo dal 1877 assunto la titolarità della cattedra di Filosofia teoretica nell'Università di Pavia. A De Gubernatis scrive: «sono, come sai, nominato prof. ord. di filosofia teoretica all'Università di Pavia, ma fino alla metà di marzo resto qui a Milano, andando però regolarmente a Pavia per le mie lezioni». Con la lettera spedita a meno di un mese (il 6 marzo 1879), Cantoni si congratula per la pubblicazione del primo fascicolo del «Dizionario»; evidentemente si tratta del *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei*, a conferma del fatto che De Gubernatis spaziava da un versante all'altro della cultura umanistica. Cantoni, insieme con la lettera, invia una copia del «lavoro su Ferrari», morto tre anni prima e che egli aveva commemorato e studiato. Della corrispondenza di Cantoni a De Gubernatis rimangono la lettera del 18 dicembre 1887, oltre che le due cartoline postali del 24 luglio 1894 e del 22 aprile 1902. Si tratta, quindi, di testimonianze saltuarie, che però confermano l'assiduità di rapporti mai interrotti tra l'uno e l'altro. Con la lettera del 18 dicembre 1887, Cantoni conferma la lunga amicizia con De Gubernatis, scrivendogli: «Io ammiro la tua instancabile attività e ti lodo assai per gli sforzi efficaci da te senza posa adoperati per far meglio conoscere e dentro e fuori la nostra scienza e la nostra letteratura, così maltrattata da molti e dai più messa da canto». La posizione accademica di Cantoni, a Pavia, si era rafforzata, divenendo preside della Facoltà di Lettere e filosofia nel 1880-81 e rettore dell'Università degli studi nel 1882-83. Con la cartolina postale del 24 luglio 1894 si evince che De Gubernatis continua a pubblicare il *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei*, anche in relazione all'edizione francese. Cantoni scrive da Gropello Cairoli, precisando però di essere stato di recente a Roma; infatti il docente di filosofia dell'Università di Pavia, dal 1881, era stato nominato componente del Consiglio superiore della pubblica istruzione. Sicché alla sua attività accademica si era aggiunta quella politica e istituzionale, a conferma del fatto che cultura e politica (o, se si preferisce, politica e cultura) sono strettamente correlate. La conferma di

Milano», s. II, VI (1873), pp. 342-54; II. *La libertà e l'imputabilità umana*, *ibid.*, pp. 422-32 e 462-68; III. *L'imputabilità giuridica, specialmente in relazione colla pazzia*, *ibid.*, pp. 551-66; IV. *L'imputabilità nella passione e nella mania affettiva*, *ibid.*, pp. 585-97; poi, estr. Milano 1873.

questa stretta relazione è evidenziata con la breve, ma significativa, cartolina postale del 22 aprile 1902, con la quale Cantoni si congratula con De Gubernatis per la pubblicazione del primo fascicolo delle «Cronache della civiltà elleno-latina». Cantoni non perde l'occasione per ricordare di avere avviato la «Rivista filosofica», come «continuazione di quella del Ferri», ossia della «Rivista italiana di filosofia».

La corrispondenza, intercorsa tra Carlo Cantoni ed Angelo De Gubernatis, contribuisce al recupero di una delle pagine più interessanti della storia della cultura italiana contemporanea, a cavaliere dei secoli XIX e XX. Chi vuole conoscere la cultura italiana del nostro tempo, ossia la cultura del primo e del secondo dopoguerra, oltre che quella degli anni successivi, non può ignorare il profondo radicamento della tradizione del nostro Paese nell'ampio panorama della cultura europea, che si sviluppò tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. I dizionari e le monografie di De Gubernatis confermano una vasta e profonda preparazione. L'essere stato delegato al Congresso internazionale degli orientalisti, tenutosi nel 1876 a San Pietroburgo e per ultimo ad Atene nel 1912, conferma una capacità di mantenere rapporti in varie nazioni ineguagliabile e inimmaginabile. Il filosofo di Pavia esce rafforzato da una corrispondenza epistolare, tale da confermare la rilevanza dei rapporti, che lo stesso Cantoni coltivò nel tempo. Filosofo e politico, Cantoni è la conferma di come nel passato cultura e politica costituissero una perfetta dualità inscindibile nelle due componenti costitutive; giacché l'uomo politico non poteva non essere uomo colto, così come l'uomo di cultura non poteva non essere impegnato, e questa era la cifra della cultura italiana tra Ottocento e Novecento. Cantoni, oltre che senatore, fu componente del Consiglio superiore della pubblica istruzione, componente del Consiglio di amministrazione del Collegio Ghisleri e del Consorzio universitario lombardo, socio corrispondente ed effettivo dell'Istituto lombardo di scienze e lettere di Milano, socio corrispondente e nazionale dell'Accademia dei Lincei, socio dell'Accademia delle scienze di Torino e della Società pavese di storia patria. Nella commemorazione fattane al Senato, il presidente Tancredi Canonico lo definì come «uno dei più forti ed illustri cultori delle scienze speculative». Il che consente di confermare un giudizio altamente positivo sia per l'orientalista che per il filosofo. Al di là dei motivi, che legarono Cantoni a De Gubernatis, la loro corrispondenza testimonia un modo di far cultura che abbiamo dimenticato da tempo.

APPENDICE

LA CORRISPONDENZA DI CARLO CANTONI
CON ANGELO DE GUBERNATIS*

I.

De Gubernatis a Cantoni

Firenze, 21 ottobre 1864

Carissimo amico,

Gli è un po' di tempo che non ci parliamo; ma credo che le nostre due anime si trovino sempre in pieno accordo. Le circostanze ci allontanarono, com'io non ti ho mai dimenticato così spero che tu alcune volte mi ricorderai.

Il programma¹ qui unito ti dirà una parte di quello ch'io intento fare; il disegno è ardito, ma questa è bene età di ardimenti. Io ho contato sopra di te come collaboratore; occorrono poi per le spese di impianto lire due-mila da dividersi in 100 azioni da lire venti l'una; io non conosco le tue finanze, e però non so né sperare né disperare di te come azionista: in ogni modo però se non puoi tu stesso spero che fra i tuoi conoscenti riuscirai a procacciare qualche azione.

Del programma si farà presto una nuova edizione di 6 mila esemplari; in essa sarà del tutto eliminata la politica, e meglio dichiarata la parte che siccome secondaria vi avrebbero le giurisprudenze (scritti relativi alla storia del diritto, e critica delle opere più importanti) la medicina (scritti relativi alla sua storia; nuove scoperte; critica delle opere più importanti); così devi dire delle scienze naturali.

E tu comprenderai facilmente il mio concetto; io vorrei che possibilmente i rami più eminenti della cultura Italiana si trovassero rappresentati (intendiamoci che sarebbero sempre uomini specialissimi che ne tratterebbero). Quanto alla filosofia vorrei ridurne il trattato a: scritti relativi alla storia della filosofia, alla filosofia della storia, alla filosofia del linguaggio e critica bibliografica. In questa sorta di critica lampo trattasi di discutere le

* Le dodici lettere di Carlo Cantoni su carta non intestata e le due cartoline postali ad Angelo De Gubernatis si trovano presso la Biblioteca nazionale centrale di Firenze, cf. *Carteggi*, cass. 22 n° 68. Le tre lettere su carta non intestata e la cartolina postale di Angelo De Gubernatis a Carlo Cantoni si trovano presso la sede dell'Istituto italiano per gli studi storici di Napoli, cf. *Archivio di Carlo Cantoni*, s. I *Lettere a Carlo Cantoni*, b. 5; *L'archivio di Carlo Cantoni. Inventario analitico*, a c. di C. GENNA, Bologna 2002, pp. 51-52.

¹ Non c'è traccia di un programma allegato.

più alte e supreme questioni della filosofia alle quali ora ho sommamente inclinato lo spirito (due anni fa se ti ricordi non le volevo curare).

Non ti aggiungo per altro se non il vivo desiderio di ricevere presto un tuo riscontro, che mi dia pure di tue particolareggiate novelle. Ti saluta la signora Mignaty,² e ti abbraccia il tuo De Gubernatis

² Margherita Albana Mignaty, frequentatrice di salotti dell'età del Risorgimento, sensibile alla cultura e alla politica, nacque a Corfù intorno al 1830 e morì nel 1887.

2.

Cantoni a De Gubernatis

Torino, 13 dicembre 1864

Mio carissimo De Gubernatis,

Confesso di aver assai male corrisposto alla tua gentilezza aspettando e ancor per molto tempo la tua seconda innanzi di rispondere alla tua prima, ma io spero, che la conoscenza delle condizioni eccezionali, nelle quali io mi trovo quest'anno ne avranno procurato presso di te una qualche scusa.

Io sarei ben lieto ed orgoglioso di collaborare in qualche modo all'ardito e generoso compito, che tu ti proponi colla pubblicazione del tuo giornale, se varie ragioni non me lo impedissero; ed io te lo manifesto francamente perché non sarei uomo da darti una promessa e poi mancartela.

Anzitutto ti dico: che io non ho molta facilità e attività a dire e scrivere sui giornali, e che credo anche un'applicazione un po' forte e poter venire nociva a' miei studi, almen per adesso; sicché per tutto questo non potrei che a mala pena somministrare qualche raro articolo ad un solo giornale; or ti confesso che fin da quando io ero a Firenze, e strettomi in grande amicizia col Corsini,¹ che tu pure conoscerai, ci promettemmo l'un l'altro che fondandosi dall'un dei due una rivista critica, cui credevamo tanto necessaria all'Italia, ci saremmo sempre ciascuno a suo potere aiutati; e questa è la ragione per la quale volendosi appunto ora da lui intitolare la Rivista italica,² mi sono con lui impegnato. Rispondo: che il prossimo anno io sarò quasi morto per l'Italia, giacché ho avuto il posto di perfezionamento all'estero e verso la fine di gennaio mi recherò in Germania,³ dove se

¹ Guido Corsini (1833-78) fu letterato, poeta e patriota.

² La «Rivista italica» fu avviata da Guido Corsini a Firenze nel 1865.

³ Nel 1865 Cantoni si recò in Germania, a Berlino e a Gottinga, per approfondire i suoi studi di filosofia.

mai volessi mettermi a scrivere articoli son ben certo, che renderei sterlissimo il mio soggiorno colà.

Ed or che ti ho esposto francamente le mie ragioni permettimi un consiglio, che, essendo io lontano di costi, non so quanto sia ragionevole ed attuabile. E non potreste voi due tu e Corsini fondare le vostre imprese in una sola? Pare a me (e tu lo conoscerai anzi meglio di me), che di scrittori buoni abbiamo ora grande deficienza in Italia e specialmente di quel genere [di] scrittori tanto diffuso in Germania e Francia, che sapevano con dottrina profonda e ad un tempo amenità di stile rendersi per le riviste gli organi e i divulgatori delle meditazioni lunghe e profonde dei dotti delle opere letterarie! In quanto a me vorrei che in Italia diminuisse il numero delle Riviste, ma che delle rimanenti pigliassero la direzione uomini di gagliardo valore e animo ardito come ben tu mostri di fare, e come parmi era anche il Corsini: unitevi e fate di ammazzare le stentate produzioni di altri inetti.

Del resto capisco, che tu sarai il miglior giudice di queste cose, le quali non potendosi o non essendo conveniente il farle [...] come non dette mai e tien solo conto della mia buona volontà.

Vorrei prima di partire per la Germania tu mi sapessi dire qualcosa sulla vita di quei luoghi e sulle avvertenze da ricordare, mi faresti anche grande servizio se potessi rilasciarmi qualche tua lettera per Berlino. Io mi tratterò qui in Torino sino a Natale poi sarò per qualche giorno a Gropello, quindi per gennaio di nuovo a Torino; questo se tu potrai trovar modo di riscontrarmi, che non lo merito. Addio intanto, fa i miei rispetti alla sig.ra Mignaty e tienimi sempre

Tuo aff.mo Carlo Cantoni

3.

De Gubernatis a Cantoni¹

Mio Caro Cantoni,

Ti ringrazio della tua desideratissima; le ragioni che tu mi dai per non poter collaborare al giornale, sono troppo delicate, perché io ardisca insistere a pregarti più là.

Quanto ai due giornali, è certo che il mio non può essere e non sarà mai quello di Corsini, giovane a cui voglio bene ma con cui non posso andar d'accordo nelle cose essenziali. Egli credente e difensore della fede, io scettico e sostenitore audace della ragione. Ma ancora sovra un determinato terreno, Corsini ed io ci potremmo dar la mano; gli amici suoi non possono

¹ Lettera senza data; dalle parole di De Gubernatis si deduce che questa lettera è stata scritta nel 1865, cioè nell'anno in cui Cantoni si recò a Berlino, con una borsa di perfezionamento successiva alla laurea.

tuttavia diventare amici miei, perché Toscani, pettegoli, inetti, pieni di invidia e di vento (non di spirito). Faccia egli che può con i campioni suoi; io vado innanzi per la mia strada con animo fermo e risoluto, senza sgomentarmi di nessuna difficoltà.

E a te un sincero e caldo *mi rallegro* per l'ottenimento del tuo intento; io invidio la tua meritatissima fortuna, e vorrei poter tornare a Berlino con te; colà troverai buoni amici nei Napoletani Ettore De Ruggiero² (che studia storia) ed Andrea Angiulli³ che studia filosofia della storia. Addio mio buon amico, sii felice e ricevi uno stretto abbraccio dal tuo De Gubernatis.

² Cf. *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XXXIX, Roma 1991, pp. 244-48.

³ Cf. *ibid.*, vol. III, Roma 1961, pp. 294-97.

4.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 7 novembre 1869
via Solferino n° 4

Carissimo De Gubernatis,

Ho ricevuto con molto piacere l'annuncio della nuova *Rivista*¹, che tu vuoi pubblicare, e ammiro sempre più il tuo coraggio e la tua attività. Già dall'anno scorso io avevo visto con piacere che tu avevi presa la Direzione della *Rivista contemporanea*² e l'avevo proposta alla Società patriottica, della quale sono membro. Ma malgrado i miei sforzi essa non volle abbonarsi, perché già un'altra volta si era stancata di quel periodico. Ora che tu ne dirigerai uno nuovo manda il primo fascicolo per prova, io nello stesso tempo farò la proposta, e la cosa sarà più facile ad ottenersi.

Vedo con molto piacere, che tu ti proponi di lasciare una larga parte alla *Rivista bibliografica*, la quale viene dalle altre Riviste interamente trascurata. Io aspetto di vedere qual indirizzo precisamente prenderà il tuo periodico per mandarti conformemente ad esso qualche mio scritto, che tu accetterai o no, come ti accomoderà.

Per ora vorrei pregarti di un favore. La rivista tedesca *Zeitschrift für die Völkerpsychologie und Sprachw.*³ stampò un lungo articolo sul mio libro

¹ Si tratta della «Rivista europea» avviata da De Gubernatis nel 1869.

² La «Rivista contemporanea» fu diretta da De Gubernatis a partire dal 1869.

³ Si tratta della rivista che Moritz Lazarus e Hermann Steinthal avviarono in Germania nel 1860.

del Vico,⁴ di cui ti mandai copia tanto tempo fa, e che tu forse ricorderai venne stampato nel 1867 e la stessa *Rivista contemporanea* non ne fece alcun cenno. Tu troverai un riassunto di quell'art. sull'*Italie*⁵ del 14 ottobre. Ora non si potrebbe in occasione di quest'art. fare un cenno del mio libro nella tua Rivista? - Se tu non credessi ciò inopportuno io ti manderei l'art. tedesco; se non lo trovi troppo lungo ne farei una traduzione per la tua Rivista, oppure ne faresti tu stesso un estratto, come meglio ti piacerà.

Favorisci scrivermi qualche parola su di ciò. Io mi trovo qui a Milano ancora Professore di Liceo, ma con un incarico all'Accademia Scientifico Letteraria. Serviti di me, se mai io potessi esserti utile in qualche cosa. Abito in via Solferino n° 4 - Addio sta sano, e dammi tue notizie.

Aff.mo amico
Carlo Cantoni

⁴ Cf. C. CANTONI, *G.B. Vico. Studii critici e comparativi*, Torino 1867.

⁵ Il riferimento è al giornale «L'Italie littéraire» avviato nel 1862.

5.

Cantoni a De Gubernatis

Milano 15 novembre 1869
Via Solferino n° 4

Carissimo amico,

Ti spedisco qui l'art. tradotto del deputato Eberty.¹ Io ci ho fatto un piccolo cappello, che tu potrai rifare a tuo modo per dar ragione della pubblicazione nella tua Rivista. In questo caso voglio indicarti alcuni punti, che tu potresti toccare in quel modo, che meglio ti parrà. L'Eberty è un uomo molto noto a Berlino, è quello stesso, che alla Camera prussiana pochi giorni fa propose e scrisse la legge, colla quale il giury viene colà esteso anche ai delitti di stampa e politici. Il suo articolo non si rivolge tutto a fare una critica del mio libro, quanto a far conoscere dietro la mia scorta le dottrine del Vico ai Tedeschi. Egli non dà un esame completo del mio libro: ma si ferma sulle due prime parti, cioè in quella, che tratta delle dottrine minori del Vico e sull'altra, che tratta della sua filosofia storica. Per esporre le idee del Vico Egli sceglie qua e là i passi del mio libro, che gli sembrano più importanti e quasi sempre li traduce fedelmente. Quindi qualche volta cade nel difetto di dimenticare alcune vedute generali e importanti, perché

¹ Georg Friedrich Felix Eberty (Berlin 1812-Arnsdorf 1884), uomo politico tedesco.

non vuole riassumere in breve quello, che io ho detto in molte pagine o in un intero capitolo. La scelta dei passi e dei pensieri mi par fatta però con un certo gusto e il tutt'insieme viene interessante. Il lettore vi ha almeno un saggio delle idee principali del Vico e delle cose da me esposte nel mio libro.

Ho tradotto per lo più letteralmente, non dovendo spesso far altro che ricopiare i passi dal mio libro. I giudizi, che Egli porta su di me vengono da me naturalmente tradotti senza la minima alterazione. Alcune cose però ho cercato di accorciare, o di accomodare quando era certo che egli non aveva reso bene né il mio pensiero né quello del Vico. Quest'ultima cosa ho però dovuto fare molto raramente.

Credo che per la tua Rivista l'art. non sarà troppo lungo. Se mai così ti paresse, puoi accomodarlo come vuoi e togliergli quel che ti pare soverchio, e rimandarlo alle vie brevi. Quello di cui ti prego però vivamente è di mandarmi le bozze almeno una volta. Ti assicuro di rimandartele in giornata. Ho dato alla *Società* un tuo avviso, spero che si potrà prendere la tua Rivista.

Addio - sta sano e credimi sempre

Tuo aff.mo amico
Carlo Cantoni

P.S. Se lo trovi buono puoi lasciare il preambolo, come io l'ho scritto nell'art. aggiungendovi, se ti pare, qualche cosa. Addio di nuovo.

6.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 19 novembre 69

Caro De Gubernatis,

Ti ringrazio veramente del cenno fatto nella tua Rivista del giudizio dell'Eberly sul mio libro.

La tua Rivista ha cominciato molto bene; essa ha piaciuto a molti qui. Son riuscito a farla prendere nella Società patriottica. Ti auguro una Direzione sempre più grande.

Ti spedisco insieme a questa mia un mio art. sul Gabelli.¹ Finora i giornali non gli hanno dato che elogi, nessuno, che io sappia, del campo avverso è sorto ancora a farne la critica. Permetti dunque, che la faccia io nel tuo giornale. Io vi combatto l'utilitarismo. Non so se tu segua questa dottrina. Parmi di no; ad ogni modo son certo che tu sarai d'accordo con

¹ Cf. *Dizionario biografico degli italiani*, vol. LI, Roma 1998, pp. 10-12.

me nel lasciar a tutti, fuorché a quelli che non la vogliono lasciare agli altri, piena libertà di manifestare le loro opinioni.

Se mai l'articolo non ti piacesse fammi il favore di rimandarmelo indietro subito. Non ne ho alcuna copia, e mi dorrebbe andasse perduto. Desidererei correggere le bozze almeno una volta. Se tiri le bozze prima di Natale spediscimele a Gropello - Lomellino; e dopo qui a Milano Via Solferino n° 4.

Addio sta sano e fammi presto sapere qualche cosa del mio art.

Aff.mo amico
Carlo Cantoni

P.S. Per tua miglior norma avverti, che io parto di qui il 23 e vi torno il 27. - Ricevute le bozze te le rimando in giornata.

L'art. non verrà più di 8, o 9, pagine ti prego vivamente, se non lo stampi, di non farlo vedere ad alcuno.

7.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 6 di genn. 1870
Foro Bonaparte n° 54

Caro De Gubernatis,

Più di 15 giorni fa ti spedivo un mio art. sul Gabelli - Non lo vedo stampato nel 2° fasc. dell'*Europea*; né ho altro indizio che tu l'abbia ricevuto. Favorisci darmi un avviso. Caso tu non lo voglia stampare non mene lagnerò, stanne sicuro; ma ti pregherei allora vivamente di rimandarmi l'art. - Se lo stampi mi farai servizio, facendone tirar per me un venticinque o trenta copie in semplice foglietto.

