

# **Scena Arborata**

Teatro dei secoli XVI e XVII: testi e studi

Collana diretta da Riccardo Drusi, Daria Perocco,  
Elisabetta Selmi e Piermario Vescovo

# **La tradizione della favola pastorale in Italia**

**Modelli e percorsi**

Atti del Convegno di Studi  
(Genova, 29-30 novembre-1 dicembre 2012)

a cura di

**Alberto Beniscelli  
Myriam Chiarla  
Simona Morando**

  
**archetipolibri**

© 2013 by CLUEB  
Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org).



Il convegno è stato realizzato nell'ambito del PRIN 2008 *La tradizione cinque-settecentesca della favola pastorale in Italia: fra teoria e prassi*, coordinato a livello nazionale dal prof. Guido Baldassarri (Università degli Studi di Padova) e che ha visto la partecipazione delle Università di Genova (coordinatore prof. A. Beniscelli), Parma (prof. R. Rinaldi), Venezia Ca' Foscari (prof. P. Vescovo). La stampa di questi atti è stata finanziata in particolare dalle unità di ricerca di Venezia e Genova.

Copertina e progetto grafico: Avenida (Modena)

ISBN 978-88-6633-131-5

ArchetipoLibri  
40126 Bologna - Via Marsala 31  
Tel. 051 220736 - Fax 051 237758  
[www.archetipolibri.it](http://www.archetipolibri.it) / [www.clueb.com](http://www.clueb.com)  
ArchetipoLibri è un marchio Clueb  
Finito di stampare nel mese di giugno 2013  
da Studio Rabbi - Bologna

# Sommario

Premessa	VII
Lia Raffaella Cresci, <i>«Mi è gradita la terra e mi piace la selva ombrosa, dove, se anche soffia un gran vento, canta il pino»</i> (Mosco, Frammenti I (V) Gow)	1
Riccardo Drusi, <i>«Comica nonne vides ipsum reprehendere verba?»</i> . Note sulla finzione pastorale nello scambio bucolico di Dante e Giovanni del Virgilio	25
Piermario Vescovo, <i>Postille a una vecchia ricerca e cinque schede per una nuova</i> . (Egloghe e dintorni)	79
Fabio Barricalla, <i>La preistoria della Pastorale: la Bucolica di Bernardo Pulci</i>	103
Nicola Catelli, <i>Voce fuori canto. Su alcune ricorrenze di Eco nel Cinquecento</i>	129
Giordano Rodda, <i>Folengo antipastorale?</i>	151
Simona Morando, <i>Un'ipotesi di lavoro per Aminta, favola dell'amor «bumano» nella Ferrara dei figli illegittimi</i>	179
Guido Baldassarri, <i>Un progetto di lavoro sullo Stato rustico</i>	205
Elisabetta Selmi, <i>Pastorale in romanzo: un contributo per lo Stato Rustico di Gian Vincenzo Imperiali</i>	243

## VI Sommario

Alessandro Ottaviani, <i>«L'instabil flutto»: per un'edizione del Cor-saro Arimante di Lodovico Aleardi</i>	281
Myriam Chiarla, <i>Il Canto di Arione di Murtola e altri testi "pe-scatori" tra temi encomiastico-civili e "poetica della varietà"</i>	303
Emanuela Chichiriccò, <i>«Col mezo di così fatto innesto». L'esor-dio pastorale di G.B. Andreini tra La Saggia Egiziana e La Flo-rinda</i>	331
Alessia Rossi, <i>«Monstrum natura errando, Laelius arte facit». La Centaura di Giovan Battista Andreini</i>	349
Paola Cosentino, <i>Sulla fortuna del Pastor fido: due episodi "ma-rittimi" di provenienza marchigiana</i>	361
Alberto Beniscelli, <i>I pericoli della pastorale: natura, istituzio-ni, utopia</i>	385
Valentina Gallo, <i>Il mito di Endimione tra Sei e Settecento e la drammaturgia pastorale</i>	451
Annalisa Nacinovich, <i>L'Elvio di Crescimbeni: le origini pastorali della prima polemica arcadica</i>	477
Franco Arato, <i>Arcadie alla prova. Il prosimetro pastorale set-tecentesco</i>	493
Raffaele Mellace, <i>«Al canto, al ballo, all'ombre, al prato adorno». Derive pastorali del melodramma tra Sei e Settecento</i>	517
Franco Vazzoler, <i>Il secolo "arcadico" nella Storia della lettera-tura italiana di Francesco De Sanctis</i>	539
Rinaldo Rinaldi, <i>La rivincita del satiro. Vittorio Imbriani pa-storale</i>	551
APPENDICE	
Elisa Ragni, <i>Una mappa per le pastorali "bagnate"</i>	573
Indice dei nomi	641

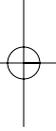
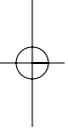
## Premessa

In questo volume raccogliamo gli Atti del Convegno *La tradizione della favola pastorale in Italia. Modelli e percorsi* svoltosi presso il Dipartimento di Italianistica Romanistica Antichistica Arti e Spettacolo dell'Università di Genova dal 29 novembre al primo dicembre 2012. L'appuntamento ha rappresentato un'occasione di discussione conclusiva sulle ricerche condotte sul tema *La tradizione cinque-settecentesca della favola pastorale in Italia: fra teoria e prassi*, progetto nazionale che ha coinvolto le Università di Padova, Genova, Parma e Venezia.

Disposte secondo un arco sostanzialmente cronologico, le relazioni si soffermano su una verifica delle fonti della tradizione antica e moderna, la durata e il riuso dei miti all'interno degli scenari pastorali, la storicizzazione e l'interpretazione dei singoli testi e gli snodi tematici quali, ad esempio, il rapporto tra terra e mare, fatto di analogie e antitesi. Nei vari interventi vengono esaminati gli elementi spettacolari propri del genere e sono ricostruiti i percorsi della pastorale che - in una lunga gittata temporale da Dante a Vittorio Imbriani, con particolare attenzione al fulcro cinque-secentesco, in movimento verso il Settecento - affrontano importanti implicazioni di natura poetica ed estetica.

Uno spazio significativo è stato inoltre riservato alla variante "marittima" della favola pastorale e a questo proposito si offrono, in appendice, le schede bibliografiche delle edizioni di opere sceniche dei secoli XVI e XVII ad argomento "marittimo-piscatorio".

*I curatori*



Riccardo Drusi

«Comica nonne vides ipsum reprehendere verba?». Note sulla finzione pastorale nello scambio bucolico di Dante e Giovanni del Virgilio\*

0. Inaugurali rispetto a un genere che, appena mossi i primi passi, già svetta nelle raccolte bucoliche del Petrarca e del Boccaccio, le due egloghe dantesche di corrispondenza con Giovanni del Virgilio<sup>1</sup> hanno inevitabilmente raccolto attenzioni per ciò che di nuovo, e di insolito, esse indicavano ai successori; e

\* Ringrazio Piermario Vescovo per le molte e illuminanti conversazioni che hanno accompagnato questo lavoro.

<sup>1</sup> Nella citazione del carteggio poetico fra Giovanni del Virgilio e Dante ci si attiene al testo proposto da E. Cecchini in DANTE ALIGHIERI, *Opere minori* III, Milano-Napoli, Ricciardi, 1979: testo che ripropone l'edizione Pistelli per la Società Dantesca Italiana (Firenze, Bemporad, 1921), ma con significativi scostamenti, frutto di capillare revisione, e che costituendo per molti versi la lezione vulgata si adatta alle intenzioni essenzialmente contenutistiche del presente intervento. Non sfugge peraltro l'obiettivo problematicità della condizione testuale, interessata da alcuni *hapax* di incerta significazione e ancor più incerta origine, bilicati come sono fra il possibile conio d'autore e l'apparente errore di copia; e dunque non sfugge che la decisione di non prendere posizione rispetto a ipotesi emendative anche recenti (molto incisive quelle di Manlio Pastore Stocchi, curatore della silloge di *Epistole. Egloge. Questio de situ et forma aque et terre*, Roma-Padova, Antenore, 2012) può apparire poco coerente, per le conseguenze che tali nuove proposte potrebbero avere sull'interpretazione. Si sarebbe tuttavia dovuto discutere ciascun punto oggetto di revisione, approfittando di spazi non ammissibili in questa sede e, ancor prima, troppo estesi in rapporto alle competenze dello scrivente, che di professione non può dirsi né dantista né medievista. Questa confessione di impertinenza scientifica precisa meglio di ogni altra giustificazione le ragioni prime della scelta, dichiarandone al tempo stesso il carattere puramente strumentale e provvisorio.

dal momento che quei successori, cioè i *Bucolica carmina* di Petrarca e di Boccaccio, respiravano in una ormai diversa aria, pervasa di sentori umanistici, anche risultava inevitabile che di quelle due egloghe si finisse per presumere la partecipazione ampia e in varia misura solidale alla dimensione degli epigoni. Sicché si comprende perché, specie nei ranghi della critica novecentesca, a occuparsi della corrispondenza eglogistica di Dante siano stati i classicisti prima d'ogni altra pattuglia critica, e che - in alternativa - su di quella si sia posato più rapidamente l'occhio dello storico dell'Umanesimo che del medievista. Si aggiunga a questo un elemento concreto di non poca rilevanza, ossia una tradizione testuale coerente per massima parte con lo scrittoio del Boccaccio, e si avrà il quadro di una vocazione interpretativa sbilanciata sulle conseguenze, le premesse rimanendo implicate alla legittima supposizione di un dialogo diretto, ossia *nullo necessario tramite*, fra Dante e le bucoliche virgiliane. L'ottima interpretazione dell'Albini<sup>2</sup> - ottima per quanto è delle filigrane classiche - e le altrettanto autorevoli osservazioni del Martellotti sulla residuale presenza di motivi romanzeschi nell'iniziativa dantesca (vale a dire, con brusca riduzione all'essenziale per ciò che è dei motivi di più netta originalità di quel contributo, l'adesione al genere bucolico per gli appigli che l'altercazione amebea a esso connaturata offrivano alla trasposizione latina della *tenso* trobadorica e delle sue diramazioni italiane<sup>3</sup>) forniscono a un tempo pilastri e coordinate di un paradigma esegetico che, se non vedo male, si perpetua nella lettu-

<sup>2</sup> *La corrispondenza poetica di Dante e Giovanni del Virgilio e l'ecloga di Giovanni al Mussato*. Testo versione commento a cura di G. Albini, 1905. Nuova edizione a cura di G.B. Pighi, Bologna, Zanichelli, 1965 (Università degli Studi di Bologna - Facoltà di Lettere e Filosofia. Studi pubblicati dall'Istituto di Filologia Classica, XVIII).

<sup>3</sup> GUIDO MARTELLOTTI, *Dalla tenzone al carne bucolico. Giovanni del Virgilio, Dante, Boccaccio*, «Italia Medioevale e Umanistica», VII (1964), pp. 325-336; Id., voce *Egloghe* dell'*Enciclopedia Dantesca* (Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1984<sup>2</sup>, vol. II, pp. 644-646).

ra di Manlio Pastore Stocchi a commento della attuale sua edizione di questi stessi testi, e che giustifica il persistente giudizio di «innegabile marginalità» di essi nel quadro complessivo dell'opera dantesca, a suo tempo emesso da Enzo Cecchini sul fondamento dell'occasionalità dello scambio di versi: Giovanni del Virgilio a fare da stimolo accidentale e Dante a rispondere con non diversa accidentalità, sebbene ritrovandosi per geniale inclinazione a rivivificare la schietta poesia degli antichi.

1. Pur nella sua semplificazione, il sunto dell'esegesi or ora enunciato evidenzia la propensione, cui s'accennava, a leggere le egloghe di Dante come la non preannunciata aurora di luci future. Questa stessa propensione è probabilmente all'origine della curiosa disponibilità a sindacare, sulla scorta del metro valutativo prescelto, l'esito complessivo dello scambio poetico (per cui - ed è esempio volutamente trascelto dalle interpretazioni di più forte autorità - Martellotti può concludere che il tutto si sarebbe dovuto fermare alla prima egloga responsiva di Dante, disertando ciò che segue al rigore paritetico della tenzone), e a sterilizzare, in quanto rispondenti a un gusto ancora 'medievale', i peraltro sporadici pronunciamenti dei contemporanei intorno allo scambio stesso: con la curiosa contraddizione, praticata a partire dall'Albini, per cui le stesse chiose allegate dal Boccaccio alla sua trascrizione dello Zibaldone Laurenziano sarebbero ora ammissibili come testimonianza storica, ora invece inaccettabili in quanto arbitrarie illazioni di copisti o di maestri impacciati dallo spessore allusivo tipico di questi testi; e ovviamente il discrimine più frequente - discrimine fissato dal moderno lettore, più che dall'antico copista - è quello che separa un'aura classicistica da una forma interpretativa che classicistica non è. Per una visuale che, come detto, tende a spostarsi dall'età in cui Dante quelle egloghe scrisse, e a posizionarsi lì dove l'esperimento dantesco conobbe sicuramente la sua piena valutazione di spunto per una nuova poetica, fra il Petrarca e il Boccaccio, l'eventuale reazione esegetica dei contemporanei di Dante ten-

de a venire ridotta al tentativo, se non fallimentare quantomeno velleitario, di riportare entro argini tradizionali qualcosa che già era tracinato verso altri e imprevedibili orizzonti. Concludeva Martellotti, favorevole a leggere l'intervento dantesco come una ormai piena, benché non del tutto consapevole, operazione anticipatrice, che vedendo ora noi «le cose più da lontano», possiamo allora riconoscere nello scambio epistolare / eglogistico fra Dante e Giovanni «un primo tentativo, mirante a reinserire la bucolica nella vita letteraria italiana: un'impresa schiettamente umanistica».<sup>4</sup>

La lontananza qui evocata è, appunto, lontananza dalle chiavi interpretative disponibili nel Trecento a lettori ancora non pienamente condizionati dall'opera bucolica petrarchesca e boccacciana e dalla cifra, in Petrarca e Boccaccio ben marcata perché da loro presunta come impronta del genere fin dal modello virgiliano, di un allegorismo referenzialmente tanto sofisticato da riuscire imperscrutabile senza il soccorso degli autori e delle loro note declaratorie (Petrarca nella Familiare X, 4; Boccaccio nella epistola a Fra Martino da Signa<sup>5</sup>). Per quanto riguarda Dante, se si prescinde dalle glosse di natura biografica tramandate dallo Zibaldone laurenziano (delle quali, quale ne sia l'autore, si può dire che comunque corrispondono al livello più intuitivo di detezione, commisurato all'evidente travestimento pastorale imposto da Virgilio a se stesso e alle proprie vicende<sup>6</sup>), la presenza di tentativi di esegesi che si concentrano sul

<sup>4</sup> *Dalla tenzone al carme bucolico*, cit., p. 336.

<sup>5</sup> FRANCESCO PETRARCA, *Le Familiari*, edizione critica a cura di V. Rossi, II, Firenze, Sansoni, 1942, pp. 301-310; GIOVANNI BOCCACCIO, *Rime; Carmina; Epistole e Lettere; Vite; De Canaria*, a cura di V. Branca, G. Padoan, G. Velli, G. Auzzas, R. Fabbri, M. Pastore Stocchi, Milano, Mondadori, 1992 (*Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, 5.1).

<sup>6</sup> La probabile stratificazione delle chiose trasmesse dal Boccaccio è stata ricostruita da Giorgio Padoan, che riconduce la fase più alta di esse (lo studioso pensa all'intervallo 1335-1338) alla scuola di Giovanni del Virgilio (*Giovanni Boccaccio e la rinascita dello stile bucolico*, in *Id.*, *Boccaccio, le Muse, il*

solo aspetto formale e letterario dello scambio poetico presuppone formule e criteri interpretativi indifferenti alla unicità dell'opera (cioè non condizionati, o condizionati pochissimo, dall'originalità della rivisitazione bucolica da parte dell'Alighieri), e perciò ipotizzabili come desunti da sistemi di riferimento circolanti e consueti: sistemi, insomma, la cui preesistenza può avere avuto un ruolo nella specifica opzione dantesca per il genere bucolico. Una cinquantina d'anni or sono Giuseppe Billanovich ha ricondotto *l'accessus* alla corrispondenza di Dante e Giovanni del Virgilio nel codice Oratoriano MCF I 16 (X 16) al magistero di Pietro da Moglio, fornendo una datazione gravitante attorno al 1370.<sup>7</sup> Qui, la preoccupazione di trattare anche l'epistola oraziana di proposta, quella di Giovanni del Virgilio, come un testo eglogistico convive con la consapevolezza manifesta della difficile riduzione, in una dialettica fra generi che è rivelatrice di una sensibilità peculiare per quelle che sono le prerogative della matrice bucolica:

*Pteridum vox alma.* Egloga Ioannis Virgiliani ad Dantem, reprehendentis stilum et vulgarem sermonem Comediae ipsius: quae scribitur metro heroico exegetico. Verumtamen pro parte immerito dicitur egloga: ubi scilicet non bucolice scribit; sicut usque ad illam partem 'Et iam iusta tuis': abinde autem citra bucolice loquitur. Est ista tamen quasi epistola [...].

