

EDOARDO FUMAGALLI

Virgilio in rima

Virgil in Rhyme

ABSTRACT

L'articolo, originariamente pensato come contributo a una miscellanea in memoria di Giuliano Tanturli, si concentra su un fatto ben noto ai lettori di Dante: il nome di *Virgilio* compare tre volte in rima nella *Commedia*, una per cantica, e sempre accompagnato da *concilio* e da *essilio*. Ci si interroga sui motivi di questo fenomeno vistoso e si propone di trovarne la radice nell'allusione, da parte di Dante, a un passo del diffusissimo e autorevolissimo *De sermone Domini in monte* di sant'Agostino. Inquadrate in questo modo, il sistema delle parole in rima è un elemento della severa condanna di Virgilio da parte del poeta cristiano, malgrado tutte le testimonianze di affetto, di riconoscenza, di devozione.

The article, originally intended as a contribution to a miscellany in memory of Giuliano Tanturli, focuses on a fact well known to Dante's readers: the name of *Virgilio* (Virgil) appears three times in rhyme in the *Divine Comedy*, once per cantica, and always accompanied by *concilio* (council) and *essilio* (exile). The contribution wonders about the reasons for this striking phenomenon and proposes to find the origin in the allusion, by Dante, to a text of the widespread and influential *De sermone Domini in monte* by Saint Augustine. Framed in this way, the system of rhyming words is an element of the severe condemnation of Virgil by the Christian poet, despite all the testimonies of affection, gratitude and devotion.

Virgilio in rima

Nella varietà estrema che caratterizza rime e rimanti della *Comedia* c'è un gruppetto di casi che, a causa della sua fissità attraverso le tre cantiche, suscita qualche curiosità¹. Per nove volte – e il numero potrebbe non essere casuale – ci viene incontro, infatti, una situazione particolare: un terzetto di rimanti si presenta identico, anche se l'ordine degli elementi cambia e la rima può essere equivoca, una volta nell'*Inferno*, poi un'altra nel *Purgatorio* e infine un'unica volta anche nel *Paradiso*. Giova avere presente il quadro nel suo insieme, per cui si elencano le nove embricature, secondo l'ordine con cui esse si presentano nell'*Inferno*; i rimanti interessati sono in corsivo e la seconda colonna registra i passi paralleli del *Purgatorio* e del *Paradiso*²:

*Inf.*V 106-111

Amor condusse noi ad una morte.
 Caina attende chi a vita ci *spense*.
 Queste parole da lor ci fuor porte.
 Quand'io intesi quell'anime *offense*,
 china' il viso, e tanto il tenni basso,
 fin che 'l poeta mi disse: «Che *pense?*».

Purg. XXXI 7-12

Era la mia virtù tanto confusa,
 che la voce si mosse, e pria si *spense*
 che da li organi suoi fosse dischiusa.
 Poco sofferse; poi disse: «Che *pense?*
 Rispondi a me; ché le memorie triste
 in te non sono ancor da l'acqua *offense*».

- 1 Per una prospettiva diversa, ma certo non alternativa, è da tenere presente l'indagine di F. Turelli, *Il ruolo della casualità nelle ripetizioni di rima e note su aritmetologia, rima e terza rima nella 'Commedia'*, «Letteratura Italiana Antica», III (2002), pp. 507-23, cui si rinvia anche per la bibliografia generale, ricordando che gli studi di Ignazio Baldelli, comprese le voci compilate per l'*Enciclopedia Dantesca* – tra cui, fondamentali, quelle dedicate alla *rima* e alla *terzina* – sono ora riunite in Id., *Studi Danteschi*, a cura di L. Serrianni e U. Vignuzzi, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2015. Sono da tenere sempre presenti anche D. Robey, *Sound and Structure in the «Divine Comedy»*, Oxford, Oxford University Press, 2000 e J. A. Scott, *Perché Dante?*, Roma, Aracne, 2010 («Dantesca», 2), in particolare pp. 455-65 [Nuova edizione, ibid., 2019 («Dante nel mondo», 13), pp. 531-44].
- 2 I passi del poema, citati secondo il testo Petrocchi riveduto da Domenico De Robertis e Giancarlo Breschi, Firenze, Edizioni Polistampa, 2012, vengono qui riprodotti per l'estensione di due terzine anche quando il periodo sintattico non coincide con i sei versi.

