

GIUSEPPE FRASSO

APPUNTI SULLA „DIFESA DELLA POESIA”
E SUL RAPPORTO „TEOLOGIA - POESIA”
DA DANTE A BOCCACCIO

*A Raffaele de Cesare,
per i suoi ottant'anni,
con memore affetto*

L'esposizione non presenta, per gli addetti ai lavori, carattere di particolare novità; di contro essa è gravata da pesanti debiti nei confronti di numerosi contributi, a diverso titolo fondamentali¹: contributi dei quali essa è – se non in tutto, certo per ampia parte – forse troppo sommaria e approssimativa, seppur ragionata, epitome. Tuttavia, se ho deciso di ritornare su un argomento tanto intensamente studiato – direttamente e anche indirettamente –, è perché mi è parso che nell'esame delle posizioni a difesa della poesia, e in quello del dibattito intorno al rapporto „teologia-poesia”, l'attenzione si sia concentrata, come è probabilmente naturale, più su coloro che nei confronti di tale dibattito hanno svolto riflessioni di carattere teorico, mentre poco si sia appuntata su chi, forse unico, ha davvero prodotto una poesia che può definirsi, senza timori, poesia te-

¹ E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, trad. di A. Luzzatto e M. Candela, traduzione delle citazioni e indici a c. di C. Bologna, Firenze 1992, in part. pp. 239-53 (ma l'edizione originale è quella di Bern 1948); H. De Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della scrittura*, versione dal francese di P. Stàcul, traduzione dei passi latini di F. De Bonis, Roma, 1972 (ma in edizione originale, 4 vv., Paris 1959-64 – *Théologie*, 41, 42, 59 –); G. Ronconi, *Le origini delle dispute umanistiche sulla poesia (Mussato e Petrarca)*, Roma 1976 (Strumenti di ricerca, 11); C. MÉsoniat, „*Poetica theologia*”. La „*Lacuna noctis*” di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra '300 e '400, Roma 1984 (Uomini e dottrine, 27). Ancora fondamentale la silloge *Il pensiero pedagogico dell'umanesimo*, a c. di E. Garin, Firenze 1958.

ologica, non curandosi affatto, d'altro canto, di alcuna difesa di carattere generale della poesia: Dante Alighieri².

„Theologus Dantes, nullius dogmatis expers / quod foveat claro
 phylosophya sinu: / gloria musarum, vulgo gratissimus auctor / hic iacet,
 et fama pulsat utrumque polum”. Con questi versi inizia l'epitafio dettato per la tomba di Dante dal professore bolognese Giovanni del Virgilio; con questo epitafio prende avvio il capitolo Poesia e teologia in Letteratura europea e medio Evo latino di Ernst Robert Curtius³. Giovanni del Virgilio nacque prima del Trecento a Bologna, ma da famiglia probabilmente oriunda di Padova; su richiesta degli studenti, fu, dal 1321 fino al 1323, incaricato dal Comune di tenere corsi sugli autori fondamentali (Virgilio, Stazio, Lucano e Ovidio); l'insegnamento di Giovanni a Bologna si interruppe dopo il 1323; dal novembre del '24 fino almeno al marzo del '25 fu a Cesena e frequentò la corte che Rinaldo de' Cinzi, podestà a Padova nel 1324 e nel '25 podestà a Cesena, cercava di costruire nella città romagnola. Ma nel 1326-27 il Cinzi, che tentava di insignorirsi della città, venne imprigionato e decapitato; Giovanni del Virgilio, del quale è documentata una presenza a Bologna nel 1326, si spense forse a Cesena, probabilmente nel 1327⁴. È bene ricordare come la fama di Giovanni sia legata soprattutto – seppur non esclusivamente – al noto scambio poetico che egli intrattenne, tra il 1319 e il 1321, con Dante e, appunto, all'epitafio dettato per il grande fiorentino⁵; ma meglio è, nel contesto presente, ricordare come Giovanni abbia scritto a Albertino Mussato un'egloga (Tu modo Pieris...) „i [cui] primi 252 esametri risultano scritti prima dell'estate del 1325, quando Rinaldo de' Cinzi (nell'egloga Dafni) era amico di G[iovanni] (Meri), che molto si riprometteva dalla sua protezione; ed è proprio Dafni che suggerisce a Meri di mettersi in relazione con il Mussato (Meri ricorda di averlo visto a Bologna nel 1319, quando era venuto a cercare aiuti per la sua città, assediata da Cangrande);

² A. Galletti, La „ragione poetica” di Albertino Mussato ed i poeti-teologi, in Scritti vari di erudizione e di critica in onore di Rodolfo Renier, Torino 1912, pp. 331-59, in part. p. 359.

³ Curtius, Letteratura europea, p. 239

⁴ Le notizie citate traggono origine da G. Billanovich, Tra Dante e Petrarca, „Italia medioevale e umanistica”, VIII (1965), pp. 1-44, in part. pp. 17-19; e da G. Martellotti, Giovanni del Virgilio, in Enciclopedia dantesca, III, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 19842, pp. 193-94.

⁵ Per la corrispondenza con Dante è sufficiente rifarsi all'introduzione e al commento che si leggono in D. Alighieri, Egloghe, a c.di E. Cecchini, in Alighieri, Opere minori, t.II, Milano-Napoli 1979, pp. 647-89; per l'epitafio, oltre a A. Campana, Epitafi in Enciclopedia dantesca, II, Roma 19842, pp.710-13, sarà ora da vedere la tesi di laurea di L. Mazzoni, „L'onor che date al cenere e all'osse vostro amor mostra quanto al vivo fosse”. Studi sugli epitafi scritti per Dante, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, rel. G. Frasso, a.a. 1998-99, pp. 20-114 e pp. 138-41, con un'amplissima ricognizione del materiale testimoniale sugli epitafi danteschi.

e non manca nell'egloga la menzione del maestro di Mussato Lovato Lovati. Gli ultimi versi (253-280) furono aggiunti dopo il marzo 1327, quando Rinaldo de' Cinzi, che nel frattempo si era fatto tiranno della città, fu deposto e ucciso; e valgono a giustificare il ritardato invio”⁶.