Osserva Billanovich (pp. 227-228): «Questa prosa, riemerge pure da un codice tardo, fu coniata poco dopo Dante e Giovanni del Virgilio; da un lettore, o piuttosto da un maestro, che ancora pensava secondo le categorie dell'ultima retorica gotica ita-

*Parnaso e l'Arno*, Firenze, Olschki, 1978, pp. 151-198: pp. 183-197). Sull'ascendenza scolastica di queste glosse si veda anche ENZO CECCHINI, *Giovanni del Virgilio, Dante, Boccaccio. Appunti su un'attribuzione controversa*, «Italia Medioevale e Umanistica», XIV (1971), pp. 25-56.

<sup>7</sup> GIUSEPPE BILLANOVICH, *Giovanni Boccaccio, Giovanni del Virgilio, Pietro da Moglio, Francesco da Fiano*, «Italia Medioevale e Umanistica» VI (1963), pp. 203-234.

liana: che infatti parlava di metrica - “*quae scribitur metro heroico exegetico*” - con lo stesso linguaggio del vecchio commentatore delle *Tragedie* di Seneca Nicola Trevet “*Primus actus huius tragedie describitur archilochio metro trimetro iambico*”». Come si diceva, la forzatura del commentatore trecentesco, impegnato a uniformare l’epistola d’esametri di Giovanni alla dimensione bucolica del resto dello scambio, certo rivela l’imbarazzo dinanzi a un oggetto che non era evidentemente scontato vedere; ma insieme rivela, questa forzatura, che all’interprete non mancavano strumenti per intervenire; e che questa medesima strumentazione teorica era probabilmente quella cui Dante faceva riferimento allorché decise di rispondere bucolicamente all’interlocutore. Non si vede infatti perché anche Dante, prima e meglio e più motivatamente di Pietro da Moglio e dei suoi scolari, non potesse pensare «secondo le categorie dell’ultima retrorica gotica italiana». Categoria per categoria, già da tempo si è rilevato che la scelta bucolica ha buone probabilità di deferire alla cosiddetta *rota Vergilii*, paradigma trito della gerarchia stilistica, perché livellandosi al più umile dei registri praticati dal Mantovano Dante si forniva dello strumento più idoneo per difendere, anzi per ribadire, l’opzione linguistica della *Comedia* dinanzi a Giovanni, che il volgare biasimava, e al suo suggerimento di votarsi interamente al latino, meglio se puntando alle vette del registro epico.<sup>8</sup>

A guardare altrimenti, questa «retorica gotica» (cioè “medievale”, in contrapposizione a una “retorica umanistica” che Dante avrebbe, par di capire, ormai condiviso) andrebbe infatti classificata non solo su base formale, ma anche secondo le modalità espressive, posto che l’attributo di «exegetico», al di fuori della mancata interpretazione del Billanovich, ha buone probabilità di essere travisamento - uno dei molti - del più diffuso «exege-

<sup>8</sup> G. VECCHI, *Giovanni del Virgilio e Dante. La polemica tra latino e volgare nella corrispondenza poetica*, in *Dante e Bologna ai tempi di Dante*, Bologna, 1967, pp. 73-74.

matico». Con il che si entra in un ambito classificatorio tipicamente medievale; e si intende allora, sulla scorta della non poca e non breve letteratura teorica del tempo, che questo *genus exegeticum* di cui si parla a proposito dell'epistola di Giovanni, altro non è che uno dei tre *genera dicendi*, ovvero quello in cui l'autore parla sempre in prima persona (quanto accade, appunto, nella epistola di Giovanni, per contrasto con l'andamento dialogico della risposta di Dante). Le radici della classificazione, distinguente un genere narrativo (di cui appena s'è detto), uno drammatico (parlano solo i personaggi), e uno misto (l'autore introduce i personaggi) sono platoniche; ma le fronde e i virgulti sono saldamente medievali, e i pronunciamenti lambiscono, con Nicola Trevet, appunto il tempo in cui Dante carteggiò poeticamente con Giovanni del Virgilio, mostrando come probabilmente la peculiare opzione della replica bucolica fosse per l'Alighieri condizionata da altri aspetti culturali che quelli della umanistica riproposizione del genere secondo la stilizzazione virgiliana. Sia pure nella sua imprevedibile occasionalità, la sollecitazione di Giovanni del Virgilio a pronunciarsi sulla *Commedia* e a difenderne l'originalità costituiva per Dante motivo non tanto di fuga verso modelli culturali eccentrici, quanto di ripensamento di criteri correnti, da proporre in un'ottica alternativa al consueto ma più facilmente condivisibile in quanto sorretta, precisamente, da un scontata circolazione di quei criteri. Quasi è ovvio rilevare, infatti, come la griglia dei *genera dicendi* additasse nella funzione bucolica quella stessa interferenza dell'autore con la sua opera che Dante praticava nella *Commedia*, offrendo con il genere *misto* la possibilità, come si diceva qui sopra, di calare il poeta entro l'azione da lui rappresentata. Non si tratta di reinterpretazione attuale di dati accidentalmente recuperabili, ma di sollecitudine documentata nella tradizione virgiliana medievale, dacché non sono pochi i manoscritti delle Bucoliche che dall'età carolingia in poi recano in testa o in calce a ciascuna della dieci egloghe l'etichettatura di pertinenza a uno dei tre generi. Di questa medesima classifica-

zione si occupa, in apposito paragrafo, un commento trecentesco alle Bucoliche virgiliane attribuibile per buone ragioni al Trevet qui innanzi ricordato:<sup>9</sup> commento difficilmente noto all'Alighieri, ma che proprio nella sua mediocrità di sussidiario scolastico (sia pure arricchito di numerose allegazioni dei classici, la dipendenza costante dal canonico commento di Servio ne fa, rispetto a quest'ultimo, una sorta di compendio) rappresenta comunque quelle che dovevano essere le chiavi di lettura più consuete delle forme eglogistiche classiche. Chiamato a rispondere della propria opera letteraria, e per coerenza con la proposta tenuto a rispondere in latino, era in questa tradizione di testi accompagnati da chiose e da commenti che Dante trovava la formula più coerente con l'argomento da dibattere. La prima egloga di Virgilio, in cui il poeta si dissimula nella masche-

<sup>9</sup> NICOLAS TRIVET ANGLICO, *Comentario a las Bucolicas de Virgilio*. Estudio y edición crítica por Aires Augusto Nascimento y José Manuel Díaz de Bustamante, Universidad de Santiago de Compostela, 1984. Sull'attribuzione del commento, basata sul riscontro di precise tessere testuali nell'esegesi boeziana sicuramente del Trevet, oltre alle osservazioni dei curatori (pp. 14-22), si veda M.L. LORD, *Virgil's "Eclogues", Nicholas Trevet, and the Harmony of the Spheres*, «Medieval Studies», 54 (1992), pp. 186-278 (la stessa studiosa ha poi implicato la figura del Trevet commentatore di Virgilio in un più ampio orizzonte d'osservazione sull'interpretazione trecentesca delle Bucoliche: *The Use of Macrobius and Boethius in some Fourteenth-Century Commentaries on Virgil*, «International Journal of the Classical Tradition», 3, 1996, pp. 3-22: sul Trevet le pp. 9-10). Nel suo commento il Trevet introduce la prima egloga rilevandone l'andamento dialogico e raffrontando con esso le rimanenti forme di espressione: «est sciendum quod tria sunt genera poematis, sc., dramaticum vel mythicon, i.e. fabulare vel activum, vel imitativum latine; grece enim "drama", fabula latine dicitur, et similiter "mytos". Hoc genere constat esse poema in quo poeta [...] hec prima ecloga et nona, *Quo te, Meri*. Secundum genus poematis est quod grece dicitur, "exegematicon", latine est enarrativum; quo genere constat omne poema in quo poeta loquitur solus sine interpositione alicuius persone alterius; quo genere constant tres libri Georgicorum et prima pars quarti. Tertia dicitur "cenon" vel "micton" grece, latine autem mixtum, in quo poeta sic loquitur ut etiam aliae pesone introducuntur loquentes; quo genere constat Eneis liber Virgilii et Ilias et Odissea Homeri (pp. 73-74).

ra pastorale di Tityro e, così travisato, parla dei casi propri, diveniva a queste condizioni il naturale modello per intervenire adeguatamente nella controversia; ed erano condizioni create, come anticipato, dall'esegesi consueta, poiché da Servio in poi s'era fatta scontata l'identificazione del pastore sotto il faggio con l'autore dei versi, assicurato dal favore di Ottaviano Augusto e perciò contrapposto all'interlocutore Melibeo, viceversa esule dai suoi campi occupati dai veterani:

inducitur pastor quidam iacens sub arbore secuus et otiosus dare operam cantilenae, alter vero quomodo cum gregibus ex suis pellitur finibus: qui cum Tityrum respexisset iacentem, ita locutus est. et hoc loco Tityri sub persona Vergilium debemus accipere; non tamen ubique, sed tantum ubi exigit ratio.<sup>10</sup>

Tutto considerato, opzioni alternative all'egloga quasi non si davano, tanto più che la specifica forma bucolica, quella dell'autore in maschera di pastore, eludeva la prescrizione retorica (ma sinceramente condivisa da Dante nelle proprie opere) di non parlare troppo apertamente di sé. Secondo la classificazione per *genera dicendi*, inoltre, la prima egloga virgiliana, quella cui Dante più chiaramente si ispira nella sua prima risposta, apparteneva al *genus dramaticon* cui i teorici riconducevano anche la scrittura comica, la *comoedia*; e questo, dal punto di vista di chi si vedeva contestati proprio i «comica verba» del poema, rappresentava un aspetto su cui fare leva. Giovanni, che dalla sua professione di commentatore al poeta di Andes traeva il nome, riprendeva Dante per la sua scelta di trattare *comicamente* di temi rilevanti? La replica lo metteva dinanzi alla constatazione di come persino il poeta latino che gli era eponimo («vocalis verna Maronis») si definisce Giovanni: epistola I, 36) avesse praticato registri e stili distinti da quello sublime e tragico, ma non per questo avesse abdicato alla responsabilità di intrecciare alla forma dimessa contenuti d'assoluto valore.

<sup>10</sup> *Servii Grammatici quae feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica Commentarii*. Recensuit G. Thilo, Lipsiae, in Aedibus B.G. Teubnerii, 1887, p. 4.

Ma con questo si tocca di questioni troppo significative per essere affrontate rapidamente. Meglio è allora, prendendo il discorso un poco alla larga, cominciare a constatare che la sintesi di poesia, pensiero filosofico e teologico, dogma religioso e politica che Dante ha in testa al momento di scrivere la *Commedia*, e che nella *Monarchia* trova una distesa e conseguente formulazione, non avrebbe permesso, nel 1319 che segna l'avvio della corrispondenza con Giovanni del Virgilio, e con il *Paradiso* ormai in fase di completamento, di affrontare questioni relative alla propria poetica per accidentale occasionalità e con superficiale opzione per le forme espressive. Difficile pensare che la scelta stessa del genere bucolico sia, in tutto questo, contingente e condizionata, come si è ripetuto, da alcune spie di stile dialogico già presenti nell'epistola di Giovanni del Virgilio (gli scappa un «inquis»; ricorre all'imperativo «dic»);<sup>11</sup> anche perché, non risultano, dati alla mano, egloghe 'tenzonanti' anteriormente a questo scambio<sup>12</sup> e capaci, pertanto, di fungere da spunto;

<sup>11</sup> MAUDA BREGOLI RUSSO, *Le "Egloghe" di Dante: un'analisi*, «Italice», 62 (1985), pp. 34-40: «Ancora i grammatici di quei tempi trattavano il discorso diretto, attribuito ad un personaggio, come un colore retorico: la *sermocinatio*. Nell'epistola metrica del Del Virgilio ricorre, infatti, una riga di discorso diretto in cui Dante parla difendendo il volgare: "Non loquor his, ymo studio callentibus, inquis" (v. 13) [...]. Niente ci impedisce di formulare l'ipotesi che Dante, leggendo l'epistola, abbia riconosciuto la *sermocinatio* come un colore retorico dell'*Ars dictaminis* ed abbia risposto con un'egloga virgiliana proprio per dar prova, anche lui, della capacità di usare perfino la *transumptio*, il più bel fiore dell'*ornatus difficilis*» (p. 36).

<sup>12</sup> Che inaugura, viceversa, quella sorta di sottogenere battezzato da Enrico Carrara «corrispondenza bucolica» (ENRICO CARRARA, *La poesia pastorale*, Milano, Vallardi, [1909], pp. 68-87), destinato a proseguire con l'egloga di Giovanni del Virgilio ad Albertino Mussato e con il carteggio pastorale del Boccaccio con Checcho di Meletto de' Rossi, e a estinguersi con il recupero da parte della Petrarca dell'organicità virgiliana della raccolta eglogistica nel *Bucolicum carmen*. Lo snodo, determinante per le fortune quattrocentesche della pastorale fino all'*Arcadia* del Sannazaro, già sottolineato dal Carrara, è ora oggetto di approfondita considerazione nel volume di SIMONA LORENZINI, *La corrispon-*

e direi anzi che, proprio per questo, l'esclusione della forma epistolare da parte di Dante è espressiva di un valore specifico attribuito al diverso genere prescelto.

Merita forse di essere considerata un'altra osservazione. I «decem vascula» di latte che nella prima egloga Dante promette a Giovanni a dimostrazione della dignità della propria poesia partecipano, comunque li si voglia interpretare, della medesima natura del genere che così li designa: poetico e letterario è quest'ultimo, poetica e letteraria l'opera che essi rappresentano. Sono, cioè, cosa che sembra intrinsecamente connessa con il genere bucolico: se si tratta di un'intenzione circa altre nove egloghe da realizzare, ciò vuol dire che nell'egloga Dante rinveniva la funzione più idonea all'espressione della personale convinzione in fatto di poetica; se sono, come altri vuole, dieci canti del *Paradiso*, questo comporta che quei dieci canti e l'intero poema di cui dovrebbero essere sineddoche abbiano motivo di essere confrontati con la bucolica latina. Dinanzi all'«ovis gratissima» da cui vien munto il latte per quei poetici vasetti, l'apparato di chiose dello Zibaldone laurenziano registra un «bucolicum carmen» che sarà lapidaria identificazione con il genere pastorale attraverso il rinvio al suo decadico modello, cioè appunto le bucoliche virgiliane. Non è detto che l'antico interprete abbia colto nel segno; ma che la sua proposta intervenga senza esitazioni mostra come la metafora dantesca sollecitasse poco a una decifrazione puntuale, suscitando invece immediate reminiscenze di canoni tradizionali e, in definitiva, comuni. La lontananza della prassi eglogistica, manifesta nella mancata teorizzazione intorno a essa nelle *artes* poetiche circolanti al tempo,

*denza bucolica tra Giovanni Boccaccio e Ceccho di Meletto Rossi. Egloga di Giovanni del Virgilio ad Albertino Mussato. Edizione critica con commento e introduzione, Firenze, Olschki, 2011 (si vedano soprattutto le pp. 3-18; ma tutta l'Introduzione va esaminata per la complessa articolazione che la studiosa dà al quadro generale dell'esperienza bucolica trecentesca, misurandone le diverse connotazioni soprattutto sulla conversione del Boccaccio dal modulo dantesco e delvirgiliano a quello petrarchesco).*

parrebbe bastevole a giustificare un'enfatico richiamo a quella decina in quanto esemplare, *sic et simpliciter*, del genere bucolico tutto; e ci si deve forse chiedere, sulla scia di rilievi critici già da tempo agli atti,<sup>13</sup> se, proprio in quanto convinto di un possibile paragone fra la *Comedia* e la bucolica del suo maestro e autore, Dante delegasse a questo passaggio il compito di orientare adeguatamente l'interpretazione dell'interlocutore, mettendolo sull'avviso circa la congruenza della forma prescelta con l'apologia della scrittura comica cui Giovanni l'aveva costretto.