Inf. VII 88-93

Le sue permutazion' non hanno triegue:
 necessità la fa esser *veloce*;
 sì spesso vien chi vicenda consegue.
 Quest'è colei ch'è tanto posta in *croce*
 pur da color che le dovrien dar lode,
 dandole biasmo a torto e mala *voce*;

Inf. XV 52-57

Pur iermattina le volsi le spalle:
 questi m'apparve, tornand'io in *quella*,
 e reducemi a ca per questo calle».
 Ed elli a me: «Se tu seguì tua *stella*,
 non puoi fallire a glorioso porto,
 se ben m'accorsi ne la vita *bella*;

Inf. XXIII 121-126

E a tal modo il socero si stenta
 in questa fossa, e li altri dal *concilio*
 che fu per li Giudei mala sementa».
 Allor vid'io maravigliar *Virgilio*
 sovra colui ch'era disteso in *croce*
 tanto vilmente ne l'eterno *essilio*.

Par. IV 103-108

come Almeone che, di ciò pregato
 dal padre suo, la propria madre *spense*,
 per non perder pietà si fè spietato.
 A questo punto voglio che tu *pense*
 che la forza al voler si mischia, e fanno
 sì che scusar non si posson l'*offense*.

Purg. II 46-51

'*In exitu Israël de Aegypto*'
 cantavan tutti insieme ad una *voce*
 con quanto di quel salmo è poscia scripto.
 Poi fece il segno lor di santa *croce*;
 ond'ei si gittâr tutti in su la spiaggia:
 ed el sen giù, come venne, *veloce*.

Par. XVIII 31-36

spiriti son beati, che giù, prima
 che venissero al ciel, fuor di gran *voce*,
 sì ch'ogne musa ne sarebbe opima.
 Però mira ne' corni de la *croce*:
 quello ch'io numerò, lì farà l'atto
 che fa in nube il suo foco *veloce*».

Purg. XII 85-90

Io era ben del suo ammonir uso
 pur di non perder tempo, sì che 'n *quella*
 materia non potea parlarli chiuso.
 A noi venia la creatura *bella*,
 biancovestito e ne la faccia quale
 par tremolando mattutina *stella*.

Par. II 25-30

giunto mi vidi ove mirabil cosa
 mi torse il viso a sé; e però *quella*
 cui non potea mia cura essere ascosa,
 volta ver' me, sì lieta come *bella*,
 «Drizza la mente in Dio grata», mi disse,
 «che n'ha congiunti con la prima *stella*».

Purg. XXI 13-18

dicendo: «O frati miei, Dio vi dea pace».
 Noi ci volgemmo sùbiti, e *Virgilio*
 rendéli 'l cenno ch'a ciò si conface.
 Poi cominciò: «Nel beato *concilio*
 ti ponga in pace la verace corte
 che me rilega ne l'eterno *essilio*».

Inf. XXIX 37-42

Così parlammo infino al loco primo
 che de lo scoglio l'altra valle *mostra*,
 se più lume vi fosse, tutto ad imo.
 Quando noi fummo sor l'ultima *chiostra*
 di Malebolge, sì che i suoi conversi
 potean parere a la veduta *nostra*,

Inf. XXX 25-30

quant'io vidi in due ombre smorte e nude,
 che mordendo correvan di quel *modo*
 che 'l porco quando del porcil si schiude.
 L'una giunse a Capocchio, e in sul *nodo*
 del collo l'assannò, sì che, tirando,
 grattar li fece il ventre al fondo *sodo*.

Inf. XXXIII 67-72

Poscia che fummo al quarto di venuti,
 Gaddo mi si gittò disteso a' *piedi*,
 dicendo: 'Padre mio, ché non m'aiuti?'.
 Quivi morì; e come tu mi *vedi*,
 vid'io cascar li tre ad uno ad uno
 tra 'l quinto di e 'l sesto; ond'io mi *diedi*,

Par. XXVI 115-120

Or, figliuol mio, non il gustar del legno
 fu per sé la cagion di tanto *essilio*,
 ma solamente il trapassar del segno.
 Quindi onde mosse tua donna *Virgilio*,
 quattromilia trecento e due volumi
 di sol desiderai questo *concilio*;

Purg. VII 16-21

«O gloria di Latin'», disse, «per cui
 mostrò ciò che potea la lingua *nostra*,
 o pregio eterno del loco ond'io fui,
 qual merito o qual grazia mi ti *mostra*?
 S'io son d'udir le tue parole degno,
 dimmi se vien d'inferno, e di qual *chiostra*».

Par. III 106-111

Uomini poi, a mal più ch'a bene usi,
 fuor mi rapiron de la dolce *chiostra*:
 Iddio si sa qual poi mia vita fusi.
 E quest'altro splendor che ti si *mostra*
 da la mia destra parte e che s'accende
 di tutto il lume de la spera *nostra*,

Purg. XXIX 130-135

Da la sinistra quattro facean festa,
 in porpore vestite, dietro al *modo*
 d'una di lor ch'avea tre occhi in testa.
 Appresso tutto il pertrattato *nodo*
 vidi due vecchi in abito dispari,
 ma pari in atto e onesto e *sodo*.

