

57, Nuova Serie
gennaio-giugno 2021
anno LXII

L'ALIGHIERI

Rassegna dantesca

Direttori: Stefano Carrai, Giuseppe Ledda, Tiziano Zanato



Angelo Longo Editore
Ravenna

«L'Alighieri»
Rassegna dantesca

57 - Nuova Serie
2021

Direzione

Stefano Carrai, Giuseppe Ledda, Tiziano Zanato

Redazione

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

Comitato d'onore

† Robert Hollander, John Freccero,
Bodo Guthmüller, 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

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 2021 Italia (due fascicoli annui):

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

Abbonamento 2021 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.

ISBN 978-88-9350-076-0

© Copyright 2021 A. Longo Editore snc
All rights reserved
Printed in Italy

L'ALIGHIERI

Rassegna dantesca

fondata da Luigi Pietrobono
e diretta da Stefano Carrai, Giuseppe Ledda e Tiziano Zanato

SAGGI

- Giovanna Corazza 5 Topografie bolognesi nel *De vulgari eloquentia* (*Burgus Sancti Felicis* e *Strata Maior*, I.XI, 4):
comprensione territoriale, concettualizzazione, simmetria
- Luca Lombardo 29 Una nota sulla «seconda morte» di *Inferno* I, 117
- Zygmunt G. Barański 55 La similitudine del «baccalier» (*Par.* XXIV, 46-51):
appunti su Dante e il mondo accademico medievale

NOTE

- Laura Marino 85 La *Commedia* e l'*Architrenius* di Johannes de Hauvilla:
prime ricognizioni
- Daniele Piccini 105 Una modesta proposta per il disdegno di Guido
- Emanuele Riu 119 *Iustitia originalis*: per un'interpretazione della «pianta»
dell'Eden (*Purg.* XXXII, 38)

RECENSIONI

- Matteo Maselli 141 Rec. a Roberto Rea e Justin Steinberg, *Dante*
- Giulia Gaimari 145 Rec. a Franziska Meier, *Dante's «Convivio» or How to Re-start a Career in Exile*
- Gisella Governi 149 Rec. a Giuseppe Ledda, *Poesia e profezia nell'opera di Dante*
- Nicolò Maldina 152 Rec. a George Corbett, *Dante's Christian Ethics. Purgatory and Its Moral Context*

LUCA LOMBARDO

(Concordia University Montréal - Università Ca' Foscari Venezia)

UNA NOTA SULLA «SECONDA MORTE» DI *INFERNO* I, 117¹

ABSTRACT

L'articolo prende in esame il passo del canto proemiale della *Commedia*, nel quale, illustrandosi la triplice scansione oltremondana del viaggio dantesco, la materia infernale è compendiata nell'immagine degli «spiriti dolenti» che gridano alla «seconda morte». L'irrisolta ambiguità che caratterizza quest'ultima espressione ha dato luogo, sin dagli antichi commenti, a interpretazioni diverse e apparentemente inconciliabili: annichilimento dell'anima; morte spirituale o inferno; dannazione eterna derivante dal Giudizio universale. A partire dall'*Apocalisse* (20, 14 e 21, 8), che costituisce l'archetipo culturale delle numerose trattazioni tardo-antiche e medievali sulla «seconda morte», il presente articolo ambisce a una più ampia contestualizzazione storica del passo dantesco, riconsiderando i testi che svelano in quali modi la stessa immagine scritturale potesse essere avvertita da un lettore medievale. Da questa specola interdiscorsiva prende forma una lettura di *Inf.* I, 117, che, posta alla prova del raffronto con altri luoghi dell'*Inferno* e con fonti inedite, rinvia a un'accezione umanistica della «seconda morte» come l'oblio della fama che segue alla morte corporale.

The article takes into consideration the passage from the proemial canto of the *Commedia*, in which, within the triple super-mundane subdivision of Dante's journey, the infernal argument is summarized in the image of the "spirits disconsolate" who cry out for the "second death". The unresolved ambiguity that characterizes this last expression has given rise, since the early commentators, to different and apparently irreconcilable interpretations: annihilation of the soul; spiritual death or hell; eternal damnation deriving from the Last Judgment. Starting with the *Apocalypse* (20, 14 and 21, 8), which constitutes the cultural archetype of the numerous late ancient and medieval treatises on the "second death", this article aims to a broader historical contextualization of the Dante passage, reconsidering those texts that reveal in what different ways the same scriptural image could be perceived by a medieval reader. From this interdiscursive lens a reading of *Inf.* I, 117 is developed, which, put to the test of comparison with other passages in *Inferno* and unpublished sources, refers to a humanistic meaning of the "second death" as the oblivion of the fame that follows bodily death.

Subito dopo la profezia del veltro (*Inf.* I, 101-11), Virgilio indica al pellegrino la sola via di scampo possibile dalla incombente minaccia delle tre fiere e, vista la

¹ Il presente contributo rientra nel progetto di ricerca VERTEXCULT (*Vernacular Textual Cultures in Dante's Tuscany: Education and Literary Practices in Context, ca. 1250 - ca. 1321*), che, come Marie Skłodowska-Curie Global Fellowship (Grant Agreement No. 846958), è finanziato dal programma europeo *Horizon 2020*: ringrazio Dario Brancato e Tiziano Zanato per la supervisione del progetto e per la lettura delle presenti pagine; sono inoltre grato per i generosi consigli a Paolo Trovato, Zyg Barański e Giuseppina Brunetti.

gravità del pericolo, gli offre garanzia della propria scorta, allegando alla promessa di successo dell'impresa un agile compendio delle tre tappe in cui si articolerà questo viaggio nell'oltretomba, dai lamenti infernali alla speranza di salvezza dei penitenti e fino alla beatitudine celeste, per la quale tuttavia al poeta mantovano dovrà subentrare più degna guida:

Ond'io per lo tuo me' penso e discerno
 che tu mi segui, e io sarò tua guida,
 e trarrotti di qui per loco eterno;
 ove udirai le disperate strida,
 vedrai li antichi spiriti dolenti,
 ch'a la seconda morte ciascun gridà;
 e vederai color che son contenti
 nel foco, perché speran di venire
 quando che sia a le beate genti.
 A le quai poi se tu vorrai salire,
 anima fia a ciò più di me degna:
 con lei ti lascerò nel mio partire;
 ché quello imperador che là sù regna,
 perch'ì' fu' ribellante a la sua legge,
 non vuol che 'n sua città per me si vegna. (*Inf.* I, 112-26)

La descrizione del primo dei tre regni dell'aldilà, che diversamente da quella degli altri due si distende da sola per un'intera terzina (vv. 114-17), è conclusa da un verso tormentato dagli esegeti («ch'a la seconda morte ciascun gridà»), per il quale sono state proposte nel tempo interpretazioni disparate. Di esse dà conto con efficace sintesi Francesco Mazzoni in una esaustiva e ancora utilissima nota al passo in oggetto. Come osserva lo studioso, infatti, «l'esegesi, antica e moderna, si raggruppa fundamentalmente attorno tre chiose: la prima, che vede nella *seconda morte* gridata dai dannati l'invocato annichilimento dell'anima; un'altra, che pensa alla morte spirituale dell'anima, privata della vista di Dio [perciò riconducibile al senso generico di dannazione dell'anima]; infine una terza, che riferisce l'espressione al Giudizio universale, e alla eterna dannazione che ne conseguirà»².

La rapida rassegna delle ipotesi interpretative tracciata da Mazzoni contempla già il vaglio dei commenti antichi, che non è quindi necessario ridiscutere integralmente in questa sede, se non ricapitolando per sommi capi il posizionamento dei primi lettori della *Commedia* di fronte al nodo esegetico della *seconda morte* al fine di inquadrare le possibili declinazioni semantiche della locuzione secondo un punto di vista prossimo, e quindi consentaneo, al paradigma culturale dantesco³. A sostegno dell'interpretazione della *seconda morte* nel senso di annichilimento dell'anima, si attestano nel Trecento sia i precoci Graziolo Bambaglioli e Amico dell'Ottimo sia, più tardi, oltre alle Chiose Cassinesi, Giovanni Boccaccio, ma con prudenza

² F. MAZZONI, *Saggio di un nuovo commento alla «Divina Commedia». «Inferno», canti 1-3*, Firenze, Sansoni, 1967, p. 145.

³ Le citazioni dei commentatori antichi della *Commedia* sono tratte, salvo diversa indicazione, dalle edizioni adottate dal Dartmouth Dante Project, <http://dante.dartmouth.edu> (=DDP).

(sulla scorta dei teologi, sembra propendere per una «morte di miseria», propria della dannazione e non ambita, ma compianta), Benvenuto da Imola, che chiarisce come i dannati non possano invocare il giorno del giudizio dato che ne trarrebbero un inasprimento della punizione infernale, Francesco da Buti come ipotesi alternativa al Giudizio universale, l'Anonimo fiorentino; nell'arco del Quattrocento, Giovanni Bertoldi da Serravalle, Guiniforte Barzizza, Cristoforo Landino, che ribalta i dubbi di Boccaccio circa il desiderio dell'annichilimento da parte dei dannati; nel Cinquecento, Alessandro Vellutello, Pier Francesco Giambullari, Giovan Battista Gelli, Trifon Gabriele⁴. Propensi a leggere nella locuzione dantesca un'allusione alla eterna dannazione conseguente al Giudizio universale sono invece nel Trecento Guido da Pisa (che in un'articolata chiosa, con l'avallo dell'autorità neotestamentaria, spiega l'atto del gridare come desiderio irrazionale di accrescimento della pena, derivante dal ricongiungimento dell'anima col corpo, correlato alla mania dei dannati di vedere tormentati quanti più uomini possibili, finanche a costo di un supplizio maggiore per se stessi), Guglielmo Maramauro (che puntualizza la disperazione del pianto – così è inteso il verbo *grida* – dei dannati, Francesco da Buti (che segue Guido da Pisa), Filippo Villani (anch'egli sulla scorta di Guido da Pisa circa la distinzione tra morte temporale e morte spirituale); nel Cinquecento, Lo-

⁴ Sulla *seconda morte* come annichilimento dell'anima, si segnalano per l'antichità della testimonianza Bambaglioli: «Modo concludit auctor ad precedentia et dicit loquens in persona ipsius Virgili: "Ego Virgilius delibero ex sanioris electione consilii quod me sequaris, et ego ducam te per locum eternum", idest per infernum, "in quo audies suspiria et clamores animarum et spirituum affettancium et clamancium quod anima moriatur quemadmodum corpus est mortuum"» (BAMBAGLIOLI, DDP, *Inf.* I, 112-14); e, forse in debito col bolognese, l'Amico dell'Ottimo: «Qui si conchiude a le cose dette di sopra, onde dice Vergilio: Io dilibero per elezione di più sano consiglio che tu me ragione seguiti e io ti menerò per luogo eterno, cioè per lo inferno, dove la giustizia di Dio ch'è eterna, *ut habetur* iii^o capitolo, punisce coloro che sono dannati e che disiderano elli anime morire come moriro li corpi» (AMICO DELL'OTTIMO, *Chiose sopra la «Commedia»*, a c. di C. PERNA, Roma, Salerno Editrice, 2018, pp. 19-20); sulla stessa linea andranno ricordati per l'articolazione dell'ipotesi esegetica, Boccaccio: «*la seconda morte ciascun grida*, cioè la morte dell'anima, per ciò che quella del corpo, la quale è la prima, essi l'hanno avuta. Adomandano adunque la seconda, credendo per quella le pene, che sentono, non dovere poscia sentire. Ma i nostri teologi tengono che, quantunque essi la spiritual morte domandino, non perciò, potendola avere, la vorrebbero, per ciò che per alcuna cagione non vorrebbero perdere l'essere. De' si adunque intendere li dannati chiamar la seconda morte, sì come noi mortali spesse volte chiamiamo la prima; la quale se venir la vedessimo, senza alcun dubbio a nostro potere la fuggiremmo. O puossi sporre così: tiensi per li teologi essere più spezie di morte, delle quali è la prima quella della quale tutti corporalmente moiamo; la seconda dicono che è morte di miseria, la qual veramente io credo essere infissa ne' dannati, in tanta tribolazione e angoscia sono: e questo è quello che ciascun dannato grida, non dimandandola, ma dolendosi» (BOCCACCIO, DDP, *Inf.* I, 112-17); Benvenuto: «*che la seconda morte ciascun grida*, quasi dicat: quod quilibet vellet iterum mori, si posset, ut, scilicet, poena finiretur, sed anima immortalis mori non potest. Nec dicas, sicut aliqui dixerunt, quod auctor vocet hic secundam mortem diem iudicii; nam damnati talem mortem non vocant, nec optant sibi, quae augebit et duplicabit sibi poenam» (BENVENUTO, DDP, *Inf.* I, 115-17); e Landino: «Et dice che e dannati *gridano*, cioè gridando chieggono, la *seconda morte*, dove alchuni credono che la *seconda morte* sia la seconda dannatione per l'ultima sententia data da Christo nel dì del giudicio, quando riunite l'anime a' suoi corpi, amendue insieme saranno dannati. Et questo dicono che fanno mossi da invidia, intendendo che allhora haranno più compagni. Ma a me piace più che per la prima morte intendiamo la seperatione dell'anima dal corpo, et per la seconda intendiamo che loro desiderano che *etiam* l'anima già seperata diventi mortale et sia anichilata. Perchè è tanta la pena che più tosto vogliono esser niente che essere in tanti affanni» (CRISTOFORO LANDINO, DDP, *Inf.* I, 115-17).

dovico Castelvetro, ma con spunti originali, sui quali si tornerà in seguito⁵. Il significato di morte spirituale dell'anima, privata della vista di Dio, è contemplato da Pietro Alighieri, che nella I redazione intende la locuzione dantesca nel senso letterale di morte spirituale ed eterna, affiancata dall'interpretazione allegorica della *seconda morte* come morte corporale o naturale, che seguirebbe a una prima morte morale, a sua volta da identificarsi con il peccato e con la causa della perdita della beatitudine eterna (questa lettura allegorica, secondo cui la morte che segue a quella del peccato è detta anche mistica, si conserva nelle altre redazioni, distinte dalla I per il senso letterale, che in esse rimanda al desiderio dei dannati di morire un'altra volta per eludere il supplizio eterno, con prossimità all'idea di annichilimento dell'anima per come si presenterà in Boccaccio e Benvenuto; la I redazione accenna inoltre, ma in second'ordine, anche all'ipotesi del Giudizio universale, riferita all'inferno reale, nel quale le anime invocherebbero appunto la morte dell'anima)⁶.