L'obiezione di Giovanni, come si sa<sup>14</sup> (e secondo quanto già si accennava sopra), riguarda qualcosa di diverso e più articolato che la semplice inadeguatezza letteraria del volgare. Il conseguimento dell'alloro poetico non si conviene che allo stile tragico, il solo che secondo la tradizionale ripartizione su base contenutistica corrisponda al registro grandiloquo. A Dante - bontà sua - Giovanni riconosce l'attitudine a trattare argomenti gravi, e pertanto una predisposizione all'altezza tonale: i regni ultraterreni sono infatti da lui etichettati come «seria». Ma se per Giovanni fosse bastato voltare in esametri latini la *Commedia*, perché allora proporre a Dante, invece di questa apparentemente scontata soluzione, quella di trattare epicamente delle guerre in corso? Perché Giovanni comprende che la dirompen- te attualità del poema dantesco è un pregio da conservare, e che fa di Dante quasi un Virgilio redivivo in quanto poeta della storia anche contemporanea; ma insieme nega la possibilità che nel canone letterario latino contenuti come quelli del poe-

<sup>13</sup> Mi pare si debba a Werner Krauss una delle più ferme asserzioni circa l'analogia stilistica di bucolica e *Commedia* come presupposto del rinnovamento del genere da parte di Dante: *Über die Stellung der Bukolik in der ästhetischen Theorie des Humanismus*, in *Europäische Bukolik und Georgik*, a cura di K. Garber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976 (Wege der Forschungen, 355), pp. 100-164 (p. 144).

<sup>14</sup> MICHELE FEO, *Tradizione latina*, in *Letteratura italiana*, a cura di A. Asor Rosa, V, *Le questioni*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 311-378: pp. 312-315.

ma dantesco si concilino con lo stile elevato che compete all'epopea. Contenuti seri, ma morali, in latino devono ricalcare la cifra stilistica dei sermoni oraziani, mediocre, o quella altrettanto mediocre delle satire di Giovenale; sicché Dante potrebbe anche aver avuto motivo di adattare l'etica, la *practica philosophia*, al registro comico naturalmente insito nel volgare ma, rimanendo fra i «comica verba» anche una volta che fosse passato al latino, l'alloro poetico non lo avrebbe comunque ottenuto. Alla tragicità timbrica cui deve aspirare il vero poeta si associa invariabilmente il canto di *bella ed excidia*; fra le opzioni offerte dalla *rota Virgilii*, quella insomma da far propria è la tragicità guerresca dell'Eneide.

Nella prima risposta dell'Alighieri è a questa esclusiva preminenza del genere epico che credo alludano i riferimenti ai «pascua», ai pascoli ombreggiati dall'alto Menalo che solo Mopso, cioè Giovanni, è autorizzato a praticare, screziati di colori che saranno ovviamente, oltre a quelli dei fiori, colori retorici, mentre contempla le imprese (*res gestae*: azioni, ovviamente illustri) degli uomini e degli dei e le canta con conveniente roboanza («ovans»; «inflatos calamos»):

Pascua sunt ignota tibi que Menalus alto  
 vertice declivi celator solis inumbrat,  
 herbarum vario florumque in picta colore [...].  
 Mopsus in his, dum lenta boves per gramina ludunt,  
 contemplatur ovans hominum superumque labores  
 (*ecloga Dantis I, 11-13; 18-19*)

Ma il Menalo è pur sempre monte d'Arcadia; se le sue cime competono a chi da lì può abbracciare con un solo sguardo Giove e i massimi condottieri dell'umanità, pastori e armenti abitano le sue pendici: la poesia insomma è una e una sola, per quanto diverse e graduate risultino le sue espressioni. Questa allusione alla varietà tonale è ripresa direttamente da Virgilio, poiché l'egloga VIII, dove il Menalo è citato, si apre con l'auspicio di un canto eroico confacente con Asinio Pollione vittorioso dopo le imprese d'Asia (ma che Dante, accompagnato dal

commento di Servio, scambiava per le imprese di Ottaviano Augusto). Giovanni mostra di comprendere il senso retrostante a siffatta corografia letteraria. Nell'egloga responsiva a Dante l'intero cetto poetico, che è convocato a sancire la novità del ripristinato genere bucolico, è designato sotto la cifra arcade e pastorale all'atto stesso di confessarsi inesperto proprio di quel genere: l'unico, ovviamente, dal quale la cifratura stessa dovrebbe legittimamente dipendere:

resonantem Tityron umbra [...]  
retulit ipse mihi flantis sibilus Euri,  
quo vocalis odor per Menala celsa profusus  
balsamat auditus et lac distillat in ora,  
quale nec a longo meminerunt tempore mulsum  
custodes gregium, quanquam tamen Archades omnes. (III, 11; 17-21)

Come si vede, la concessiva «quanquam tamen Archades omnes» ribadisce la consapevolezza di una potenziale incoerenza della definizione; ma insieme rivela l'apertura verso la proposta di Dante di considerare unitariamente la predisposizione al canto, quale sia la quota orografica prescelta. Essendo gli Arcadi sopravvissuti all'antica scomparsa del genere che li aveva tenuti a battesimo, sono ora in grado di collaborare al suo restauro con chi l'ha, per primo, richiamato in vita. La prova definitiva coincide con la scrittura pastorale dello stesso Giovanni, che per praticarla è però dovuto discendere dalle altezze del Menalo, e ha intermesso (lo ricorda qualche verso più avanti) un «civile carmen» forse da identificarsi con i lacerti di poema epico tramandati a suo nome nel solito zibaldone del Boccaccio.<sup>15</sup> Fra

<sup>15</sup> Si tratta di pochi versi trascritti alla c. 75r del Laurenziano XXIX.8. L'ipotesi che si tratti di un poema epico, e che collimi con il «civile carmen» dell'egloga di Giovanni, viene articolatamente motivata da M. FEO, *Tradizione latina*, cit., pp. 316-317, che qui si antologizza con qualche ampiezza: «Giovanni si converte a abbandona il "civile carmen" cui attendeva "urbe sedens". [...] Si è creduto che il "civile carmen" non sia altro che l'epistola metrica a Dante, ossia la prima battuta che apre la corrispondenza di cui trattiamo. Di qui,

gli Arcadi non è da escludere che Giovanni tacitamente aggregasse il cenacolo umanistico padovano e il suo caposcuola, Lovato dei Lovati, pure cimentatosi nell'epica. Anzi: dato che è proprio Giovanni a informare come Lovato avesse trasferito nell'antico e solenne esametro dell'Eneide la moderna storia di Tristano e Isotta, vien fatto di credere che la notizia di una simile

anche nelle edizioni recenti, l'integrazione della parola *carmen* accanto al titolo dell'epistola: *Jobannes de Virgilio Danti Allagerii [Carmen]*. Ma un'epistola metrica non è un *carmen civile* e nella fattispecie non lo è per nessun verso quella di Giovanni a Dante. Il del Virgilio allude a una sua attività poetica di impegno comunale, cui in quel momento era dedito, e di cui Dante doveva essere a conoscenza, se nella sua prima egloga aveva potuto tributarli lodi che anche sfrondate della cortesia restano eccessive, se giustificate solo dai versi delle altre corrispondenze e da quelli delle *Allegorie ovidiane*. Di quest'attività non sappiamo molto, ma qualcosa ci è rimasto: precisamente un frammento epico in 43 versi salvato dal Boccaccio nello Zibaldone Laurenziano XXIX, 8, il cimelio che è fonte primaria e per vari aspetti unica di tutta la difficile storia della rinascita dello stile bucolico. Questo frammento, poco studiato, ha una sua suggestione. È il discorso che una sventurata regina rivolge al nobile *miles* vincitore, onde implorare pietà per sé e per le giovani mogli dei suoi comandanti militari; incendiata la città – essa racconta – le donne sono rimaste in una torre, dove le aveva rinchiuso “gente perfida che si appoggia agli scettri covando odio e che nella sorte avversa vomita il suo servile veleno” (vv. 3-5); ma le mura hanno fatto scudo alle fiamme e la torre è rimasta in piedi con le sue prigioniere; nessuna pietà ha invece avuto la nera fame: per quattro giorni essa le ha consumate e “poco è mancato che con duri morsi si divorassero le mani” (vv. 16-18); ora il vincitore dia loro del plebeo pane e sarà il dono più grande; nemmeno di piangere la regina ha forza: “la fame beve le lacrime” (v. 40). [...] Questo poema stava scrivendo quasi certamente Giovanni, quando venne a distoglierlo l'inventiva geniale di Dante. Si scioglie allora l'aporia da cui siamo partiti: quando afferma che gli amici erano andati in città e lui stava nell'antro, Giovanni vuol contrapporre la sua attività *otiosa* a quella *negotiosa* degli altri, ovvero allude alla fine delle tenzoni poetiche con gli amici degli anni passati; quando dice invece che egli stesso “rimanendo in città cantava un carme cittadino” si riferisce a un momento anteriore alla svolta pastorale e allude all'impresa di un poema epico-storico di impegno civico. Ciò rende finalmente spiccuo anche il senso dell'abbandono dello stile alto (“*depositis calamis maioribus*”) per quello umile».

gli Arcadi non è da escludere che Giovanni tacitamente aggregasse il cenacolo umanistico padovano e il suo caposcuola, Lovato dei Lovati, pure cimentatosi nell'epica. Anzi: dato che è proprio Giovanni a informare come Lovato avesse trasferito nell'antico e solenne esametro dell'Eneide la moderna storia di Tristano e Isotta, vien fatto di credere che la notizia di una simile

anche nelle edizioni recenti, l'integrazione della parola *carmen* accanto al titolo dell'epistola: *Jobannes de Virgilio Danti Allagerii [Carmen]*. Ma un'epistola metrica non è un *carmen civile* e nella fattispecie non lo è per nessun verso quella di Giovanni a Dante. Il del Virgilio allude a una sua attività poetica di impegno comunale, cui in quel momento era dedito, e di cui Dante doveva essere a conoscenza, se nella sua prima egloga aveva potuto tributarli lodi che anche sfrondate della cortesia restano eccessive, se giustificate solo dai versi delle altre corrispondenze e da quelli delle *Allegorie ovidiane*. Di quest'attività non sappiamo molto, ma qualcosa ci è rimasto: precisamente un frammento epico in 43 versi salvato dal Boccaccio nello Zibaldone Laurenziano XXIX, 8, il cimelio che è fonte primaria e per vari aspetti unica di tutta la difficile storia della rinascita dello stile bucolico. Questo frammento, poco studiato, ha una sua suggestione. È il discorso che una sventurata regina rivolge al nobile *miles* vincitore, onde implorare pietà per sé e per le giovani mogli dei suoi comandanti militari; incendiata la città – essa racconta – le donne sono rimaste in una torre, dove le aveva rinchiuso “gente perfida che si appoggia agli scettri covando odio e che nella sorte avversa vomita il suo servile veleno” (vv. 3-5); ma le mura hanno fatto scudo alle fiamme e la torre è rimasta in piedi con le sue prigioniere; nessuna pietà ha invece avuto la nera fame: per quattro giorni essa le ha consumate e “poco è mancato che con duri morsi si divorassero le mani” (vv. 16-18); ora il vincitore dia loro del plebeo pane e sarà il dono più grande; nemmeno di piangere la regina ha forza: “la fame beve le lacrime” (v. 40). [...] Questo poema stava scrivendo quasi certamente Giovanni, quando venne a distoglierlo l'inventiva geniale di Dante. Si scioglie allora l'aporia da cui siamo partiti: quando afferma che gli amici erano andati in città e lui stava nell'antro, Giovanni vuol contrapporre la sua attività *otiosa* a quella *negotiosa* degli altri, ovvero allude alla fine delle tenzoni poetiche con gli amici degli anni passati; quando dice invece che egli stesso “rimanendo in città cantava un carne cittadino” si riferisce a un momento anteriore alla svolta pastorale e allude all'impresa di un poema epico-storico di impegno civico. Ciò rende finalmente perspicuo anche il senso dell'abbandono dello stile alto (“*depositis calamis maioribus*”) per quello umile».

contaminazione fra vesti latine e contenuti appropriati a una divulgazione romanza lo rendesse a maggior ragione prevenuto nei confronti del poema dantesco e della sua programmatica “volgarità”. Lovato aveva cioè di che apparire come un esempio efficace di conciliazione fra alto e basso all’interno di una poetica tradizionale e univoca: un esempio potenzialmente disponibile a Dante, e sufficiente a suggerirgli – dal punto di vista di Giovanni – la migliore via d’uscita dall’imbarazzante relativizzazione cui si condannava componendo un poema in volgare.<sup>16</sup>

2. Dante designa il volgare, e lo stile e i contenuti a esso delegati nella *Comedia*, con perifrasi apertamente antagonistica rispetto alla dimensione epica: «comica verba». Sono anche, alla lettera, gli stigmi di uno stile praticato in latino; e qui il giudizio di Mopso / Giovanni, così come Dante lo fa riferire da Titiro in risposta ai dubbi di Melibeo (in cui, informano le glosse dello Zibaldone laurenziano, sarebbe trasfigurato Dino Perini, il fiorentino amico di Dante e suo compagno d’esilio negli anni di Ravenna) è costruito in modo da non riuscire del tutto consequenziale:

«Mopsus» tunc ille «quid?» inquit.

«Comica nonne vides ipsum reprehendere verba,

tum quia femineo resonant ut trita labello,

tum quia Castalias pudet acceptare sorores? (*ecloga Dantis* I, 51-54)

La diagnosi di Titiro è precisa: Giovanni disprezza i «comica verba» sia perché cosa da femminette del volgo, sia perché le Muse (le Castalie) se ne vergognano. Subito dopo, Titiro dice di aver ripreso in mano lo scritto con il carne che gli era stato recapitato e di averlo riletto nuovamente: «ipse ego respondi, versus iterumque relegi» (55). Questo particolare pare offerto co-

<sup>16</sup> Sul frammento epico del Lovato si veda DANIELA DELCORNIO BRANCA, *Tristano, Lovato e Boccaccio*, «Lettere italiane» 42 (1990), pp. 51-65: pp. 53-54 e note.

me asseverazione del fatto che quanto precede non è parafrasi dell'opinione di Mopso, quanto invece ripresa quasi letterale dei suoi argomenti. Ma allora Mopso / Giovanni ha ricavato «trita labello» da un passo della seconda egloga virgiliana (34) «nec te poeniteat calamo trivisse labello», che è un invito a non farsi beffe delle armonie e dei canti rustici (Corydon suggerisce allo scontroso Alessi di non disprezzare il flauto pastorale); dunque, all'atto stesso di comminare la sua censura, avrebbe estrapolato termini da un contesto che in realtà sanciva come possibile il connubio fra «volgarità» e bellezza, fra stile comico e sufficienza contenutistica. Un tacito invito, da parte di Dante al maestro che dalla lettura di Virgilio traeva il nome, a ritornare su testi a lui familiari, e trovare lì autorizzazioni e giustificazioni alla poesia dimessa: autorizzazioni e giustificazioni che Dante da tempo aveva fatto proprie, confortato fra l'altro dal consueto commento serviano e dalle analogie che esso stabiliva fra connotati dell'egloga e stile comico, fra modi e strutture della bucolica e modi e strutture della commedia latina. Oltre all'usuale rilievo sulla modulazione stilistica delle tre opere virgiliane («qualitas [delle bucoliche] autem haec est, scilicet humilis character. tres enim sunt characteres, humilis, medius grandiloquus, quos omnes in hoc invenimus poeta. nam in Aeneide grandiloquum habet, in georgicis medium, in bucolicis humilem»<sup>17</sup>), Servio aveva messo in luce il fatto che nelle bucoliche gli interlocutori hanno nomi parlanti come quelli dei personaggi comici: «etiam hoc est sciendum, et personas huius operis ex maiore parte nomina de rebus rusticis habere conficta, ut Meliboeus [...] id est quia curam gerit boum [...] sicut etiam in comediis invenimus; nam Pamphilus est totum amans, Glycerium quasi dulcis mulier, Philumena amabilis».<sup>18</sup> La *Comedia*, sia pure proposta da Dante nella sua esteriore evidenza di titolo più

<sup>17</sup> *Servii Grammatici quae feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica Commentarii*, cit., pp. 1-2.