Par. XXVIII 55-60

udir convenni ancor come l'esempio
 e l'esemplare non vanno d'un *modo*,
 ché io per me indarno a ciò contemplo».
 «Se li tuoi diti non sono a tal *nodo*
 sufficienti, non è maraviglia:
 tanto, per non tentare, è fatto *sodo!*».

Purg. XXXII 103-108

Però, in pro del mondo che mal vive,
 al carro tieni or li occhi, e quel che *vedi*,
 ritornato di là, fa' che tu scrive».
 Così Beatrice; e io, che tutto ai *piedi*
 d'i suoi comandamenti era divoto,
 la mente e li occhi ov'ella volle *diedi*.

Inf. XXXIII 91-96

Noi passammo oltre, là 've la gelata
 ruvidamente un'altra gente *fascia*,
 non volta in giù, ma tutta riversata.
 Lo pianto stesso lì pianger non *lascia*,
 e 'l duol che truova in su li occhi rintoppo,
 si volge in entro a far crescer l'*ambascia*;

Inf. XXXIV 7-12

veder mi parve un tal dificio allotta;
 poi per lo vento mi ristringi *retro*
 al duca mio, ché non li era altra grotta.
 Già era, e con paura il metto in *metro*,
 là dove l'ombre tutte eran coperte,
 e trasparien come festuca in *vetro*.

Par. VI 19-24

Io li credetti; e ciò che 'n sua fede era,
 vegg'io or chiaro sì, come tu *vedi*
 ogne contradizione e falsa e vera.
 Tosto che con la Chiesa mossi i *piedi*,
 a Dio per grazia piacque di spirarmi
 l'alto lavoro, e tutto 'n lui mi *diedi*;

Purg. XVI 34-39

«Io ti seguirò quanto mi lece»,
 rispuose; «e se veder fummo non *lascia*,
 l'udir ci terrà giunti in quella vece».
 Allora incominciai: «Con quella *fascia*
 che la morte dissolve men vo suso,
 e venni qui per l'infernale *ambascia*.

Par. XXVI 130-135

Opera naturale è ch'uom favella;
 ma così o così, natura *lascia*
 poi fare a voi secondo che v'abbella.
 Pria ch'i' scendessi a l'infernale *ambascia*,
 I s'appellava in terra il sommo Bene
 onde vien la letizia che mi *fascia*,

Purg. XXVII 46-51

Poi dentro al foco innanzi mi si mise,
 pregando Stazio che venisse *retro*,
 che pria per lunga strada ci divise.
 Sì com fui dentro, in un bogliente *vetro*
 gittato mi sarei per rinfrescarmi,
 tant'era ivi lo 'ncendio senza *metro*.

Par. XXVIII 4-9

come in lo specchio fiamma di doppiero
 vede colui che ne n'alluma *retro*
 prima che l'abbia in vista o in pensiero,
 e sé rivolge per veder se 'l *vetro*
 li dice il vero, e vede ch'el s'accorda
 con esso come nota con suo *metro*

Ogni storia fa a sé, naturalmente; e tuttavia tre contributi, uno di Maria Laura Palmeri, uno di Lloyd Howard e uno di Luca Azzetta, hanno avviato la riflessione sul fenomeno. Maria Laura Palmeri ha mostrato che il primo della serie, nel collegare il V dell'*Inferno* al XXXI del *Purgatorio* e al IV del *Paradiso*, segue una logica che solo la guida offerta dal ripresentarsi dei tre rimanti *spense* : *offense* : *pense*

permette di cogliere³, così che ci si può anche domandare se la concatenazione ripetuta tre volte, una per cantica, sia portatrice di significati anche in altri casi: e su uno di essi, probabilmente il più insidioso, press'a poco nello stesso giro di mesi si è chinato Lloyd Howard in pagine fondamentali, cui si rinvia per un eccellente inquadramento della questione⁴; in seguito Luca Azzetta ha sviluppato l'indagine di Howard in pagine importanti⁵.

Non sono dunque considerazioni del tutto inedite quelle che qui si presentano; esse tuttavia ambiscono a integrare l'analisi di Howard e di Azzetta sul terzetto che si inaugura nel XXIII dell'*Inferno* per svilupparsi in *Purg.* XXI e in *Par.* XXVI: dove la presenza stessa, tra i rimanti, del nome di Virgilio induce alla cautela, perché l'interpretazione, coinvolgendo necessariamente uno dei personaggi principi del poema, si protende di conseguenza ad avvolgere l'opera nel suo complesso. La prudenza è indispensabile, ma non al punto da paralizzare la ricerca, che può partire anche da una constatazione: nei nove terzetti elencati all'inizio non compaiono nomi propri all'infuori di quello di Virgilio, il quale dunque anche per questa strada ci viene presentato come meritevole di un'attenzione particolare; si tenterà quindi di esaminare il problema e di argomentarne una soluzione che, prendendo spunto dalla ricerca di Lloyd Howard e dalle osservazioni di Luca Azzetta, faccia parlare anche altri testi, così da affiancare alle parole di Dante anche quelle di autori la cui conoscenza egli verisimilmente attribuiva ai suoi lettori⁶.