Se il mio scrivere ti accomoda intendo mandarti altri articoli critici. Ho poi un'idea che non manderò però ad effetto così subito, di scrivere alcune memorie sulla Germania, in forma di chiacchierate. Sarebbero parecchi articoli, dei quali ciascuno tratterebbe un soggetto a parte. Ti parrebbe questo adatto per la tua rivista? - Desidero saperlo per mia norma.

Addio - Ti prego rispondermi subito due linee. Tanti auguri.

Aff.mo amico
Carlo Cantoni

P.S. Stampando l'art. mandami, ti prego, almeno una volta le bozze.

8.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 23 feb. 1870
Foro Bonaparte n° 54

Caro De Gubernatis,

Avrai ricevuto le bozze corrette. Varie ragioni mi impedirono di mandarle con quella prontezza, che io avrei voluto. - Spero però, che saranno giunte in tempo. Nel caso, che tu non potessi esser sicuro di farci eseguire esattamente tutte le correzioni da me indicate, fammi rimandare le bozze insieme a quelle da me annotate. Te le rispedirei in giornata. Ho avuto qualche difficoltà nel correggere per la mancanza del Ms. Ti prego di spedirmi appena lo potrai, le 30 copie in foglietto. Ti prego di spedirmi pure insieme una copia del fascicolo, in cui l'art. sarà inserito, e un'altra del 1° fasc., nel quale si contiene il giudizio dei Tedeschi sul conto mio. Non oso chiederti la spedizione ordinaria del giornale, perché per occupazioni e impegni diversi non sono certo di poter mandarti per ora altri scritti. Ho fatto prendere il tuo primo periodico dalla *Società patriottica*, di cui sono membro e là ho il piacere di vederlo sempre.

Addio, sta sano; persisti e la tua Rivista non può mancare di farsi una larga strada. Tienimi sempre per

Tuo affezionatissimo
Amico Carlo Cantoni

9.

Cantoni a De Gubernatis

Gropello - Lomellino
8 agosto 74

Carissimo De Gubernatis,

Ti ringrazio di cuore pel cenno inserito nella *Rivista* sulla mia *Questione universitaria*.¹ Non so se sia scritto da te, ma certo vi è degno, perché in poche linee dà un'acuta e chiara notizia delle mie idee principali e lo fa con molta grazia, anche il Cairoli, che trovavasi qui e ne parlò solo stamattina, ne fu molto soddisfatto. L'invito *in forma* fatto a lui giunge opportunissimo. Al leggerlo egli rimase un po' lì, perché, come sai, egli ha diversi amici attorno, che cercano tirarlo per diverse vie, e in questa questione

¹ Cf. C. CANTONI, *La questione universitaria*, Torino 1874.

specialmente ha impegni o impicci, che lo legano. Ma in fondo egli è delle nostre idee, e l'articolo tuo gli sarà di impulso ad acquistarne l'attenzione.

Grazie pure del fascicolo. - Serviti di me liberamente in qualunque cosa ti occorra; io sarei lietissimo di poterti mostrare la mia costante amicizia.

Addio - sta sano e credimi sempre

Tuo affezionatissimo
Carlo Cantoni

10.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 6 gen 75

Carissimo De Gubernatis,

Grazie della premura, colla quale ci hai inviato il fascicolo. Qui incluse troverai £ 3 a pagamento. Per mia tranquillità ti prego annunziarmi la ricevuta con una cartolina, o anche solo con un tuo *semplice biglietto* di visita.

Noi abbiamo preso dal Brigola¹ l'abbonamento anche per quest'anno; ma contro al solito, essendo la tua Rivista l'unica regolare in Italia, non ci è ancor pervenuto il fascicolo di gennaio.

Addio - sta sano - Serviti di me per qualunque cosa ti occorresse qui e credimi sempre

Tuo aff.mo amico Carlo Cantoni

¹ Gaetano Brigola, editore-libraio a Milano.

11.

De Gubernatis a Cantoni

Firenze, 8 gennaio 1875

Carissimo,

Con la tua lettera mi hai prevenuto volevo scriverti per rallegrarmi teo pel delicato e commovente articolo sul Natale in Germania, che ho letto col più vivo piacere nella *Rivista Italiana*¹. Il Ghiron² voleva che sul

¹ Si tratta della «Rivista italiana di scienze, lettere ed arti», fondata nel 1874 da Isaia Ghiron.

² Isaia Ghiron (Casale Monferrato 1837-Milano 1889) fu Prefetto della Biblioteca nazionale Braidense di Milano, oltre che bibliotecario e numismatico.

Natale scrivessi io; deve felicitarsi seco stesso che tu abbia accettato l'invito, poiché le tue pagine sono veramente le più belle dell'ultimo fascicolo della *Rivista Italiana* cercherò di vedere presso l'amministrazione com'è avvenuto il ritardo dell'invio alla *Rivista Europea*, e solleciterò l'invio o il rinvio, caso che fosse avvenuto qualche smarrimento. Addio carissimo, continua come fai, a far valere insieme il cuore e l'ingegno, e credimi il tuissimo

De Gubernatis

12.

Cantoni a De Gubernatis

14 novembre 1875

Carissimo De Gubernatis,

Riceverai insieme a questa la 2^o ediz. del mio Corso elementare di filosofia,¹ uscita in questi giorni. Tu che annunziasti con parole benevole e con una fiducia, che l'esito non smentì, la 1^o, spero accoglierai con ugual favore questa 2^o, la quale venne da me rinnovata da capo a fondo con lungo e pazientissimo lavoro. Vedrai il metodo nuovo, che ho tenuto nello scriverla, e spero ti piacerà, e sarà trovata più comoda per l'insegnamento e più istruttiva nella lettura; è un metodo nuovo seguito nei libri scolastici tedeschi e che tu benissimo conosci. Ciò che mi fa dolore e stizza dopo tanta fatica durata, è il pensare al destino, nel quale simili lavori sono ora caduti fra noi; si tengono tutti solo per ispeculazione e privi d'ogni valore scientifico. Sia anche vero per la maggior parte, non è lecito per questo il dire di tutti il medesimo. Si guarda al bisogno di buoni libri scolastici, e non si dà alcun incoraggiamento morale a chi li deve fare. Ti scrivo questo in sfogo, perché soltanto pochi di fa un amico mio, e credo bene anche tuo e Prof. in una delle primissime Università mi diceva, che simili lavori non danno nessun titolo presso il Ministero. Quanto a me, poiché questa mia vuol essere tutta egoistica, niun lavoro mi costò tanta fatica come il presente, e quanto a speculazione, benché la 1^o ediz. sia andata *tutta*, resterò tra il dare e l'aver a poco più di zero, avendo fatto uno di quei contratti di *mezzo guadagno*, nei quali l'a. non guadagna che la sicurezza di non ispendere. Se dunque non hai spazio, di almen questo, che *non è una compilazione*, che non è una merce; e te ne sarò già gratissimo.

Non meravigliarti, che io ti scriva ancora dalla campagna, fui a Milano per tutta la settimana, ed ora tornai per pochi giorni qui, dove ho mia moglie alquanto indisposta. Presto, credo, cominceremo le lezioni, o almen cominceranno, perché quanto a me forse la cosa andrà più lunga, poiché si

¹ Cf. C. CANTONI, *Corso elementare di filosofia*, Milano 1875².

insiste severamente presso di me per farmi accettare l'insegnamento di Storia della filosofia, del quale il Franchi,² avendo la Pedagogia ed essendone innamorato, vuol liberarsi, perché la trova, insieme a quella, troppo grave. Prevedo dunque, che ne caricheranno le mie spalle, un po' restie perché stufe di lavorare a giornata. Del resto come finiranno tutti gli altri accademici qui non so! Beati voi, che da qualche anno vi lasciano tranquilli e non vi guidano per le gazzette! addio addio - Se scrivi subito rivolgiti qui, se no fra 7 giorni a Milano Solferino, 7 - Tanti e tanti saluti al Villari.³ Sta sano. Non dimenticarmi e credimi aff.mo Carlo Cantoni

P.S. Mandami notizie tu, de' tuoi lavori - addio

² Ausonio Franchi, pseudonimo di Cristoforo Bonavino, cf. *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XI, Roma 1969, pp. 649-53.

³ Cf. *Enciclopedia filosofica*, vol. 12, Milano 2006, p. 12140.

13.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 20 febb. 79
Via Solferino, 7

Carissimo De Gubernatis,

Valendomi dell'antica amicizia e colleganza, vengo ad aggiungere un'altra alle molte noie, che tu devi avere in questi giorni. Io ebbi la malinconia, sono oramai sei anni, di intraprendere un lavoro su Kant.¹ Commesso l'errore bisognò andare sino al fine, ed ora ne debbo accettare le conseguenze consegnando il tutto allo stato civile e rendendolo pubblico. Il Brigola però si assumerebbe il grave incarico, se io gli do 250 firme, secondo le quali dovrò pubblicare il lavoro² a mie spese e perder quindi tutto; giacché

¹ Evidentemente Cantoni si riferisce ai suoi primi scritti su Kant, risalenti al 1873. A questo proposito cf. le quattro memorie presentate presso la sede dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere di Milano: *cit., sup.*, p. 462 n. 7.

² Il «lavoro», al quale Cantoni si riferisce, è la monografia su *Emanuele Kant*, che pubblicherà in tre volumi, con l'editore Brigola di Milano, negli anni 1879, 1883 e 1884. Tuttavia, di Carlo Cantoni, è da ricordare anche il seguente saggio: *I precursori di Kant nella filosofia critica. I. Cartesio-Locke-Berkeley*, «Filos. Scuole ital.», VIII, XV (1877), pp. 87-114; II. *Hume-Leibniz-Wolff e gli Eclettici*, *ibid.*, pp. 233-63;

ti è noto, come i librai trattino l'autore-editore. Il Brigola ha già mandato direttamente a tutti i prof. di filosofia e materie affini la circolare; io ne mando copia ad alcuni pochi amici, perché mi trovino quelle firme fra i dilettanti di filosofia fuori dell'*Elenco degli insegnamenti ufficiali*. Se ciò sia possibile non so, e qualcuno ne dubita. In ogni modo nessuno potrebbe accertarsene meglio di te, che sei in relazione oramai con quasi tutti gli scienziati italiani, ed oggi tanto più colla pubblicazione, che hai fra le mani. Perdonami una commissione così seccante, e che si eseguisce così malvolentieri anche per sé stesso; pensa, per consolartene, di farlo un po' anche in omaggio al nome venerabile di Kant.

Sono, come sai, nominato prof. ord. di filos. teor. all'Università³ di Pavia, ma fino alla metà di marzo resto qui a Milano, andando però regolar. a Pavia per le mie lezioni. Dammi notizie tue proprie, delle quali manco da lungo tempo, benché la stampa parli sovente di te.

Addio sta sano e tienimi sempre per

Tuo aff.mo amico
Carlo Cantoni

il suddetto saggio coincide con il primo capitolo del primo volume della monografia su Kant.

³ A Pavia Cantoni giunse nel 1877, per assurgere alla dignità di docente universitario, come titolare della cattedra di Filosofia teoretica.

14.

Cantoni a De Gubernatis

Milano, 6 marzo 1879
Via Solferino, 7

Carissimo Amico,

Ho veduto il 1° fascicolo del tuo Dizionario¹ e ti faccio le mie congratulazioni per un lavoro, che è assai faticoso ed ingrato ma anche molto utile ed opportuno. Credevo, che tu ti saresti occupato soltanto dei maggiori, e non dei minori; perciò io, che mi conto fra questi, non ti ho mandato la nota de' miei scritti. Vedendo invece, che tu intendi tener conto di tutti quelli, i quali hanno pubblicato alcuna cosa, appena degna di venire ricordata, ti spedisco anche la mia piccola bibliografia con alcune notizie autobiografiche. Non ti faccio perder più tempo, e salutandoti vivamente mi dico

Tuo aff.mo amico
Carlo Cantoni

¹ Cf. A. DE GUBERNATIS, *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei*, Firenze 1879.

P.S. Avrai ricevute le mie schede. Ma se, come sospetto, ne hai già troppe sulle spalle, mettile in un canto; sebbene io non sia sicuro di avere le 250 firme, pubblicherò ugualmente il lavoro, del quale anzi sono oramai molto avanti nella stampa; sicché ne potrai, senza tema, annunciarlo come di sicura pubblicazione entro l'aprile. Ti mando insieme a questa mia e ai brevi cenni inclusi il mio lavoro² su Ferrari,³ al quale venne qui fatta buona accoglienza.

Se ti occorrono altre indicazioni, o qualcuno desideri aver qualcuno de' miei scritti, non hai che a mandarmi una cartolina, per una quindicina di giorni, ancor qui a Milano: *Via Solferino 7*

I saluti di Baravalle.⁴ Addio di nuovo

² Cf. C. CANTONI, *Commemorazione di Giuseppe Ferrari*, «Rci r. Ist. lombardo Sci. Lett. Milano», s. II, X (1877), pp. 653-737; come volume a sé stante, cf. Id., *Giuseppe Ferrari*, Milano 1878.

³ Cf. *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XLVI, Roma 1996, pp. 609-15.

⁴ Carlo Baravalle (Como 1826-Milano 1900) fu letterato.

15.

Cantoni a De Gubernatis

Gropello - Lomellino

18-12-87

Caro De Gubernatis,

Sebbene tu mi scriva, dandomi del Lei, io che non ho dimenticato la nostra antica compagnia ed amicizia, ti scrivo nuovamente col tu, e nel medesimo tempo ti mando qui inclusa la nota dei miei scritti posteriori, al 79, e la mia scheda di sottoscrizione che tu stesso favorirai far rimettere al Nicolai.¹ Ti mando pure due miei opuscoli, non indicati nella nota, perché possano più facilmente venire accennati nella biografia, per la quale uno almeno ha una certa importanza. In esso infatti sono indicate chiaramente le idee ed il carattere con cui sarei entrato nella vita politica, se gli elettori, per verità con una piccola maggioranza, non me ne avessero chiuso l'uscio. Nell'altro, cioè nella *Prolusione*, troverai inseriti dei *Cenni biografici*, che mi dispensano intieramente dal riempire la colonna nella circolare, speditami dal Nicolai.

Io ammiro la tua instancabile attività e ti lodo assai per gli sforzi efficaci da te senza posa adoperati per far meglio conoscere e dentro e fuori la nostra scienza e la nostra letteratura, così maltrattata da molti e dai più messa da canto.

¹ Editore fiorentino, Nicolai pubblicò il *Dictionnaire international des écrivains du jour*.

Sono qui in congedo, perché da molti mesi travagliato da un'ischialgia, dalla quale ora soltanto sto rimettendomi.

I più cordiali saluti del tuo antico commilitone e amico

Carlo Cantoni

16.

Cantoni a De Gubernatis

Gropello - Cairolì

24-7-94

Caro De Gubernatis,

Avendo ricevuto tempo fa una tua circolare concernente una nuova pubblicazione del Dizionario degli Scrittori, desideravo parlartene a Roma dove fui recentemente. Il tempo mi è mancato e ti scrivo. Naturalmente io mi associo a questa come alla precedente. Vorrei però prima di mandarti le notizie che mi riguardano, vedere una bozza corretta di qualcuno che mi deve precedere per avere un'idea dell'estensione e del modo. Purtroppo nella pubblicazione francese si contengono inesattezze che invano chiesi fossero rettificcate.

Addio saluti cordiali

Carlo Cantoni

17.

De Gubernatis a Cantoni

Roma, 16 ottobre 1897

Carissimo Cantoni,

So che devi venire per il Consiglio Superiore, dove si tratterà la questione d'un incarico da darsi al libero docente Zennoni¹ per esercitazioni di stile in italiano agli studenti del primo anno di Lettere. L'insegnamento, o più tosto un esercizio continuato in una specie di seminario, o laboratorio, perché si impari non solo a scrivere con garbo la nostra lingua, ma a comporre, a ideare, a condurre razionalmente un lavoro, è non solo utile ma necessario. Noi abbiamo più di 100 studenti di Lettere; delle mie quattro ore a settimana, l'una è destinata alla storia letteraria, l'altra alla lettura di un autore, la terza a esercizi di lezioni per gli studenti dell'ultimo anno, la quarta soltanto a lettura di componimenti con discussioni; ma in 25 o 30 ore è molto se 50 giovani, una volta all'anno, possono leggere. Altri 50 non sono mai esaminati; vengono così fino alla fine del terzo anno, per prendere gli esami d'italiano, e il maggior numero di essi non sa scrivere. Quindi la

¹ Libero docente di italianistica nell'Università di Pavia.

necessità di provvedere sul serio; ma io non posso far più di così, avendo pure due ore alla settimana per l'incarico del sanscrito. Quindi la necessità di provvedere al rimedio. Avendo fiducia nello Zennoni io secondai la domanda; la Facoltà assentì unanime, meno il Ceci² ostile, per motivi personali, ma il Ceci ottenne che due assenti facessero una dichiarazione conforme al suo desiderio e poi si lavorò al Ministero, per fare la solita opera d'ostruzione, che è una della grandi miserie e vergogne della nostra Università. Ora l'affare viene al Consiglio Superiore, dove tra molti galantuomini, si trovano pure non pochi faccendieri ed armeggioni, che si sostengono a vicenda in ogni impresa non gentile. Io ho sempre avuto fiducia nel tuo galantomismo, e quindi spero che, come filosofo sosterrai la serena oggettività della domanda, nell'interesse degli studii, lasciando che il professore si elegga quell'assistente che può ispirargli fiducia e secondarlo. So che gli strapotenti Carducci³ e D'Ovidio⁴ sono avversi. Ma non mi par ragione, una causa che sembri giustizia s'abbia da abbandonare.

Ed ora lascia che io mi richiami con una buona stretta di mano alla nostra antica fede e buona amicizia.

Il tuo De Gubernatis

² Luigi Ceci (Alatri 1859-1927) fu linguista e glottologo.

³ Cf. *Dizionario biografico degli italiani*, vol. XX, Roma 1977, pp. 16-40.

⁴ Cf. *ibid.*, vol. XLI, Roma 1992, pp. 584-88.

18.

Cantoni a De Gubernatis

Pavia, 22-4-902

Caro Amico,

Ho avuto il 1° fascicolo delle *Cronache*¹ e mi congratulo con te della splendida pubblicazione nobile intrapresa. Nel prossimo fascicolo della mia Rivista filosofica,² che è, come sai, la continuazione di quella del Ferri, annuncerò con vivo plauso l'opera tua. Se tu poi anche desiderassi avere il cambio colla mia Rivista, benché sia limitata agli studi filosofici, ben volentieri lo darò.

Auguri e saluti cordiali dal tuo vecchio amico
Carlo Cantoni.

¹ La rivista «Cronache della civiltà elleno-latina» da De Gubernatis fu avviata nel 1902.

² La «Rivista filosofica» da Cantoni fu fondata nel 1899, quale continuazione della «Rivista italiana di filosofia» diretta da Luigi Ferri fino al 1895.

PATRICK KARLSEN

VITTORIO VIDALI: PER UNA BIOGRAFIA
DEL NOVECENTO. STATO DELLE CONOSCENZE
E PROBLEMI METODOLOGICI

Una riflessione sulla biografia di Vittorio Vidali deve render conto, inevitabilmente, di alcune preliminari questioni di metodo. Si ha anzitutto a che fare, nel caso specifico, con quella che si può definire una sovrapposizione strutturale tra piani discorsivi diversi e che distinti debbono rimanere. La ricostruzione storica propriamente intesa, condotta sulla base delle evidenze documentarie rintracciabili, non può non intrecciarsi qui alla vasta dimensione dell'autonarrazione, essendo stato Vidali un prolifico memorialista di sé stesso. Quasi una dozzina sono i libri di memorie da lui pubblicati in vita;¹ e se si tratta di lavori che, ovviamente, costituiscono per lo storico un materiale imprescindibile, essi inducono tuttavia a un esercizio continuo di critica delle fonti, per sorvegliare le sistematiche ibridazioni tra le prospettive del 'soggettivo' e dell' 'oggettivo' che tale tipo di narrazione produce.² Vi è oggi un'ampia disponibilità a fare uso della memorialistica come fonte per la conoscenza storica, con una raggiunta consapevolezza tanto delle ambiguità quanto delle affascinanti potenzialità inerenti all'oggetto. Se da un

¹ In elenco cronologico: *Il Quinto reggimento*, Milano 1973; *Milicia Popular*, Milano 1973; *Spagna lunga battaglia*, Milano 1975; *Dal Messico a Murmansk*, Milano 1975; *Giornale di bordo*, Milano 1977; *Missione a Berlino*, Milano 1978; *Orizzonti di libertà*, Milano 1979; *Ritratto di donna*, Milano 1980; *Comandante Carlos*, Roma 1983. Mentre esiste solo un lavoro di tipo biografico, ma d'impianto celebrativo: M. PASSI, *Vittorio Vidali*, Pordenone 1991.