<sup>18</sup> *Ibid.*

che nella eventuale - e per Dante quasi impossibile da determinare - congruenza con il genere della *comoedia* classica, trovava così modo di rispecchiarsi nell'egloga, e in virtù di questo riflesso poteva approfittare della scrittura eglogistica come del mezzo idoneo a darne velata, ma riconoscibile, rappresentazione. Che l'onomastica prescelta da Dante tenesse conto della annotazione serviana suggeriscono le attinenze con la realtà dei personaggi reali presumibili dietro agli pseudonimi. Servio faceva risalire Titiro a un etimo che indicava l'ariete maggiore del gregge, quello che precede e guida gli altri («nam Laconum lingua tityrus dicitur aries maior, qui gregem anteire consuevit»<sup>19</sup>), stabilendo una comparazione tacita con la statura poetica di Virgilio che, transitivamente, Dante poteva assumere su di sé. Quanto alla «cura boum» racchiusa nel nome di Melibeo, i commentatori trecenteschi l'avrebbero accostata alla «vita activa» (in contrapposizione alla contemplativa, rappresentata da Titiro a riposo sotto il faggio), perché i buoi «sunt animalia laboriosa» (Trevet, p. 75); come non rilevare la congruenza con l'affaccendarsi del personaggio dantesco, che nella seconda egloga (la prima di Dante) tanto insiste per imparare gli inaccessibili canti di Mopso (figura della poesia epica) e nella quarta arriva ansante per recapitare a Titiro e Alfesibeo i versi responsivi di Mopso stesso? Tra l'altro, posto che Titiro descrive Mopso quale allevatore di bovini («Mopsus in his, dum lenta boves per gramina ludunt, / contemplatur ovans hominum superumque labores»: *ecloga Dantis* I, 18-19), la funzione di tramite fra Mopso e Titiro parrebbe quasi ironizzata in un Melibeo che, più che dei buoi, si occupa del bovaro: forse con un rimando, per noi ormai opaco, a una intermediazione presso Giovanni effettivamente svolta da Dino Perini.

La distanza fra *comoedia* ed *ecloga*, intesa (lo si ripete per chiarezza) in una accezione puramente formale e stilistica e non strutturale, si riduce ulteriormente se posta sotto la lente di uno

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 4.

specifico luogo del commento serviano, la cui estrapolazione e conseguente riproposizione, da parte del Trevet, entro la biografia di Virgilio che introduce il suo apparato alle Bucoliche certifica come dettaglio sensibile, e particolarmente degno di attenzione, presso i lettori trecenteschi. Procedendo in senso retrogrado, si vede Trevet riportare come le Bucoliche fossero composte per favorire l'udienza dell'imperatore - secondo il luogo comune che voleva l'opera fomite del contatto dell'autore con Ottaviano, e origine del reintegro di Virgilio nel potere espropriato -; ma lo si vede, al contempo, insinuare che quell'udienza fosse favorita dalla particolare risonanza che alle egloghe era stata assicurata dalla loro pubblica esecuzione, con tanto di «cantores» che le avrebbero declamate «in scena»:

Imperatore adhuc iuvene existente, ibique primo sibi Pollione proponente Bucolica scribere incepit, existens annorum viginti octo in etate, et in triennio librum ipsum complevit et correpitum in scena per cantores recitari procuravit.<sup>20</sup>

La declamazione dell'intero "libro", cioè di tutte e dieci le egloghe, è l'estensione arbitraria di un dettaglio che Servio attribuiva alla divulgazione della sola egloga VI:

Dicitur autem [egloga VI] ingenti favore a Vergilio esse recitata, adeo ut, cum eam postea Cytheris meretrix cantasset in theatro, quam in fine Lycoridem vocat, Stupefactus Cicero cuius esset requireret. et cum eum tandem aliquando vidisset, dixisse dicitur ad suam et ad illius laudem: Magnae spes altera Romae; quod iste postea ad Ascanium Transtulit, sicut commentatores loquuntur.<sup>21</sup>

Che alla fama dei versi virgiliani avessero contribuito, fin dall'origine, la «meretrix» additata da Servio e quei «cantores» le cui competenze sceniche suggerivano probabilmente a Trevet l'assi-

<sup>20</sup> NICOLAS TRIVET ANGLICO, *Comentario a las Bucolicas de Virgilio*, cit., p. 70.

<sup>21</sup> *Servii Grammatici quae feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica Commentarii*, cit., p. 66.

milazione ai moderni giullari, era prova della piena conciliabilità fra la bassezza, anche tonale, di quegli esecutori, e l'eleganza di versi che anche se pronunciati da una *muliercula* postribolare avevano destato l'ammirazione di Cicerone; era prova che il «vilanus cantus» con cui il *genus comicum* si identificava nelle *artes poeticae* (e nella stessa Epistola a Cangrande: XIII, 28-31), e il «caprinus sermo» delle egloghe, secondo le etimologie tradizionali, potevano permettersi di affrontare una cosmogonia come quella che è trattata nell'egloga VI, e di proseguire con ardui miti di metamorfosi – quei miti cantati dalla poesia latina con cui Dante gareggiava e si proclamava vittorioso, nel XXV canto dell'*Inferno* – chiudendo con la trasformazione di Dafne in lauro che Dante non poteva leggere senza pensare al serto d'alloro cui lo chiamava Giovanni nella sua epistola di proposta. D'altra parte, non era stato proprio Giovanni, in quella stessa epistola, a mettere in parallelo, con manifesto biasimo, le profondità infernali e le sfere celesti cantate nella *Comedia* dantesca e il canto sguaiato di un istrione di piazza, «comicomus nebulo», che – eloquente richiamo al genere nel problematico neologismo che lo connota, *comicomus* – cantando in volgare quegli stessi soggetti li sgangherava al limite del nonsenso?

Ante quidem cythara pandum delphina movebis,  
 Davus et ambigue Sphynchos problemata solvet,  
 Tartareum preceps quam gens Ydiota figuret  
 et secreta poli vix experata Platoni:  
 que tamen in triviis nunquam digesta coaxat  
 comicomus nebulo, qui Flaccum pelleret orbe. (I, 9-13)

Ecco allora che l'egloga VI di Virgilio e l'aneddotica fiorita intorno a essa soccorrevano a provare, per l'appunto, il contrario, corroborando la scelta di *docta simplicitas* fatta da Dante. E, tornando sempre all'epistola metrica di Giovanni, non era forse lì che si era predicata la necessità di cantare gesta guerresche come condizione indispensabile a conseguire l'alloro di poeta? L'egloga VI ancora una volta interveniva antitetica-

te, dal momento che, pur sottraendosi in essa l'autore alla prosecuzione di intrapresi poemi epici («Cum canerem reges et proelia, Cynthus aurem / vellit et admonuit: "Pastorem, Tytire, pinguis / pascere oportet ovis, deductum dicere carmen." / Nunc ego (namque super tibi erunt qui dicere laudes, / Vare, tuas cupiant et tristia condere bella / agrestem tenui meditabor harundine Musam»:VI, 3-8), ciononostante il supremo maestro dell'oratoria, Cicerone, lo salutava futuro vertice della gloria letteraria latina.<sup>22</sup>

3. Come anticipato, il rovesciamento della proposta epica di Giovanni del Virgilio nel registro umile e nello *stylus dimissus* che mette in parallelo la bucolica e la *Comedia*, facilmente non vuole soltanto corrispondere alla esteriore evidenza della *rota Vergilii*. Il modo in cui Dante deve avere accostato l'opera virgiliana, ossia filtrando la lettura attraverso i commenti, probabilmente traeva proprio dall'esegesi le ragioni più fondate per riproporre lo stile bucolico. Tradizionale fra i commentatori, fin dai primi, era infatti la convinzione di una dottrina profonda celata sotto il *figmentum* pastorale, coerente in questo con la funzione tropologica della *Comedia* tante volte messa in evidenza da Dante stesso con appositi richiami al lettore. Non si tratta, pare opportuno sottolineare, del semplice travestimento allegorico di tanta fortuna fra gli epigoni danteschi prossimi e più distanti; è, all'opposto, quello di cui dice Fulgenzio, che nella *Expositio virgilianae continentiae* professa la propria inadeguatezza all'intepretazione delle *Bucoliche*:

<sup>22</sup> La considerazione, da parte di Dante, del commento serviano a questi passi dell'egloga VI è probabile sulla scorta dell'Epistola VII, ad Arrigo di Lussemburgo, in cui il titolo di «alter Ascanius» conferito dall'Alighieri al figlio di Arrigo, il principe Giovanni, si giustifica per quanto Servio afferma sul trasferimento della *alteritas* di Virgilio rispetto a Cicerone all'Ascanio dell'Eneide, XII, 168, sempre in luogo coerente con le sorti di Roma imperiale («Hinc pater Aeneas, romanae stirpis origo, / Sidereo flagrans clipeo et celestibus armis, / Et iuxta Ascanius, Magnae spes altera Romae, Procedunt castris»).

bucolicam georgicamque omisimus, in quibus tam mysticae interstinctae sunt rationes quo nullius paene artis in isdem libris interna Virgilius praterierit uiscera. denique in prima ecloga, secunda et tertia physice trium uitarum reddidit continetiam; in quarta uaticinii artem adsumpsit; in quinta pontificali designauit; in sexta artem musicam cum suis perfectissimis posuit numeris, in parte uero eiusdem eglogae physiologiam secundum stoicos exposuit; septima botanicen dynamin tetigit; octaua apotelesmaticen musicorum et magicam designauit, in parte uero extrema tetigit eufemesim, quam etiam in nona egloga prosecutus est, in octaua quidem ubi dicit:

«Aspice, corripuit tremulis altaria flammis  
sponte sua, dum ferre moror, cinis ipse. Bonum sit.  
Nescioquid certum est et Hylax in limine latrat»;

in nona uero egloga ubi dicit: «de caelo tactas memini praedice-  
re quercus», et iterum: «lupi Moerim uidere priores».<sup>23</sup>

Successivamente, Corrado di Hirsau (*Dialogus super auctores*) avrebbe osservato come il dettato virgiliano, proprio perché votato alla *transumptio* semantica dal significante letterale al significato simbolico, coincideva largamente con il patrimonio paremiografico popolare; e, per designare quest'ultimo, ricorreva a sintagmi implicanti la nozione di *vulgaritas* espressiva (anche i proverbi volgari sono conformati a principi tropologici), in una singolare coincidenza con concetti topici della poetica dell'Alighieri:

Sunt qui putant eadem Bucolica aliter, quam sonat ipsa litera, legenda vel intelligenda, dum, quod verbis apertis auctor ostendit,

<sup>23</sup> FABIO PLACIADE FULGENZIO, *Expositio virgiliane continentiae*, a cura di T. Agozzino e F. Zanlucchi, Padova, Accademia Patavina di Scienze Lettere ed Arti, 1972, pp. 40-42. Sull'importanza dell'esegesi di Fulgenzio nella circolazione delle egloghe virgiliane durante il Medioevo si veda il classico lavoro di F. MACRÌ LEONE, *La bucolica latina nella letteratura italiana del secolo XIV. Con una introduzione sulla bucolica latina nel Medioevo*, Torino, Loescher, 1889, pp. 26 sgg.

subtiliori sensu querendum sit. Quod quidem in quibusdam locis fieri potest, ut abstrusior litera lectorem ducat ad aliud intelligendum, sicut in proverbii vulgaribus plerumque fit ut aliud dicamus, aliud ipsis verbis longe dissimili sensu significemus.<sup>24</sup>

Senza la pretesa di elevare Corrado a mediatore fra la dissidente posizione di Dante e il convenzionale atteggiamento di Giovanni del Virgilio, il brano qui riferito pare comunque avvalorare una percezione della bucolica come luogo in cui l'umile si fa sublime pur senza smettere i propri panni e senza tradire la propria natura: una percezione - in questo invece il passo di Corrado riesce particolarmente significativo in rapporto a Dante - potenzialmente convertibile in spunto per nuovi modelli *transumptivi*, e capace di suggerire (per rimanere agli elementi del passo stesso) la sostituzione della prosopopea pastorale classica con quella - detentrica di un ricco filone letterario nel Medioevo - del popolano sentenzioso e che, parlando in volgare, elargisce sapienza morale e ammaestramenti di comune utilità. *Proverbes au vilain* e *Comedia*, pur nella comune scelta di un piano espressivo ispirato alla loquela quotidiana,<sup>25</sup> non sono paragonabili se non a costo di una aperta blasfemia; è però rilevante che gli uni come l'altra, nel momento in cui sono convocati a deporre in una sede letteraria convenzionale, convergano nella direzione del medesimo modello virgiliano.

4. Chiamando in causa un criterio esegetico che, come nel caso di Fulgenzio, rispecchia elementi praticabili anche da Dante,

<sup>24</sup> *Accessus ad Auctores. Bernard d'Utrecht, Conrad d'Hirsau Dialogus super Auctores*. Édition critique entièrement revue et augmentée par R.B.C. Hygens, Leiden, Brill, 1970, p. 120 (*Super Virgilium*).

<sup>25</sup> Sullo stile del genere dei *proverbes au vilain* si veda lo studio di ECKHARD RATTUNDE, *Li Proverbes au Vilain. Untersuchungen zur romanischen Spruchdichtung des Mittelalters*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1966: in particolare il cap. V, *Der Spielraum zwischen Erfahrung und Spruch*, pp. 103-123.

proprio del passo di Fulgenzio è il caso di mettere in evidenza il richiamo alle querce della nona egloga e alla loro funzione profetica: è proprio sotto una quercia che Titiro - Dante fa la sua prima apparizione:

Vidimus in nigris albo patiente lituris  
 Pyerie demulsa sinu modulamina nobis,  
 Forte recensentes pastas de more capellas  
 tunc ego sub quercu meus et Melibeus eramus (*ecloga Dantis* I, 1-4).

La cifra allegorica che viene esegeticamente attribuita al genere bucolico non solo autorizza, ma soprattutto prescrive che i particolari si facciano emblemi di qualcosa d'altro. Questa quercia dantesca, che i commenti di norma trascurano pensandola come uno degli intercambiabili accessori previsti dalla scena agreste ha, invece, buone probabilità di caricarsi d'altro senso che quello puramente letterale. La sostituzione del tradizionale faggio virgiliano ha, anzitutto, valore di per sé. Un'analoga violazione del modello in un testo bucolico carolingio di grande fortuna, quell'*Ecloga Theoduli* che dopo il Mille entrò stabilmente nel canone scolastico, corrisponde alla necessaria rivisitazione del *figmentum* virgiliano in un'ottica cristiana dalla diversa connotazione simbolica. Se il quadro pastorale nell'*Ecloga* rimane intatto, è proprio la deviazione attuata al suo interno che serve a richiamare l'attenzione del lettore: e il taglio subentrato alla *fagus* sotto il quale ripara Pseustis, personificazione della menzognera sapienza pagana, presso i commentatori passa a significante dell'apparenza priva di sostanza, trattandosi d'albero sterile.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> «Tylia est enim arbor valde pulchra, habens multos flores et nullum fructus producens. Sic Pseustis, i[dest] dyabolus vel falsus predicator, falsitate disputat, que falsitas nullum fructum gerit et dulcor ymaginarius ei inesse videtur» (*Anonymi Teutonici commentum in Theodoli eclogam e codice Utrecht*, U.B. 292 editum, a cura di A.P. Orbán, «Vivarium», XI, 1973, pp. 1-42; in *Theod. I* 3). Sul valore della variazione insiste Francesco Mosetti Casaretto nell'edizione commentata a sua cura, *TEODULO, Ecloga. Il canto della Verità e della Men-*

Lo scarto, in Dante, è operato con finezza superiore, evitando la fuoriuscita totale dal modello. La specifica essenza arborea della quercia dipende infatti, come avvertono recenti apparati, da reminiscenze virgiliane: la lettura dell'edizione Brugnoli e Scarcia evidenzia, quali rimandi possibili, «memini praedicere quercus» (*Ecl.* I, 17) e, dalle *Georgiche* (II, 16), «oracula quercus». <sup>27</sup> Benché la moderna esegesi non vada oltre il semplice riscontro, pare difficile non avvedersi dell'orizzonte semantico più esteso del mero senso letterale condiviso da tali rinvii: «querce che predicono», «oracoli della quercia» sono, nella loro ricorrenza, elementi che non potevano passare inavvertiti. Dal momento che Giovanni del Virgilio aveva parlato del poema di lui, Dante, come di un «carmen vatisonum», partecipe dei *vaticinia* oracolari e della «vi mentis» cui fa esplicito riferimento la glossa pertinente dello Zibaldone laurenziano, nella logica di corrispondenza della replica dell'Alighieri questa quercia può essere stata qui trapiantata, secondo le indicazioni che provenivano dallo stesso Virgilio, dalla selva di Dodona, dove per lunga tradizione mitologica proprio le querce risonavano dei vaticini di Giove. Che si trattasse di luogo comune per gli acculturati, mostra il ricorso alla leggenda fra i versi mediolatini dei goliardi, dove le compete il ruolo defilato – ma per questo tanto più indiziario di una diffusa notorietà – di similitudine («quot sunt apes in Hyble vallibus, / quot vestitur Dodona frondibus, / et quot natant pisces equoribus, / tot abundat amor doloribus»<sup>28</sup>); in quale misura potesse caricarsi di senso allegorico, rivela invece un autore familiare a Dante, Ugucione da Pisa, che nelle *Derivationes* propone:

*zogna*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 1997 (Fondazione Ezio Franceschini. *Per Verba. Testi mediolatini con traduzione*, 3) pp. LVII-LVIII.

