

DANTE NEL MONDO

Collana diretta da ANTONIO LANZA

Classificazione Decimale Dewey:

851.1 (23.) POESIA ITALIANA, ORIGINI-1375

Massimo Colella

Recepire Dante





ISBN
979-12-218-2013-3

PRIMA EDIZIONE
ROMA 7 NOVEMBRE 2025

INDICE

9	<i>Premessa</i>
13	La <i>Commedia</i> metamorfica nello specchio degli antichi commenti
79	Sull'antica esegesi di <i>Inf.</i> XXXI
119	Dante a Ravenna nell'Ottocento teatrale
151	Jean-Jacques Ampère sulle orme di Dante
183	Pier Alessandro Paravia lettore di Dante
215	Intertestualità dantesca nella poesia di Andrea Zanzotto

PREMESSA

Il volume, articolato in sei capitoli, insegue e ricostruisce la pluristratificata 'ricezione' (da intendersi almeno nel doppio versante dell'interpretazione e della *réécriture*) della figura e dell'opera di Dante Alighieri mediante una serie rappresentativa di affondi critici e casi di studio diacronicamente orientati.

L'abbrivio è dato dall'indagine relativa alle modalità esegetiche adottate da alcuni antichi commenti alla *Commedia*, risalenti alla prima metà del quattordicesimo secolo (Jacopo Alighieri, Graziolo Bambaglioli, Iacomo della Lana, Guido da Pisa, *Chiose Palatine*, *Ottimo Commento*, *Chiose Selmi*, Pietro Alighieri e Andrea Lancia), per l'illustrazione delle metamorfosi caratterizzanti i canti XXIV e XXV dell'*Inferno*. L'esplorazione dell'antica esegesi consente di delineare nitidamente la primissima ricezione dell'«ardit[a]» sfida dantesca (Jacopo Alighieri, *Chiose all'«Inferno»*) nei confronti degli *auctores* antichi (Ovidio *in primis*).

Si prosegue con l'analisi e la decodifica delle modalità di approccio degli antichi commenti alla semantica delle figurazioni dei giganti che campeggiano enigmatici nel XXXI canto dell'*Inferno*. Tra isotopie ermeneutiche e scarti esegetici, è interessante e produttivo evidenziare i primi, e talora non anodini, tentativi di interpretazione allegorica e lettura intertestuale.

Il terzo capitolo mira ad aggiungere una tessera non influente circa l'approfondimento critico del complesso processo di trasfigurazione mitopoietica, in direzione spesso marcatamente nazionalistica, del profilo e del percorso biografico di Dante nella letteratura e nella storia socio-culturale dell'Ottocento italiano, soffermandosi in particolare, con un decisivo scarto rispetto allo *status quaestionis* (di fatto

connotato da una vistosa lacuna in merito al punto specifico), sull'analisi contrastiva di tre opere drammaturgiche reciprocamente correlate dal *trait d'union* dell'interesse nei confronti del periodo ravennate: *Dante in Ravenna* di Antonio Morrocchesi (1822), *Dante a Ravenna* di Giovan Carlo Cosenza (1827) e *Dante in Ravenna* di Luigi Biondi (1837).

Con il quarto capitolo ci spostiamo in Francia, grazie all'approfondimento relativo al notevole *Voyage Dantesque* di Jean-Jacques Ampère (editio princeps in rivista: 1839). Il *Voyage*, che restituisce l'immagine di un intellettuale-pellegrino sulle orme dell'adorato Dante, si colloca, in virtù di alcuni cortocircuiti tra verità e menzogna, identità autoriale ed errore attributivo, *intentio* originaria e trasposizione linguistica, all'interno di una vertiginosa rete di viaggi reali e metaforici, fisici e immaginativi, e contemporaneamente – nel cuore pulsante della comunicazione letteraria e della sociabilità culturale transnazionali ed intraeuropee del diciannovesimo secolo – di metamorfosi o addirittura usurpazioni di idee e parole, di lingue e culture, di itinerari esplorativi e *trouvailles* euristiche, di sublimi o sublimati esperienze di *sensiblerie* così come di ermeneutica, e insieme di profili, veridici e inautentici, di scrittori-viaggiatori.