² Sull'uso della memorialistica come fonte storica: M.J. MAYNES, J.L. PIERCE, B. LASLETT, *Telling Stories: The Use of Personal Narratives in the Social Sciences and History*, Ithaca 2008; A. LIXL-PURCELL, *Memoirs as History*, «Leo Baeck Inst. Yearb.», 39 (1994), pp. 227-38; J.F. KIHSTROM, *Memory, Autobiography, History*, «Proteus. J. Ideas», 19/2 (2002). La problematica era stata assai discussa ai tempi in cui erano emerse le sollecitazioni della 'nuova storia': *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, a c. di J. LE GOFF e P. NORA, Torino 1981. Per una ricaduta nel dibattito italiano, F. FERRAROTTI, *Storia e storie di vita*, Roma, Bari 1981.

lato il rischio maggiore è quello dell'inattendibilità, che sia intrinseca (per fallacia dell'atto di ricordare) o deliberata (al fine di una monumentalizzazione di sé), dall'altro la fonte autobiografica costituisce un veicolo efficace come pochi per penetrare, e poi restituire, quella che è stata chiamata l'«intima prospettività della realtà storica».³ Dunque, si potrebbe concludere, più alta è la curva di 'prospettività' connessa a una ricerca, più intenso occorre che sia lo sforzo del ricercatore di affidarsi a fonti 'terze' per bilanciare l'autonomia discorsiva del soggetto-oggetto narrato.

In secondo luogo, indipendentemente da quale ottica la si osservi — se storia o memoria, per sintetizzare con una formula — avvicinarsi alla biografia di Vidali significa confrontarsi e fare intellettualmente i conti con l'universo mentale, i valori, la realtà esistenziale, i simboli dell'immaginario di un militante comunista del secolo scorso. Elementi come l'esperienza introiettata della scissione, della frattura e del senso orgoglioso della diversità che ne deriva; la clandestinità e tutte le sue implicazioni psicologiche; la subalternità rispetto al centro di comando della Terza Internazionale; il culto dell'obbedienza e l'accettazione della gerarchia del partito, quindi la disciplina; la tendenza a una interpretazione binaria e manichea della realtà; e infine il mito della violenza e la convinzione della sua necessità, sono alcune caratteristiche che segnano a fondo l'antropologia comunista e nelle quali è inevitabile imbattersi studiando la vita di Vidali. Spunti estremamente interessanti in questo senso erano stati offerti, già molti anni fa, dal pionieristico saggio di Nathan Leites sul bolscevismo come dottrina e *forma mentis*, e analisi notevoli della struttura mentale comunista come esempio di «mentalità totalitaria» sono state presentate, tra gli altri, da Karl Bracher e Cvetan Todorov; così come è vero che la tematica attraversa in filigrana anche alcuni grandi lavori di Jacob Talmon.⁴ Tuttavia quello del 'mondo mentale' comu-

³ J.J. WALLACH, *Building a Bridge of Words: The Literary Autobiography as Historical Source Material*, «Biography», 29/3 (2006), pp. 446-61.

⁴ N. LEITES, *A Study of Bolshevism*, Glencoe 1953; K.D. BRACHER, *Il Novecento. Secolo delle ideologie* (1982), Roma, Bari 1999; T. TODOROV, *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico* (2000), Milano 2002; J.L. TALMON, *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution. The Origins of Ideological Polarization in the Twentieth Century*, Berkeley 1981. Da non trascurare, nel panorama

nista rappresenta nel complesso un territorio di studi ancora largamente da esplorare, che si colloca pienamente nell'ambito dei *cultural studies* e all'incrocio tra storia delle idee e storia delle mentalità.⁵ A questo proposito, è stato scritto condivisibilmente che il leninismo ha introdotto nella storia una figura di rivoluzionario di tipo nuovo, distante dal romanticismo anarchico e ribellistico di impronta ottocentesca, e che ha nel primato della razionalità e nella compressione dei sentimenti il fondamento della sua moralità.⁶ Inoltre, si è notato come in Italia in particolare si sia imposta un'alternativa fra due modelli, quello del leader combattente (si pensi a Li Causi, Amendola, Di Vittorio) e quello dell'impiegato-burocrate (per esempio Secchia, Berti, Scoccimarro).⁷ Ebbene, come vedremo Vidali da una parte non appare rientrare in maniera fedele — malgrado i suoi sinceri sforzi — nella categoria del nuovo tipo di rivoluzionario leninista, per la continuità nel tempo di alcuni accenti individualisti connessi alla sua formazione politica primigenia, ma anche per il piglio emotivo e indisciplinato del suo carattere; dall'altra, il suo profilo politico — proiettato sullo sfondo di altri esempi di memorialistica comunista — sembra aver dato espressione ai tratti di entrambi i modelli di dirigente comunista affermatosi in Italia, il combattente e il burocrate.⁸

italiano, E. BETTIZIA, *Il mistero di Lenin. Per un'antropologia dell' homo bolscevicus*, Milano 1982.

⁵ P. BURKE, *Varieties of Cultural History*, Ithaca 1997; R. CHARTIER, *Cultural History: Between Practices and Representations*, Ithaca 1988; P.H. HUTTON, *The History of Mentalities: The New Map of Cultural History*, «Hist. Theory», XX (1981), pp. 237-59.

⁶ E.J. HOBSBAWM, *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale* (1959), Torino 1966; J. BILLINGTON, *Con il fuoco nella mente. Le origini della fede rivoluzionaria* (1980), Bologna 1983; e ancora J.L. TALMON, *Political Messianism: the Romantic Phase*, London 1960.

⁷ Si veda, per un'introduzione preliminare a questi problemi, il volume di F. ANDREUCCI, *Falce e martello. Identità e linguaggi dei comunisti italiani fra stalinismo e guerra fredda*, Bologna 2005, che ha il merito di trasportare nel dibattito italiano temi e prospettive da tempo discussi dalla storiografia internazionale; S. BELLASSAI, *La morale comunista. Pubblico e privato nella rappresentazione del Pci (1947-1956)*, Roma 2000; senza pretese di scientificità, ma ricco di informazioni è F. CUNDARI, *Comunisti immaginari. Tutto quel che c'è da sapere sul Pci*, Firenze 2009.

⁸ Vidali pubblicava i suoi libri autobiografici tra gli inizi degli anni Settanta e i primi Ottanta, contemporaneamente ad altri dirigenti del Pci (circostanza legata con

A queste note di metodo, indispensabili a problematizzare l'impianto biografico del saggio, va aggiunta una considerazione sul secolo che vi fa da scenario, quel Novecento a cui la riflessione della storiografia internazionale, spesso nei suoi risultati più alti, è giunta a guardare non solo implicitamente come a una categoria a sé stante. Ci si riferisce in particolare a quei classici che hanno indicato proprio nel fenomeno delle ideologie totalitarie intese come 'religioni politiche' — nella loro propensione a plasmare la sfera dell'individualità soggettiva, così come nelle loro teorizzazioni sulla legittimità delle pratiche di violenza — una delle cifre più caratterizzanti del secolo appena trascorso.⁹ Per aver aderito a una di queste ideologie integralmente, con l'anima e con il corpo (destinato a portarne visibili segni), ma anche per aver attraversato da posizioni di rilievo alcuni tra gli snodi-chiave del Ventesimo secolo, ritengo che quella di Vidali può essere definita a buon diritto una *biografia del Novecento*, presentando di quella complessa e titanica vicenda più di un elemento di esemplarità.¹⁰

ogni probabilità a un ripensamento indotto dai drammatici avvenimenti del 1968 e al relativo allentamento del controllo interno al Pci nel dopo-Togliatti): cf. per esempio U. MASSOLA, *Memorie 1939-1941*, Roma 1972; G. CERRETI, *Con Togliatti e con Thorez*, Milano 1973; G. AMENDOLA, *Un'isola*, Milano 1980. Sull'intreccio tra memoria e narrativa nella tradizione comunista italiana: G. VESPERINI, *Quando la memoria politica diventa letteratura*, «Vana», (mar. 1986), pp. 12-16; S. BERTELLI, *La memorialistica comunista prima e dopo la caduta del Muro. Ovvero, per una storia del pentitismo*, in *L'influenza del comunismo nella storia d'Italia. Il Pci tra via parlamentare e lotta armata*, a c. di F. CICCHITTO, Soveria Mannelli 2008.

⁹ Mi riferisco a E. NOLTE, *La guerra civile europea, 1917-1945: nazionalsocialismo e bolscevismo* (1987), Firenze 2004; E.J. HOBBSBAWM, *Il secolo breve 1914-1991. L'epoca più violenta della storia dell'umanità* (1994), Milano 2000; F. FURET, *Il passato di un'illusione. L'idea comunista nel XX secolo* (1995), Milano 1995; R. CONQUEST, *Reflections on a Ravaged Century*, New York 1999; M. MAZOWER, *Le ombre dell'Europa. Democrazie e totalitarismi nel XX secolo* (1998), Milano 2005; N. FERGUSON, *XX secolo, l'età della violenza. Una nuova interpretazione del Novecento* (2006), Milano 2008; E. GENTILE, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma, Bari 2007; K.D. BRACHER, *Il Novecento*, cit.; T. TODOROV, *Memoria del male, tentazione del bene*, cit. Sul problema della violenza politica novecentesca e sulle sue varie giustificazioni teoriche cf. anche M. MANN, *Il lato oscuro della democrazia. Alle radici della violenza etnica* (2004), Milano 2005; M. FLORES, *Tutta la violenza di un secolo*, Milano 2005; T. VOLLMANN, *Come un'onda che sale e che scende. Pensieri su violenza, libertà e misure d'emergenza*, Milano 2007.

¹⁰ L'accento al corpo non vuole essere casuale, perché è mia opinione che uno

Un battesimo di fuoco.

Si è chiamata in causa la figura del rivoluzionario, perché questo è stato Vidali fin dalla tenera giovinezza, da quando si iscrisse al Partito socialista di Trieste — è originario di Muggia, un borgo marittimo nella sua immediata provincia — ad appena diciassette anni. Siamo quindi nel 1917, essendo lui nato precisamente allo scoccare del secolo, e il partito era ancora quello austriaco; era in corso la Grande Guerra e la prima annessione di Trieste all'Italia si sarebbe compiuta di lì a un anno. Le notizie del rivolgimento sociale in atto in Russia raggiunsero le orecchie di questo giovane proletario, studente irrequieto all'Accademia di commercio e figlio di un umilissimo operaio dei Cantieri San Marco, fiore all'occhiello della potente marineria asburgica. «Non posso spiegare ciò che sono stato, il senso medesimo della mia esistenza, senza riandare alla mia famiglia operaia, povera, unita», avrebbe raccontato Vidali nel suo ultimo *memoir*.¹¹ Una famiglia di cinque persone costretta a dormire in una sola stanza, con lui — il figlio più piccolo — per giunta sdraiato in terra.¹²

L'entusiasmo suscitato dalla rivoluzione, la rabbia per una realtà fatta di insopportabili privazioni, l'innato istinto alla ribellione furono certamente dietro all'audacia delle due decisioni prese in quel mitico 1917: la diserzione, appena arrivata la chiamata alle armi da parte dell'Impero morente, e l'iscrizione al Partito socialista. Ma su quest'ultima scelta agì in modo decisivo anche un altro evento, che all'epoca scosse profondamente l'opinione pubblica eu-

studio biografico debba sforzarsi di tenere in conto le sollecitazioni provenienti in questo senso dalla storia sociale e abbracciare anche questa dimensione. Sul corpo come fonte, illuminante J. LE GOFF, *Il corpo nel Medioevo*, Roma, Bari 2007 (ringrazio D. Grippa per la segnalazione e il dono); sul punto si veda anche G. DE LUNA, *Il corpo del nemico ucciso. Violenza e morte nella guerra contemporanea*, Torino 2006.

¹¹ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, Roma 1983, p. 17.

¹² Numerose notizie sulla vita di Vidali, non poche sui suoi risvolti familiari e più intimi, si trovano nell'autobiografia che egli scrisse in occasione di un processo di epurazione interno al Partito sovietico nel quale fu coinvolto nel 1933. Il prezioso documento è conservato negli archivi del Comintern presso il Russian State Archive of Socio-Political History (RGASPI), «Autobiografia di Vittorio Vidali», gen. 1933, Fond (f.) 495, Opis (op.) 221, Delo (d.) 3776.

ropea, sebbene oggi sia quasi completamente dimenticato: l'assassinio del primo ministro austriaco Karl von Stürgkh per mano di Friedrich Adler, figlio del leader della socialdemocrazia asburgica, Victor.¹³ Questo fatto di sangue, clamoroso gesto di terrorismo, colpì enormemente il giovanissimo Vidali tanto da sedimentarsi come un'impronta indelebile nella sua formazione politica. «Per diversi anni, ho concepito l'azione rivoluzionaria come lotta armata, insurrezionale, come uso del terrorismo persino», confesserà ormai anziano. La lezione di Lenin sulla perniciosità di qualsiasi iniziativa individualista, scollegata allo slancio rivoluzionario delle masse, l'avrebbe interiorizzata con difficoltà solo molto più tardi.¹⁴

Vidali si mise subito in evidenza nelle file della gioventù socialista, dominata da elementi estremisti che la lotta armata, nel riverbero del mito della Russia, la predicavano e praticavano apertamente. E questo all'interno di un movimento operaio già di per sé orientato in maggioranza su posizioni radicali: Trieste e Torino furono le uniche città d'Italia dove a prevalere nel 1921 fu la frazione comunista.¹⁵ Sin dal 1918 fu tra i principali animatori delle 'guardie rosse', poi evolutesi nel gruppo degli Arditi rossi, la formazione paramilitare deputata allo scontro violento con le squadre dell'incipiente fascismo;¹⁶ il rifornimento di armi avveniva per lo più sul Carso, attingendo alle vaste riserve di residuati bellici che il conflitto aveva lasciato sul campo.

A Trieste la situazione dal 1919 prese progressivamente le forme di una guerra civile. Aggravavano il quadro locale, rispetto al panorama italiano, il regime di occupazione militare applicato alle

¹³ J. BRAUNTHAL, *Victor und Friedrich Adler. Zwei Generationen Arbeiterbewegung*, Wien 1965; L. VALIANI, *La dissoluzione dell'Austria-Ungheria*, Milano 1966, pp. 291, 292; F. FEJTO, *Requiem per un impero defunto. La dissoluzione del mondo austro-ungarico* (1988), Milano 1991.

¹⁴ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., pp. 17-28.

¹⁵ G. PIEMONTESE, *Il movimento operaio a Trieste: dalle origini all'avvento del fascismo*, Roma 1974; P. SPRIANO, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. I, *Da Bordiga a Gramsci*, Torino 1967.

¹⁶ P. SPRIANO, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. I, cit., cap. IX; F. CORDOVA, *Arditi e legionari dannunziani*, Venezia 1969; E. FRANCESCANGELI, *Arditi del popolo. Argo Secondari e la prima organizzazione antifascista (1917-1922)*, Roma 2001; V. GENTILI, *Roma combattente*, Roma 2010.

terre appena 'redente', gli episodi precoci di collusione tra le forze dell'ordine e il movimento squadrista, la virulenza del confronto nazionale con le minoranze slave inglobate dopo la vittoria. Sono le caratteristiche specifiche del cosiddetto 'fascismo di confine'.¹⁷ Negli scontri che si susseguivano a ritmo crescente, il ventenne Vidali era sempre tra i più ardimentosi della prima fila, mentre tra i suoi compagni di battaglia si iniziavano a contare i morti. «Su questo terreno avvelenato solo un sentimento può crescere: l'odio», commenterà significativamente.¹⁸ Ne discendevano per lui arresti frequenti, che nel complesso vanno via via a formare l'immagine di un'attività illegale e criminale impressionante, la cui intensità nelle memorie di decenni dopo non è minimizzata ma resta imprecisata nei suoi dettagli più rivelatori. Proprio là dove invece aiutano a fare chiarezza le carte d'archivio, certo quelle di derivazione poliziesca, giudiziaria e istituzionale: relazioni di Questura e Carabinieri, rapporti al Governo delle autorità civili e militari della Venezia Giulia; ma anche e soprattutto un documento di cui è autore Vidali stesso, l'autobiografia redatta per il Comintern all'inizio degli anni Trenta. In questa dichiarò, tra l'altro, che nei suoi anni di apprendistato politico a Trieste venne arrestato tre volte per omicidio, pur essendo rilasciato sempre a causa di insufficienza di prove; ma ciò che attira l'attenzione è che per il merito dei fatti contestati non si esponga in discolpe o smentite esplicite.¹⁹ E a contorno non mancarono arresti per minacce, violazione di domicilio, sequestro di persona, vilipendio di cadavere, detenzione indebita di armi da fuoco.²⁰ I poteri dello Stato ne tracciarono un iden-

¹⁷ E. APIH, *Italia, fascismo e antifascismo nella Venezia Giulia, 1918-1943*, Bari 1966; D. RUSSINOW, *Italy's Austrian Heritage. 1918-1943*, Oxford 1967 (trad. it. 2010); M. CATTARUZZA, *L'Italia e il confine orientale. 1866-2006*, Bologna 2007; A.M. VINCI, *Sentinelle della patria. Il fascismo al confine orientale. 1918-1941*, Roma, Bari 2011.

¹⁸ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 35.

¹⁹ RGASPI, *Autobiografia di Vittorio Vidali*, cit.

²⁰ Cf. la documentazione in Archivio di Stato di Trieste (AST), *Commissariato generale civile per la Venezia Giulia* (CGCVG), *Gabinetto*, 1919-22, e in Archivio Centrale dello Stato (ACS), *Direzione generale di pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati, Casellario politico centrale* (CPC), fascicolo *ad nomen*, busta (b.) 5403, fascicolo (fasc.) 1329.

tikit che con il tempo sarebbe aumentato nei particolari, e nella durezza del giudizio. Nel 1922, di lui erano ben note la «pronta intelligenza» e la «grande influenza» esercitata negli ambienti sovversivi, ma l'accento veniva posto sulle «idee estremiste», sul «contegno sprezzante» ostentato verso l'autorità e sulla «violenza di carattere». ²¹

Aderì senza esitazioni alla scissione di Livorno che diede vita nel 1921 al Partito comunista d'Italia (Pcd'I) e partecipò alla fondazione della Fgci, la Federazione giovanile dei comunisti italiani al congresso di Poggibonsi. ²² Presto, per conto del Partito sarebbe stato coinvolto in alcune missioni in Italia e all'estero i cui contorni né le memorie né gli archivi, finora, sono riusciti a spiegare con chiarezza. A Lipsia, in Germania, sedette alla presidenza del Congresso dei giovani studenti comunisti in rappresentanza della Fgci, non prima di essere stato arrestato per passaggio illegale di frontiera e rinchiuso in un campo di internamento a Cottbus; in un vicolo di Alessandria fu pugnalato alla testa da una squadra fascista, creduto morto dai primi soccorritori e spacciato per tale dal quotidiano locale l'indomani. ²³

Tuttavia, il protagonismo di cui faceva mostra come capo degli Arditi rossi di Trieste finì per scavare un solco di ostilità tra lui e i vertici del Partito, alimentando sdegno nei suoi confronti e del suo gruppo pure in seno al grosso dell'opinione moderata della città. Le conseguenze sul lungo periodo di alcune temerarie iniziative gli sfuggirono di mano. Fu il caso dell'incendio doloso dei Cantieri San Marco, da lui pianificato e diretto, che provocò danni ingenti agli impianti e una serie di prevedibili, severe ritorzioni della proprietà sulle maestranze (tra cui, ricordiamo, si contava suo padre). ²⁴ Mentre la capacità di resistenza del movimento operaio dava segni

²¹ ACS; CPC, *Cenna biografico al giorno 10 febbraio 1922*.

²² P. SPRIANO, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. I, cit., pp. 43-45, 174.

²³ V. VIDALI, *Missione a Berlino*, cit., pp. 9-41; Id., *Comandante Carlos*, cit., pp. 38-40.

²⁴ AST, CGCVG, *Gabinetto*, 1919-22, fasc. «Trieste - Cantiere San Marco». A. APOLLONIO, *Dagli Asburgo a Mussolini. Venezia Giulia 1918-1922*, Gorizia 2001, pp. 367-71. Si vedano i commenti del quotidiano «Il Piccolo», voce dell'opinione liberalnazionale della città, nelle giornate seguenti l'incendio ai primi di marzo 1921.

di cedimento davanti all'incalzare dell'offensiva fascista, gli Arditi rossi si costituirono di fatto come un contropotere all'interno del neonato Partito comunista.²⁵ E il fronte dei lavoratori ne fu ulteriormente indebolito. Un'efficace operazione di polizia alla metà del 1921, che condusse alla scoperta di un vero arsenale nascosto dai giovani bolscevichi (più di cento le bombe sequestrate), fu un colpo che costrinse gli Arditi a ridimensionare i loro obiettivi.²⁶ Benché sottoposto a violenze durante gli interrogatori, Vidali fu alla fine graziato in sede giudiziaria. Il procuratore del Re perorò una condanna a diciannove anni, ma le rudi irregolarità degli inquirenti e il caso pubblico che ne derivò, con tanto di interrogazione parlamentare del gruppo comunista al presidente del Consiglio Bonomi, condizionarono la mite sentenza a tre mesi di galera.²⁷

Divergenti vedute tattiche, insofferenza per il dinamismo eccessivo si mescolavano a puri personalismi nell'urto con la dirigenza del Partito. Esso si trascinò tra il 1922 e il 1923 culminando, in modo traumatico, nell'espulsione di Vidali e nel tentativo da parte sua e dei suoi seguaci di dar vita a una sezione comunista armata, autonoma dall'esecutivo del Pcd'I.²⁸ Secondino Tranquilli, *alias* Igna-

²⁵ AST, CGCVG, *Gabinetto*, 1919-22, fasc. «Arditi rossi», b. 126, *Lettera riservata del Commissario civile per il distretto politico di Sesana*, 1° ott. 1921; *Rapporto della R. Questura di Trieste*, 27 lug. 1922; fasc. «Congresso del Partito comunista della Venezia Giulia - Rapporto della R. Questura», *Lettera riservata*, 11 feb. 1922.