L'epitafio *Theologus Dantes* – che non si può con certezza escludere fosse stato veramente scritto sulla sepoltura di Dante⁷ – si affida a un'ampia tradizione manoscritta⁸; merita sottolineare però che la testimonianza più antica è quella offerta dal Boccaccio nel *Trattatello in laude di Dante*⁹. Ancora merita sottolineare, su altro fronte, sul fronte cioè delle contiguità biografiche, che certamente possono essere casuali, ma altrettanto certamente casuali non mi paiono essere in questo contesto, che è proprio il Mussato – quello stesso Mussato per vari fili connesso a Giovanni del Virgilio – a riaprire una discussione sulla difesa della poesia che trova i propri presupposti nella esibita esistenza di analogie tra poesia e teologia, quest'ultima intesa nell'accezione, comune per il medioevo, di „Scrittura sacra”¹⁰; certamente i termini della discussione non erano segnati da tratti innovativi, ma proprio a partire dal Mussato essi diventeranno, per quasi un secolo, un argomento che attirerà l'attenzione di poeti e intellettuali come Petrarca, Boccaccio, Salutati e, su altro fronte, Giovanni Dominici, scendendo giù fino a Savonarola. È inevitabile dunque che da Mussato la storia prenda avvio.

Il 3 dicembre del 1315 Albertino Mussato veniva incoronato poeta; il 15 dello stesso mese vedeva convalidata dalle autorità dello Studio padovano la laurea. Forse proprio in quel medesimo anno o, al più tardi, un anno dopo quella cerimonia, il domenicano Giovannino da Mantova parrebbe aver attaccato, in occasione di una omelia natalizia e per dare maggior lustro alla teologia, le altre scienze, tralasciando però la poesia¹¹. Il Mussato, „assurgentibus doctoribus omnium ferme scientiarum et de invectivis fratris querelantibus, petulanter in eos iocabatur dicens quod in

⁶ Martellotti, *Giovanni del Virgilio*, p. 193.

⁷ S. Bellomo, „*Parvi Florentia mater amoris*”. Gli epitafi sul sepolcro di Dante, in „*Vetustatis indagator*”. Scritti offerti a Filippo Di Benedetto, a c. di V. Fera e A. Guida, Messina 1999 (*Percorsi dei classici*, 1), pp. 29-30.

⁸ Mazzoni, „L'onore che date al cenere e all'osse...”, pp. 20-114 e pp. 138-41.

⁹ Martellotti, *Giovanni del Virgilio*, 193. Non si può tralasciare di ricordare che in G. Boccaccio, *Genealogie deorum gentilium*, a c. di V. Zaccaria, Milano 1998 (*Tutte le opere di Giovanni Boccaccio, VII-VIII**), XV VI 5 si legge circa Dante: „In quo profecto se non mythicum, quin imo catholicum atque divinum potius ostendit esse theologum”.

¹⁰ La storia semantica di „teologia” durante il Medioevo è ricostruibile dalle indicazioni e dalla bibliografia offerte da Mésoniat, „*Poetica theologia*”, pp. 12-13.

¹¹ Guido Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, in *Storia della cultura veneta*, Il Trecento, 2, Vicenza 1976, p. 72.

poeticam non habuerit quid probri inferret, eandem sacram theologiam asserens, contra quam fratri obloqui nefas fuisset”.¹²

In realtà il Mussato aveva difeso la poesia già in altre occasioni, ma i contendenti o i destinatari dei suoi scritti erano del tutto differenti da fra Giovannino. Nell’epistola VII – risalente per i più forse al 1309, ma attribuibile, secondo Guido Billanovich, „per la maturità di pensiero” a una data successiva all’incoronazione¹³ – , indirizzata all’amico giurista Giovanni da Vigonza, che aveva disapprovato, o mostrava di disapprovare, la sua *Priapea*¹⁴, il Mussato, imbastandone la difesa, „dapprima cerca di chiarire l’essenza della poesia, per distinguerla dalle altre discipline ed affermarne l’indipendenza; quindi ne ribadisce l’origine divina col ricorso ad argomenti tradizionali, e cioè illustrando i suoi contenuti teologici e le finalità pedagogiche a cui si ispira, in quanto abbraccia coi suoi insegnamenti il campo della filosofia, della storia e della morale”.¹⁵ Il Mussato argomenta prima allegando Hor. *Ars* 333 – aut prodesse volunt aut delectare poetae – e assumendo su di sé il compito di prodesse; poi, seguendo una affermazione di Arist. *Met.* A 3, 983b 25-33, sostiene che la poesia „...illa theologa quondam / ars fuit, eloquii tibia voxque sacrii” e che „quisquis erat vates, vas erat ille Dei”; corrobora la propria posizione portando „gli esempi di Mosè, di Giobbe, di Davide e di Salomone, che scrissero in versi pagine ispirate, servendosi spesso di figure allegoriche. Viene così introdotto e giustificato l’uso della „fictio”..., alla quale i poeti sarebbero ricorsi per sollecitare alla penetrazione del vero, rendendola in qualche modo più accessibile, chi è ben disposto ad apprendere. Infatti la poesia dapprima conquista gli animi col ritmo del verso, e col meraviglioso che è proprio del suo linguaggio, quindi li avvia a riflettere sui significati velati sotto l’esemplarità delle sue espressioni morali... Per questo, conclude il Mussato, abbondano le allegorie negli scritti dei profeti, e Gesù stesso si è servito di un simile procedimento nelle parabole”.¹⁶

Nell’epistola I, indirizzata al Collegio degli Artisti dell’Università di Padova, da collocare, secondo alcuni, nel 1315, l’anno dell’incoronazione, secondo altri un anno dopo quella data „nell’imminenza del ripetersi...

¹² Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, p.73.

¹³ Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, p.75.

¹⁴ E che Giovanni da Vigonza recitasse un po’ la parte del moralista, lo si ricava da un successivo componimento del Mussato, la *Cunnea*, che ha questa inscriptio: „Ad dominum Iohannem de Viguncia militem, cui metra Priapeie valde plauerunt, querenti valde instanter, ut si de uxore Priapi et que erat dici poterat, ei similiter aliquid metricè describeret” (Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, p. 77 e n. 325).

¹⁵ Ronconi, *Le origini*, pp. 19-27, in part. p. 20.

¹⁶ Ronconi, *Le origini*, p. 22.

della medesima cerimonia”, il Mussato si fa paladino della poesia tragica¹⁷. Con riferimento alla sua Ecerinis, „riconosce anche alla musa tragica un’alta funzione educatrice... Essa perciò non può essere giudicata come divertimento fine a se stesso..., ma in base all’utilità che reca agli uomini, confortandoli nella sorte avversa e ammaestrando a resisterle con costanza, perché la fortuna può cambiare e nessuno può prevedere con certezza il suo domani”¹⁸.