⁵ Sulla *seconda morte* come allusione al Giudizio universale, la testimonianza più significativa per antichità e documentazione teologica si deve a Guido da Pisa: «*C'a la seconda morte ciasun grida, nota quod duplex est mors: temporalis videlicet et spiritualis; temporalis mors est illa que separat animam a corpore; spiritualis vero mors est illa que separat animam ab ipso Deo. Que quidem mors nil aliud est quam mortale peccatum. Et hec etiam est duplex: prima in presenti, quando scilicet homo mortaliter peccat; sed ab ista morte potest homo per penitentiam surgere; de qua resurrectione dicit beatus Apostolus: surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus; secunda est in futuro, quando scilicet homo cum peccato mortali decedens, eternis suppliciis mancipatur. Et ista etiam duplex est; prima est illa qua in Inferno sola anima cruciatur, et de hac habetur in Evangelio Beati Luce XVI: mortuus est dives et sepultus est in inferno; secunda est illa qua simul cum corpore anima post generalem omnium resurrectionem cruciabitur in Inferno, et de hac ait Beatus Iohannes in Apocalipsi XX^o: beatus qui habet partem in resurrectione prima, in hiis secunda mors non habet potestatem. Ad hanc igitur mortem clamant damnati quia optant ut compleatur numerus damnatorum, quia ex invidia quam habent vellent quod omnes homines damnarentur*» (GUIDO DA PISA, *Expositiones et glosae. Declaratio super «Comediam» Dantis*, 2 voll., a. c. di M. RINALDI, Appendice a c. di P. LOCATIN, Roma, Salerno Editrice, 2013, vol. I, p. 271); Maramauro: «E questo è da intendere che ciasun de costoro crida, cioè piange, de questa soa segunda morte, la qual è inrecuperabile e senza alcuna speranza. E questo intendeno alcuni per lo giorno del iuditio, perchè l'anima se punisce insieme col corpo» (MARAMAURO, DDP, *Inf.* I, 115-17).

⁶ Sulle diverse letture della *seconda morte*, tra cui quella di morte spirituale, si veda la I redazione di Pietro: «*Allegorice pravi et vitiosi mortui sunt quodammodo in fama, et haec est prima eorum mors; secunda est corporalis, quam cridant, idest conqueruntur, vel advocant ut secundam, inspectis eorum dissolutis actibus: vel cridant secundam mortem, idest conqueruntur de secunda morte, quam habent aeternam et spirituaalem. Unde Gregorius in Dialogo: duplex est mors nostra, scilicet dum beate vivere amittimus, et dum essentialiter vivere in poena non desinimus. Vel loquitur de existentibus in Inferno reali, qui vocant secundam mortem, scilicet animae; nam Augustinus in 21^o de civitate Dei ait: prima mors nolentum animam pellit a corpore, secunda mors nolentum animam tenet in corpore*» (PIETRO I, DDP, *Inf.* I, 100), che concorda in parte con la II redazione: «Ad id vero quod ait de secunda morte hic auctor, potest referri ad dictum allegoricum Infernum et tunc exponi quod 2^a mors, naturalis respectu prime, in qua iam sunt dicti vitiosi, - unde Apostolus ad *Ephesios* II^o capitolo: *Et vos, cum essetis mortui in peccatis et delictis vestris* etc. - cridat, idest advocat eos tales malos. Unde Gregorius in *Dialogo* suo ait: *Duplex est mors hominis: prima, dum beate vivere amittit; 2^a, dum essentialiter vivere in pena non desinit. Item potest referri auctorem loqui ad terrorem nostrum de existentibus in essentiali Inferno qui, ut scribitur in Compendio Theologie, inter alias penas quas ibi habent anime dampnate, est quod querunt iterum mortem naturalem et non inveniunt. Unde Iohannes Apocalypsis capitolo XXI^o ait: Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure; quod est secunda mors*» (PIETRO II, DDP, *Inf.* I, 117); e con la III redazione: «Ad id quod subdit de secunda morte cridata, idest vocata, a damnatis in Inferno, hic auctor in persona Virgilii facit quod scribitur in *Compendio Theologie* sic: *Inter alias penas quas ibi*

Richiederebbe troppo spazio in questa sede lo spoglio dei commenti moderni, presso i quali è sufficiente ricordare la prevalente fortuna, del resto verificata già per gli antichi, delle ipotesi dell'annichilimento (Poletto, Scartazzini-Vandelli) e della dannazione eterna (Torraca, Pietrobono, Mattalia, Padoan, Mazzoni, che precisa il senso della *seconda morte* in relazione al Giudizio universale, seguito da Bosco-Reggio, ma con un distinguo circa il valore da assegnare a *grida*, e più di recente da Hollander), mentre altri tra i commentatori più vicini a noi (Chiavacci Leonardi, Inglese e Bellomo), pur aderendo al significato di dannazione, puntualizzano come questo non comporti di necessità un'allusione al Giudizio universale, accontentandosi del valore generico di condanna eterna. Del resto, sia i commentatori antichi sia, soprattutto, i moderni hanno legato il chiarimento della *seconda morte* tanto all'interpretazione del verbo *gridare*, detentore di una certa pluralità semantica, quanto alle oscillazioni sintattiche, che dipendono dalla variante accolta in corrispondenza del nesso *ch'a la* secondo l'edizione Petrocchi e, ora, secondo l'edizione Trovato-Tonello. Su questo punto converrà tornare in seguito, allorché saranno state esplorate tutte le possibili interpretazioni della *seconda morte* e si renderà necessario verificarne la combinazione con la realtà linguistica e filologica del testo, in cui la problematica locuzione si inserisce⁷.

A sostegno delle diverse ipotesi fin qui illustrate, l'esegesi dantesca ha procurato un ricco apparato di fonti bibliche, tardo-antiche e medievali, con cui potrebbe accordarsi per senso la locuzione impiegata a *Inf.* I, 117.

Tra di esse, anzitutto, *Apoc.* 20, 14: «Et inferus et mors missi sunt in stagnum ignis haec mors secunda est stagnum ignis» e 21, 8: «timidis autem et incredulis et execratis et homicidis et fornicatoribus et veneficis et idolatris et omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure quod est mors secunda», costituiscono per così dire l'archetipo scritturale, da cui discende larghissima parte della trattazioni tardo-antiche e medievali sulla *seconda morte* e infatti sono adottati da Mazzoni in favore di una lettura 'millenaristica' del passo dantesco.

habent dicti dampnati est quod querunt iterum mortem naturalem et non inveniunt {Thom., *Comp. Theol.* I xl}. Item potest hoc referri ad misticam mortem illam, de qua Gregorius ita ait, dicens in suo *Dialogo*: *Duplex est mors hominis: prima dum beate vivere amicitia* {Greg., *Dial.* IV 45}, de qua Apostolus *Ad Ephesinos* capitulo ii^o: *Et vos cum essetis mortui in peccatis et delictis vestris* {*Ep. Eph.* II 1}, subaudi in hoc mundo vitiose vivendo, *secunda dum essentialiter vivere in pena non desinit*, unde in capitulo xxi^o *Apocalipsis* dicitur de ista ultima secunda morte: *Pars illorum erat in stagno ardenti, quod est secunda mors* {*Apoc.* XXI 8}» (PIETRO III, DDP, *Inf.* I, 116-17).

⁷ Basti a inquadrare i termini della questione la chiosa di Bellomo: «il verbo *gridare* non dirime, visto che può significare 'proclamare', 'deprecare' o 'invocare'» e appare altresì «ininfluente sul significato il suo costruito, sia esso preposizionale, sia con il caso diretto; la variante *ca la* è stata interpretata da Petrocchi *ch'a la*, e accolta perché *difficilior* rispetto a *che la* (Lanza). In effetti il costruito è sì desueto, ma non è detto sia quello sostenuto da una parte della tradizione, perché *ca* può essere variante formale di *che*» (DANTE ALIGHIERI, *Inferno*, a c. di S. Bellomo, Torino, Einaudi, 2013, p. 16): a questo riguardo, va ora registrata l'osservazione di Paolo Trovato, che ringrazio per avermi inviato in anteprima la sua nota filologica al passo in oggetto, secondo cui la forma *cha/ca* per 'che' è ben attestata in area linguistica settentrionale spiegando la banalizzazione poligenetica dei mss. *bol Md*, che rafforza l'esegesi maggioritaria della variante *ca la* come *ch'a la*; inoltre, Bosco-Reggio segnalano l'assenza di attestazioni del significato di 'deprecare', mentre Inglese prospetta il valore letterale di 'bandisce' (attestato in M. Villani), che lascia propendere per il senso di 'proclamare' la *seconda morte* (isolato, Tommaseo legge *grida* come 'piange').

Analogamente, ricorrono già nelle glosse antiche alla *Commedia* alcuni luoghi di Agostino, che delucidano in un senso analogo la *seconda morte*: in particolare, *De civitate Dei* XIII, 8: «In requie enim sunt animae piorum a corpore separatae; impiorum autem poenas luunt; donec istarum ad aeternam vitam, illarum vero ad aeternam mortem, quae secunda dicitur, corpora reviviscant...», e 11: «Illa enim [scil. mors] est gravior, et omnium malorum pessima, quae non fit separatione animae et corporis, sed in aeternam poenam potius utriusque complexu... Numquam enim erit homini peius in morte, quam ubi erit mors ipsa sine morte»; ma anche XIX, 29: «miseria sempiterna... etiam secunda mors dicitur: quia nec anima ibi vivere dicenda est, quae a vita Dei alienata erit; nec corpus, quod aeternis doloribus subjacebit. Ac per hoc ideo durior ista secunda mors erit, quia finiri morte non poterit»⁸. Lo stesso concetto, in sintesi, era rinvenibile in Tommaso d'Aquino, *Compendium Theologiae*, c. 239: «Est autem hominis duplex mors et duplex vita», infatti citato a proposito della *seconda morte* dantesca da Pietro Alighieri (II e III redazione). In ambito volgare, da Berthier in poi la critica ricorda la prima attestazione della locuzione in Francesco d'Assisi, *Luades Creaturarum*, vv. 30-31: «Beati quilli ke se trovarà nelle tue sanctissime voluntati, / ka la morte secunda nol farà male». Se questi testi incoraggiano un'interpretazione della *seconda morte* correlata al Giudizio finale, altre fonti sono state invocate a sostegno dell'ipotesi dell'annichilimento dell'anima. In particolare, in ambito volgare si segnala una predica di Giordano da Pisa, che tratta dei «peccatori privati d'ogne bene, messi in ogni male», i quali «chiamano la morte continuamente e non la possono trovare» e «vedendo che de le pene non possono essere fuori, essendo eglino, vorrebbero volentieri, e questo disiderano continuamente, di tornare in nulla e non essere»⁹. Il passo di Giordano, del resto, presenta notevoli affinità sul piano letterale con un testo apocrifo di larga diffusione come la *Visio Sancti Pauli*, che Trovato-Tonello ritengono «una quantomeno molto probabile lettura dantesca» (infatti già addotta dalla critica come fonte di *Inf.* II, 28 per l'immagine del *Vas d'elezione* allusiva a san Paolo), dove i dannati sono descritti così: «alii flent, alii ululant, alii gemunt, alii ardent et querunt mortem, quam non inveniunt, quia anime non possunt mori»¹⁰.

⁸ L'*auctoritas* agostiniana è invocata da Benvenuto: «de qua tali morte loquitur Augustinus de Civitate Dei, dicens: prima mors, scilicet corporalis, nolentem animam separat a corpore; secunda mors, scilicet aeterna, nolentem animam retinebit in corpore, scilicet post diem iudicii»; la matrice delle riflessioni di Agostino è scritturale, come si evince dall'*Enchiridion*: «in sanctis scripturis secunda mors dicitur» (BENVENUTO, DDP, *Inf.* I, 115-17).

⁹ GIORDANO DA PISA, *Quaresimale fiorentino (1305-1306)*, ed. critica a c. di C. DELCORNO, Firenze, Sansoni, 1974, p. 137; tuttavia il predicatore precisa che il desiderio dei dannati è proteso all'annichilimento non in assoluto, ma per la loro accidentale condizione di pena («...ma e' non vorrebbero non essere, ma vorrebbero non essere nelle pene [...]. E però non dica omai più nullo questa parola, però che i dannati il disiderano continuamente, s'esser potesse, di ritornare in nulla per campare quelli tormenti; e se ssi potessero uccidere, volentieri lo farebbono mille volte il dì, se bisognasse, ma non possono»), forse risentendo qui di un passo di Tommaso, ritiene il desiderio di annullamento di sé delle anime dannate ammissibile soltanto *ratione poenae*, ossia per accidente: «Non esse est appetibile damnatis per accidens tantum, scilicet ratione poenae» (*Summa Theologiae*, Suppl. iii, q. 98, a. 3).

¹⁰ *Visio S. Pauli. Ein Beitrag zur Visionslitteratur mit einem deutschen und zwei lateinischen texten*, a c. di H. Brandes, Halle, Max Niemeyer, 1885, p. 75; la citazione di Trovato-Tonello è tratta dalla nota filologica *ad locum* dell'edizione DANTE ALIGHIERI, *Inferno*, edizione critica a c. di P. TROVATO, E. TONELLO, commento di L. FERRETTI CUOMO, Padova, libreriauniversitaria.it, c.d.s.

Eppure, a dispetto della scarsa fortuna ottenuta presso i commentatori antichi (con l'eccezione di Pietro), la concezione della *seconda morte* come morte mistica dell'anima, che consegue al peccato commesso in vita, in cui consiste il primo stadio del morire, e si compie come dannazione infernale dell'anima stessa, è largamente attestata sin da Gregorio Magno nella trattatistica teologica tardo-antica e medievale, che prova la poliedrica consistenza culturale del tema anche a prescindere dalla sua declinazione millenaristica in base all'*Apocalisse*. Nella prospettiva di contribuire a una più ampia contestualizzazione storica del passo dantesco, servirà riconsiderare quei testi che svelano in quali modi, di là della *littera* biblica, l'immagine scritturale potesse essere avvertita da un lettore che fosse stato in grado di issarsi sulle spalle dei lunghi secoli del Medioevo.

A ben vedere, già Agostino, sempre nel *De civitate Dei* (XIII, 2), identifica la «mors secunda» con l'anima «a Deo deserta», cioè incorsa nel peccato in vita e condannata all'inferno dopo la morte corporale. Ma una più cospicua ed eterogenea messe di fonti teologiche si potrebbe addurre, per la prima volta in relazione alla *seconda morte* di Dante, che parrebbero dar sostegno documentario alle già ricordate intuizioni dei più recenti commentatori della *Commedia* circa la non urgenza di invocare per le grida dei dannati danteschi un riferimento circostanziato al Giudizio universale, per cogliervi piuttosto un'allusione generica alla disperata condizione delle anime infernali, che spinge la *seconda morte* verso un significato prossimo a quello di morte spirituale dell'anima come separazione di essa da Dio e a quello della conseguente dannazione infernale.

Uno spoglio analitico di fonti teologiche comprese tra il III e il XIII secolo ha posto in evidenza una quarantina di occorrenze in cui, anche partendo dal testo giovanneo, alla *seconda morte* è assegnato il valore di 'morte dell'anima' corrispondente a quello di 'peccato mortale' che genera la dannazione, ossia, per coerente estensione concettuale, un senso identificabile con l'inferno stesso, inteso come luogo fisico immediatamente raggiunto dal dannato dopo la morte corporale, e con i tormenti ai quali l'anima peccatrice (e, si badi, non il corpo, come richiederebbe l'adempimento della risurrezione finale) è eternamente condannata già prima dell'avverarsi del Giudizio universale, da cui semmai scaturirà un aggravio di pena per i dannati a causa della ricomposizione delle loro spoglie, lasciate alla morte naturale, con le rispettive anime. Dei molti testi che si potrebbero citare in proposito, ci si limita qui a menzionare alcuni dei più significativi rispetto all'ipotesi che identifica la *seconda morte* con la dannazione eterna o con l'inferno stesso come spazio penitenziale.

Degna di nota, anche per l'*habitus* poetico, è anzitutto la testimonianza del vescovo Eugenio di Toledo, che dedica uno dei suoi numerosi carmi (di larga circolazione attraverso florilegi e codici a uso scolastico) alla distinzione tra prima e seconda morte, entrambe correlate all'anima, adducendo per la seconda un vincolo con la giusta pena oltremondana: «*Mors prima pellit animam, secunda retentat, / ut nolens subeat meritam de corpore poenam*» (*Carm.* 95, 1)¹¹. È tuttavia nell'ambito

¹¹ Edizione a c. di F. VOLLMER, 1905; ma in ambito latino la più antica attestazione della *seconda morte* nell'uso poetico si deve a Prudenzio, *Liber Cathemerinon. VI Hymnus ante somnum*, 89-92: «*Quaesitor ille solus / animaeque corporisque, / ensisque bis timendus / prima ac secunda mors est*» (ed. a c. di J. BERGMAN, 1926); i passi di Eugenio e Prudenzio si citano secondo le edizioni adottate dal database *Musisque Deoque. Un archivio digitale di poesia latina*, <http://mizar.unive.it/mqdg/public/>.

dell'esegesi biblica che si rinvergono i riferimenti più significativi alla *seconda morte* intesa come dannazione eterna, collocando tale interpretazione in un paradigma intellettuale senz'altro compatibile con la cultura teologica di Dante all'altezza della *Commedia*¹².

La testimonianza più antica in quest'ambito si deve al commento all'*Apocalisse* di Alcuino di York, che distinguendo tre tipi di morte, rispettivamente identificabili con il peccato, con la morte corporale e con l'eterna dannazione, si sofferma sulla prima e sulla terza morte affermando come queste sovrastino per gravità la morte propriamente seconda, cioè quella della carne, sicché nella locuzione biblica di *mors secunda* si dovrà riconoscere quella che più di tutte nuoce all'anima, ossia la dannazione:

*Qui habet aurem audiat quid Spiritus dicat Ecclesiis: qui vicerit non laedetur a morte secunda. Cum sacra Scriptura tres mortes ponere solita sit: unam scilicet peccati, alteram carnis, aliam vero damnationis, cur hoc loco ultima damnatio non tertia, sed secunda mors appellatur, nisi quia illae hic poni videntur quae nocere probantur? Mors scilicet peccati, et mors aeterni supplicii, ad quarum comparationem, ista quae carnis est, mors dicenda non est. (Alcuino di York, *Commentariorum in Apocalypsin libri quinque* II, 2)¹³*

D'altra parte, la glossa del maestro carolingio non chiarisce se la *damnatio* eterna in cui consiste la *secunda mors* debba identificarsi con il Giudizio universale, come potrebbe far credere l'aggettivo *ultima* o, più in generale, con l'*aeternum supplicium*, cui fa riferimento poco dopo. Più esplicito appare in tal senso il commento di Rabano Mauro alle lettere di san Paolo, da cui si evince a più riprese come la *secunda morte* altro non sia che la pena infernale, identificandosi quasi in termini topografici con il luogo in cui le anime patiscono il supplizio eterno:

[...] in dono plus magis dantis quam accipientis consideratur sublimitas, et ex eo plus accipit laudis cum parvulis magna dona largitur per Christum, qui nostri causa occidi se passus est, ut nos data venia a secunda morte erueret, id est, a poena inferni, et surrexit, ut pro laetitia triumphi mortis evictae gratiam nobis justificationis donaret, ut digni essemus dici filii Dei.

Ponit Apostolus cessationem legis veteris, quae est lex mortis, et tractat de lege spiritus. Quanquam et ante legem mortem homini procuraverit, excepta prima causa Adae, post legem tamen majores ei poenas apud inferos, ubi mors secunda est, adinvenit. (RABANO MAURO, *Enarrationum in epistolas Beati Pauli libri [triginta] III, 4; IV, 7*)¹⁴

¹² Sulla cultura biblica di Dante si contano molti recenti contributi, ma in particolare per la validità metodologica dello studio dell'esegesi scritturale in rapporto all'opera dantesca, si vedano almeno *La Bibbia di Dante. Esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante*. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Ravenna, 7 novembre 2009, a c. di G. Ledda, Ravenna, Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2011; e G. LEDDA, *Le "tre fiere" fra esegesi biblica, simbolismo medievale e strutture narrative*, in ID., *Il bestiario dell'aldilà. Gli animali nella «Commedia» di Dante*, Ravenna, Longo, 2019, pp. 41-90.

¹³ Per l'edizione di Alcuino, cfr. *PL* (= *Patrologiae cursus completus, series Latina*, 221 voll., a c. di J.-P. MIGNE, Paris, Garnier, 1844-1865) 100-01.

¹⁴ Per l'edizione di Rabano Mauro, cfr. *PL* 107-12.

Un'interpretazione più articolata della *seconda morte* dell'*Apocalisse* si rinviene poi nel commento del teologo Anselmo di Laon, forse allievo del più famoso Anselmo d'Aosta, sotto il cui nome la detta glossa è circolata:

Duae sunt vitae animae, et duae mortes, et corporis similiter. Prima vita animae, constantia in virtutibus. Secunda vita, donari in vitam aeternam. Prima mors animae jacere in peccatis. Secunda puniri in aeternum. Prima vita corporis, conjungi animae. Secunda resuscitari ad vitam. Prima mors corporis, dissolvi ab anima. Secunda, damnari in iudicio. (Anselmo di Laon, *Commentarium in Apocalypsim* II)¹⁵

Il commento anselmiano pone una quadruplici distinzione, secondo cui all'anima e al corpo pertengono rispettivamente due vite e due morti: con ciò si contano due diverse seconde morti, quella dell'anima e quella del corpo, tuttavia notevolmente somiglianti tra loro per significato. Infatti, la *seconda morte* dell'anima, che segue a quella ottenuta col peccato, consiste nel suo castigo eterno; mentre la *seconda morte* del corpo, successiva alla dissoluzione del suo vincolo con l'anima, consiste nella dannazione a cui esso sarà sottoposto con il Giudizio finale: dalla glossa si ricava l'idea di una diffrazione temporale tra la *seconda morte* dell'anima, che si attua sin dalla punizione infernale del dannato dopo la prima morte corporale, e la *seconda morte* dello stesso corpo, che dovrà attendere il Giudizio finale per compiersi nella dannazione ultima. Le anime dei dannati sono quindi già punite in eterno, in ciò che consiste la *seconda morte* infernale, senza necessità dell'attesa del Giudizio universale, che semmai includerà nel tormento, accrescendone la sofferenza procurata, i rispettivi corpi, i quali solo allora moriranno anch'essi una seconda volta¹⁶.

Estraneo al metodo razionalistico di interpretazione delle Scritture sperimentato dalla scuola teologica di Laon e spesso in aperta polemica con gli scritti teologici e con l'esegesi biblica di Anselmo, il benedettino Ruperto di Deutz coglie nel passo dell'*Apocalisse* sulla *seconda morte* una sfumatura che in effetti non sconfessa il maestro di Laon, ma determina la qualità della duplice morte dell'anima in funzione della morte del corpo:

«Qui vicerit, non laedetur a morte secunda». Et est sensus: Qui fidelis permanserit usque ad mortem carnis, mortem animae non timebit aeternam. Mortem secundam, mortem animae dixit. At vero mors animae quae mors peccati est, vel quae peccando accidit, adeo prior est morte carnis, ut etiam resurrectio animae, qua per fidem Christi in baptismo resurgit, morte carnis prior sit, priusque oporteat illam consequi, quam per mortem carnis transeat ex hoc mundo, quicumque cupit videre regnum Dei? Quomodo ergo vel cur nunc secunda mors dicitur, nisi quia posterius experimento sentitur. Nam mortuus quidem est Adam morte animae, priusquam morte carnis, videlicet, eadem die qua vetitum lignum temeravit, juxta veritatem dicentis: «In quacunque die comederis ex eo, morte morieris (Gen. II)». Sed eandem animae mortem tunc demum experimento sensit, quando pulvis

¹⁵ Per l'edizione di Anselmo di Laon, cfr. *PL* 162.

¹⁶ Il Giudizio universale corrisponde così a una 'terza morte', come afferma in un sermone il monaco cistercense Isacco della Stella: «*Beati*, inquit Apostolus Joannes, *qui partem habent in resurrectione prima; non enim laedet eos mors secunda* (Apoc. II), id est corporis, quia non mittet eos ad mortem tertiam, quae est animae simul et corporis aeterna» (Sermo XL. In die Paschae: cfr. *PL* 194).

in pulverem reversus est, quae carnis mors est, et anima ad inferos descendit. Itaque mors animae, quae per peccatum animam a Deo separat, causa quidem vel origine prima est, sensu autem vel experimento mors secunda. (Ruperto di Deutz, *Commentarium in Apocalypsim Iohannis apostoli* II, 2)¹⁷

Secondo la glossa di Ruperto, che in questo concorda con Anselmo e l'esegesi biblica tradizionale, la morte dell'anima avviene col peccato ed è pertanto detta 'prima' in quanto precede quella corporale; al contempo, però, questa morte si inverte, facendosi sensibile, soltanto dopo quella del corpo e nel momento in cui l'anima discende all'inferno morendo così una seconda volta. È quindi la stessa morte dell'anima a doversi definire 'seconda' perché segue alla prima morte del peccato commesso in vita e si compie nella condanna all'inferno che rende effettiva, ossia percepibile dall'anima dannata, la morte già ottenuta per condotta viziosa¹⁸. Ruperto non si discosta da Anselmo, ma ne precisa il concetto di identificazione della *seconda morte* con la dannazione che ha luogo all'inferno subito dopo la morte corporale, assegnando inoltre una connotazione sensoriale a questa percezione della *seconda morte* infernale, che non necessita del Giudizio universale perché il dannato patisca sensibilmente già in essa le conseguenze del peccato. Questa lettura del passo dell'*Apocalisse*, che rimanda alla discesa dell'anima all'inferno, si attaglia al caso danteresco, in cui l'espressione *seconda morte* ricorre nell'ambito di una perifrasi atta a definire in generale l'inferno e che appunto identifica quest'ultimo come il luogo in cui ogni spirito dolente *grida* alla *seconda morte*. La glossa biblica può concorrere inoltre a spiegare il gridare dei dannati alla *seconda morte* come una reazione alla presa di coscienza del peccato commesso in vita, che ha decretato la prima morte dell'anima e che soltanto con la morte corporale e la conseguente discesa all'inferno si manifesta nella pena che i dannati patiscono in eterno. La localizzazione infernale della seconda morte è confermata da una sentenza di Pietro Abelardo, che alla scuola teologica di Laon, presso cui era insegnante Anselmo, aveva compiuto gli studi esegetici: «Mors secunda in gehenna» (*Sic et non* LXXXIV)¹⁹.

Interpretazioni semanticamente limitrofe dello stesso passo dell'*Apocalisse* attraversano il XII secolo anche in testi non propriamente esegetici, ma che, come nella trattatistica antieretica, ricorrono all'*auctoritas* biblica al fine di confutare le fallaci credenze di quanti si discostano dall'ortodossia della dottrina cattolica; è il caso del manuale contro i Valdesi dell'abate premostratense Bernardo di Fontcaude (1190-1192), che respingendo la teoria secondo cui gli spiriti dei defunti non accedrebbero né al paradiso né all'inferno prima del Giudizio universale, ma sarebbero tratti in altri ricettacoli, spiega come le anime, una volta sciolte dal vin-

¹⁷ Per l'edizione di Ruperto di Deutz, cfr. *PL* 167-70.

¹⁸ Una lucida spiegazione della *seconda morte* come il peccato con il quale l'anima si separa da Dio è data dal canonico premostratense Filippo di Harvengt: «Secunda mors est transitus ad poenam injustitiae. Sicut transitus ad peccatum, peccatum est, peccatum autem mors est, quo, a Deo qui vita est, anima separatur, et utique a vita separari, mors non immerito iudicatur: sic transitus ad poenam peccati poena est, poena vero mors est, cum scilicet longe facta requie qua omnis vita naturaliter delectatur, labore et aerumna miserabiliter cruciatur. Vita enim recte dicitur non vitalis, cui grata requies non efficitur socialis, quae attrita molestiis tam miserum habet esse ut male existenti melius sit non esse» (Epistola XIV. Phillipi ad Radulphum: cfr. *PL* 203).

¹⁹ Per l'edizione di Abelardo, cfr. *PL* 178.

colo con il corpo, vengano accolte in uno dei tre luoghi ultraterreni atti a ospitarle, secondo il merito, prima del Giudizio e invoca la sentenza scritturale sulla *seconda morte* in riferimento al luogo dell'aldilà cui sono destinati i peccatori più gravi:

Contra eos qui dicunt, eosdem spiritus defunctorum ante iudicium, nec coelum, nec infernum ingredi, sed aliis contineri receptaculis. [...] Sed et hi in sua assertione falluntur. Tria quippe sunt loca quae spiritus a carne solutos recipiunt. Paradisus recipit spiritus perfectorum. Infernus valde malos. Ignis purgationis eos, qui nec valde boni sunt nec valde mali. Et sic, valde bonos suscipit locus valde bonus; valde malos locus summe malus; mediocriter malos locus mediocriter malus, id est levior inferno, sed pejor mundo. [...] De valde malis ait Apostolus: «Nolite errare, neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt (I Cor. VI)» Et in Apocalypsi Dominus: «Timidis et incredulis, et exsecratis et homicidis, [Col.0835A] fornicatoribus, et veneficis, et idololatriis, et omnibus mendacibus; pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure, quod est mors secunda (*Apoc. XXI*)» Ecce, magna committentes crimina, non possidebunt regnum Dei, sed detrudentur in infernum. Sane levia peccata committentes ad ignem transeunt purgatorium, ut purgentur; si tamen bonis actibus in hac adhuc vita positi, ut illuc veniant, obtineant; quos Apostolus ait salvari, sic tamen «quasi per ignem (I Cor. III)» ut praedictum est. (Bernardo di Fontcaude, *Liber adversus Waldensium sectam* XI.ii; XI.iv-v)²⁰

Bernardo si avvale del passo giovanneo per fissare un'equipollenza perfetta tra la definizione di *seconda morte* e la descrizione del luogo oltremondano preposto ad accogliere quei peccatori esclusi dal regno di Dio, ossia i 'totalmente cattivi', distinti dai 'mediocrementemente cattivi', per i quali è previsto invece il transito dal fuoco purgatorio, necessario alla purificazione che consentirà loro l'accesso al paradiso; come ha rilevato Jacques Le Goff, questo passo costituisce la prima testimonianza della concezione del Purgatorio «come un luogo doppiamente intermedio: dal punto di vista della topografia e da quello del giudizio»²¹, che si incastona in una visione triplice dell'aldilà come luogo di sospensione delle anime tra la morte corporale e il Giudizio. A questo passo, quindi, risale anche la prima attestazione dell'uso della locuzione biblica *mors secunda* come preciso riferimento all'inferno nell'ambito di una più ampia descrizione del destino delle anime dopo la morte, che contempla una pionieristica concezione dell'oltretomba come luogo tripartito, collocando questo spazio dell'aldilà, suddiviso secondo i meriti delle anime, in anticipo sul Giudizio finale che ricongiungerà queste ultime ai rispettivi corpi.

A una triplice morte fa riferimento, infine, il *Liber sententiarum ac dictorum memorabilium*, attribuito ad Alano di Lille, che sebbene non identifichi la *seconda morte* con l'inferno propriamente detto, descrive l'ombra e la regione che pertengono a ciascuna morte, associando alla seconda attributi compatibili col senso di morte spirituale e di un luogo deputato alla congregazione di anime malvage:

Sed sedentibus in regione umbrae mortis, lux orta est eis (Isa. IX). Triplex est mors, triplex umbra, triplex regio. Mors corporalis, sive naturalis, separatio est corporis et animae;

²⁰ Per l'edizione di Bernardo di Fontcaude, cfr. *PL* 204, 833-35.

²¹ J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982, p. 192.

secunda mors, mors animae, id est separatio ejus a Deo; tertia, gehennae. Primae mortis umbra est infirmitas, quia sicut in umbra apparet rei imago, sic infirmitas naturalis mortis est similitudo. Umbra secundae mortis, peccatum est, quia in mortali peccato anima a Deo separatur; et sicut ab imagine venit ad rem, ab umbra venit ad veritatem; sic per peccatum venit ad mortem. Illae autem tenebrae in quibus erant fideles post mortem, existentes in sinu Abrahae, erant quasi umbrae mortis aeternae; quia per illas tenebras in quibus erant ibi, significantur illae in quas demergentur damnati. Regio umbrae primae mortis, mundus est; regio umbrae secundae mortis, malorum conventus; regio umbrae tertiae mortis, Abrahae sinus. (*Liber sententiarum ac dictorum memorabilium. De nativitate Domini iterum*)²²

La seconda delle tre morti qui individuate è la morte dell'anima, corrispondente alla separazione da Dio, che si compie con il peccato: coerente con tale definizione, l'ombra della *seconda morte* risiede proprio nel peccato che separa l'anima da Dio, mentre si distingue per originalità l'asserzione sulla regione dell'ombra della *seconda morte* come *malorum conventus*, che suggerisce l'idea di una 'adunanza di malvagi' o assembramento di viziosi antecedente all'inferno propriamente detto e alla dannazione eterna. In ogni caso, la testimonianza del *Liber sententiarum* si pone in linea con il concetto della *seconda morte* come viziosa separazione da Dio e ragione della pena infernale, che prevale nelle altre fonti sin qui passate in rassegna.

Alla luce di queste ultime, si fa largo l'impressione che delle tre interpretazioni tradizionali del passo dantesco, quella che identifica la *seconda morte* cui gridano le anime infernali con la morte spirituale e la conseguente dannazione infernale, benché meno accreditata presso i commentatori antichi (con la significativa eccezione di Pietro Alighieri), risulti quantomeno una delle più autorevolmente attestate nell'ambito dell'esegesi biblica e della trattatistica teologica medievale, dando ragione a quei commentatori moderni della *Commedia* che con intelligenza hanno avanzato tale ipotesi, pur non adducendo documenti a suffragio di essa. La *seconda morte* intesa come morte mistica o dell'anima nel peccato, che collima, nell'attuarsi della punizione infernale del peccato stesso, con lo stato delle anime dannate dopo la morte corporale. Del resto, il soggetto della *Commedia* secondo la lettera è individuato dall'Epistola a Cangrande nello *status animarum post mortem* (*Ep.* XIII, 33), che per la prima cantica corrisponde alla condizione penitenziale patita dai dannati dell'inferno nel momento in cui il pellegrino entra in contatto con loro e non sembra compatibile con l'idea dell'attesa di un supplizio futuro che tali anime si prefigurerebbero con timore o, addirittura, invocherebbero; inoltre, se così fosse, ne risulterebbe pregiudicata la simmetria logica con l'allusione alle anime del purgatorio, delle quali invece si descrive la speranza di *venire [...] a le beate genti* indubbiamente con riferimento alla loro condizione presente. D'altra parte, per restare in ambito dantesco, non sembra necessario ravvisare neppure in *Ep.* VI, 5 («terror *secunde mortis* exagitat») un'allusione al Giudizio finale: anche qui sarà sufficiente cogliere il senso di 'dannazione infernale', che secondo Dante dovrebbe intimorire i trasgressori delle leggi umane e divine²³.

²² Per l'edizione del *Liber sententiarum ac dictorum memorabilium*, cfr. PL 210.

²³ «Vos autem divina iura et humana transgredientes, quos dira cupiditatis ingluvies paratos in omne nefas illexit, nonne terror secunde mortis exagitat, ex quo, primi et soli iugum libertatis horrentes,

I testi mediolatini presi in esame attestano una tradizione esegetica correlata alla presunta fonte scritturale della *seconda morte* dantesca, in cui l'estensione semantica del testo sacro identifica la *seconda morte* con il peccato, che è morte dell'anima, o tutt'al più con la morte del corpo, che in ogni caso relega l'anima peccatrice all'inferno e la sottopone a un supplizio imperituro già prima che il Giudizio universale accresca la pena causata da simili tormenti. Tali testi ratificano la correlazione morale in atto tra la colpa o peccato, che separa l'anima da Dio, e la condanna infernale, che è conseguenza della morte spirituale e costituisce, per così dire, la sua attuazione oltremondana, sensibilmente percepibile dal dannato solo dopo la propria morte corporale, come spiega Ruperto di Deutz. Si delinea così un quadro teologicamente compatibile con lo statuto morale dell'inferno dantesco, il cui scandaglio rivelerà al pellegrino, come annunciano le parole di Virgilio, l'angoscia immanente allo stato delle anime dolenti: queste, esibendosi, proclamano il peccato mortale di cui ciascuna di esse incarna l'*exemplum*, ossia testimoniano, ciascuna scontando la propria pena, l'inferno 'guadagnato' in vita dal momento in cui si sono slegate irrimediabilmente da Dio e sono pervenute sin dal compimento dell'atto vizioso alla morte dell'anima che prelude all'eterna dannazione.

Si dovrà sorvolare per ragioni di spazio sulle difficoltà di senso che con motivi diversi le due interpretazioni maggioritarie pongono, ma rispetto alla più accreditata tesi del Giudizio finale sarebbe sufficiente menzionare l'obiezione che già Benvenuto da Imola muoveva a Guido da Pisa, precursore di una lettura ancora accolta da alcuni: «Nec dicas, sicut aliqui dixerunt, quod autor vocet hic secundam mortem diem iudicii; nam damnati talem mortem non vocant, nec optant sibi, quae augebit et duplicabit sibi poenam»²⁴.

Tralasciando alcune proposte «aberranti» affiorate nel dibattito critico, il presente contributo vuol prendere ora in esame una possibile lettura di *Inf.* I, 117, che i dantisti hanno tendenzialmente trascurato, anche in forza della sua mancata attestazione presso i commentatori antichi, ma che pare suggestiva e non illogica, se posta alla prova del raffronto con altri luoghi dell'*Inferno* e di confronti intertestuali ad oggi inediti.

Tale lettura rimanda a un concetto della *seconda morte* coincidente con il valore che l'espressione acquisirà più nitidamente soltanto in ambito umanistico (o sarebbe meglio dire preumanistico), ma che ricorre già in alcuni autori propriamente ascrivibili alla cultura medievale: essa indicherebbe l'oblio della fama che segue alla morte corporale, ossia l'estinzione del nome di chi è già naturalmente morto anche dalla memoria dei viventi, ciò che equivale, appunto, a una *seconda morte*. L'archetipo al quale rimonta questa accezione della *seconda morte* in chiave 'umanistica' è senza dubbio Boezio, che sul finire del libro II della *Consolatio philosophiae* discute del carattere effimero della gloria umana, facendo argomentare alla Filosofia quanto la fama, benché desiderabile dagli intelletti nobili non ancora pervenuti alla perfezione delle virtù, sia in verità «exilis et totius vacua ponderis» (*Cons.* pr. VII, 3). Così, dopo aver allestito un'articolata confutazione della umana *gloriae cupido*

in romani Principis, mundi regis et Dei ministri, gloriam fremuistis, atque iure prescriptionis utentes, debite subiectionis officium denegando, in rebellionis vesaniam maluistis insurgere?» (*Ep.* VI, 5).

²⁴ BENVENUTO, DDP, *Inf.* I, 115-17.

attraverso concetti e immagini sicuramente recepiti nella *Commedia* come la finitezza della terra di fronte all'universo, la transitorietà della fama assicurata dalle opere letterarie ciclicamente soppiantate dalle nuove, l'equivalenza di un solo momento e di diecimila anni al cospetto dell'interminata durata dell'eternità²⁵, la Filosofia intona un inno che celebra la liberazione della mente umana dal carcere degli appetiti mondani e la sua assunzione al godimento del cielo e che si conclude declinando il tema della caducità della fama terrena secondo l'immagine della morte in cui tutto si oblia:

Quodsi putatis longius vitam trahi
 mortalis aura nominis,
 cum sera vobis rapiet hoc etiam dies,
 iam vos *secunda mors* manet. (*Cons.* II, m. 7, vv. 23-26)²⁶

La locuzione boeziana come possibile fonte del passo dantesco è invocata per la prima volta solo nel tardo Cinquecento da Lodovico Castelvetro, che ne coglie la declinazione umanistica di morte della fama letteraria tanto più nell'accento al riuso di essa nell'*Africa* petrarchesca («Chiamasi morte seconda appo il Petrarca e Boezio l'oblivione de' nomi e della fama degli scrittori»), ma l'ipotesi intertestuale è avanzata debolmente²⁷. D'altra parte, in età moderna il nome di Boezio ricorre a sproposito nelle chiose all'*Inferno* di Ernesto Trucchi e, forse fuorviato da quest'ultimo, di Giovanni Fallani, che indebitamente assegnano al filosofo tardoantico un concetto della *seconda morte* prossimo a quello di morte dell'anima²⁸. Un accostamento opportuno dei versi boeziani alla *seconda morte* di Dante veniva proposto invece già agli inizi del Novecento da Paget Toynbee, che in forza del raffronto con il carne della *Consolatio* coglieva in *Inf.* I, 117, un'allusione all'eterno silenzio che dopo la morte corporale avvolgerà il ricordo delle anime dannate, ancorché famose in vita, di cui non resterà traccia nello spazio dell'universo²⁹, ma l'ipotesi del dantista inglese è respinta con decisione da Daniele Mattalia³⁰. Solo di recente, Saverio Belomo ha ricondotto l'attenzione della critica al luogo boeziano, quantomeno incluso,

²⁵ Sulla presenza di questi temi boeziani nella *Commedia*, cfr. L. LOMBARDO, *Boezio in Dante. La «Consolatio philosophiae» nello scrittoio del poeta*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2013, pp. 300-07; 404-07; 416-21.

²⁶ La traduzione dei due distici ne appiana ulteriormente il senso nella prospettiva di un accostamento a *Inf.* I, 117: «Ché se credete che sia prolungata la vita / dall'aura di un nome mortale, / allorquando il giorno, se pur tardi, vi strapperà anche questo, / allora vi attende una seconda morte» (SEVERINO BOEZIO, *La consolazione della filosofia*, a c. di C. Moreschini, Torino, Utet, 2006, pp. 168-69, donde, oltre al testo originale, è tratta altresì la presente traduzione).

²⁷ Cfr. LODOVICO CASTELVETRO, *Sposizione a XXIX canti dell'«Inferno»*, a c. di V. RIBAUDDO, Roma, Salerno Editrice, 2017, p. 110.

²⁸ Cfr. TRUCCHI, DDP, *Inf.* I, 112-17; e FALLANI, DDP, *Inf.* I, 117.

²⁹ Si veda, in particolare, P. TOYNBEE, *Dante studies and researches*, London, Methuen, 1902, pp. 286-87.

³⁰ «L'interpretazione: invocano una seconda morte (per sottrarsi alla pena), è decisamente da respingere, al pari di altre più o meno ingegnose, come quelle del Toynbee (invocano la cessazione di ogni ricordo, l'eterno oblio)» (DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia. Inferno*, introduzione e note di D. MATTALIA, Milano, Rizzoli, 1960, p. 119).

senza minor peso di altre, nel novero delle interpretazioni possibili³¹.

L'invocazione di Boezio in rapporto a Dante impone, come per qualsiasi 'classico' potenzialmente fruito da un lettore medievale, l'osservazione di quelle glosse attraverso il cui filtro questi testi erano accessibili. Nella fattispecie, a fronte di un sostanziale silenzio su questo passo boeziano nella tradizione esegetica carolingia e chartriana (ossia, in particolare, nei più fortunati commenti di Remigio d'Auxerre e Guglielmo di Conches), risalta la spiegazione della *secunda mors* boeziana avanzata dal domenicano inglese Nicola Trevet, attivo presso lo *Studium* fiorentino di Santa Maria Novella (dove forse attese alla stesura del commento alla *Consolatio* nei primi anni del Trecento), per il quale la *secunda morte* è da riferirsi alla fama del nome, che sopravvive alla morte naturale così da configurare una specie di 'seconda vita', la quale a sua volta avrà fine con la cessazione del ricordo presso i vivi, ossia della fama stessa, ponendo in atto quella che Boezio chiama 'seconda morte':

Iam vos id est apud vos manet mors secunda quia scilicet tunc prima mors fuit in cessazione vite naturalis per separacionem anime a corpore. Si autem fama nominis manentis post talem mortem sit quedam vita, cum cessabit hec fama cessabit ista vita et eveniet vobis mors secunda. (Trevet, *Expositio super Boecium* II, m. 7, 26)³²

Non sarà superfluo sottolineare che la glossa di Trevet ebbe stesura pressoché contemporanea a quella dell'*Inferno* dantesco (quantomeno dei primi canti), visto che la sua datazione non risale oltre il 1307 (*terminus ante quem* assicurato dal commento alla *Consolatio* dell'astigiano Tolomeo degli Asinari), dovendosi forse collocare prima del 1304³³. Anche per questa prossimità cronologica, oltretutto geografica (come accennato, il commento boeziano fu probabilmente composto durante il soggiorno di Trevet presso i confratelli fiorentini di Santa Maria Novella), la chiosa è interessante in chiave dantesca, specie per quella estensione esegetica della *secunda morte* col riferimento alla fama superstite come una *secunda vita*, che trova riscontro, come si vedrà a breve, in altri campioni del possibile sostrato intertestuale di *Inf.* I, 117. La ricezione del passo boeziano in ambito fiorentino (o toscano orientale) primo trecentesco è peraltro attestata da una chiosa marginale anonima nel ms. Firenze, Biblioteca del Seminario Maggiore, B.I.7, latore di una *Consolatio* toscana con glosse, che conferma la lettura della *secunda morte* come

³¹ «Ovvero potrebbe essere allusione alla "secunda mors", cui fa riferimento Boezio, *Cons.* II m. vii 26, per indicare l'oblio al quale è destinata la fama umana: i dannati auspicherebbero di cancellare il loro infamante ricordo» (BELLOMO, *Inferno* cit., p. 17).

³² *Nicholas Trevet on Boethius. Expositio Fratris Nicolai Trevethi Angelici Ordinis Predicatorum super Boecio De Consolazione*, ed. dattiloscritta a c. di E.T. SILK, disponibile presso la Biblioteca della University of Yale, p. 123.

³³ Al 1307 risalgono le glosse di Tolomeo, che citano l'opera del domenicano inglese (cfr. P. COURCELLE, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédentes et postérité de Boèce*, Paris, Études Augustiniennes, 1967, p. 97); al 1304 risale una questione quodlibetale, in cui Trevet menziona il proprio commento (cfr. R.J. DEAN, *The Dedication of Nicholas Trevet's Commentary on Boethius*, in «*Studies in Philology*», 63 [1966], pp. 593-603, a p. 594); per una datazione anteriore al 1300, cfr. B.S. DONAGHEY, *Nicholas Trevet's Use of King Alfred's Translation of Boethius, and the dating of his Commentary*, in *The Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of «De Consolatione Philosophiae»*, a c. di A.J. Minnis, Cambridge, Boydell&Brewer, 1987, pp. 1-31, a p. 10.

estinzione della fama posteriore a quella del corpo: «Id est, homo moritur dupliciter, scilicet corpore et fama»³⁴.

Del resto, in aggiunta alla più nota (e probabile per Dante) fonte boeziana, andrà registrata la presenza di testi medievali 'minori' che, forse sulla scorta della *Consolatio* e comunque a riprova della sopravvivenza di questo altro possibile senso della *seconda morte* nel Medioevo, assegnano all'espressione il valore di cessazione della fama terrena. L'arcidiacono inglese Enrico di Huntingdon, infatti, in un' *Epistola ad Waltherum de mundi contemptu sive de episcopis et viris illustribus sui temporis*, forse avendo in mente Boezio, ma entro coordinate culturali lontane dalla fonte tardoantica, declinava così il *topos* della cessazione della fama dei morti nel ricordo dei vivi, risalente al *Somnium Scipionis* ciceroniano e da lì transitato nella *Consolatio*³⁵:

Mors enim nostra, ex quo vivimus, continua est. Illa autem quae dicitur mors, finis nostrae mortis est. Quidquid enim agimus, quidquid dicimus, ex quo actum est vel dictum, statim moritur. Memoria quidem eorum, ut circa mortuum, aliquandiu vivit. Cum autem et illa deperierit, jam quasi secunda mors facta omnia et dicta nostra omnimode annihilavit. Ubi est quod heri feci? ubi quod dixi? Ad nihilum devenerunt. Ubi et quod praeterito anno, hodierna die feci vel dixi? Aeterna morte oblivionis absorpta sunt. Optemus igitur in hac morte mortem; quia non evademus hanc vivendi mortem, nisi corporis mortem; quae scilicet medius terminus est mortis et vitae. (Enrico di Huntingdon, *Epistola ad Waltherum*)³⁶

L'uso della definizione di *seconda morte* in riferimento al tema della fama terrena come metafora dell'estinguersi del ricordo dei morti illustri presso i vivi non sopravvive quindi nel Medioevo solo attraverso Boezio: il passo interessantissimo attua una congiunzione di fatto tra due delle possibili interpretazioni della *seconda morte* dantesca, la trattazione teologica sul disprezzo del mondo e il motivo limitrofo del peccato con l'oblio della fama, della memoria, che sopravvive alquanto, ma deperisce anch'essa, come la fama dei dannati dell'inferno. Questo stesso significato di 'oblio della fama', che pur appearing minoritario perdura sottotraccia in ambito medievale, sembra invece prevalere nel cosiddetto autunno del Medioevo, cristallizzandosi nell'accezione preumanistica dell'espressione *seconda morte* in autori come il già ricordato Francesco Petrarca (*Africa* II, 432)³⁷, infatti richiamato da un commentatore umanistico della *Consolatio* come l'olandese Johannes Murnellius in riferimento all'analogia occorrenza della locuzione in Boezio³⁸, e il poeta siciliano

³⁴ Firenze, Biblioteca del Seminario Maggiore, B.I.7, f. 12r (*ad Cons.* II, m. 7, 25-26).

³⁵ Cfr. A. TRAINA, *Recensione a Del Re R.* (ed. trad. comm.), Boezio, «La consolazione della filosofia», in «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica», 98 (1970), pp. 97-99, a p. 99, che coglie in un passo del *Somnium*, opera apertamente citata nella *Consolatio*, la matrice culturale della riflessione boeziana: «sermo autem omnis [...] et obruitur hominum interitu et oblivione posteritatis extinguitur».

³⁶ Per l'edizione di Enrico di Huntingdon, cfr. *PL* 181.

³⁷ «Mox ruet et bustum, titulusque in marmore sectus / occidet: hinc mortem patieris, nate, secundam» (FRANCESCO PETRARCA, *Africa*, edizione critica per c. di N. FESTA, Firenze, Sansoni, 1926, p. 46).

³⁸ Il commento di Murnellius alla *Consolatio* risale al 1514 e segue l'edizione del prosimetro approntata dall'umanista nel 1511: su questa tradizione fiamminga dell'esegesi boeziana, cfr. L. NAUTA, *A Humanist Reading of Boethius's «Consolatio Philosophiae»: The Commentary by Murnellius and Agricola (1514)*, in *Between Demonstration and Imagination. Essays in the History of Science and*

laureato Tommaso de Chaula (*Bellum Parthicum* III, 102)³⁹, epigono quattrocentesco di Albertino Mussato e dello stesso Petrarca.

Benché tarde rispetto a Dante, queste attestazioni sono indicative della persistenza di una linea culturale che a partire dall'*auctoritas* di Boezio, attraverso l'esegesi e la trattatistica teologica, tra i significati possibili della *seconda morte*, ha contemplato fino agli albori dell'Umanesimo anche quello di 'oblio della fama' e dunque autorizzano a non scartare l'eventualità che Dante si avvallesse di quell'espressione in una delle accezioni con le quali essa poteva essergli nota, così come dimostra la fortunata chiosa di Trevet.

Per mera ipotesi, allo scopo di verificare la plausibilità di tale lettura 'umanistica' dell'espressione *seconda morte* di *Inf.* I, 117, occorre convalidarne l'eventuale coerenza rispetto al contesto narrativo in cui essa compare: è utile cioè verificare se tale ipotesi, che identifica la *seconda morte* con la fine del nome dei dannati nel mondo, sia coerente con l'andamento narrativo dell'*Inferno* e se al livello diegetico essa trovi riscontro nelle azioni e nelle parole delle anime che si affacciano lungo il racconto del viaggio infernale e alle quali, com'è noto sin dal prologo del poema, non c'è dubbio che il poeta riferisca l'atto di 'gridare a la seconda morte'. C'è da chiedersi, insomma, se sia plausibile che gli spiriti additati da Virgilio *gridino* (che il verbo valga sia nel senso di 'invocare' sia nel senso di 'deprecare' o nel senso più neutro di 'proclamare', 'testimoniare') quell'oblio a cui ciascuno di loro sembra destinato e che rappresenterebbe, dopo la morte corporale, il dolore ancor più gravoso di una *morte seconda* al cospetto del mondo. Per fronteggiare tale quesito, non potendosi analizzare ogni singolo caso in cui sia toccato il problema del ricordo dei dannati presso i vivi, ci si limita a tentare una veloce rassegna degli incontri del pellegrino che declinano il tema, al fine di misurare il peso narrativo di questi episodi nella struttura morale dell'*inferno* e se esso risulti tale da poter giustificare da parte del poeta la scelta dell'oblio della fama come di un tema rappresentativo della prima cantica nel suo complesso⁴⁰.

In forma schematica, si ripercorrono di seguito i luoghi e i relativi personaggi dell'*Inferno* rispetto ai quali si dispiegano allusioni più o meno esplicite al desiderio di durata o di oblio che le anime infernali (o i personaggi con cui esse interloquiscono) riferiscono alla memoria di sé nel mondo terreno: *Inf.* II, 58-60 (primo cerchio o Limbo: Virgilio); *Inf.* III, 46-51 (Antinferno: ignavi); *Inf.* IV, 73-78 (primo cerchio o Limbo: spiriti magni; Omero, Orazio, Ovidio, Lucano); *Inf.* VI, 89-90

Philosophy Presented to John D. North, a c. di L. Nauta e A. Vanderjagt, Leiden-Boston MA, Brill, 1999, pp. 313-18; in generale, per una visione organica della ricezione della *Consolatio* dal tardo Medioevo al Rinascimento, cfr. D. BRANCATO, *Readers and Interpreters of the «Consolatio» in Italy, 1300-1550*, in *A Companion to Boethius in the Middle Ages*, a c. di N.H. Kalyor Jr. e P.E. Phillips, Leiden-Boston MA, Brill, 2012, pp. 357-411.

³⁹ «Non penitus stravere virum? Sed morte secunda / heu miser, extinguar; moriemur, luce relicta, / quam rursus vidisse piget» (TOMMASO CHAULA, *Bellum Parthicum*, a c. di M.A. BARBARA VALENTI, Reggio Calabria, Historica, 1983, leggibile nel database *Musisque Deoque*, alla seguente pagina: <http://mizar.unive.it/poetiditalia/public/testo/testo?codice=CHAULA%7Cbell%7C003>).

⁴⁰ Tale ricognizione non ambisce all'eshaustività che uno studio sistematico del tema del desiderio della fama nella *Commedia* e della declinazione narrativa di esso nel dialogo tra il pellegrino e le anime certamente richiederebbe: le presenti pagine costituiscono quindi un sondaggio preliminare della consistenza del tema in vista di una più organica indagine futura.

(terzo cerchio: golosi; Ciacco); *Inf.* VII, 49-54 (quarto cerchio: avari e prodighi); *Inf.* VIII, 31-36 (quinto cerchio: iracondi; Filippo Argenti); *Inf.* X, 118-20 (sesto cerchio: eretici); *Inf.* XIII, 52-56 (settimo cerchio, girone II: suicidi; Pier della Vigna); *Inf.* XV, 79-87; 119-20 (settimo cerchio, girone III: sodomiti; Brunetto Latini); *Inf.* XVI, 27-45; 58-60; 64-69; 79-85 (settimo cerchio, girone III: sodomiti; tre fiorentini); *Inf.* XVII, 64-75 (settimo cerchio, girone III: usurai; Reginaldo Scrovegni); *Inf.* XVIII, 40-54 (ottavo cerchio, bolgia I: ruffiani; Venedico Caccianemico); *Inf.* XVIII, 115-23 (ottavo cerchio, bolgia II: adulatori; Alessio Interminelli); *Inf.* XXIII, 73-75; 103-08 (ottavo cerchio, bolgia VI: ipocriti; Catalano dei Malavolti e Loderingo degli Andalò); *Inf.* XXIV, 130-42 (ottavo cerchio, bolgia VII: ladri; Vanni Fucci); *Inf.* XXVII, 61-66 (ottavo cerchio, bolgia VIII: consiglieri fraudolenti; Guido da Montefeltro); *Inf.* XXVIII, 91-93 (ottavo cerchio, bolgia IX: seminatori di scandalo e di scisma; Pier da Medicina); *Inf.* XXVIII, 103-08 (ottavo cerchio, bolgia IX: seminatori di scandalo e di scisma; Mosca dei Lamberti); *Inf.* XXVIII, 133-35 (ottavo cerchio, bolgia IX: seminatori di scandalo e di scisma; Bertran de Born); *Inf.* XXIX, 103-08 (ottavo cerchio, bolgia X: falsari; Griffolino d'Arezzo e Capocchio); *Inf.* XXX, 99-103 (ottavo cerchio, bolgia X: falsari; Sinone e Maestro Adamo); *Inf.* XXXII, 85-111 (nono cerchio, Antenora: traditori della patria; Bocca degli Abati); *Inf.* XXXII, 112-23 (nono cerchio, Antenora: traditori della patria; Bocca degli Abati e altri); *Inf.* XXXII, 133-39 e XXXIII, 1-6 (nono cerchio, Antenora: traditori della patria; Ugolino della Gherardesca e Ruggieri degli Ubaldini). Da questo elenco si può evincere la posizione cruciale che il tema della fama, indipendentemente dall'intonazione con cui esso si dispone nei dialoghi infernali, occupa in tutto il corso della prima cantica, ora, nella maggior parte dei casi, atto a rappresentare il desiderio dei dannati che il ricordo di sé venga obliato dal mondo e che non sia nota ai vivi la loro sede oltremontana, ora, non sporadicamente, sviluppato in una chiave più squisitamente 'umanistica' come lascito del ricordo di sé da parte dei dannati più illustri al pellegrino affinché questi si incarichi di preservare la permanenza delle loro gesta e opere nella memoria dei vivi⁴¹. Se rapportato alla prima categoria, il gridare degli spiriti dolenti alla *seconda morte* indicherà la proclamazione di un auspicio; mentre in riferimento alla seconda categoria, lo stesso gesto parrebbe esprimere l'afflizione delle anime per l'oblio che attende il loro nome. Di quest'ultima tipologia un caso esemplare è rappresentato dall'incontro di Dante con Brunetto Latini, nel frangente in cui il pellegrino dichiara quanto sia vivo in lui il ricordo del maestro e riferisce il nocciolo di quel magistero a una dottrina in grado di rendere eterne le cose umane, caduche per definizione; e così laddove Brunetto affida il perpetrarsi della fama della propria opera letteraria allo stesso Dante che poco prima si era dichiarato seguace di quel sapere in cui l'uomo si eterna:

⁴¹ Il carattere sorprendente di questo secondo aspetto, che per la richiesta di recare notizia di sé nel mondo dei vivi accomuna certe anime infernali a quelle del purgatorio, è stato colto in riferimento all'incontro di Dante con gli scismatici Pier da Medicina, Mosca dei Lamberti e Bertran de Born da T. ZANATO, «*Inferno*» XXVIII, in *Lectura Dantis Bononiensis*. IV, a c. di E. Pasquini, C. Galli, Bologna, Bononia University Press, 2014, pp. 157-81, alle pp. 169-70; qui, nel tentativo di spiegare l'insolito desiderio di fama da parte dei dannati, si affaccia più persuasiva l'ipotesi che dietro la richiesta di essere ricordate tra i vivi queste anime scontino: «un ulteriore contrappasso, la pubblicità coatta a una condanna che tutto il mondo deve conoscere, che quindi funge in realtà da *damnatio memoriae*».

«Se fosse tutto pieno il mio dimando»,
 rispuos'io lui, «voi non sareste ancora
 de l'umana natura posto in bando;
 ché 'n la mente m'è fitta, e or m'accora,
 la cara e buona imagine paterna
 di voi quando nel mondo ad ora ad ora
 m'insegnavate come l'uom s'eterna:
 e quant'io l'abbia in grado, mentr'io vivo
 convien che ne la mia lingua si scerna.
 [...]»
 Sieti raccomandato il mio Tesoro,
 nel qual io vivo ancora, e più non cheggio». (*Inf.* xv, 79-87; 119-20)

Riferibili al tema della fama, per di più nella declinazione professionale di fama letteraria, sono qui i vv. 82, 85 e 119-20. Il primo («ché 'n la mente m'è fitta») indica il carattere indelebile dell'immagine di Brunetto nel ricordo di Dante, suggerendo l'idea che l'oblio terreno del maestro non è sopraggiunto perché egli sopravvive nel ricordo dell'allievo. Il secondo («m'insegnavate come l'uom s'eterna») fa intendere come l'insegnamento di Brunetto qui evocato attenga a una durata che trascende i limiti temporali della vita umana; è, cioè, un insegnamento che permette all'uomo di eludere la morte definitiva attraverso la sopravvivenza di qualcosa di sé al se stesso mortale. Quale sia il fine di questo insegnamento, e di che natura, sembra potersi desumere dall'esito dell'incontro ed è chiaro già ai primi commentatori del poema, come il Lana, che coglie la finalità del magistero brunettiano nella preservazione della fama anche dopo la morte corporale («E soçunge com' ha in lo core anche la paterna dotrina, ymaginata como àve in lo mondo, per la quale el pervignia in scientia che eterna l'ommo, çoè che no lo lassa murire sí in essencia in l'altro mundo, commo in fama in questo»)⁴², e l'Ottimo, che delimita tale insegnamento nell'area della filosofia morale e della teologia, lasciando pensare al *Tresor*, in cui l'etica è trattata nel II libro («in questa sua risposta l'autore mostra sua afettione verso ser Brunetto e commenda la sufficientia, ch'elli ebbe in vita, e lla sua dotrina, la quale era di partire l'uomo da' vitii, e vestirlo di vertù morali e teologiche, per le quali l'uomo viene alla vera beatitudine. E mostra sé essere grato e cognoscente di quello che l'insegnòe; e però lo scrisse qui in sua laude e fama»)⁴³. Del resto, non pare possano esserci dubbi circa la matrice filosofico-letteraria di quell'insegnamento che serve a eternare l'uomo, se, come ha fatto notare Tiziano Zanato, «lo spettro delle fruizioni medio-latine di *aeternare* riconduce, come risulta evidente, a una concezione umanistica del termine, a un concetto di durata puramente terreno»⁴⁴.

⁴² IACOMO DELLA LANA, *Commento alla «Commedia»*, 4 voll., a c. di M. VOLPI, con la collaborazione di A. Terzi, Roma, Salerno Editrice, 2009, vol. I, p. 470.

⁴³ OTTIMO *commento alla «Commedia»*, 3 voll., a c. di G.B. BOCCARDO, M. CORRADO, V. CELOTTO, Roma, Salerno Editrice, 2018, vol. I, p. 360.

⁴⁴ T. ZANATO, *Su «Inferno» XV e dintorni*, in «Rivista di Letteratura Italiana», VI/2, (1988), pp. 185-246, a p. 221; la centralità del tema della fama letteraria nel dialogo tra Dante e Brunetto (e, idealmente, tra le loro rispettive opere) è stata ben colta e posta in relazione sia con «la fiorentinità dell'episodio» sia con la formazione intellettuale di Dante e, quindi, col magistero retorico e politico brunettiano, da C. KEEN, «Parlando vommi con ser Brunetto» (*Inf.* xv 100-101). *Dante in dialogo con Brunetto Latini*, in «Studi Danteschi», LXXXIII (2018), pp. 73-93.

Si può finanche ravvisare, com'è stato fatto, il luogo dell'opera di Brunetto dal quale Dante potrebbe aver tratto l'insegnamento per cui a *Inf.* XV è reso omaggio al maestro: si tratta di un passo del *Tresor*, in cui è detto della fama che conferisce all'uomo virtuoso una seconda vita, successiva alla morte corporale: «gloire done au proudome une seconde vie, ce est a dire que après sa mort la renomée qui remainit de ses bones euvres fait sembler que il soit encore en vie» (*Tresor* II, 120, 1)⁴⁵; lo stesso passo sulla perdurante fama come 'seconda vita' poteva essere noto a Dante anche nella versione del *Tesoro* toscano, in alcuni codici attribuito a Bono Giamboni, in circolazione sin dalla fine del Duecento: «Gloria dona al prode uomo una seconda vita, cioè a dire che, dopo la sua morte, la nominanza che rimane di sue opere buone mostra che egli sia ancora in vita»⁴⁶.

E benché il passo brunettiano alluda genericamente alle *bones euvres* che assicurano fama oltre la morte, alcuni hanno colto nella probabile ripresa dantesca di *come l'uom s'eterna* una sfumatura semantica riconducibile all'attività in comune tra il maestro e l'allievo; secondo Scartazzini, «si parla di gloria e di immortalità letteraria»⁴⁷, la stessa, si potrebbe dire, che a *Inf.* II, 58-60 è riferita a Virgilio nelle lusinghiere parole di Beatrice («O anima cortese mantoana, / di cui la fama ancor nel mondo dura, / e durerà quanto 'l mondo lontana...»); e così Porena taglia corto sui dubbi della critica: «che cosa insegnasse Brunetto a Dante, e in che forma, ha dato luogo a discussioni senza fine. Certo per Dante l'attività che più eterna l'uomo è la poesia (cfr. *Purg.* XXI, 85-87: *col nome che più dura e più onora / ero io di là... / famoso assai* e *Par.* XVIII, 82-83: *O diva Pegasèa che li 'ngegni / fai gloriosi e rendili longevi*), certamente Brunetto avrà impartito a Dante insegnamenti letterari»⁴⁸.

Ma, quel che più conta, ed è forse il punto che permette di chiudere un primo cerchio, la *seconda vita* concessa dalla fama, teorizzata da Brunetto nel *Tresor*, richiama inevitabilmente il testo boeziano dal quale ha preso avvio questa riflessione e che costituisce un caposaldo della cultura del Latini⁴⁹: lì si parla della *seconda morte*, che sopraggiunge con la fine della fama terrena, ma è pur vero che il commento di Trevet, accostandosi al *Tresor*, definisce appunto *seconda vita* quella che sopravvive, dopo la morte corporale, con la fama del defunto. La coincidenza è indicativa di una simultaneità culturale tra l'opera brunettiana e quella boeziana, di cui lo stesso Dante parrebbe consapevole, se nel canto dedicato al maestro ricorrono

⁴⁵ BRUNETTO LATINI, *Tresor*, a c. di P.G. BELTRAMI, P. SQUILLACIOTI, P. TORRI, S. VATTERONI, Torino, Einaudi, 2007, p. 117.

⁴⁶ *Il Tesoro di Brunetto Latini volgarizzato da Bono Giamboni*, raffrontato col testo autentico edito da P. Chabaille, emendato con mss. ed illustrato da L. Gaiter, Bologna, Romagnoli, 1878-1883, 4 voll., p. 480; sull'importanza del *Tesoro* toscano nel contesto laico della formazione intellettuale di Dante, cfr. L. LOMBARDO, "Talento m'è preso di ricontare l'insegnamenti dei phylosophi". Osservazioni sulla prosa dottrinale a Firenze nell'età di Dante, in *Dante e la cultura fiorentina. Bono Giamboni, Brunetto Latini e la formazione intellettuale dei laici*, a c. di Z.G. Barański, T.J. Cachey Jr., L. Lombardo, Roma, Salerno Editrice, 2019, pp. 33-58, alle pp. 41-52.

⁴⁷ SCARTAZZINI, DDP, *Inf.* XV, 85.

⁴⁸ PORENA, DDP, *Inf.* XV, 84-85.

⁴⁹ Sul Boezio di Brunetto, cfr. L. LOMBARDO, "Ed imaginava lei fatta come una donna gentile". Boezio, *Brunetto Latini e la prima formazione intellettuale di Dante*, in «Le Tre Corone. Rivista internazionale di studi su Dante, Petrarca, Boccaccio», 5 (2018), pp. 39-71.

almeno tre certe reminiscenze dalla *Consolatio*⁵⁰ e, soprattutto, se il motivo della seconda vita della fama, su cui è imperniato l'intero episodio infernale, poteva vantare proprio nel precedente boeziano della *seconda morte* l'archetipo culturale.

Così i vv. 119-20 («Sieti raccomandato il mio Tesoro, / nel qual io vivo ancora, e più non chaggio») provano quanto affermato fin qui: l'*etternarsi* che Brunetto aveva insegnato a Dante consiste nella sopravvivenza della fama acquisita attraverso la letteratura, che dura nel mondo finché durerà la memoria di essa presso i vivi. Se Brunetto è vivo grazie al *Tesor*, ciò dipende dal fatto che la sua opera perdura, *fitta*, nella mente del discepolo e, com'è presumibile, di altri. Coerentemente con questa disposizione, Brunetto raccomanda a Dante il *Tesor*, in quanto egli sa, per averlo teorizzato nel *Tesor* stesso sulla scorta di Boezio, che la permanenza di sé nella memoria del mondo equivale a seconda vita (*nel qual io vivo ancora*): alla cessazione del ricordo, sopraggiunge la *seconda morte*, quella della fama, come Dante ha appreso dalle proprie letture filosofiche degli anni fiorentini. Ma l'esempio stesso di Brunetto, maestro nell'eternare in un ambito secolare e cionondimeno dannato, dimostra come questa fama, benché onorevole come già affermava la Filosofia boeziana, non elevi alla salvezza e non sottragga le anime peccatrici alla condanna eterna, che nei commenti all'*Apocalisse* è pure chiamata *seconda morte*, ma in un senso attinente all'anima e al suo destino ultraterreno⁵¹.

L'interpretazione boeziana della *seconda morte* come oblio della fama e quella, indotta dalle chiose all'*Apocalisse*, che rimanda al significato di dannazione infernale sono in apparenza inconciliabili, ma non si può escludere che *Inf.* I, 117, rimandi a una locuzione intrinsecamente polisemica, che nelle intenzioni del poeta contempra entrambe le accezioni, pertinenti nella stessa misura allo stato delle anime dopo la morte: la dannazione eterna all'inferno e la cessazione del proprio nome nel mondo, auspicata o temuta che sia secondo l'onore dei singoli dannati, e comunque ineluttabile. La compresenza di questi due sensi della *seconda morte* vanta un'attestazione inedita, ma rilevante in chiave dantesca perché riferibile tanto a una fonte (la *Consolatio*) quanto a un contesto intellettuale (Santa Croce) notoriamente cruciali nel *cursus studiorum* fiorentino dell'Alighieri⁵². Si fa riferimento al volgarizzamento della *Consolatio* attribuito a maestro Giandino da Carmignano, riconosciuto da Giuseppina Brunetti nel ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pluteo 23 *dext.* 11⁵³, che fa parte del fondo librario del convento francescano di Santa Croce, rientrando così nel contesto di quelle «scuole delli religiosi» in cui,

⁵⁰ Cfr. ZANATO, *Su «Inferno» XV* cit., pp. 217-19; e LOMBARDO, *Boezio in Dante* cit., pp. 292-96.

⁵¹ «Alla fuga grottesca di Brunetto per rientrare nel gregge fa contrappeso la sua estrema preghiera, rivelatrice di un temperamento di intellettuale [...], quel "sieti raccomandato il mio Tesoro" dove l'apparente vanità del richiamo al libro che perpetua il suo insegnamento si dissolve nell'illusione preumanistica di una immortalità terrena» (DANTE ALIGHIERI, *Commedia. Inferno*, a c. di E. Pasquini, A.E. Quaglio, Milano, Garzanti, 1982, p. 172).

⁵² Per un inquadramento storico-metodologico del problema degli studi di Dante si vedano almeno Z.G. BARAŃSKI, *Sulla formazione intellettuale di Dante: alcuni problemi di definizione*, in «Studi e problemi di critica testuale», XL (2015) [vol. monografico dal titolo *Dante. Per Emilio Pasquini*], pp. 31-54; e ID., *On Dante's Trail*, in «Italian Studies», LXXII/1 (2017), pp. 1-15.

⁵³ Cfr. G. BRUNETTI, *Guinizzelli, il non più oscuro Maestro Giandino e il Boezio di Dante*, in *Intorno a Guido Guinizzelli*, a c. di L. Rossi, S. Alloati Boller, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002, pp. 155-91.

com'è noto da *Conv.* II.xii, 7, si compì la formazione intellettuale di Dante⁵⁴. Questo codice, che con una versione pisana anonima di fine Duecento costituisce la testimonianza più antica di volgarizzamento toscano della *Consolatio*⁵⁵, ha una datazione controversa, anche se si è propensi a dare ragione ad Armando Petrucci, che lo ha posto nel terzo quarto del Trecento⁵⁶, dopo che Gabriella Pomaro ne aveva ipotizzato una datazione entro la fine del Duecento⁵⁷. Una *Consolatio Philosophiae* in latino occupa le cc. 4r-69v, corredata da un ricco apparato paratestuale (*accessus* di Trevet, cc. 1r-3v; fitte glosse marginali e interlineari in latino e in volgare e, connesso a queste ultime, il volgarizzamento dei versi attribuito a Giandino, cc. 4r-41v): «Questi v(er)si sono volgarizzati / p(er) questo modo. p(er)lo maestro gia(n)dino / dacarmignano gra(n)de maestro in/filosofia» (c. 4r). La versione di Giandino traduce solo i carmi della *Consolatio* fino al libro III metro 11: dal libro II alla fine del III, la traduzione è accompagnata da estese glosse in volgare, che nel libro IV tornano solo a margine del carne su Circe e la metamorfosi dei compagni di Ulisse⁵⁸. L'attribuzione a Giandino suggerisce una datazione del volgarizzamento entro la fine del Duecento: il misterioso autore, infatti, pare coincidere col destina-

⁵⁴ Su Dante e Santa Croce, cfr. almeno G. BRUNETTI, S. GENTILI, *Una biblioteca nella Firenze di Dante: i manoscritti di Santa Croce*, in *Testimoni del vero: su alcuni libri in biblioteche d'autore*, a c. di E. Russo, Roma, Università degli studi di Roma La Sapienza, 2000, pp. 21-48; G. BRUNETTI, *Le letture fiorentine: i classici e la retorica*, in *Dante. Fra il settecentocinquantesimo della nascita (2015) e il settecentenario della morte (2021)*, a c. di E. Malato, A. Mazzucchi, Roma, Salerno, vol. I, 2016, pp. 225-53 [Convegno internazionale *Dante fra il settecentocinquantesimo della nascita (2015) e il settecentenario della morte (2021)*. Roma, Villa Altieri/Palazzetto degli Anguillara, 28 settembre-1° ottobre 2015]; S. GENTILI, *Letture dantesche anteriori all'esilio: filosofia e teologia*, ivi, pp. 303-325; S. GENTILI, S. PIRON, *La bibliothèque de Santa Croce*, in *Frontières des savoirs en Italie à l'époque des premières Universités (XIII^e-XV^e siècle)*, a c. di J. Chandelier, A. Robert, Roma, École française de Rome, 2015, pp. 481-507; A. PEGORETTI, "Nelle scuole delli religiosi": materiali per Santa Croce nell'età di Dante, in «L'Alighieri», LVIII, n.s., 50 (2017), pp. 5-55; L. DELL'OSO, *Su Dante e la dialettica: "Convivio" II.xiii, II.12 e la logica in Santa Croce*, in «L'Alighieri», LIX, n.s. 52 (2018), pp. 37-49.

⁵⁵ Dalle verifiche effettuate dalla Brunetti, questo volgarizzamento risulta affine a una versione pisana anonima di fine Duecento (ms. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 1609) e a una più tarda versione fiorentina (ms. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 1003), sì da lasciar supporre che le tre versioni rappresentino livelli redazionali diversi di uno stesso testo di partenza; per il testo di Giandino e le relazioni tra la versione laurenziana e le riccardiane, cfr. G. BRUNETTI, *Preliminari all'edizione del volgarizzamento della «Consolatio philosophiae» di Boezio attribuito al maestro Giandino da Carmignano*, in *Studi su volgarizzamenti italiani due-trecenteschi*, a c. di P. Rinoldi, G. Ronchi, Roma, Viella, 2005, pp. 9-45, alle pp. 16-18 e 23-26; per la più antica versione pisana del ms. Riccardiano 1609, cfr. M. CAMBI, F. CIGNI, *Il "Boezio pisano": codice, testo, lettori*, in "Agnoscinne me?". *Diffusione e fortuna della «Consolatio philosophiae» in età medievale*, a c. di A.M. Babbi e C. Concina, Verona, Edizioni Fiorini, 2018, pp. 111-35.

⁵⁶ È il parere di Armando Petrucci riferito da BRUNETTI, *Guinizzelli* cit., p. 164.

⁵⁷ Secondo R. BLACK, G. POMARO, «*La Consolazione della filosofia» nel Medioevo e nel Rinascimento italiano*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2000, p. 22, è probabile che il ms. sia stato utilizzato in seguito da un maestro.

⁵⁸ L'interesse della critica dantesca per questo ms. è stato suscitato, oltre che dalla *Consolatio*, da una versione glossata dell'*Ars poetica* di Orazio: cfr. S. CALCULLI, "Chiosar" le dolci rime con Boezio e Orazio, in «Bollettino di Italianistica», I-II (2020), pp. 36-57; su Boezio, cfr. L. LOMBARDO, "Quasi come sognando". *Dante e la presunta rarità del "libro di Boezio" («Convivio» II XII, 2-7)*, in «Medieval Sophia», XII (2012), pp. 141-52, alle pp. 143-44; P. NASTI, *Storia materiale di un classico dantesco: la «Consolatio Philosophiae» fra XII e XIV secolo. Tradizione manoscritta e rielaborazioni esegetiche*, in «Dante Studies», CXXXIV (2016), pp. 142-68, a p. 155.

tario di un sonetto doppio di Dino Compagni, *La 'ntelligenza vostra, amico, è tanta*, trasmesso dal ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 3214, 153v-154r, con la rubrica: «Questo sonetto mandò Dino Compagni di Firenze a mastro Giandino»⁵⁹. Altri indizi (una testimonianza del Villani, il dialogo con esponenti dell'intellettualità municipale come il Compagni, l'accostamento dei *Sillogismi* di Giandino a volgarizzamenti destinati alla formazione dei laici)⁶⁰ fanno propendere per la provenienza laica del maestro toscano, come sostiene Silvia Diacciati, sottolineando l'importanza dello scambio di versi tra il Compagni e lo stesso Giandino in relazione al rapporto esistente tra scienza medica e filosofia naturale e alla diffusione delle conoscenze medico-filosofiche negli ambienti laici fiorentini del secondo Duecento⁶¹.

Inquadrata la posizione del volgarizzamento di Giandino nel *milieu* intellettuale della Firenze di Dante, desta qui speciale interesse il passo che si riferisce alla *secunda mors* boeziana:

Du(n)q(ue) voi uomini che sete morti A postutto giacete sconosciuti . Et la fama no li fa conosciuti . Ma se voi pensate essere tracti più longame(n)te p(er) la fama del mortal nome Già v'aspecta la morte d'inferno . Conciò sia cosa che etia(m)dio questo nome Ve tollerà lo di de la mo(r)te (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Pluteo 23 *dext.* 11, c. 25v)⁶².

In particolare, il v. 26 del carme latino («iam vos *secunda mors* manet») è reso col sintagma «Già v'aspecta la morte d'inferno», che, se dal punto di vista sintattico esprime fedeltà al testo di partenza, sul piano del lessico denota l'autonomia culturale del traduttore, peraltro coerente con la tendenza a un relativo affrancamento dall'ipotesi riscontrata in quei volgarizzamenti toscani coevi, dei quali Gianfranco Folena poteva cogliere il carattere di sistematica oscillazione «fra traduzione e produzione originale»⁶³. Il transito lessicale dalla *secunda mors* a *la morte d'inferno* riguarda, a ben vedere, il solo attributo della morte, per il quale nel passaggio dal

⁵⁹ Come avverte BRUNETTI, *Guinizzelli, il non più oscuro* cit., p. 157, i testimoni del sonetto sono, col Vat. Lat. 3214 (ma alle cc. 153v-154r), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 4000, c. 370v; Firenze, Accademia della Crusca, 53; Firenze, Biblioteca Riccardiana, 2846, c. 98.

⁶⁰ La fama di Giandino nella Firenze di fine Duecento è comprovata dalla testimonianza di Giovanni Villani (*Nuova Cronica* VIII 95), che narrando gli avvenimenti del 1284 ricorda come la morte in Puglia di Carlo I d'Angiò fosse stata annunciata «in Parigi per uno frate Arlotto ministro de' minori e per maestro Giandino da Carmignanola maestro allo Studio» (GIOVANNI VILLANI, *Nuova Cronica*, 3 voll., a c. di G. PORTA, Parma, Fondazione Pietro Bembo-Ugo Guanda Editore, 1990-1991, vol. I, p. 557). Giandino da Carmignano è poi noto come autore di *Sillogismi* in volgare trasmessi dal ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Palatino-Panciatichiano 67 e, in frammenti, da un ms. modenese studiato da Melissa Antonelli: M. ANTONELLI, *Un nuovo testimone dei «Sillogismi» di Giandino da Carmignano*, in «La Parola del Testo», XXII (2018), pp. 13-27, dove si fa il punto, alle pp. 13-14, sull'identificazione di Giandino a partire dalle scarse informazioni già raccolte in BRUNETTI, *Preliminari all'edizione* cit., pp. 21-23.

⁶¹ S. DIACCIATI, E. FAINI, *Ricerche sulla formazione dei laici a Firenze nel tardo Duecento*, in «Archivio Storico Italiano», CLXXV, 652/2 (2017), pp. 205-37, alle p. 220-23.

⁶² La traduzione si riferisce ai vv. 21-26 di *Cons.* II, m. 6; la trascrizione (vv. 9-26) è in BRUNETTI, *Preliminari all'edizione* cit., p. 33.

⁶³ G. FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1991, p. 12.

latino al volgare non si attua un mero trasferimento linguistico, ma prende corpo la funzione epesegetica della traduzione, che estende il nucleo semantico del testo di partenza adeguandolo all'orizzonte culturale del testo di arrivo⁶⁴: così, nella versione di Giandino, l'ambiguità della locuzione *secunda mors* è elusa mediante una formula che rimanda indubbiamente a un senso ultraterreno, che identifica la *secunda morte* con la dannazione infernale, ma inquadra quest'ultima nell'orizzonte semantico della fama, che si estingue dopo la morte. Nel rifacimento fiorentino si assiste, insomma, a una riduzione della distanza tra due delle possibili interpretazioni di *Inf.* I, 117, dato che il valore di *secunda morte* come metafora per l'inferno, attestato dalle glosse all'*Apocalisse*, si sovrappone qui al valore umanistico che la locuzione assume in Boezio alludendo alla cessazione della fama e, più in generale, alla finitezza di ogni opera mondana al cospetto dell'eternità dell'universo.

Per un lettore laico della *Consolatio* nella Firenze di Dante, dunque, la *secunda morte* di Boezio può ben essere associata al valore metafisico che la stessa locuzione assume nell'esegesi medievale della Bibbia, ma senza che questa prospettiva culturale offuschi l'originaria declinazione semantica del testo tardoantico, che infatti il traduttore mantiene nella restante parte del carne, in cui si biasima «la fama del mortal nome». È come se il senso della *secunda morte* qui si sdoppiasse, ciò che risulta evidente da un'altra licenza del traduttore: il v. 25 del carne latino («cum sera vobis rapiet hoc etiam dies»), che letteralmente varrebbe 'quando un tardo giorno vi ruberà anche questo [*scil.* il nome mortale]', è invece reso con «conciò sia cosa che etia(m)dio questo nome Ve tollerà lo di de la mo(r)te». Lo slittamento semantico da *sera... dies a lo di de la morte* non è lieve, poiché l'espressione boeziana non si riferisce propriamente al 'giorno della morte', che sottrae la fama all'individuo, ma al giorno in cui, dopo la sua morte, tale fama si estinguerà infliggendo al dimenticato una seconda morte. Non c'è dubbio quindi che a questo *di de la morte*, non corporale, ma della fama che si estingue, si stia qui riferendo Giandino, lasciando intendere di avere recepito il concetto di cessazione della fama terrena come morte e nondimeno avendo sciolto l'espressione boeziana, che propriamente designa tale concetto, con un valore compatibile con l'orizzonte d'attesa di un lettore cristiano e senza che questo confligga col senso umanistico della locuzione, che anzi si affianca a quello di dannazione eterna grazie alla ripetizione del lemma *morte* in riferimento al *dì* che toglierà la fama.

La sintesi semantica di Giandino non solo prova la polivalenza funzionale della *secunda morte* nell'uso letterario medievale, ma anche testimonia la simultanea presenza nella locuzione di significati diversi, sia pure tra loro compatibili, che consegnano all'interpretazione del passo dantesco l'ipotesi di una stratificazione ideologica, secondo la quale le grida dei dannati andrebbero incontro tanto alla disperazione naturalmente instillata dall'inferno quanto al cruccio della fama, che tormenta la maggior parte delle anime e alla cui cessazione ogni traccia della loro vita terrena sarà cancellata. Il senso della *secunda morte* dell'inferno e quello della fama finiscono così non

⁶⁴ Del resto, molti volgarizzatori medievali, come osserva Sonia Gentili, più che da meri rifacitori, trattano l'ipotesto alla stregua di *sponitori*, che rielaborano e integrano con originalità il modello: valga l'esempio della *Rettorica* di Brunetto in rapporto al *De inventione* ciceroniano: cfr. S. GENTILI, *La filosofia dal latino al volgare*, in *La filosofia in Italia al tempo di Dante*, a c. di C. Casagrande e G. Fioravanti, pp. 191-224, a p. 196.

solo per affiancarsi ma per coincidere nel valore implicito di condanna dell'attaccamento ai beni mondani: la fine del nome mortale assegna le anime alla sola dimensione ontologica dell'aldilà infernale, obliando quella sopravvivenza fragile cui esse erano legate nel ricordo dei vivi, sicché la *seconda morte* nella cessazione della fama equivale a un'irreversibile deposizione dell'essere al secolo e sancisce la *seconda morte* in cui consiste l'inferno.

Si potrà infine dedicare qualche minima osservazione al verbo *gridare*, che seppur non dirimente ai fini del nodo esegetico della *seconda morte*, può convergere nell'ipotesi interpretativa proposta. Ai significati già adottati dalla critica ('proclamare', 'deprecare', 'invocare'), il verbo *gridare* associa sfumature semantiche non trascurabili in relazione all'inquadramento stilistico-retorico del passo dantesco, ovvero rispetto al grado di coerenza che regola il rapporto tra lessico e materia⁶⁵. La prima accezione rinvia al campo semantico dell'etica ed è attestata dall'uso di Giordano da Pisa, il quale afferma che il *gridare* è proprio del peccato: «così il peccato è voce che grida incontante e non si può fermare» (*Avventuale fiorentino*: con questa valenza il verbo *gridare* vanta nell'opera del predicatore almeno una decina di occorrenze, declinate anche nel senso affine di 'gridare vendetta' in conseguenza del peccato stesso)⁶⁶: l'atto di *gridare a la seconda morte* potrebbe quindi non esprimere la generica afflizione dei dannati, ma indicare una forma espressiva distintiva del peccato, connaturata cioè al peccato con il quale la seconda morte dell'inferno si identifica secondo le Scritture.

Una seconda osservazione andrà fatta sulla scorta di un'altra fonte fiorentina di prossimità dantesca come il *Fiore di rettorica* di Bono Giamboni (redazione beta), che a proposito degli espedienti atti a ornare il discorso del dicatore si sofferma su «un altro ornamento che s'appella *gridare*, il quale si fa con boce di dolore, rammaricandosi d'alcuno uomo overo città overo luogo overo altra cosa, nominandola nel detto suo» (X); e lo stesso concetto traspare dall'affermazione che «gridare è l'opposto di avere boce consolata e piana» (LXX)⁶⁷: secondo il più antico manuale di retorica in volgare fiorentino, quindi, il verbo *gridare* ha una precisa connotazione stilistica, che corrisponde al 'dolore' e indica una movenza opposta a quel che consola; esso si configura cioè come lemma tecnico di uno stile miserevole che si identifica con l'elegia e in tal senso ne risulta spiegabile anche l'impiego dantesco come attributo delle anime 'dolenti', chiamate a rappresentare così esemplarmente l'intonazione lacrimevole che permea tutta la prima cantica⁶⁸.

La terza occorrenza fiorentina del verbo *gridare* riferibile all'uso di *Inf.* I, 117, è

⁶⁵ Per una rassegna delle occorrenze e dei significati del verbo *gridare* nell'opera dantesca, cfr. A. BUFANO, *Gridare*, in *Enciclopedia dantesca* (voce consultata in rete: https://www.treccani.it/enciclopedia/gridare_%28Enciclopedia-Dantesca%29/), che evidenzia come l'*Inferno* sia la cantica in cui si registra il maggior numero di occorrenze di questo verbo, del resto coerente per tonalità espressiva con lo stato delle anime dannate.

⁶⁶ GIORDANO DA PISA, *Avventuale fiorentino 1304*, a c. di S. SERVENTI, Bologna, il Mulino, 2006, p. 294.

⁶⁷ BONO GIAMBONI, *Fiore di rettorica*, a c. di G.B. SPERONI, Pavia, Università di Pavia, 1994, p. 98.

⁶⁸ Cfr. S. CARRAI, *Dante elegiaco. Una chiave di lettura per la «Vita nova»*, Firenze, Olschki, 2006, p. 41.

congruente con una lettura della *seconda morte* come ‘cessazione della fama’ e idealmente chiude il cerchio di questa riflessione, chiamando in causa per un’ultima volta l’autorità di Brunetto Latini. Nel *Tesoro* toscano, già ricordato per l’immagine della ‘seconda vita’ in cui consisterebbe la fama dopo la morte, sempre nel libro II dedicato all’etica, si discute di quale sia il comportamento più onorevole da tenersi al cospetto di un grave pericolo:

Lo quarto ufficio è, che in battaglia l’uomo dee più schifare laide codardie che la morte, ed intendere più a bontà che a profitto, né a scampare, che è meglio morire con onore, che laidamente vivere. Nientedimeno l’uomo non dee lasciare suo salvamento per *gridare*, cioè per cessare lo biasimo che l’onta potrebbe accrescere o per richiedere grande nominanza. (*Tesoro* II.vii, 38)⁶⁹

Nel caso esemplare di un uomo che in battaglia si trovi a dover scegliere se andare incontro alla morte o scampare il pericolo viene prescritta la convenienza di una morte onorevole rispetto a una vita conservata con codardia, ma al contempo si precisa che l’eventuale rinuncia alla salvezza acquista o diminuisce di valore secondo la ragione che l’ha indotta e non è ammissibile se tale ragione risiede nel desiderio di rifuggire una cattiva fama o in quello di conquistarne una buona. Quel che risalta è l’uso del verbo *gridare* non già in un’accezione genericamente connessa alla fama, peraltro attestata anche in Dante⁷⁰, seppur sempre in relazione al sostantivo *fama*, ma nell’accezione assoluta di ‘ottenere fama’ e, soprattutto, come *vox media*, che vale a esprimere tanto il desiderio di cancellare una cattiva fama quanto il desiderio di procurarsene una buona. In tal senso, questa occorrenza brunettiana del verbo *gridare* è duplicemente rilevante in chiave dantesca: da un lato, perché essa proviene dalla stessa fonte che teorizza una concezione della fama come ‘seconda vita’ sovrapponibile all’interpretazione della *seconda morte* di *Inf.* I, 117, come cessazione della fama, imputando così al medesimo ipotesto la matrice dell’intero sintagma *a la seconda morte ciascun grida*; dall’altro, perché se si ammette l’ipotesi che i dannati gridino alla *seconda morte* nel senso della cessazione della fama, considerato che le anime infernali si dividono tra quelle che desiderano cancellare la propria fama nel mondo e quelle che desiderano conservarla, la cifra semantica ambivalente del verbo *gridare*, attestata nel *Tesoro*, consente di prevedere al contempo per i dannati dell’inferno dantesco che *gridano* alla *seconda morte* tanto l’invocazione della cessazione della fama quanto la sua deplorazione da parte di coloro che, come il Brunetto dantesco, desiderano *vivere ancora* nel ricordo del mondo.

⁶⁹ *Il Tesoro di Brunetto Latini volgarizzato* cit., p. 366; per la versione corrispettiva di questo passo nell’originale francese, cfr. BRUNETTO LATINI, *Tesoro* cit., p. 534.

⁷⁰ Alcune delle numerose occorrenze del verbo *gridare* nell’opera dantesca sono correlate al significato della fama: nella *Commedia*, a *Purg.* VIII, 125 («La fama che la vostra casa onora / grida i signori e grida la contrada») e in un senso analogo di fama andrà inteso il sostantivo *grido* a *Purg.* XI, 95 e XXVI, 125; nel *Convivio*, il verbo *gridare* ricorre già in riferimento alla fama come ‘reputazione’ a proposito di Federico II, di cui si dice che «secondo la fama che di lui grida elli fosse loico e cherico grande» (IV.x, 6).