²⁶ AST, CGCVG, *Gabinetto*, 1919-22, fasc. «Sequestro di armi ed esplosivi», b. 116, *Telegramma del Commissario generale civile alla Presidenza del Consiglio dei ministri*, 14 mag. 1921; *Rapporti della Legione dei CCRR - Divisione Trieste Interna*, 13 e 14 mag. 1921.

²⁷ AST, CGCVG, *Gabinetto*, 1919-22, fasc. «Trieste - Cantiere San Marco», b. 107, *Comunicazione del Procuratore di Stato di Trieste alla R. Procura generale*, 15 lug. 1921.

²⁸ Fondazione Istituto Gramsci, *Archivio Partito comunista d'Italia (APCDI)*, «Relazioni e informazioni del Segretariato interregionale n. 3 del Pci e delle organizzazioni comuniste delle regioni Friuli Venezia Giulia e della provincia di Verona», *Relazione fiduciaria dalla Venezia Giulia al Comitato esecutivo del Pcd'I*, 26 nov. 1923; ACS, «Atti sequestrati al Partito comunista dalla Questura di Milano 1922-1925», b. 4, fasc. 52, *Relazioni del fiduciario del Pcd'I Cartelli da Trieste*, 2 e 24 luglio 1923, e *Lettera riservatissima del Cce della Federazione giovanile comunista al Ce della Sezione giovanile comunista di Trieste*, 24 lug. 1923; ACS, CPC, *Regia Prefettura della Provincia di Trieste*, «Profilo biografico di Vidali Vittorio», 12 gen. 1925.

zio Silone, all'epoca fiduciario del Partito comunista nella Venezia Giulia, lo ricorda sfilare in mezzo a un corteo di legionari fiumani scesi in piazza contro la marcia su Roma: il che, forse, dà l'idea di quanto più mosso fosse l'orizzonte ideologico-politico di quel dopoguerra rispetto a certi schematismi ancora oggi correnti.²⁹

Sono tutte vicende di cui sarebbe inutile cercare la rievocazione nei libri di Vidali, improntati a una ricostruzione lineare ed edificante della sua biografia. Sta di fatto che il ragazzo che nel 1923, dopo il suicidio tentato dal padre, si decise a imbarcarsi clandestino su un mercantile jugoslavo diretto ad Algeri, era certamente un perseguitato politico costretto sulla via dell'esilio dal fascismo trionfante; ma appare anche e forse più un cane sciolto, piegato nel morale da quattro anni di guerra civile e in rotta con il suo stesso partito. A meno che non si voglia ipotizzare, già da questa data assai precoce, un suo reclutamento nell'apparato segreto del Comintern. Vero è che il Servizio di collegamento internazionale (Oms),³⁰ nato nel 1921 per gestire la rete degli agenti all'estero, adottava con i neo-cooptati — spesso scelti per il grado di spregiudicatezza e di disponibilità all'uso della violenza — la prassi di inscenare finte espulsioni dai Partiti di appartenenza come misura di massima sicurezza.³¹ Ma a suffragio dell'ipotesi, allo stato attuale della documentazione, non vi sono elementi probanti.

C'era una volta in America.

Senz'altro desta una certa sorpresa apprendere che durante il breve soggiorno ad Algeri, prima di sistemarsi negli Stati Uniti per quattro anni, fu tentato di arruolarsi nella Legione straniera impegnata nella repressione antisindacale della zona.³² E che il suo arrivo

²⁹ La testimonianza di Silone in G. PIEMONTESE, *Il movimento operaio a Trieste*, cit.

³⁰ Acronimo per il russo *Otdel Meždunarodnyk Svjazey*.

³¹ C. ANDREW, O. GORDIEVSIJ, *La storia segreta del Kgb* (1990), Milano 2005, pp. 97, 98: «Molti dei migliori agenti dell'Ogpu e dell'Nkvd negli anni '30 credettero, in un primo tempo, di lavorare per il Comintern».

³² A suo dire, per «aiutare dall'interno», ma «per fortuna non se ne fece nulla»: V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 45. Ad Algeri, avrebbe dichiarato al Comin-

negli Usa — senza lavoro e senza alcun documento — al pari dell'avvio della sua attività nel Workers' Party siano avvenuti all'insaputa e al di fuori di ogni autorizzazione del Pcd'I, è un fatto che trova conferma nella corrispondenza intercorsa tra i direttivi dei due partiti negli anni Venti.³³ Comunque, nel costruire quella che in un paio d'anni assunse tutte le caratteristiche di una carriera folgorante, fu aiutato dall'assenza di concorrenza meno che dalle sue naturali doti di organizzatore, propagandista, capo carismatico. Sotto il falso nome di Enea Sormenti, in un breve volgere di tempo fu nominato segretario della Sezione italiana del Workers' Party e direttore del suo periodico, «Il Lavoratore».³⁴

Tra l'Italia di Mussolini e gli Usa dell'Amministrazione Coolidge correvano buone relazioni diplomatiche: in ballo vi erano il controllo e la mobilitazione di una massa di milioni di immigrati di origine italiana. Si può dire che l'onda lunga della guerra civile tra fascismo e antifascismo, placatasi in patria con il consolidarsi del potere mussoliniano, proseguì oltre Atlantico senza decrescere in intensità.³⁵ Le manifestazioni in favore del governo fascista, concordate da Roma e Washington e coordinate dalla Fascist League of North America di Ignazio Thaon di Revel, si risolvevano spesso in cruento gazzarre che sconvolgevano l'ordine delle *avenues* di Chicago o New York. «Secondo la più classica tradizione americana

tern nel 1932, prese contatti e fu comunque «attivo nel movimento»: RGASPI, *Autobiografia di Vittorio Vidali*, cit.: queste le informazioni dissonanti su un altro episodio oscuro dei suoi anni giovanili.

³³ APCDI, *Corrispondenza tra il Pcd'I e i Partiti comunisti all'estero (in particolare, ai gruppi di lavoro italiani)*, «Lettera di Garlandi [Grieco] per il Comitato direttivo del Pcd'I alla Segreteria del Partito comunista degli Stati Uniti d'America», 1927: «compagni non responsabili i quali spesso, come è il caso del Sormenti [pseudonimo di Vidali], non sono stati indicati dal Partito italiano a voi per il lavoro comunista nella emigrazione».

³⁴ Sul Workers' Party F.M. OTTANELLI, *The Communist Party of the United States. From the Depression to World War II*, Piscataway 1991; T. DRAPER, *The Roots of American Communism*, St. Louis 2003.

³⁵ J.P. DIGGINS, *Mussolini and Fascism. The View from America*, Princeton 1972; S. LUCONI, *La «diplomazia parallela». Il regime fascista e la mobilitazione politica degli italoamericani*, Milano 2000; S. LUCONI, G. TINTORI, *L'ombra lunga del Fascio: canali di propaganda fascista per gli italiani d'America*, Milano 2004; M. MARTELLI, *Mussolini e l'America: le relazioni italo-statunitensi dal 1922 al 1941*, Milano 2006.

partivano più rivoltellate che pugni» — è il ricordo eloquente di Vidali.³⁶ Si specializzò nel tendere imboscate ai marinai che sbarcavano dalle navi italiane, e nel rovinare qualsiasi iniziativa ufficiale organizzata dal Consolato di New York: una per tutte, i funerali della star del cinema Rodolfo Valentino. Negli Usa aveva importato l'abitudine presa a Trieste di atteggiarsi, a tratti, come una sorta di capitano di ventura, formando la sua *gang* personale o «squadra d'azione», come la definì il console Caradossi. Di questa facevano parte — riferì il console, non si sa se più disgustato o intimorito — «una cinquantina di marittimi disertori (...) che lo seguono ciecamente, avvelenati dalla sua propaganda d'odio e di violenza».³⁷

Ma il 'fare politica' di Vidali a New York guadagnò sicuramente di spessore, non si riduceva a una quotidiana guerra di strada come quella combattuta dal 1919 al 1923 in Italia. Vi fu innanzitutto la grande campagna per la liberazione di Sacco e Vanzetti, che animò tutto il fronte progressista d'America e d'Europa; di Vanzetti Vidali divenne amico, da lui ricevette numerose lettere spedite dal carcere, una selezione delle quali fu resa pubblica sulle colonne del «Lavoratore».³⁸ E poi vi era il lavoro di politicizzazione degli immigrati italiani: un terreno sul quale il Workers' Party si situava in competizione non solo con le agenzie estere del regime fascista, ma anche con il movimento anarchico, che negli Usa aveva nell'italiano Carlo Tresca uno dei suoi leader più prestigiosi. La posta in gioco, dal punto di vista marxista-leninista, era tra le più alte, dato che i comunisti erano convinti che lo sviluppo del capitalismo americano fosse tale da precedere di poco l'inevitabile sbocco rivoluzionario. Alla metà degli anni Venti la linea del Comintern era quella del 'fronte unico', che perseguiva un'alleanza dal basso con le altre forze di sinistra allo scopo di smascherarne la pretesa natura 'opportunistica' e di eroderne il seguito a proprio vantaggio.³⁹ Malgrado il Vidali

³⁶ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 50.

³⁷ ACS, CPC, « Lettera del R. Console generale al R. Ambasciatore De Martino », 20 ott. 1926.

³⁸ Copie delle lettere di Bartolomeo Vanzetti in Fondazione Istituto Gramsci, Archivio Vittorio Vidali (AVV), *Fascicoli intestati a persone 1937-1983*, fasc. «Sacco e Vanzetti».

³⁹ A. AGOSTI, *La Terza Internazionale: Storia documentaria*, vol. I, 1919-1925,

anziano abbia teso a indorare i ricordi della collaborazione con Tre-sca, esaltandone i momenti di intesa, la realtà che trapela dalle sue relazioni al Comintern è quella di una lotta feroce, in cui i comunisti e gli anarchici arrivavano allo scontro fisico non meno di frequente che con i fascisti.⁴⁰ E in cui Vidali-Sormenti riuscì a subordinare la componente treschiana all'interno dell'Alleanza del Nord America — il 'fronte unico' egemonizzato dai comunisti negli Usa — conseguendo un successo non da poco contro un avversario più esperto di lui.⁴¹

Il dato critico però era che la sua posizione continuava a essere, in sostanza e da qualsiasi punto la si voglia guardare, quella di un irregolare. Non solo non risultava più iscritto al Pcd'I, ma i dirigenti di quest'ultimo mal sopportavano che alla guida della sezione italiana in America si fosse imposto qualcuno sprovvisto del loro benessere. Ne seguivano quindi le mosse con diffidenza, non lesinando le critiche per un lavoro in cui insistevano a individuare un deficit di organizzazione: critiche forse ingenerose se si tiene conto che quel lavoro era partito pressoché da zero. Ma era anche il contegno spiccatamente individualista a suscitare fastidio. Per criticare la politica dei comunisti italoamericani Ruggero Grieco dovette ricorrere a un neologismo sintomatico, notando come essa peccasse di «sproporzione eneamormentista».⁴²

Roma 1974; M. HAJEK, *L'influenza degli avvenimenti tedeschi del 1923 sulla politica di fronte unico del Comintern*, «Studi stor.», VII/2 (1966), pp. 291-323; J. BRAUNTHAL, *History of International*, vol. II, 1914-1943, London 1967; B. STUDER, B. UNFRIED, *At the Beginning of a History: Visions of the Comintern After the Opening of the Archives*, «Int. R. Social Hist.», 42 (Dec. 1997), Issue 03, pp. 419-46.

⁴⁰ APCDI, *Corrispondenza della dirigenza del Pci con i dirigenti del Partito comunista del Messico e degli Usa*, «Relazione del segretariato del Bureau della Sezione italiana del Workers' (Communist) Party of America per la Convenzione di febbraio», 1928; «Il movimento comunista italiano negli Stati Uniti», relazione di V. Vidali, 1928.

⁴¹ Cf. anche T. DRAPER, *American Communism and Soviet Russia*, St. Louis 2003, pp. 178, 179.

⁴² APCDI, *Corrispondenza tra il Pcd'I e i Partiti comunisti all'estero (in particolare, ai gruppi di lavoro italiani)*, «Lettera di Garlandi [Grieco] per il Cd del Pcd'I alla Commissione dei gruppi comunisti italiani presso il Partito comunista d'America», 18 gen. 1927.

Il confronto con la dirigenza del Pcd'I ebbe modo di articolarsi a Mosca, dove Vidali si rifugiò alla fine del 1927 dopo l'arresto da parte delle autorità americane per immigrazione clandestina e «anarchismo». Fu l'Ambasciata italiana a Washington a istigare i Dipartimenti della Giustizia e del Lavoro a procedere contro il sedicente Enea Sormenti, suggerendo perfino i capi di imputazione idonei e rimarcando che il suo allontanamento avrebbe aiutato a «disgregare le file» di «quel gruppo comunista attivo violento» a sua guida.⁴³ La goccia proverbiale fu rappresentata dalla morte di due fascisti ad Harlem, causata dallo scoppio anticipato di una bomba diretta a colpire lui e Tresca durante un comizio. Il coinvolgimento in sua difesa di Clarence Darrow, famoso avvocato che si batté per l'insegnamento del darwinismo nelle scuole americane, riuscì a bloccare l'estradizione in Italia e a tramutare la sentenza in una *voluntary departure*: cioè una partenza, volontaria soltanto di nome, per un Paese a scelta del condannato. E nella sua situazione quel Paese non poteva essere che l'Unione Sovietica.⁴⁴

La mentalità totalitaria.

Stando ai suoi ricordi, quel primo soggiorno a Mosca lo deluse. La capitale della patria del socialismo, nella quale stavano per spegnersi gli ultimi fuochi della Nep, gli apparve «povera» e «sciatta».⁴⁵ Trovatosele di fronte, i dirigenti del Pcd'I iniziarono a indagare richiedendo al Workers' Party informazioni sul suo conto. Le carte nel suo fascicolo personale all'archivio del Comintern conservano le tracce di un'imbarazzante vicenda, attinente a un ammanco finanziario nelle casse americane di cui sarebbe stato responsabile; c'è chi si persuase che il compagno semisconosciuto arrivato dagli Stati

⁴³ ACS, CPC, «Rapporto del Console generale d'Italia», 20 ago. 1926; «Telegramma cifrato da New York», n. 35149, 19 ott. 1926.

⁴⁴ ACS, CPC, «Dispaccio riservatissimo del R. Consolato generale d'Italia», Ufficio riservato, 20 ott. 1926. V. VIDALI, *Orizzonti di libertà*, cit., pp. 252-55.

⁴⁵ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 54. Sulle condizioni sociali ed economiche dell'Urss durante il periodo della Nep: A. GRAZIOSI, *L'Urss di Lenin e Stalin. Storia dell'Unione Sovietica. 1914-1945*, Bologna 2007, pp. 215-40.

Uniti non fosse altro che un «mascalzone». ⁴⁶ Tutto sommato, è comprensibile che non disdegnasse di ripartire dopo appena due mesi. Ma la visita a Mosca gli fu comunque propizia, perché ebbe il tempo per entrare nelle grazie di un personaggio assai influente: Helena Stasova, membro di spicco della vecchia guardia bolscevica e presidente del Soccorso rosso internazionale, l'organizzazione che gestiva la rete di solidarietà ai militanti comunisti in ogni parte del mondo. ⁴⁷ Da Stasova Vidali ricevette l'importante incarico di impiantare la struttura del Soccorso rosso nell'America Latina, così come da lei sarebbe dipeso in buona misura l'andamento della sua carriera futura.

Nei due anni a venire, avrebbe voluto frequentare la scuola leninista di formazione dei quadri a Mosca; ⁴⁸ una circostanza negata nei suoi libri, forse per non intaccare l'immagine di rivoluzionario atipico, non del tutto allineato che si è riuscito a costruire nel tempo. Al contrario, fu proprio in questa fase di accesso alla maturità che Vidali acquisì la *forma mentis* del soldato della rivoluzione, disposto a eseguire i compiti assegnati senza discutere, conformandosi a quella mentalità incline a giustapporre il delitto alla virtù, a convincersi che il male serva al bene e quindi a identificare l'uno nell'altro. Questione morale e filosofica nota nel campo degli studi sul comunismo, che scomoda nomi eccellenti a partire dal Dostojevskij dei *Fratelli Karamazov*, al Lukács di *Tattica ed etica*, al Borkenau storico del comunismo europeo. ⁴⁹ È una tensione, per così dire, tra dannazione e salvezza che ricorre nei ragionamenti senili di Vidali:

⁴⁶ RGASPI, f. 495, op. 221, f. 3776, «Copia di lettera al Partito americano», 5 set. 1927; doc. 161.

⁴⁷ Su Elena Stasova cf. M. DRACHKOVITCH, B. LAZITCH, *Biographical Dictionary of the Comintern: New, Revised, and Expanded Edition*, Stanford CA 1986, pp. 444, 445; V. VIDALI, *Compagno Assoluto*, Roma 1973; B.E. CLEMENTS, *Bolshevik women*, Cambridge 1997, pp. 22 sgg. Sul Soccorso Rosso: J. MARTIN RYLE, *International Red Aid and Comintern Strategy, 1922-1926*, «Int. R. Social Hist.», 15 (1970), pp. 43-68.

⁴⁸ RGASPI, f. 495, op. 221, d. 3776, «Lettera di Enea Sormenti [Vidali] al Cd del Pcd'I», 17 gen. 1928.

⁴⁹ F. DOSTOJEVSKIJ, *I fratelli Karamazov* (1880), Torino 1993; G. LUKÁCS, *Tattica ed etica* (1919), in ID., *Scritti politici giovanili. 1919-1928*, Roma 1972; F. BORKENAU, *Storia del comunismo europeo. 1917-1948*, Vicenza 1963. Utile su questi

Per lunghi anni mi sono sforzato di seguire disciplinatamente gli ordini dell'Internazionale comunista. A volte anche quando si rivelavano non del tutto giusti, e costavano talora prezzi molto alti. Ma il retroterra umano da cui provenivo mi ha sempre evitato, io credo, di trasformarmi in un arido funzionario». ⁵⁰

E ancora:

Non ho mai sentito un legame di tipo viscerale col partito, come si trattasse di una realtà esterna, astratta quasi, alla quale consegnare tutto me stesso, compresi i miei sentimenti, i dubbi, la capacità di ragionare. Forse ciò si deve al mio spirito libertario, all'insofferenza sentita fin da ragazzo contro ogni forma di disciplina coatta, imposta». ⁵¹

Ma questa confusione tra indocilità di carattere e indisciplina politica — reale da ragazzo, riacutizzatasi da anziano — non si può applicare al Vidali sulla soglia dei trent'anni, il quale è entrato ormai nel motore della macchina sovietica e ha accettato di divenire suo strumento. «Un marxista deve saper ragionare a sangue freddo e un leninista deve concentrarsi sui fini, non preoccupandosi troppo degli ostacoli che trova sul cammino», scriveva in modo icastico a un amico nel 1927. ⁵²

La cosciente e conseguente adesione a uno degli schieramenti della 'guerra civile europea', e al particolare settore della sinistra costituito dallo stalinismo, si fece evidente durante le prime missioni latinoamericane. Non vi era da fare solo il lavoro esteriore: radicare per la prima volta il Soccorso rosso in territori afflitti da una miseria estrema e da dittature gravitanti nell'orbita statunitense; ma anche il lavoro per conto del Comintern dentro il partito, percorso in Sudamerica da robuste correnti frazioniste che dalla fine degli anni Venti si richiamavano alla figura di Trockij. ⁵³ Fu in rap-

problemi anche E. TRAVERSO, *A ferro e fuoco. La guerra civile europea. 1914-1945*, Bologna 2007.

⁵⁰ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 45.

⁵¹ *Ibid.*, p. 12.

⁵² Immigration History Research Centre (IHRC), University of Minnesota, Anthony (Nino) Capraro Papers 1896-1975, box 03, «Lettera di Enea Sormenti [Vidali]», 10 set. 1927.

⁵³ M. CABALLERO, *Latin America and the Comintern. 1919-1943*, Cambridge

presentanza del Partito comunista messicano (Pcm) che Vidali partecipò al sesto congresso del Comintern dell'estate 1928, che sancì la definitiva supremazia di Stalin nel movimento comunista internazionale.⁵⁴ Negli archivi ex sovietici si ritrovano attestazioni significative dell'impegno antitrockista di Carlos Contreras — questo il suo nuovo nome clandestino — nella lotta interna al Partito messicano.⁵⁵

Nell'occhio del ciclone.