Occorre insistere preliminarmente su un modo – uno tra i numerosissimi – messo in campo da Dante per sottolineare l'importanza di Virgilio anche nel confronto con gli altri grandi poeti del mondo latino classico, tra I secolo a.C. e I secolo d.C.: quelli fondamentali, Ovidio, Lucano e Stazio, compaiono in rima solo una volta ciascuno, rispettivamente in *Inf.* XXV 97, *Inf.* IV 90 e *Purg.*

- 3 M.L. Palermi, 'A questo punto voglio che tu pense'. Note di lettura intorno a una serie rimica della 'Commedia', «Critica del testo», V (2002), 2, pp. 569-93, dove a p. 584 viene messo a frutto il diffusissimo e per secoli utilizzatissimo *De sermone Domini in monte* di Agostino, che giocherà un ruolo fondamentale anche nella spiegazione che qui si propone. Sono inoltre da tenere presenti, accanto a numerosi studi di Roberto Antonelli, due repertori: A. Punzi, *Rimario della 'Commedia' di Dante Alighieri*, Roma, Bagatto Libri, 2001 («Filologia materiale», 4); E. Fumagalli, *Un 'Rimantario' della 'Commedia'*, Cd-rom allegato a «Medioevo e Rinascimento», XXIX / n.s. XXVI (2015).
- 4 L. Howard, *Virgil and Caiaphas "ne l'eterno esilio"*, in Id., *Formulas of Repetition in Dante's 'Commedia'. Signposted Journeys across Textual Space*, Montreal, McGill-Queens University Press, 2001, pp. 116-30 (note a pp. 185-89).
- 5 L. Azzetta, «Fervore aguto», «buon volere» e «giusto amor». *Lettura di 'Purgatorio' XVIII*, «Rivista di Studi Danteschi», VI, (2006), pp. 241-79 soprattutto pp. 258-60.
- 6 K. Stierle, *L'arte della rima in Dante*, in Id., *Il grande mare del senso. Esplorazioni "ermeneutiche" nella 'Commedia' di Dante*, edizione italiana a cura di Ch. Rivoletti, Roma, Aracne, 2014, pp. 261-95: p. 264.

XXXIII 134, così che, con le sue tre occorrenze, l'autore dell'*Eneide* si trova a costituire, anche su questo versante numerico, una sorta di *summa* dell'epica antica⁷. È però una *summa* problematica, perché il suo nome si accompagna sistematicamente a un termine negativo quale *essilio*, e a un altro, *concilio*, la cui connotazione appare meno chiara.

Mentre sulla negatività di *essilio* non sembra necessario soffermarsi – basterebbero le parole di Virgilio a Stazio nel secondo dei passi di cui ci stiamo occupando, *Purg.* XXI 16-18 «Nel beato concilio / ti ponga in pace la verace corte / che me rilega ne l'eterno essilio», con la sottolineatura della relegazione in un luogo separato da quello delle anime che vivono in pienezza, o uno qualunque dei passi in cui la guida parla di sé e della sorte propria e degli altri limbicoli «che senza speme vivono in disio»⁸ –, il *concilio* entra a fatica nel sistema, almeno a prima vista, o non vi entra affatto a trasformare il duo in un trio. Per introdurre la proposta che giustifica il presente contributo, sarà allora consigliabile ribadire che, a parere di chi scrive, Dante, nonostante tutte le espressioni di ammirazione e di venerazione che zampillano da un punto all'altro della *Comedia* e che rischiano di velare la sostanza, emette su Virgilio un giudizio di condanna: condanna del Virgilio storico, senza dubbio, ma anche del Virgilio personaggio del poema e guida del pellegrino per due terzi del viaggio⁹.

