



## IL DUALISMO DEL PERSONAGGIO IN DANTE. DUE CASI EMBLEMATICI: BRUNETTO LATINI E GUIDO DA MONTEFELTRO

RAFFAELE PINTO

Come è noto, Dante presenta in alto grado una inclinazione alla palinodia che rende problematica la ricostruzione del suo pensiero, poiché ci si imbatte in tesi che da un testo all'altro si presentano con contenuti e giudizi diversi o addirittura opposti<sup>1</sup>. Elenco qui alcune di tali aporie. È più nobile il latino (*Convivio*<sup>2</sup>) o il volgare (*De Vulgari*<sup>3</sup>)? L'ebreo sopravvisse alla confusione babelica (*De Vulgari*<sup>4</sup>)

1       Sulle palinodie di Dante si veda la sintesi di Emilio Pasquini, *Dante e le figure del vero. La fabbrica della Commedia*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.

2       *Conv.* I v 14: "quello sermone è più bello nello quale più debitamente si rispondono [li vocabuli; e più debitamente li vocabuli si rispondono] in latino che in volgare, però che lo volgare séguita uso, e lo latino arte: onde concedesi esser più bello, più virtuoso e più nobile" -cito da G. Fioravanti (a cura di), in C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese (a cura di), *Opere, II. Convivio, Monarchia, Epistole, Egloge*, Milano, Mondadori, 2014.

3       *De Vulgari* I i 4 Harum quoque duarum nobilior est vulgaris: tum quia prima fuit humano generi usitata; tum quia totus orbis ipsa perfruitur, licet in diversas prolationes et vocabula sit divisa; tum quia naturalis est nobis, cum illa potius artificialis existat.

[Di queste due lingue più nobile è la volgare: innanzitutto perché fu la prima che usò il genere umano; poi perché viene usata in tutto il mondo, anche se è divisa in diverse pronunce e vocaboli; infine perché ci è naturale, mentre l'altra è piuttosto artificiale] -cito da Raffaele Pinto, *De Vulgari eloquentia [Sobre la elocuencia en lengua vulgar]*, Madrid, Cátedra, 2018.

4       *De Vulgari* I vii 8 Quibus autem sacratum ydioma remansit nec aderant nec exercitium commendabant, sed graviter detestantes stoliditatem operantium deridebant. Sed hec minima pars, quantum ad numerum, fuit de semine Sem, sicut conicio, qui fuit tertius filius Noe: de qua quidem ortus est populus Israel, qui antiquissima locutione sunt usi usque ad suam dispersionem. [Coloro che né parteciparono all'impresa né la encomiarono, ma anzi, detestando la stoltezza di quanti vi si dedicavano, li deridevano, conservarono il sacro idioma. Questa parte dell'umanità, numericamente infima, ritengo che fu della stirpe di Sem,

o fin dal principio fu vittima del destino di mutamento che colpisce qualunque lingua (*Paradiso*<sup>5</sup>)? La divisione sociale del lavoro è effetto perverso di una “cechitade di discrezione” che impedisce, alle “popolari persone occupate dal principio della loro vita ad alcuno mestiere”, di vedere nella propria lingua il principio unificante della società (*Convivio* I<sup>6</sup>) o è condizione della felicità dell’uomo, poiché in essa si manifesta la naturale politicità dell’essere umano (*Convivio* IV<sup>7</sup>)? Le macchie scure sulla luna che si vedono dalla terra sono da intendere averroisticamente come un problema relativo alla materiale fisicità dell’astro lunare (*Convivio*<sup>8</sup>) o sono da intendere, neoplatonicamente, come principio di diversificazione delle influenze celesti nel loro processo emanativo dall’unità divina alla pluralità terrena (*Paradiso*<sup>9</sup>)? L’Eden si trova nell’estremo oriente

---

che fu il terzo figlio di Noè: da essa scaturì il popolo d’Israele, che parlò l’antichissima lingua fino alla sua diaspora].

5 *Paradiso*, XXVI, 124-138: “La lingua ch’io parlai fu tutta spenta / innanzi che a l’ovra inconsumabile / fosse la gente di Nembròt atenta: / ché nullo effetto mai razionabile, / per lo piacere uman che rinovella / seguendo il cielo, sempre fu durabile. / 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; / e *El* si chiamò poi: e ciò convene, / ché l’uso d’i mortali è come fronda / in ramo, che sen va e altra vene.

6 *Conv.* I xi 6-7: “Dell’abito di questa luce discretiva massimamente le popolari persone sono orbate; però che, occupate dal principio della loro vita ad alcuno mestiere, dirizzano sì l’animo loro a quello per forza della necessitate, che ad altro non intendono. E però che l’abito di vertude, sì morale come intellettuale, subitamente avere non si può, ma conviene che per usanza s’acquisti, ed ellino la loro usanza pongono in alcuna arte e a discernere l’altre cose non curano, impossibile è a loro discrezione avere.

7 *Conv.* IV 4 1: “la necessità della umana civiltade, che a uno fine è ordinata, cioè a vita felice; alla quale nullo per sé è sufficiente a venire senza l’aiutorio d’alcuno, con ciò sia cosa che l’uomo abbisogna di molte cose, alle quali uno solo soddisfare non può. E però dice lo Filosofo che l’uomo naturalmente è compagnevole animale”.

8 *Conv.* II xiii 9: “Se la Luna si guarda bene, due cose si veggiono in essa propie, che non si veggiono nell’altre stelle. L’una si è l’ombra che è in essa, la quale non è altro che raritade del suo corpo, alla quale non possono terminare li raggi del sole e ripercuotersi così come nell’altre parti; l’altra si è la variazione della sua luminositade, ché ora luce da uno lato e ora luce da un altro, secondo che lo sole la vede”.

9 *Par.* II 138-148: Virtù diversa fa diversa lega / col prezioso corpo ch’ella avviva, / nel qual, sì come vita in voi, si lega / Per la natura lieta onde deriva, / la virtù mista per lo corpo luce / come letizia per pupilla viva. / Da essa vien ciò che da luce a luce / par differente, non da denso e raro; / essa è formal principio che produce, / conforme a sua bontà, lo turbo e ‘l chiaro.

dell'emisfero settentrionale (*De Vulgari*<sup>10</sup>) o agli antipodi di Gerusalemme, nell'emisfero meridionale (*Commedia*)? La concentrazione delle terre emerse nell'emisfero boreale è effetto della caduta di Lucifero dalla parte opposta, il che spinse dall'altra parte la terra che emergeva lì (*Commedia*<sup>11</sup>), oppure è il risultato della provvidenziale influenza che i cieli esercitano sulla terra (*Questio de acua et terra*<sup>12</sup>)? Il primato della poesia illustre, fra i trovatori, spetta a Guiraut

10 *De Vulgari* I viii 1: "Ex precedenter memorata confusione linguarum non leviter opinamur per universa mundi climata climatunque plagas incolendas et angulos tunc primum homines fuisse dispersos. Et cum radix humane propaginis principalis in oris orientalibus sit plantata, nec non ab inde ad utrunque latus per diffusos multipliciter palmites nostra sit extensa propago, demumque ad fines occidentales protracta, forte primitus tunc vel totius Europe flumina, vel saltim quedam, rationalia guctura potaverunt. [Non senza ragioni credo che gli uomini si dispersero inizialmente per tutte le parti ed i climi del mondo e le sue più recondite zone abitabili in seguito alla precedentemente ricordata confusione delle lingue. E poiché la originaria radice della umana progenie fu piantata negli estremi limiti orientali, e di lì ad entrambi i lati si propagò ramificandosi in ogni direzione, fino a raggiungere i confini occidentali, forse allora per la prima volta gole razionali bevvero ai fiumi di tutta Europa, o di una parte di essa].

11 *Inf.* XXXIV 121-126: "Da questa parte cadde giù dal cielo; / e la terra, che pria di qua si sporse, / per paura di lui fé, del mar velo, / e venne a l'emisperio nostro; e forse / per fuggir lui lasciò qui loco vòto / quella ch'appar di qua, e sù ricorse".

12 *Questio de aqua et terra*, 72-73: Unde cum vultus inferiores sint similes vultibus superioribus ut Ptolomeus dicit, consequens est quod, cum iste effectus non possit reduci nisi in celum stellatum ut visum est, quod similitudo virtualis agentis consistat in illa regione celi que operit hanc terram detectam. Et cum ista terra detecta extendatur a linea equinoctiali usque ad lineam quam describit polus zodiaci circa polum mundi, ut superius dictum est, manifestum est quod virtus elevans est illis stellis que sunt in regione celi istis duobus circulis contenta, sive elevet per modum attractionis, ut magnes attrahit ferrum, sive per modum pulsionis, generando vapores pellentes, ut in particularibus montuositatibus [Giacché 'le immagini inferiori sono simili alle immagini superiori, come sostiene Tolomeo, e giacché codesto effetto non si può che ricondurre al cielo stellato, come si è visto, ne consegue che un'analogia virtù attiva deve trovarsi in quella regione del cielo che ricopre questa terra emersa. E poiché codesta terra emersa si estende dalla linea equinoziale fino alla linea tracciata dal polo dello zodiaco attorno al polo del mondo, come si è detto più sopra, è chiaro che la proprietà di innalzare appartiene a quelle stelle che si trovano nella regione celeste racchiusa da codesti due circoli, sia che essa si eserciti sotto forma di attrazione -come il magnete attira a sé il ferro- sia che si eserciti sotto forma di spinta, producendo vapori che fanno pressione, come avviene in particolari zone montagnose] – cito da Michele Rinaldi (a cura di), in M. Baglio, L. Azzetta, M. Petoletti, M. Rinaldi (a cura di). Introduzione di A. Mazzucchi, in *Opere di Dante*, Vol V. *Epistole · Egloge · Questio de aqua et terra*, Roma, Salerno Editrice, 2016.

de Bornell, 'cantor rectitudinis' (*De Vulgari*<sup>13</sup>) o ad Arnaut Daniel, "miglior fabbro del parlar materno" (*Purgatorio*<sup>14</sup>)?

La critica più avvertita tiene conto di queste aporie, senza ignorarle o minimizzarne il significato, e le attribuisce al carattere fortemente dinamico della ricerca dantesca, che raramente riposa su risultati acquisiti e il cui pensiero va invece cambiando di impostazioni costantemente, il che lo obbliga a riconsiderare giudizi già emessi e valori apparentemente assodati<sup>15</sup>. Ma più che di una inclinazione dovuta al temperamento intellettuale, lo 'sperimentalismo' di cui parlava Contini, si tratta di un metodo di lavoro lucidamente perseguito, che non esita a mettere in campo i propri errori per giusticare un radicale mutamento di opinione, come leggiamo nel congedo di *Amor che nella mente mi ragiona*, nel quale si passa da una visione patologicamente negativa dell'amore e della amata ad un'altra redentivamente positiva dell'uno e dell'altra:

*Amor che nella mente mi ragiona*, 75-87:  
 Canzone, e' par che tu parli contraro  
 al dir d'una sorella che tu hai;  
 che questa donna che tanto umil fai  
 ella la chiama fera e disdegnosa.  
 Tu sai che 'l ciel sempr'è lucente e chiaro,  
 e quanto in sé non si turba già mai;  
 ma li nostri occhi per cagioni assai  
 chiaman la stella talor tenebrosa.  
 Così, quand'ella la chiama orgogliosa,  
 non considera lei secondo il vero,

13 *De Vulgari* II ii 8: "Circa que sola, si bene recolimus, illustres viros invenimus vulgariter poetasse, scilicet Bertramum de Bornio arma, Arnaldum Danieleam amorem, Gerardum de Bornello rectitudinem; Cynum Pistoriensem amorem, amicum eius rectitudinem" [È solo su questi temi, se non erro, che i più illustri hanno poetato in volgare, come Bertran de Born, nella guerra, Arnaut Daniel nell'amore, Giraut de Bornelh nella rettitudine; Cino da Pistoia nell'amore, il suo amico nella rettitudine]

14 *Purg.* XXVI 115-123: "O frate», disse, «questi ch'io ti cerno / col dito", e additò un spirto innanzi, "fu miglior fabbro del parlar materno. / Versi d'amore e prose di romanzi / soverchiò tutti; e lascia dir li stolti / che quel di Lemosì credon ch'avanzi. / A voce più ch'al ver drizzan li volti, / e così ferman sua oppinione / prima ch'arte o ragion per lor s'ascolti".

15 Riguardo alla *Commedia*, fin dagli antichi commenti si attribuiscono le contraddizioni dell'autore al fatto che il carattere fittizio del testo lo esime dal rispettare la 'verità' scientifica dei fenomeni evocati, una 'verità' che è rispettata, invece, nelle opere di carattere filosofico. Si veda su tale problematica, relativamente alla questione delle terre emerse, Marco Gallarino, *Metafisica e cosmologia in Dante. Il tema della rovina angelica*, Bologna, Il Mulino, 2013.

ma pur secondo quel ch'a lei pareo:  
ché l'anima temeo,  
e teme ancora, sì che mi par fero  
quantunqu'io veggio là 'v'ella mi senta.<sup>16</sup>

Qui il poeta attribuisce a se stesso, cioè al suo difetto di visione, l'apparenza disdegnosa e crudele della amata (come in altri testi, cioè la metaforica *sorella*, ha manifestato). L'amata è, *quanto in sé e secondo il vero*, umile e benigna. Il *mea culpa* ha lo scopo di passare con disinvoltura da un paradigma teorico (l'amore come malattia) all'altro (l'amore come salute<sup>17</sup>). Negare le aporie o trascurarle significa, quindi, precludersi la percezione del nucleo profondo della poetica di Dante e del suo stile di pensiero.

In questa sede mi soffermerò su un aspetto, solo, di tale palinodismo strutturale, e cioè sulle contraddizioni in cui cadono alcuni personaggi della *Commedia* rispetto a se stessi in altri testi del poeta, per cui sommando le due versioni dello stesso personaggio viene fuori un giudizio del tutto incoerente. E mi propongo di mostrare come tale incoerenza dipenda non da un sopravvenuto mutamento di opinione del poeta rispetto al personaggio in questione, ma da una precisa strategia di costruzione del personaggio romanzesco che ha come fondamento inventivo la sua plasticità, che ne rende adattabile ogni volta il valore al contesto in cui è inserito. Mentre la nostra sensibilità letteraria ci spinge a vedere nel personaggio il riflesso di una persona (non importa se in carne ed ossa o fittizia) e quindi a leggere il suo carattere in termini sostanziali di coerenza psicologica o ideologica, Dante è del tutto privo di questi pregiudizi e plasma il personaggio in funzione della rete di rapporti, con altri personaggi o in diverse situazioni, in cui il personaggio risulta funzionale. Un notevole esempio di plasticità romanzesca del personaggio è il trattamento di Curione, nella bolgia dei seminatori di discordia (*Inf.* XVIII 96-102), il tribuno che secondo il racconto di Lucano consigliò a Cesare di rompere gli indugi e di attraversare il Rubicone marciando su Roma:

“Questi è desso, e non favella.  
Questi, scacciato, il dubitar sommerse

16 Cito da D. A., *Rime*, a cura di Domenico De Robertis, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2005.

17 Rinvio, sulla questione, al mio *'Amor che nella mente' e Guido Cavalcanti* in “Gruppo Tenzzone”, *Amor che nella mente mi ragiona*, ed. Enrico Fenzi, Departamento de Filología Italiana UCM. Asociación Complutense de Dantología, Madrid, 2013, pp. 31-79.

in Cesare, affermando che 'l fornito  
sempre con danno l'attender sofferse".  
Oh quanto mi pareva sbigottito  
con la lingua tagliata ne la strozza  
Curio, ch'a dir fu così ardito!

A questo truce castigo (ha la lingua mozzata) si oppone la riabilitazione di cui sarà oggetto nella *Epistola* VII (15-16), scritta nell'aprile del 1311, quando Dante assumerà il suo stesso ruolo storico, nel suggerire ad Arrigo VII di affrettarsi a distruggere Firenze invece di attardarsi nel nord d'Italia per domare le rivolte delle città padane:

Pudeat itaque in angustissima mundi area irretiri tam diu quem mundus omnis expectat; et ab Augusti circumspicione non defluat quod Tuscana tyrannis in dilationis fiducia confortatur et cotidie malignantium cohortando superbiam vires novas accumulatur, temeritatem temeritati adiciens. Intonet iterum vox illa Curionis in Cesarem:

Dum trepidant nullo firmate robore partes,  
tolle moras; semper nocuit differre paratis:  
par labor atque metus pretio maiore petuntur.

[Perciò abbia ritengo di essere irretito così a lungo in una limitatissima zona del mondo colui che tutto il mondo attende e all'attenzione di Augusto non sfugga che la toscana tirannide ottiene conforto dalla fiducia della dilazione e quotidianamente esortando la superbia dei malvagi accumula nuove forze, aggiungendo temerità a temerità. Risuonino ancora quelle parole di Curione nei confronti di Cesare:

Mentre le fazioni trepidano non sostenute da alcuna forza, elimina gli indugi; a quanti sono pronti ha sempre nociuto il differire, uguale fatica e uguale timore sono richiesti per un prezzo maggiore.<sup>18</sup>

Nel quadro della imminente restaurazione imperiale in Italia (secondo gli auspici del poeta) e posto il simbolismo cesariano di Arrigo VII, di Cesare non conta più la responsabilità della guerra civile ma l'inizio del regime imperiale, per cui Curione, che nell'*Inferno* è condannato come correo nel seminare la discordia, nella *Epistola* è esaltato per aver coadiuvato l'iniziativa di Cesare (come fa Dante nei confronti di Arrigo). Osservo, di passaggio, che questo fervente desiderio, in Dante, di vedere distrutta la propria città è un esempio estremo di cainismo!

18 Cito da M. Baglio, L. Azzetta, M. Petoletti, M. Rinaldi (a cura di). Introduzione di A. Mazzucchi, in *Opere di Dante*, Vol V. *Epistole · Egloge · Questio de aqua et terra*, Roma, Salerno Editrice, 2016

I personaggi sulla cui plasticità romanzesca intendo ora soffermarmi sono Brunetto Latini e Guido da Montefeltro.

Fra i più problematici dell'*Inferno*, il canto XV è interamente dedicato a Brunetto Latini, un intellettuale e scrittore di grande rilievo appartenente alla generazione precedente quella di Dante (morì nel 1294), e ricordato nella *Nuova Cronica* del Villani come educatore dei fiorentini<sup>19</sup>. Esercitò una certa influenza sul poeta, che lo evoca qui con la gratitudine e l'affetto dell'allievo verso il maestro. Soprattutto i vv. 79-87 sono memorabili come esempio, poeticamente supremo, della devozione filiale di un discepolo che dichiara il suo debito intellettuale e morale alla persona che lo ha formato, insegnandogli, inoltre, a riconoscere e coltivare i valori per i quali si può legittimamente aspirare alla fama e alla gloria. Sembra strano che un dannato abbia potuto insegnare a Dante come conseguire una fama eterna ("m'insegnavate come l'uom s'eterna", v. 85). Ma, come sempre, il poeta è indipendente dal teologo ed è in grado di riconoscere meriti specificamente umani anche laddove vi siano comportamenti contrari all'etica cristiana. D'altra parte, l'identificazione della gloria con la fama di opere virtuose era un concetto ben familiare a Dante, e che, inoltre, egli riscontrava nel *Tresor* (l'enciclopedia filosofica che è il capolavoro di Brunetto, scritto in Francia ed in francese durante un esilio durato fra il 1260 e il 1266): "Gloria dà al prode uomo una seconda vita, cioè a dire, che dopo la sua morte, la nomina che rimane di sue buone opere, mostra ch'egli sia ancora in vita" (trad. di Bono Giamboni: -II vii 72). Giurista e guelfo, Brunetto dovette abbandonare Firenze negli anni in cui la città fu governata dai Ghibellini.

Che i valori che conferiscono all'essere umano la gloria siano esclusivamente umani, cioè non orientati verso la trascendenza, rappresenta certamente un limite del personaggio, la cui magnanimità ha un campo di applicazione solo letterario e civile; ma è evidente che la 'simpatia' di Dante de-

19 "Nel detto anno MCCLXXXIII morì in Firenze uno valente cittadino il quale ebbe nome ser Brunetto Latini, il quale fu gran filosofo, e fue sommo maestro in rettorica, tanto in bene sapere dire come in bene dittare. E fu quegli che spuose la Rettorica di Tulio, e fece il buono e utile libro detto Tesoro, e il Tesoretto, e la Chiave del Tesoro, e più altri libri in filosofia, e de' vizi e di virtù, e fu dittatore del nostro Comune. Fu mondano uomo, ma di luiavemo fatta menzione però ch'egli fue cominciatore e maestro in digrossare i Fiorentini, e farli scorti in bene parlare, e in sapere guidare e reggere la nostra repubblica secondo la politica" (*Nuova cronica*, a cura di G. Porta, Parma, Fondazione Pietro Bembo-Guanda, 1991).

riva da una sostanziale e dichiarata sintonia con questo umanissimo “ante litteram” che la figura storica di Brunetto aveva incarnato, con la sua opera di divulgatore del sapere degli antichi (aveva volgarizzato *l’Etica Nicomachea* di Aristotele e la *Retorica* di Cicerone). Soprattutto influì su Dante il vincolo, che Brunetto mutuava dai classici, fra la retorica e la politica, che in Dante sarebbe diventata la lungimirante teorizzazione, nel *De Vulgari Eloquentia*, del ‘volgare illustre’, una lingua che è letteraria, da una parte, in quanto elaborata dai poeti, e di stato dall’altra, in quanto necessariamente collegata alla esistenza di una corte, come in Italia lo era stata la corte dell’Imperatore e Re di Sicilia Federico II. Sebbene di respiro ideale incomparabilmente più ampio, la riflessione di Dante sulla lingua e sullo stato deve qualcosa alla concezione civile della retorica propria di Brunetto. Tale ammirazione entra però in contraddizione con ‘peccati’ linguistico-letterari che gli erano stati rimproverati esplicitamente nel *De Vulgari* (I xiii 1) ed implicitamente nel *Convivio* (I xi 1).

Come in altri casi, in cui la complessità del personaggio e quella della situazione raggiungono picchi spettacolari di poesia, anche qui il giudizio morale del teologo sembra contraddire il giudizio estetico del poeta, tra l’altro perché il vizio per cui Brunetto è condannato all’Inferno, cioè la sodomia, è molto mortificante (secondo i parametri ideologici del tempo), mentre la simpatia e l’ammirazione di Dante per il suo ex maestro sono addirittura commoventi e apparentemente senza incrinature. L’episodio contiene infatti, e pronunciata da Brunetto, una profezia dell’esilio del poeta, analoga a quella pronunciata da Farinata nel canto X, ma in toni molto più accorati, e collegata, inoltre, ad una invettiva contro i suoi persecutori fiorentini eccezionalmente severa. Considerata la fama di cui Brunetto godeva presso i guelfi di Firenze, si intuiscono le ragioni romanzesche che suggerirono a Dante la caratterizzazione del personaggio: la sua autorevolezza (che la venerazione del discepolo ovviamente ingigantisce) rende estremamente credibili e verosimili sia l’invettiva contro i guelfi che, divisi in Neri e Bianchi, lottano per il potere nel Comune, sia l’encomio, pronunciato da Brunetto, del poeta ingiustamente perseguitato che “farà parte per se stesso” (*Par.* XVII 69).

Sebbene l’inclinazione omosessuale sembri documentata (da una poesia d’amore inviata a un altro poeta: *S’eo son distretto in amore*), la condanna di Brunetto deve essere interpretata a partire dal giudizio molto critico che Dante formula sulla sua poesia nel *De Vulgari Eloquentia* (in cui Brunetto è compreso nel gruppo di poeti toscani che non



sono riusciti ad elevarsi al di sopra di uno stile “municipale”, cioè dialettale e plebeo, e che sono quindi incapaci di attingere il livello di raffinatezza che l’ideale del “volgare illustre” esige). Dello stesso gruppo fanno parte Bonagiunta da Lucca, protagonista del canto XXIV del *Purgatorio* e Guittone d’Arezzo, citato con severità di giudizio in *Purg.* XXIV 56 e XXVI 12. Bisogna, inoltre, tener conto della polemica del *Convivio* contro gli scrittori italiani che usano un volgare straniero (come aveva fatto Brunetto, scrivendo in francese la sua opera più importante, il *Tresor*): in *Conv.* I xi 1 Dante difende il volgare italiano in “vituperio e depressione dei malvagi uomini d’Italia, che commendano lo volgare altrui e il loro proprio dispregiano”. In *Conv.* I x la necessità di fare letteratura nel “volgare proprio” si giustifica con l’amore naturale verso la propria lingua, un amore tradito da coloro che (secondo un costume peraltro diffusissimo nel Medioevo) rinunciavano alla lingua propria per lingue letterariamente di prestigio, come erano, in Italia, il provenzale e il francese. Infatti, se si considera che in *Inf.* XI (v. 48) la sodomia è stata definita come una violenza esercitata contro la natura, che è ministra di Dio (“spregiando natura e sua bontade”), e che quindi esiste un’analogia o un’equivalenza tra comportamenti sessualmente innaturali e comportamenti linguisticamente innaturali, non sembrerà affatto strano che Dante abbia identificato i due vizi come se fossero la stessa perversione che viola le leggi della natura, che a loro volta sono un riflesso delle leggi divine. In *Purg.* XXVI osserveremo, in relazione ai poeti Guido Guinizelli e Arnaut Daniel, entrambi nell’atto di espiare nel fuoco il loro peccato di lussuria, la stessa equivalenza tra una sessualità orientata in senso naturale (cioè eterosessuale) e l’amore naturale verso il “parlar materno”. La differenza di prospettive, fra *De Vulgari* e *Convivio*, da una parte, e *Commedia* dall’altra si deve ai diversi contesti e registri di scrittura: filosofici, in un caso, romanzeschi, nell’altro.

La devozione di discepolo che il poeta professa a Brunetto sembra, in effetti, piuttosto l’eco del ruolo di promozione culturale, a Firenze, che i contemporanei gli attribuiscono, che non la memoria di una reale relazione pedagogica. E sebbene sia vero che Dante conosceva l’opera di Brunetto e che ne assorbì l’influenza, ad esempio nell’idea enciclopedica del *Convivio* e nel suo aristotelismo, che ricordano la struttura e l’orientamento filosofico del *Tesoro*, è anche vero che l’ancoraggio filosofico della poesia in Dante (e negli stilnovisti) è remotissimo dalla idea puramente retorica della letteratura caratteristica di Brunetto, che ha posizioni politicamente mo-

derate ed allineate col progetto protocapitalista della borghesia guelfa. Come scrive Johannes Bartuschat

Nel *Convivio* Dante prende le distanze dalla concezione politica e civile dell'etica e più in generale della filosofia che contraddistingue la Rettorica (di Brunetto). Dante ha assistito allo sfacelo dell'ordine politico comunale; egli non può più vedere -come Brunetto- nella città lo spazio naturale della virtù e nella vita politica un'esistenza conforme alla razionalità umana.<sup>20</sup>

In effetti nel Brunetto di Dante il rapporto dell'intellettuale con la città si capovolge, rispetto al Brunetto storico, quale emerge dalle testimonianze dei contemporanei, come quella citata di Giovanni Villani. Mentre nella realtà biografica di Brunetto egli è interamente organico, come intellettuale, alla borghesia fiorentina (tanto da occupare cariche di rilievo nella Firenze guelfa), nella *Commedia* il personaggio smentisce clamorosamente questa funzione di maestro e guida, denunciando quella borghesia che teoricamente egli ha educato nei suoi vizi pubblici e privati (come aveva già fatto Dante nelle due canzoni dottrinali scritte a Firenze: *Le dolci rime d'amor ch'io solea* e *Poscia ch'amor del tutto m'ha lasciato*). Il Brunetto di Dante è dunque lontanissimo dal Brunetto storico, e vicinissimo alle posizioni di intransigente critica ideologica nei confronti della propria città dello stesso poeta.

È quindi sul piano romanzesco, ossia in una dimensione radicalmente fittizia, che bisogna valutare la commossa ammirazione del poeta nei confronti del presunto maestro. Essa deve essere considerata in rapporto al discorso che il poeta fa pronunciare al personaggio nei vv. 55-78, un discorso che è, da una parte, una violenta invettiva contro i fiorentini (la seconda del *Poema*, dopo quella di Ciaccio), e, dall'altra, un elogio dello stesso Dante: in esso viene infatti ribadita la profezia relativa all'esilio e viene per la prima volta annunciata la sua futura gloria letteraria. Nella trama della *Commedia* il personaggio di Brunetto ha quindi una funzione fondamentale, che è quella di consacrare, da un punto di vista interno alla società fiorentina e attraverso una figura storica di riconosciuto prestigio letterario, la polarità ideologica costitutiva del *Poema*, ovvero l'antagonismo tra una città, Firenze, intesa come l'incarnazione geografica e politica del Male, e un fiorentino, lo stesso Dante,

20 La "filosofia" di Brunetto Latini e il "Convivio", in *Il "Convivio" di Dante*, a cura di Johannes Bartuschat e Andrea Aldo Robiglio, Ravenna, Longo, 2015, pp. 33-51 -p. 49.

che deve denunciare al mondo tale malvagità e nel contempo riscattarla attraverso la sua opera. La terribile invettiva contro le “bestie fiesolane”, “quello ingrato popolo maligno / che discese di Fiesole ab antico / e tiene ancor del monte e del macigno” risulta ingigantita, nella sua autorevolezza, se a pronunciarla è proprio il maestro dei Fiorentini, colui che, secondo Villani, ‘li digrossò’, e del quale Dante può dire “n la mente m’è fitta ed or m’accora / la cara e buona immagine paterna / di voi quando nel mondo ad ora / m’insegnavate come l’uom s’eterna”. Le ragioni ‘oggettive’ per le quali Brunetto era implicitamente accomunato ai “malvagi uomini d’Italia che commendano lo volgare altrui e lo loro proprio dispregiano (nel *Convivio*) ed esplicitamente inserito nel gruppo degli *infroniti* rimatori toscani (nel *De Vulgari*)<sup>21</sup>, vengono meno rispetto alle ragioni romanzesche per le quali al suo personaggio e alla sua voce è affidata la più violenta delle invettive del poeta contro la propria città: tanto più legittimo sarà lo sdegno di Brunetto, quanto più positiva e meritoria sarà presentata la sua figura (indipendentemente dallo sfondo infernale su cui essa campeggia).

Con Guido da Montefeltro (*Inf.* XXVII) siamo nella bolgia dei consiglieri fraudolenti, con un episodio che si collega al canto precedente (la conversazione con Ulisse) con grande naturalezza: un’anima ha ascoltato Virgilio parlare nella lingua della sua terra (cioè, in dialetto lombardo) e gli chiede notizie della Romagna, una zona d’Italia che Dante conosce bene perché è vissuto lì durante alcuni periodi del suo lungo esilio (prima Forlì e poi Ravenna). Secondo il *De Vulgari* (I x 5) la ‘Romandiola’ è il territorio della parte sinistra d’Italia (quella che si affaccia sul mare Adriatico) che confina a nord con la Lombardia ed a sud con la Marca Anconetana. La conversa-

21 “Post hec veniamus ad Tuscos, qui propter amentiam suam infroniti titulum sibi vulgaris illustris arrogare videntur. Et in hoc non solum plebeia dementat intentio, sed famosos quamplures viros hoc tenuisse comperimus: puta Guittonem Aretinum, qui nunquam se ad curiale vulgare direxit, Bonagiuntam Lucensem, Gallum Pisanum, Mimum Mocatam Senensem, Brunectum Florentinum, quorum dicta, si rimari vacaverit, non curialia sed municipalia tantum invenientur”. [Veniamo ora ai Toscani, che, nella loro demenza, si arrogano scioccammente il titolo del volgare illustre. E in tale pregiudizio delira non solo l’opinione popolare, ma osserviamo che l’hanno condiviso anche uomini famosi: per esempio Guittone d’Arezzo, che mai ha coltivato il volgare curiale, Bonagiunta da Lucca, Gallo Pisano, Mino Mocato da Siena, Brunetto da Firenze, i cui scritti, se volessimo analizzarli, li vedremmo non curiali ma municipali]. Cito da *De Vulgari Eloquentia*, a cura di E. Fenzi (acura di), *De vulgari Eloquentia*, in *Opere di Dante*, vol. III, Roma, Salerno Editrice, 2012.

zione di Dante con Guido sarà pretesto per una rassegna delle città romagnole e dei loro tirannici regimi politici.

Come è già accaduto nel canto XXII (quando il dannato Ciampolo, pescato dalla pece bollente dai diavoli, allude maliziosamente alla lingua in cui parlano i due poeti, v. 99), apprendiamo che anche Virgilio parla in dialetto (lo spirito fraudolento cita una frase, in lombardo, pronunciata dal poeta nel congedare Ulisse). L'anacronismo è solo apparente, poiché Dante è convinto, come generalmente lo sono nella sua epoca, che nella antichità esisteva la stessa diglossia dei suoi tempi tra latino e volgare, e quindi è plausibile, nella sua prospettiva, che Virgilio parli in lombardo. Ciò che è strano, fino ad un certo punto, è che lo faccia nelle circostanze presenti, cioè per parlare ad un greco. Ma possiamo supporre che l'uso del dialetto da parte di Virgilio, qui, abbia lo scopo di ridimensionare il personaggio di Ulisse, presentato inizialmente come un eroe leggendario, ma superbo ed orgoglioso, e poi trattato con familiarità irrispettosa dopo aver ottenuto le informazioni richieste. È una dialettica fra ammirazione e disprezzo che abbiamo già visto nel trattamento del personaggio di Brunetto Latini, la cui figura prima è celebrata per il ruolo svolto sulla terra e poi descritta comicamente nell'atto di allontanarsi correndo per raggiungere gli altri sodomiti.

Mentre con Ulisse Virgilio ha preferito parlare al posto di Dante (XXVI 73-75), per evitare che il prestigioso eroe snobbasse il poeta moderno e il suo desiderio di conoscenza, ora, che il nuovo interlocutore è italiano e chiede notizie relative all'Italia e agli Italiani (XXVII 28) preferisce che sia Dante a rispondergli. Va anche tenuto presente che per Dante la distinzione tra una lingua e l'altra, nella sfera romanza, e quindi tra l'insieme delle lingue romanze e il latino, non era così radicale come potrebbe esserlo per noi. Nel *De Vulgari* (I x 2) la superiorità dell'italiano sul francese e il provenzale è argomentata a partire dalla maggiore somiglianza con il latino, il che implica una certa relazione privilegiata tra le lingue romanze e la grammatica comune degli europei (con l'eccezione, in Europa, dei Greci che hanno la loro particolare lingua grammaticale). E ciò vale, ovviamente, anche per i dialetti, che dell'italiano sono il sostrato (secondo il trattato).

Nella sua risposta, Dante passa in rassegna le città romagnole, mostrando come ognuna sia afflitta da tiranni senza scrupoli che martirizzano, in modi e con regimi diversi, le popolazioni soggette. Ravenna, dominata dai Da Polenta (la famiglia a cui apparteneva Francesca, la protagonista del canto V); Forlì, dove governa l'Ordelauffi, a capo della parte bianca dopo la espulsione da Firenze dei suoi capi, fra

cui Dante; Rimini, sotto i Malatesta; Faenza e Imola, sotto la signoria di Maghinardo dei Pagani; Cesena, che lottava per conservare le sue franchige comunali contro la tirannia. La rassegna ha un preciso scopo polemico, poiché questa regione, originariamente dipendente dall'Imperatore, in un'epoca che sarà celebrata e rimpianta per i suoi nobili costumi nel canto XV del *Purgatorio*, era stata ceduta da quest'ultimo al papa, nel XIII secolo, creando una situazione di anarchia in cui il desiderio egemonico del Papato si scontrava con un feudalesimo che aspirava a creare domini personali e tirannici. In questo modo la Romagna diventava un chiaro esempio del disastroso potere temporale della Chiesa e della mancanza di autorità dell'Impero.

Il protagonista del canto è Guido da Montefeltro (1220-1298), un prestigioso guerriero ghibellino che per molti anni guidò la resistenza delle città di Romagna e Toscana contro il papa e i suoi alleati francesi. Negli ultimi anni della sua vita si riappacificò con il papa, che era Bonifazio VIII, entrando nell'ordine francescano. Nel *Convivio* (IV xxviii 3-4), Guido è ricordato con ammirazione (insieme a un personaggio romanzesco leggendario: Lancillotto) come esempio di un uomo che, nell'ultima fase della sua vita, abbandona gli interessi mondani e si prepara a morire in grazia di Dio:

Rendesi dunque a Dio la nobile anima in questa etade, e attende lo fine di questa vita con molto desiderio e uscire le pare dell'albergo e ritornare nella propria mansione, e uscire le pare di cammino e tornare in cittade, uscire le pare di mare e tornare a porto. O miseri e vili che colle vele alte correte a questo porto, e là ove dovreste riposare, per lo impeto del vento rompete, e perdetes voi medesimi là dove tanto camminato avete! Certo lo cavaliere Lanzalotto non volse [in porto] intrare colle vele alte, né lo nobilissimo nostro latino Guido Montefeltrano. Bene questi nobili calaro le vele delle mondane operazioni, che nella loro lunga etade a religione si rendero, ogni mondano diletto ed opera disponendo.<sup>22</sup>

Il destino infernale di Guido, secondo *l'Inferno*, smentisce clamorosamente la sua conversione religiosa, secondo il *Convivio*. Il tragico evento che segna il destino escatologico di Guido, condannandolo per l'eternità, è un consiglio di strategia politico-militare che il papa Bonifazio gli ha chiesto, quando egli aveva già vestito l'abito religioso, nel corso della sua guerra di conquista della città di Palestrina. Guido non

22 Cito da *Convivio*, a cura di G. Fioravanti, in C. Giunta, D. Quagliani, C. Villa, G. Albanese (a cura di), *Opere, II. Convivio, Monarchia, Epistole, Egloge*, Milano, Mondadori, 2014.

vorrebbe essere complice delle oscure macchinazioni del pontefice, ma quest'ultimo lo rassicura, dicendo che lo assolverà in anticipo del peccato che avrebbe commesso dando il consiglio fraudolento (che consiste, in effetti, nel tradire un giuramento<sup>23</sup>), poiché è suo potere aprire e chiudere le porte del cielo. Facendo affidamento sulle promesse del Papa, che sono anche minacce, Guido accede alla richiesta e commette così un peccato mortale. Nel momento della morte, San Francesco e Satana vorrebbero entrambi portar via la sua anima, rispettivamente in Paradiso e all'Inferno. Nella discussione il diavolo vince, con l'argomento indiscutibile che, per essere salvi, è necessario pentirsi dei peccati e non si può, nello stesso tempo, peccare e pentirsi di aver peccato. Posto che, come osserva Mirko Tavoni<sup>24</sup>, il consiglio fraudolento di Guido è senz'altro una invenzione del poeta, è sul piano della logica romanzesca che deve esserne esplorato il significato.

Il testo è così complesso che non è agevole avvertirne il tragico contenuto, soprattutto se paragonato all'episodio di Ulisse, con il quale è accoppiato e che ha, invece, una intensità drammatica estrema. Ma qui come lì Dante ci presenta un personaggio al quale va tutta la sua ammirazione umana (quella che manifesta nel *Convivio*), e che cade vittima di una confusione di ordine filosofico. Nel caso di Ulisse è l'averroismo che viene usato per interpretare e modernizzare attraverso l'eroe greco la fiducia della cultura antica nel potere della ragione umana<sup>25</sup>; qui invece si tratta dei sofismi della scolastica, che il Papa usa per

23 Nella sua laconicità, il consiglio di Guido è però chiarissimo: "lunga promessa con l'attender corto", ossia, in sostanza, tradire i patti con i quali si sarebbe posto fine alla guerra. È ciò che Bonifazio fece in effetti, risolvendo in suo favore il conflitto. È una formula che Dante aveva, con minime varianti, già usato nel *Fiore*: LII, 7: "largo prometti a tutte de l' avere, / ma 'l pagamento il più che puoi lo tarda" e CXCVIII, 9: "D'amico mi sovvenne, che mi disse / ched io facesse larga promessa, / ma 'l più ch' i' posso, il pagar sofferisse". Bonifazio VIII mette in luce qui uno degli aspetti della perversione clericale (secondo Dante): la ipocrisia con la quale vengono ricattati e sfruttati i laici, una ipocrisia denunciata già nel *Fiore* e poi nel canto XXIII dell'*Inferno*.

24 "Dante è un poeta di una audacia smisurata che, nel trattare personaggi ed episodi di storia e di cronaca, pretendendo di dirne la verità *sub specie aeternitatis*, certamente si impone di non entrare in contraddizione con fatti veri e noti, il che avrebbe oltre tutto smentito il suo serissimo assunto di avere 'visto' davvero l'al di là, ma, fatto salvo questo vincolo, si riserva com'è ovvio una totale libertà, potentemente e sovranamente fantastica, nel creare i suoi percorsi di senso..." -*Guido da Montefeltro dal 'Convivio' a 'Malebolge' ('Inferno' XXVII)*, in *Qualche idea su Dante*, Bologna, Il Mulino, 2015 (pp. 259-260).

25 Sull'"averroismo" dell'Ulisse dantesco rinvio al mio *Circe e la rotta di Ulisse*, in "Tenzione" 7, 2006, pp. 111-136.

ingannare un uomo generoso e sincero; Bonifazio ha al suo servizio anche il diavolo, il quale usa perversamente, come lui, i sofismi della scolastica, per portare l'anima di Guido all'Inferno. In entrambi i casi, le questioni di ordine filosofico forniscono lo sfondo per due esempi concreti di uso perverso della ragione.

Sul piano della trama romanzesca, la presenza nel canto del pontefice Bonifazio VIII, che è indirettamente responsabile del peccato di Guido, rappresenta un problema. In effetti, la sinistra luce che cade sul Papa attenua la potenza drammatica del protagonista del canto, poiché Bonifazio è colpevole non solo dei suoi stessi crimini, già denunciati dal poeta nel canto XIX, ma anche di quelli commessi da altri, istigati da lui. Una analoga responsabilità indiretta è denunciata in *Par.* III 113-114 (secondo una leggenda raccolta dal poeta, papa Clemente III tolse Costanza d'Altavilla dal convento dove era suora per darla in moglie all'imperatore Enrico VI, e da quella unione nacque Federico II, imperatore e re di Sicilia). Ora, a differenza di Ulisse, che consuma la propria tragedia in eroica autonomia, Guido da Montefeltro è più una vittima che un responsabile dell'azione perversa che lo condanna per l'eternità, essendo molto più ingannato che ingannatore, il che, sul piano romanzesco, riduce da un lato la sua responsabilità e dall'altro il suo eroismo. Comprendiamo meglio il significato dell'episodio se lo leggiamo accanto ad un altro luogo di drammaticità estrema dell'*Inferno*, cioè il rapporto di Ugolino con l'arcivescovo che lo ha castigato col più crudele dei supplizi (cioè a veder morire di fame i suoi figli): anche lì il protagonista viene, se non discolpato, almeno trattato con indulgenza (in rapporto al peccato che lo ha condannato all'Inferno), mentre il peso della condanna morale (e della abiezione) ricade interamente sul silenzioso oggetto della sua vendetta. Guido e Ugolino, nobili difensori della ideologia imperiale, sono situati nell'Inferno esclusivamente per ingigantire la ripugnanza del poeta nei confronti della ideologia clericale, in due esponenti, Bonifazio e Ruggieri, di quella che è per Dante la suprema perversione della chiesa, cioè la teocrazia. In questo modo il canto rivela una profonda unità strutturale, poiché il quadro di tiranniche degenerazioni, nella Romagna, descritto nella risposta di Dante a Guido, nei versi iniziali, viene spiegato attraverso la degenerazione del suo autentico ed ultimo responsabile: il Papato!

Come nel caso di Brunetto, ma in direzione opposta, dal positivo al negativo, la plasticità del formato-personaggio permette a Dante di smentire il giudizio su Guido

che aveva formulato nel *Convivio*, poiché la funzione romanzesca di Guido è qui quella di mostrare ancora una volta la perversione di colui che è sulla terra l'autentico emissario di Satana: il Papa!

RAFFAELE PINTO  
Universitat de Barcelona  
(rpinto1951@gmail.com)

## Bibliografia

- J. Bartuschat, *La "filosofia" di Brunetto Latini e il "Convivio"*, in *Il "Convivio" di Dante*, a cura di Johannes Bartuschat e Andrea Aldo Robiglio, Ravenna, Longo, 2015, pp. 33-51 -p. 49.
- D. De Robertis (a cura di), *D. A., Rime*, a cura di D. De Robertis, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2005.
- E. Fenzi (a cura di), *De Vulgari Eloquentia*, in *Opere di Dante*, vol. III, Roma, Salerno Editrice, 2012
- G. Fioravanti (a cura di), in C. Giunta, D. Quaglioni, C. Villa, G. Albanese (a cura di), *Opere, II. Convivio, Monarchia, Epistole, Egloge*, Milano, Mondadori, 2014.
- M. Gallarino, *Metafisica e cosmologia in Dante. Il tema della rovina angelica*, Bologna, Il Mulino, 2013.
- E. Pasquini, *Dante e le figure del vero. La fabbrica della Commedia*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.
- R. Pinto, *Circe e la rotta di Ulisse*, in "Tenzzone" 7, 2006, pp. 111-136.
- R. Pinto, *Amor che nella mente' e Guido Cavalcanti in "Grupo Tenzzone"*, *Amor che nella mente mi ragiona*, ed. E. Fenzi, Departamento de Filología Italiana UCM. Asociación Complutense de Dantología, Madrid, 2013, pp. 31-79
- G. Porta (a cura di), *Giovanni Villani, Nuova cronica*, Parma, Fondazione Pietro Bembo-Guanda, 1991
- M. Rinaldi (a cura di), *Questio de aqua et terra*, in M. Baglio, L. Azzetta, M. Petoletti, M. Rinaldi (a cura di). Introduzione di A. Mazzucchi, in *Opere di Dante, Vol V. Epistole – Egloge – Questio de aqua et terra*, Roma, Salerno Editrice, 2016
- M. Tavoni, *Guido da Montefeltro dal 'Convivio' a 'Malebolge' ('Inferno' XXVII)*, in *Qualche idea su Dante*, Bologna, Il Mulino, 2015 (pp. 259-260).