Penetriamo così nel periodo che Vidali ha definito il «più romantico e tumultuoso» della sua vita, quello che grosso modo si dipana lungo tutti gli anni Trenta fino ad abbracciare la Seconda guerra mondiale.⁵⁶ Certo è anche il periodo più controverso, costellato di accuse e sospetti concernenti una serie di delitti più o meno celebri, le cui code polemiche lo hanno coinvolto fino alla morte e non hanno cessato ancora oggi di avvolgerne la fama. È mancata finora al riguardo una seria e approfondita indagine storica, lacuna dovuta principalmente alla vastità degli scenari in cui quegli eventi hanno preso corpo e alla quantità delle basi archivistiche che una tale ricerca impone di interrogare; ma probabilmente non va sottovalutato un problema più generale e complesso, vale a dire la certa riluttanza a confrontarsi a livello storiografico con l'influenza e il lascito dello stalinismo nella società italiana.⁵⁷ Limitando comunque

1986, pp. 65 sgg.; M. MARQUEZ FUENTES, O. RODRIGUEZ, *El Partido comunista mexicano (en el periodo de la Internacional Comunista: 1919-1943)*, México D.F. 1973.

⁵⁴ RGASPI, f. 495, op. 221, d. 3776, «Lettera di Enea Sormenti [Vidali] al Cc del Pcd'I», 29 apr. 1928. R. SERVICE, *Compagni. Storia globale del comunismo nel XX secolo* (2007), Roma, Bari 2008, pp. 209-37; *International. Communism and the Communist International, 1919-1943*, ed. by T. REES, A. THORPE, Manchester, New York 1998.

⁵⁵ *Ibid.*; APCDI, *Corrispondenza della dirigenza del Pci con i dirigenti del partito comunista del Messico e degli Usa*, «Lettere di Enea Sormenti [alias V.V.] a Giovanni Germanetto», gen.-feb. 1928.

⁵⁶ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 59.

⁵⁷ Sul tema cf. V. ZASLAVSKY, *Lo stalinismo e la sinistra italiana. Dal mito dell'Urss alla fine del comunismo. 1945-1991*, Milano 2004; S. SECHI, *Compagno*

il discorso ai materiali esaminati ai fini di questa ricerca, gli archivi italiani, russi e statunitensi consultati fin qui vengono solo parzialmente in aiuto. Al loro interno non si trovano informazioni primarie sulle situazioni in parola (se si eccettua il caso Tresca, come vedremo più avanti), ma ripetuti riferimenti indiretti soprattutto nelle carte dell'Fbi e dei servizi di informazione militari americani; mentre l'autobiografia per il Comintern a cui già ci siamo richiamati si arresta al 1933, l'anno in cui è stata redatta. Questo significa che per ricostruire la prima di queste torbide vicende dobbiamo affidarci essenzialmente alla versione di Vidali e alla letteratura secondaria, in buona parte generata dai suoi detrattori.

Il caso riguarda l'assassinio di uno dei fondatori del Partito comunista cubano, Julio Antonio Mella. Il contesto chiama in causa da una parte la tradizionale politica estera di influenza condotta dagli Stati Uniti in America centromeridionale: fu in particolare l'ambasciatore in Messico Dwight Morrow, tra anni Venti e Trenta, a tessere una vasta rete di buone relazioni con i governi di Cuba, Messico, Guatemala, Colombia, Bolivia, Paraguay, El Salvador, attraverso un patto teso a garantire la pace sociale *in loco* in cambio della salvaguardia degli interessi economici statunitensi nel rifornimento alimentare e nello sfruttamento energetico.⁵⁸ E dall'altra parte, come accennato sopra, vi erano le battaglie intestine che si combattevano dentro il Partito comunista messicano. Mella operava al suo interno da quando i comunisti erano stati messi fuori legge a Cuba dal presidente Gerardo Machado, detto allora il 'Mussolini tropical'.⁵⁹ Dall'estate 1928 aveva in progetto uno sbarco sulle coste dell'isola, disapprovato dall'esecutivo del Pcm; nelle sue intenzioni, avrebbe dovuto sollecitare una sollevazione generalizzata contro il regime di Machado, e invece si risolse in un completo

cittadino. *Il Pci tra via parlamentare e lotta armata*, Soveria Mannelli 2006; F. ANDREUCCI, *Falce e martello*, cit.

⁵⁸ D. SPENCER, *The Impossible Triangle: Mexico, Soviet Russia, and the United States in the 1920s*, Durham and London 1999.

⁵⁹ Informazioni sulla figura di Mella: E. DUMPIERRE, *Mella, esbozo biografico*, Havana 1965; G. TENNANT, *Julio Antonio Mella and the Roots of Dissent in the Partido comunista de Cuba*, «*Revolutionary Hist.*», 7/3; Id., *Dissident Cuban Communism: The Case of Trotskyism. 1932-1965*, 1999, versione on line: <http://www.cuban-trotskyism.net/PhD/central.html>.

fiasco.⁶⁰ Soprattutto, egli non era esente dalla frequentazione con gli ambienti della dissidenza antistaliniana e di tanto in tanto si lasciava sfuggire poco prudenti espressioni di simpatia per Trockij: una circostanza che lo metteva in oggettiva tangente con il lavoro svolto in quel periodo da Vidali per compattare il Pcm sulla linea ufficiale. Un fatto è che il cubano, due settimane prima di cadere assassinato, fu cacciato dal Partito e poi riammesso con il divieto di ricoprire cariche dirigenziali per tre anni; secondo il trockista Gorkin, a ventiquattro ore dall'omicidio e davanti a una dozzina di testimoni Vidali gli avrebbe ricordato che dall'Internazionale si usciva solo in due modi — espulsi o morti.⁶¹ E inoltre, Mella aveva una relazione con la donna per la quale anche il responsabile del Comintern, secondo un fitto rincorrersi di voci, nutriva un interesse sempre meno nascosto: quella Tina Modotti che stava abbandonando la passione per il cinema e la fotografia già coltivata negli Usa, sacrificandola nel Messico alla devozione integrale per la causa rivoluzionaria.⁶²

Fu in questo Messico affascinante e fragile, fantasioso ed esasperato — ben ritratto nel film di Julie Taymor su Frida Khalo, grande pittrice e amante del muralista Diego Rivera (*Frida*, 2002) — che maturò l'omicidio di Mella nel gennaio 1929. Subito si gonfiò la versione che ad ammazzarlo fosse stato Vidali-Contreras con la complicità di Tina, per un groviglio di moventi che rinviavano tanto alla politica quanto alla gelosia. La campagna stampa contro di loro fu violentissima: la destra montò il caso per un anno intero additandoli come diabolici agenti sovietici, responsabili o registi occulti di ogni genere di complotto, compreso un attentato alla vita del presidente Ortiz Rubiò all'inizio del 1930.⁶³ Ma anche nel Pcm cresceva l'avver-

⁶⁰ J. GARCIA MONTES, A. ALONSO AVILA, *Historia del Partido comunista de Cuba*, Miami 1970, pp. 55 sgg.

⁶¹ P. ALBERS, *Shadows, Fire, Snow: the Life of Tina Modotti*, Berkeley and Los Angeles, CA, 2002, p. 215.

⁶² Non poche le biografie su Tina Modotti, solo alcune però fondate su solida documentazione: oltre ad Albers, *Shadows, Fire, Snow*, cit., L. ARGENTERI, *Tina Modotti. Fra arte e rivoluzione*, Milano 2006; CH. BARCKHAUSEN, *Tina Modotti. Verità e leggenda* (1996), Firenze 2003; M. HOOKS, *Tina Modotti. Photographer and Revolutionary*, New York 2000. Indispensabile anche *Tina Modotti. Una vita nella storia*, a c. di R. TOFFOLETTI, Udine 1996.

⁶³ SPENSER, *The Impossible Triangle*, cit., pp. 133-50; A. SABORIT, *Politica e*

sione nei riguardi di Vidali; di lì a poco, la morte di Mella avrebbe giocato da acceleratore nella lotta frazionistica, con l'espulsione per trockismo del pittore Rivera che del Partito era stato uno dei fondatori.⁶⁴ Mentre le indagini — compiute da autorità feroci quanto distratte, a nome di un governo per nulla interessato a gettare luce sul delitto — andavano progressivamente arenandosi, la tensione crebbe al punto da indurre entrambi gli indiziati ad allontanarsi dal Paese; tempestivo, all'inizio del 1930, giunse l'ordine di rientrare in Unione Sovietica.⁶⁵ E contemporaneamente, sotto la pressione degli Usa, il governo messicano di Portes Gil rompeva ogni relazione con Mosca.⁶⁶

La tesi sempre sostenuta da Vidali, corroborata da una cerchia nutrita di amici e compagni di Mella, è che ad ucciderlo siano stati due sicari ingaggiati da Gerardo Machado, e questa è anche la posizione ufficiale dell'attuale governo di Cuba; sembra che il dittatore si vantasse del fatto addirittura in pubblico.⁶⁷ Tuttavia, la teoria del doppio complotto che vuole i comunisti associati al delitto non la si può liquidare frettolosamente in quanto fondata su testimonianze di peso. In un volume del 1981 un ex agente di Fidel Castro, Juan Vivés, sostenne che Vidali e un suo collaboratore agirono d'intesa con i sicari di Machado su ordine di Fabio Grobart, l'ebreo polacco inviato a Cuba dal Comintern negli anni Venti e futura 'eminenza grigia' del regime castrista.⁶⁸ E anche la vedova e la figlia di Mella insistettero per anni sul coinvolgimento degli staliniani del Pcm, e di Vidali in particolare.⁶⁹ Di notizie su questo

scandalo. Tina Modotti e il delitto di via Abraham Gonzalez, in Tina Modotti. Una vita nella storia, cit.

⁶⁴ Vidali sovrintese all'espulsione, guadagnandosi l'imperitura inimicizia di Rivera: P. MARNHAM, *Dreaming with His Eyes Open: A Life of Diego Rivera*, Berkeley and Los Angeles, CA, 2000, pp. 196-229.

⁶⁵ Sulle arbitrarie indagini della polizia messicana: C. BEALS, *The Great Circle*, Philadelphia 1940. Circa l'«aria irrespirabile» creatasi intorno ai due prima della partenza: V. VIDALI, *Dal Messico a Murmansk*, cit., pp. 12, 13.

⁶⁶ M. MARQUEZ FUENTES, O. RODRIGUEZ, *El Partido comunista mexicano*, cit., pp. 155 sgg.

⁶⁷ L. ARGENTERI, *Tina Modotti*, cit., pp. 176, 177.

⁶⁸ J. VIVÉS, *Les maîtres de Cuba*, Paris 1981; su Grobart (vero nome Abraham Simjovich Grobart): M. CABALLERO, *Latin America and the Comintern*, cit., pp. 157, 158.

⁶⁹ J. SUCHLICKI, *University Students and Revolution in Cuba. 1920-1968*, Coral

omicidio del 1929, come si è accennato, non vi è traccia nell'auto-biografia scritta per il Comintern nel 1933. Nessun rimando diretto, né allusioni a qualsiasi lavoro di tipo speciale come quelli attuati normalmente all'estero per conto dei servizi segreti: lavori che nell'Unione Sovietica del tempo facevano capo — per quanto attiene a quelli di natura non militare — alla Sezione paesi esteri e alla Sezione incarichi speciali dell'Amministrazione politica di Stato, l'allora Ogpu.⁷⁰ È una constatazione che può accompagnare il discorso a focalizzarsi su alcuni problemi di esame e interpretazione delle fonti, prodromo per la successiva disamina degli altri fatti oscuri nei quali Vidali risulta implicato negli anni Trenta e oltre.

Il documento con cui egli espose nel dettaglio il percorso della sua vita privata e della sua militanza politica faceva parte delle procedure previste dalla purga che si dispiegò nel Partito sovietico contro il cosiddetto deviazionismo di destra nel 1933.⁷¹ Auspice Helena Stasova, Vidali era iscritto al Partito sovietico dal 1930 — lo definiva «un onore non da poco per un comunista straniero»⁷² — e la purga in cui fu invischiato aveva l'obiettivo di eliminare i sostenitori veri e presunti delle tesi di Bucharin, opposti a Stalin in merito alla campagna di collettivizzazione forzata che si stava aprendo in Urss.⁷³ Nell'esaminare il suo curriculum di militante, peraltro, la commissione giudicatrice acquisì il parere per nulla amichevole di Luigi Longo: nel tragico gioco delle parti allestito dal sistema di epurazione staliniano fu lui a vestire i panni dell'accusatore ufficiale.⁷⁴ Ma le dure reprimende di Longo sulle tendenze terroristiche cui l'imputato avrebbe ceduto dai tempi della gioventù

Gables 1969, p. 22; R.J. ALEXANDER, *Trotskyism in Latin America*, Stanford 1973, p. 218.

⁷⁰ *Obedinënnoe Gosudarstvennoe Politiceskoe Upravlenie*: Direttorato politico statale unificato. Cf. M. PARRISH, *Soviet Security and Intelligence Organizations. 1917-1990*, New York, London 1992; C. ANDREW, O. GORDIEVSKIJ, *La storia segreta del Kgb*, cit., pp. 81-122, 168-80.

⁷¹ A. GRAZIOSI, *L'Urss di Lenin e Stalin*, cit., pp. 348-49.

⁷² V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 67.

⁷³ In RGASPI, f. 495, op. 221, d. 3776, «Biografia di Vidali Vittorio - Segretario generale Comitato centrale Partito comunista Territorio di Trieste», 1948, notizia della sua affiliazione al Partito sovietico.

⁷⁴ RGASPI, f. 513, op. 2, d. 36, «Testimonianza di Vittorio Vidali», gen.

non portarono ad alcun provvedimento, grazie alla protezione di cui Vidali poteva giovare presso le alte sfere del Partito: Stasova fu sollecita nell'intervenire in suo favore nei confronti della presidenza della commissione.⁷⁵ Diametralmente opposta fu invece la sorte di molti comunisti italiani in Unione Sovietica, riuniti in quel Circolo degli emigrati politici del cui Comitato di direzione — sordida centralina di delazioni — Vidali fu membro insieme con Longo, Paolo Robotti e altri.⁷⁶ Nel periodo moscovita, che si protrasse intervallato da alcune missioni all'estero fino al 1936, pure la sua vita ci appare impregnata del clima di castigo, delitto e squalore regnante sulla quotidianità sovietica in età staliniana.⁷⁷ Soggiornato con Tina — divenuta la sua paziente compagna⁷⁸ — all'Hotel Majak, un grigio edificio frequentato da prostitute e teatro dell'atroce omicidio di Alfredo Bonciani 'Grandi',⁷⁹ il Vidali di allora è un solido uomo di apparato concentrato nello sforzo di sopravvivere, forse non estraneo alla sventura di chi non ce l'ha fatta.⁸⁰

1933, in cui Vidali dovette ammettere la sua adesione alla «frazione Bordiga» dal 1919; «Lettera di Vidali a Gallo [Longo]», 23 ott. 1933.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Reflections on the Gulag. With a Documentary Appendix on the Italian Victims of Repression in the USSR*, ed. by E. DUNDOVICH, F. GORI, E. GUERCETTI, Milano 2003, p. 540; G. LEHNER, con F. BIGAZZI, *Carnefici e vittime. I crimini del Pci in Unione Sovietica*, Milano 2006, pp. 83-85; E. DUNDOVICH, F. GORI, *Italiani nei lager di Stalin*, Roma, Bari 2006.

⁷⁷ S. FITZPATRICK, *Everyday Stalinism. Ordinary lives in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford, New York 1999; O. FIGES, *Sospetto e silenzio. Vite private nella Russia di Stalin* (2008), Milano 2009; P. HOLQUIST, *Information Is the Alpha and the Omega of Our Work: Bolshevik Surveillance in Its Pan-European Context*, «J. modern Hist.», 69/3 (1999), pp. 415-50.

⁷⁸ Nel 1930 Vidali si era sposato con una donna russa da cui ebbe una figlia alla fine dell'anno, occasione per Helena Stasova (e non solo per lei) di accusarlo di bigamia: V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 67.

⁷⁹ G. ZACCARIA, *A Mosca senza ritorno. Duecento comunisti italiani fra le vittime dello stalinismo*, Milano 1983, pp. 33, 34; F. FERRERO, *Un nocciolo di verità*, Milano 1973, pp. 112, 113. In altre fasi del soggiorno a Mosca, la coppia abitava presso l'Hotel Sojuznaja.

⁸⁰ RGASPI, f. 6, op. 1, d. 48, per un suo coinvolgimento in inchieste su compagni accusati di trockismo. Secondo Zaccaria, fu a causa della delazione di Vidali se 'sparì', tra gli altri, il triestino Luigi Calligaris: *A Mosca senza ritorno*, cit., pp. 54, 55; accuse identiche in U. TOMMASINI, *L'anarchico triestino*, a c. di C.

In ogni caso, chiarite le contingenze da cui ebbe origine l'autobiografia, è opportuno interrogarsi sul criterio di selezione delle informazioni plausibilmente osservato da Vidali nel formularla. Nell'ipotesi che egli già lavorasse per i servizi di sicurezza e *intelligence*, è comprensibile che notizie sensibili su operazioni speciali come quella che avrebbe provocato la morte di Mella non dovessero filtrare nemmeno alle commissioni disciplinari del Comintern. Sicura, del resto, è la sua collaborazione con tali servizi, pur essendo incerto quando questa abbia preso avvio: un dubbio che resterà integro finché gli archivi del caso non saranno resi completamente accessibili. Con relativa sicurezza sappiamo che all'epoca della guerra di Spagna, quindi dalla seconda metà degli anni Trenta, questa collaborazione era in pieno svolgimento. La ricerca storica ha fatto sufficiente chiarezza sul ruolo avuto in quell'occasione da Carlos Contreras in qualità di agente dell'Nkvd, il Commissariato del popolo per gli Affari interni dell'Urss che assorbì dal 1934 il controllo diretto dei servizi segreti.⁸¹ Per un certo tempo servì da segretario personale del capo del Nkvd in terra spagnola, il colonnello Alexander Orlov; ma il dato più importante è che dal 1937 proprio Contreras pare sia stato messo al comando della famigerata *Sección contra el Trockismo*, divenendo — ricorda qualcuno, con una punta di esagerazione che però rende bene l'idea — «intoccabile persino per i membri del politburo del Partito».⁸² E più tardi, nel 1940, l'Office of Naval Intelligence americano lo avrebbe ritrovato in Messico come uno dei principali collegamenti della rete di spionag-

VENZA, Milano 1984. Su questo periodo a Mosca e per il rapporto tra Vidali e il comunista triestino Ivan Regent: M. ROSSI, *Ivan Regent a Mosca nei documenti riservati del Pcus ed in alcune fonti autobiografiche ed epistolari (1931-1945)*, «Acta Historiae», 17/4 (2009), pp. 681-718.

⁸¹ Narodnyj Komissariat Vnutrennich Del.

⁸² Segretario di Orlov: B. BENNASSAR, *La guerra di Spagna. Una tragedia nazionale*, Torino 2006; cenni su di lui in A. ORLOV, *The March of Time: Reminiscences*, London 2004. A capo della Sezione contro il trockismo: A. CASTELLS, *Las Brigadas Internacionales de la guerra de España*, Barcelona 1974, p. 460; C. VIDAL, *Las Brigadas Internacionales*, Madrid 1999, p. 533. Castells identifica in Modotti l'aiutante di Pauline Marty dell'organizzazione del controspionaggio delle Brigate Internazionali. La cit. da R. DAN RICHARDSON, *Comintern Army. The International Brigades and the Spanish Civil War*, Lexington 1982, p. 21.

gio sovietica, annesso allo staff di Constantine Oumanskij con compiti di addestramento degli agenti tedeschi operativi in Centro America.⁸³ Se la missione non stupisce più di tanto nel contesto del patto Molotov-Ribbentrop, firmato tra l'Urss di Stalin e la Germania di Hitler nel 1939, di fatto è quanto bastò agli informatori Usa per definirlo un *nazi agent*.⁸⁴

Si tratta di un insieme di elementi che fa crollare come un castello di carte la versione propugnata pubblicamente per decenni da Vidali, il quale tenne sempre a negare ogni sua affiliazione ai servizi sovietici. Al massimo, ciò di cui riferì fu un tentato abbozzamento da parte del IV Ufficio centrale del Quartier generale dell'Armata Rossa, cardine delle operazioni speciali di carattere militare dell'Urss, dal quale nel 1933 lui e Tina Modotti avrebbero ricevuto l'incarico di rafforzare il gruppo di spie diretto da Richard Sorge in Cina.⁸⁵ Un invito accettato con estrema riluttanza, dal momento che — come amava ripetere — «ho sempre, istintivamente, odiato la polizia, sin da ragazzo. Considero le polizie tutte uguali, in ogni Paese, sotto qualsiasi regime politico». ⁸⁶ Tuttavia, l'arruolamento sarebbe andato in fumo anche questa volta a seguito dell'interferenza di Helena Stasova, che non intendeva privarsi dei suoi servizi nel Soccorso rosso. E questo sgarbo involontario — sostenne Vidali — l'Ogpu «non me lo perdonò mai». ⁸⁷ Il fulcro della sua versione autoassolutoria, infatti, sta nel presentarsi lui stesso come una vittima della polizia politica sovietica: nelle sue multiformi incarnazioni, l'Ogpu-Nkvd-Kgb lo avrebbe sfruttato come ideale capro espiatorio, pesce piccolo da dare in pasto al pubblico onde nascondere i reali respon-

⁸³ È un dato che si conosce grazie alle ricerche di Dorothy Gallagher su Carlo Tresca: D. GALLAGHER, *All the Right Enemies. The Life and Murder of Carlo Tresca*, New York 1989, pp. 186, 187; EAD., *Revolutionary Requirements, Etc.*, «Grand Street», 4/2 (1985), pp. 226-34. La documentazione in Taminent Library/Robert F. Wagner Labor Archives (TLWLA), Carlo Tresca: Dorothy Gallagher Research Files, box 02, file 52, «United States Naval Intelligence Department Files», 1941.