Segue un'ampia ricognizione relativa all'approccio critico di Pier Alessandro Paravia (1797-1857). Il percorso euristico, che include lo studio di testi molto rari, tra cui la lettera *Di alcuni luoghi della «Divina Commedia»* indirizzata a Michelangelo Lanci, da una parte esalta le raffinate doti ermeneutiche del letterato dalmata, capace, per non fare che un esempio, di evidenziare magistralmente, nel 'ragionamento' *Del sistema mitologico di Dante*, il riutilizzo cristiano del *mythos* pagano nel «sacrato poema», dall'altra indica come l'intellettuale zaratino guardi ininterrottamente a Dante, «Omero de' secoli cristiani», «principal lume della volgar lingua e poesia», «di cuore e di fede veramente italiano», come a uno straordinario *exemplum* di poesia, impegno e umanità.

Con l'ultimo tassello ci spostiamo decisamente nei territori della riscrittura (del resto già lambiti per esempio nella perlustrazione dell'ottocentesco *Dante a Ravenna*): il sesto capitolo, infatti, propone una lettura intertestuale/interdiscorsiva dell'universo poetico di Andrea Zanzotto, attraverso l'indagine relativa alle modalità di sottile

introiezione e geniale risemantizzazione dell'opera dantesca. In particolare, la verifica e l'esplorazione del dialogo zanzottiano con la scrittura e la *Weltanschauung* dell'Alighieri si concentrano sull'analisi della raccolta poetica *Conglomerati* (2009), di cui sono sottolineate tanto le 'isotopie' generali di carattere dantesco (la *visio* come colloquio negromantico, le potenzialità di uno sguardo ad un tempo dall'interno e dall'esterno della Storia umana, le dinamiche di attinenza infernale e paradisiaca e, in ultimo, l'ineffabile), quanto le puntuali 'emergenze' di memorie testuali mutate dalla *Commedia* (es. «paese guasto», da *Inf.* XIV).

Zanzotto in un articolo del 2004 dedicato alla rilettura di Dante *con gli occhi del suo tempo* si chiedeva: «Ma di quale testo di Dante parliamo? Come arrivare al vero testo attraverso centinaia di trascrizioni, se non c'è nemmeno un autografo del nostro massimo poeta?».

Già. Di quale testo di Dante parliamo?

La faticosissima e ancora insoluta *quête* filologica dell'archetipo testuale della *Commedia* può essere interpretata come simbolicamente correlata ad un'altra ricerca: quella del senso e dei sensi della scrittura e delle riscritture dantesche.

Di quale testo di Dante parliamo quando parliamo della *Commedia*? Quale armonica prediligiamo, nella nostra attività di lettori e di critici, all'interno della vasta e complessa orchestrazione poematica? Qual è la nostra immagine di Dante e del «poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra»? A quale dei suoi multipli riflessi prismatici ci riferiamo? E, soprattutto, a quale o a quali di tali multipli riflessi prismatici si sono rivolti gli intellettuali nel corso dei secoli?

È a queste domande che il presente volume cerca di rispondere attraverso l'analisi dettagliata di alcuni campioni significativi.

Dante non è "uno", ma "molti": esperienza plurale che ripudia già filologicamente la nettezza del testo unico e "vero". Guardare a Dante sarà allora sempre un'esperienza del limite e dell'asintoto: zanzottianamente, una *fantasia di avvicinamento*. L'interrogativo pertanto da filologico diviene critico-letterario e finisce per coinvolgere il destino stesso di Dante e della sua opera, soggetti a riletture multiple, riappropriazioni, riattraversamenti simbolici, antropologici, sociologici, politici, esistenziali, estetici, linfe di nuovi approcci, significazioni sempre

ulteriori, segno d'elezione della sua perdurante e multiforme vitalità e inquieto, chiaroscurale specchio di individui ed epoche affascinati e irretiti dalla sua parola e dal suo mito.

LA COMMEDIA METAMORFICA NELLO SPECCHIO DEGLI ANTICHI COMMENTI

«Mirabile nell'espressione di queste trasmutazioni sovra ogni poeta».¹ Così Torquato Tasso sinteticamente postillava la lunga bipartita sezione metamorfica del canto venticinquesimo dell'*Inferno* dantesco. Il suo giudizio elogiativo concernente un irraggiungibile primato poetico² («sovra ogni poeta») fa evidentemente il paio, anche mediante complanarità lessicale-concettuale («né altro poeta del mondo»), con quello di Antonio Cesari: «Ed una delle più forti e vive pitture, che non pur Dante facesse mai, ma né altro poeta del mondo, dico delle trasformazioni paurose, che seguitano da uomo in serpente, e da questo in quello, ci farà ben gelare».³

Le «mirabil[i]» trasmutazioni dantesche narrate nel dittico infernale della bolgia dei ladri hanno suscitato nell'arco secolare della ricezione della *Commedia* soprattutto⁴ reazioni, più o meno critica-

¹ *Postille di T. TASSO alla «Divina Commedia» di Dante Alighieri*, presso Niccolò Capurro, Pisa 1831, p. 47.

² Irraggiungibile, *per absurdum*, a giudizio del Cesari dialogista, anche da parte di un Dante eventualmente seriore rispetto all'effettivo momento "ispirativo"-compositivo: cfr. A. CESARI, *Bellezze della «Commedia» di Dante Alighieri*, cit., t. I, *Dialogo ottavo*, pp. 456-457: «Egli è un pezzo, che non provai piacere simile a questo d'oggi, ad udir leggere e tanto sentitamente chiosare questo divin luogo di Dante: [...] in questo superò Dante se stesso, e al tutto toccò il sommo della possibile eccellenza; e forse a lui medesimo non verrebbe fatta più una prova così felice del suo mirabile ingegno».

³ A. CESARI, *Bellezze della «Commedia» di Dante Alighieri [1824-1826]*, a cura di A. MARZO, Salerno Ed., Roma 2003, 2 tomi, t. I, *Dialogo ottavo*, p. 436.

⁴ Non mancano ovviamente, sia pur in ridottissimo numero, giudizi di opposta natura: si pensi per es. al commento di Lodovico Castelvetro, in generale molto pungente sulle presunte aporie e incongruenze del testo dantesco (cfr. in particolare il durissimo commento a *Inf.* xxv 97-99: «Crede Dante che Ovidio s'abbia formata di suo capo la trasformazione di

mente fondate, di meraviglia e di sbigottito apprezzamento nei confronti di una delle «bellezze», per utilizzare il lessico cesariano, della costruzione poematica dell'Alighieri. Se Tasso e Cesari, pur cronologicamente distanti, emblemizzano una simile postura di *laus Dantis* (in ispecie, di lode del Dante metamorfico) che attraversa diacronicamente la traiettoria della fortuna dantesca, non è né sui commenti dell'epoca tassiana⁵ né su quelli del secolo cesariano che intendiamo soffermarci. Adoperate le loro icastiche espressioni ad individuare *in limine* la straordinaria capacità dantesca di riproporre e rimodulare nella letteratura volgare il tema classico-ovidiano della metamorfosi («In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora», *Metam.* I 1-2), è su un altro scorcio temporale che il nostro sguardo esegetico si soffermerà in questa sede, ossia sui primissimi commenti generatisi come vivida risposta al poema nei due decenni successivi alla morte dell'Alighieri.

Si tratta degli “antichi commenti” *par excellence*, sorti nelle medesime coordinate storico-culturali in cui ha visto la propria genesi la *Commedia*, documenti fondamentali *in primis* perché solidali allo jausiano “orizzonte d'attesa” della scrittura dantesca e complessivamente nati nel medesimo *humus* di cui si nutre e su cui posa il poema dantesco (al netto, ovviamente, della colossale *novitas* dell'operazione poematica, per cui a ragione Barański⁶ ha evidenziato anche la sostanziale distanza tra le categorie tradizionali abitualmente utilizzate dall'antica esegesi e la nuovissima, e per certi versi davvero idiosincratica, *visio* dantesca).

Cadmo e d'Aretusa in fonte, e che perciò egli sia da antiporre a lui, che n'ha fatta di suo capo una più strana, e crede che Ovidio mettesse tutte le forze del suo ingegno in trovare quelle trasformazioni, come le più strane, che si potessero immaginare: a che non si dee rispondere altro che, poiché mostra di non sapere poesia, vada ad imparare; ch'è sarà d'altra opinione come l'avrà imparata», *Sposizione di L. CASTELVETRO a XXIX Canti dell'«Inferno» dantesco, ora per la prima volta data in luce da G. FRANCIOSI*, Società tipografica, Modena 1886).

⁵ Altro giudizio elogiativo è per es. in Giovan Battista Gelli: «Grande arte è certamente quella che usa questo Poeta nel descrivere tutte le azioni, le istorie e le favole, ch'egli racconta e finge in questo suo poema [...] [...] ne vedete lo esemplo in questa trasformazione [...] da lo essere al non essere, e dal non essere a lo essere, ch'egli racconta qui di questo spirito [*scil.* Vanni Fucci]» (G.B. GELLI, *Commento edito e inedito sopra la «Divina Commedia»*, a c. di C. NEGRONI, Bocca, Firenze 1887, lezione quinta, comm. a *Inf.* XXIV 112-120).

⁶ Cfr. Z.G. BARAŃSKI, «*Chiosar con altro testo*». *Leggere Dante nel Trecento*, Cadmo, Firenze 2001.

Dell'importanza degli antichi commenti danteschi è già stato detto, e bene, in varie sedi:⁷ fare “esegesi dell'esegesi” non è un mero esercizio intellettuale, bensì è assolutamente proficuo in ottica euristica su molteplici livelli, sia sul piano più propriamente esegetico–interpretativo (è il caso, per esempio, di moderne ipotesi interpretative arditamente numerologiche che, se non supportate dall'esegesi antica, hanno un più rilevato onere della prova) che su quello linguistico e storico–linguistico (anche *e contrario*, quando non risulta documentata alcuna attenzione a lemmi che perciò, nella dialettica saussuriana tra *langue* e *parole*, non andranno interpretati come rilevati scarti stilistici dell'opzione dantesca rispetto all'*usus* linguistico medio), sul piano storico–documentario (per la messe di dettagli cronachistici, altrimenti irrecuperabili, relativi a *characters* ed episodi variamente evocati nel poema)⁸ così come su quello intertestuale (grazie all'insostituibile allegazione di *fontes* del dettato dantesco, spesso non immediatamente presenti alla cultura dell'indagatore odierno).

Se appare pertanto giustificato il ricorso agli antichi commenti alla *Commedia*, occorre invece fornire una qualche breve giustificazione dell'arco cronologico proposto. I commenti che saranno analizzati risalgono ad un periodo compreso tra il 1322 e il 1343.⁹ La scelta, oltre che

⁷ Cfr. S. BELLOMO, *Dizionario dei commentatori danteschi. Esegesi della «Commedia» da Iacopo Alighieri a Nidobeato*, Olschki, Firenze 2004. Un'eccellente sintesi delle plurime motivazioni dell'importanza degli antichi commenti è fornita dallo stesso Bellomo in *Filologia e critica dantesca*, La Scuola, Brescia 2008, pp. 191–192. Cfr. A. MAZZUCCHI, *Commentare i classici. Commentare Dante*, in «Rivista di Studi Danteschi», x, 2010, 1, pp. 73–94 e Id., *Nota introduttiva a Censimento dei commenti danteschi: 1. I commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*, a cura di E. MALATO e A. MAZZUCCHI, Salerno Ed., Roma, 2011, 2 tomi, t. I, pp. XXI–XXXIII.

⁸ Cfr. per es. nella fattispecie il rilievo già castelvetrino, sia pur venato di intento polemico (*Sposizione di L. CASTELVETRO a XXIX Canti dell'«Inferno» dantesco*, cit., commento a *Inf.* xxv 67–68): «Se i commentatori antichi di Dante non ci avessero fatto a sapere che questo Angelo era de' Brunelleschi e Cianfa de' Donati e Buoso degli Abati, noi indarno avremmo cercato chi costoro fossero, potendo que' nomi essere comuni a molti, sì come non avremmo saputo chi fosse *quel, che tu, Gaville, piagni* [v. 51], se essi medesimamente non avessero detto che egli è Francesco Cavalcante: il che non so come sia cosa di gran lode a Dante».

⁹ Saranno presi in considerazione i seguenti testi (fornisco le date di composizione indicate da Bellomo nel *Dizionario*): le *Chiose all'«Inferno»* di Jacopo Alighieri (1322), il *Comento all'«Inferno»* di Graziolo Bambaglioli (1324), il *Comento alla «Commedia»* di Iacomo della Lana (1324–1328), le *Expositiones et Glose super Comediam Dantis* di Guido da Pisa (I redazione: ante 1333; II redazione: 1335–1340; sarà considerata la seconda redazione), le

dettata da concrete esigenze operative di approfondimento di un delimitato *frame* di ricerca e dalla conseguente istanza di perimetrazione di una definita area d'azione, dalla convinzione relativa alla sostanziale omogeneità di fondo dei sistemi esegetici del ciclo bidecennale seguito alla scomparsa del poeta e anche dalla *curiositas* nei confronti di commenti così precoci, può essere intesa come ideale omaggio ad uno dei primi seri contributi alla cognizione dell'antica esegesi dantesca, un saggio di Luigi Rocca dal titolo *Di alcuni commenti della «Divina Commedia» composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante*.¹⁰

Chiose Palatine (1325–1333), l'*Ottimo Commento* (attorno al 1334; sarà considerata la cosiddetta "ultima forma"), le *Chiose Selmi* (anteriori al 1337), il *Commentarium* di Pietro Alighieri (considerato nella sua prima redazione, 1340–1341, in quanto le due redazioni successive travalicano i confini cronologici indicati: 1357–1358 e 1358–1364) e le *Chiose alla «Commedia»* (1341–1343) di sicura attribuzione ad Andrea Lancia (autore, com'è noto, spesso indiziato di una forte implicazione nella stesura dell'*Ottimo commento*). Indico qui di seguito le edizioni di riferimento da cui si intendono tratte le citazioni: J. ALIGHIERI, *Chiose all'«Inferno»*, a c. di S. BELLOMO, Antenore, Padova 1990; G. BAMBAGLIOLI, *Commento all'«Inferno» di Dante*, a c. di L.C. ROSSI, Scuola Normale Superiore, Pisa 1998; I. DELLA LANA, *Commento alla «Commedia»*, a c. di M. VOLPI, con la collaborazione di A. TERZI, 2 tomi, Salerno Ed., Roma 2009; G. DA PISA, *Expositiones et Glose super Comediam Dantis or Commentary on Dante's Inferno*, edited with Notes and an Introduction by V. CIOFFARI, State University of New York Press, Albany – New York 1974; *Chiose Palatine. Ms. Pal. 313 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, a c. di R. ABARDO, Salerno Ed., Roma 2005; *L'ultima forma dell'Ottimo Commento. Chiose sopra la Comedia di Dante Alighieri fiorentino tratte da diversi ghiosatori. Inferno*, ediz. critica a c. di C. DI FONZO, Longo, Ravenna 2008; *Chiose anonime alla prima cantica della Divina Commedia di un contemporaneo del poeta pubblicate per la prima volta a celebrare il sesto anno secolare della nascita di Dante da F. SELMI, con riscontri di altri antichi commenti editi ed inediti e note filologiche*, Stamperia Reale, Torino 1865; *Il «Commentarium» di Pietro Alighieri nelle redazioni ashburnhamiana e ottoboniana*, trascrizione a c. di R. DELLA VEDOVA e M.T. SILVOTTI, nota introduttiva di E. GUIDUBALDI, Olschki, Firenze 1978; e A. LANCIA, *Chiose alla «Commedia»*, a c. di L. AZZETTA, Salerno Ed., Roma 2012, 2 tt. Per alcune interpretazioni moderne del rapporto instaurato da Dante nei confronti dell'*auctor* Ovidio, cfr. per es. *Dante and Ovid. Essays in intertextuality*, a c. di M.U. SOWELL, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, Binghamton 1991; M. PICONE, *L'Ovidio di Dante*, in *Dante e la «bella scola» della poesia. Autorità e sfida poetica*, a c. di A.A. IANNUCCI, Longo, Ravenna 1993, pp. 107–144; G. BRUGNOLI, *Forme ovidiane in Dante*, in *Aetates Ovidiane. Lettori di Ovidio dall'Antichità al Rinascimento*, a c. di I. GALLO e L. NICASTRI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995, pp. 239–256; e B. GUTHMÜLLER, *Il mito della metamorfosi nell'«Inferno» di Dante*, in *Mito, poesia, arte. Saggi sulla tradizione ovidiana nel Rinascimento*, Bulzoni, Roma 1997, pp. 17–36.

¹⁰ Sansoni, Firenze 1891. Il saggio è costituito, oltre che da un'*Avvertenza* prefatoria, da sei capitoli i cui titoli sono rispettivamente i seguenti: *Chiose attribuite a Jacopo di Dante*, *Commento anonimo sopra l'«Inferno»* (il titolo del primo paragrafo del capitolo avverte che «il com-

Come sono interpretate in questi «primi vent'anni dopo la morte di Dante» le metamorfosi che campeggiano in assoluto, cristallino nitore nei canti ventiquattresimo e venticinquesimo dell'*Inferno*? Quali sono le modalità esegetiche adottate dai primi commentatori danteschi nell'affrontare le peculiarità del dettato di un *magister* volgare che programmaticamente ed esplicitamente desidera fare i conti, per dirla con Harold Bloom, con le proprie ovidiane *anxieties of influence*?¹¹ Su quali nodi, tematici e formali, del tessuto narrativo dantesco gli antichi esegeti, anche in relazione alle strategie e alle funzioni generali del proprio commento complessivo, direzionano la propria attenzione?

Sono evidentemente questi gli interrogativi che muovono la presente ricerca. Le risposte che si è tentato di individuare saranno iscritte in una presentazione che proverà a geometrizzare una situazione per sua natura complessa e vischiosa (e questo è tanto più vero quanto più si allarga lo sguardo alla secolare tradizione commentativa dantesca, caratterizzata da problemi attributivi e cronologici ancora irrisolti e costituita da rimodulazioni di materiale preesistente, appropriamenti indebiti, rapporti inter-esegetici manifesti o taciuti: Claudia Villa parla, con «efficace» linguaggio «geologico»,¹² di «ammassi sconnessi, entro i quali si può trovare qualsiasi tipo di materiale, costituiti con depositi alluvionali entro i quali affiorano i resti degli strati precedenti»)¹³ in una serie ben definita di punti emergenti dalla tessitura stessa degli antichi commenti.

In primis si osserveranno le modalità di trattamento dell'enunciazione e dell'illustrazione del peccato dell'appropriazione fraudolenta dei beni altrui, ossia del furto; poi, volgendo dalla *theorèsis* teologico-

mento anonimo sopra l'*Inferno* è la traduzione del commento latino di Ser Graziolo [Bamagliaoli], scritto nel 1324», *Chiose anonime alla prima Cantica* [*Chiose Selmi*], *Il Commento di Jacopo della Lana, L'Ottimo Commento e Il Commento di Pietro Alighieri*.

¹¹ Cfr. A. CIOFFI CARON, *The anxieties of Ovidian influence: theft in «Inferno» XXIV and XXV*, in «Dante Studies with the Annual Report of the Dante Society», CXIII, 1994, pp. 77-100.

¹² M. CORRADO, *Ottimo Commento*, in *Censimento dei commenti danteschi*, cit., pp. 371-406: 376.

¹³ C. VILLA, *Il «secolare commento» alla «Commedia»: problemi storici e di tradizione*, in *Atti del Convegno internazionale su Dante «Per correr miglior acque...»*. Bilanci e prospettive degli studi danteschi alle soglie del nuovo millennio (Verona-Ravenna, 25-29 ottobre 1999), Salerno Ed., Roma 2000, pp. 549-568: 549.

giuridica alla *praxis* dantesca della rappresentazione della pena, si passeranno in rassegna le diversificate ragioni individuate dagli antichi esegeti della scelta dell'Alighieri di eleggere il serpente come emblema ferino dell'identificazione e della punizione dei ladri; in seguito, *iuxta* la tripartizione consuetamente rintracciata nell'esegesi consultata tra differenziate tipologie di ladri che sarebbero alluse dalle tre metamorfosi proposte da Dante, si catalogheranno le diverse opzioni esegetiche di distribuzione triplice dei peccatori, connotate da *micro-variationes* e *shiftings*; effettuando ancora una volta uno scivolamento dal teorico al concreto della messa in scena dantesca, potranno essere analizzate inoltre le strategie di commento dei particolari formali e tematici e della complessiva significazione delle metamorfosi dantesche; virando poi dal figurale allo storico, si verificheranno brevemente le notizie storico-documentarie fornite dagli antichi commenti circa le identità reali dei peccatori coinvolti nelle trasmutazioni infernali; infine, si enucleeranno i modi di lettura degli interventi metapoetici contrassegnanti i due canti danteschi, soprattutto inerenti alla superiorità del poema moderno rispetto ad *auctores* quali Lucano e Ovidio e alla meraviglia dell'*agens* e quindi del lettore nei confronti delle portentose e inaudite trasformazioni.¹⁴

Dunque, il furto. Se Jacopo Alighieri e Graziolo Bambaglioli si limitano ad accennare al peccato punito nella settima bolgia dell'ottavo cerchio («provedendosi [...] la qualità di coloro che furtivamente alla froda si danno, sì come ladroni, la cui continenza e alegoria nelle seguenti chiose del presente canto si mostra»;¹⁵ «Auctor [...] tractat in presenti capitulo de illa fraudulentia violenta que committitur per predones»),¹⁶ è Iacomo della Lana il primo a introdurre nella tradizione esegetica dantesca una riflessione specifica di natura giuridica, teologica e filosofica su tale

¹⁴ Del personaggio di Vanni Fucci sarà considerata esclusivamente la dimensione metamorfica, mentre l'esegesi relativa alla figura del centauro Caco, pure impregnata di memorie ovidiane, non sarà sostanzialmente presa in considerazione. I motivi di tale esclusione sono da rintracciare nella convinzione della necessità di analizzare separatamente e distesamente i due importanti personaggi (in ispecie il primo) e la tradizione esegetica a loro relativa.

¹⁵ J. ALIGHIERI, *Op. cit.*, pp. 178–179.

¹⁶ G. BAMBAGLIOLI, *Op. cit.*, p. 157.

peccato. Nel proemio del suo commento al canto ventiquattresimo, infatti, l'impostazione scolastica della sua operazione esegetica più volte sottolineata dalla critica¹⁷ emerge nitidamente in una ricca discussione dottrinale:¹⁸ il commento laneo con minuziosa acribia si interroga sulla fisionomia e sulla fisiologia del

¹⁷ Cfr. M. VOLPI, *Iacopo della Lana*, in *Censimento dei commenti danteschi*, cit., t. I, pp. 290–315: 295: «Come fin dall'Ottocento è stato concordemente rimarcato da tutti i critici, il Commento presenta un'evidente impostazione di tipo scolastico, che alla tradizionale [...] interpretazione esegetica preferisce una lettura del poema come di "un'opera dottrinale, un'enciclopedia didascalica da esporre e illustrare" [F. MAZZONI, *Iacopo della Lana*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1971, pp. 563–565: 563]. Lana affianca alla spiegazione letterale dei passi danteschi — la parafrasi, come avviene in tutti gli altri commentatori —, l'esplicazione allegorica, che si aggiunge a uno spiccato interesse di tipo filosofico (frequentissime le citazioni da Aristotele) e soprattutto teologico. Di qui l'impegno [...] per un'esposizione quanto più chiara possibile dei problemi dottrinari [...]. È stato osservato che il Commento "segna l'incontro della *Commedia* con la cultura dello Studio bolognese", e se ne spiegherebbe il successo grazie "anche all'impianto didascalico a livelli diversi, che accontentava un pubblico di mediocre cultura senza trascurare però nemmeno le esigenze dei colti" [S. BELLOMO, *Dizionario*, cit., pp. 282–283]».

¹⁸ Cfr. I. DELLA LANA, *Op. cit.*, pp. 681, 683 e 685: «In questo capitolo [...] intende di trattare della pena de' ladroni, li quali comisenno furto [...]. Cerca lo qual peccato è da sapere che furto non è altro che torre l'altrui cosa ovvero cose occultamente. E però in prima è da sapere se li uomini puono le cose esteriori, cioè ricchezze, naturalmente non si possedesse [...] [queste parentesi quadre sono già nel testo critico curato da M. VOLPI] le cose esteriori nessun se lle potrebbe appropriare, e se alcuno non se le potesse appropriare, così non potrebbero essere tolte l'altrui cosa [...]. Fue alcune oppinioni le quali tegnono che lle esteriori cose [...] lecitamente non si potea possedere dalli uomini, e tutto ciò che ssi adovrava o usava era illicito, e per consequens peccato. [...] Cerca la qual possessione è da sapere che nelle cose mondane è doppia possessione: la prima è possedere e mutare la natura delle cose, e questa possessione è sola di Dio il quale le creò di niente; la seconda possessione è possedere l'uxo delle mondane cose, e questa possessione possono possedere li uomini giusta e lecitamente. E provasi questo in prima per lo Genesis, primo: "Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram et presit piscibus parvis" [Gn. 1, 28], etcetera. Ancora si prova per lo Filosofo in primo della *Pollithica*: "Possessio rerum exteriorum est homini naturaliter" [Pol. I, 7 1256 b7 (Bekker)]. Si che chiaro appare che lle esteriori cose possono essere possedute dalli uomini. Un'altra opinione fu che ben lecitamente si potea possedere le esteriori cose dalli omini in comune, ma non in propio; per la qual cosa quelli che ssi appropriava alcuna cosa facea peccato. Cerca la qual propia possessione è da considerare due cose: la prima è che a volere lecitamente procurare d'aquistare una cosa, e lecitamente poterla dispensare si come in iubilazioni e in elimosine, sí fa bizogno che l'uomo lecitamente sí ne possa avere propia possessione, e altramente ogni elemosina che ssi facesse serebbe vana; sí come dice santo Augustino in libro *De verbis Domini*: "De iustis laboribus facite elimosinas", etcetera. Et di necessitate ad acquistare la vita spirituale fa bizogno fare elimosina, imperquello che lla elimosina è atto di caritate [...]. La seconda cosa ch'è da considerare è in avere propia possessione delle cose esteriori, si è ch'ella è necessaria alla vita umana, e questo per tre

«furto», che «non è altro che torre l'altrui cosa ovvero cose occultamente»; il peccato del furto può sussistere solo se vigono i principi e i criteri della proprietà privata, ma gli uomini possono possedere «le cose esteriori»? La risposta, inscritta in una trattazione condotta sulla scorta di Tommaso, *Summa theologiae*, II-II, *quaestio* 66 a. 1 e *quaestio* 32 a. 7,¹⁹ è rintracciata in un doppio binario, teologico (con riferimento al *Genesi*: Dio pone l'uomo creato a sua immagine e somiglianza come padrone “in seconda” della natura) e filosofico (con legittimazione derivante dal “Filosofo” per eccellenza, che nel primo libro della *Politica* assicura che «Possessio rerum exteriorum est homini naturaliter»); e anche in una doppia tipologia di “possessione”: se è soltanto Dio-Creatore a «possedere e mutare la natura delle cose», agli uomini è giustamente consentito soltanto «possedere l'uxo delle mondane cose». Possedere, ma come? In comune o in proprio? La legittimazione della proprietà privata individualmente connotata si sviluppa a sua volta in una duplice articolazione, che chiama in causa da una parte la necessità spirituale delle elemosine (e se non si hanno

cagioni. La prima è per rendere l'uomo sollicito ad acquistare giustamente, imperquello che se l'uomo non acquistasse a sé, proprio per la sua fragilità ello non s'impacciarebbe d'acquistare a comune [...]. La seconda cagione è per schifare confusione nel mondo, imperò che se lle cose che sono a fare si dovessero fornire indistintamente per tutti, ciascun vorrebbe fare quella che meno fatica adovrasse [...] e *per consequens* serebbe a fare beni in confusione. La terza cagione è che a possedere propio è piú pacifico stato delli uomini che se le possessioni fusseno comune, imperquello che se 'l campo seminato, ovvero la vigna non vendemmiata, non fosse propria, elli si troverebbe molti medidori e molti vendemmiatori li quali ciascuno vorrebbe essere lo possessore; ragion non serebbe che vietasse piú a l'uno che all'altro, sí ch'elli stesso lo vorebbero di botto a darsi e ricevere delle botte e morte. [...] de l'altrui cose può essere tolto in tre modi al prossimo: o elli gli è tolta la vita o alcuno membro della persona, ed è appellato omicida ovvero offesa; o elli gli è tolta la moglie, figliuola ovvero nepote, e questo è appellato rapina. [...] lli sovradetti due modi sonno manifesti. O elli gli è tolto de' beni esteriori occultamente, e questo è appellato furto; e però dice lo Filosofo in lo quinto de l'*Ethica*: “Furtum occulte usurpatur, rapina manifeste et violenter” [*Etica Nic.* V, 1131 a5]. Sí che altro non è lo furto se non a torre la cosa del prossimo occultamente. E lo furto per due cagioni fra l'altre è peccato. L'una è ch'elli è contrario di iustizia, la quale dà a ciascuno quello ch'è suo, lo furto tolle ad altri quello ch'è di colui a chi elli è tolto [...]. La seconda è che lo furto è commesso con fraude in quanto ello è occulto, con dolo in quanto elli tolle la cosa al prossimo, e *per consequens* ello è contrario di caritate. E così segue ch'elli è peccato mortale, con ciò sia cosa che lli mortali peccati sono quelli che contradiano alla carità».

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 681 n. 1.