Naturalmente non è possibile diffondersi su questo punto. Ci si limiterà dunque, per quanto riguarda l'autore dell'*Eneide*, a ricordare che Virgilio in *Inf.* I 125 ammette di essere stato *ribellante*, in vita, alla legge di Dio¹⁰: e per quanto ci si sforzi di attenuarne il peso e la responsabilità, *ribellante* indica una rivolta che concorda mirabilmente con il giudizio su molti pagani espresso da Paolo all'inizio dell'epistola ai Romani, soprattutto nei capitoli 1-2, dove si ha qualcosa di molto simile a un ritratto del Virgilio dantesco, e che concorda anche con ciò che Tommaso d'Aquino scrive nel commento alle parole dell'apostolo, là dove sembra anticipare, rovesciandola, la difesa tanto viva tra gli studiosi, per cui Virgilio e gli altri pagani del primo cerchio non sarebbero colpevoli in quanto la 'colpa' di non adorar debitamente a Dio, a causa dell'ignoranza degli accusati, non sussisterebbe (il testo di base è *Romani* 1, 20-21 «Ita ut sint inexcusabiles. Quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum»):

7 Azzetta, «Fervore aguto», «buon volere» e «giusto amor» cit., p. 259.

8 U. Bosco, *Nostalgia di Dante*, in Id., *Dante vicino*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 1976, pp. 77-171: soprattutto pp. 83 e 132, per la malinconia di Virgilio a causa della sua condizione nell'oltretomba.

9 E. Fumagalli, *Il giusto Enea e il pio Rifeo. Pagine dantesche*, Firenze, Olschki, 2012 («Biblioteca dell'Archivum Romanicum», s. I, 391).

10 Howard, *Virgil and Caiaphas* cit., p. 125 e p. 188 nota 22, con ulteriore bibliografia.

... considerandum est quod tunc ignorantia culpam excusat quando sic procedit et causat culpam, quod non causatur a culpa. Sicut cum aliquis, adhibita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percutit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare. Unde si quis per ebrietatem homicidium committit, non excusatur a culpa, quia peccavit se inebriando, unde secundum Philosophum meretur duplices mulctationes. (...) Et primo, ostendit quod *prima eorum culpa ex ignorantia non processit*, secundo quod *ex hac culpa est ignorantia subsecuta* (...). Quod autem prima eorum culpa non fuerit ex ignorantia, ostenditur per hoc quod Dei cognitionem habentes ea non sunt usi ad bonum. Dupliciter autem Deum cognoverunt. Uno modo sicut omnibus supereminentem, et sic ei debebant gloriam et honorem quae superexcellentiis debetur. Isti ideo dicuntur inexcusabiles quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, vel quia *ei debitum cultum non impenderunt*, vel quia virtuti eius et scientiae terminum imposuerunt, aliqua eius potentiae et scientiae subtrahentes (...). Secundo, cognoverunt eum sicut omnium bonorum causam. Unde ei in omnibus gratiarum actio debebatur, quam tamen ipsi non intendebant, sed *potius suo ingenio et virtuti suae bona sua adscribebant* (...). Deinde (...) ostendit quod *in eis ex culpa est ignorantia subsecuta*¹¹.

Che poi, oltre a essere stato ribellante, sia caduto anche in molti errori, è lo stesso Virgilio personaggio a riconoscerlo e perfino in termini implicitamente chiari, come, per richiamare un solo esempio, a proposito della fondazione di Mantova in *Inf.* XX 61-93, con la coda ammonitrice dei vv. 97-99 e l'esortazione a non prestare fede a chi la raccontasse diversamente: cioè a lui stesso, che in *Aen.* X 198-203 aveva offerto una versione sensibilmente diversa e sulla città e, soprattutto, su Manto.

In termini analoghi è da interpretare il comportamento di Virgilio-guida, se si riflette a una circostanza che appare innegabile: nella *Comedia* ci sono alcune contraddizioni, o quanto meno alcune discrepanze, che hanno fatto pensare addirittura a mutamenti strutturali da parte di Dante nel corso degli anni e nel passaggio dall'*Inferno* al *Paradiso*; ma tutti i punti che creano difficoltà hanno al loro centro appunto lui, Virgilio, tanto che si finisce per convincersi che non ci troviamo alle prese con smagliature nell'organismo del poema, quanto piuttosto con elementi che contribuiscono alla costruzione del personaggio. Non c'è modo, naturalmente, di esaminare uno per uno i luoghi problematici; ci si con-

11 Caput I, lectio VII: S. Thomae Aquinatis *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, a cura di R. Cai, vol. I, Taurini-Romae, Marietti, 1953, p. 24. Si noterà, fra le parole messe in corsivo perché più da vicino legate a Dante, la stretta relazione tra «debitum cultum non impenderunt» di Tommaso e *Inf.* IV 38 «non adorâr debitamente a Dio», ma l'intero commento di Tommaso è prezioso. Per un inquadramento, appare ancora utilissima la voce *Tommaso d'Aquino, santo* di Kenelm Foster, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. V (1976), pp. 626-49, da integrare con lo straordinario commento di Gianfranco Fioravanti al *Convivio*, in Dante Alighieri, *Opere*. Edizione diretta da M. Santagata, vol. II, Milano, Mondadori, 2014.