⁸⁴ National Archives and Records Administration (NARA), *Records of the Army Staff (ROTAS) - Investigative Records Repository*, Personal Name Files 1939-76, box 625, file AC857304.

⁸⁵ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 72.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*, p. 73.

sabili di determinate azioni criminali.⁸⁸ Più realisticamente è possibile che Vidali, specie dal suo secondo periodo messicano in poi (1939-47), sia stato una di quelle figure ibride tra Comintern e Affari speciali, strutturate nell'Oms con l'incarico di coprire e fornire vari tipi di supporto agli agenti illegali delle residenze estere. In particolare, dal 1937 la sua attività — purghe in Spagna, operazioni anti-Trockij in Messico, lotta cominformista contro Tito da Roma e da Trieste tra anni Quaranta e Cinquanta — sembra seguire in parallelo e intrecciarsi con quella di Josif Grigulevich, tra le più eminenti spie sovietiche prima e dopo la Guerra fredda.⁸⁹

Una seconda certezza è che la Guerra civile spagnola fu per più versi l'esperienza centrale della sua vita. Qui innanzitutto si forgiò l'icona leggendaria del comandante Carlos, idolo fisso nel pantheon delle correnti movimentiste e insurrezionali del comunismo internazionale, oggetto più avanti della stima di Ernesto Che Guevara.⁹⁰ Vidali in Spagna fu uno dei fondatori del Quinto Reggimento, il reparto che funse da perno per la costituzione dell'esercito repubblicano in guerra contro le milizie del generale Franco, e le sue gesta furono immortalate da voci illustri della letteratura come Ernest Hemingway, Rafael Alberti, Pablo Neruda.⁹¹ Dal punto di vista strettamente militare, e con buona pace dei suoi numerosi cantori, il mito del comandante Carlos andrebbe però ridimensionato in sede storica: sempre che si presti affidamento a un documento conservato nel fascicolo personale del Comintern a lui intestato, e pro-

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 78-83, 92-93, 106, 107, 110 sgg.

⁸⁹ M. ROSS, *El discreto encanto de la KGB: las cinco vidas de Iósif Griguliévich*, San José 2004; J. PAPOROV, *Cekisty Stalina. Akademik Nelegal'nykh nauk*, Sankt-Peterburg 2004; C. ANDREW, V. MITROKHIN, *L'archivio Mitrokhin. Le attività segrete del Kgb in Occidente* (1999), Milano 2007, pp. 71, 72.

⁹⁰ I due ebbero modo di incontrarsi a Cuba nel 1961. Cf. O. PAPPAGALLO, *Il Pci e la Rivoluzione cubana 1959-1966*, Roma 2009, pp. 166-70; M. GALEAZZI, *Il Pci e il movimento dei Paesi non allineati. 1955-1975*, Milano 2011.

⁹¹ È la voce di Hemingway quella che celebra Carlos in *Terra di Spagna* di Joris Ivens (1937). Vi è addirittura la supposizione che il personaggio di Maria in *Per chi suona la campana* sia ispirato a Tina Modotti, che in effetti in Spagna utilizzava il nome di Maria Ruiz: M.H. MAHONEY, *Women in Espionage. A Biographical Dictionary*, Santa Barbara 1993, pp. 157, 158. R. ALBERTI, *Soy del Quinto Regimiento*, in *Obras completas, I, Poesía 1920-1938*, Madrid 1988, p. 673. P. NERUDA, *Confesso che ho vissuto* (1974), Milano 2008.

dotto dalla Commissione per i combattenti stranieri del Partito comunista spagnolo nel 1938. Questa fonte autorevole si esprime contro l'assegnazione nei suoi riguardi di un'onorificenza militare, dato che «Carlos non ha mai diretto un'unità militare né ha partecipato alla lotta in sé». ⁹² Proseguendo: «Non sottovalutiamo il suo lavoro di organizzazione nel 5° Reggimento però crediamo che una decorazione per condotta eroica sul fronte non si debba proporre per il compagno Carlos». ⁹³ E in effetti la decorazione non l'avrebbe mai ottenuta, secondo lui per effetto dell'antipatia che avrebbero continuato a serbargli certi settori del Partito sovietico legati ai servizi. ⁹⁴ Sicuramente pesavano sulla sua reputazione il tratto ribelle dei comportamenti e la sensazione di parziale inaffidabilità che trasmetteva. Almeno di questo tenore sono alcuni pareri raccolti dal Comintern che si possono leggere nel suo fascicolo: nessuno ne discuteva l'astuzia, il coraggio e il carisma, ma allo stesso tempo si concordava sulla necessità di porgli sempre qualcuno al fianco per sorvegliarne l'egocentrismo e il temperamento aggressivo. ⁹⁵ Ma al di là di ciò, come commissario politico del Quinto, animatore instancabile delle file repubblicane durante la difesa di Madrid e la vittoria di Guadalajara, nonché come capo del delicatissimo Ufficio di propaganda oltre le linee nemiche, il valore del contributo da lui versato alle formazioni antifasciste in Spagna resta fuori discussione.

Sono mansioni di progressiva rilevanza che Vidali andò rivestendo a partire dal 1934, l'anno in cui giunse nelle Asturie su mandato del Soccorso rosso per vigilare sullo sciopero dei minatori sfociato nell'insurrezione della regione: un anello fondamentale di quella catena di agitazioni che prepararono lo scoppio della guerra civile. ⁹⁶ Ed erano mansioni ufficiali che coprivano l'attività riservata condotta per l'Nkvd. La *longa manus* di Mosca agiva in Spagna nell'am-

⁹² «Carlos jamás ha dirigido una unidad militar ni ha participado en la lucha misma».

⁹³ RGASPI, f. 495, op. 221, d. 3776, «Lettera della Commissione combattenti stranieri al Segretariato del Cc del Pc spagnolo», 22 feb. 1938.

⁹⁴ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., pp. 106, 107.

⁹⁵ RGASPI, f. 495, op. 221, d. 3776.

⁹⁶ A. BEEVOR, *The Battle for Spain. The Spanish Civil War 1936-1939*, London 2006, pp. 31, 32.

bito dell'ambivalente politica internazionale di Stalin, tra appoggio condizionato alle forze della Repubblica e contemporaneo contenimento delle spinte rivoluzionarie, in coerenza con la teoria del «socialismo in un solo Paese» e con il riavvicinamento verso le democrazie di Francia e Gran Bretagna in funzione antihitleriana. Ne conseguiva la persecuzione di tutti quei movimenti della sinistra spagnola — anarchici, socialisti, libertari, trockisti, comunisti del Poum (Partido obrero de unificación marxista) — che ritenevano invece indispensabile procedere alla rivoluzione sociale per vincere la guerra.⁹⁷ Fu la 'guerra civile nella guerra civile', come fu definita, che venne combattuta dai comunisti avvalendosi di una massiccia presenza di consiglieri sovietici e impiegando metodi spesso spregevoli.⁹⁸ Come quelli adottati per l'eliminazione del leader del Poum Andreu Nin, all'ideazione dei quali avrebbe concorso in maniera determinante la «mente traviata di uno dei più crudeli collaboratori di Orlov, Carlos Contreras»:⁹⁹ giudizi in seguito ripresi da una storiografia rigorosa, dai classici lavori di Thomas e Bolloten a quello più recente di Bennassar.¹⁰⁰ Ma vi sono altre testimonianze che renderebbero credibile l'appellativo di 'Mano Sangre' affibbiato a Vidali negli ambienti della sinistra antistaliniana. Il corrispondente americano Herbert Matthews era ancora inorridito quando in *Half of Spain Died* rievocava, quasi quarant'anni dopo i fatti, i massacri nelle carceri Modelo di Madrid del novembre 1936: con Vidali intento a processare ed eseguire nel giro di un paio di notti — febbrile, ebbro di sangue, «vero implacabile assassino» — centinaia di prigionieri con

⁹⁷ R. RADOSH, M.R. HABECK, G. SEVOSTIANOV, *Spain Betrayed. The Soviet Union in the Spanish Civil War*, Yale 2001; S.G. PAYNE, *The Spanish Civil War, the Soviet Union, and Communism*, Yale 2004.

⁹⁸ A. ELORZA, *Ces agents venus de Moscou*, «L'Histoire», 200 (giu. 1996), pp. 42, 43.

⁹⁹ J. HERNÁNDEZ, *Yo fui un ministro de Stalin* (1953), Madrid 1974, pp. 180, 181. Hernández era ministro nel Governo repubblicano, comunista poi pentito. Dello stesso avviso l'altro pentito Enrique Castro Delgado, cofondatore del Quinto con Vidali, e il trockista Julian Gorkin: J. GORKIN, *El proceso de Moscú en Barcelona: El sacrificio de Andrés Nin*, Barcelona 1974.

¹⁰⁰ H. THOMAS, *Storia della Guerra civile spagnola*, Milano 1997; B. BOLLOTEN, *The Spanish Civil War. Revolution and Counterrevolution*, Chapel Hill, London 1991; B. BENNASSAR, *La guerra di Spagna*, cit.

un colpo di pistola alla nuca.¹⁰¹ A Matthews Hemingway raccontò che, per quanto sparava, il suo amico Carlos in Spagna girava con il pollice della mano destra ustionato: lo stesso che gli saltò per aria sotto un bombardamento a Madrid negli ultimi mesi di guerra (ecco i segni, indelebili, sul corpo).¹⁰² E nelle lugubri Giornate di maggio 1937, al culmine della repressione antitrockista, le squadre motorizzate dell'Nkvd seminavano il terrore per le *ramblas* di Barcellona: ne facevano parte anche altri *top executioners* del calibro di Grigulevich e George Mink, l'assassino di Camillo Berneri — secondo Carlo Tresca — con cui Vidali si sarebbe ritrovato poi in Messico.¹⁰³

A prescindere da quanto ampio sia stato il raggio delle atrocità da lui commesse personalmente, il dato di fatto è che con la guerra di Spagna Vidali si cucì addosso una notorietà negativa pari almeno a quella mitizzata che avrebbe circondato il comandante Carlos. Soprattutto, da questo momento in poi sarebbe diventato il nemico giurato dell'anarchismo e del trockismo internazionali, la loro vera bestia nera, a cui si diede la colpa per un elenco innumerevole di nefandezze. Un alone di terrore e odio che cominciò a farsi soffocante in Messico, dove fu di nuovo mandato dal Soccorso rosso nel 1940, ufficialmente per gestire il flusso di profughi antifascisti provenienti a migliaia dalla Spagna ormai nelle mani di Franco.¹⁰⁴ Al suo riapparire, i sospetti di un tempo diventarono in un lampo granitiche certezze: non poteva essere stato che lui a uccidere Mella dieci anni prima, così come senza dubbio fu lui ad allestire nel maggio 1940 l'assalto alla villa di Trockij,

¹⁰¹ R. MATTHEWS, *Half of Spain Died: A Reappraisal of the Spanish Civil War*, New York 1973, pp. 120, 121. Per Thomas, come reclutatore e addestratore nel Quinto, Vidali aveva fama di sparare a bruciapelo appena ritenesse di avere di fronte un codardo.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 120, 121. Si veda anche N. FUENTES, *Hemingway en Cuba*, Managua 1984. Il bombardamento in V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 101.

¹⁰³ Federal Bureau of Investigation (FBI), Freedom of Information Act (FOIA), *Vittorio Vidali File*, «Communist activities, foreign nationals in Latin America», memorandum FBI, 14/06/1945: per i contatti tra i reduci 'spagnoli' dell'Nkvd in Messico. Il parere di Tresca: D. GALLAGHER, *All the Right Enemies*, cit., pp. 158-61. Sull'azione delle squadre dell'Nkvd a Barcellona: A. BEEVOR, *The Battle for Spain*, cit., pp. 187-91; C. ANDREW, V. MITROKHIN, *L'archivio Mitrokhin*, cit., pp. 109-10; S. KOCH, *The Breaking Point. Hemingway, Dos Passos, and the Murder of Jose Robles*, New York 2005.

¹⁰⁴ RGASPI, f. 495, op. 221, d. 3776, *Biografia di Vidali Vittorio - Segretario generale Comitato centrale Partito comunista Territorio di Trieste*, 1948.

il 'profeta disarmato' che dal 1937 consumava in Messico la solitudine obbligata dell'esilio.¹⁰⁵ E non furono pochi, qualche mese dopo, coloro che lo indicarono come l'esecutore materiale del delitto.¹⁰⁶

Si tratta di dicerie destinate incredibilmente a sopravvivere fino a oggi. Incredibilmente non solo in quanto l'identità del vero assassino di Trockij — Ramón Mercader — è nota da oltre mezzo secolo, ma perché, in merito a questi avvenimenti, è disponibile da un quindicennio a questa parte il resoconto del loro principale tessitore, il vicecapo della Sezione Paesi esteri dell'Nkvd Pavel Sudoplatov. Il suo è un racconto affidabile e assai circostanziato nel quale il nome di Vidali risulta completamente assente, anche per ciò che riguarda l'episodio dell'assalto alla villa di Coyoacán gestito da Grigulevich e Siqueiros.¹⁰⁷ Ciò ovviamente non significa estraniarlo *in toto* dalla complessa trama volta all'eliminazione di Trockij, decisa da Stalin e portata a termine con sofisticata tenacia. Al suo interno gli spettò comunque un lavoro che gli riusciva molto bene, quello di orchestrare la propaganda di denigrazione e disumanizzazione che doveva precedere e preparare l'annientamento fisico dell'avversario. Il periodico comunista «El Machete» era pieno di articoli aggressivi contro il «porco di Coyoacán», solo uno dei vari capitoli di una mobilitazione intensissima, comprendente cortei e sit-in davanti all'abitazione della vittima designata.¹⁰⁸ Era un ruolo di primo piano che non sfuggì a Trockij stesso, il quale in un articolo scritto due giorni prima della morte lo denunciò come uomo-chiave della Gpu in Messico, sottolineando la crudeltà di cui avrebbe dato prova in Spagna.¹⁰⁹ Trockij

¹⁰⁵ B.M. PATENAUDE, *Stalin's Nemesis. The Exile and Murder of Leon Trotsky*, London 2009; I. DEUTSCHER, *Il profeta disarmato. Trotsky. 1921-1929*, Milano 1961; ID., *Il profeta esiliato. Trotsky. 1929-1940*, Milano 1965.

¹⁰⁶ J. GORKIN, *Ainsi fut assassiné Trotski*, Paris 1948; P. BROUÉ, *L'assassinat de Trotsky*, Brussels 1980.

¹⁰⁷ P. SUDPLATOV, A. SUDPLATOV, *Incarichi speciali. Le memorie di una spia del Kgb* (1994), Milano 1994, in part. pp. 80-99. Cf. anche B.M. PATENAUDE, *Stalin's Nemesis*, cit., pp. 221-24; C. ANDREW, V. MITROKHIN, *L'archivio Mitrokhin*, cit., pp. 125-26.

¹⁰⁸ L.A. SANCHEZ SALAZAR, J. GORKIN, *Murder in Mexico*, London 1950, pp. 324, 325 sgg.

¹⁰⁹ L. TROTSKY, *The Comintern and the Gpu. The Attempted Assassination of May 24 and the Communist Party of Mexico*, «Fourth Int.», 1/6 (Nov. 1940), pp. 148-63.

siglava così con la sua autorevolezza un ritratto che avrebbe fatto da matrice per gli attacchi sferrati a Vidali dai maggiori esponenti del movimento anarchico e della Quarta Internazionale, da Diego Rivera a Julian Gorkin, a Victor Serge.

Tanto la stampa anarchica e trockista, quanto quella conservatrice, di lì a breve lo dipinsero come un mostro capace di assassinare perfino la sua compagna. Tina Modotti infatti moriva a Città del Messico nel gennaio 1942 a bordo di un taxi («senza vedere la splendida alba», scrisse Vidali),¹¹⁰ e il linciaggio mediatico fu tale da indurre Pablo Neruda, ambasciatore del Cile in Messico e noto simpatizzante dell'Urss, a prendere in pubblico le sue difese.¹¹¹ Si disse che l'avesse avvelenata perché Tina si stava distaccando dal Partito comunista ed era a conoscenza di tutti i suoi misfatti. Eppure che fosse malata di cuore era risaputo dai familiari e dagli amici più intimi; da quando poi è stato trovato il referto medico negli archivi dell'Hospital General, che attribuisce il decesso a un infarto, sembra che la questione si possa considerare chiusa.¹¹²

Illazioni infamanti colpirono Vidali anche all'inizio del 1943, quando venne ucciso in un agguato a New York Carlo Tresca, suo vecchio compagno di lotte. Dalle sponde del sindacalismo anarchico e attraverso l'opposizione allo stalinismo, Tresca era giunto negli anni ad abbracciare una cultura politica compiutamente antitotalitaria, le cui distanze dalla liberaldemocrazia apparivano sempre più sfumate.¹¹³ Era entrato nella Mazzini Society, l'associazione fondata da Gaetano Salvemini che raggruppava il fuoriuscitismo democratico negli Stati Uniti, sottoscrivendone la pregiudiziale anticomunista.¹¹⁴ Nel corso

¹¹⁰ «Voz México», 7 gen. 1942, cit. in L. ARGENTERI, *Tina Modotti*, cit., p. 291.

¹¹¹ Neruda lo descriveva come un «leone sanguinante davanti al minuscolo corpo di Tina»: *ibid.*, p. 284.

¹¹² M. HOOKS, *Tina Modotti*, cit., pp. 250-52 sgg.; CH. BARCKHAUSEN, *Tina Modotti*, cit., p. 232.

¹¹³ N. PERNICONE, *Carlo Tresca. Portrait of a Rebel*, Oakland, Edinburgh, Baltimore 2010.

¹¹⁴ G. GAROSCI, *Storia dei fuoriusciti*, Bari 1953, pp. 219-24; M. TIRABASSI, *La Mazzini Society (1940-1946): un'associazione degli antifascisti italiani negli Stati Uniti, in Italia e America dalla Grande Guerra a oggi*, a c. di G. SPINI, G.G. MIGONE e M. TEODORI, Venezia 1976; A. VARSORI, *Gli alleati e l'emigrazione democratica antifascista (1940-1943)*, Firenze 1982.

del 1942, in seno ai suoi iscritti e a una parte dell'Amministrazione Roosevelt si discusse sull'opportunità di trasformare la società nella base di un possibile governo italiano antifascista in esilio; Tresca si batté contro l'ingresso in essa dei comunisti; e dalle colonne del suo giornale «Il Martello» accusò Vidali — il «graduato della Lubianka», il «capo delle spie, dei ladri e degli assassini della Gpu» — di essere il killer di Trockij e di Tina Modotti.¹¹⁵ Ma negli ultimi mesi dell'anno rovesciò gradualmente le sue posizioni, fino a far cadere il veto eretto contro l'inserimento dei comunisti nella Mazzini. Su questo mutato atteggiamento insistono gli storici che escludono la paternità comunista dell'omicidio. Essi evidenziano piuttosto come alla fine del 1942, fiutando la sconfitta in guerra dell'Italia, cercassero di penetrare nella società alcuni potenti personaggi dell'emigrazione italoamericana: antifascisti dell'ultima ora da tempo collusi con la mafia, e fino a quel momento referenti del regime di Mussolini negli Usa.¹¹⁶ Proprio per impedire o quanto meno bilanciare l'infiltrazione di questi elementi compromessi — che avevano il loro capo in Generoso Pope, proprietario del diffusissimo quotidiano in lingua italiana «Il Progresso» — Tresca si sarebbe riavvicinato ai comunisti nella speranza di trovarvi degli alleati. All'indomani del crimine, non a caso fu dall'*entourage* di Pope che si sparse la teoria secondo cui il colpevole era Vidali, teoria rilanciata dai trockisti e accolta prontamente dall'Fbi prima di insabbiare — come prevedibile — le indagini: Pope era pur sempre uno dei grandi elettori di Roosevelt, mentre si faceva strada l'evidenza che Vidali si trovava a Città del Messico e non aveva mai varcato le frontiere.¹¹⁷

Le ultime battaglie del giaguaro.

E così, ci avviciniamo alla conclusione del racconto. Resta da affacciarsi in ultimo sulla stagione più statica della sua vita e della

¹¹⁵ D. GALLAGHER, *All the Right Enemies*, cit., pp. 186, 187.