Nell’epistola IV infine, posteriore certamente al 1315, e inviata in risposta a Giovanni, professore di grammatica a Venezia, il Mussato difende la poesia dall’accusa di falso; dice il Mussato¹⁹ :

*Quodque aliquis sacrae laceret figmenta poesis,
abroget ut vero littera questa tua est.
Grande ministerium nescit, carissime, nescit
non nisi divinos hoc capit artis opus.
Haec fuit a summo demissa scientia celo,
cum simul excessu ius habet illa Deo.
Quae Genesis planis memorat primordia verbis
nigmate maiori mystica Musa docet.
Quid movisse Iovi quondam fera bella Gigantes,
adstructam celo quam Babylona, fuit?
Confudit linguas Deus hic, qui fulmina iecit:
qui Deus est nobis, Iuppiter ille fuit. (vv.41-52)*

E ancora:

*Allicit attentas magis admiratio mentes
Et iuvat insertis fabula culta locis.
Numen ad Haebraeos per vasta pericula ductor
Dicitur hexametro conciliasse pede.
Si bene dispicias, quod scripsit Apocalis illa
Per varias formas, tota poesis erat. (vv. 59-64)*

Limpidamente glossa Guido Billanovich²⁰: „Sacra dunque e mistica è la poesia, scienza scesa dall’alto del cielo e che ha un suo potere assieme a Dio. Le mitiche raffigurazioni degli antichi tornano e si identificano nelle immagini del Vecchio Testamento. La forza della poesia è tutta nello stu-

¹⁷ Ronconi, *Le origini*, p. 27. Sostiene invece la data più bassa Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, p. 71, donde la citazione.

¹⁸ Ronconi, *Le origini*, p. 27-28.

¹⁹ I vv. 41-48, 59-60, 61-64, 67-72, 73-76 sono riportati, accompagnati dalla traduzione italiana, in Ronconi, *Le origini*, pp. 29-33; i vv. 1-3, 41-43, 49-52, 59-64, 67-68 sono trascritti da Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, pp. 71-72.

²⁰ Billanovich, *Il preumanesimo veneto*, p. 72.

pore ammirato che le favole sapientemente elaborate e divertite hanno il potere di destare in chi bene ascolta. Per questo Mosè parlava al suo popolo in esametri e riusciva a conciliarlo alla Divinità; in questo senso l'Apocalisse, a interpretarla a fondo, nell'arditezza dei suoi voli multiformi era tutta poesia".

Non pago il Mussato rinforza i propri argomenti, allegando addirittura l'autorità del „filosofo"²¹:

*Hi ratione carent quibus est invisae poesis
altera quae quondam philosophia fuit;
forsan Aristotelis si non videre volumen
carmen cur de iure querantur, habent.
Quo magis hanc primis artem scruteris ab annis,
splendidior tanto nobilitate sua est. (vv.67-72)*

Ma, per tornare a fra Giovannino da Mantova, l'ipotesi, avanzata dal Mussato, di una inattaccabilità della poesia fu riferita al domenicano che si affrettò a rispondere di non aver fatto opposizione contro la poesia solo per pura dimenticanza; il Mussato s'impegnò allora a stendere una vera e propria difesa della poesia che inviò al teologo; il testo del Mussato – come risaputo – non ci è noto direttamente, ma gli argomenti più significativi di esso sono ricostruibili, con buona approssimazione, dalle citazioni che ne fa, per controbatterle, secondo il metodo di procedere della scolastica, fra Giovannino; molti di tali argomenti erano già stati avanzati dal Mussato negli scritti appena menzionati. Ecco dunque l'elenco degli argomenti – ivi compresi i versi del Mussato – come si ricavano dall'epistola di fra Giovannino²²:

Igitur, si vestra decora et profunda carmina ad plenum intellexi, novem rationibus videmini confirmare quod poetica merito dici debeat ars divina. Quarum prima videtur talis: illa ars est dicenda divina, quae a principio est dicta theologia; sed poetica est talis; nam ut est in vestris versibus:

...namque illa theologia quondam
Ars fuit eloquii tibia voxque sacri.

Secunda talis: illa est dicenda ars divina, quae tractat de caelestibus et divinis; sed poetica est talis. Nam ut metricè dicitis:

Nam super excellens sublimibus alta figuris

21 Non può certo sfuggire l'insistenza con la quale il Mussato, implicitamente e esplicitamente, richiama il passo della Met. di Aristotele che già ho ricordato e che verrà evocato anche in seguito.

22 Il pensiero pedagogico, a c. di Garin, pp. 4-6.

Extulit ad summos mystica verba polos.

Tertia talis: illa ars est dicenda theologia, cuius professores appellati sunt vates, quia sicut dicitis:

Quis quis erat Vates, Vas erat ille Dei

Sed Poetae dicti sunt vates, sicut elicitis:

Non puduit veteres sanctos praedicere vates.
Non nisi divinos hoc capit artis opus.

Quarta talis: illa scientia est dicenda divina, quae est a Deo tradita; sed poetica est talis, quia, ut dicitis:

Haec fuit a summo demissa scientia cacio,
Cum simul excelso ius habet illa Deo.
Quae Genesis planis memorat primordia verbis,
Nigmate maiori mystica musa docct .

Quinta talis: illa videtur esse divina scientia quae est maxime admirabilis, et delectanda; sed poetica est talis, quare dicitis:

Allicit attentas magis admiratio mentes,
Et iuvat insertis fabula ficta iocis.

Sexta talis: illa scientia est dicenda divina qua est usus divinus Moyses ad laudem Dei pro educatione populi israelitici; sed poetica est talis; quare dicitis:

Numen ad Hebraeos per vasta pericula ductor
Dicitur hexametro conciliasse pede.

Septima talis: illa est dicenda ars divina, quae in modo procedendi maxime concordat cum sacra scriptura; sed poetica est talis, quare, ut dicitis:

Quo magis hane primis artem scruteris ab annis,
Splendidior tanto nobilitate sua est.
Si bene despicias, quod scripsit Apocalis illa
Per formas varias tota poesis erit.

Octava talis: illa est divina scientia quae maxime viget aeterno decore; sed poetica est talis, quare, ut dicitis:

mettendo in crisi fin dalle fondamenta il castello di argomentazioni costruito dal Mussato, che

poetica dicta est theologia a principio, eo quod primi poetae, inter quos primatum tenuit Orpheus, fuerunt primi philosophantes; et quia de diis metricè tractaverunt, propter hoc primi theologizantes ab Aristotele in primo *Metaphysicorum* appellati sunt. Constat autem quod non de vero, sed de falso, seu fictis diis, tractatum fecerunt. Nam, sicut dicit idem philosophus ubi supra, „Oceanum et Thetyn parentes generationis fecerunt“, propter hoc aquam summum dicentes Deum, et tamquam omnium aliorum deorum et entium primum principium, „stygem sacramentum deorum“ dixerunt; propter quod sectae Epicureorum fuerunt, quare ad investigando rerum principia corporalia transire nequiverunt. Quia ergo non de vero Deo, sed de falsis diis tractaverunt, ideo veram theologiam non tradiderunt nec veri theologi appellari potuerunt²⁸.

Poteva poi aggiungere (anche a prescindere dalle altre osservazioni di minor peso mosse contro gli argomenti del Mussato) „quod poetica non a Deo tradita sed sicut aliae seculares ab hominibus est inventa. Illa autem quae tractatur in principio *Metaphysices*, non cum nostris scripturis, sed cum dictis primorum theologorum potius concordare videtur. Nam enim ibidem dicitur omnia esse producta de nihilo; sed de quodam chaos in quo omnia confusa constiterunt“²⁹; e infine era in grado di sostenere „quod poetica non habeat aeternum decus, quia primi poetae, qui fuerunt tres, Orphaeus, Musaeus et Linus, fuerunt temporibus Iudicum Israel, scilicet longis temporibus post Moysen; nostra autem scientia mundi a principio fuit tradita, scilicet Aadae, vel Enoch, qui fuit parum post eum, ut tradit Beatus Augustinus in libro de civitate dei, eo quod ipse primus littera invenerit, et idem dicit *Historia Scholastica*“³⁰. La lettura della *Metaphysica* di Aristotele e, insieme, del commento di Tommaso alla stessa *Metaphysica*, permetteva inoltre a fra Giovannino di avere chiaro che non la poesia, ma „ista scientia [i.e. „metaphysica“ o „theologia“ o „prima philosophia“] est maxime divina: ergo est honorabilissima“³¹; e di sapere che coloro i quali ritenevano Oceano e Teti creatori del mondo „apud Graecos primi famosi in scientia fuerunt poetae theologi, sic dicti quia de divinis carmina faciebant“, furono cioè arcaici studiosi dei fatti naturali, specie di scienziati che, in versi, scrivevano carmi sulle cose divine. Ma fra Giovannino, solo nel commento di Tommaso e non in Aristotele, trovava il rimando ai nomi dei primi poeti che „fuerunt tres, Or-

²⁸ Il pensiero pedagogico, a c. di Garin, p. 6. È la risposta al punto 1 del Mussato.

²⁹ Il pensiero pedagogico, a c. di Garin, p. 8. È la risposta al punto 4 del Mussato.

³⁰ Il pensiero pedagogico, a c. di Garin, p. 10. È la risposta al punto 8 del Mussato.

³¹ S. thomae Aquinatis In duodecim libros *Metaphysicorum* Aristotelis expositio, editio iam a M.R. Cathala O.P. exarata, retractatur cura et studio P. FR. R. M. Spiazzi O.P., Taurini-Romae 1950, 64 p.19. Naturalmente tornava anche qui il problema della mendacità dei poeti: S. thomae Aquinatis In duodecim libros *Metaphysicorum* editio iam a Cathala exarata, retractatur cura et studio SPIAZZI, 63 p.19.

phaeus, Musaeus et Linus, quorum Orpheus famosior fuit”³²; Tommaso aveva dunque introdotto, per dare chiarezza al proprio pensiero, i nomi dei tre poeti, attingendoli da Agostino *De civitate dei* XVIII 14 e 37³³. Quest’ultimo fatto è di qualche importanza; se è vero, come non ha mancato di sottolineare ancora una volta Curtius, che la nozione di poeta-teologo era già in Agostino e che dunque „non occorre che Mussato e i suoi contemporanei [la] cercassero in Aristotele”³⁴, poiché mi pare difficile sostenere che Mussato non conoscesse il *De civitate Dei*, è allora da chiedersi perché il Mussato abbia evocato il nome di Aristotele. Forse il poeta laureato e, almeno formalmente, maestro dell’università di Padova, Albertino Mussato, che si avvaleva di una attrezzatura intellettuale non certo all’avanguardia, se paragonata a quella delle discipline teologiche, ma, come ho detto, fortemente innovativa e suggestiva sul terreno della *humanae litterae*, cercava, mettendo in gioco una „auctoritas” indubbia anche per i teologi, di conquistare spazio e dare legittimità teoretica alla professione nuova dell’”auctorista” – che ben presto sarebbe divenuto „humanista” –, cioè del lettore e commentatore di testi classici³⁵. E, a conferma, non si può tralasciare di ripetere che poco dopo quella polemica, nel 1321, proprio Giovanni del Virgilio, su richiesta degli studenti, iniziò a Bologna il suo insegnamento – quasi certamente il primo in Italia – come pubblico lettore di Virgilio, Stazio, Lucano e Ovidio: i tempi, insomma, stavano mutando³⁶.

In questo quadro di cambiamento o, meglio, di non latente contrasto tra i teologi e gli „auctoristae”³⁷, un altro poeta laureato sarebbe ritornato, non molti anni dopo, sull’argomento con tutto il peso della propria autorevolezza: Francesco Petrarca. Petrarca non fu, come è noto, alieno da attacchi polemici nei confronti delle caste accademiche – quelle dei giuristi, dei medici, dei teologi – cui pure, con la laurea del 1341, veniva ascritto, anche se mai assunse impegni ufficiali³⁸; è tuttavia nella *Fam. X 4* al fratello Gherardo, monaco certosino, che Petrarca più

³² S. thomae Aquinatis *In duodecim libros Metaphysicorum*, editio iam a Cathala exarata, retractatur cura et studio Spiazzi, 83, p.25.

³³ Costituiscono l’ossatura di queste righe le pagine di Curtius, *Letteratura europea*, pp. 243-44. Per Agostino: *Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei*, libri *XI-XXII*, Turnholi 1955, (*CC*, Series latina, XLVIII, Aurelii Augustini *Opera*, XIV 2), pp. 605, 632-33.

³⁴ Curtius, *Letteratura europea*, p. 244.

³⁵ Billanovich, *Auctorista, humanista, orator*, Barcelona 1989 (*Publicaciones del seminario de literatura medieval y humanística*).

³⁶ Martellotti, *Giovanni del Virgilio*, p. 193.

³⁷ Billanovich, *Auctorista, humanista, orator*, p. 18.

³⁸ Conviene ricordare che la laurea del Mussato veniva evocata da Petrarca in *Epyst. II ix 71-73* (*Secula pergameum viderunt nostra poetam/ cui rigidos strinxit laurea paduana capillos,/ nomine reque bonum*): Billanovich, *Petrarca letterato*, I, *Lo scrittorio del Petrarca*, Roma 1995 (= 1947), p. 69.

pacatamente affrontò il tema de proportione inter theologiam et poetriam.

E' stato autorevolmente ricordato da Giuseppe Billanovich come, ancor prima di giungere, nel 1349, a Padova, Petrarca avesse avuto la possibilità di leggere in Avignone, tra il 1343 e il 1345, gli scritti dei retori padovani, in particolare l'Ecerinis del Mussato, accompagnata dal commento di Guizzardo da Bologna e Castellano da Bassano, dove, nella conclusione, era dato trovare il riassunto della disputa fra il Mussato e fra Giovannino³⁹:

Et per hec opera tam elegantia tamque sublimia satis concluditur nobilem artem poeticam fuisse et esse; et esse non modo ethicam sed theologam, quia dicit Philosophus in primo Methaphysice poetas fuisse primo theologiantes; quod et probat eleganter hic poeta in quadam epistola missa ad fratrem Iohannem lectorem fratrum predicatorum conventus paduani in theologia.

Ancora, è stato sottolineato, sempre dal Billanovich, come il Petrarca, nello scrivere la lettera a Gherardo, avesse argomentato proprio fondandosi sulla citazione da Aristotele già richiamata dal Mussato (Meth. A 3, 983b 25-33). In effetti il Petrarca, nella Familiare a Gherardo, che, non casualmente, funge anche da commento alla prima egloga del Bucolicum carmen, scrive⁴⁰:

Si fervorem animi tui novi, iam hinc annexum huic epystole carmen horreris, quasi professioni tue dissonum adversumque proposito. Noli aliquid temere diffinire; quid enim stultius quam iudicare de incognitis? theologie quidem minime adversa poetica est. Miraris? Parum abest quin dicas theologiam poeticam esse de Deo: Crisum modo leonem modo agnum modo vermem dici, quid nisi poeticum est? mille talia in Scripturis Sacris invenies que persequi longum est. Quid vero aliud parabole Salvatoris in Evangelio sonant, nisi sermonem a sensibus alienum sive, ut uno verbo exprimam, alieniloquium, quam allegoriam usitatori vocabulo nuncupamus? Atqui ex huiusce sermonis genere poetica omnis intexta est. Sed subiectum aliud. Quis negat? illic de Deo deque divinis, hic de diis hominibusque tractatur, unde et apud Aristotilem primos theologizantes poetas legimus. Quod ita esse, ipsum nomen indicio est. Quesitum enim est unde poete nomen descendat, et quanquam varia ferantur, illa tamen clarior sententia est, quia cum olim rudes homines, sed noscendi veri precipueque vestigande divinitatis studio – quod naturaliter inest homini – flagrant, cogitare cepissent esse superiorem aliquam potestatem per quam mortalia regerentur, dignum rati sunt illam omni plusquam humano obsequio et cultu angustiore venerari. Itaque et edes amplissimas meditati sunt, que templa dixerunt, et ministros sacros, quos sacerdotes dici placuit, et magnificas statuas et vasa aurea et marmoreas mensas et purpureos amictus; ac ne mutus honos fieret, visum est et verbis altisonis divinitatem placare et procul ab omni plebeio ac publico loquendi stilo sacras superis

³⁹ Billanovich, *Petrarca letterato*, p. 122.

⁴⁰ Petrarca, *Le Familiari*, ed. critica per cura di V. Rossi, II, Firenze 1934 (Edizione nazionale delle opere di Francesco Petrarca, XI), pp. 301-10, in part. pp. 302-03.

inferre blanditias, numeris insuper adhibitis quibus et amenitas inesset et tedia pellerentur. Id sane non vulgari forma sed artificiosa quadam et exquisita et nova fieri oportuit, que quoniam greco sermone 'poetes' dicta est, eos quoque qui hac utebantur, poetas dixerunt... Noli hoc, frater, opinari: et Veteris Testamenti Patres heroyco atque aliis carminum generibus usi sunt: Moyses Iob David Salomon Ieremias; Psalterium ipsum daviticum, quod dienotque canitis, apud Hebreos metro constat, ut non immerito neque ineleganter hunc Cristianorum poetam nuncupare ausim; quippe quod et res ipsa suggerit et, si nichil hodie mochi sine teste crediturus es, idem video sensisse Ieronimum, quamvis sacrum illud poema quod beatum virum, scilicet Cristum, canit nascentem morientem descendentem ad inferos resurgentem ascendentem reversurum, in aliam linguam simul sententia numerisque servatis transire nequiverit. Itaque sententiae inservitum est, et tamen adhuc nescio quid metricae legis inest et Psalmorum particulas ut sunt, sic versus vulgo dicimus. Et de antiquis actenus. Novi autem Testamenti duces, Ambrosium Augustinum Ieronimum, carminibus et rithmis usos ostendere non operosus labor est, ut Prudentium Prosperum atque Sedulium et ceteros pretermittam, quorum soluta oratione nichil omnino, metria vero passim cernuntur opuscula. Noli itaque, frater, horrere quod Cristo amicissimis ac sanctissimis viris placuisse cognoscis; sensibus intende, qui si veri salubresque sunt, quolibet stilos illos amplectere. Laudare dapem fictilibus appositam, eandem in auro fastidire, aut dementis aut ypocrite est. Avari est aurum sitire non posse pati pusilli animi est; non fit auro melior cibus certe, nec deterior.

Petrarca prende avvio dai poetae theologizantes di Aristotele – cioè dalla citazione del Mussato – intesi però come cantori del senso religioso dell'uomo, ma procede con maggior raffinatezza; pare risolvere infatti il rapporto tra teologia e poesia ricorrendo al concetto, ancora una volta bene illustrato da De Lubac, di allegoria in verbis (allegoria dei poeti), distinta dall'allegoria in factis (allegoria dei teologi, cioè rivelazione della verità sotto il velo di un'altra verità)⁴¹; inoltre, citando i nomina Christi, un tipo particolare di allegoria in verbis, Petrarca „veniva a indicare il termine medio della proporzione fra Scrittura sacra e poesia profana nel simbolismo religioso naturale, a metà strada fra i due poli estremi della pura figura del linguaggio comune e della tipologia biblica”⁴².

Comunque sia, il Petrarca dovette ritornare su questi argomenti in età avanzata; l'attuale ms. Vat. Pal. Lat. 1036, che contiene il commento di s. Tommaso alla *Physica* e al *De celo et mundo* di Aristotele, venne letto dal poeta nei suoi tardi anni⁴³; a c.11v del ms., dove Tommaso, commentando *Phys. II 1, 193a 10 sgg.*, parla di poetae theologizantes, nel margine sinistro risulta annotato – ma non mi pare dalla mano del Petrarca – primi poete; insomma non è da escludere che quelle riflessioni e discussioni potrebbero essergli state riportate alla mente vuoi dal testo di Tommaso, vuoi dai notabilia sparsi nei margini.

⁴¹ De Lubac, *Esegesi medievale*, pp. 1202-44.

⁴² Mésoniat, *Poetica theologia*, 86-87, che abilmente disegna i percorsi della riflessione petrarchesca.

⁴³ Albinia C. de la Mare, *Tre libri del Petrarca*, in *Petrarca, Verona e l'Europa*, a c. di Billanovich e Frasso, Padova 1997 (Studi sul Petrarca, 26), p. 414.

Sta di fatto che, nel febbraio 1373, Petrarca scriveva, in risposta a Benvenuto da Imola, la Sen. XV 11 e così concludeva: „Pur troppo, e son io primo a dirlo, soventi volte vituperevole è il linguaggio dei poeti. E qual meraviglia, se spesso vituperevole è ancora la vita loro? E da questo che avrassi a concludere? Senza che io lo dica, tu già intendi. Colpa è questa non della poesia, ma dei poeti: né raro è l'abuso delle ottime cose. Sappiamo che famosi teologi insegnarono l'eresia, e filosofi morali sozzarono la vita loro di turpi costumi. Non l'arte, ma chi dell'arte si serve male, di ciò si deve accagionare. Non ho ritegno di dirlo: se a coltivar la poesia si volga un ingegno buono e divoto, essa è degna di sollevarsi fino alle lodi di Cristo, e all'esaltazione delle verità della fede”⁴⁴ Insomma, Petrarca operava la distinzione tra la poesia e il poeta: e il poeta, se buono e devoto, cioè, per Petrarca, cristiano, „rinnovava e compiva il destino dell'antico poeta teologo”⁴⁵.

Neppure Boccaccio si sottrasse alla discussione sulla difesa della poesia e sul rapporto „teologia-poesia”. Tre le tappe – il Trattatello in laude di Dante, le Genealogie, l'Esposizione – , uno il modello dal quale esse dipendono, pur con progressivi aggiustamenti e integrazioni: la lettera di Petrarca al fratello Gherardo.

Nella prima redazione del Trattatello (che sarà da collocare tra il 1351 e il 1355) Boccaccio sviluppa addirittura un discorso inteso a dimostrare la poesia „essere teologia”, mitigato tuttavia nella seconda redazione (1367) dove dice di voler mostrare „la poesi esser teologia o, più propriamente parlando, quanto più può simigliante di quella”⁴⁶. È però soprattutto nel libro XIV e in parte del XV delle Genealogie che Boccaccio, difendendo la poesia, muove all'attacco dei teologi di professione; sappiamo anche che il Boccaccio, in periodo posteriore al 1372, revisionò l'opera e, nell'occasione, accolse molti argomenti avversi ai teologi messi in campo dal giurista napoletano, suo amico e corrispondente, Pietro Piccolo da Monteforte.⁴⁷ Quale sia il succo degli argomenti del Boccaccio – che in non pochi casi pare quasi controbattere, punto per punto, i rilievi mossi da fra Giovannino da Mantova al Mussato e che, comunque sia,

⁴⁴ Petrarca, *Lettere senili*, volgarizzate e dichiarate con note da G. Fracassetti, II, Firenze 1870, pp. 438-42.

⁴⁵ Mésoniat, „*Poetica theologia*”, p. 90.

⁴⁶ Mésoniat, „*Poetica theologia*”, pp. 96-97, con anche la bibliografia relativa alle opere del Boccaccio che, dunque, non è il caso di ripetere qui.

⁴⁷ La complessa vicenda, che si configura come un aperto debito del Boccaccio nei confronti di Pietro Piccolo, è stata scoperta e illustrata da Billanovich, *Pietro Piccolo da Monteforte tra il Petrarca e il Boccaccio*, in Billanovich, *Petrarca e il primo umanesimo*, Padova 1996, pp.459-24 (già in *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardil*, Firenze 1955, 1-76).

muove sempre dalle parole di Petrarca⁴⁸ – è stato, con lucida sintesi, narrato da Mésoniat:

...nella Genealogia l'accordo fra le scritture poetiche, classificate in base alla verisimiglianza del loro senso letterale, e la sacra Scrittura, è cercato (come nella Familiare a Gherardo) su un registro che impegna, di quest'ultima, soltanto le espressioni di senso letterale figurato, ossia quelle allegorie poetiche che essa Scrittura contiene nel livello letterale del suo discorso storico ispirato. E tale accordo risulterà perfetto laddove la considerazione del Boccaccio, dagli antichi poeti i quali „in assai cose non il vero, ma quello che essi secondo i loro errori estimavano vero, sotto il velame delle favole ascoserò”, volgerà ai poeti cristiani le cui finzioni possono celare le „cose spettanti alla divinità e alla fede cristiana”. A tale registro si atterrà il Boccaccio... nelle Esposizioni..., evitando perciò di toccare il tasto della tipologia biblica, che pur consentendo di evocare un'analogia più vasta e suggestiva fra la poesia profana e l'intero corpo della sacra Scrittura (in virtù del rapporto simbolico fra i due testamenti), avrebbe in pari tempo imposto di mettere in luce le sostanziali diversità fra i due tipi di allegoria.

Nella Esposizione, infine, il Boccaccio, appaia la Comedia al Bucolicum carmen del Petrarca, l'una e l'altro esempi „di un medesimo tipo di allegoria poetica in nulla dissimile da certe allegorie bibliche. „Sotto velamento di parole nella prima apparenza fabulose”: il confronto istituito qui da Boccaccio concerne infatti (come quello della Familiare) solo le allegorie verbali della Scrittura, quelle che troviamo... „nelle figure del Vecchio Testamento, nelle visioni di certi profeti e ancora nella Apocalissi di Giovanni evangelista”: qui la verità è nascosta „sotto parole tanto nella prima faccia differenti dal vero e meno conformi nell'apparenza a' sensi nascosti, che per poco più esser non potrebbero”⁴⁹ „.

Ma con Boccaccio il discorso è ritornato a Dante; un Dante che tuttavia è assente dal dibattito teorico posto, com'è, quasi al di qua di un displuvio che ha nel padovano Mussato il proprio rinnovato alfiere. Certamente nel giro di pochi anni la situazione culturale era andata cambiando; ciò che per Dante, isolato, lontano dai circoli accademici, era assolutamente accidentale, per il Mussato rivestiva invece importanza (più ne avrebbe rivestita, in seguito, per molti altri); ma non si tratta di questo soltanto. L'assenza di Dante dal dibattito, lungi dal poter essere tutta scaricata sulle mutate contingenze, lungi dall'indicare un'assenza di riflessione

⁴⁸ Le obiezioni più triviali contro la poesia sono riunite da Boccaccio, tutte in un mazzetto, in *Genealogie deorum gentilium*, a c. di Zaccaria v 9-12. Le risposte di Boccaccio che, invece, sembrano appuntarsi più precisamente contro gli argomenti di Giovannino da Mantova mi pare siano rispettivamente *Genealogie deorum gentilium*, a c. di Zaccaria XIV viii che si oppone al punto 1 e *Genealogie deorum gentilium*, a c. di Zaccaria XIV ix che si oppone al punto 5 e anche al punto 7. Infine *Genealogie deorum gentilium*, a c. di Zaccaria, XIV xiii, riprende e ribadisce gli argomenti del Boccaccio a favore della poesia e dei poeti.

⁴⁹ Mésoniat, „*Poetica theologia*”, 91-92. Le citazioni sono da Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a c. di G. Padoan, Milano 1965 (Tutte le opere di Giovanni Boccaccio, 6), pp.34-36.

del poeta sul proprio operato, è, a mio avviso, il segnale più chiaro della sua consapevolezza di cristiano e di poeta. Inevitabile, al riguardo, è mettere di nuovo in campo due celebri passi danteschi, l'uno del Convivio, l'altro dell'Epistola XIII, quella indirizzata a Cangrande. In Convivio II I 2-6, Dante dice⁵⁰:

Dico che, sì come al primo capitolo è narrato, questa esposizione conviene essere letterale e allegorica. E a ciò dare a intendere, si vuol sapere che le scritture si possono intendere e deonsi esponere massimamente per quattro sensi. L'uno si chiama letterale, [e questo è quello che non si stende più oltre che la lettera de le parole fittizie, sì come sono le parole de li poeti. L'altro si chiama allegorico,] e questo è quello che si nasconde sotto 'l manto di queste favole, ed è una veritade ascosa sotto bella menzogna... Veramente li teologi questo senso prendono altrimenti che li poeti; ma però che mia intenzione è qui lo modo de li poeti seguitare, prendo lo senso allegorico secondo che per li poeti è usato. Lo terzo senso si chiama morale, e questo è quello che li lettori deono intentamente andare appostando per le scritture, ad utilitade loro e di loro discenti... Lo quarto senso si chiama anagogico, cioè sovrasenso; e questo è quando spiritualmente si spone una scrittura, la quale ancora [sia vera] eziandio nel senso letterale, per le cose significate significa de le superne cose de l'eternal gloria: sì come vedere si può in quello canto del Profeta che dice che, ne l'uscita del popolo d'Israel d'Egitto, Giudea è fatta santa e libera. Che avvegna essere vero secondo la lettera sia manifesto, non meno è vero quello che spiritualmente s'intende, cioè che ne l'uscita de l'anima dal peccato, essa sia fatta santa e libera in sua potestate.

Nell'Epistola XIII 7, 20-22 scrive⁵¹:

Ad evidentiam itaque dicendorum sciendum est quod istius operis non est simplex sensus, ymo dici potest polisemos, hoc est plurium sensuum; nam primus sensus est qui habetur per litteram, alius est qui habetur per significata per litteram. Et primus dicitur litteralis, secundus vero allegoricus sive moralis sive anagogicus. Qui modus tractandi, ut melius pateat, potest considerari in hiis versibus: „In exitu Israel de Egipto, domus Iacob de populo barbaro, facta est Iudea sanctificatio eius, Israel potestas eius”. Nam si ad litteram solam insiciamus, significatur nobis exitus filiorum Israel de Egipto, tempore Moysis; si ad allegoriam, nobis significatur nostra redemptio facta per Christum; si ad moralem sensum, significatur nobis conversio anime de luctu et miseria peccati ad statum gratie; si ad anagogicum, significatur exitus anime sancte ab huius corruptionis servitute ad eterne glorie libertatem. Et quamquam isti sensus mistici variis appellentur nominibus, generaliter omnes possunt allegorici, cum sint a litterali sive historiali diversi. Nam allegoria dicitur ab „alleon” grece, quod in latinum dicitur „alienum”, sive „diversum”.

⁵⁰ Alighieri, *Convivio*, a c. di C. Vasoli e D. De Robertis, in Alighieri, *Opere minori*, I ii, Milano-Napoli 1988, pp.108-117.

⁵¹ Alighieri, *Epistole*, a c. di A. Frugoni e G. Brugnoli, in Alighieri, *Opere minori*, II, Milano-Napoli 1979, p. 610.

I due passi non sono esattamente sovrapponibili; questo è stato, con altri, un argomento portato contro l'origine dantesca dell'Epistola; senza voler entrare nella discussione circa l'autenticità dantesca o meno della lettera, tale argomento, in realtà, poco prova. Oltre al fatto che a illustrare la quadruplici lettura è proposto, in entrambi i casi, l'esempio di Ps.113 (In exitu Israel...), sarebbe tenere in troppo lieve conto la coscienza poetica di Dante non distinguere tra Convivio e Comedia. Già a livello esterno non si può mancare di osservare – e non aveva mancato di farlo un lettore come Singleton⁵² – che il Convivio è, a differenza della Comedia, opera non conclusa, esperimento, esercizio iniziato e interrotto proprio negli anni in cui la Comedia stava prendendo vita. A livello invece più profondo, mentre il Convivio mirava a portare gli uomini a „acquistare l'abito della scienza, ossia la facoltà di usare il processo dimostrativo proprio di essa” e alla conquista di una felicità naturale⁵³, la Comedia puntava a descrivere un cammino che conduceva alla felicità eterna. Se per il Convivio poteva bastare l'allegoria dei poeti, certamente essa non poteva bastare per la Comedia.

Ma ancora una domanda si impone; perché s'assume a un infittirsi di dibattiti sulla difesa della poesia e sul rapporto „teologia-poesia” proprio a partire da un'età che si potrebbe chiamare post-dantesca? Credo che la risposta stia ancora una volta nella Comedia. Mussato, al momento delle polemiche con fra Giovannino, conosceva forse l'Inferno⁵⁴; Petrarca e Boccaccio erano stati nutriti – al di là delle dichiarazioni ufficiali del primo – con il latte della Comedia fin dall'età giovanile. Mussato e, ancor più, Petrarca e Boccaccio vedevano nella Comedia un'opera che, scritta in volgare e non in latino, risultava, con forza da rompere gli occhi (e anche a prescindere dall'Ep. XIII di Dante) assimilabile a un testo cui era non che lecito, necessario applicare lo stesso metodo di lettura che, pur con tutti i 'distinguo' del caso, doveva essere applicato alla Scrittura (alla „teologia”, secondo la definizione del medioevo). A fronte della Comedia, Petrarca e Boccaccio – la produzione di Mussato non entra in conto – dovevano mettere in campo la loro produzione bucolica in latino – i *Triumphus* erano, per Petrarca, opera in fieri, per Boccaccio opera incompiuta –. E la prova che la partita si giocasse con queste carte sta proprio nella ideale successione che Boccaccio dipana in *Genealogie* XIV x dove, dai carmi bucolici di Virgilio, e dalle *Georgiche* e *Eneide*, si passa, attraverso un Dante non solo filosofo, bensì anche teologo, al Petrarca del *Bucolicum carmen* e allo stesso Boccaccio, autore di poesia bucolica. Così il testo (miei, al di là dei titoli, i corsivi):

⁵² Ch. S. Singleton, *La poesia della Divina Commedia*, Bologna 1978, pp.115-29.

⁵³ La citazione è tratta dal commento di Vasoli a Alighieri, *Convivio*, a c. di Vasoli e De Robertis, I i 2 (p. 6 n.2).

⁵⁴ Martellotti, *Mussato, Albertino*, pp. 1066-1068.

Sunt ex his non nulli tante temeritatis, ut, nulla auctoritate suffulti, non vereantur dicere stolidissimum arbitrari clarissimos poetas sensum aliquem suis soppoisse fabellis, quin imo illas fecisse ostensuri quam magna possent eloquentie sue vires, et potissime, dum, eis agentibus, rederentur ab insipidis falsa pro veris... Quis enim, ut ad hos [i.e. „ignari“, cioè „ignoranti“] veniam, tam demens tamque vecors erit, qui, legens in Bucolicis Virgiliti: „Namque canebat uti magnum per inane coacta“, una cum non nullis in hanc sententiam sequentibus carminibus; et in Georgicis: „Esse apibus partem divine mentis et haustus“ cum applicitis ad hoc; et in Eneida: „Principio celum et terras camposque liquentes“ cum annexis, ex quibus merus philosophie succus exprimitur, non videat liquido Virgilium fuisse philosophum et arbitretur eruditissimum hominem ob hostendendam eloquentiam suam, qua profecto plurimum valuit, Aristeum pastorem in penetralia terre ad Cyrenem matrem deduxisse, aut Eneam, ut patrem videret, ad inferos, absque abscondito sub fabuloso velamine intellectu scripississe? Quis tam sui inscius, qui, advertens nostrum Dantem sacre theologie implicitis persepe nexus mira demonstratione solventem, non sentiat eum non solum philosophum, sed theologum insignem fuisse? Et si hoc existimet, qua fultus ratione arbitrabitur eum bimembrem gryfem, currum in culmine severi montis trahentem, septem candelabris et totidem sociatum nymphys, cum reliqua triumphali pompa, ut ostenderet quia rithimos fabulasque sciret componere? Quis insuper adeo insanus erit, ut putet preclarissimum virum atque christianissimum Franciscum Petrarcam, cuius vitam et mores omni sanctitate laudabiles vidimus ipsi, atque, prestante Deo, diu videbimus, et quo neminem magis redimentm non dicam tempus tantum, sed quoscumque temporis labentis athomos noscimus, expendisse tot vigilias, tot sacras meditationes, tot horas, dies et annos, quot iure possumus existimare inpensos, si Buccolici sui carminis gravitatem, si ornatum, si verborum exquisitum decus pensemus, ut Gallum fingeret Tyrheno calamos exposcentem, aut iurgantes invicem Panphylum et Mitionem et alios delirantes eque pastores?... Possem preterea et meum Buccolicum carmen inducere, cuius sensus ego sum conscius, sed omittendum censui, quia nec adhuc tanti sum ut inter prestantes viros misceri debeam, et quia propria sunt alienis linquenda sermonibus.

E, ancora, nel già menzionato apparenamento, fatto in Esposizione sopra la Comedia I 76-77, tra Buccolicum carmen di Petrarca e Comedia⁵⁵:

Ma i poeti cristiani, de' quali sono stati assai, non ascoserò sotto il fabuloso parlare alcuna cosa non vera, e massimamente dove fingessero cose spettanti alla divinità e alla fede cristiana: la qual cosa assai bene si può cognoscere per la Buccolica del mio eccellente maestro, messer Francesco Petrarca, la quale chi prenderà e aprirà, non con invidia, ma con caritevol discrezione, troverrà sotto alle dure cortecce salutevoli e dolcissimi ammaestramenti; e similmente nella presente opera [i.e. „Comedia“], sì come io spero che nel processo apparirà.

Insomma, il „poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra“, obbligava coloro che avevano scelto altra lingua, altri generi letterari, soprattutto coloro che guardavano alla letteratura e a una nuova retorica più che

⁵⁵ Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia* a c. di Padoan, pp. 36-37.

alla filosofia e alla teologia e, dunque, si rivolgevano ai classici latini come a modelli, a una riflessione sulle proprie scelte e, in certo modo, a una giustificazione di esse; e, sul piano della produzione letteraria, li obbligava, dati i presupposti e giusta l'esegesi medievale applicata in particolare alla IV egloga di Virgilio, a scegliere, come banco di prova del rapporto „teologia-poesia”, quello latino dei carmi bucolici che proprio in Virgilio aveva, da questo punto di vista, un inconsapevole, ma non perciò meno fondamentale archetipo. D'altra parte, non poteva di certo sfuggire né a Mussato né tantomeno a Petrarca e a Boccaccio la funzione altissima riservata da Dante a Virgilio, „il cantor de' bucolici carmi” (Purg. XXII 57), il poeta che si intravede forse, in filigrana, anche in Purg. XXVIII 139-41: „Quelli ch'anticamente poetaro / l'età dell'oro e suo stato felice / forse in Parnaso esto loco sognaro”⁵⁶; e però non poteva nemmeno sfuggire loro la collocazione di Virgilio nel Limbo, assieme a altri spiriti magni: donde il „gran duol” che prese Dante, dopo che ebbe ascoltato la spiegazione dello stesso Virgilio, „però che genti di molto valore / conobbi che 'n quel limbo eran sospesi” (Inf. IV 43-45).

L'equazione „teologia-poesia”, negli anni immediatamente successivi a Dante, se, da un canto, si collocava nel più generale dibattito di una nuova gerarchia del sapere, dall'altro diveniva quasi condizione indispensabile per legittimare – e, in primo luogo, per i più avvertiti e colti tra gli stessi poeti e letterati, aperti anche alla letteratura pagana – la figura stessa del nuovo poeta e del nuovo letterato. Solo molti decenni più tardi, con l'affermarsi di un diverso modo di guardare al passato, cresciuto grazie alla filologia, all'erudizione, alla consapevolezza della distanza storica, quell'equazione non sarebbe più parsa fondamentale.

⁵⁶ A Virgilio pensa De Robertis, „*Arcades ambo*” (*osservazioni sulla pastorità di Dante e del suo primo amico*), „*Filologia e critica*”, X (1985), pp. 231-38, in part. p. 235. Il riferimento è, naturalmente, al paradiso terrestre.