<sup>27</sup> D. ALIGHIERI, *Le Egloghe*. Testo, traduzione e note di G. Brugnoli e R. Scarcia, Milano-Napoli, Ricciardi, 1980, p. 30.

<sup>28</sup> *CB* 82; per le filigrane letterarie, si vedano le note di commento di E. Massa all'antologia da lui allestita col titolo *Carmina burana e altri canti della goliardia medievale*, Roma, Edizioni Giolittine, 1979, p. 126.

Item a quero hec quercus -cus -cui, quia olim in eis querebantur  
 responsa vel glandes ad pastum hominum.<sup>29</sup>

Uguccone chiama in causa una correlazione, mediata dalla presunta etimologia di «quaerere», dell'essenza arborea messa in campo da Dante con il vitto umano («pastus hominum»). L'elemento è indiziario, forse, della considerazione da parte dell'Alighieri di una consuetudine interpretativa specifica, posto che il commento di Servio a Virgilio si sofferma per analoghe conclusioni sul faggio che impegna, in rilevante parallelismo, l'esordio della prima egloga: quello sotto cui posa Titiro / Virgilio. Secondo Servio questo faggio non sta lì a caso, ma derivando dal greco *phagein*, "mangiare", è in rapporto metonimico con il podere mantovano dal quale il Virgilio storico traeva il proprio sostentamento e del quale, come di cosa graziosamente restituitagli da Ottaviano, nell'egloga velatamente si discute («tuas retentas possessiones quibus aleris, sicut etiam glandibus alebantur ante mortales»): «allegoria honestissima, quasi sub arbore glandifera», conclude Servio, accodando come si vede un aggettivo, «glandifera», particolarmente appropriato anche alla «quercus» di Dante.<sup>30</sup>

Per quanto riguarda Giovanni, la sostituzione delle essenze arboree difficilmente sarà sfuggita a un occhio allenato alla lettura virgiliana, ricettivo anche verso l'apparato serviano implicato nel passo: ciò che permetteva a Dante di offrire all'interlocutore un codice specifico per una lettura coerente degli altri sottintesi all'allegorismo pastorale. Prima di tutto, per riprendere un elemento fuggevolmente toccato sopra, vi era quella cifra autobiografica che, come già nella bucolica virgiliana, anche in Dante intride l'opera letteraria e le dà sostanza: sicché il *fig-*

<sup>29</sup> UGUCCIONE DA PISA, *Derivationes*. Edizione critica a cura di E. Cecchini e G. Arbizzoni, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2004, voll. 2: II, p. 1006.

<sup>30</sup> Si sofferma sul passo serviano, dandolo per possibile oggetto della considerazione dantesca, il recente commento di Pastore Stocchi, cit., p. 167.

*mentum pastorale* sotto cui Virgilio aveva dissimulato le proprie controversie poetiche con Mevio e Bavio forniva, ancora un volta, modelli acconci e incoraggiava perciò all'imitazione nella sede elettiva della polemica innescata da Giovanni. Come dire che, dovendo parlare dei propri versi, e dovendolo fare in una cornice letteraria, Dante rinveniva nella bucolica e in essa sola la dimensione idonea. Quanto poi alla verità storica restrostante alla finzione virgiliana, cioè alla guerra civile da cui derivarono le traversie patrimoniali del Mantovano e che, in tale peculiare valenza, Servio non aveva mancato di evidenziare («perdito ergo agro Vergilius Romam venit et potentium favore meruit, ut agrum suum solus reciperet. ad quem accipiendum profectus, ab Arrio centurione, qui eum tenebat, paene est interemptus, nisi se praecipitasset in Mincium: unde est allegoricus "ipse aries etiam nunc vellera siccatur" [III 95]. postea ab Augusto missis tribus viris et ipsi integer ager est redditus et Mantuanis pro parte. hinc est, quod [...] in prima ecloga legimus eum recepisse agrum»), pare arduo che Dante non vi percepisse proiettata la propria vicenda di esule da una patria divisa; pare soprattutto inverosimile che, manifestando nel testo la speranza d'un rientro a Firenze per sopravvenuto riconoscimento delle proprie prerogative intellettuali, egli non cogliesse proprio nella prima egloga virgiliana e nella rappresentazione datavi del felice esito delle vicissitudini dell'autore la prefigurazione beneaugurante di sorti imminenti. Sommessa, e cauta, un'altra considerazione si diparte quasi spontaneamente da questo stesso presupposto storico. La «parta victoria pax» di Ottaviano è quella - ce lo ricorda la *Monarchia* - che ha creato le condizioni all'universalità della redenzione operata dal Cristo in terra: si adombra dunque nel genere bucolico un dato storico essenziale nel pensiero dantesco, e la cui posizione nella triplice divisione dell'opera virgiliana è nuovamente oppositiva all'Eneide: se questa è testo d'antefatto, che rappresenta i prodromi dell'impero romano provvidenzialmente disposto da Dio all'umana salute, le Bucoliche corrispondono alla fase in cui il mondo si apre a ri-

cevere la Grazia. Ancora una volta, non occorre attendere Dante per orientare tali elementi in un senso particolare. Basterebbe il corredo interpretativo dei testi virgiliani, se una *Vita* del Mantovano databile al X secolo - ma dagli addentellati con biografie virgiliane di più diffusa tradizione - e premessa alla consueta serie di Egloghe, Georgiche ed Eneide circoscrive la steura «tempore Octaviani Augusti et sub ipsa tempora Dominae nativitatis». <sup>31</sup> È abbastanza evidente quanto un'angolazione di questo genere sia coerente, nelle idee e nei tempi, con la fase di compimento del *Paradiso* dantesco.

5. Parlando di Grazia, non si può fare a meno di considerare un recente studio di Maurizio Fiorilla sul valore metaforico variamente assunto dal latte nell'opera dantesca. <sup>32</sup> L'autore nota come nelle egloghe dell'Alighieri il latte, che assolve primariamente alla funzione di traslato della poesia ("canto che viene munto"; "dieci vasetti di latte" destinati a Giovanni), dalla prospettiva storica e culturale dell'autore possa venir ricondotto anche alla tradizione scritturale, presso la quale, appunto, è spesso allegoria della Grazia (in quanto gratuitamente concessa da Dio, così come gratuito è l'allattamento da parte delle madri). La visuale si concentra su un punto estremamente rilevante del testo dantesco. I «decem vascula» che dovrebbero raggiungere Giovanni dopo che Dante li abbia riempiti del latte di una «ovis gratissima» e dalle doti fuori dal comune, a Fiorilla ricordano il combattimento di Davide e Golia, preceduto dalla scelta di cinque pietre che il giovane Davide pone «in vase pastorali», cioè

<sup>31</sup> Nel codice Vaticano Reg. Lat. 1669, la cui *Vita virgiliana*, trasmessa come *unicum*, risulta imparentata con la c.d. *Vita Gudiana*, di più ampia diffusione. Cito dall'edizione procurata in Ch. E. FINCH, *Fragments of a New "Vita Virgiliana" in Codex Reg. Lat. 1669*, «The American Journal of Philology», 95 (1974), pp. 56-61: p. 57.

<sup>32</sup> MAURIZIO FIORILLA, *La metafora del latte in Dante tra tradizione classica e cristiana*, in *La metafora in Dante*, a c. di M. Ariani, Firenze, Olschki, 2009, pp. 149-165.

in un contenitore appropriato alla conservazione del latte ovino. Pietre e vaso passano per l'esegesi agostiniana (*Ad Ps. CXLIII*) come i cinque libri del Pentateuco corroborati, appunto, dal latte della Grazia divina:

quomodo ergo ostendit David legem sine gratia operari non posse, nisi cum illos lapides quinque, quibus significabatur lex in libris quinque, coniungere volens gratiae, posuit in vase pastorali, quo lac mulgere consueverat<sup>33</sup>

Fiorilla non spiega in quale modo e con quale significato Dante si sia eventualmente appropriato di questi presupposti esegetici; ma l'accostamento dell'egloga dell'Alghieri a Davide riesce di per sé interessante in ragione dei connotati pastorali propri dell'uccisore di Golia, e sollecita a ricordare, con un vecchio lavoro di Wolfgang Schmid dal titolo eloquente, *Tytirus Christianus*,<sup>34</sup> che la bucolica virgiliana aveva conosciuto precoci rivisitazioni in chiave religiosa, anche ispirate dal parallelismo con l'originaria professione del re d'Israele. La serie dei testi considerata dallo Schmid, complessivamente tardoantica e destinata a riscoperte ormai quattrocentesche (se non ulteriori), difficilmente fu nota a Dante e non è perciò sospettabile di averlo influenzato. Nemmeno l'Alighieri avrà conosciuto Metello di Tegernsee, le cui dieci bucoliche sono, sì, ispirate, fin dal numero, a Virgilio, ma insieme evocano esplicitamente il parallelismo con David e il Libro dei Salmi:

<sup>33</sup> SANT'AGOSTINO, *Commento ai Salmi*, a cura di M. Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore, 1988, pp. 537-538.

<sup>34</sup> *Tytirus Christianus. Probleme religiöser Hirtendichtung and der Wende vom vierten zum fünften Jabrubundert*, «Reinisches Museum für Philologie», 96 (1953), pp. 101-165. Sulla trasposizione in chiave religiosa del patrimonio bucolico classico si vedano anche i più recenti contributi di P. KLOPSCH, *Mittelateinische Bukolik*, in *Lectures médiévales de Virgile*. Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome (Rome, 25-28 octobre 1982), Roma, École Française de Rome, 1982, pp. 145-165, e di JOHN V. FLEMING, *Muses of the Monastery*, «Speculum» 78 (2003), pp. 1071-1096: p. 1093 e n.

Dameta.  
 Ymnodica Musa quondam gens Israel usa  
 Fulsit rege David, qui carmina summus amavit.  
 Menalca.  
 Immo cantorum rex ac dux theologorum  
 Vatis iure David modulans Musam renovavit.  
 Dameta.  
 Suave David qui carmen amat regaleque germen,  
 Hic et ibi regni succrescat iure perenni.<sup>35</sup>

Ciò che tuttavia gli poteva riuscire condivisibile con siffatte manifestazioni era la disponibilità a sovrapporre antichità giudaiche e antichità romane, poesia di Dio e poesia delle Muse, secondo schemi interpretativi di così larga diffusione da suscitare talora imbarazzo per l'eccessiva mescolanza di sacro e profano: sicché Aelredo di Rievaulx – un autore di cui Dante aveva cognizione – poteva censurare nello *Speculum Charitatis* l'attitudine a «cum evangeliis bucolica meditari». Ancora il Salutati, prendendo nel 1378 le difese di Virgilio contro le accuse di frivolezza

<sup>35</sup> *Die Quirinalien des Metellus von Tegernsee*. Untersuchungen zur Dichtkunst und kritische Textausgabe von P.Ch. Jacobsen, Leiden, Brill, 1965, pp. 314-315. Si tratta della *quinta pars* dei *Quirinalia*, opera in lode di San Quirino; e appunto sono le specificità dei miracoli del santo, relativi a capi di bestiame, a incoraggiare la ripresa della forma eglogistica (si veda, quale esempio del modulo strutturale ricorrente, la «Ecloga tertia Quirinalium. De bove, quem quidam vovit, alter furto ablatum nullatenus valens iungere et usui habere precio redemit, quod sponsor in votum obtulit. Bos dum artium stringitur, emptore vulnerato se loris excussit et ad beatum Quirinum decurrit, quem insecutor non prius quam ante templum martyris assequi potuit. Dameta est emptor vel insecutor bovis; Menalca, qui voverat, cuius servus vel procurator pecoris Egon». Metello visse intorno al 1160; che nelle classiche e bene informate trattazioni sulla poesia pastorale di F. Macrì Leone (pp. 38-42) e di E. Carrara (*La poesia pastorale*, cit., pp. 63-67) il suo nome immediatamente preceda quello di Dante è riflesso storiografico dell'inabissamento del genere lungo il Duecento. Su questa particolare sezione dei *Quirinalia* si veda anche BETTY NYE HEDBERG, *The Bucolics and the Medieval Poetical Debate*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 75 (1944), pp. 47-67: p. 61 e note.

mossegli da Giuliano Zonarini, avrebbe giustapposto un'allusione al primo salmo davidico e il verso 55 dell'ottava egloga, «Numero Deus impare gaudet», a suo avviso strettamente correlato con il mistero trinitario.<sup>36</sup>

David teologo e poeta, dunque, in una prospettiva scontata nel Medioevo e che l'Umanesimo, nella considerazione dell'orma divina impressa nella più alta poesia, non avrebbe disdegnato; e Virgilio, simmetricamente, poeta e *perciò* teologo. Rimaneva appunto il fatto che, sfruttando di volta in volta il denominatore comune più appropriato, David poteva essere confrontato con Orfeo in quanto cantore, e in quanto prefiguratore dell'avvento del Cristo secondo lo stesso processo interpretativo che investiva di tale ruolo il vate della Tracia, la cui discesa all'Orco per liberare Euridice avrebbe anticipato la visita cristiana agli inferi per riscattare i patriarchi.<sup>37</sup> E dunque, tornando alla formula di Aelredo, l'aspetto più interessante è che, di tutto ciò che si poteva assumere a rappresentanza della letteratura pagana, non sia scelta né la solenne epopea, né l'oratoria, né altro se non la bucolica. La ragione risiede probabilmente nella convenienza dello *stylus dimissus* dell'una con la retorica umile del Cristo: il quale parlava per parabole non impossibili da assimilare al travestimento allegorico delle egloghe.<sup>38</sup> Quella di Aelredo non è infatti iperbole riferita alla presunta blasfemia del parallelismo fra l'altezza vertiginosa del messaggio salvifico con la modestia dei pastori e delle loro attività, quanto invece sintesi formulare d'un effettivo costume di paragonare la scrittura biblica con le egloghe latine, stante l'autorizzazione concessa precisamente dal comune retroterra, storico e simbolico, delle greggi e dei pastori.

<sup>36</sup> *Epistolario di Coluccio Salutati*, a cura di F. Novati, Roma, Istituto Storico Italiano, I, 1891, pp. 301-2.

<sup>37</sup> Cfr. J. V. FLEMING, *Muses of the Monastery*, cit., p. 1093.

<sup>38</sup> THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I, i 10, 3: «Sensus parabolicus sub litterali continetur nam per voces significatur aliquid proprie et aliquid figurative, nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum»: cfr. in proposito M. BREGOLI RUSSO, *Le Egloghe di Dante*, cit., p. 38 e n. 25.

Ciò appare con nettezza nella già ricordata *Ecloga Theoduli*, che come si diceva fu testo di scuola, e di scuola elementare per giunta, con quanto ciò comporta per la sua fortuna presso il pubblico più largo di lettori. Dopo averne rapidamente accennato in precedenza, eccone ora il sommario. Vi si raffigura, su scena pastorale, Pseustis - specchio della mistificazione pagana - e Alithia - la veridica rivelazione cristiana - che in quartine di esametri declamano intorno a questioni e aspetti, rispettivamente, pagani e cristiani. Il canto amebeo, ricalcato sulle gare bucoliche di Virgilio, si conclude scontatamente con la vittoria di Alithia e il plauso di Fronesis, intervenuta a giudicare: le favole con cui Pseustis ha narrato della cosmogonia e del progresso dell'umanità non hanno sostanza al di sotto della scorza versificata, mentre è innegabile la realtà della creazione e la storicità dei progenitori e dei profeti cantati da Alithia. La cornice è assorbita nel contenuto quando Alithia arriva a parlare di David, di cui è oltre a tutto discendente, per contrapporlo a Orfeo e alle sue doti musicali: David è rappresentato nella triplice veste di musicista che allevia la pazzia di Saul, di re d'Israele, e di modesto pastore.

Ne regis corpus vexaret praedo malignus  
 Cordarum musa puer adiuvit citharista;  
 Cuius erat studium pelles tondere bidentum,  
 Temporis articulo successit dextera scepro. (193-196)<sup>39</sup>

Dunque, presumendo la consapevolezza di Giovanni del Virgilio circa tale retroterra, l'Alighieri poteva insinuare nella sua insolita scelta un principio d'equipollenza che vedeva coinvolti sia David che Virgilio: il primo, pastore nella verità storica che risiede nel senso letterale delle Scritture, come pastore sconfigge l'iniquo Golia, ed è insieme il cantore ispirato da Dio, il vate che prefigura e preannunzia la venuta del Messia; il secondo, pastore nella fittizia autobiografia poetica delle bucoliche e che

<sup>39</sup> Nella cit. ed. per cura di F. Mosetti Casaretto, p. 14.

come pastore fittizio sconfigge Arrio che gli ha occupato il podere, è il vate che nella IV egloga prefigura, benché inconsapevole, la nascita di Cristo.

Quasi è superfluo ricordare la gravidanza che hanno nell'immaginario cristiano i simboli del pastore e delle greggi a lui affidate, e altrettanto scontato sarebbe suggerirne la pertinenza con l'impronta religiosa che è della poetica dantesca; ma è peraltro opportuno rammentare che, proprio da un simbolismo ricettivo come quello qui sopra evocato, provenivano suggestioni sufficienti per presumere nella metafora pastorale e nei suoi annessi tradizionali (dall'età dell'oro greca e romana agli armenti figurati del popolo d'Israele) una capacità di risonanza automaticamente estesa oltre i confini letterali del testo. Quanto dire che Dante, parlando di pecore e pastori panneggiati classicamente, poteva presumere di innescare nel suo lettore il concomitante ricordo di altre pecore e di altri pastori, circumfusi d'aura sacra e venerabile.

L'annuncio della nascita di Gesù, momento verso cui converge nella visione dantesca la storia intera dell'umanità e delle sue manifestazioni (poesia compresa), non trova forse nei pastori i primi destinatari, secondo il dettato evangelico? Ed è commentando il passo del vangelo di Luca che Ludolfo di Sassonia (morto nel 1378) giustificava questo primato con la significazione del vincolo istituito fra l'*ecclesia* dei fedeli e il Cristo:

Et bene, nato summo Pastore, Angelus pastoribus apparuit, et vigilantibus, insinuans quales debeant esse pastores Ecclesiae, scilicet humiles et vigilantes. Mystice ergo, secundum Bedam, isti pastores gregum signant doctores et rectores fidelium animarum, qui vigilant super vitam subditorum, ne delinquant; et custodiunt vigiliis noctis super gregem suum, ne infernalium luporum moribus pereant.<sup>40</sup>

<sup>40</sup> LUDOLPHUS DE SAXONIA, *Vita Jesu Christi ex Evangelio et approbata ab Ecclesia Catholica doctoribus sedule collecta*. Editio novissima, curante L.M. Rigollot, e Societate Generali Librariae Catholicae, Parisiis - Bruxellis, 1878, t. I, p. I, p. 73.

Tale rigoglio simbolico invita, insomma, a riflettere sulla mera accidentalità della preferenza dantesca per il codice bucolico, giusto nell'atto di difendere quella *Comedia* che fra gli altri suoi principali obiettivi aveva quello di prefigurare i destini universali della Chiesa come gregge del Signore e come corpo del Cristo. Nella *Monarchia*, in anni vicini alla corrispondenza con Giovanni del Virgilio, si legge (III, XIV, 2-4):

Forma autem Ecclesie nichil aliud est quam vita Cristi, tam in dictis quam in factis comprehensa: vita enim ipsius ydea fuit et exemplar militantis Ecclesie, presertim pastorum, maxime summi, cuius est pascere agnos et oves. Unde ipse in *Iohanne* formam sue vite relinquens «Exemplum» inquit «dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis»; et spetialiter ad Petrum, postquam pastoris offitium sibi commisit, ut in eodem habemus, «Petre», inquit «sequere me». Sed Cristus huiusmodi regimen coram Pilato abnegavit: «Regnum» inquit «meum non est de hoc mundo; si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Iudeis; nunc autem regnum meum non est hinc». Quod non sic intelligendum est ac si Cristus, qui Deus est, non sit dominus regni huius; cum Psalmista dicat «quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridam fundaverunt manus eius»; sed quia, ut exemplar Ecclesie, regni huius curam non habebat.<sup>41</sup>

La *congregatio gregis*, e le mansioni dei pastori deputati al *grex dominicus*, sono risolte sul piano letterale e storico come aspetti della *Ecclesia militans*; *militia* e *cura ovium* coincidono, né l'una - cioè quell'impegno anche dottrinale che Dante profonde nella scrittura del Poema - si dà senza l'altra. Come dire che il valore della poesia si valuta sulla capacità che ha di riunire, anche attraverso la persuasione retorica, le traviate pecorelle che

<sup>41</sup> *Monarchia*, a cura di B. Nardi; in D. ALIGHIERI, *Opere minori: De vulgari eloquentia, Monarchia, Epistole, Egloge, Questio de aqua et terra*, a cura di P.V. Mengaldo, B. Nardi, A. Frugoni, G. Brugnoli, E. Cecchini, F. Mazzoni, Milano-Napoli, Ricciardi, 1979; tomo II, p. 494.

le contingenze hanno separato dal gregge. Pare a questo punto inutile rimarcare come l'equivalenza fra *grex* e *militia* che si stabilisce nell'immagine della Chiesa su questa terra risolve, ancora una volta, sul piano della specificità contenutistica del genere bucolico la contraddizione presunta da Giovanni del Virgilio fra *arma* e *humilitas* stilistica.

L'impressione ricavabile da questi sparsi rilievi è che Dante, rivolgendosi a Giovanni attraverso un genere dimenticato nella prassi ma non nell'esegesi, abbia voluto calcare la mano sul momento interpretativo, richiamando l'interlocutore giusto su quegli aspetti che l'ermeneutica avrebbe evidenziato come più consentanei alla sua poetica. Rifarsi al Virgilio bucolico voleva dire esaltare la possibilità che l'allegoria concedeva a una musa solo in apparenza minore, e ricordare come appunto dimessa fosse stata, fin dall'*oratio dominica*, la pur salvifica retorica cristiana. Significava, al contempo, adombrare nel latino gradito a Giovanni una concezione degli equilibri fra importanza contenutistica e modestia espressiva perfettamente congrua con il disegno della *Comedia*. Qualche elemento di conferma pare desumibile fra gli stessi versi latini degli epigoni più prossimi, il Petrarca e il Boccaccio bucolici.

Per vie presumibilmente autonome dall'esperimento dantesco, il *Bucolicum Carmen* del Petrarca sarebbe pervenuto ad analoghe convergenze, ritrovando nell'egloga la sede stilisticamente più congrua, proprio in quanto umile, alle frequenti sferzate moralistiche: e il moralismo, si sa, partecipa della satira e del registro comico a essa competente. Che Petrarca digradasse verso il basso si prova per l'ammissione fra le sue egloghe di precise tessere della *Comedia*, se già da lungo tempo è stata provata la risonanza, entro l'invettiva antiavignonese dissimulata in *Buc. carm*, VI, 1-6, delle parole contro la corruzione ecclesiastica fulminate da San Pietro nel XXVII canto del *Paradiso*.<sup>42</sup> Quan-

<sup>42</sup> Dove, teste Benvenuto da Imola, gli interlocutori Pamphilus e Mitio adombrano rispettivamente San Pietro e il mondano Clemente VI: cfr. *Il Bucolicum*

to a Boccaccio, ancorché la generale elaborazione allegorica del *Buccolicum Carmen* sia palesemente condizionata dal precedente petrarchesco (la già ricordata epistola a Martino da Signa non lascia al riguardo dubbio alcuno), non è forse stato abbastanza enfatizzato che la presenza fra i suoi esametri di precisi elementi scritturali costituisce una specifica innovazione rispetto a quel modello, e una decisa – se così la si vuole chiamare – introversione rispetto a un classicismo di rigorosa osservanza. Cantare, come fa il Boccaccio nell'egloga XI, del mistero trinitario, della storia d'Israele, della Creazione, di Noè, dell'Egitto, di Cristo e Maria, arrivando nella XIV a descrivere un aldilà cristiano, è impresa certo ispirata all'autorità virgiliana e al ruolo che Sileno ricopre nell'egloga VI del Mantovano: pagine importanti di Gianvito Resta hanno chiarito la sostanza e i particolari di questo rapporto.<sup>43</sup> Ma bastavano la mistica caratterizzazione virgiliana e le concessioni petrarchesche a un allegorismo religioso ad autorizzare un salto tanto audace da valicare l'intero Mediterraneo, e millenni di storia, per equiparare il dettato bucolico del Mantovano alla tradizione ebraica dei testi sacri? Più probabilmente Boccaccio, ancora vincolato a consuetudini culturali viceversa dismesse da Petrarca, metteva qui a frutto le analogie scolastiche fra classici latini e libri testamentari di cui è occorso parlare sopra; ancor più verisimile che l'au-

*Carmen del Petrarca e i suoi commenti inediti*, a cura di A. Avena, Padova, 1906, *ad loc.*; E. CARRARA, *La poesia pastorale*, cit., p. 99; GIUSEPPE VELLI, *Il Dante di Francesco Petrarca*, «Studi Petrarcheschi», N.S., II (1985), pp. 185-99; MARCO BAGLIO, *Presenze dantesche nel Petrarca latino*, «Studi Petrarcheschi», N.S., IX (1992), pp. 77-136 (p. 108); FRANCESCA BATTERA, «*Un'ingente serqua di greggi simbolici*»: la polemica contro la corruzione della Chiesa nelle prime egloghe volgari, in *La poesia pastorale nel Rinascimento*, a cura di S. Carrai, Padova, Antenore, 1998, pp. 73-107 (pp. 74-76).

<sup>43</sup> GIANVITO RESTA, *Codice bucolico boccacciano*, in *I classici nel Medioevo e nell'Umanesimo. Miscellanea filologica*, Genova, Istituto di Filologia Classica e Medievale, 1975, pp. 59-90: pp. 61, 65 n. 10, 73-77; G. BOCCACCIO, *Carmina*, a cura di G. Velli, in G. Boccaccio, *Tutte le opere*, cit., pp. 381, 382, 385; F. BATTERA, «*Un'ingente serqua di greggi simbolici*», cit., pp. 77-78.

torizzazione al connubio, solo in apparenza spericolato, gli derivasse dalla detenzione pressoché esclusiva del carteggio poetico di Dante e di Giovanni del Virgilio, e dalla corretta interpretazione delle filigrane scritturali attivate nella parte dantesca: filigrane, è il caso di rimarcare, la cui visibilità tanto meglio era pervia a chi, come il Boccaccio, avesse chiara nella mente l'opera di Dante nel suo insieme. E con questo si torna sulla decifrabilità del messaggio bucolico dantesco fra i contemporanei, a cominciare da Giovanni del Virgilio appunto. Occorreva infatti una conoscenza pari a quella che Boccaccio aveva dei testi danteschi - il brano sopra citato della *Monarchia* credo basterebbe a giustificare l'oltranza boccacciana qui in esame - per percepire che la questione dei molteplici sensi del testo, quella stessa che sopportava il carico della *Comedia* secondo Dante, era sottintesa al paragone più volte istituito in età medievale fra testi sacri e classici e, segnatamente, fra libri scritturali e componimenti della latinità augustea, Virgilio in testa. Senza nemmeno entrare nel tortuoso sentiero della autenticità dell'Epistola a Cangrande e della conoscenza boccacciana di essa, basta la difesa della poesia in quanto *scientia convelata* che il Certaldese accampa nel XIV delle *Genealogie* e nella parte introduttiva delle esposizioni dantesche per cogliere l'attiva presenza di una tradizione interpretativa pronta al paragone delle bucoliche virgiliane con il Cantico dei Cantici in considerazione della condivisa traslitterazione allegorica e della comune predilezione per il dialogismo.

6. Che i *Cantica canticorum* convergano con il genere bucolico anche per la comune ambientazione pastorale è constatazione banale ma che proprio la disponibilità alla lettura parallela di cui s'è detto apre a qualche possibile riflessione. L'esgesi scritturale trae infatti dal testo nuove aree di significazione che aumentano, per così dire, le possibilità di contatto con la bucolica latina e con - se non è pretendere troppo - sedi specifiche di essa. I seguenti versetti del Cantico (IV, 1-2),

Capilli tui sicut grex caprarum, quae descenderunt de monte Galaad;  
dentes tui sicut grex tonsarum, quae ascenderunt de lavacro:  
omnes gemellis fetibus, et sterilis non est inter eas,

interpretati alla luce della *Glossa ordinaria*, l'interpretazione vulgata della Bibbia, sviluppano il trinomio *capilli = grex caprarum = spontanei pauperes*, il cui terzo membro si giustifica per la modestia e la mansuetudine degli ovini. Una quarta equivalenza chiama invece in causa la «pluralitas cogitationum, quae omnes ad unum finem coelestis boni tendunt». <sup>44</sup> Questo concetto, così tipicamente dantesco, di riduzione del molteplice all'unità come mezzo elettivo per raggiungere lo scopo disposto da Dio per l'uomo, poggia su un'osservazione delle abitudini degli animali, «quae ... munda sunt, et ardua rupium quaerunt gratia pastus», che trova riscontro nelle «capellae» della prima egloga virgiliana, sottratte con rimpianto alla vista del fuggitivo Melibeo mentre “pendono” dalla rupe arida: «Non ego vos posthac viridi proiectus in antro dumosa pendere procul de rupe videbo» (75-76). Il passo, relativo a un esule qual è il Melibeo virgiliano, non è di quelli su cui l'occhio di Dante si potesse posare distrattamente. Ci si può pertanto chiedere se l'attenzione focalizzata su di esso non provocasse, appunto, la reminiscenza del versetto scritturale e della relativa chiosa interpretativa, in un gioco di rimandi che finiva con l'evidenziare, assieme ai contatti poco sopra segnalati con l'ideale etico e politico, le ricche potenzialità insite nella scrittura di cose pastorali. Nella pretesa, che va peraltro accantonata come indebita, di rintracciare un innesco della rivisitazione del genere bucolico da parte dell'Alighieri, questo luogo virgiliano si direbbe dotato di credenziali sufficienti a una candidatura.

<sup>44</sup> «*Capilli tui*. Ut facilius cuncta liquescant, breviter singula percurramus. *Capilli*, sunt spontanei pauperes. *Genae*, summi praelati. *Dentes* vero genarum, alii inferiores praelati. *Labia*, sermocinatores. *Capilli tui*. si in *oculis* acumen spiritalium sensuum accipitur, in *capillis* potest notari pluralitas cogitationum, quae omnes ad unum finem coelestis boni tendunt. Unde capraeis aequantur, quae animalia munda sunt, et ardua rupium quaerunt gratia pastus» (PL I, col. 1146).

Nulla più che una suggestione, la serie di passaggi appena proposta vuole essere puramente indicativa della ricchezza di implicazioni che le due specificità testuali, già messe a confronto per inveterata consuetudine ermeneutica, poteva presentare a chi come Dante avesse solida cognizione sia dell'opera virgiliana che della Bibbia; e avesse, ovviamente, familiarità con le rispettive esegesi. Le quali interpretazioni, ciascuna per proprio conto, ponevano peraltro in evidenza un ulteriore elemento condiviso per ciò che riguarda i registri espressivi, additando i *Cantica* e le bucoliche di Virgilio a espressioni peculiari dello stile comico: sia perché, gli uni e le altre, riuscivano selettivi rispetto alla modestia dei protagonisti, sia perché connotate da un andamento dialogico e drammatico che – per ciò che agli interpreti medievali era dato conoscere – aveva caratterizzato nell'Occidente romano la scrittura delle commedie. A questo proposito è rilevante la testimonianza di Filippo di Harvengt, che a proemio del suo commento ai *Cantica canticorum* spende qualche parola sulle commedie latine classiche, a suo dire inferiori al *Cantico* perché destituite di qualsivoglia valenza allegorica:

Noverat quidam ille cantores et cantrices nuptiis temporalibus adhiberi; et ab eis cantus modulos, laudes varias exhiberi; docta eos manu tangere lyram, citharam, symphoniam: sambuca, fistula, psalterio concordem texere melodiam, ut in his omnibus inveniantur nuptiali thalamo plausibiliter adgaudere, et ad congauendum caeteros convenas commonere. Ea forma vel exemplo noster scriba mirabiliter institutus, hunc insignem thalamum laude epithalamica prosecutus: novum et inauditum drama instar composuit comicorum, qui loquentes introducunt personas varias scenicorum. Quod nimirum scribendi genus ante illum non novit antiquitas, sed ab illo, ut videtur, longe infra sumpsit posteritas: [...] dum post sequentes Graecorum scholae quid de quibus mystice scriberet, quia non satis capere potuerunt, ipsum saltem scribendi modum ad suas vanitates et ineptias transtulerunt.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> PL CCIII, col. 186.