¹¹⁶ S. LUPO, *Quando la mafia trovò l'America. Storia di un intreccio intercontinentale, 1888-2008*, Torino, pp. 131-37; M. CANALI, *Tutta la verità sul caso Tresca*, «Liberal», 4 (2001), pp. 152, 153.

¹¹⁷ D. GALLAGHER, *All the Right Enemies* cit., p. 247; N. PERNICONE, *Carlo Tresca*, cit., pp. 281-86.

sua militanza politica, due dimensioni che come si è visto si saldano in Vidali quasi perfettamente. È la stagione da 'leader burocrate' — per richiamare la distinzione che avevamo proposto all'inizio — quella che si inaugurò con il suo ritorno in patria, nel 1947, e conobbe l'epilogo nei due rami del Parlamento italiano, dove sedette prima come deputato e poi come senatore per il Pci dal 1958 al 1968. Alle soglie dei settant'anni si ritirò dalla politica dichiarando di voler lasciare spazio alle generazioni più giovani. Nell'ultimo quindicennio si dedicò a tempo pieno alla sua passione segreta, molto triestina, e cioè alla scrittura, provocando così nuove infatuazioni: tra di esse, quelle celebri di Norberto Bobbio, Giulio Andreotti e Claudio Magris, che dei suoi libri esaltò la forza ruvida dello stile e il respiro eroico della narrazione.¹¹⁸

Stupì ancora con dichiarazioni scomode e provocatorie, inscritte in un processo di ripensamento e autocritica forse in parte sincero. Quando da anziano biasimava con parole nette il principio del centralismo democratico e i sistemi monopartitici vigenti in Europa orientale — «non ci crede più nessuno» — non faceva altro che chiamare in causa gli architravi stessi della politica e dell'ontologia comuniste. E se ne rendeva ben conto: «Il mio assillo — affermò poco prima di morire nel 1983 — riguarda le sorti del movimento operaio (...). Ho l'impressione sempre più frequente che ci troviamo di fronte a un muro (...) E se dovessimo ammettere che le radici stesse sono inquinate?».¹¹⁹

Interrogativi drammatici per un comunista, che giungevano sul finale di un percorso, quello del secondo dopoguerra, che di eccitante annoverò ancora qualche episodio. Vi è innanzitutto la certa curiosità che, a livello storiografico, desta la tempistica del suo ritorno a Trieste. Aprile 1947: giusto un anno prima della rottura tra l'Urss e la Jugoslavia di Tito, Mosca avallava la richiesta del Pci di inviare a codirigere i comunisti di quella caldissima zona di frontiera un uomo di cui era nota la combattività, ma che soprattutto aveva già espresso riserve verso la gestione jugoslava della questione di

¹¹⁸ Fondazione Istituto Gramsci, Archivio Vittorio Vidali (AVV), *Fascicoli intestati a persone 1937-1983*, fascicoli *ad nomen* per i pareri di Andreotti e Bobbio; C. MAGRIS, *Dietro le parole*, Milano 1978, pp. 360-65.

¹¹⁹ V. VIDALI, *Comandante Carlos*, cit., p. 13.

Trieste.¹²⁰ Il nulla osta al suo rimpatrio lo fornì direttamente il governo italiano: vi erano le pressioni di Togliatti e Nenni, certo, ma i costi per il viaggio di ritorno (490\$) vennero coperti dall'ambasciatore Tarchiani a Washington. Difficile considerare casuale tutto ciò. Tanto più se si pensi che dal 1948 al 1955 su Vidali ricascò il coordinamento della lotta, di propaganda e intelligence, che il Cominform aveva ingaggiato contro Tito: una lotta nella quale il vecchio *giaguaro* — l'ultimo dei suoi soprannomi — riversò tutte le consuete energie.¹²¹

Una fiammata di attenzione internazionale si accese su di lui proprio alla fine di questa circoscritta guerra fredda combattuta nel campo dei Paesi socialisti. Morto Stalin, Chruščëv intraprese la via della riconciliazione con la vittoriosa Jugoslavia. Vidali se ne uscì con un editoriale totalmente al di fuori dei paradigmi riconosciuti del costume comunista in fatto di obbedienza alle direttive e di rispetto delle gerarchie, nel quale polemizzò violentemente con la scelta di Chruščëv, rivendicando le ragioni della scomunica voluta da Stalin nel 1948 e scrivendo tra l'altro: «Se essere pagliacci, setari, cocciuti (...), testardi (...), significa avere principii, carattere, dignità, onestà politica e morale, (...) preferiamo essere tutte queste cose piuttosto che dei venduti e dei mercenari».¹²² I dirigenti del Pci a Roma cercarono in tutti i modi di farlo ritrattare, riuscendoci solo a metà: sembrava tornata in lui quell'indisciplina, quello sprezzo verso ogni prudenza tattica che aveva turbato i suoi rapporti con

¹²⁰ E in tempi non sospetti: si veda l'importante lettera a Mario Montagnana in AVV, *Fascicoli intestati a persone 1937-1983*, fasc. «Mario Montagnana», 20 gen. 1946.

¹²¹ Sul suo ritorno in patria: A. MILLO, *La difficile intesa. Roma e Trieste nella questione giuliana. 1945-1954*, Trieste 2011, pp. 48 sgg.; V. VIDALI, *Dal Messico a Mumansk*, cit., pp. 15, 16. Sul suo ruolo nella lotta anti-Tito dopo il 1948 mi permetto di rimandare a P. KARLSEN, *Frontiera rossa. Il Pci, il confine orientale e il contesto internazionale. 1941-1955*, prefazione di E. AGA-ROSSI, Gorizia 2010, pp. 207-20.

¹²² V. VIDALI, *La dichiarazione del comp. Kruscev ed i comunisti triestini*, «Lavoratore», 30 mag. 1945. Sul contesto del riavvicinamento: M. KRAMER, *The Early Post-Stalin Succession Struggle and the Upheavals in East-Central Europe: Internal-External Linkages in Soviet Policy Making*, «J. Cold War Stud.», I/1-2-3 (1999); G. GOZZINI, R. MARTINELLI, *Storia del Partito comunista italiano. Dall'attentato a Togliatti all'VIII Congresso*, Torino 1998, pp. 384, 385.

il Partito già da ragazzo. Era il 1955: storicamente, prima d'allora non si era dato il caso che il segretario di un Partito comunista, quale Vidali era a Trieste, avesse osato ribellarsi a Mosca con simile scompostezza da una tribuna pubblica. E senza subire conseguenze: vien facile pensare, ancora una volta, al peso e all'estensione delle protezioni di cui si doveva sentire forte.

Negli anni a seguire, da questa clamorosa protesta Vidali ricavò abbondante materiale con cui ricamare il proprio autoritratto di comunista ingovernabile ed eterodosso. Che l'occasione la trasse da quello che in realtà fu un soprassalto di fedeltà allo stalinismo, più che sulla sua intelligenza di politico, la dice lunga sul suo grandissimo fascino di affabulatore.

GLI ALUNNI DELL'ISTITUTO NEL 2010*

2009-10

Matteo Al Kalak*
Piero Bonanni
Anna Gioia Cantore
Alessia Castagnino*
Massimiliano Corrado
Andrea Dal Sasso
Cristiana Di Cerbo*
Diana Di Segni
Gennaro Ferrante
Alfredo Franco
Filomena Gagliardi
Anna Gargano

Lorenzo Geri
Davide Grippa
Patrick Karlsen
Anna Lissa*
Andrea Maurizio Martolini
Alfonso Musci
Marialuisa Parise
Francesco Pezzini
Silvia Raffaelli
Marco Scalenghe
Pasquale Terracciano
Andrea Antonio Verardi

* I nomi dei vincitori che hanno rinunciato alla borsa sono contrassegnati da un asterisco.

ANNALI DELL'ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI STORICI

I. 1967-68 (1968), pp. 472, con 4 tavole f.t. [ISBN 88-15-01600-7].

Premessa. MARGHERITA ISNARDI PARENTE, *Per l'interpretazione della dottrina delle idee nella prima Accademia platonica*. MARCELLO GIGANTE, *Teatro greco in Magna Grecia*. HANS KLEES, *Beobachtungen zu den Sklaven Xenophons*. GIULIANO CRIFÒ, *Per una lettura giuridica dei Topica di Cicerone*. FRANCESCO LAZZARI - ANNA MAIORINO, *Senso del tempo e nostalgia del passato in Aelredo di Rievaulx*. EMILIO CRISTIANI, *La consorteria De Crespignaga e l'origine degli Alvarotti di Padova (secoli XII-XIV)*. INNOCENZO CERVELLI, *Giudizi seicenteschi dell'opera di Paolo Paruta*. JEAN-MICHEL GARDAIR, *Le roman italien au XVII^e siècle: naissance et crise d'un genre dans la trilogie romanesque de Gio. Francesco Biondi*. GUSTAVO COSTA, *Lettere inedite di Giuseppe Mazzini a Sarah Freeman Clarke, Giuseppe Avezzana, Elisabeth Nichol e Thomas Haines Dudley*. GIANFRANCO VOLPE, *La crisi del sistema giolittiano in un discorso parlamentare di Arturo Labriola*. CHARLES F. DELZELL, *Pius XII and Mussolini's Italy at the outbreak of world war II*. LANFRANCO ORSINI, *La parabola di Palazzeschi*. GIOVANNI PUGLIESE CARRATELLI, *L'Istituto italiano per gli studi storici. I primi venti anni*. Lettera di GIORGIO LEVI DELLA VIDA.

II. 1969-70 (1971), pp. VIII-464, con 22 tavole f.t. [ISBN 88-15-01601-5].

PIA DE FIDIO, *Le categorie sociali e professionali nel mondo omerico*. JEAN-MICHEL CROISILLE, *L'art de la composition chez Suétone, d'après les Vies de Claude et de Néron*. GIORGIO JOSSA, *Melitone e l'A Diogneto*. SILVANO BORSARI, *Il crisobullo di Alessio I per Venezia*. IVANA FORNERA, *La versione castigliana di Livio di Pero López de Ayala*. ALDO MAZZACANE, *Umanesimo e sistematiche giuridiche in Germania alla metà del Cinquecento: Joannes Thomas Freigius negli anni della sua formazione intellettuale*. JOHN J. RENALDO, *A seventeenth century jesuit historian: Daniello Bartoli*. JUTTA KERN, *Johann Carl Jacob Gerst's Bedeutung für die Berliner Dekorationsmalerei*. ISA GUERRINI ANGRISANI, *La questione della libertà d'insegnamento in Francia nei primi decenni del secolo XIX e il corso di J. Michelet ed E. Quinet al Collège de France nel 1843*. FRANCO CALE, *Motivi patriottici nella fortuna del teatro italiano dell'Ottocento in Croazia*. GIANGAETANO BORTOLOMEI, *Storia e conoscenza storica in Karl Mannheim*.

III. 1971-72 (1975), pp. VIII-328. [ISBN 88-15-01602-3].

ALFREDINA STORCHI MARINO, *La tradizione plutarchea sui «collegia opificum» di Numa*. ELIO LO CASCIO, *Patrimonium, ratio privata, res privata*. ALFONSO LEONE, *Tradizione e nevrosi in Otlone di San'Emmerano*. GIANMARIO ANSELMI, *Il Medioevo per Machiavelli: un problema di analisi storica e di funzionalità politica*. ARNALDO TESTI, *Richard Hofstadter, uno storico liberale tra conflitto e consenso*. ANNA BOZZO, *L'Islam tra religione e politica*.

IV. 1973-75 (1979), pp. VIII-396, con 1 tavola f.t. [ISBN 88-15-01603-1].

GIORGIO BONAMENTE, *La storiografia di Teopompo tra classicità ed ellenismo*. MOMČILO SPREMIĆ, *Gli Slavi tra le due sponde adriatiche*. VIVIANA BONAZZOLI, *L'economia agraria nella società della Puglia cerealicolo-pastorale nel XVIII secolo*. FRANCESCA BELLAVIGNA, *L'«Esprit» di Emmanuel Mounier*. FRANCESCO BENVENUTI, *Kirov nella politica sovietica, 1933-1934*. GIOVANNI PUGLIESE CARRATELLI, *Ricordo di Raffaele Mattioli*. ALESSANDRO PEROSA, *Ricordo di Tammaro De Marinis*.

V. 1976-78 (1982), pp. VIII-436. [ISBN 88-15-01605-8].

MARISA GHIDINI TORTORELLI, *Miti e utopie nella Grecia antica*. AGOSTINO MARSONER, *La struttura del proemio di Parmenide*. MAURIZIO D'ORTA, *Il divieto per i senatori di possedere navi ex lege Iulia de pecuniis repetundis. Nota sulla legislazione cesariana del 59 a.C.* PIER MARIA CONTI, *Duchi di Benevento e regno longobardo nei secoli VI e VII*. ANGELA GROPPI, *Analisi della struttura socio-professionale di una sezione di Parigi all'epoca della Rivoluzione francese: i «Granvilliers»*. GIOVAN BATTISTA VACCARO, *K. Grün e il «vero» socialismo in Germania*.

VI. 1979-80 (1983), pp. VIII-348. [ISBN 88-15-01606-6].

CARLA FERRETTO, *Kaukon, Eleusi e Flia*. VALERIA MEATTINI, *Quomodo vivendum est? Appunti sul pitagorismo del Gorgia*. BRUNO FIGLIUOLO, *Gli Amalfitani a Cetara: vicende patrimoniali e attività economiche (secc. X-XI)*. DIEGO QUAGLIONI, *«Nembrot primus fuit tyrannus». 'Tiranno' e 'tirannide' nel pensiero giuridico-politico del Trecento italiano: il commento a C. 1, 2, 16 di Alberico da Rosate (c. 1290-1360)*. ALFONSO LEONE, *Caratteri dell'economia mercantile pugliese (1467-1488)*. GIORGIO INGLESE, *Contributo al testo critico della Mandragola*. ANGELA SCHINAIA, *L'interpretazione gentiliana di Kant nel Rosmini e Gioberti e la prima formazione dell'attualismo*. ROBERTO PERTICI, *Alle origini della «filosofia politica» di Giovanni Amendola (1908-1912)*. GERARDO PADULO, *Un prefetto conservatore (1909-1925) Angelo Pesce*. ASSUNTA ESPOSITO, *Gli storici tedeschi fra Impero e Repubblica (1914-1933)*.

VII. 1981-82 (1987), pp. VIII-272. [ISBN 88-15-01562-0].

FRANCESCO PIRO, *Jus-Justum-Justitia. Etica e diritto nel giovane Leibniz*. MARCELLO MUSTÈ, *Le fonti del giudizio marxiano sulla Rivoluzione francese nei 'kreuznacher Hefte'*. GENNARO SASSO, *La «buia incandescenza della fiamma». Luigi Scaravelli e la questione degli «opposti»*. MAURO VISENTIN, *Identità e differenza. Le conclusioni della «Critica del capire»*. ELENA SANESI, *Le «Carte Cantoni» all'Istituto italiano per gli studi storici*.

VIII. 1983-84 (1988), pp. VIII-364. [ISBN 88-15-01908-1].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto. 1986-87*. MARIAN WE-SOLY, *L'«argomento proprio» di Gorgia*. EMIDIO SPINELLI, *Le massime di Democrito sull'amicizia*. ALESSANDRA BERTINI MALGARINI, *Seneca e il tempo nel 'De brevitate vitae' e nelle 'Epistulae ad Lucilium'*. MARIA CESA, *Tendenze della storiografia profana in lingua greca tra il IV e il VI secolo d.C.* GIORGIO INGLESE, *Contributo al testo critico dei «Decennali» di Niccolò Machiavelli*. LEONE PARASPORO, *Sulla storia della «Logica» di Hegel. Saggio di confronto tra le due redazioni della «Dottrina dell'essere»*. GERARDO PADULO, *Contributo alla storia della massoneria da Giolitti a Mussolini*. MAURIZIO VITALE, *Commemorazione di Riccardo Bacchelli*.

IX. 1985-86 (1990), pp. VIII-344. [ISBN 88-15-02738-6].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto. 1988-89*. FRANCA RAGONE, *Le «Croniche» di Giovanni Sercambi: composizione e struttura dei prologhi*. GIORGIO INGLESE, *Contributo al testo critico del «De principatibus»*. ALAIN DUFOUR, *Alcune considerazioni sulla storia religiosa del Cinquecento*. MARGHERITA ISNARDI

PARENTE, *Filosofia postaristotelica o filosofia ellenistica: storia di un concetto storiografico*. FABIO PALCHETTI, *Sulla dottrina dell'essere necessario nell'ultima filosofia di Schelling*. ANGELA SCHINALE, *Sulla dottrina dell'essere necessario nell'ultima filosofia di Schelling*. ANGELA SCHINALE, *Due lettere di Donato Jaja e Sebastiano Maturi (1889)*. GENNARO SASSO, I «Taccuini di lavoro» di Benedetto Croce. *Significato e questione filologica*. CINZIO VIOLANTE, *Appunti sulla formazione di Giacobino Volpe*. GIROLAMO ARNALDI, *Commemorazione di Ernesto Sestan*.

X. 1987-88 (1991), pp. VIII-424. [ISBN 88-15-03164-2].

GIOVANNI SPADOLINI, *Discorso per l'inaugurazione dell'anno accademico. 1990-91*. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto 1990-91*. FAUSTO MORLANI, Σεμνὸς πᾶν σιγῆ (Fedro 275D 6): i luoghi platonici del silenzio. GIUSEPPINA MARTINO, *Chi è il δεσπότης dei satiri e di Sileno negli «Ichneutæ» di Sofocle?* ATTILIO MASTROCINQUE, *La guerra di successione siriana. Realtà storica o invenzione moderna?* LUCA SOVERINI, *Il significato di παρακαληθεῖν in un'iscrizione proveniente dallo Heraion di Samo (III a.C.)*. AGOSTINO MARSONER, *Una citazione omerica di Bruto*. VITTORIO DELLE DONNE, *Per una nuova edizione dei «Principi di etica» di Ierocle stoico (P. Berol. 9780)*. AMALIA BETTINI, *Il dibattito sullo stato dell'anima fra la morte e la resurrezione nel Seicento inglese*. ANNALISA CAPRISTO, *Ricerche su Vico e la storia ebraica*. CLOTILDE BERTONI, *Dal romanzo alla scena: note sul personaggio femminile nella commedia settecentesca*. CLAUDIA MELICA, *Lettere di Giuseppe Mantovani a Carlo Cantoni (1888-1896)*. LIDIA HERLING CROCE, *Sei lettere di Benedetto Croce ad Antonio Labriola (1898-1899)*. GENNARO SASSO, *Sulla genesi dell'Istituto italiano di studi storici. La scelta del primo direttore. OVIDIO CAPITANI, Medioevo e Mezzogiorno dopo la lezione di Croce: una riconsiderazione*.

XI. 1989-90. *Studi per Adolfo Omodeo* (1993), pp. VIII-672.

[ISBN 88-15-03780-2].

GIOVANNI SPADOLINI, *Discorso per l'inaugurazione dell'anno accademico. 1991-92*. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto 1991-92*. GRAZIANO ARRIGHETTI, *Noite e i suoi figli: tecnica catalogica ed uso dell'aggettivazione in Esiodo (Th. 211-25)*. ENZO PUGLIA, *A proposito di due epigrammi dell'antologia palatina*. AGOSTINO MARSONER, *La struttura ad anello nel grande fregio della «Villa dei Misteri»*. FULVIA FONTANA, «Fetialis fui». *Note sull'indictio belli di Ottaviano contro Cleopatra (32 a.C.)*. ELIODORO SAVINO, *Per una reinterpretazione della «Germania» di Tacito*. GENNARO SASSO, *Machiavelli, «Ambizione», 1-60*. LUIGI PICCIONI, *Montagne appenniniche e pastorizia transumante nel regno di Napoli nei secoli XVII e XVIII*. RALF KRAUSE, *Documenti per la storia della Real Cappella di Napoli nella prima metà del Settecento*. ANGELICA NUZZO, *Storia della filosofia tra logica ed eticità: considerazioni sul ruolo e la collocazione sistematica della «idea» di filosofia in Hegel*. DARIO BIOCCHA, *Realtà economiche e resistenze allo sviluppo. Napoli e il dibattito sul Risanamento*. EMANUELE CUTTINELLI-RÈNDINA, *Lettere di Benedetto Croce e Werner Günther (1926-1950)*. SANJA ROIĆ, *Storia e sorte dell'Europa nella corrispondenza inedita di Benedetto Croce e Herbert A.L. Fisher*. MARCELLO GIGANTE, *Adolfo Omodeo educatore*. MARCELLO MUSTÈ, *Il pensiero politico di Adolfo Omodeo*. MARIOLINA RASCAGLIA, *Bibliografia di Adolfo Omodeo*. MARIO REALE, *Storia, cultura e politica. Una rilettura della Cultura francese nell'età della Restaurazione*. FULVIO TESSITORE, *Omodeo tra storicismo e storicismo*. PIERO TREVES, *Omodeo studioso di storia antica*. LUISA AZZOLINI, *Note in margine alla tesi di laurea di Federico Chabod: «Del «Principe» di Niccolò Machiavelli»*. ELENA SANESI, *Sul carteggio Mantovani-Cantoni: una postilla*.