tenterà di ricordare che, se è vero che Dante in *Inf.* XV 88-90 confida a Brunetto di serbare quello che ha ascoltato da lui per poterlo far chiosare «a donna che saprà», mentre in *Par.* XVII 45-93 sarà Cacciaguida e non l'innominata Beatrice a fornirgli ogni spiegazione, anche è vero che il Dante personaggio si basa su ciò che gli aveva detto il maestro in *Inf.* X 130-132 «quando sarai dinanzi al dolce raggio / di quella il cui bell'occhio tutto vede, / da lei saprai di tua vita il viaggio», per cui anche in questo caso la sdrucitura è da mettere a carico di Virgilio, che sembra essere stato ideato come un uomo dotato di ogni ricchezza intellettuale, e tuttavia propenso a elaborare quello che sa fino a convincersi che ciò che ha escogitato è vero. Nell'episodio in questione, è chiaro che egli non sa niente di Cacciaguida: sa però quello che gli ha detto Beatrice scesa nel Limbo per mandarlo al soccorso di Dante, e su questa base imbastisce una teoria che i lettori troveranno sbagliata; e Cacciaguida aggiungerà sapore allo svelamento richiamando esplicitamente il *chiosar* di *Inf.* XV 89 con le parole di *Par.* XVII 94-95 «Figlio, queste son le chiose / di quel che ti fu detto».

Se si ripercorreranno con calma e con metodo tutti i passi accidentati, probabilmente le difficoltà saranno superate, e non si esclude che perfino rompicapi proverbiali quali Manto dannata nella bolgia degli indovini e la figlia di Tiresia citata – ancora da Virgilio nel suo colloquio con Stazio in *Purg.* XXII 113, dopo che lo stesso Virgilio, sempre lui, aveva additato in Manto la sventurata «che ricuopre le mammelle, / che tu non vedi, con le trecce sciolte» in *Inf.* XX 52-53 – come relegata invece nel Limbo, perfino questi possano essere spiegati in modo convincente¹². Ora però è tempo di riprendere il filo dopo la digressione sulla ribellione contro Dio, secondo Dante, del Virgilio storico e sulle incongruenze del Virgilio personaggio, e di domandarsi se tutto questo contribuisca a spiegare il *concilio* che, una volta per cantica, forma con *essilio* e *Virgilio* il terzetto da cui si sono prese le mosse. Una risposta viene, probabilmente, da un testo di sant'Agostino che ha goduto di una popolarità immensa, per i motivi cui si accennerà.

Merita attenzione il fatto che, se un significato è contenuto nell'accostamento sistematico dei tre termini in esame, esso ruota intorno a un perno costituito da Virgilio e dalla punizione che l'ha colpito – l'*essilio* – in primo luogo per essere stato ribellante alla legge di Dio, poi per tutte le conseguenze che ne discendono.

12 Il controllo delle diverse opinioni su questa *crux* è grandemente facilitato dal Dartmouth Dante Project di Robert Hollander; di recente è tornato sull'argomento S. Carrai, *Virgilio, Manto e il corteo degli indovini*, in Id., *Dante e l'antico. L'emulazione dei classici nella «Commedia»*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2012 («Archivio Romanzo», 22), pp. 89-98, che a p. 91 giudica «irricevibile» «l'ipotesi di coloro che optano per una incongruenza intenzionale, cosa che non sarebbe nel carattere di Dante né in quello della sua epoca»: sul che naturalmente si concorda, con la precisazione, tuttavia, che lo scenario cambierebbe se l'incongruenza fosse da Dante intenzionalmente attribuita al suo Virgilio.

Proprio su questo punto ci soccorre un passo dell'agostiniano *De sermone Domini in monte* che commenta i rudi versetti di Matteo 5, 21-24; per chiarezza, converrà tenere sotto gli occhi le parole del vangelo, trascrivendo in corsivo i termini che saranno oggetto di analisi da parte di Agostino:

²¹Audistis quia dictum est antiquis: Non occides: qui autem occidet, *reus erit iudicio*. ²²Ego autem dico vobis: quia omnis, qui irascitur fratri suo, *reus erit iudicio*. Qui autem dixerit fratri suo, *raca*: *reus erit concilio*. Qui autem dixerit, *fatue*: *reus erit gehennae ignis*. ²³Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te: ²⁴relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo: et nunc veniens offeres munus tuum.

I termini chiave sono tre: *iudicium*, *concilium*, *gehenna ignis*, il primo ripetuto due volte. Su di essi si sofferma Agostino, I 9, 23-24, in un ampio brano di cui qui vengono soppresse la prima e l'ultima parte¹³:

24. Gradus itaque sunt in istis peccatis, ut primo quisque irascatur et eum motum retineat corde conceptum. Iam si extorserit vocem indignanti ipsa commotio non significantem aliquid, sed illum animi motum ipsa eruptione testantem qua feriatur ille cui irascitur, plus est utique, quam si surgens ira silentio premeretur. Si vero non solum vox indignantis audiatur, sed etiam verbum quod iam certam vituperationem eius in quem profertur designet et notet, quis dubitet amplius hoc esse, quam si solus indignationis sonus ederetur? Itaque in primo unum est, id est ira sola; in secundo duo, et ira et vox quae iram significat; in tertio tria, et ira et vox quae iram significat et in voce ipsa certae vituperationis expressio. *Vide nunc etiam tres reatus: iudicii, concilii, gehennae ignis! Nam in iudicio adhuc defensionis datur locus. In concilio autem, quamquam et iudicium esse soleat, tamen quia interesse aliquid hoc loco fateri cogit ipsa distinctio, videtur ad concilium pertinere sententiae prolatio, quando non iam cum ipso reo agitur, utrum damnandus sit, sed inter se qui iudicant conferunt, quo supplicio damnari oporteat quem constat esse damnandum. Gehenna vero ignis nec damnationem habet dubiam sicut iudicium nec damnati poenam sicut concilium; in gehenna quippe certa est et damnatio et poena damnati.*

Oggi nessuno oserebbe chiosare il passo evangelico come Agostino, il quale, del resto, si rende ben conto della forzatura cui sottopone il testo («tamen, quia interesse aliquid hoc loco fateri cogit ipsa distinctio»); comunque sia, mentre Gesù nel vangelo di Matteo insegna che ci sono tre gradi di colpa, corrispondenti alle espressioni «reus erit iudicio», «reus erit concilio» e «reus erit gehennae

13 Sancti Aureli Augustini *De sermone Domini in monte libros duos post Maurinorum recensionem denuo edidit Almut Mutzenbecher, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1967* («Corpus Christianorum», Series Latina, XXV – Aurelii Augustini *Opera*, Pars VII, 2), pp. 24-25. Conservo le incongruenze nell'uso del ditongo e intervengo solo per distinguere *v* da *u* e per mettere in corsivo il brano più importante per questa indagine.

ignis», Agostino spiega il *iudicium*, il *concilium* e la *gehenna ignis* come tre fasi del processo: l'udienza, durante la quale «adhuc defensionis datur locus»; la camera di consiglio, in cui l'imputato non è più ammesso e i giudici discutono fra loro sulla pena da infliggere; la punizione, espressa con il termine *gehenna*, cioè l'esecuzione della sentenza.

Rimane da confrontare la spiegazione agostiniana con i rimanti *Virgilio : concilio : essilio* da cui siamo partiti. I due insieme, gli insegnamenti del *De sermone Domini in monte* e i termini utilizzati da Dante per accompagnare il nome del «dolcissimo padre», appaiono del tutto coerenti, perché la corrispondenza dell'accusato, del *reus*, con Virgilio è puntellata dall'identità dell'elemento mediano, *concilium* e *concilio*, e dall'essere l'*essilio* l'equivalente della *gehenna*, in quanto è la pena inflitta al colpevole. La proposta che qui si presenta ha dunque, almeno su questo versante, una fondatezza che a chi scrive sembra difficile da negare; d'altra parte tutto questo non basta, perché non è sufficiente accostare il procedimento dantesco al trattato agostiniano: anche occorre che Dante abbia conosciuto il testo di Agostino, o, se la prova positiva non è raggiungibile, che ci fossero le condizioni perché lo conoscesse.

In tale materia, come è chiaro, le strade da seguire sono due: c'è la tradizione diretta, e si tratta di capire quale fosse la diffusione del *De sermone Domini in monte*; e c'è la tradizione indiretta, che può seguire percorsi anche molto vari. Per quanto riguarda il primo punto, occorre dire che la diffusione testimoniata dai codici superstiti è ampia: l'elenco approntato da Almut Mutzenbecher in vista dell'edizione ne ricorda 175, da ridurre a 172 poiché tre di essi – uno di Chartres, uno di Metz e uno di Münster – sono andati distrutti durante la Seconda guerra mondiale¹⁴; ma è la tradizione indiretta a fornire dati ancor più significativi per una conoscenza diffusa dell'opera, almeno in alcune sue parti: basta pensare che il passo che ora sta più a cuore, I, 9, 24, fu inserito da Paolo Diacono nel suo Omeliario, e che per questa via godette di una fortuna eccezionale, fino a essere poi inserito nel breviario¹⁵.

Emerge dagli elementi raccolti un quadro coerente con l'ipotesi che Dante

14 A. Mutzenbecher, *Handschriftenverzeichnis zu Augustinus 'De sermone domini in monte'*, «Sacris erudiri», XVI (1965), pp. 184-97.