Se si riflette sul fatto che la dimensione soteriologica universale rappresentata, per queste correnti esegetiche, dal *Cantico*, corrisponde in fondo alla salvezza cristiana di cui l'impero romano era stato presupposto storico, il nesso già segnalato fra bucoliche virgiliane e istituzione della universale pace imperiale consentiva un'ulteriore possibilità di collocazione in parallelo dei due testi, *Cantico* appunto e *bucolicum carmen* di Virgilio, quasi che quest'ultimo avesse inconsapevolmente rinnovato, in verso latino, ciò che l'ispirato re d'Israele aveva in piena coscienza manifestato nel suo dialogo. Fra un *genus dicendi dragmaticon* sdoppiatosi in ambito scritturale e profano, fra l'allegoria mistica del *Cantico* e la vacua significazione dei comici greci e latini, per il lettore medievale sta, appunto, la poesia bucolica di Virgilio: che, pur partecipando storicamente delle istanze culturali dei secondi, del primo condivide la valenza sapienziale in virtù della Grazia che ha parzialmente illuminato il poeta latino. L'incontro con Stazio in *Purg.* XXI chiarisce al riguardo qualche punto. Stazio si dice assunto alla gloria poetica in quanto imitatore dell'Eneide; ma, come si sa, non è il Virgilio dell'Eneide, bensì quello delle egloghe che gli ha potuto rischiarare la via e provocarne la conversione al cristianesimo, mettendolo dunque sulla strada che porta alla vera gloria. Il passo, notissimo, di *Purg.* XXII è rivelatore dell'importanza che Dante arriva ad attribuire alla scrittura bucolica, in quanto per la prima volta interviene una designazione di Virgilio, «cantor de' bucolici carmi», che prescinde dall'opera maggiore del Mantovano e che rinvia, viceversa, a quella che la gerarchia collocava al grado infimo dello stile. Però era quella, non l'altra, l'opera più confacente con il nuovo stato dell'umanità, dopo l'avvento del Cristo posta «sub Gratia». E sono sempre le parole di Stazio a dichiararlo, attraverso la citazione dell'egloga IV:

Tu prima m'invïasti  
verso Parnaso a ber ne le sue grotte,  
e prima appresso Dio m'alluminasti.  
Facesti come quei che va di notte,

che porta il lume dietro e sé non giova,  
 ma dopo sé fa le persone dotte,  
 quando dicesti: 'Secol si rinnova;  
 torna giustizia e primo tempo umano,  
 e progenie scende da ciel nova'.  
 Per te poeta fui, per te cristiano [...]. (64-73)

La contrapposizione fra Eneide e Bucoliche quanto alla rispettiva rilevanza come orientamenti alla vera virtù morale traghetta pari pari da questo canto del *Purgatorio* alla corrispondenza con Giovanni del Virgilio, e sembrerebbe voler colpire l'eccessiva osservanza di quest'ultimo per le questioni formali, quando invece è la sostanza a dover prevalere. Giovanni, si ricorderà, invitava a perseguire il timbro roboante dell'epica; ma se Virgilio era servito più alla salvezza del genere umano come «cantor de' bucolici carmi», perché allora disertarne i registri mediocri e bassi? Meglio si sarebbe fatto, anche in considerazione della rispondenza netta fra opera eglogistica e testi scritturali - rispondenza sancita, come si è visto, dalla tradizione esegetica - a privilegiarli e ad assumerli a modello per proposte di poetica che tenessero conto della rinnovata temperie culturale e spirituale, e che dell'emancipazione stilistica della letteratura in volgare assumessero quelle potenzialità la cui positiva efficacia proprio il riscontro della tenuità stilistica del genere bucolico interveniva a corroborare. Come per Stazio era risultato determinante l'aver scoperto che la *vetus littera* pagana di Virgilio consonava «a' novi predicanti» del salvifico evangelio («Già era'l mondo tutto quanto pregno / de la vera credenza, seminata / per li messaggi de l'eterno regno; / e la parola tua sopra toccata / si consonava a' novi predicanti; / ond'io a visitarli presi usata»: *Purg.* XXII, 76-81), così per la poetica dantesca riusciva fondamentale scoprire la paradossale, ma già realizzata, fusione virgiliana di *simplicitas* e *sublimitas* nel genere bucolico: e come tale, cioè appunto come *genus optimum* per corrispondere alla presente temperie, e per poetare di un popolo cristiano mandato quasi pecora fra i lupi (e che doveva pertanto riscoprirsi

*simplex ut columba* per *transire in regnum Dei*, ma insieme *prudens ut serpens*<sup>46</sup> per cogliere gli indizi della presenza di Dio disseminati nel mondo), lo proponeva in risposta alle censure di Giovanni del Virgilio.

La sovrapponibilità alla forma della *Comedia* di un *bucolicum carmen* che, come quello virgiliano, praticava analoga varietà elocutiva - interventi dell'autore *sub specie loquentis*, in forma allegorica; interventi esterni al *dragma*, di cornice alla scena; totale assenza dell'autore dal dialogismo dei personaggi - costituiva un possibile valore aggiunto alla convocazione dell'opera di Virgilio fra i testimoni a difesa dell'opzione volgare della *Comedia*, quasi a mostrare al maestro di grammatica e di retorica latine che l'autorizzazione a disertare quella grammatica e quella retorica proveniva dai testi stessi che avevano concorso a formare e l'una e l'altra, ma la portata dei quali non ammetteva vincoli formali di sorta perché fondata su verità assolute e universali. L'«*ovis gratissima*» immaginata da Dante quale simbolo di questa poesia è dipinta insofferente di serraglie e di orari fissi di mungitura proprio perché, non diversamente dai versi delle egloghe virgiliane, nella modestia della sua natura di erbivoro peregrino racchiudeva l'inaspettato mistero di realtà eterne e sublimi. Si trattava, quanto a quei testi classici, di provare a capirli oltre la superficie letterale, addestrandosi a configgervi i denti per avere da essi un nutrimento superiore a quello che poteva trasparire superficialmente: ciò che, se non è pretendere troppo, costituirebbe il senso dei versi conclusivi della prima egloga di Dante, e che dall'interlocutore del testo, Melibeo, si indirizza all'interlocutore reale, Giovanni del Virgilio:

Tu tamen interdum capros meditare petulcos  
et duris crustis discas infigere dentes (65-66).

<sup>46</sup> Cfr. Math., 10 16: «Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum; estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae».

Queste *crustae*, proprio perché scarsamente spiegabili sulla base del solo contesto (possono certo essere, alla stregua di consimili cibi virgiliani, attributi pastorali: potrebbero persino rammentare – non so se sia stato già notato –, con scarto rilevante dal Virgilio *humilis* allo stile tragico dell’Eneide, le *mensae* consumate da Enea nel Lazio: *Aen.* VII, 111-115; ma il dare conto della loro consistenza è puntualizzazione gratuita, se non servisse a connotare la susseguente azione di Melibeo / Dino Perini: azione il cui senso, appunto, sfugge a una lettura superficiale), hanno buone probabilità di richiamarsi a un retroterra metaforico esterno e tuttavia di buona diffusione: sono croste che sanno, insomma, di topica. Topica è infatti, nell’esegesi cristiana, l’immagine della crosta di pane contrapposta alla mollica come la superficie del testo sacro al midollo sostanzioso procurato dalla tropologia:

Non ergo crustas, sed micas de pane puerorum edunt catelli, quia conversi ad fidem, qui erant despecti in gentibus, non litterae superficiem in Scripturis sed spiritualium medullam sensuum, qua in bonis actibus proficere valeant, inquirunt.

Così Beda, *In Marci Evangelium expositio* II, VII.<sup>47</sup> Beda partecipa della tradizione esegetica che risale – è fin troppo noto – a San Paolo (*Ad Corinth.*, II, 3, 6: «Littera enim occidit, spiritus autem vivificat»), e che della lettura tropologica dei testi sacri fa una prerogativa delle età illuminate dalla Grazia, contrapponendola alla comprensione meramente letterale delle legge mosaica tipica del giudaismo.<sup>48</sup> Le *crustae* e la *medulla panis*, o la *manducatio* si riaffacciano, con il medesimo significato, in più d’un autore ecclesiastico: «Quotquot igitur invocantes Dominum salutem recipimus extinctis Aegyptiis, discamus manducare pascham non sicut insipientes Judaei, qui post

<sup>47</sup> PL XCII, col. 203.

<sup>48</sup> Si veda almeno HENRI DE LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, vol. 2, Milano, Jaca Book, 1988, pp. 75-77.

adventum Veritatis umbram sequuntur»;<sup>49</sup> «ipse Dominus ait: Lex et propheta usque ad Johannem; a diebus Johannis Baptistae usque nunc regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud [*Marc.*, XI]; et quicumque caecatus corde adhuc solam litteram sequitur cum Judaeis, sine spiritu vivificante et Gratia Christi perdurat, manducans crustas panis et non micas internas».<sup>50</sup> Questo per ciò che si può riscontrare a monte dell'espressione dantesca; a valle, e con manifesto richiamo alla poetica della *Comedia*, interviene ancora una volta il Boccaccio dell'epistola a Jacopo da Pizzinga, dove di Dante si esalta la capacità di battere strade inconsuete e di ridestare le Muse al canto in volgare: che non vuol dire canto «plebeium aut rusticianum, ut nonnulli volunt [...], quin imo artificioso schemate sensu latiore fecit quam cortice». Ce n'è forse quanto basta per presumere, come si anticipava, che con l'immagine Dante intendesse evocare una comune premessa culturale in grado di mettere sull'avviso: quasi dicesse che, al di sotto dei torniti esametri e della finzione pastorale, un altro e più importante significato andava ricercato, magari ritrovandolo lì dove convergevano doti profetiche attribuite a Virgilio e profezie bibliche adempiutesi con l'avvento del Cristo.

In Beda, se non è pretendere troppo, i miti *catelli* corrispondono antitetivamente ai capri indisciplinati del luogo dantesco (la natura dei quali, evocata dall'aggettivo *petulci*, è ottimamente illustrata da una nota della recente edizione delle egloghe di Manlio Pastore Stocchi<sup>51</sup>), suggerendo che in questi ultimi sia rappresentata la renitenza all'approfondimento interpretativo. Dopo quanto si è detto, è evidente che la riluttanza di questi capri può assimilarsi facilmente alla giudaica ostinazione - predicata dall'esegesi cristiana - a lasciare intatta la scorza letterale e a non

<sup>49</sup> GAUDENZIO DI BRESCIA, *Sermones in Ex.*, II, 25: PL XX, col. 854.

<sup>50</sup> EGBERTO DI YORK, *Excerptiones e dictis et canonibus sanctorum patrum concinnatae*, CXLIV: PL LXXXIX, col. 397.

<sup>51</sup> Op. cit., p. 177, *ad loc.*

suggere il vivificante nettare della Verità rivelata: e, per quanto riguarda invece Giovanni del Virgilio e le sue proposte a Dante, può alludere a un'idea strettamente formale del dettato poetico, che spontaneamente coartandosi nei limiti imposti dalla norma retorica e grammaticale rinuncia in anticipo alla comprensione di verità latenti sotto specie poeticamente irregolari. Rivolgendo le considerazioni sulle *crustae* a Dino Perini / Melibeo, Dante sfrutta la caratterizzazione che il personaggio conosce nei versi esordiali, dove è dipinto come inidoneo alla comprensione della poesia nelle sue espressioni più alte. Questa inettitudine rimarcata, che insorge nei termini di una opposizione polare a Giovanni del Virgilio e alla sua capacità di praticare il registro dell'epica, non si spiegherebbe se non chiamasse in causa la possibilità che anche a un inesperto delle lettere si concede di comprendere il senso riposto di qualsivoglia scrittura. È, per così dire, il suggello della piena coerenza della poetica dantesca, che in volgare si rivolge ai volgari come consapevole applicazione del principio per cui «*Spiritus ubi vult spirat*»: i semplici, se la provvidenza così ha disposto, capiranno meglio dei dotti, e la modestia stilistica non sarà di detrimento all'importanza dei contenuti, se questi saranno adeguatamente interpretati. Quanto, appunto, ai dotti, loro obbligo è quello di stare sull'avviso, evitando che la dottrina li accechi e li renda insensibili verso ambiti della creazione letteraria forse eccentrici ma non per questo meno rilevanti quanto alla sostanza.

Il ruolo di Dino Perini / Melibeo sarà letto da Giovanni soltanto in rapporto alla scarsa competenza letteraria del personaggio. Lo dimostra l'egloga responsiva a Dante, dove a Melibeo si attribuisce la sconsiderata scelta, fra i commestibili orticoli promessi a Titiro / Dante se volesse trasferirsi a Bologna, di funghi che potrebbero essere velenosi. Le chiose laurenziane, che come si ricorderà paiono riconducibili in prima istanza alla scuola dello stesso Giovanni, non hanno dubbi circa l'identificazione di Melibeo con uno «*stultus doctor*», adatto a soccorrere alla lettura della corrispondenza poetica con inopportune allega-

zioni dei «dicta antiquorum magistrorum»: <sup>52</sup> inopportune forse perché, come i funghi più turgidi e appariscenti, possono sembrare allettanti in ragione della loro vetustà ma, oltre a non riuscire nutrienti, possono essere indigeste e, fuor di metafora, fuorviare.

In questi traslati, e nella artificiosità che li caratterizza, è palese l'apertura di Giovanni ai suggerimenti di Dante circa i criteri interpretativi da adibire alla sua egloga. Non deve del resto meravigliare che un interprete di Virgilio fosse consapevole delle lattenze semantiche proprie del genere. Solo che Giovanni finisce per travisare il senso specifico adombrato dall'Alighieri nei suoi esametri, interpretando la replica nei termini piuttosto prosaici di una richiesta di ausilio; interpretandole, cioè, secondo lo schema strettamente attinente alla bucolica virgiliana e postulante un'aderenza specifica della *fictio* alle personali vicende del poeta di Andes. Infatti la risposta, in quell'egloga che costituisce il terzo elemento del polittico, evoca lo scenario estremamente concreto di una possibile ospitalità bolognese, sua e di altri, al poeta in esilio. Il valore metaletterario dell'egloga I di Dante riesce così travisato, e ciò che in quella alludeva alla gravidanza di una poetica non più allineata con i canoni vigenti viene letto, per i suoi richiami alla *simplicitas*, come richiamo alla modestia del vitto cui costringe la dura condizione di esule, e alla compensazione - presuntivamente calcolata - attraverso un invito alla residenza stabile in Bologna e a una possibile onorificenza letteraria. Lettura, viene da dire, che a Giovanni accomuna un poco tutti gli esegeti di questa corrispondenza.

7. Nella sua egloga, Giovanni lusinga Dante con un ricovero confacente alle sue condizioni di poeta: la promessa di uno speco profumato d'origano e risonante del ronzio di api melliflue (III,

<sup>52</sup> Si attinge dal cospetto delle chiose laurenziane, superiore per cura alle precedenti edizioni, fornito da Manlio Pastore Stocchi in D. ALIGHIERI, *Epistole. Ecloghe. Questio*, cit., pp. 212-215.

54-62) viene svolta dalle chiose laurenziane nei termini di scuole pronte ad accogliere l'illustre ospite («*antra* idest scole»), di insegnamenti filosofici degni del suo magistero («*origanum* herba redolens multum pro qua intendit philosophiam») e di valori soggiacenti alla finzione poetica («*susurri* idest sententias fabularum poetarum»). Della polisemia bucolica prescelta dal corrispondente sembra aver colto soltanto l'elemento autobiografico, trascurando affatto le dichiarazioni di poetica che Dante aveva dissimulato dietro la scelta stessa del genere bucolico.

La riposta dantesca, nel quarto e ultimo elemento della corrispondenza, declina l'invito e, come suggerisce convincentemente Pastore Stocchi, dei piani narrativi offerti dal modello bucolico - i *genera dicendi* più sopra ricordati - seleziona i più adatti a significare un distanziamento massimo dell'autore dal testo, tale per cui il solo passo successivamente praticabile non può che essere il troncamento del dibattito stesso: «il genere misto [...] è ripreso con singolare variante finale, che fa Iolla responsabile di un racconto che poi Dante, smesso l'abito del Titiro con cui in quel racconto si è rappresentano e quindi mettendo fine alla finzione pastorale, invia - da poeta - a Giovanni del Virgilio». <sup>53</sup> L'aspetto più rilevante dell'egloga conclusiva di Dante è, effettivamente, la moltiplicazione dei livelli di narrazione, che da un lato corrobora le potenzialità formali pressoché inesauribili del genere pastorale, dall'altro obbliga l'interlocutore di allora - e il lettore di adesso - a chiedersi chi sia il personaggio che parla in prima persona: non più, evidentemente, il Dante camuffato da Titiro della prima egloga, perché lì il dialogo secco decideva delle rispettive identità; ma nemmeno un Dante restituito alla sua propria fisionomia, anagrafica e letteraria, posto che lo *Iollas* che alla fine del testo dichiara di aver assistito al dialogo e di trasmetterlo, così com'era intercorso, a Mopso / Giovanni è altra persona, e coincidente (secondo le glosse laurenziane) con l'ospite ravennate di Dante, Guido No-

<sup>53</sup> Op. cit., p. 196.

vello da Polenta. Qui si parla di Dante, letteralmente, per interposta persona; e si parla di lui non più come *auctor*, con le sue responsabilità nei confronti delle proprie opere e delle proprie scelte stilistiche (ciò che era della prima egloga a Giovanni), ma come uomo che vive in una certa condizione e che, come uomo storicamente individuato, risponde a proposte che si riferivano alla sua obiettiva identità. L'incremento dei passaggi, dal dialogo sentito al dialogo riferito, si direbbe rispondere a un'esigenza di massima oggettivizzazione, così come richiedeva la riduzione biografica (la *semplificazione*, in un certo senso) praticata da Giovanni nella sua egloga responsiva. Dante credeva, dinanzi all'epistola esordiale di Giovanni, di essere chiamato a rispondere della propria poetica e di quella solo, e perciò aveva messo in scena un se stesso pastorale che, per quanto i personaggi virgiliani delle Bucoliche concedevano alla finzione di un pastore che era insieme poeta, poteva discorrere da poeta delle proprie intenzioni letterarie: proprie, cioè strettamente e indissolubilmente connesse alla sua responsabilità. La replica eglogica di Giovanni lo riconduceva viceversa su un piano di contingenza affatto estraneo alla libera determinazione delle proprie scelte. Per rispondere a tono, e senza tradire il taglio bucolico ormai assunto dal dibattito, occorreva sovrapporre alle vesti della prima egloga responsiva, prescelte a significare più aspetti contemporaneamente, quelle indicate, per cattiva lettura della replica, dall'interlocutore: bisognava tornare, cioè, a essere se stessi pur senza abbandonare del tutto le spoglie precedentemente assunte. Ciò obbligava quindi a divenire, da nuovo Virgilio, nuovo Teocrito, e proporre il sé pastorale non come allusione al sé letterario, ma come traslato del sé biografico. Di qui la scena siciliana, a segnalare la svolta, e la complessità del taglio diegetico: complessità che da sola tradiva, però, la schietta *simpli-citas* in cui l'Alighieri aveva ravvisato il punto di contatto fra l'esperienza bucolica di Virgilio e la propria esperienza di autore della *Comedia*. Il senso allegorico peculiare, quello che Dante nella prima egloga aveva vincolato al contesto pastorale in

quanto allusivo sia a un genere, il bucolico, linguisticamente consentaneo con il volgare della *Comedia*, sia - come si è qui creduto di poter suggerire - a una tropologia di impronta scritturale essa pure fondata sull'immagine pastorale e, insieme, coerente con la specifica impostazione dottrinale del poema sacro, non aveva trovato accoglienza presso Giovanni; Dante mostra di prenderne atto, e sfruttando ancora una volta le risorse offerte dalla tipologia eglogistica esplicita una sede che, dietro alle precise coordinate geografiche, simboleggia il verso 'sbagliato' per il quale la sua prima egloga era stata presa dall'interlocutore: verso sbagliato, perché il travestimento era apparso a Giovanni puramente aneddótico, e puramente vincolato alla presente contingenza, senza che lo sfiorasse il sospetto d'un possibile enunciato poetico a esso soggiacente. L'Alighieri nella prima sua egloga non aveva dichiarato dove avesse luogo il dialogo fra Titiro e Melibeo, lasciando peraltro intendere un'ubicazione non distante dai monti arcadi menzionati in riferimento a Mopso / Giovanni. Si trattava, ovviamente, di una geografia *transumptiva*, coerente con le competenze allegoriche della poesia pastorale, e perciò adatta a rimanere sullo sfondo e un poco sfocata. Proprio alla scenografia Giovanni aveva invece dato risalto, collocando il proprio *alter ego* letterario «ubi Sarpina Rhe-no obvia fit» (1-2), cioè nella sua Bologna, con un tocco realistico poi esteso alla pineta ravennate e al litorale adriatico, a citazione dell'effettiva residenza di Dante («Calamos moderabar ydraules / falce recurvella, cuncte solamina, quando / litoris Adriaci resonantem Tityron umbra, / qua dense longo pretexunt ordine pinus / pascua [...] / retulit ipse michi flantis leve sibilus Euri»: 9-12; 17). La mossa, che risente di quanto Servio e la comune interpretazione delle bucoliche virgiliane predicavano intorno alla dissimulazione dell'autore all'interno dei testi, era rivelatrice di come Giovanni, delle molte possibilità connesse all'allegorismo dell'egloga, avesse contemplato soltanto quella, scontata, della trasposizione da parte dell'Alighieri di una quotidianità personale e di domestiche preoccupazioni. Appunto con i ripetuti

inviti a raggiungerlo (inviti che in nessun caso smentiscono l'iniziale pretesa di una conversione dantesca alla poesia latina, e che aggirano del tutto le proclamazioni di dignità letteraria del poema volgare ostentate nella prima egloga responsiva), aveva appiattito il discorso entro l'angustia della cronaca contemporanea, appena dissimulata dietro i costumi pastorali, e ridotto così lo spessore della *transumptio* a tale sottigliezza da far sì che la realtà attuale fosse predominante e marginalizzasse, in definitiva, la stessa dimensione tropologica propria del genere.

Nella egloga quarta e ultima Dante fa intendere di trovarsi in Sicilia, con scarto brusco rispetto alla vaga geografia della sua prima egloga (l'Arcadia stessa, pur allusivamente proposta, non è mai dichiarata sfondo del dialogo fra Titiro e Melibeo). Si tratta di scelta che vuole evidentemente corrispondere allo scrupolo di localizzazione dell'egloga di Giovanni, ma che tuttavia si distanzia da ogni pretesa realistica (è chiaro che Dante non è *davvero* in Sicilia) e che, anzi, nella propria finzione assorbe anche l'interlocutore:<sup>54</sup> Giovanni del Virgilio dalla effettiva stanza fra Savena e Reno viene trasferito d'ufficio in Trinacria, e collocato dalla parte dell'isola che si oppone diametralmente alla posizione dantesca. La residenza di Titiro è l'occidentale Peloro (v. 46), mentre Mopso / Giovanni risulta abitare «arida Ciclopum

<sup>54</sup> La problematicità dell'ambientazione siciliana è stata intuita più volte nei moderni studi sulla corrispondenza ecloghistica di Dante, senza tuttavia – se non si vede male – che le proposte siano andate oltre il tentativo di ridurre la questione a misura di un codice bucolico genericamente inteso. Si consideri ad es. come il Martellotti, *Dalla tenzone al carme bucolico*, cit., pp. 331-332, proponga un livellamento su geografie più canoniche minimamente autorizzato dal testo e, anzi, contraddittorio con esso: «nella replica di Dante la localizzazione reale viene dichiarata in modo un po' strano rispetto alla fittizia, in versi che servono evidentemente come chiave a intendere precedenti allusioni geografiche, ai sassi dell'Etna, al Peloro, al Pachino [...]. Il discorso in realtà è molto chiaro, e si riduce a una lode del luogo in cui Dante si trova e quindi della persona che lo ospita. "Ravenna" egli dice "dove ora Guido Novello mi trattiene, è la mia Sicilia (noi diremmo piuttosto "è la mia Arcadia"), il luogo cioè dove io posso restare e comporre i miei versi"».

[...] saxa sub Ethna» (v. 27). Ciò che sembra contare per Dante non è, quindi, suggerire congruenze fra le due località dell'isola e le rispettive sedi, Bologna e Ravenna, ché anzi a escludere ogni tentazione così orientata egli denuncia erronea la residenza adriatica attribuitagli da Giovanni nella sua egloga:

Mopsus amore pari mecum connexus ob illis  
 que male gliscentem timide fugere Pyreneum,  
 litora dextra Pado ratus a Rubicone sinistra  
 me colere, Emilida qua terminat Adria terram,  
 litoris Ethnei commendat pascua nobis,  
 nescius in tenera quod nos duo degimus herba  
 Trinacride montis, quo non fecundius alter  
 montibus in Siculis pecudes armentaque pavit. (IV, 65-72)

Importa invece costruire un'opposizione spaziale, e dare a essa un significato sulla base della complessiva ubicazione siciliana. Per questo la geografia reale viene forzata in strutture simboliche, e l'arido Peloro viene descritto come località irrigua e rigogliosa solo per contrapporlo alla non meno arida regione delle pendici Etnee. L'antitesi artificialmente costruita ve-la l'opposizione di due modi di intendere la scrittura eglogistica e le funzioni di essa. Il paesaggio siculo evoca, per pertinenza di contesti, le «Sicelides Musae» della quarta egloga virgiliana, e con il ruolo che a quelle competeva in quel testo sottintende un drastico ridimensionamento delle prerogative allegoriche della bucolica. Le Muse sicule erano, in Virgilio, il livello poetico da superare per attingere al canto ispirato e profetizzante di quell'egloga; erano la poesia pastorale teocritea, inseparabile dall'orizzonte della Trinacria, e la sua stretta ed esclusiva aderenza alla realistica rappresentazione delle greggi e dei pastori. Dante, ovviamente ignaro di Teocrito, apprendeva questa caratterizzazione dall'esegesi serviana, in quella parte introduttiva che già si è vista determinante nell'incoraggiare all'imitazione eglogistica per rispondere al primo carme di Giovanni del Virgilio:

intentio poetae haec est, ut imitetur Theocritum Syracusanum [...] - unde est prima Syracosio dignata est ludere versu nostra [VI 1] - et aliquibus locis per allegoriam agat gratias Augusto vel aliis nobilibus, quorum favore amissum agrum recepit. in qua re tantum dissentit a Theocrito: ille enim ubique simplex est, hic necessitate compulsus aliquibus locis miscet figuras, quas perite plerumque etiam ex Theocriti versibus facit, quos ab illo dictos constat esse simpliciter.

Servio instaurava così una distinzione nei modi «d'intendere e di fare poesia pastorale: quello "arcade" (Virgilio) e quello "siciliano" (Teocrito), l'uno aperto all'allegoria, l'altro fermo al valore della lettera». Sono le parole, chiarissime, con cui Giuseppe Velli riassume un rilievo di Attilio Hortis sul contrasto fra i pastori Alcesto e Acaten nell'*Ameto* del Boccaccio.<sup>55</sup> La ricorrenza nel Certaldese è, come appunto suggeriva lo Hortis, la con-

<sup>55</sup> *L'«Ameto» e la pastorale: il significato della forma*, in ID., *Petrarca e Boccaccio. Tradizione. Memoria. Scrittura*, Padova, Antenore, 1995 (seconda edizione ampliata), pp. 195-208: p. 199, n. 4. Il riferimento va a ATTILIO HORTIS, *Studj sulle opere latine del Boccaccio*, Trieste, Libreria Julius Dase Editrice, 1876, pp. 66-67 («Ma l'egloghe boccaccesche meritano d'essere studiate anche per altri rispetti. Nell'egloga che si legge nell'*Ameto*, e ch'è la prima egloga composta in lingua italiana, io credo che il Boccaccio volesse rappresentare una gara tra l'egloga primitiva di Teocrito che cantava la vita pastorale senz'altre allegorie, e l'egloga virgiliana che sotto il velame pastorale accenna a molti fatti d'altra indole, e secondo le teorie del medio evo accennava ancora a tanti altri che Virgilio non pensò mai. Nell'egloga dell'*Ameto* Boccaccio finge che Achaten segua la scuola de' "pastori siculi", da' quali "Esempio prende ogni ben retta torma. / Io non fatico loro (le agnelle) a disuguali (le allegorie) / Poggi salire, ma ne' pian copiosi / D'erbe infinite .....»

Alcesto confuta Achaten dicendo che il proprio modo di allevare le pecorelle a "chi mira con occhio alluminato di ragione", è migliore, e ch'è "l'apparò da quelle Muse che già guardaro i monti, e nelle lor braccia e' crebbe e lattò", accennando alla maniera di Virgilio e del Petrarca, imitati dal Boccaccio anche per il dialogo dell'egloga, usato da Teocrito soltanto in undici de' ventisette idilli che di lui ci rimangono, da Virgilio già in sei delle sue dieci egloghe, da Calpurnio in tutte, una sola eccettuata, e che in Dante, nel Petrarca e nel Boccaccio è la sola forma adoperata per le loro Buccoliche»).

ferma della tradizionalità di questo criterio comparativo, che quasi automaticamente convertiva il nome dell'uno e dell'altro autore, e l'opera dell'uno e dell'altro, in etichette di maniere poetiche distinte, precisamente, dalla presenza o dall'assenza di sovrassenso. Dante aveva invitato Giovanni del Virgilio a penetrare le «crustae», la scorza del dialogo fra pastori, presumendo che a venire correttamente interpretato fosse il suo discorso sulla poetica volgare e sull'universalità di una poesia "evangelica", nella triplice accezione etimologica, stilistica e storica del termine, che anche al più basso grado della retorica virgiliana aveva spiegato le sue facoltà (teste, come si è visto, lo Stazio del *Purgatorio*) e che ora in lui, cui proprio Giovanni tributava l'epiteto di Virgilio redivivo, trovava adeguamento alle contingenze presenti attraverso la composizione della *Comedia*. Giovanni, pur condividendo quel canone ermeneutico cui l'Alighieri delegava la decodificazione del messaggio, finiva invece per equivocare fra il mezzo, cioè la veste latina impeccabile, e lo scopo, forse persino intravedendo qualche avvisaglia di resa dinanzi alla sua profferta di investiture magistrali, condizionata appunto dal ritorno del poeta della *Comedia* alla lingua di Roma. La reazione dell'Alighieri doveva, a questo punto, impedire altri abbagli, imboccando la via di una allegoria univocamente leggibile, e tale in quanto allusiva alle proprie effettive condizioni. Anzitutto bisognava segnalare una violazione specifica del codice bucolico da parte dell'interlocutore, ovvero lo squarcio nella scenografia fittizia che Giovanni aveva provocato dando le vere coordinate della propria residenza bolognese: ecco allora che, nel passo qui sopra ricordato, Mopso è dipinto un poco sarcasticamente come inconsapevole («nescius») di abitare, in realtà, in Sicilia. Richiamata così l'attenzione sulla località, la Sicilia della bucolica "letterale" acquisiva il valore di segnale della svolta, e indicava che Dante, correggendone gli abusi, aderiva allo schema di corrispondenze nette inaugurato da Giovanni con i suoi scoperti richiami a Bologna e alle scuole. L'aumento dei personaggi - a Melibeo e Mopso della prima egloga si aggiungono Alfe-

sibeo e Iolla, mentre Polifemo giganteggia a minacciare di lontano -, ora più a fuoco rispetto alla prospettiva del Dante reale, serviva a manifestare il fatto che il genere bucolico, secondo l'esempio dell'interlocutore, era stato convertito in accademia. Ma Dante, in quanto figura storica, era ormai fuoriuscito da questo spazio letterario. Rispondendo la prima volta aveva impiegato il *genus dicendi* misto, inserendosi da personaggio entro un dialogo di cui era anche narratore (si vede bene come sia questo il medesimo ruolo che ricopre nella *Comedia*); ora invece, non più all'inizio ma alla fine, si propone quale anonimo trascrittore dei dialoghi uditi non da lui ma da Iolla:

Tityrus arridens et tota mente secundus  
 verba gregis magni tacitus concepit alumni.  
 Sed quia tam proni scindebant ethra iugales,  
 ut rem quamque sua iam multum vinceret umbra,  
 virgiferi, silvis gelida cum valle relictis,  
 post pecudes rediere suas, hirteque capelle,  
 inde velut reduces ad mollia prata, preibant.  
 Callidus interea iuxta latitavit Iollas,  
 omnia qui didicit, qui retulit omnia nobis:  
 ille quidem nobis, et nos tibi, Mopse, poymus. (IV, 88).

Titiro, Melibeo, Alfesibeo vengono incapsulati in una dimensione pastorale cui Dante sembra non volere più partecipare. Con loro continua a rimanere Mopso, cioè Giovanni del Virgilio; e opportunamente egli è con loro, perché il Titiro che discorre dell'andare o meno all'Etna, dell'abbandonare o meno Ravenna, del restare o meno con i sodali, è personaggio diverso dal Titiro che nella prima egloga proponeva il latte poetico della sua pecora più cara: è figura, con le sue preoccupazioni tanto concrete, con i suoi discorsi che quasi non parlano di poesia, confacente più allo stile bucolico di Giovanni che a quello di Dante.