XII. 1991-94. *Studi per Ettore Lepore* (1995), pp. xxxiv-712.

[ISBN 88-15-05179-1].

Bibliografia di Ettore Lepore. GIOVANNI SPADOLINI, *Discorso per l'inaugurazione dell'anno accademico*. 1992-93. GIOVANNI SPADOLINI, *Discorso per l'inaugurazione dell'anno accademico* 1993-94. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto* 1992-93. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto* 1993-94. GIOVANNI FERRARA, *Sul Gorgia*. FAUSTO MORIANI, *Un'interpretazione di Platone*, Cratilo, ... 383a 1-384c 8; 440d 2-c7 ...; 390d 7-e 4. ALESSANDRA INGLESE, *Note sul ruolo degli Iamidi in alcune città greche*. LUCA SOVERINI, *Il silenzio ed il commercio nella Grecia classica*. GIUSEPPE NENCI, *Atene e Sparta*. Ὀφθαλμοί τῆς Ἑλλάδος. LUISA BREGLIA PULCI DORIA, *Argo Amfilochia, l'Alkmaionis e la tradizione di Eforo*. BENEDETTO BRAVO, «Hera dei Siceli», «dea di Hybla» e «Demeter Signora di Enna». *Alcune ipotesi relative alla storia religiosa e politica dei Siceli e dei Sicelioti*. INNOCENZO CERVELLI, *Note su Onias III e Gesù Ben Sira*. ALFREDINA STORCHI MARINO, *Il rituale degli Argei tra annalistica e antiquaria*. ELIO LO CASCIO, *I togati della «formula togatorum»*. RICCARDO DI GIUSEPPE, *Gli attributi del potere e del centro nel De re publica di Cicerone*. ATTILIO MASTROCINQUE, *Guerra di Troia e guerra civile in Orazio*. FEDERICO DE ROMANIS, *Occupare principem adhuc vacuum: la carriera di Plinio il Vecchio e l'assedio di Gerusalemme*. ADRIANO GIOÈ, *Il medioplatonico Severo: testimonianze e frammenti*. STEFANO PALMIERI, *Aristocrazia e amministrazione palatina nella Benevento longobarda dell'XI secolo*. GENNARO SASSO, *L'«Asino» di Niccolò Machiavelli: una satira antidantesca. Considerazioni e appunti*. GIOVANNI MISSAGLIA, *La concezione cartesiana delle leggi di natura: Descartes spinozista?* NICOLA MATTEUCCI, *Tocqueville e il mondo classico*. PIERO TREVES, *Gli studi classici nell'Italia del Novecento*. PAOLO MARANGON, *Aspetti della formazione religiosa di Antonio Fogazzaro*. MARTA HERLING, *Le Riflessioni sulla storia di Witold Kula*. EMILIO GABBA, *Ricordo di Ettore Lepore*. FULVIO TESSITORE, *Ettore Lepore e la storia della storiografia*. MARCELLO GIGANTE, *Piero Treves* (1911-1992).

XIII. 1995-96. *Studi per Giovanni Spadolini* (1997), pp. xviii-772.

[ISBN 88-15-05793-5].

Bibliografia di Giovanni Spadolini. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 1994-95. GIOVANNI FERRARA, *Caratteristiche della storia di Tuciddide*. LUCA SOVERINI, *Nota sulla σοφία di Senofane*. AGOSTINO MARSONER, *La prospettiva storico-politica delle «Vite Parallele»*. FARA NASTI, *Note sulla politica filosenatoria di Alessandro Severo con particolare riferimento alla Historia Augusta*. GIOVANNI BENEDETTO, *Diptychum callimacheum*. DANIELA COPPOLA, *Dioniso Cretese nelle lamine auree*. PAOLA GLORIA GAIARIN, *Ἐτηρίς nel Philogelos di Ierocle e Filagrio e nell'Etymologicum Magnum*. MARIA PATRIZIA CORSINI, *Il λόγος nell'opera di Caio Mario Vittorino: verbo creatore e discorso*. STEFANO PALMIERI, *Una questione di politica estera altomedievale: i Longobardi e Gaeta*. DANIELA TALLINI, *La chiesa di San Giovanni a mare di Gaeta: una nuova interpretazione*. MARINO ZABBIA, *Il «Chronicon» di Domenico di Gravina. Aspetti e problemi della produzione storiografica notarile nel Mezzogiorno angioino*. RITA MARIA COMANDUCCI, *Politica e storiografia nella visione di un oligarca fiorentino*. GIUSEPPE GALASSO, *L'Italia del Quattrocento, Italia della «bilancia»*. GIORGIO INGLESE, *Postille machiavelliane. Codici del 'de principatibus': il ms. Par. it. 709*. CHIARA EGIDI, *Tommaso Costo e la poesia di Lepanto*. FRANCESCO GIANCANELLI, *Bertrando Spaventa e la psicologia scientifica*. PIERPAOLO CICCARELLI, *Heidegger e il concetto di negatività. Sulla «presenza» aristotelica in Essere e tempo*. ALFONSO IAQUINANDI, *L'insegnamento del-*

l'Economia politica a Napoli (1900-1940). GENNARO SASSO, *Sulla filosofia di Guido De Ruggiero*. VALERIO PETRARCA, *Le fonti orali per la storia del Mezzogiorno*.

XIV. 1997. *Studi per Carlo Antoni* (1997), pp. VIII-596.

[ISBN 88-15-06274-2].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 1995-96. MARCELLO GIGANTE, *Il destino di Astianatte*. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto* 1996-97. GENNARO SASSO, *Ricordo di Carlo Antoni*. GIANLUCA CUNIBERTI, *La presenza ateniese a Samo e le uccisioni di Iperbolo ed Androcle nell'ottavo libro di Tuciddide*. ROSARIA CIARDIELLO, *Il culto di Cassandra in Daunia*. UMBERTO ROBERTO, 'Βασιλεὺς φιλόθροπος': *Temistio sulla politica gotica dell'imperatore Valente*. ANNA MASTROIANNI, *Francesco Petrarca, una vita di viaggi e avventure: frammenti narrativi nell'epistolario*. PAOLA CIMINO, *Uno, infinito e minimo in Giordano Bruno*. MASSIMO RINALDI, *Una scienza per il principe. Architettura e buon governo nel Trattato delle fortificazioni di Mario Galeota*. GERMANO ROSA, *La «religione politica». Repubblica di Venezia e Corte di Roma nei Pensieri di Fulgenzio Micanzio*. LUCIO TUFANO, *Francesco Saverio De Rogati (1745-1827). Poeta per musica*. CARLO ANTONI, *Tre saggi storici*. PAOLA CAVINA, *Di un 'sottile equivoco': Benedetto Croce e la medievistica*. EMANUELE CUTINELLI-RÈNDINA, *Lettere di Rudolf Borchardt e Benedetto Croce (1923-1944)*. MONICA MATTIOLI, «Ernesto»: *un brano del «Romanzo familiare» di Umberto Saba*. GENNARO SASSO, CINZIO VIOLANTE, MARCELLO GIGANTE, GIROLAMO ARNALDI, HANNO HELBLING, PATRIZIA LANZALACO, OVIDIO CAPITANI, *Per i cinquant'anni dell'Istituto. Una lettera inedita di Carlo Antoni a Benedetto Croce*.

XV. 1998 (1999), pp. VIII-746. [ISBN 88-15-07156-6].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 1997-98. ROSARIO VILARI, *Storia e giudizio storico*. PAOLO FAIT, *Endoxa e consenso: per la distinzione dei due concetti in Aristotele*. ESTER SALVATO, *L'elogio a Scopas*. GIANLUCA D'AGOSTINO, *Sul rapporto tra l'Umanesimo e la musica. Proposte e annotazioni*. SABINA DE CAVI, *Le incisioni di Matthäus Greuter per le Epistole heroiche di Antonio Bruni (1627-28)*. *Ipotesi di una collaborazione editoriale al principio del Seicento*. SILVANA D'ALESSIO, *Un'esemplare cronologia. Le rivoluzioni di Napoli di Alessandro Giraffi (1647)*. MARIA MARANDINO, *Ugo Foscolo e Dionisio Solomos. Profeti dello spirito e della patria*. LEONE PARASPORO, *Sul problema della differenza tra l'essere e il nulla nella Logica di Hegel*. DAVIDE SPANIO, *L'essere e il circolo. Spaventa, Jaja, Gentile*. STEFANO MASCHETTI, *L'esperienza e i suoi fondamenti metafisici nel pensiero di Gustavo Bontadini*. PAOLA CAVINA, *In margine a un rapporto di studio e di vita: alcune lettere di Giorgio Falco a Benedetto Croce*. JACOPO IACOBONI, *Identità, evento. Heidegger e la questione della contingenza*. LUIGI PEDRAZZI, *Fabio Luca Cavazza*.

XVI. 1999 (2000), pp. VIII-728. [ISBN 88-15-07694-8].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 1998-99. ANTONIO BANFI, *I processi contro Anassagora, Pericle, Fidia ed Aspasia e la questione del «circolo di Pericle»*. *Note di cronologia e di storia*. ROBERTA FABIANI, *La questione delle monete EYN: per una nuova interpretazione*. MAURO VISENTIN, *La sospensione del linguaggio fra verità e realtà in Aristotele. Breve commento filosofico del De interpretatione*. GIUSEPPE GALASSO, *Aspetti della storia del Regno di Napoli sotto Filippo II*. ANALISA ROSSI, *Interpretazione e analisi del cogito cartesiano*. BARBARA ANN NADDIO, *The science of man as the science of society. Medical anthropology in the Kingdom of Naples (1760-1790)*. STEFANO BACIN, *Massime e principi pratici in*

Kant. ROBERTA PICARDI, *Progetto di sistema e concezione etica nel primo Fichte: dal Saggio di una critica di ogni rivelazione alla Praktische Philosophie*. CATERINA GENNA, *Lettere di Guido Villa a Carlo Cantoni (1894-1908)*. MATILDE IACCARINO, *Agitazioni operaie e lotte popolari all'ILVA di Bagnoli durante il 'biennio rosso'*. ADRIANO ARDOVINO, «Salvare l'intenzionalità». *Note sull'interpretazione heideggeriana di Fichte*. GUIDO DI MUCCIO, *Heidegger, Agostino e l'antropologia*. GENNARO SASSO, *Gli esordi di Ernesto De Martino. Questioni preliminari*.

XVII. 2000 (2001), pp. VIII-798. [ISBN 88-15-08487-8].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 1999-2000. GIANLUCA CHIADINI, *Lasa in Etruria*. FRANCESCO FRONTEROTTA, *La dottrina eleatica dell' 'unità del tutto': Parmenide, il Parmenide platonico e Aristotele*. PAOLO FALZONE, *Il Convivio e l'amicizia secondo i filosofi*. ROSALBA DI MEGLIO, *Osservanza francescana e società nel Mezzogiorno angioino-aragonese*. ELISABETH BORGOLOTTO, *Mele di Salomone da Sessa: un banchiere campano nella Firenze della metà del Quattrocento*. JUAN MANUEL FORTE, *La critica maquaveliana del papado y algunas fuentes del antibierocratismo italiano*. CONCETTA PENNUTO, *Armonia, astronomia, medicina: le loro relazioni nella filosofia ficiniana*. PETRA SCHWARZ, «Translatio Lauretana». *Zeugnisse marianischen Pilgerwesen in den südlichen Niederlanden*. MARIA TOSCANO, *Gaetano Maria Gagliardi (1758-1814). Una testimonianza intellettuale a Napoli tra Settecento e Ottocento*. FULVIO TESSITORE, *Vincenzo Cuoco e la rivoluzione napoletana del 1799*. STEFANIA PIETROFORTE, *Il ruolo della filosofia rosminiana nel sintetismo di Emilio Chiocchetti*. ALESSANDRA PENNA, *Henri Bergson: l'irrisolta questione di coscienza e durata*.

XVIII. 2001 (2003), pp. VIII-344. [ISBN 88-15-09176-9].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 2000-01. ANTONIO BANFI, *Cauterium bonum est. Note a C.Th. 16, 2, 20*. ALESSANDRO BOCCIA, *Appunti sulla presenza di Stazio nella Divina Commedia*. GENNARO SASSO, *L'ananke di Ulisse*. FRANCESCA TERRACCIA, *Cronache di vita quotidiana in un monastero femminile del Cinquecento: S. Agnese a Milano*. CLAIRE CHALLÉAT, *Les fêtes à Naples aux XVI^e et XVII^e siècles*. MARCO CICCARELLA, *La dialettica hegeliana per il riconoscimento: genesi mancata dell'autocoscienza*. GENNARO SASSO, *Federico Chabod*.

XIX. 2002 (2005), pp. VIII-510. [ISBN 88-15-10300-7].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 2001-02. ANNA CARAMICO, *Il lessico dell'utensileria agricola nei tragici greci*. FRANCESCO NERI, *Dedalo, i Daidaleia e Aristeo: considerazioni sulla presenza mitica di Dedalo in Sardegna*. SOPHIE KAUFFMANN, *De civitas à castrum: la ville de Cumis aux V^e-VII^e siècles apr. J.C.* CARLO MOGGIA, *Media vita in morte sumus: le pratiche testamentarie bassomedievali «pro remedio anime» a Genova e nel Genovesato (sec. XIII)*. GENNARO SASSO, «Soleva Roma che il buon mondo feo, I due soli aver» (Purg. XVI 106-107). NICHOLAS WEBB, *Prudence and Prime-Minister Pontano's Proto-Aesthetics*. FRANCESCO BISSOLI, *Là si ride, qui si muor. La librettistica italiana dell'Ottocento di ispirazione shakespeariana e bughiana fra schemi classicistici e suggestioni romantiche*. VINCENZO MARTORANO, *In margine alla polemica Croce-Bernheim. Riflessioni sulla struttura teorica della Memoria del 1893*. GIOVANNI SEDITA, *L'esautorazione del «duce del sindacalismo fascista»*. SARA ZURLETTI, *Il contributo di Adorno al Doktor Faustus di Th. Mann alla luce del loro carteggio*. STEFANO

MASCHIETTI, *Sul problema della rappresentazione logica e storica della verità*. STEFANIA PIETROFORTE, *Lettere di Benedetto Croce ed Emilio Chiocchetti*.

XX. 2003-04 (2005). *Studi per Vittorio de Caprariis*, pp. L-406.

[ISBN 88-15-1027-7].

Bibliografia di Vittorio de Caprariis. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto*. 2002-03. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto 2003-04*. MARCO GALLARINO, *Note sulla dottrina della causazione nel pensiero di Dante Alighieri*. AISLINN LOCONTE, *Royal Patronage in the Regno: Queen Giovanna I d'Anjou and the Church and Hospital of Sant'Antonio Abate in Naples*. ANDREA GUIDI, *Due inediti dell'epistolario machiavelliano*. DANIELE SANTARELLI, *La riforma della chiesa di Paolo IV nello specchio delle lettere dell'ambasciatore veneziano Bernardo Navagero*. ROBERTO PERTICI, *Croce e Keynes nel 1922. Note a uno sconosciuto saggio crociano*. BENEDETTO CROCE, *Il problema della popolazione sotto l'aspetto filosofico*. TAKESHI KURASHINA, *Un traduttore giapponese dell'Estetica. Le lettere inedite di Benedetto Croce e Baba Yoshinobu (1926-1927)*. STEFANO MASCHIETTI, «La filosofia è nata grande». *Un commento a M. Heidegger*, Introduzione alla metafisica (1935). GENNARO SASSO, *Croce nei suoi ultimi anni*. GENNARO SASSO, *Croce: l'errore, il male, l'utile*. EMMA GIAMMATTEI, *Croce e le letterature d'Europa tra le due guerre*. VITTORIO DE CAPRARIIS, *Il giardino incompiuto di Turcaret*.

XXI. 2005 (2007), pp. VIII-290. [ISBN 978-88-15-11832-5].

GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto 2004-05*. AGOSTINO MARSONER, *L'enigma di Moira nei poemi omerici*. MARCO GALLARINO, *Il soggetto degli elementi: note sul ventinovesimo canto del Paradiso*. DANIELE SANTARELLI, *A proposito della guerra di Paolo IV contro il regno di Napoli. Le relazioni di papa Carafa con la Repubblica di Venezia e la sua condotta nei confronti di Carlo V e Filippo II*. MASSIMO ROSSI, *Figure della storia e della cultura napoletana nei 'Dialoghi' del Tasso*. GENNARO SASSO, *Scaravelli e il giudizio*. MARTA HERLING, *L'insurrezione di Varsavia in alcune pagine di Gustaw Herling*. NATALINO IRTI, GENNARO SASSO, OVIDIO CAPITANI, CLAUDIO CESA, MARTA HERLING, GIORGIO INGLESE, *Per i sessant'anni dell'Istituto italiano per gli studi storici*.

XXII. 2006-2007 (2008), pp. VIII-504. [ISBN 978-88-12495-1].

MARTA HERLING, *Relazione per l'inaugurazione dell'anno accademico 2006-2007*. GENNARO SASSO, *Per l'inaugurazione dell'Istituto 2005-2006*. AGOSTINO MARSONER, *La Dea di Eraclito*. MARCO GALLARINO, *Riflessioni sulla filosofia politica dantesca alla luce delle critiche di Guido Vernani da Rimini*. SILVIA FERRETTO, *Medicina, retorica e architettura a Padova nel XVI secolo: il ruolo di Vesalio*. GENNARO SASSO, *Un passo di Machiavelli*. Discorsi I 12, 10-14. MARCO ROVINELLO, *Prestare non è perdere. Correntisti e debitori della casa Rothschild di Napoli (1821-1855)*. PIETRO GORI, *Il darwinismo di Ernst Mach. Riflessioni sul principio di economia della scienza*. FEDERICO LIJOI, *Esserci della trascendenza e trascendenza dell'Esserci. Osservazioni sui Metaphysische Anfangsgründe der Logik di Martin Heidegger*. GIORGIO VOLPE, *Il carteggio Croce-Michels*. GENNARO SASSO, *Perché Croce scrisse il Perché non possiamo non dirci cristiani*. FEDERICA DE ROSA, *Arte e regime. Documenti del Ministero della cultura popolare (1932-1943)*. LARISSA STEPANOVA, MARTA HERLING, *Lettere di Ettore Lo Gatto a Benedetto Croce (1927-1947)*.

XXIII. 2008 (2009), pp. VIII-690 [ISBN 978-88-15-13170-6].

MARTA HERLING, *Relazione per l'inaugurazione dell'Istituto dell'anno accademico 2007-08*. VALERIO MORI, *Considerazioni a margine di un passo controverso degli Analitici Secondi di Aristotele, analisi di A, 11,77 a 5-22*. ANGELA PALMENTIERI, *Conoscenza e riuso dell'antico nel Medioevo. Torcularia d'età romana nel Duomo di Sant'Agata de' Goti*. GIORGIO INGLESE, *Contributo al testo critico di Guido Guinizelli. 1. Al cor gentil rimpaira sempre amore*. CRISTIANA DI CERBO, *L'insediamento francescano di Santa Chiara in Nola e la devozione a Maria Jacobi. Un'ipotesi di lettura*. SILVANA D'ALESSIO, *'Le età' delle metafore organicistiche*. VALERIO MASSIMO MINALE, *Gibbon e l'ordinamento giuridico bizantino. Spunti di riflessione*. SALVATORE NAPOLITANO, *«Alles dies mit Rücksicht auf Winckelmann, aber nicht nach Winckelmann»*. *Gli inediti Sepolcri Nolani di Pietro Vivenzio*. DAVIDE SPANIO, *Contraddizione, divenire ed esperienza. Un'introduzione alla riforma gentiliana della dialettica di Hegel*. LUCIA ZIGLIOLI, *Il linguaggio della dialettica. Hegel e la proposizione speculativa*. FRANCESCO GUERRA, *Questa fu la Prussia. Il carteggio tra Johann Gustav Droysen e Heinrich von Treitschke*. EMANUELE CUTINELLI-RENDINA, *Il carteggio Croce-Bergel (1948-1952)*. GIOVANNI BUSINO, *L'ebloissement de Naples*.

XXIV. 2009 (2010), pp. VII-506 [ISBN 978-88-15-14993-0].

MARTA HERLING, *Relazione per l'inaugurazione dell'anno accademico 2008-2009*. ADRIANO MAGNANI, *Appiano e gli ebrei*. ANGELA PALMENTIERI, *Avella e l'imgo clipeata di Lucio Sittio Modesto. Un'indagine preliminare*. MARCO SCALENGHE, *I Capitolari carolingi del Regnum italicum (774-813). Il vocabolario etico e morale*. MARCO GRIMALDI, *Politica in versi. Manfredi dai trovatori alla Commedia*. GENNARO FERRANTE, *Laura de Sade tra leggenda e identificazione storica. La testimonianza inedita di un biografo di Petrarca*. GENNARO SASSO, *Calogero: il diritto fra logica e etica*. DAVIDE COLUSSI, *Lettere di Leo Spitzer a Benedetto Croce e ad Elena Croce*. GENNARO SASSO, *L'Istituto e la sua storia*.

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI OTTOBRE MCMXII
NELLO STABILIMENTO «ARTE TIPOGRAFICA» S.A.S.
S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI