

51, Nuova Serie
gennaio-giugno 2018
anno LIX

L'ALIGHIERI

Rassegna dantesca

Direttori: Saverio Bellomo, Stefano Carrai, Giuseppe Ledda



Angelo Longo Editore
Ravenna

«L'Alighieri»
Rassegna dantesca

51 - Nuova Serie
2018

Direzione

†Saverio Bellomo, Stefano Carrai, Giuseppe Ledda

Redazione

Luca Lombardo, Nicolò Maldina, Monica Marchi, Anna Pegoretti, Vera Ribaudò,
Gaia Tomazzoli, Filippo Zanini

Comitato d'onore

Robert Hollander, John Freccero,
Bodo Guttmüller, Emilio Pasquini, Karlheinz Stierle

Comitato scientifico

Albert R. Ascoli, Zygmunt G. Barański, Johannes Bartuschat, Lucia Battaglia Ricci,
Sergio Cristaldi, Simon A. Gilson, Giorgio Inglese,
Ronald L. Martinez, Lino Pertile, Jeffrey T. Schnapp, Luigi Scorrano,
John Scott, Claudia Villa, Tiziano Zanato

I collaboratori sono pregati di inviare copia del loro contributo
(sia per attachment che per posta) al seguente indirizzo:

Giuseppe Ledda - Università di Bologna
Dipartimento di Filologia classica e Italianistica
Via Zamboni 32 - 40126 Bologna - Italia (e-mail: giuseppe.ledda@unibo.it)

I volumi per eventuali recensioni debbono essere inviati a
Giuseppe Ledda, vedi indirizzo sopra

Abbonamenti e amministrazione: A. Longo Editore - Via Paolo Costa 33 - 48121 Ravenna
Tel. 0544.217026 Fax 0544.217554 www.longo-editore.it e-mail: longo@longo-editore.it

Abbonamenti

Abbonamento 2017 Italia (due fascicoli annui):

CARTA € 50,00 ONLINE € 75,00 CARTA + ONLINE € 80,00

Abbonamento 2017 estero (due fascicoli annui):

CARTA € 70,00 ONLINE € 75,00 CARTA + ONLINE € 100,00

I pagamenti vanno effettuati *anticipatamente* con bonifico bancario
o con versamento sul ccp 14226484
oppure con carta di credito (solo Visa o Mastercard) e intestati a Longo Editore - Ravenna

I contributi pubblicati su «L'Alighieri» sono soggetti al processo di **peer review**. Ogni contributo ricevuto per la pubblicazione viene sottoposto, in forma rigorosamente anonima, alla lettura e valutazione di due esperti internazionali, esterni alla direzione della rivista.

ISSN 0516-6551

ISBN 978-88-9350-012-8

© Copyright 2018 A. Longo Editore snc
All rights reserved
Printed in Italy

51, Nuova Serie
gennaio-giugno 2018
anno LIX

L'ALIGHIERI

Rassegna dantesca

fondata da Luigi Pietrobono

e diretta da †Saverio Bellomo, Stefano Carrai e Giuseppe Ledda

Stefano Carrai	5	Ricordo di Saverio Bellomo
SAGGI		
Nicolò Maldina	9	Dante lettore del <i>Salterio</i> .
Luca Lombardo	37	Un'epistola "dantesca" di Albertino Mussato
Ester Pietrobon	63	Fare penitenza all'ombra di Dante. Questioni di poesia e devozione nei <i>Sette salmi</i>
NOTE		
Enrico Rebuffat	81	«Maius lumen offuscat minus» (<i>Purg.</i> VII, 73-78)
Ottavio Brigandì	103	I pigmenti e le gemme di <i>Purg.</i> VII
Tommaso Salvatore	129	Un consuntivo di studi benvenutiani 2016-17
RECENSIONI		
Gaia Tomazzoli	145	Rec. a Luca Marcozzi, <i>Dante e la retorica</i>
Paolo Pizzimento	148	Rec. a Marco Veglia, <i>Dante leggero. Dal priorato alla «Commedia»</i>
Alessia Carrai	150	Rec. a Vittorio Montemaggi, <i>Reading Dante's «Commedia» as Theology</i>
Paolo Pasquino	153	Rec. a Luca Fiorentini, <i>Per Benvenuto da Imola</i>

LUCA LOMBARDO

(University of Notre Dame)

UN'EPISTOLA "DANTESCA" DI ALBERTINO MUSSATO

Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
di sé, Virgilio dolcissimo patre,
Virgilio a cui per mia salute die'mi. (*Purg.* xxx, 49-51)

A Saverio,
dolcissimo padre, maestro, che ha guidato il cammino dei
miei studi e della mia vita. E anche adesso mi sembra che
sorrída, mentre da lontano indica la via.

ABSTRACT

L'articolo prende in esame un'epistola metrica di Albertino Mussato a frate Benedetto del convento domenicano di Sant'Agostino a Padova: oggetto della corrispondenza tra il poeta e il religioso (il cui carne è andato perduto) è la natura di una stella cometa, che dà spunto a una più ampia riflessione sul moto dei pianeti e sulla conformazione del cielo ottavo. Alla richiesta di cimentarsi nella trattazione della materia celeste, Mussato oppone l'ambizione a dedicare la propria poesia ad argomenti meno "alti" di quelli proposti dal frate, lamentando l'incapacità di elevare i propri strumenti retorici al livello dottrinale richiesto dall'astronomia. Con la rinuncia a comporre versi celesti, egli professa disinteresse a percorrere anche la via dell'inferno, asserendo di non essere Ercole o Enea. Le implicazioni metaletterarie del discorso di Mussato e il fatto che il più immediato esemplare di "poesia dell'aldilà" dovesse apparire ai suoi occhi la coeva *Commedia* suggeriscono quell'accostamento dell'epistola al poema, che mira da un lato a precisare i cardini ideologici della presunta rivalità intellettuale tra Dante e Mussato, dall'altro a dar conto dei modi e del contesto, in cui pare essersi dispiegata la primissima ricezione della *Commedia* nell'Italia settentrionale.

The article studies an epistle in verse written by Albertino Mussato to Fra Benedetto of the Dominican convent of Saint Augustine of Padua: the topic of correspondence of the poet and the religious man (whose *carmen* has been lost) is the nature of a comet, which prompts a larger reflection on the movement of the planets and on the configuration of the eighth sphere. Asked to attempt a treatise on celestial matter, Mussato says he means to aim his poetry at less exalted topics, lamenting his incapacity to elevate his rhetorical instruments to the doctrinal level that astronomy would exact of him. Having demurred from the invitation to compose celestial verses, he then professes disinterest in the topic of hell, as he is no Hercules and no Aeneas. The metaliterary implications of what Mussato says, and the fact that the most immediate example of "poetry of the hereafter" must have been the coeval *Commedia*, suggest that we consider the epistle with respect to that poem, so as both to specify the ideological fulcrum in the presumed intellectual rivalry of Dante and Mussato, and to note the ways and the context in which the earliest reception of the *Commedia* in northern Italy seems to have propagated.

Il problema dei presunti rapporti tra Dante e Albertino Mussato sollecita da sempre l'interesse della critica, sia che si inclini ad enfatizzare le analogie in effetti rav-

visabili nelle coeve biografie dei due scrittori e uomini politici vissuti tra le turbolenze civili dell'Italia comunale a cavaliere fra Due e Trecento, cercando nell'opera letteraria dell'uno e dell'altro i segni di una reciproca considerazione, sia che, al contrario, si rimarchino le oggettive divergenze ideologiche che traspaiono dal confronto tra gli scritti dell'uno e dell'altro sin dalle opposte opzioni linguistiche, perlustrando i testi in cerca di tracce più o meno scoperte di un'insanabile contesa tra i due in materia di concezioni poetiche. Nella voce dell'*Enciclopedia dantesca* dedicata a Mussato nel 1971, Guido Martellotti faceva notare tuttavia come, al netto dei riscontri tentati sino ad allora dagli studiosi, il nodo dei rapporti tra Dante e Mussato dovesse sciogliersi nella laconica constatazione che tra i due poeti «incontri non ci furono, giudizi non furono espressi»¹. A quasi mezzo secolo da quel contributo, benché lo stato dell'arte sia stato ampliato dall'apporto di studi, che da specole diverse hanno vagliato le potenziali congiunture nei paralleli percorsi intellettuali dei due poeti, non sono ancora emersi a suffragio di alcuna ipotesi quei documenti, in assenza dei quali la soluzione dell'inveterata questione può affidarsi soltanto alla divinazione delle altrimenti silenti testimonianze dantesche e mussatiane².

¹ G. MARTELLOTTI, *Mussato, Albertino*, in *Enciclopedia dantesca*, 5 voll. e un'Appendice, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1970-1978, vol. III, pp. 1066-68, a p. 1066.

² Per la bibliografia sui rapporti tra Dante e Mussato, si può fare affidamento sullo stesso MARTELLOTTI, *Mussato* cit., p. 1068, da integrarsi qui con la segnalazione dei contributi più significativi apparsi dopo il 1970: E. RAIMONDI, *L'aquila e il fuoco di Ezzelino*, in ID., *Metafora e storia. Studi su Dante e Petrarca*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 123-46 (già edito col titolo *Dante e il mondo ezzeliniano*, in *Dante e la cultura veneta*. Atti del Convegno di studi organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini, in collaborazione con l'Istituto universitario di Venezia, l'Università di Padova, il Centro scaligero di studi danteschi e i Comuni di Venezia, Padova, Verona, 30 marzo-5 aprile 1966, a c. di V. Branca e G. Padoan, Firenze, Olschki, 1966, pp. 51-69); E. RAIMONDI, *Una tragedia del Trecento*, in ID., *Metafora e storia* cit., pp. 147-62; M. PASTORE STOCCHI, *Il «Somnium» di Albertino Mussato*, in *Studi in onore di Vittorio Zaccaria*, a c. di M. Pecoraro, Milano, Unicopli, 1987, pp. 41-63; G.M. GIANOLA, *Le «Divinae personae» nell'epica del primo Trecento. Albertino Mussato, Pace da Ferrara (e Dante)*, in *Studi in onore di Vittorio Zaccaria* cit., pp. 65-88; EAD., *Tra Padova e Verona: il Cangrande di Mussato (e quello di Dante)*, in *Gli Scaligeri. 1277-1387*. Saggi e schede pubblicati in occasione della mostra storico-documentaria allestita dal Museo di Castelvecchio di Verona (giugno-novembre 1988), a c. di G.M. Varanini, Milano-Verona, Mondadori-Comune di Verona, 1988, pp. 51-60; P. BALDAN, *Dante, Mussato e il Colle di Romano*, in ID., *Ritorni su Dante*, Bergamo, Moretti & Vitali, 1991, pp. 121-35 (poi in *Nuovi studi ezzeliniani*, vol. II, a c. di G. Cracco, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Nuovi Studi storici, 1992, pp. 575-88); G. PADOAN, *Tra Dante e Mussato. I. Tonalità dantesche nell'«Historia augusta» di Albertino Mussato. II. A Pisa: la cancelleria imperiale e Dante*, in «Quaderni Veneti», XXIV (1996), pp. 27-45 (poi in ID., *Ultimi studi di filologia dantesca e boccacciana*, a c. di A.M. Costantini, Ravenna, Longo, 2002, pp. 13-27); S. BELLOMO, *Il sorriso di Ilaro e la prima redazione in latino della «Commedia»*, in «Studi sul Boccaccio», XXXII (2004), pp. 201-35; C. VILLA, *Le tragedie di Seneca nel Trecento*, in *Seneca. Una vicenda testuale*, a c. di T. De Robertis e G. Resta, Firenze, Mandragora, 2004, pp. 59-63 (poi, rivisto e ampliato, in EAD., *La protervia di Beatrice. Studi per la biblioteca di Dante*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2009, pp. 233-49); C. BOLOGNA, *Dante e il latte delle Muse*, in *Atlante della letteratura italiana*, a c. di S. Luzzatto e G. Pedullà, vol. I. *Dalle origini al Rinascimento*, a c. di A. De Vincentiis, Torino, Einaudi, 2010, pp. 145-55; M. PASTORE STOCCHI, *Dante, Mussato e la «tragedia»*, in ID., *«Il lume d'esta stella». Ricerche dantesche*, Roma, Salerno, 2013, pp. 59-70 (già edito in *Dante e la cultura veneta* cit., pp. 251-62); ID., *«Il lume d'esta stella»: lettura di «Paradiso», IX*, in «Rivista di Studi Danteschi», 11 (2011), 1, pp. 38-62 (poi in *«Il lume d'esta stella»* cit., pp. 232-55; poi, con il titolo *Canto IX. «Il lume d'esta stella»*, in *Lectura Dantis Romana. Cento canti per cento anni*. III. *Paradiso. I. Canti I-XVII*, a c. di E. Malato e A. Mazzucchi, Roma, Salerno, 2015, pp. 255-78); L. LOMBARDO, *Oltre il silenzio di Dante: Giovanni del Virgilio, le epistole metriche di Mussato e i com-*

Negli studi pregressi, l'inchiesta sui segni di un'eventuale traiettoria intertestuale è stata condotta da una duplice prospettiva ermeneutica, che si è dispiegata nell'esegesi tanto delle opere di Dante indiziate di possibili richiami a quelle di Mussato, quanto, viceversa, nell'analogo scandaglio critico di quella produzione mussatiana che desti sospetti di reminiscenze dantesche. Una rassegna spedita dei confronti più significativi già proposti dalla critica può servire qui a delineare per sommi capi la consistenza testuale della questione in oggetto, benché si precisi sin d'ora che ambizione del presente lavoro non è riconsiderare complessivamente il problema dei presunti rapporti tra Dante e Mussato, ma, come sarà chiarito a breve, prenderne in esame un capitolo spesso negletto dagli studi pregressi, ai quali invece si dovrà rinviare il lettore per un'esposizione analitica dei *loci* e dei risvolti intertestuali già ammessi al confronto tra i due poeti.

La conoscenza dell'opera di Mussato da parte di Dante è stata ipotizzata sulla base di almeno due luoghi accostati all'*Ecerinis*, la tragedia di gusto seneciano, composta tra il 1314 e il 1315, che narra le empie gesta del diabolico tiranno Ezzelino III da Romano contro i Padovani, e che, con l'*Historia Augusta*, era valsa all'autore l'incoronazione poetica presso il Collegio degli Artisti di Padova il 3 dicembre 1315³. L'immediata fortuna di quest'opera, provata, oltreché da una corposa tradizione manoscritta (oltre 20 sono i testimoni superstiti), dalla precocità dei commenti ad essa dedicati da Guizzardo da Bologna e Castellano da Bassano, avvalorava l'ipotesi che Dante ne fosse a conoscenza, più concretamente fondata sull'interpretazione di *Par.* IX, 28 e di *Ep.* XIII, 29 come allusioni di segno polemico proprio alla tragedia mussatiana. Il passo del *Paradiso*, infatti, include due dettagli in aperto contrasto con le rispettive indicazioni ricavabili dalla trama dell'*Ecerinis*: nelle parole affidate a Cunizza da Romano, infatti, l'accento al monte su cui sorgeva

mentatori danteschi antichi, in «Acta Histriae», 22/1 (2014), pp. 17-40; M. PETOLETTI, *Le «Egloghe» di Dante: problemi e proposte testuali*, in *Dante e la sua eredità a Ravenna nel Trecento*, a c. di M. Petoletti, Ravenna, Longo, 2015, pp. 11-39; T. RICKLIN, *Indagine su un disguido epistolare: l'«Epistola a Cangrande» fra Verona e Padova*, in *Medieval Letters. Between Fiction and Documents*, a c. di C. Høgel e E. Bartoli, Turnhout, Brepols, 2015, pp. 369-79; T. RICKLIN, *L'«Epistola a Cangrande»: elementi assodati e nuovi spunti a proposito di un testo contestato*, in «Rivista di Studi Danteschi», xv/1 (2015), pp. 66-97; G. ALBANESE, «*De gestis Henrici VII Cesaris*»: Mussato, Dante e il mito dell'incoronazione poetica, in *Enrico VII, Dante e Pisa a 700 anni dalla morte dell'imperatore e dalla Monarchia (1313-2013)*, a c. di G. Petralia e M. Santagata, Ravenna, Longo, 2016, pp. 161-202; EAD., «*Poeta et historicus*». La laurea di Mussato e Dante, in «*Moribus antiquis sibi me fecere poetam*». Albertino Mussato nel VII centenario dell'incoronazione poetica (Padova 1315-2015), a c. di R. Modonutti e E. Zucchi, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2017, pp. 3-46; G. RONCONI, *Echi dell'incoronazione poetica di Albertino Mussato in Dante e Giovanni del Virgilio*, in «*Moribus antiquis sibi me fecere poetam*» cit., pp. 47-62.

³ Per il testo della tragedia, cfr. ALBERTINO MUSSATO, *Ecerinide*, a c. di L. PADRIN, con uno studio di G. Carducci, Bologna, Zanichelli, 1900 (ristampa anastatica: Bologna, Forni, 1969), che contiene anche il *Commentum super tragoedia Ecerinide* di Guizzardo da Bologna e Castellano da Bassano; la sola *Ecerinis* è anche in ALBERTINO MUSSATO, *Écérinide. Épitres métriques sur la poésie. Sonje*, a c. di J.-F. Chevalier, Paris, Les belles lettres, 2000, pp. 1-28; ne dà la traduzione italiana M.T. DAZZI, *Il Mussato preumanista (1261-1329). L'ambiente e l'opera*, Vicenza, Neri Pozza, 1964, pp. 140-58; la tragedia, secondo il testo stabilito da Padrin e con la traduzione di Dazzi, è inoltre leggibile in S. LOCATI, *La rinascita del genere tragico nel Medioevo. L'«Ecerinis» di Albertino Mussato*, Firenze, Cesati, 2006, pp. 159-90.

il castello degli Ezzelini nella Marca Trevigiana («si leva un colle, e non surge molt'alto») sembra smentire l'allusione all'alta quota di quello stesso colle presente nella tragedia («Arx in excelso sedet / antiqua colle, longa Romanum vocat / aetas», *Ecerinis*, 8-10)⁴; inoltre, nessuno dei cenni a Ezzelino presenti nella *Commedia* (oltre al luogo citato, *Inf.* XII, 103-12, dove Ezzelino è immerso nel sangue bollente al pari degli altri tiranni rei di violenza contro il prossimo)⁵ dà credito alla leggenda medievale, secondo cui il da Romano sarebbe nato, come l'Anticristo, dal parto di una donna fecondata dal diavolo, che invece costituisce il basamento narrativo della tragedia mussatiana⁶. Più significativa, perché chiama in causa questioni di poetica, è la presunta allusione all'*Ecerinis* individuata dagli studiosi nell'*Epistola a Cangrande*: qui è in gioco la definizione dantesca di tragedia come genere che differisce dalla commedia per la rotta dello sviluppo narrativo («Differt ergo a tragedia in materia per hoc, quod tragedia in principio est admirabilis et quieta, in fine seu exitu est fetida et horribilis»), definizione tanto più rilevante in rapporto alla “senechiana” *Ecerinis* perché suffragata proprio dall'*auctoritas* di Seneca tragico («ut patet per Senecam in suis tragediis»), e d'altronde in aperto disaccordo con il corso degli eventi rappresentati da Mussato, che procedono dagli orrori della tirannide ezzeliniana al riscatto dei Padovani, celebrato dal coro portavoce dell'autore⁷. In questo caso, la cautela nel decifrare il passo dell'*Epistola* in una chiave antimussatiana non dipende dal dubbio intorno alla paternità dantesca di questo testo, ormai dimostrata anche per la prima parte comprensiva del passo in oggetto, sulla quale si erano addensati i sospetti di non autenticità⁸, ma dalla constatazione che la definizione di tragedia dell'*Epistola*, sebbene contraddica le indicazioni di poetica ricavabili dalla trama dell'*Ecerinis*, non presenta manifeste allusioni a quest'ultima.

I riscontri or ora passati in rassegna non adducono prove della conoscenza diretta degli scritti di Mussato da parte di Dante, ma d'altronde non dimostrano che l'Alighieri ignorasse in cuor suo opere come l'*Ecerinis* e l'*Historia Augusta*, per le quali Albertino era stato insignito della corona poetica non senza risonanza duratura, se forse nel dicembre 1316 il primo anniversario dell'incoronazione veniva celebrato con magnificenza in quella Padova antiscaligera così vicina all'ostile Verona, dove nello stesso periodo l'Alighieri beneficiava dell'ospitalità di Cangrande⁹.

⁴ ALBERTINO MUSSATO, *Écérinide* cit., p. 3.

⁵ «Io vidi gente sotto infino al ciglio; / e 'l gran centauro disse: “E' son tiranni / che dier nel sangue e ne l'aver di piglio. // [...] // E quella fronte c' ha 'l pel così nero, / è Azzolino [...]» (*Inf.* XII, 103-05, 109-10).

⁶ Per la questione della figura di Ezzelino nella *Commedia* e le discordanze dantesche con gli spunti narrativi dell'*Ecerinis*, fondamentale resta RAIMONDI, *L'aquila e il fuoco di Ezzelino* cit., al quale si dovrà aggiungere BALDAN, *Dante, Mussato e il Colle di Romano* cit.

⁷ La lettura della definizione di tragedia data nell'*Epistola a Cangrande* in relazione all'*Ecerinis* si deve a PASTORE STOCCHI, *Dante, Mussato e la “tragedia”* cit.; per una riconsiderazione recente del problema, si vedano RICKLIN, *Indagine su un disguido epistolare* cit. e ID., *L'«Epistola a Cangrande»* cit.

⁸ Cfr. S. BELLOMO, *L'Epistola a Cangrande, dantesca per intero: “a rischio di procurarci un dispiacere”*, in «L'Alighieri», LVI, n.s., 45 (2015), pp. 5-19.

⁹ L'epistola metrica *Ad collegium artistarum*, nella quale Mussato ripercorre le circostanze della propria incoronazione e celebra l'autorità di Seneca tragico, è databile tra la fine del 1315 e il 1316: secondo ENZO CECCHINI, infatti, essa fu redatta durante il periodo intercorso tra la celebrazione che il Collegio dei giudici di Padova aveva tributato a Mussato il 3 dicembre 1315 e l'incoronazione ufficiale

Considerando il problema dal punto di vista dell'opera di Mussato, è parso inevitabile alla critica ammettere la stessa inconsistenza di qualunque ipotesi intertestuale ricondotta all'altro capo del confronto. Gli scandagli più pertinenti hanno riguardato un'opera come il *Somnium in aegritudine apud Florentiam*, effettivamente gravida di suggestioni dantesche sia per le circostanze della sua realizzazione (l'opera fu composta a Firenze nel 1319) sia, soprattutto, per l'argomento: vi si narra, com'è noto, il sogno di un viaggio nell'aldilà compiuto durante l'infermità dall'anima dell'autore attraverso il Limbo, l'Averno e i Campi Elisi¹⁰. Il raffronto con la *Commedia*, facilmente suggerito dalla trama di un itinerario oltremontano scandito dall'incontro con personaggi infernali come Caronte e Cerbero, ma anche dalla menzione di luoghi come la città di Dite e il fiume Acheronte e dalla sistemazione dei dannati secondo categorie di peccato (Mussato si imbatte in traditori, tiranni, lussuriosi, suicidi) non permettono di scartare l'ipotesi che le consonanze narrative col testo dantesco discendano dalla condivisione della medesima fonte¹¹. Se è lampante un'attinenza tematica del *Somnium* alla *Commedia*, gli studi dedicati a questo confronto, ai quali si rimanda per un'analisi più approfondita degli aspetti intertestuali, hanno dovuto registrare nell'opera mussatiana l'assenza di allusioni esplicitamente riconducibili a Dante, riconoscendo che il padovano ricambiava il collega fiorentino con la stessa moneta di un silenzio tanto clamoroso da voler, forse, significare qualcosa¹². Un'astensione, cioè, che sorprende vista la celebrità dei soggetti e la relativa improbabilità che l'uno e l'altro ignorassero effettivamente le rispettive opere, ma anche in considerazione delle intersezioni dei loro percorsi biografici, analogamente caratterizzati dall'impegno civile nei rispettivi comuni, dal convinto sostegno all'impresa militare dell'imperatore Arrigo VII in Italia, dall'amara esperienza dell'esilio e della morte sopraggiunta al di fuori delle mura natie,

del poeta, la quale avrebbe avuto luogo il giorno di Natale dello stesso anno (cfr. *Le epistole del Mussato sulla poesia*, in *Tradizione classica e letteratura umanistica. Per Alessandro Perosa*, 2 voll., a c. di R. Cardini, E. Garin, L. Cesarini Martinelli e G. Pascucci, Roma, Bulzoni, 1985, vol. I, pp. 95-119, a p. 97); mentre Guido Billanovich ritiene che l'epistola sia stata composta come atto di ringraziamento verso il Comune di Padova a un anno dalla cerimonia di incoronazione (cfr. GU. BILLANOVICH, *Il preumanesimo padovano*, in *Storia della cultura veneta. II. Il Trecento*, a c. di G. Arnaldi e M. Pastore Stocchi, Vicenza, Neri Pozza, 1976, pp. 19-110, a p. 71), ciò che ne collocherebbe la datazione alla fine del 1316, quando Dante si trovava già nella vicina Verona (dove sarebbe rimasto fino al 1319), fin dove, tanto più in ragione dell'aperta vocazione antiscaligera dell'*Ecerinis*, è difficile immaginare che non si riverberasse l'eco della ricorrenza mussatiana.

¹⁰ L'opera è edita criticamente in PASTORE STOCCHI, *Il «Somnium»* cit., che comprende uno studio accurato delle fonti mussatiane, tra le quali svetta il libro VI dell'*Eneide*, e degli eventuali punti di contatto con la rappresentazione dell'aldilà della *Commedia* dantesca; una nuova edizione è in ALBERTINO MUSSATO, *Écérinide. Épîtres métriques sur la poésie* cit., pp. 50-61; mentre la traduzione integrale in italiano si legge in DAZZI, *Il Mussato preumanista* cit., pp. 159-68.

¹¹ In aggiunta ai commenti che corredano le edizioni citate del poemetto mussatiano, per una ricognizione dei luoghi del *Somnium* limitrofi alla *Commedia*, della quale il presente lavoro non ambisce a farsi carico, si rimanda a A. BELLONI, *Una visione d'oltretomba contemporanea alla dantesca*, in «Rassegna Nazionale», XLIII (1921), pp. 99-108; e, soprattutto, DAZZI, *Il Mussato preumanista* cit., pp. 71-80, ripreso in ID., *Due note dantesche*, in *Dante e la cultura veneta* cit., pp. 303-05.

¹² MARTELOTTI, *Mussato* cit., p. 1068, segnala anche un'opera tarda di Mussato come il dialogo filosofico di ispirazione boeziana *De lite inter Naturam et Fortunam* per la familiarità dell'apparizione finale di Cristo, sopraggiunto a dirimere la contesa tra Natura e Fortuna, con la processione allegorica degli ultimi canti del *Purgatorio*.

dalla vicinanza geografica nella quale i due, specie negli ultimi anni della vita di Dante, trascorsi tra Verona (1316-19) e Ravenna (1319-21), in concomitanza con la presenza di Mussato a Padova e, per il periodo del secondo esilio, a Chioggia (1318-19), maturarono esperienze cruciali nei rispettivi *cursus honorum* letterari¹³.

Un tassello ulteriore di questo problematico mosaico testuale, nel quale si scompone la questione dei rapporti tra Dante e Mussato, tuttavia, è stato solo lambito dalla critica e di esso non si avrebbe cognizione, se non fosse per le poche righe di Manlio Dazzi, seguite da una più attenta osservazione di Ezio Raimondi: nel *corpus* delle *Epistole metriche* di Albertino Mussato, che consta di una ventina di componimenti di varia estensione indirizzati a destinatari diversi, si segnala infatti l'epistola IX per l'attinenza dell'argomento trattato ai temi e all'ideologia stessa del poema dantesco¹⁴. Se si escludono i brevi rinvii ad essa nelle voci dedicate a Mussato sia nell'*Enciclopedia dantesca* sia nel *Dizionario Biografico degli Italiani*¹⁵, l'epistola IX appare pressoché trascurata dagli studi, ciò che si può imputare in primo luogo all'assenza di un'edizione di facile accesso e filologicamente affidabile.

L'epistola IX, come la precedente nell'ordine dell'epistolario mussatiano¹⁶, è

¹³ Per un aggiornato profilo biografico di Mussato (Padova, 1261-Chioggia, 1329), cfr. M. ZABBIA, *Mussato, Albertino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 77, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2012, pp. 520-24, al quale si rimanda anche per ulteriori riferimenti bibliografici circa la vita e le opere del poeta padovano; sulla carriera politica di Mussato, cfr. inoltre J.K. HYDE, *Padova nell'età di Dante. Storia sociale di una città-stato italiana*, Trieste, LINT, 1985, pp. 238-41; per un approfondimento della biografia di Albertino, benché datati, restano utili poi M. MINOIA, *Della vita e delle opere di Albertino Mussato*, Roma, Forzani, 1884; e A. ZARDO, *Albertino Mussato. Studio storico e letterario*, Padova, A. Draghi, 1884; informazioni di prima mano si ricavano dalle stesse opere di Mussato, come il poemetto autobiografico *De celebratione sue diei nativitatis fienda vel non*, edito in J.-F. CHEVALIER, *Le statut de l'épître autobiographique au début du "Trecento": Albertino Mussato et le modèle des «Tristes» d'Ovide*, in «Studi umanistici piceni», xxvi (2006), pp. 149-64 (il testo dell'elegia, con traduzione francese, alle pp. 162-64). Per i segmenti della biografia di Dante funzionali ad un parallelismo con quella di Mussato, si fa riferimento alle convincenti proposte cronologiche di G. INGLESE, *Vita di Dante. Una biografia possibile*, Roma, Carocci, 2015.

¹⁴ Se Dazzi si limita ad annoverare l'epistola IX al fianco del *Somnium* come testo che dimostrerebbe da parte di Mussato una «conoscenza almeno dell'Inferno dantesco» (DAZZI, *Il Mussato preumanista* cit., p. 71), Raimondi legge le eventuali allusioni alla *Commedia* riconoscibili nell'epistola come un giocoso tentativo di pubblicizzare il proprio punto di vista disincantato intorno alla poetica dantesca (cfr. RAIMONDI, *L'aquila e il fuoco di Ezzelino* cit., p. 145); entrambi gli studiosi riportano quindi i versi dell'epistola da loro ritenuti più pertinenti in relazione a Dante: Dazzi cita in traduzione i vv. 27-34 e 39-41; Raimondi, sulla scorta dell'*editio princeps* delle opere di Mussato, che resta ad oggi la sola edizione disponibile dell'epistola, cita nella versione latina originale i vv. 21-22, 27-30 e 39-40 (il testo dell'epistola IX stabilito nella *princeps* sulla base di un manoscritto oggi perduto si legge in ALBERTINI MUSSATI *Historia Augusta Henrici VII Caesaris et alia quae extant opera*, a c. di L. Pignori, F. Osio, N. Villani, Venezia, Typographia Ducale Pinelliana, 1636, pp. 56-58). La più antica menzione dell'epistola IX nell'ambito di un discorso su Dante si trova, tuttavia, in *Dante and Giovanni del Virgilio. Including a Critical Edition of the text of Dante's «Eclogae Latinae» and of the poetic remains of Giovanni del Virgilio*, a c. di P.H. Wicksteed e E.G. Gardner, New York, Haskell House Publishers, 1970 (prima edizione: Westminster, A. Constable and Company, 1902), pp. 52-53 n. 1, dove l'epistola (di cui si lamenta la difficoltà della datazione) è ascritta però esclusivamente al modello virgiliano.

¹⁵ Cfr. MARTELOTTI, *Mussato* cit., p. 1068, sulla scorta di Raimondi; e ZABBIA, *Mussato* cit., p. 524, che però attribuisce erroneamente le affinità con la *Commedia* non già all'epistola IX, ma alla VIII, in effetti indirizzata allo stesso destinatario, ma ben più succinta e del tutto priva, a ben vedere, di suggestioni dantesche.

¹⁶ Cfr. *infra*, n. 19.

indirizzata ad un non meglio precisato frate Benedetto, che ebbe buon gioco Luciano Gargan a identificare con quel «frater Benedictus lector ordinis predicatorum» attivo nello *Studium* generale del convento domenicano di Sant'Agostino tra il primo e il secondo decennio del Trecento, pressappoco negli stessi anni in cui un altro corrispondente di Mussato, frate Giovannino da Mantova (destinatario dell'epistola XVIII), insegnava teologia presso lo stesso *Studium* padovano (nel 1316) e ricopriva poi, tra il 1321 e il 1322, il priorato del convento¹⁷. Il testo fa seguito ad una precedente epistola metrica indirizzata da Mussato a fra Benedetto (l'epistola VIII della silloge tradizionale)¹⁸, che aveva per argomento l'origine di una stella cometa: è facile presumere che alla risposta del frate in materia astronomica, andata perduta, facesse seguito l'epistola in oggetto, la quale si apre con un cenno di riconoscenza per il parere ricevuto sulla natura della cometa e la sua insolita lucentezza (vv. 1-2)¹⁹.

Le due epistole a fra Benedetto appaiono quindi saldate dall'interesse erudito per la materia astronomica, originario innesco della corrispondenza: anche l'epistola IX, infatti, segue nelle battute iniziali la falsariga della disputa accademica su un argomento concordato, qual è qui la natura e il moto delle stelle e dei pianeti, ricadendo in quel tono «un po' tronfio per la goffa erudizione», che Billanovich imputava al filone delle epistole mussatiane di argomento scientifico-naturalistico²⁰. D'altra parte, a prescindere dall'aspetto occasionale e dalle inflessioni manieristiche dello stile, testi come le epistole a fra Benedetto testimoniano una certa consuetudine dell'interazione tra ambienti intellettuali in apparenza distanti, quali si direbbero le cancellerie comunali e i cenacoli preumanistici da un lato e le scuole degli ordini mendicanti dall'altro, segno di una condivisione di interessi filosofici e teologici e di curiosità scientifico-erudite tra il *milieu* laico preumanistico e il vivace ambiente intellettuale domenicano agli inizi del Trecento, che a Padova si rifletteva nella coesione istituzionale tra lo Studio generale dei domenicani e la Facoltà teologica dell'Università²¹.

Tornando all'epistola, interessa qui considerarne la sezione che segue al saluto iniziale: sbrigata la formalità dei ringraziamenti di rito, infatti, il poeta lascia intendere di aver ricevuto da fra Benedetto una risposta esaustivamente erudita ai propri quesiti astronomici e, con debito rito di modestia, si dichiara inadeguato a perlustrare con altrettanta competenza la zona degli arcani celesti e a decifrarne i segni con la

¹⁷ Cfr. L. GARGAN, *Lo studio teologico e la biblioteca dei domenicani a Padova nel Tre e Quattrocento*, Padova, Antenore, 1971, p. 8.

¹⁸ L'epistola VIII si legge ancora secondo la *princeps*: cfr. ALBERTINI MUSSATI *Historia Augusta* cit., p. 56.

¹⁹ «Sat benedicta placent per te, Benedicte, comate / de specie stelle luminibusque suis» ('bastano e sono graditi, Benedetto, i tuoi buoni motti sulla natura della stella chiomata e sulle sue lucentezze'): per il testo dell'epistola IX, cfr. *infra*, n. 22.

²⁰ Cfr. BILLANOVICH, *Il preumanesimo padovano* cit., pp. 79-80.

²¹ Cfr. G. BROTTI-G. ZONIA, *La facoltà teologica dell'Università di Padova. I. Secoli XIV e XV*, Padova, Tipografia del Seminario, 1922, p. 13; a riprova della coesione istituzionale tra ambienti laici e religiosi nella città veneta, basti ricordare che la stessa incoronazione poetica di Mussato, nel dicembre 1315, era stata propiziata dalla mobilitazione congiunta del rettore dell'Ateneo, Alberto di Sassonia, e del vescovo di Padova, Pagano della Torre (cfr. *Epistola* IV, 31-32: «Annuit antistes, plausit preconia Saxo / dux: habet auctores laurea nostra duos», *Le epistole del Mussato* cit., pp. 106-09, a p. 108).

stessa perizia divinatoria del frate. A questo punto, però, la professione di umiltà si accorda al repentino accentuarsi dell'intonazione metaforica dei versi, che pare alludano alla capienza intellettuale della stessa poesia di Mussato. Forse cogliendo a pretesto le sollecitazioni del frate, che doveva avergli chiesto di ridurre in versi la materia astronomica, il poeta spende larga parte dell'epistola ad articolare, tracciando l'ordito metaforico di un viaggio oltremondano negato, le motivazioni del proprio rifiuto ad una simile impresa, la quale richiederebbe a suo dire, oltreché una conoscenza degli astri a lui estranea, un tirocinio poetico e ambizioni retoriche, di cui egli senza cruccio si professa sprovvisto. L'aspetto del testo che sembra interpellare tacitamente la *Commedia* come una sorta di anti-modello profetico e retorico risiede, per l'appunto, nell'insistenza di questa trasfigurazione metaforica, attraverso la quale Mussato delinea il proprio paradigma poetico nel segno del rifiuto ad indirizzare il viaggio intellettuale tanto verso le cime celesti quanto al fondo remoto delle cavità infernali. A prescindere dalla possibilità di isolare nell'epistola rimandi letterali al poema dantesco, l'interesse per l'*excursus* oltremondano di Mussato risiede nella sua dichiarata prospettiva metaletteraria (è la stessa poesia di Albertino il soggetto remoto del viaggio disdetto), che chiama in causa l'ideologia del processo poetico e, da questa specola, coinvolge forse la *Commedia* non già per un gioco emulativo da misurarsi nel mero confronto di *loci*, ma come implicito emblema di una concezione poetica irricevibile, che definisce per via apofatica, seppure in tono scherzoso, il manifesto intellettuale del Mussato poeta.

Il primo accenno di taglio allegorico al rifiuto dell'invito del frate a intrecciare versi dedicati alla materia astronomica è affidato da Albertino a due immagini, i fiumi celesti e le penne alate, che oltre a sprigionare il senso di un discorso metaletterario, possono veicolare facili suggestioni dantesche:

Non sum celestes tecum potatus in amnes,
nec, qua tu biberis, hac ego parte bibi.
Sunt te que volucres portent super ardua penne,
non nobis levitas, non ea pluma data est. (*Ep.* IX, 13-16)²²

²² L'intero *corpus* delle 20 Epistole metriche è tramandato da due manoscritti e da un'edizione a stampa. Il ms. Siviglia, Biblioteca Capitular Colombina, 7-5-5 (=C), latore di molti testi poetici in larga parte attribuibili a Mussato, è un codice membranaceo dell'inizio del secolo XV (o della fine del XIV, a prestar fede all'indicazione del 1390 apposta nell'*explicit* dell'*Ecerinis*, a f. 29r, tuttavia indiziata di essere passiva trascrizione della data dell'antigrafo), che presenta le *Epistole* nel medesimo ordine e introdotte dalle medesime rubriche, con cui gli stessi testi sono tramandati dal ms. Oxford, Bodleian Library, Holkham Hall 425 (=H), testimone cartaceo della fine del secolo XV (ma ancora recante la data del 1390). Accanto ai due mss. citati, ha valore testimoniale la già citata *editio princeps* di Mussato (=P), comprensiva delle opere storiche in prosa e delle opere in versi del padovano, impressa a Venezia nel 1636 (ALBERTINI MUSSATI *Historia Augusta* cit.), che per il testo delle *Epistole* (*ivi*, pp. 39-80) si rifà ad un codice appartenuto alla famiglia Mussato, datato, come i due mss. superstiti, al 1390, ed oggi perduto (=m): la *princeps*, che costituisce a tutt'oggi l'edizione di riferimento per le *Epistole*, presenta queste ultime in un ordine diverso da quello dei due mss. e con alcune omissioni (le *Epistole* 16 e 18) giustificate dagli editori con l'oscenità dei contenuti. Il testo adottato in questa sede, tuttavia, riproduce l'edizione critica procurata da chi scrive (e in procinto di pubblicazione) in base alla collazione, per la prima volta estesa all'intero *corpus* epistolare, di CH e P, che ha individuato in C il testimone più autorevole, sia per la forma sia per la sostanza delle lezioni. Mia è anche la traduzione posta a corredo dell'originale versione latina.

[Io non mi sono dissetato insieme a te delle acque dei fiumi celesti e non ho bevuto in questa zona, in cui tu dici di avere bevuto. Sono le alate penne, che ti portano oltre le alture, ma a noi non è concessa la levità, non sono concesse quelle piume].

Se Mussato si sottrae all'incombenza dottrinale affidatagli sminuendo le doti della propria poesia, altresì egli ammantava tale professione di modestia di una patina figurale, che denota elevata perizia retorica e una indubbia competenza in fatto di letture classiche e, forse, anche coeve: ne risulta un esito ironico, diluito in tutta l'epistola, ogni qual volta il poeta, per dichiarare le incertezze della propria tecnica, si avvale in realtà di ricercati strumenti retorici e di eruditi rimandi libreschi. L'immagine dei fiumi celesti fa pensare, se non per adiacenze letterali, almeno per la simultaneità culturale, ai fiumi edenici del *Purgatorio* dantesco (Letè e Eünoè: cfr. *Purg.* XXVIII, 121-33), dove in particolare ricorre anche il motivo del dissetarsi declinato nelle parole di Matelda al pellegrino come allegoria dell'appagamento intellettuale, la cui aspirazione s'innalza in prossimità dell'imminente ascesa al paradiso (cfr. *ivi*, vv. 134-36: «E avvegna ch'assai possa esser sazia / la sete tua perch'io più non ti scuopra, / darotti un corollario ancor per grazia»)²³. Reminiscenza classica è invece il v. 14 («*qua tu biberis, hac ego parte bibi*»), che descrive il mancato abbeveramento di Mussato alla fonte celeste cara al frate astronomo e che è interamente tratto dagli *Amores* di Ovidio (I.iv, 32: «*Et, qua tu biberis, hac ego parte bibam*»), da cui si scosta solo nel monosillabo iniziale e nell'aspetto sintattico del verbo posto in clausola, anche se la consonanza si limita alla ripresa letterale del passo ovidiano, scollegato dall'argomento dell'epistola e impiegato secondo una modalità centonistica, che considera la fonte come un mero repertorio metrico e lemmatico, al quale attingere interi versi o parti di essi indipendentemente dalla relazione tematica tra testo di partenza e testo di arrivo²⁴. Oltre al poliptoto *biberis... bibi*, che enfatizza il simbolismo intellettuale dei fiumi celesti, si registra infine una certa affinità semantica con il noto passo della seconda egloga di Gio-

²³ La stessa immagine, con il lemma «*amnes*» in clausola di verso correlato alla forma «*biberis*», ricorre in un carme di Mussato a Zambono d'Andrea, esule a Venezia: qui il poeta ricorda all'amico il vaticinio della Sibilla Cumana, secondo cui quando Dardano sarà ritornato ad abbeverarsi ai fiumi nati, anche per la frigia Padova si profilerà rinnovata quiete: «*cum biberis post hac solitos felicior amnes*» (v. 35 del carme LIV secondo l'edizione, L. PADRIN, *Lupati de Lupatis, Bovetini de Bovetinis, Albertini Mussati necnon Jamboni Andreae de Favafuschis carmina quaedam ex codice Veneto nunc primum edita*, Padova, Nozze Giusti-Giustiniani, 1887, pp. 33-35, riedito, con minime emendazioni, in C. CIPOLLA-F. PELLEGRINI, *Poesie minori riguardanti gli Scaligeri*, in «*Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*», 24 [1902], pp. 5-206, alle pp. 32-35).

²⁴ A riprova dell'uso centonistico della fonte, si consideri che lo stesso passo degli *Amores* (sempre con la minima *variatio* del verbo finale) è riciclato da Mussato in un'epistola metrica di tutt'altro argomento, la cosiddetta *Priapeia* («*Et qua tu biberis, hac quoque parte bibi*», v. 22), in cui con la stessa immagine qui addotta in senso figurato, il poeta enumerando le virtù amatorie di Priapo, allude letteralmente ad un significato osceno del «bere» riferito ad un'intuibile pratica erotica; questa tecnica compositiva del «centone», basata sul reimpiego indiscriminato e ripetuto di *excerpta* mutuati dalla poesia classica, è stata metodicamente praticata nell'ambito della versificazione in latino da Mussato e dagli altri principali esponenti del cenacolo padovano, come illustra GU. BILLANOVICH, «*Veterum vestigia vatium*» nei carmi dei preumanisti padovani: Lovato Lovati, Zambono di Andrea, Albertino Mussato e Lucrezio, Catullo, Orazio («*Carmina*»), Tibullo, Propertio, Ovidio («*Ibis*»), Marziale, Stazio («*Silvae*»), in «*Italia medioevale e umanistica*», I (1958), pp. 155-243.

vanni del Virgilio a Dante, in cui il maestro di retorica bolognese proclama in senso allegorico la propria intenzione di dissetarsi al fiume padovano Musone se l'Alighieri, accogliendo l'invito a comporre versi memorabili anche in latino, non si risolverà a ricevere da lui la corona poetica: «[...] sitim Phrygio Musone levabo, / scilicet, hoc nescis, fluvio potabor avito» (*Egl.* III, 88). Qui, con la convergenza semantica tra immagini affini (l'abbeverarsi ad un fiume allude in entrambi i passi all'appagamento intellettuale procurato dalla poesia, che coincide peraltro con lo stesso allegorismo dantesco dei fiumi edenici), va ricordato inoltre come il fiume Musone indicato da Giovanni simboleggerebbe secondo i commentatori proprio Mussato, che quindi nel contesto dell'analoga corrispondenza poetica con fra Benedetto si sarebbe avvalso della medesima allegoria "fluviale" impiegata dall'amico bolognese per additare lo stesso Albertino a Dante come poeta laureato "alternativo"²⁵.

A complemento di questa serie di ammiccamenti intertestuali reperibili nei versi ora in esame, è palese al v. 15 un calco boeziano, con la mutuazione dalla *Consolatio philosophiae* non solo della lettera (*Cons.* I m. 1, 1-2: «*Sunt etenim pennae volucres mihi / quae celsa conscendant poli*»), ma anche del significato intellettuale veicolato dalla metafora interna alle parole di donna Filosofia, che già era esposto da quelle glosse medievali con il cui corredo il testo boeziano veniva fruito dai lettori dell'età di Mussato²⁶. Né sarà irrilevante ancora una volta notare come la citazione boeziana autorizzi un rimando a Dante, dato che lo stesso luogo del prosimetro tardoantico mutuato nell'epistola è programmaticamente ripreso in diversi passi della *Comme-*

²⁵ Il senso allegorico di *Egl.* III, 88 è stato svelato *in primis* dal trecentesco glossatore laurenziano delle *Egloghe*, che appunto riconosceva nel fiumicello padovano (l'aggettivo *frigio* richiama la leggenda preumanistica della fondazione di Padova da parte dell'eroe troiano Antenore) un'allusione al poeta Albertino Mussato («Musone idest Musato poeta paduano»), il quale «viene così ad essere implicato in questo carteggio» dal del Virgilio nella posizione di concorrente implicito nella disputa con Dante (cfr. DANTE ALIGHIERI, *Le Egloghe*, a c. di G. Brugnoli e R. Scarcia, Milano-Napoli, Ricciardi, 1980); per il punto sull'identificazione del fiume Musone con la poesia di Mussato, accolta pressoché unanimemente dagli esegeti moderni, e la ragione che avrebbe indotto Giovanni a citare il meno famoso Musone in luogo del Brenta, identificabile con la «prossimità morfologica dell'idronimo *Muso* con il cognome del poeta», cfr. DANTE ALIGHIERI, *Egloge*, a c. di G. Albanese, in ID., *Opere*, edizione diretta da M. Santagata, vol. 2. *Convivio, Monarchia, Epistole, Egloge*, Milano, Mondadori, 2014, pp. 1593-783, a p. 1751.

²⁶ Si consideri, in tal senso, la glossa del normanno Guglielmo di Conches (ca. 1098-ca. 1165/1170), che godette di larga fortuna nell'Italia centro-settentrionale dalla sua prima circolazione, nel secondo quarto del secolo XII, alle soglie del XV, come dimostrano, oltre ad una copiosa tradizione manoscritta, gli svariati rimaneggiamenti due-trecenteschi fioriti in tutta l'area romanza; Guglielmo intende le penne della mente di Boezio come allegoria della sapienza (maturità intellettuale) e della virtù (maturità morale), necessarie alla conquista umana di Dio in quel che platonicamente egli considera l'itinerario intellettuale e morale dell'anima all'originaria dimora del creatore dell'universo: «sunt etenim pennae. In istis versibus ostendit Philosophia Boetio qualiter ad patriam, id est ad cognitionem creatoris, perveniat. [...] Ad hoc continuatur quod dicit se infingere menti Boetii pennas. Ac si diceret: bene possum menti tuae infingere pennas, etenim id est quia, sunt michi volucres pennae. Pennae, quas confert alicui Philosophia, sapientia et virtus sunt, per quas ascendit homo ad cognitionem creatoris. Per sapientiam enim cognoscit qualiter ad ipsum perveniat; per virtutem, ut cognovit perveniendum, quod perveniat elaborat. Sed ne putaret aliquis has penna perducere ad temporalia, subiungit: quae conscendant celsa poli, quia sapientia et virtute ascendat aliquis ad cognitionem caelestium, ut per ea cognoscat creatorem» (GUILLELMI DE CONCHIS *Glosae super Boetium*, a c. di L. NAUTA, Turnhout, Brepols, 1999, p. 108).

dia (*Purg.* XXVII, 123; *Purg.* XXXI, 58; *Par.* XV, 53-54), che ne mantengono la veste metaletteraria nel senso della poesia entro l'allegorismo del "volo della mente" del *viator* attraverso le balze del *Purgatorio* e i cieli del *Paradiso*²⁷. In particolare, *Purg.* XXVII, 123 («al volo mi sentia crescer le penne») e *Par.* XV, 53-54 («E quella pïa che guidò le penne / de le mie ali a così alto volo»), rivelano serrate analogie col testo mussatiano sia al livello lessicale («penne» in entrambi i passi è abbinato a un altro lemma afferente al campo semantico del volo: «volo» e «ali» in Dante, «volucres» in Mussato) sia al livello allegorico-semanticò (entrambi i testi alludono all'ascesa della mente poetica verso mete celesti che esigono di varcare i limiti della conoscenza umana per guadagnare alture intellettuali inesplorate: «super ardua» si inoltra il volo mussatiano, così come Dante dice che le sue penne alate furono condotte da Beatrice «a così alto volo», intendendo gli approdi superni della sua mente poetica). Sebbene certe affinità si spieghino facilmente per poligenesi, data la probabile dipendenza diretta e autonoma dei due scrittori dalla comune fonte boeziana (per Dante colta già da Francesco da Buti)²⁸, il parallelismo resta comunque indicativo anche su di un piano interdiscorsivo, poiché si riconosce in due poeti ideologicamente distanti ma cronologicamente limitrofi la condivisione di tratti fondativi del medesimo paradigma intellettuale, qui declinato attraverso l'*auctoritas* di Boezio²⁹.

Nel prosieguo dell'epistola, Mussato ribadisce la disparità tra sé, ignaro di dottrina astronomica, e il frate, che, come detto, doveva aver dato prova di una meticolosa conoscenza dei cieli, ricorrendo ancora alla metafora del volo, questa volta con la precisazione spaziale, che colloca il discorso intriso di implicazioni metaletterarie (è in gioco la capacità della poesia di Mussato di trattare una materia "alta" come la descrizione delle orbite celesti) entro una costruzione allegorica imperniata sul concetto dell'altezza, declinato tanto nel senso dell'argomento (le questioni astronomiche sollecitate da fra Benedetto), quanto nel senso dello stile (che secondo

²⁷ L'interpretazione del simbolismo dantesco delle penne in una chiave intellettuale sulla scorta di BOEZIO (*Cons.* IV, pr. 1, 9; IV, m. 1, 1-4, 23-26) è avanzata da Lino Pertile a proposito delle parole di Bonagiunta a *Purg.* XXIV, 58-60 («Io veggio ben come le vostre penne / di retro al dittator sen vanno strette, / che de le nostre certo non avvenne»); lo studioso, riprendendo una chiosa dell'Anonimo fiorentino, intende «penne» nel senso proprio di 'piume da volatile' e coglie nell'ammissione di Bonagiunta il significato metaforico di 'volo poetico': il Notaro, Guittone e lo stesso Orbicciani, a differenza degli stilnovisti, non avrebbero avuto ali idonee a sostenere un sì «alto volo» poetico, che potesse ricondurli alla dimora di Amore. I due motivi conduttori di questo simbolismo, il ritorno a casa come figura della conquista di una vetta poetica e le ali come figura degli strumenti della poesia, avrebbero nella *Consolatio* una fonte diretta: cfr. L. PERTILE, *Il nodo di Bonagiunta, le penne di Dante e il dolce stil novo*, in «Lettere Italiane», 46/1 (1994), pp. 44-75; poi, rivisto e modificato, in ID., *La punta del disio. Semantica del desiderio nella «Commedia»*, Firenze, Cadmo, 2005, pp. 85-113.

²⁸ «Al volo mi sentia crescer le penne; cioè le virtù le quali mi portavano in alto; cioè lo mio pensieri e la mia fantasia: imperò che sempre inalsava la materia e considerava cose più alte, come apparrà nel processo. Le penne sono le virtù co le quali la mente si leva in alto; unde Boezio nel quinto de libro preallegato dice: *Sunt etenim pennae volucres mihi, Quae celsa consendant poli, Quas sibi cum velox mens induit, Terras perosa despicit*» (*Commento di Francesco da Buti sopra La Divina Commedia di Dante Allighieri*, a c. di C. Giannini, Pisa, Fratelli Nistri, 1858-62, glossa a *Purg.* XXVII, 109-23).

²⁹ Per un'analisi più dettagliata del reimpiego dantesco del passo della *Consolatio* in oggetto, cfr. L. LOMBARDO, *Boezio in Dante. La «Consolatio philosophiae» nello scrittoio del poeta*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2013, pp. 357-60; 384-85 e 395-96.

il principio medievale dello *stylus materiae* doveva adeguarsi all'elevata statura dottrinale dell'oggetto trattato). Nell'ordito narrativo di questa giocosa finzione, Mussato rispolvera il *topos* biblico (in ambito veterotestamentario, nell'episodio della moglie di Lot, mutata in statua di sale per aver guardato dietro di sé: *Gen.* 19, 26; in ambito neotestamentario, in una sentenza di Cristo: *Lc.* 9, 62) e classico (nella *fabula* pagana di Orfeo ed Euridice) dello sguardo a ritroso per indicare non una perdita improvvisa, ma l'incapacità dei propri mezzi ad emulare il volo celeste già con successo intrapreso dal frate (lo stesso motivo affiora, in relazione al simbolismo dell'ascesa al monte del Purgatorio nel senso dell'innalzamento dello sforzo poetico di Dante, a *Purg.* IX, 131-32, nell'avviso dell'angelo portiere ai due pellegrini che varcano la soglia della montagna del secondo regno: «Intrate; ma facciovi accorti / che di fuor torna chi 'n dietro si guata»», sul quale, Stefano Carrai ha notato l'influenza del mito di Orfeo nella versione cristianizzata di Boezio)³⁰:

Raptus ad octavam volitans super ethera speram,
nos, facie versa, post tua terga vides.
Omnia cum levior toto tractaveris orbe,
tu nos unde venis forte redisse putas. (*Ep.* IX, 17-20)

[Tu invece rapito all'ottava sfera, volteggiando nell'alto cielo, volgi lo sguardo e vedi noi alle tue spalle. Avendo esplorato fin troppo celermente quanto concerne l'intero mondo, tu forse ritieni che noi siamo tornati da dove vieni tu.]

Anche questi due distici recano tracce di una composita cultura letteraria, che attinge tanto al patrimonio degli *auctores* classici, spesso invocati a proposito dei preumanisti padovani, quanto alla tradizione tardoantica, di cui, dopo Boezio, lo scaffale della biblioteca mussatiana annovera, alla luce del v. 17 («Raptus ad octavam volitans super ethera speram»), Venanzio Fortunato, *Vita Sancti Martini* 33 («Sternitur ergo solo, tacitus prece sidera pulsans, / corpore fusus humi, volitans super aethera sensu»), pertinente per il contesto da cui è tratta la citazione e, in generale, fonte prediletta da Mussato (e, com'è noto, riecheggiata in relazione all'inno *Vexilla regis prodeunt*, a *Inf.* XXXIV, 1). In chiave dantesca non sarà superfluo notare inoltre l'allusione al cielo ottavo o cielo delle stelle fisse (*ad octavam [...] speram*), che localizza l'ascesa compiuta dalla poesia astronomica di fra Benedetto, la quale in effetti tratta della natura e della lucentezza degli astri, lasciando trapelare l'ovvia obbedienza dell'invenzione mussatiana al sistema aristotelico-tolemaico, di cui Dante, per bocca di Beatrice, discute la pluralità astrale, additando appunto quella sfera che è il «cielo dove sono le stelle» (Ottimo, *Par.* II, 64): «La *spera ottava* vi dimostra molti / lumi, li quali e nel quale e nel quanto / notar si posson di diversi volti» (*Par.* II, 64-66). La clausola del v. 18, d'altronde, ammicca ancora al modello ovidiano, (*Fasti* I, 66: «Iane biceps, anni tacite labentis origo, / solus de superis qui tua terga vides»), che nel gioco elitario dei travestimenti mitologici, scherzosamente sovrappone a quello del frate un profilo di Giano bifronte, solo tra gli dei ad avere

³⁰ Cfr. S. CARRAI, *Dante elegiaco. Una chiave di lettura per la «Vita nova»*, Firenze, Olschki, 2006, p. 75, dove sulla presenza del mito di Orfeo sulla falsariga di Boezio sono formulate per la prima volta ipotesi dirimenti, che lo stesso Carrai avrebbe sviluppato in studi successivi (cfr. *infra*, p. 57, n. 43).

il potere di guardarsi alle spalle, ma qui costretto a intravedere il deludente scenario di un Mussato esitante nella scalata celeste. E la ritrosia del poeta a seguire la scia dei versi del domenicano ancora si manifesta con inflessione ironica nell'allusione ad un chimerico ritorno dalle sfere superne, che sempre in chiave allegorica serve a marcare la distanza tra i due corrispondenti e l'erronea presunzione del frate circa le invece modeste velleità mussatiane (icastico, in tal senso, quel *putas* in clausola del v. 20), ma anche ricorda, con una suggestione interdiscorsiva, come il tema del *reditus* dal viaggio ultraterreno e la paura di non riuscire nell'impresa siano *refrain* abusati nella testura narrativa della *Commedia* (nelle numerose allusioni ottative dell'*auctor* al mondo terreno o nelle analoghe formule di augurio che gli spiriti dei tre regni oltremondani rivolgono al *viator*).

Il rifiuto del volo poetico è quindi dichiarato una volta per tutte e suffragato da spiegazioni ai vv. 21-22, mentre i successivi due distici (vv. 23-26) intendono convalidare la scelta del poeta attraverso un veloce repertorio di prototipi di voli fallimentari tratti dalla mitologia classica:

Non ego me sursum tollo, nimiosque volatus
 exerior, casu ne graviore ruam.
 Me monet occiduus patrio pro munere quondam
 Pheton et Eridani ripa cruenta vadi.
 Sum memor hie hie magno sub teste ruine,
 nulla velim pro me nomina dentur aque. (*Ep.* IX, 21-26)

[Io, però, non mi levo in alto e non tento voli eccessivi per non precipitare con una caduta troppo rovinosa. Mi ammoniscono talora Fetonte, che precipitò per il dono paterno, e la sponda insanguinata del basso Eridano. Sono memore della caduta di Icaro sotto gli occhi dei testimoni: io non vorrei che ad un mare fosse dato alcun nome, in ricompensa di me].

La ritrosia al volo nasce per Mussato dalla paura di precipitare malamente, leggibile come una professione di inadeguatezza poetica all'argomento proposto dal frate e al contempo, con il solito ribaltamento stilistico delle intenzioni appena enunciate, innesco di una raffinata trafila di personaggi del mito pagano protagonisti tanto di voli celesti quanto, come si vedrà a breve, di discese infernali, ai quali il poeta, con compiaciuto sfoggio di cultura classica, si paragona per opposizione. L'*exemplum* di Fetonte, che impaurito aveva perso la guida del carro del Sole, già concessagli a malincuore dal padre Apollo, e dopo avere arso la volta celeste e le terre libiche, era stato abbattuto con un fulmine da Giove, per precipitare nel fiume Eridano (nome letterario del Po, che vanta anche un'occorrenza dantesca)³¹, era

³¹ Una definizione di Eridano si deve, tra i commentatori danteschi, a Francesco da Buti (e non a Benvenuto, come annota la voce di A. CECILIA, *Po (Pado)*, in *Enciclopedia dantesca* cit., vol. IV, p. 558), il quale allude al Po come «fiume maggiore della Lombardia, che è chiamato da' poeti Eridano» (Buti, *Inf.* XX, 61-81); un'occorrenza poetica del toponimo *Eridano* prossima a Mussato è nel carme di Giovanni del Virgilio a Dante (*Eg.* I, 47), il quale a sua volta predilige la variante «Padus» (*Eg.* IV, 67), ma si avvale in un caso anche della forma cara ai poeti «Eridanus» (cfr. *Ep.* VII, 11). La caduta di Fetonte nel Po, come per Mussato mediata dal racconto ovidiano, è ricordata da Dante in un sonetto della tenzone con Cino da Pistoia: «I'ho veduto già senza radice / legno ch'è per omor tanto gagliardo / che

nota a Mussato dalla versione ovidiana del mito (cfr. *Metamorphoses* II, 1-33), come certificano i vv. 23-24, dove il sintagma «pro munere» in relazione al nome dello stesso Fetonte richiama, in identica sede metrica, *Metamorphoses* II, 99: «[...] poemam, Phaethon, pro munere poscis». Il racconto di Ovidio si estende fino alla caduta del figlio di Apollo nel grande Eridano (ivi, 319-24), anche qui allusa nel cenno alla «ripa cruenta» del fiume padano. La vicenda, assunta ad archetipo di un'impresa troppo ardua nel senso metaletterario della poesia, è trattata da Mussato in relazione al tema del volo, ma dalla specola psicologica della paura di cadere, che riduce il racconto ad esortazione a non tentare “folli voli”, ricordando, sia per il valore esemplare del mito di estrazione ovidiana sia per il motivo del timore del volo connesso a Fetonte, la similitudine di *Inf.* XVII, 106-08: «Maggior paura non credo che fosse / quando Fetonte abbandonò li freni, / per che 'l ciel, come pare ancor, si cosse», dove il biasimo per la smisurata ambizione dell'eroe classico si lega al timore di Dante di fallire il volo che dovrà scortare la propria poesia attraverso l'inferno all'ascesa del regno celeste³². Il rifiuto del poeta a sollevarsi in voli imprudenti trova un'ultima sponda mitologica nella *fabula* di Icaro, le cui ali, saldate al corpo con la cera, si erano staccate al calore del sole tanto che il giovane, che aveva ignorato il monito del padre Dedalo (elemento narrativo affine alla vicenda di Fetonte, come la caduta in acqua), era precipitato nel mare che da lui prese il nome³³. La fonte è ancora una volta Ovidio (cfr. *Metamorphoses* VIII, 183-235) e interessa qui notare come, sempre sulla scorta del poeta augusteo, l'abbinamento mussatiano dei due

que' che vide nel fiume lombardo cader suo figlio, fronde fuor n'elice» (*Rime* xcv, 1-3), in cui Claudio Giunta ha notato come cifra dell'erudizione «l'occultamento dell'allusione colta entro una perifrasi» (DANTE ALIGHIERI, *Rime*, a c. di C. Giunta, in ID., *Opere*, edizione diretta da M. Santagata, vol. 1. *Rime, Vita nova, De vulgari eloquentia*, Milano, Mondadori, 2011, pp. 3-744, a p. 443), che viceversa non caratterizza la citazione mussatiana. La vicenda mitologica è poi ricordata con valenza di similitudine politica in *Ep.* XI, 5, dove Dante accusa i cardinali italiani di aver trascurato il carro della Chiesa, e come il falso auriga Fetonte, di averlo condotto a quel rovinoso precipizio, che qui allude al declino della Chiesa militante: «Vos equidem, Ecclesie militantis veluti primi prepositi pili, per manifestam orbitam Crucifixi currum Sponse regere negligentes, non aliter quam falsus auriga Pheton exorbitastis; et quorum sequentem gregem per saltus peregrinationis huius illustrare intererat, ipsum una vobiscum ad precipitium traduxistis».

³² La stessa versione ovidiana del mito di Fetonte recepita da Mussato è ricordata, riguardo a *Inf.* XVII, 106-08, da Pietro Alighieri (1 redaz.): «Quos currus dictus Phaeton incaute ducens, pene omnia combussit. Quare Jupiter sentiens comburi coelum, dictum Phaetontem fulminavit et submersit in Pado fluvio, qui antea vocabatur Eridanus ab Eridano fonte». La ricezione dantesca del mito ovidiano di Fetonte è oggetto di recenti analisi in R. DEGL'INNOCENTI PIERINI, *Nei cieli di Icaro e Fetonte, fra antico e moderno*, in *Aspetti della Fortuna dell'Antico nella Cultura Europea*. Atti dell'Ottava Giornata di Studi (Sestri Levante, 18 marzo 2011), a c. di S. Audano e G. Cipriani, Foggia, Edizioni Il Castello, 2012, pp. 103-27 (le sezioni dedicate alle versioni classiche del mito e a Dante, alle pp. 104-14); e in A. DE VIVO, *Fetonte in volo da Ovidio a Dante*, in *Per beneficio e concordia di studio. Studi danteschi offerti a Enrico Malato per i suoi ottant'anni*, a c. di A. Mazzucchi, Cittadella (Pd), Bertinello Artigrafiche, 2015, pp. 363-76.

³³ La stessa *fabula* di Fetonte, abbinata a quella di Icaro, è ricordata ancora da Mussato nell'*Epistola* XVIII *Ad fratrem Johanninum de Mantua*: qui, ai vv. 57-59, contro la condanna della poesia pagana formulata dal teologo domenicano, Albertino annovera le due vicende come emblemi dell'utilità morale dei miti classici, dietro i quali un lettore avveduto può cogliere fruttifere esortazioni alla virtù: «tolle patris monitus, prebet quos fabula, Phebi / in natum Phetonta suum; lege nomina ponti / Icharei et lapsas mediis in fluctibus alas» (*Le epistole del Mussato* cit., p. 111).

miti in relazione alla paura del volo caratterizzi anche il già citato passo dantesco, dove al ricordo di Fetonte, appunto, segue immediato quello di Icaro: «[...] né quando Icaro misero le reni / sentì spennar per la scaldata cera, / gridando il padre a lui "Mala via tieni!"» (*Inf.* xvii, 109-11) e come da entrambi i poeti i due *exempla* mitologici siano posti in relazione con il personale volo che l'io lirico ha intrapreso (Dante insiste sul ripiegamento intimistico con la ripetizione della prima persona: «che fu la *mia* [paura], quando vidi ch' *i* 'era [...]», *ivi*, 112) o ha rifiutato di intraprendere (anche Mussato indulge in una retorica autoreferenziale: «Me [...] Sum [...] pro me», vv. 23-26) sotto la cifra psicologica della paura³⁴. Questa chiave di lettura metapoetica del volo icario, oltre che dall'accertata fonte ovidiana, poteva essere trasmessa a Mussato come a Dante dai *Carmina* di Orazio: in particolare, nel vigore con cui Albertino teme di emulare la caduta di Icaro, sembra riflettersi la memoria di *Carmen* iv.ii, 1-4 («Pindarum quisquis studet aemulari, / Iule, ceratis ope Daedalea / nititur pennis, vitreo daturus / nomina ponto»), dove il travestimento narrativo della vicenda dedalica vela la paura del poeta di ergersi oltre i limiti retorici ammessi dalla propria arte e di barattare così l'ambiziosa conquista dei cieli con una rovinosa caduta nel fondo del mare, conseguendo l'amaro trofeo di dare a quest'ultimo un nome di tomba. Anche Mussato allude, ancora una volta con ironica sottigliezza, all'intitolazione del mare ad Icaro, di cui dà notizia la fonte ovidiana (cfr. *Metamorphoses* viii, 235), che nel continuo giocoso rimando a un senso metaletterario del testo, già riscontrabile in Orazio, sembra voler sostenere l'idea che ad una fama acquisita per mezzo di un'impresa poetica rovinosa è saggio preferire un più dignitoso oscuramento del proprio nome.

Esaurito il versante celeste, Mussato dedica sforzi anche maggiori a tessere con dotti rimandi il rifiuto di avventurarsi all'inferno, nel quale si possono scorgere più perspicue suggestioni dantesche. I primi due distici di questa sezione dell'epistola servono ad esporre in generale l'opzione del poeta, il quale, mentre era stato sollecitato da fra Benedetto a comporre versi celesti, non aveva ricevuto da lui analogo invito a misurarsi con la materia infernale, cosicché questo secondo *excursus* oltremondano si configura come una digressione arbitraria, lasciando intendere che il

³⁴ Il collegamento ovidiano delle figure di Fetonte e Icaro si ritrova anche nell'epistola di Mussato a Giovannino da Mantova (per cui cfr. n. 23-24), della quale i presenti versi costituiscono quasi l'appendice dimostrativa: l'utilità morale dei racconti pagani, di cui là Fetonte e Icaro sono additati come paradigmi, è qui avvalorata proprio dal ricorso a quegli stessi racconti, esibiti dal poeta come deterrente all'intrapresa di sforzi temerari oltre il limite delle capacità umane. Il primo emistichio del verso («Sum memor hie hie») si deve al maestro Lovato Lovati, *Epistole* iii, 66: «*Tu, memor ycharie metuis sublimia penne*», seguito per la scansione metrica anche nella seconda parte («*magno sub teste ruine*» replica l'andamento prosodico di «*metuis sublimia penne*»). L'espressione «*magno sub teste*» (v. 25) potrebbe alludere alla presenza del padre Dedalo, che secondo il mito scorse le piume galleggianti tra i flutti, segno della caduta del figlio; o alla vista di coloro che da terra avevano assistito al volo di Icaro, scambiandolo per un dio; da ultimo, il testimone della caduta potrebbe essere identificato con lo stesso sole che sciolse le ali di cera (nel qual caso, l'aggettivo *magnus* andrebbe inteso nella accezione di 'alto'). Per le implicazioni metapoetiche della ricezione dantesca della vicenda di Icaro attraverso Ovidio, assimilabili, come si è detto, alle ragioni di questa sorta di parodia metaletteraria del volo concepita da Mussato, cfr. K. BROWNLEE, *Dante's transfigured Ovidian models. Icarus and Daedalus in the «Commedia»*, in *Rethinking the new medievalism*, a c. di R. Howard Bloch *et al.*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2014, pp. 162-80.

poeta volesse trascendere la richiesta di Benedetto per sviluppare la propria dichiarazione di poetica con un respiro più ampio. Dar voce, cioè, non al rifiuto di cimentarsi in senso stretto nella poesia di argomento astronomico, ma, forse guardando a un orizzonte contemporaneo più vasto, di aderire, come altri, all'idea di una narrazione poetica dell'aldilà:

Nec sub eo terras, ut opaci scruter Averni
intima iurate stagna vel atra Stigis.
Non nimis infernos delector visere manes,
unde citus non sic posse redire putem. (*Ep.* IX, 27-30)

[Né io mi inoltro nelle viscere della terra, a scrutare le regioni profonde dell'oscuro Averno o le atre paludi del giurato Stige. Io non mi diletto troppo a contemplare le pene infernali, donde non sono certo di poter tornare poi così presto].

Il rifiuto della discesa infernale è intriso di prevedibili rinvii alla mitologia pagana. Il regno delle anime dannate è battezzato, secondo la nomenclatura classica, Averno, luogo lacustre identificato dalla tradizione romana con una delle porte d'accesso agli Inferi, nei cui pressi Virgilio situa l'antro della Sibilla, dal quale principia la più nota discesa infernale dell'antichità, quella di Enea (cfr. *Aeneis* VI, 237-38), che non a caso Mussato rievocerà insieme ad altre nel prosieguito dell'epistola. La sede Stigia è menzionata con parole non dissimili da quelle di Ovidio, *Metamorphoses* I, 189 («[...] per flumina iuro / infera sub terras Stygio labentia luco»), benché non necessiti qui postulare un rapporto di fonte, mentre sorprende la vicinanza letterale tra la clausola dell'esametro e Valerio Flacco, *Argonautica* II, 602, tanto più notevole se si valuta come l'intonazione negativa del distico mussatiano riecheggi il rifiuto di esplorare i luoghi infernali opposto da Giasone all'indovino Fineo (concomitanza ulteriore è la menzione delle acque stigie): «Non ego per Stygiae, quod rere, silentia ripae / frater, agor; frustra vacui *scrutaris Averni*, / care, vias [...]»³⁵. D'altronde, la definizione di 'palude Stigia' certifica l'adesione del poeta a quella tradizione latina, che identifica lo Stige con lo stagno infernale posto a cintura della città di Dite: «Cocyti *stagna* alta uides *Stygiamque paludem*, / di cuius *iurare* timent et fallere numen» (Virgilio, *Aeneis* VI, 323-24). La fonte virgiliana spiega anche l'attributo che Mussato concorda col nome infernale («iurate [...] Stigis»), allusivo ai giuramenti formulati dagli dei sull'acqua dello Stige e anticamente temuti per le feroci ritorsioni inflitte a chi li trasgrediva; ma, se giuramenti sull'acqua stigia sono attestati in Ovidio e Seneca tragico, il nesso sintattico mussatiano si trova già nel solo Stazio, *Thebais* VII, 160: «Nec *Styge iurata*, nec paelicis arte rogatus»³⁶.

³⁵ Come accennato, quest'ultima rispondenza è tanto evidente quanto inverosimile sul piano storico-filologico, se si considera, con BILLANOVICH, *Il preumanesimo padovano* cit., 1976, p. 86, che Valerio Flacco, come altri *auctores* in apparenza familiari a Mussato e agli altri esponenti del cenacolo preumanistico padovano, era ignoto al Medioevo e fu riesumato dai rinvenimenti filologici di età umanistica dovuti a Poggio Bracciolini.

³⁶ Per una rispondenza letterale con il sintagma in clausola del v. 28, cfr. ancora STAZIO, *Thebais* VII, 782: «Audio iam rapidae cursum *Stygis atraque* Ditis / flumina tergeminosque mali custodis hiatus» (ma la forma sintattica «Stigis» in clausola di verso ricorre solo in Seneca tragico). Non sembra lecito ravvisare invece espliciti punti di contatto con le svariate allusioni alla «palude [...] c'ha nome Stige»

Il secondo distico qui preso in esame desta interesse in quanto, al rifiuto di Mussato di recarsi all'inferno, allega le ragioni di tale scelta: il piglio con cui il poeta dichiara di non trarre diletto dalla contemplazione delle pene infernali sembra protendere all'ironia, data l'ovvietà dell'affermazione di per sé e lo stridore che essa sortisce alla luce dei successivi rimandi ad altri celebri *descensus* infernali, verso i quali Mussato lascia intendere di non nutrire ambizioni emulative (diversamente da altri poeti coevi, si potrebbe maliziosamente appuntare). Del resto, insistendo nella direzione di un riscontro dantesco, il disconoscimento del diletto infernale («Non nimis infernos delector visere manes») trova corrispondenza a *Inf.* XII, dove a Chirone, che si è accorto della natura umana di Dante, Virgilio espone le ragioni del viaggio di un vivo nel regno dei morti, chiarendo che dall'impresa non si trae certo piacere: «Ben è vivo, e si soletto / mostrar li mi convien la valle buia; / necessità 'l ci 'nduce, e non diletto» (*Inf.* XII, 85-87). E acquista valore la concordanza, se si aggiunge che poco prima lo stesso Virgilio aveva esposto al Minotauro come la venuta infernale di Dante non fosse volta all'ammaestramento di Arianna, ma alla contemplazione delle pene dei dannati («vassi per veder le vostre pene»), che è lo stesso fine, in ragione della cui sgradevolezza Mussato invece rifiuta di cimentarsi nel *descensus* infernale («infernos [...] visere manes»). A esaurire la rassegna di parallelismi, si ricordi che *Inf.* XII è il canto in cui compare, tra i tiranni immersi nel Flegetonte, quell'Ezzelino III da Romano (cfr. *Inf.* XII, 109-10), al quale è dedicato il capolavoro tragico del poeta padovano, cosicché pur senza trarre conclusioni ardite, che il confronto dei testi autorizza solo blandamente, sembra difficile escludere che a Mussato fosse presente questo canto dell'*Inferno* e si può persino ipotizzare che i passaggi danteschi segnalati gli fungessero da spunto per la propria divertita palinodia di quel famoso viaggio poetico nell'oltretomba intrapreso negli stessi anni da altri³⁷.

Mentre nel rigettare il volo celeste, Mussato si era fatto forza di esempi comprovanti il rischio del fallimento di quell'impresa, gli aneddoti mitologici evocati a proposito della discesa infernale afferiscono all'eroismo dell'epica classica, al quale tuttavia il poeta ugualmente si professa estraneo:

Digna Iovis proles nec sum Thirincius ille,
mactaret vigilem nec mea clava canem,
nec velut Eneas, ulla comitante Sibilla,
tutus ab Elisiis credo redire locis. (*Ep.* IX, 31-34)

[Né io sono il famoso Tirinzio, degna prole di Giove, né la mia clava colpirebbe il vigile cane, né come Enea, in compagnia di alcuna Sibilla, ritengo che tornerei in salvo dai luoghi Elisi].

disseminate nell'*Inferno* (VII, 106; VII, 127; VIII, 10; IX, 64; IX, 100), se non un'ovvia parentela interdiscorsiva.

³⁷ La costruzione del secondo emistichio del v. 30 («*posse redire putem*») sembra esemplata su OVIDIO, *Tristia* III, 11 («*Te quoque ut auditis posse dolere putem*») e V, 12 («*Illi, qui fueram, posse redire parem*»).

Il primo anti-modello del poeta è Ercole, qui additato come Tirinzio³⁸: la pertinenza col tema dell'epistola è assicurata dall'allusione alla cattura di Cerbero, noto custode infernale, da parte di Ercole nell'ultima delle sue dodici proverbiali fatiche; la suggestione pare discendere ancora una volta da Virgilio, *Aeneis* VI, 395-96, dove il traghettatore infernale Caronte riferisce ad Enea la prodezza dell'eroe Alcide, che riuscì a soggiogare e a condurre tremante in catene il temibile guardiano dell'Ade: «Tartareum ille manu custodem in vincla petiuit / ipsius a solio regis traxitque tementem». Se il cenno a Cerbero è eco virgiliana (cfr. anche *Aeneis* VI, 417-18), la locuzione «vigilem [...] canem», analogamente in iperbato, sarà invece da ricondurre ad Ovidio (*Fasti* IV, 490 e 764): più in generale, in questo passaggio, andrà riconosciuta un'altra adiacenza interdiscorsiva tra l'oltretomba dantesco e il rapido affresco infernale di Mussato (cfr. *Inf.* VI 13-33, dove la descrizione del demone posto a guardia del II cerchio è esemplata, sempre nel solco della tradizione "erculea", sul modello virgiliano)³⁹. Sul piano retorico, il cenno a Ercole e Cerbero è saldato al seguente *exemplum* mitologico per mezzo dell'anafora *nec... nec... nec*, da cui trae forza la negazione del *descensus* infernale come possibile opzione per la poesia di Mussato.

Più di quello con Ercole, nell'ottica di un raffronto a distanza con Dante, spicca ai vv. 33-34 il paragone antifrastico che il poeta stabilisce con Enea, protagonista della catabasi nell'Ade in compagnia della Sibilla cumana in *Aeneis* VI; se la citazione di un modello tanto noto non desta stupore, è innegabile che la movenza stilistica della negazione iniziale ricordi la locuzione con cui nel prologo della *Commedia* Dante, sia pure in tutt'altro contesto, proclamava l'alterità della propria sorte da quella dell'eroe troiano opponendo a Virgilio l'iniziale rifiuto del viaggio oltremondano per eccesso di umiltà: «Io non Enëa, io non Paulo sono / me degno a ciò né io né altri 'l crede» (*Inf.* II, 32-33). Oltre che per il paragone negativo con Enea, un'analogia sintattica tra il passo dantesco e quello mussatiano si può cogliere nel ritmo incalzante delle ripetute negazioni («nec... nec... nec...» / «non... non... né... né...»), che in entrambi i testi assolvono alla funzione semantica di enfatizzare il rifiuto dell'io lirico a valutarsi adeguato al viaggio infernale già da altri più valorosi intrapreso (benché per Dante si tratti di una transizione necessaria, che prelude fittiziamente a una maggiore consapevolezza dell'impresa poetica e spirituale di cui egli come autore si sente in realtà investito, mentre per Mussato rappresenta

³⁸ L'epiteto, frequente nella poesia classica (ricorre in Ovidio, *Metamorphoses* e *Fasti*; Stazio, *Thebais* e *Silvae*; ma anche nei più problematici per Mussato Valerio Flacco, *Argonautica* e Silio Italico, *Punica*), può spiegarsi col fatto che Ercole era figlio di Alcmene, a sua volta moglie di Anfitrone, che era stato re della città di Tirinto nell'Argolide prima di riparare a Tebe presso Creonte; o può ricondurre alle proverbiali dodici fatiche, che ad Ercole fu ordinato di affrontare da Euristeo, re di Argo, Micene e, appunto, Tirinto.

³⁹ Sull'ascendenza classica del Cerbero dantesco, cfr. S. GENTILI, "Ut canes infernales": Cerbero e le Arpie in Dante, in *I "monstra" nell'Inferno dantesco: tradizione e simbologie*, a c. di E. Menestò, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1997, pp. 177-203 (poi, rivisto, con il titolo *Il mostro divoratore nell'«Inferno» di Dante: modelli classici*, in *Dante e il mondo animale*, a c. di G. Crimi e L. Marcozzi, Roma, Carocci, 2013, pp. 49-61]; mentre sulla correlazione tra Cerbero e la tradizione delle fatiche di Ercole nel Medioevo, cfr. B. BASILE, *Mostri delle "storie d'Ercule" nell'«Inferno»*, in *Id.*, *Il tempo e la memoria. Studi di critica testuale*, a c. di M. Saccenti, Modena, Mucchi, 1996, pp. 11-32.

l'ennesimo *escamotage* erudito per dar forma di celia a una precisa opzione poetica, che non contempla l'orizzonte profetico della missione dantesca). Certo, se si tratta di un ammiccamento a *Inf.* II, 32, vi si può persino cogliere una spinta ironica, più che emulativa, volta a marcare la discrepanza con la reticenza di Dante, poi disattesa dal *descensus* infernale effettivamente intrapreso nella *Commedia*, laddove per contro Mussato non recederà dal proposito iniziale di non farsi novello Enea (anche se la visione dell'aldilà narrata nel *Somnium* metterà in discussione le convinzioni poetiche proclamate nell'epistola). L'allusione alla Sibilla, infine, coerente con la ripresa virgiliana, può rientrare nell'eventuale palinodia del *descensus* dantesco, se la si legge come una sottile disapprovazione del ruolo di guida assolto da Virgilio nella *Commedia* e, quindi, come un rifiuto delle sue implicazioni intellettuali, affidato a questo annuncio di autonomia che rientrerebbe, come tutta l'epistola, nell'allegorismo metaletterario della poesia che parla di sé.

Gli ultimi due distici di questa digressione sull'inferno si concentrano su un tema, quello della difficoltà del ritorno dal regno dei morti, che il poeta aveva già toccato a riguardo del volo celeste e che in queste battute finali è declinato attraverso la memoria di un mito cruciale non solo per la pertinenza col tema della catabasi infernale, ma anche perché concerne la discesa di un poeta, ponendosi come il diretto archetipo mitologico dell'oggetto del rifiuto di Mussato:

Stat semper nobis facilis descensus ad yma,
inde pedem tamen est posse redire labor.
Infera Treicius placavit numina vates,
perdidit Euridicem nec minus ille suam. (*Ep.* IX, 35-38)

[Resta sempre facile per noi la discesa nelle viscere infernali, ma da lì è malagevole il cammino del ritorno. Il vate tracio placò gli dei inferi, e nondimeno egli perdette la sua Euridice].

L'asserzione della facilità della discesa infernale, contrapposta alla fatica del ritorno dal regno dei morti, discende da Virgilio, *Aeneis* VI, 124-29, dove la Sibilla, peraltro già menzionata da Mussato, rende edotto Enea, che le ha richiesto una guida nell'Ade, circa i rischi che comporta una simile impresa: «[...] sate sanguine divum, / Tros Anchisiade, *facilis descensus* Averno: / noctes atque dies patet atri ianua Ditis; / sed revocare gradum superasque evadere ad auras, / hoc opus, hic *labor est* [...]». Oltre che puntuali elementi lessicali, come il sintagma «*facilis descensus*» e l'espressione «*labor est*», riferita alla pena di un ritorno dall'Averno, dall'ipotesto virgiliano proviene la scansione semantica (l'avversativa «*sed revocare gradum*» è replicata al v. 36 dall'analogia «*pedem tamen* [...] *redire*»), con uno slittamento sintattico per il quale l'accusativo «*pedem*» funge da soggetto nell'infinitiva con «*posse redire*», mentre in Virgilio il corrispettivo «*gradum*» dipende dal verbo «*revocare*»⁴⁰. Poco prima del passo virgiliano menzionato, ancora in *Aeneis* VI, 119-

⁴⁰ Il riconoscimento della fonte virgiliana potrebbe aver indotto gli editori della *princeps* a considerare erronea la lezione «*redire*» e a proporre in alternativa «*referre*» che restituirebbe al verso mussatiano lo stesso andamento sintattico della fonte, con l'accusativo «*pedem*» a dipendere dallo stesso «*referre*» nel senso di 'riportare il piede', supportato dai precedenti poetici di SILIO ITALICO, *Punica* X,

20 (si veda *infra*), è ricordato da Enea il *descensus* di Orfeo, che Mussato citerà poco dopo, ai vv. 37-38, replicando l'accostamento dei due protagonisti di viaggi infernali implicitamente già attivo all'altezza del poema latino. Si segnala, inoltre, al v. 36, la quarta occorrenza del verbo «redire» nell'epistola (le altre ai vv. 20, 30, dove il sintagma «posse redire» ricorre in analoga posizione metrica, e 34), che pone enfasi sul motivo del ritorno dall'oltretomba, ripetutamente addotto dal poeta come cagione principale dell'incertezza che lo ritrae dal tentare un viaggio in prima persona nell'aldilà.

Come *explicit* del proprio *excursus* infernale, Mussato sceglie un mito che godette di ampia fortuna nel Medioevo per la sua duttilità didascalica in chiave allegorica e che può essere considerato come l'*exemplum* fondativo del viaggio nell'aldilà intrapreso da un poeta: si tratta del *descensus* infernale di Orfeo, il mitico vate tracio capace col suono della sua cetra di ammansire le belve feroci e di soggiogare ogni elemento della natura, che si recò nell'Ade per strappare alla morte l'amata Euridice e riportarla con sé nel mondo dei vivi. Come ricordano i vv. 37-38, l'impresa non ebbe interamente successo, poiché, se anche col suo canto era riuscito a commuovere gli dei inferi («Infera Treicius placavit numina vates»), il poeta si era voltato troppo presto a rimirare Euridice, rompendo così il patto sancito con Plutone e perdendo per sempre l'amata («perdidit Euridicem nec minus ille suam»). Di Orfeo (che nel Medioevo, sulla scorta di Aristotele, *Metaphisica* I, lect. IV, 83, si riteneva fosse, al pari di Lino e Museo, un poeta teologo realmente esistito, come anche Dante pare credere a *Inf.* IV, 140: «e vidi Orfeo / Tulio e Lino e Seneca morale»), Mussato poteva trarre notizia anzitutto da Ovidio *Metamorphoses* X, 1-85, quindi da Virgilio, *Georgicon* IV, 452-527; mentre un passo su Orfeo certamente noto al poeta padovano è, come già accennato, *Aeneis* VI, 119-20 («Si potuit manis arcessere coniugis Orpheus / Threicia fretus cithara fidibusque canoris»), dove la catabasi del poeta tracio è ricordata in prossimità di quella di Enea e dove sono condensati i riferimenti alla cetra e alla sposa Euridice. La rassegna delle possibili fonti dell'Orfeo mussatiano si arricchisce alla luce del v. 38, dove si allude alla perdita della donna amata («perdidit Euridicem [...] suam»), involontariamente causata dal prematuro voltarsi del vate: in questo frangente si coglie la risonanza di una versione tardoantica del mito di Orfeo, il carme 12 del libro III della *Consolatio* boeziana, che ebbe larga fortuna nel Medioevo, come attesta anche una densa tradizione di commento edificante in chiave morale della *fabula* classica, facilmente acquisita per via allegorica al senso cristiano della sconfitta dell'uomo sapiente ed eloquente (Orfeo), che si sia voltato a ritroso verso le lusinghe della concupiscenza dei beni terreni (Euridice)⁴¹. In particolare, sembra che qui Mussato ammicchi al finale del carme della *Consolatio*, opera a lui molto familiare, che narra la definitiva scomparsa di Euridice dalla vista di Orfeo: «Heu, noctis prope terminos / Orpheus

238 e SEDULIO, *Carmen paschale* III, 143, peraltro identici al v. 36 nell'*incipit* «inde pedem». D'altra parte, la lezione riportata unanimemente dai testimoni manoscritti pare soddisfacente sia per senso sia per convenienza metrico-sintattica ed è pertanto ripristinata in questa sede.

⁴¹ Sulle glosse medievali alla versione boeziana del mito di Orfeo, cfr. *L'«Orphée» de Boèce au Moyen Âge: Traductions françaises et commentaires latins (XII-XV siècles)*, a c. di J.K. Atkinson e A.M. Babbi, Verona, Edizioni Fiorini, 2000.

Eurydicen suam / vidit, perdidit, occidit) (Boezio, *Consolatio* III, m. 12, 49-51). La menzione della catabasi infernale del poeta tracio desta speciale interesse almeno per due aspetti. Il primo riguarda, come si è accennato, la qualifica di Orfeo come *vates* (v. 37), che distingue questo viaggio oltremondano da tutti gli altri già citati nell'epistola e si pone in immediata correlazione con il rifiuto più volte ribadito da Mussato di tentare l'Averno. Il precedente mitologico, infatti, data la funzione allegorica di Orfeo come *homo sapiens et eloquens*, invalsa nell'esegesi medievale⁴², autorizza l'identificazione della catabasi con l'esperienza intellettuale della stessa poesia che ha per oggetto la narrazione di quella catabasi, conferendo al rifiuto di ripercorrere le orme di Orfeo sulla via dell'inferno un'accezione chiaramente metaletteraria, che corona il giocoso manifesto poetico dell'epistola in una *climax* di rimandi eruditi, proclamando una volta di più il disinteresse per una poesia che valichi, per argomento e per stile, i confini del mondo terreno. Una seconda osservazione sull'Orfeo di Mussato riconduce ancora a Dante, dal quale, come la critica ha sottolineato in anni recenti, la vicenda del *descensus* infernale del poeta tracio è relegata in un silenzio tanto sorprendente quanto gravido di implicazioni, che sembrano afferire al medesimo orizzonte metaletterario, entro cui si delinea il riuso mussatiano dello stesso mito: anche per il poeta della *Commedia*, infatti, è presumibile che quello di Orfeo costituisse l'archetipo del viaggio oltremondano di un poeta, ma allo stesso tempo questo mito incarnava l'emblema del fallimento della poesia nella ricerca del vero bene quando la sapienza terrena non sia coadiuvata dalla grazia divina, come Dante, al pari di Mussato, poteva apprendere dalla versione boeziana commentata dell'apologo orfico: da qui la necessità della "rimozione" di un mito inconciliabile con il programma di una poesia escatologica, che presiede alla concezione stessa del viaggio dell'io lirico nella *Commedia*⁴³.

⁴² «Orpheus ponitur pro quolibet sapiente et eloquente. [...] Euridice, id est naturalis concupiscentia. [...] Sed tunc Orpheus ad inferos descendit ut uxorem extrahat, cum sapiens ad cognitionem terrenorum descendit ut, viso quod nichil boni in eis est, concupiscentiam extrahat inde» (GUILLELMI DE CONCHIS *Glosae super Boetium*, III, m. 12, 5).

⁴³ Sulla funzione paradigmatica del mito di Orfeo per Dante, cfr. Z.G. BARAŃSKI, *Notes on Dante and the myth of Orpheus*, in *Dante. Mito e poesia*. Atti del secondo Seminario dantesco internazionale (Monte Verita, Ascona, 23-27 giugno 1997), a c. di M. Picone e T. Crivelli, Firenze, Cesati, 1999, pp. 133-54; sullo stesso tema, altri contributi significativi sono: A. LIMENTANI, *Casella, Palinuro e Orfeo. "Modelli narrativi" e "rimozione della fonte"*, in *La parola ritrovata. Fonti e analisi letteraria*, a c. di C. Di Girolamo e I. Paccagnella, Palermo, Sellerio, 1982, pp. 82-98; G. GORNI, *Beatrice agli inferi, in Omaggio a Beatrice (1290-1990)*, a c. di R. Abardo, Firenze, Le Lettere, 1997, pp. 143-58; Z.L. VERLATO, *Appunti sulle diverse funzioni del mito di Orfeo nella «Commedia» e nel «Convivio»*, in *"L'ornato parlare". Studi di filologia e letterature romanze per Furio Brugnolo*, a c. di G. Peron, Padova, Esedra, 2007, pp. 349-88, che alle pp. 378-80 ricorda Boezio (*Cons.* III, m. 12, 5-13), in riferimento a *Conv.* II, i, 4-5, dove Orfeo serve da *exemplum* per la teoria dantesca dell'allegoria; S. CARRAI, *Dante e l'antico. L'emulazione dei classici nella «Commedia»*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2012, pp. 89-98 e 119-31; Id., *Da Euridice a Beatrice: metamorfosi dell'amata defunta*, in «Lettture Classensi», 46 (2017) [vol. monografico dal titolo *Sognare il Parnaso. Dante e il ritorno delle Muse*, a c. di C. Villa], pp. 43-56. Per una riconsiderazione complessiva e aggiornata del problema dell'assenza di Orfeo in Dante, cfr. S. GRANZAROLO, *Orfeo nella «Commedia»: il superamento di un (anti)modello. Riflessioni su un tema critico*, in «Bollettino dantesco. Per il settimo centenario», 7 (2018), pp. 9-34: ringrazio l'autrice per avermi permesso la lettura in anteprima del suo saggio. Sulla funzione mediatrice svolta dalla *Consolatio* ai fini della ricezione dantesca del mito di Orfeo e, in particolare, sul ruolo svolto in

Esaurito il novero dei rimandi eruditi, a Mussato non resta che trarre le conclusioni del discorso sulle ambizioni della propria poesia, ascrivendo quest'ultima al rango del gregge comune:

Sat contentus ero, media si perfruar aura,
et modo communi cum grege mixtus eam. (*Ep.* IX, 39-40)

[Io, per parte mia, sarò già soddisfatto, se appieno godrò dell'aria mezzana, e così me ne vada mischiato soltanto al gregge comune].

Il v. 39 sembra veicolare il senso di 'godersi appieno una vita normale', suggerendo di intendere in questa accezione la metafora celeste della *media aura*, subordinata al verbo *perfruar*, che assume pari valore nel *Somnium*, dove, in un contesto onirico-visionario affine alle atmosfere oltremondane dell'epistola, l'autore manifesta analogo riluttanza per l'esperienza poetica dell'aldilà e la propria preferenza per la vita modesta⁴⁴. Meno perspicuo il senso dell'immagine del *communi grege* al v. 40, che può alludere all'umanità vivente, contrapposta alle anime dei morti e agli eroi che le hanno visitate, ma può anche contenere un significato metaletterario, simboleggiando le ambizioni poetiche di Mussato, restie a cimentarsi in narrazioni dell'aldilà, ma appagabili con più modesti argomenti: la figura del gregge, cui Albertino dichiara di volersi mischiare, soddisfa entrambe le interpretazioni, che a loro volta possono essere messe alla prova di un duplice parallelismo con Dante.

Nell'opera del fiorentino, la versione volgare del lemma (*greggia*) è sempre impiegata in un'accezione di 'insieme di anime (infernali in *Inf.* XIV, 19; *Inf.* XV, 37; *Inf.* XXVIII, 120; purgatoriali in *Purg.* VI, 24; *Purg.* XXIV, 73) o di persone (i domenicani in *Par.* X, 94)', che, se estesa al passo mussatiano, indurrebbe a leggere il *communi grege* nel senso di 'schiera di anime vive', 'comuni' in quanto più familiari alla vita quotidiana nel mondo terreno rispetto alle anime dei morti e degli eroi di catabasi sopra enumerati. Lo stesso lemma nella forma latina *gregis* è poi impiegato da Dante nella prima egloga in risposta a Giovanni del Virgilio, riferito all'*ovis gratissima*, che vive separata da ogni gregge (*Eg.* II, 61: «nulli iuncta gregi nullis assuetaque caulis») e del cui latte Titiro (Dante) invierà a Mopso (Giovanni) dieci ciotole: di là del valore da attribuirsi a queste ultime (forse allusive ai primi dieci canti del *Paradiso* che l'Alighieri avrebbe inviato in anteprima al maestro di retorica bolognese prima che la terza cantica fosse compiuta), non c'è dubbio che la *querelle* imbastita sotto un manto bucolico affronti temi inerenti alla poesia e in particolare al rapporto tra poesia in latino e poesia in volgare, della quale Dante/Titiro difende strenuamente la scelta dalle insistenze di Giovanni verso l'opzione latina. In questo contesto, la promessa delle dieci ciotole di latte ovino replica al rimprovero, che del Virgilio muove a Dante, di aver usato *comica verba* per trattare argomenti sovranaturali come gli inferi e i regni celesti, sicché l'immagine dell'*ovis gratissima* verrebbe decriptata in una chiave metaletteraria come allusione bucolica alla *Com-*

tal senso dai commenti medievali a Boezio: cfr. S. CARRAI, *Sul Boezio di Dante*, in «Bollettino di Italianistica», XIII/2 (2016), pp. 24-30.

⁴⁴ «Famuli, quis me sic abstulit horrens / turbo rapax? Ubi sum? Vita num *perfruar* ulla? / hocque meum celum?», v. 41 (PASTORE STOCCHI, *Il «Somnium»* cit., p. 56).

media e, in tal senso, l'attributo della separazione da ogni gregge significherebbe l'originalità dell'impresa poetica dantesca, fondata sulla scelta "eversiva" del volgare e del registro comico in relazione ad argomenti teologicamente tanto onerosi. Le altre greggi che Dante delimita ai margini alluderebbero quindi a diverse, più tradizionali e comuni, esperienze poetiche, dalle quali il sacro poema prende radicali distanze, rimanendo così isolato. Se si assumesse per il passo mussatiano la stessa chiave interpretativa che l'allegoria bucolica richiede per il Dante delle *Egloghe*, l'affermazione di voler accomunarsi al gregge più folto, che segue il netto rifiuto del poeta di misurarsi con gli argomenti faticosi dell'aldilà infernale e celeste, sottintenderebbe l'intenzione di praticare una poesia che resta nei ranghi della tradizione e, senza ambizione di originalità eccessiva, ottiene appagamento dalla trattazione di temi consueti declinati nella lingua convenzionale. Tale lettura non comporta la necessità di postulare in Mussato un'allusione intenzionale al passo dantesco, ancorché i punti di contatto tra le due esposizioni non manchino (a partire dal fatto che in entrambi i testi la menzione del "gregge" segue al discorso sull'oltretomba, che concerne un più ampio ragionamento sulla poesia), visto che tale ipotesi comporterebbe non secondarie conseguenze intorno alla datazione dell'epistola mussatiana (si dovrebbe ammettere, non senza difficoltà, che Albertino conoscesse l'egloga dantesca al tempo della stesura dell'epistola a fra Benedetto, la quale verrebbe a datarsi quindi non prima del 1319-20), ma essa appare plausibile anche autonomamente da eventuali contatti con l'egloga di Dante, ove si riconosca nella proclamata adesione al "gregge comune" un icastico manifesto degli intenti che dirigono il posizionamento della poetica mussatiana nel contesto intellettuale padano del primo Trecento⁴⁵.

La rassegna critica dei passi dell'epistola mussatiana più rilevanti in funzione di un confronto con l'opera di Dante autorizza alcune conclusioni. In primo luogo, i passaggi della missiva a fra Benedetto che con diverse gradazioni di probabilità paiono ammiccare tacitamente alla *Commedia* rafforzano l'ipotesi, già avanzata dalla critica a prescindere dall'esame dell'epistola IX, che Mussato fosse a conoscenza del poema dantesco (o, quantomeno, avesse una nozione superficiale della sua consistenza tematica); del resto, sorprenderebbe il contrario, solo a considerare la vicinanza del cenacolo padovano ai luoghi della prima circolazione – anche per cantiche o gruppi di canti – del poema che, com'è noto, copre un'area geografica compresa tra le città di Verona, Ravenna e Bologna. Allo stesso tempo, l'analisi meticolosa delle eventuali reminiscenze dantesche presenti nell'epistola non con-

⁴⁵ Intorno alla "presenza" di Mussato nelle questioni di poetica dibattute nello scambio di versi bucolici tra Dante e Giovanni del Virgilio, con particolare riguardo per il tema dell'incoronazione, su cui il maestro di retorica bolognese sollecita l'Alighieri ad un velato confronto col poeta padovano, oltre ai più aggiornati commenti alle *Egloghe* (quelli di Albanese, già citato, Pastore Stocchi: DANTE ALIGHIERI, *Epistole. Ecloghe. Questio de situ et forma aque et terre*, trad. e c. di M. Pastore Stocchi, Padova-Roma, Antenore, 2012, pp. 143-215, a p. 194 e Petoletti: DANTE ALIGHIERI, *Egloghe*, a c. di M. Petoletti, in ID., *Le opere*, vol. V, a c. di M. Baglio, L. Azzetta, M. Petoletti e M. Rinaldi, Roma, Salerno Editrice, 2016, pp. 489-650, a p. 596) per i luoghi di rilevanza mussatiana (*Eg.* I, 25-29; III, 88-89), si vedano: BOLOGNA, *Dante e il latte delle Muse* cit.; LOMBARDO, *Oltre il silenzio di Dante* cit.; PETOLETTI, *Le «Egloghe» di Dante* cit.; ALBANESE, «*De gestis Henrici VII Cesaris*» cit.; EAD., «*Poeta et historicus*» cit.; RONCONI, *Echi dell'incoronazione poetica di Albertino Mussato* cit.

sente di classificare nessuno di questi casi come intenzionali allusioni alla *Commedia*, non scalfendo, quindi, la prudenza di Martellotti nel delegare la questione dei presunti rapporti tra Dante e Mussato soltanto «all'ingegnosità e alle sottigliezze dei commentatori»⁴⁶.

La replica di Albertino alla richiesta di fra Benedetto, anche se si accantona il dubbio sull'eventuale intenzionalità degli apparenti rimandi al poema dantesco riscontrati nell'epistola, contribuisce a chiarire le ragioni del silenzio che nelle opere mussatiane circonda il capolavoro di Dante. A voler leggere l'epistola IX come una dichiarazione di poetica, seppur filtrata attraverso la lente dell'ironia, l'oblio che avvolge la *Commedia* sembra dettato dal mero disinteresse che il vate padovano dimostra di nutrire nei confronti di una materia, e quindi dello stile corrispondente, protesa alla sublimazione poetica della trascendenza e della spiritualità. Rispetto a questo modello, che abbia meditato o meno un giudizio specifico sulla *Commedia*, non c'è dubbio che Mussato proponga una concezione poetica imperniata sulla regola della *mediocritas* oraziana («Sat contentus ero, media si perfruar aura»), che sconsiglia voli poetici troppo elevati (si veda Orazio, *Carmen* IV.ii, 1-4), sulla centralità della storia e ideologicamente incompatibile con l'ambizione profetica ed escatologica del poema dantesco.

Un'ultima considerazione circa le suggestioni dantesche dell'epistola mussatiana concerne in generale lo schema dialettico in cui si incastona quest'ultima in relazione alla perduta richiesta di fra Benedetto: dallo scambio tra il frate e il poeta, infatti, emergono alcune affinità con la ben più nota corrispondenza in versi latini, maturata in ambienti limitrofi al cenacolo padovano, tra Giovanni del Virgilio e Dante, cui si è già fatto cenno. In essa, con ruoli rispettivamente simmetrici a quelli di fra Benedetto e di Mussato, Giovanni consiglia all'Alighieri di sperimentare percorsi poetici facilmente identificabili con l'opera di Albertino (oltre a proporgli, con scelta "mussatiana", di abbandonare il volgare per il latino, il maestro bolognese sottopone al fiorentino ben quattro argomenti storici coincidenti con la materia delle opere in prosa di Mussato e dell'*Ecerinis* – cfr. *Eg.* I, 21-29 – profilando l'eventuale incoronazione poetica dell'Alighieri, che rimanda ancora alla figura del vate padovano insignito, proprio grazie all'opera storica e alla tragedia, dello stesso onore nel 1315: cfr. *ivi*, 35-40)⁴⁷, allo stesso modo in cui la proposta del frate al padovano sembra invitasse quest'ultimo a tentare una poesia celeste riconducibile al modello della *Commedia*. Il silenzio in cui nella seconda responsiva di Dante cade la possibile allusione a Mussato attraverso la figura del fiume Musone (cfr. *Eg.* III, 88) pare testimoniare il disinteresse dell'Alighieri per il modello di poesia incarnato dal-

⁴⁶ MARTELLOTTI, *Mussato* cit., p. 1068.

⁴⁷ «Nec margaritas profliga prodigus apris, / nec preme Castalias indigna veste sorores; / at, precor, ore cie que te distinguere possint / carmine vatisono, sorti comunis utrique. / Et iam multa tuis lucem narratibus orant: / dic age quo petiit Iovis armiger astra volatu, / dic age quos flores, que lilia fregit arator, / dic Frigios damas laceratos dente molosso, / dic Ligurum montes et classes Parthenopeas, / carmine quo possis Alcide tangere Gades / et quo te refluus relegens mirabitur Hyster, / et Pharos et quondam regnum te noscet Helysse. / Si te fama iuvat, parvo te limite septum / non contentus eris, nec vulgo iudice tolli. / En ego iam primus, si dignum duxeris esse, / clericus Aonidum, vocalis verna Maronis, / promere gimnasiis te delectabor ovantum / inclita Peneis redolentem tempora sertis, / ut prevectus equo sibi plaudit prece sonorus / festa trophea ducis populo pretendere leto» (*Eg.* I, 21-40).

l'opera del padovano, al quale Giovanni vorrebbe convertire l'autore della *Commedia*, non meno esplicitamente del netto rifiuto che Mussato oppone alla proposta di farsi cantore del regno celeste precisando, a scanso di equivoci, che la rinuncia comprende anche l'eventualità di recare la propria poesia a contemplare le pene infernali. Certo, l'epistola IX resta priva di allusioni esplicite a Dante, ma i ripetuti rinvii ad una trattazione della poesia dell'aldilà restano fortemente indiziati di ammiccare ad un'opera paradigmatica come la *Commedia*, facilmente riconoscibile per il carattere di archetipo "moderno" di poesia del viaggio oltremondano. Né possiamo sapere se fra Benedetto nella sua perduta richiesta alludesse più apertamente a Dante, magari ponendolo come modello del genere di poesia che egli vorrebbe praticato da Albertino, proprio come Giovanni addita all'Alighieri il collega padovano, e Mussato rispondesse entrando sì nel merito della questione poetica sottopostagli, ma senza raccogliere l'allusione all'altro poeta, comportandosi in tal caso come Dante, che lascia cadere il richiamo al Musone limitandosi ad una risposta concernente la propria concezione poetica. Certo, l'epistola IX, a differenza dello scambio bucolico tra Dante e il del Virgilio, non tocca la questione della lingua della poesia, dal momento che l'opzione di Mussato convenzionalmente contempla il latino, mentre a Dante spetta l'onere di difendere la scelta "rivoluzionaria" di trattare in volgare temi elevati da chi, come Giovanni, avrebbe voluto indurlo a diversi consigli. Non sarà superfluo, a questo punto, ricordare da ultimo che nel 1325 sarebbe stato lo stesso Giovanni del Virgilio a indirizzare a Mussato una lunga epistola metrica, ricordando lo scambio di versi bucolici sulla poesia avuto con Dante⁴⁸: almeno nella penna del maestro di retorica bolognese, tra incroci virtuali e modelli rifiutati, questo incontro tra poeti si sarebbe infine realizzato.

In relazione a Dante, sembrano utili infine alcune osservazioni sulla cronologia dell'epistola IX. Non si rinvencono riferimenti cronologici interni, eccetto l'identità del destinatario, lettore dello *Studium* di Sant'Agostino entro il secondo decennio del Trecento, che delimita il *terminus ante quem* prima della data indicativa del 1320. Inoltre, l'epistola IX, per aspetti formali e sostanziali, palesa svariate affinità con altre due epistole mussatiane, la IV, al maestro di retorica veneziano Giovanni Cassio, e la già ricordata XVIII, al confratello di Benedetto, Giovannino da Mantova. Ciò induce ad apparentare le tre epistole anche sul piano della datazione più sicura delle altre due⁴⁹, individuando come *terminus post quem* la fine del 1315, data di quell'incoronazione poetica dopo la quale è ragionevole supporre che si infittissero per Mussato i rapporti con autorità intellettuali cittadine come fra Benedetto. Un ultimo criterio volto a delimitare l'arco cronologico della stesura dell'epistola chiama in causa il *Somnium*: c'è da credere, infatti, che la visione onirica dell'aldilà composta nel 1319 a Firenze sia posteriore all'epistola, nella quale Mussato aveva risolutamente negato l'intenzione di dedicare i propri versi alla materia oltremondana. Alla luce dei pochi dati disponibili e delle congetture formulate, è quindi plau-

⁴⁸ Cfr. i vv. 6-13 e 227-30 dell'egloga di Giovanni a Mussato in *La corrispondenza bucolica tra Giovanni Boccaccio e Checco di Meletto Rossi. L'egloga di Giovanni del Virgilio ad Albertino Mussato*, a c. di S. LORENZINI, Firenze, Olschki, 2011, pp. 173-210, alle pp. 197 e 206.

⁴⁹ Cfr. A. ONORATO, *Albertino Mussato e Magister Ioannes: la corrispondenza poetica*, in «Studi medievali e umanistici», III (2005), pp. 81-127, alle pp. 84-85.

sibile che l'epistola IX sia stata composta tra l'inizio del 1316 e la fine del 1319. A questa conclusione è vincolato il problema delle presunte allusioni alla *Commedia*: se si ammette che il testo di Mussato presuppone la conoscenza del poema, infatti, si deve anche immaginare come questa non includesse il *Paradiso*, il quale, come si evince anche dallo scambio tra l'Alighieri e Giovanni del Virgilio, era ancora in lavorazione nel momento più tardo a cui si possa far risalire l'epistola di Mussato (1319). Questi, d'altronde, sin dal 1316, *terminus ante quem* dell'epistola, poteva essere a conoscenza dell'*Inferno* e del *Purgatorio*: la divulgazione della prima e della seconda cantica, com'è noto, abbraccia gli stessi anni (1314-17 per l'*Inferno*, 1315-1317 per il *Purgatorio*, secondo le ipotesi più accreditate)⁵⁰, coincidenti in parte con la cronologia dell'epistola IX, ed è forse degno di nota il fatto che la biografia del padovano intersechi puntualmente luoghi e date della prima divulgazione, per cantiche o gruppi di canti, della *Commedia*: nel 1317 Mussato si trovava a Bologna per un'ambasceria⁵¹ e qui sarebbe potuto facilmente entrare in contatto con l'opera dantesca, visto che, com'è noto, un Memoriale bolognese recante la data del 1317 cita un passo dell'*Inferno* (III, 94-96), dimostrando la precoce circolazione della prima cantica della *Commedia* nella città felsinea⁵². Né si può ignorare la vicinanza geografica, sia pure bilanciata dall'acerrima rivalità politica, tra la Padova di Mussato e Verona, dove è certo che Dante abbia atteso alla revisione e alla pubblicazione delle prime due cantiche intorno al 1316.

Del resto, i presunti rapporti tra l'epistola IX e la *Commedia* non implicano una minuziosa padronanza del testo dantesco da parte di Mussato, ma una cognizione pur generale di quel poema che attraversava il regno dei morti e, nella misura attestata dal primo carme di Giovanni del Virgilio a Dante, si rendeva noto al pubblico nello stesso tempo e negli stessi luoghi in cui l'*Ecerinis* raccoglieva da poco gli onori dell'incoronazione, questa sì, almeno doveva appartenere a colui che scelse di far intraprendere alla propria poesia un "viaggio diverso" da quello del *sacrato poema*.

⁵⁰ Per la cronologia della revisione e pubblicazione delle prime due cantiche della *Commedia*, si segue INGLESE, *Vita di Dante* cit., pp. 117-34; la precocità della circolazione dell'*Inferno* è stata osservata in relazione all'opera di Mussato da PASTORE STOCCHI, *Il «Somnium»* cit., p. 42.

⁵¹ Cfr. ZABBIA, *Mussato* cit., p. 523.

⁵² Cfr. INGLESE, *Vita di Dante* cit., p. 128; sulla prima circolazione di versi danteschi nell'ambiente notarile bolognese e sulle implicazioni metodologiche dell'uso dei Memoriali ai fini della datazione della prima circolazione della *Commedia*, tra gli studi più recenti, si vedano almeno J. STEINBERG, *Dante's first editors. The Memoriali bolognesi and the politics of vernacular transcription*, in ID., *Accounting for Dante. Urban readers and writers in late Medieval Italy*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007, pp. 17-60 [ora anche in traduzione italiana col titolo *I primi editori di Dante: i Memoriali bolognesi e le strategie della trascrizione in volgare*, in ID., *Dante e il suo pubblico. Copisti, scrittori e lettori nell'Italia comunale*, trad. it., Roma, Viella, 2018, pp. 23-72]; A. ANTONELLI, *Dante e Bologna. Un omaggio a Emilio Pasquini*, in «Bollettino Dantesco. Per il Settimo Centenario», 4, (2015), pp. 9-24, alle pp. 19-24; Z.G. BARAŃSKI, *Textual transmission*, in *Dante in Context*, introd. e c. di Z.G. Barański, e L. Pertile, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 509-17.