15 R. Grégoire, *Homéliaires liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1980, soprattutto il capitolo XIII *L'Homélaire de Paul Diacre* pp. 422-86; p. 425: «Avec des additions et autres modifications, l'homélaire de Paul Diacre remplit le rôle de lectionnaire liturgique patristique de la Liturgie des Heures, utilisé par l'Eglise latine durant de nombreux siècles, pratiquement jusqu'à son élimination à la suite du renouveau voulu par le Concile œcuménique Vatican II, en la Constitution 'Sacrosanctum Concilium', du 4 décembre 1963 (cfr. art. 92)». Cfr. anche R. Étaix, *Homéliaires patristiques latins. Recueil d'études de manuscrits médiévaux*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1994 («Collections des Études Augustiniennes. Série Moyen-Âge et Temps modernes», 29).

si sia rifatto, direttamente o indirettamente – e tra le possibilità offerte dalla tradizione indiretta c'era anche, tra molte altre, la *Catena aurea in Matthaeum* di Tommaso d'Aquino – al commento agostiniano al cap. 5 del vangelo di Matteo; la proposta, inoltre, può essere ancora rinforzata se si esamina più da vicino il secondo dei luoghi in cui compaiono i rimanti *Virgilio : concilio : essilio*.

Rileggendo in *Purg.* XXI l'inizio dell'episodio di Stazio e tenendo presente le parole di Agostino nel *De sermone Domini in monte* si rimane colpiti dal saluto che Virgilio rivolge a quell'anima che si è affiancata a lui stesso e a Dante, e che è ancora senza nome e senza storia¹⁶:

Poi cominciò: «Nel beato concilio
ti ponga in pace la verace corte
18 che me rilega ne l'eterno essilio».

Chi parla è il *reus*, Virgilio appunto, il quale evoca la *verace corte* che ha pronunciato la sentenza che, applicata, lo punisce con l'*essilio*: da un lato c'è da osservare che qui, come in pochi altri luoghi della *Comedia*, 'corte' ha il significato tecnico-giuridico di 'tribunale celeste'¹⁷; dall'altro non possiamo non cogliere un elemento fondamentale per la nostra ricerca: Dante riproduce esattamente lo schema, utilizzato da Agostino per spiegare il testo di Matteo, scandito nei tre tempi del processo con l'imputato, della camera di consiglio e della pena inflitta al colpevole.

Il quadro tuttavia non sarebbe completo, se non si cercasse di spiegare anche le altre due collocazioni del terzetto *Virgilio : concilio : essilio* e di coglierne l'eventuale congruenza con i contesti di *Inf.* XXIII e di *Par.* XXVI. Ebbene, in entrambi i luoghi la condanna di Virgilio – implicita, certo, ma a questo punto probabile – colpisce due punti sensibili del poeta antico, e che Dante sottolinea anche altrove: in *Inferno*, attraverso Caifa, viene richiamata e condannata la parola, vera ma inconsapevole, di chi «consigliò i Farisei che convenia / porre un uom per lo popolo a' martiri» (vv. 116-117), con allusione all'analogo colpa di Virgilio («Facesti come quei che va di notte ...», *Purg.* XXII 67); in *Paradiso*, per bocca di Adamo, viene stigmatizzato quel «trapassar del segno» (v. 117, e non è detto che la coincidenza numerica con il passo dell'*Inferno* sia casuale) per cui, in coerenza con l'insegnamento di Paolo e di Tommaso d'Aquino, ora, all'altezza della *Comedia*, Dante giudica colpevole Virgilio, *ribellante* alla legge di Dio, e con lui i limbicoli, che furono matti nel loro disiare senza frutto, non contentandosi del

16 Anche per questa parte si rinvia all'analisi di Howard, *Virgil and Caiaphas* cit., pp. 124-27.

17 F. Salsano, *corte*, in *Enciclopedia Dantesca*, II (1970), pp. 223-24: p. 224.

quia (*Purg.* III 34-45). La contrapposizione fra Virgilio e Stazio, evidente nei canti XXI-XXII del *Purgatorio* e che si prolunga in altra forma anche nel XXV, si arricchisce di un'altra sfumatura, nascosta nell'uso sistematico e sistemico di alcuni rimanti.

Se la proposta 'agostiniana' potrà essere accolta, ne uscirà ancor più irrobustita anche la valorizzazione di questo elemento nascosto dell'arte costruttiva di Dante: Maria Laura Palermi ha mostrato che non per caso i rimanti *spense* : *offense* : *pense* compaiono una volta per cantica; Lloyd Howard e Luca Azzetta hanno indagato il legame di *Virgilio* : *concilio* : *essilio*; qui si è cercato di rinforzare le proposte di questi studiosi: ma sette serie, tra quelle elencate all'inizio, attendono ancora di essere auscultate per valutare se anch'esse reggano la verifica della coerenza interna, e in definitiva se siano portatrici di senso.

