

Alessandro Raffi

Dante poeta-teologo: Epistemologia ed ermeneutica nel *Trattatello* di Boccaccio

Il *Trattatello in laude di Dante* è un testo complesso e tormentato, come testimoniano le numerose revisioni a cui è stato sottoposto¹. Mosso dall'intento di celebrare la figura di Dante attraverso una biografia esemplare modellata sulle *Vite dei Cesari* di Svetonio, il *Trattatello* intreccia biografia, esegesi e riflessione metaletteraria, con l'obiettivo di restituire nel modo più veritiero possibile la fisionomia intellettuale di quel "singolare splendore italico", la cui grandezza fu immediatamente riconosciuta dai contemporanei: "alcuni il chiamarono sempre 'poeta', altri 'filosofo' e molti 'teologo', mentre visse"². La precisione con cui Boccaccio dosa i quantificatori indirizza fin da subito il lettore verso una delle tesi centrali. È impossibile ridurre ad uno la figura dell'Alighieri: 'poeta' per alcuni, sempre, 'filosofo' per altri, ma soprattutto 'teologo' per molti. Tra questi ultimi spicca la figura di Giovanni del Virgilio, il cui celebre epitaffio in sette distici viene riportato integral-

¹ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, che leggo nell'edizione a cura di P.G. Ricci, in Id., *Opere in versi – Corbaccio – Trattatello in laude di Dante – Prose Latine – Epistole*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1975, pp. 562-650. Come noto, vi sono tre redazioni del *Trattatello* (il cui vero titolo è *De origine vita studiis et moribus viri clarissimi Dantis Aligerii florentini poete illustris et de operibus compositis ab eodem*). In questo lavoro mi riferisco sempre alla prima redazione, risalente al periodo compreso tra il 1351 e il 1356 (cfr. L. Surdich, *Boccaccio*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 285 ss.). Prediligo la prima redazione in quanto, oltre ad avere una maggiore ampiezza rispetto alle successive, chiamate "compendi", si contraddistingue per una scrittura vibrante e vivace, dotata di una più forte pregnanza espressiva rispetto alle stesure successive. Su quest'ultimo aspetto rinvio all'introduzione di Maurizio Fiorilla all'edizione critica del *Trattatello* da lui curata, ora in Dante Alighieri, *Le opere*, vol. VII, *Opere di dubbia attribuzione e altri documenti danteschi*, t. IV, *Le vita di Dante dal XIV al XVI secolo*, a cura di M. Berté, e M. Fiorilla, Salerno Editrice, Roma, 2017, pp. 13-16. Boccaccio tornerà sul tema del rapporto tra teologia e poesia nei libri XIV e XV delle *Genealogie* e nelle *Esposizioni*. Per un'analisi sinottica di questi interventi cfr. M. Eisner, *Boccaccio and the Invention of Italian Literature. Dante, Petrarch, Cavalcanti, and the Authority of the Vernacular*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.

² G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., rispettivamente: p. 573 e p. 576.

mente: “*Theologus Dante, nullius dogmatis expers [...]*”³. Come rammenta Ernest Robert Curtius, la figura del *poeta theologus*, celebrata nel cenacolo padovano di Albertino Mussato, rivitalizzata dal Petrarca e poi dal Boccaccio, è un retaggio dell’antichità greca che si trasmette all’Occidente latino attraverso la Patristica, costituendo un elemento di continuità tra l’epoca medievale e l’incipiente umanesimo⁴. Boccaccio è tra i primi a pensare che la figura di Dante non può essere inquadrata in quella che noi chiamiamo “storia della letteratura”. Dante è una pietra miliare nella storia del pensiero occidentale in quanto Autore in cui si intrecciano indissolubilmente poesia, speculazione filosofica, e meditazione teologica. In questo lavoro mi concentrerò sul modello di interpretazione “teologica” elaborata dal Boccaccio, e sul significato più ampio che assume l’equazione tra poesia e teologia come fondamento epistemologico dell’esegesi. Per questa ragione limiterò i riferimenti alle *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, dove Boccaccio applica i criteri della *lectio* universitaria – lettura e commento, insieme ad un *accessus* preliminare – sulla base di motivazioni diverse rispetto a quelle che ispirano la strategia esegetica del trattato, mentre cercherò di individuare alcuni plessi teorici che si riaffacciano nelle *Genealogie*⁵.

Nonostante le modifiche a cui il testo è stato sottoposto, lo scheletro del *Trattatello* rimane inalterato nei diversi passaggi redazionali: una breve introduzione che ne giustifica le ragioni, la biografia di Dante, dalle origini della famiglia fino alla sepoltura a Ravenna, un ritratto fisico e morale, la riflessione sull’essenza della poesia e sul significato simbolico dell’incoronazione, l’illustrazione delle opere, e infine l’interpretazione del sogno profetico avuto dalla madre durante la gravidanza.

La descrizione degli studi giovanili diventa fin da subito il mezzo attraverso il quale Boccaccio tratteggia le caratteristiche di un ingegno brillante interessato al valore spirituale degli studi, piuttosto che ai loro risvolti lucrativi “alli quali generalmente oggi corre ciascuno”. Apprese le

³ Ivi, pp. 599-600.

⁴ E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medioevo latino*, tr. it. a cura di A. Luzzatto e M. Candela, La Nuova Italia, Firenze 1992, e rist. p. 244 ss. Per le differenze tra Mussato, Petrarca, e Boccaccio cfr. R. G. Witt, *The Poeta-Theologus from Mussato to Landino*, “The European Legacy”, XX (2015), pp. 450-461; sul rapporto tra la poetica teologica di Albertino Mussato e quella di Boccaccio cfr. L. Canetti, *Boccaccio teologo. Poesia e verità alla fine del Medioevo*, in “Intersezioni” (2011) XXXI/2, pp. 179-196.

⁵ L’occasione da cui procedono le *Esposizioni* è l’invito da parte del Consiglio del Comune di Firenze a tenere lezioni pubbliche sulla *Commedia*. Le lezioni iniziarono il 23 ottobre del 1373 e furono sospese verosimilmente a fine gennaio del 1374, quasi due anni prima della morte e in un periodo in cui la salute del Boccaccio era già compromessa. Il commento si interrompe all’altezza del canto XVII dell’*Inferno*. Per quanto riguarda le *Genealogie deorum gentilium* farò riferimento all’edizione critica a cura di V. Branca in: *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, voll. VII-VIII, Mondadori, Milano, 1998.

arti liberali, divenuto “familiarissimo” dei grandi poeti latini, e una volta compreso che costoro non sono meri inventori di “vane o semplici favole o meraviglie”, bensì portatori di significati profondi per interpretare i quali occorre una solida preparazione filosofica, Dante, tralasciata ogni altra cura per le cose temporali, si dedicò sistematicamente allo studio della filosofia e della teologia. È interessante il modo in cui Boccaccio, con levità e maestria, presenta al lettore le differenze tra pensiero filosofico e teologico:

E crescendo insieme con gli anni l'animo e lo 'ngegno, non a' lucrativi studii, alli quali generalmente oggi corre ciascuno, si dispose, ma [...] sprezzando le transitorie ricchezze, liberamente si diede a volere avere piena notizia delle fizioni poetiche [...]. Nel quale esercizio familiarissimo divenne di Virgilio, d'Orazio, d'Ovidio, di Stazio, e di ciascuno altro poeta famoso; [...] E avvedendosi le poetiche opere non essere vane o semplici favole o meraviglie, come molti stolti estimano, ma sotto sé dolcissimi frutti di verità istoriografe o filosofiche avere nascosti; per la quale cosa pienamente, senza le istorie e la morale e naturale filosofia, le poetiche intenzioni avere non si potevano intere; [...] le istorie da sé, e la filosofia sotto diversi dottori s'argomentò, non senza lungo studio e affanno, d'intendere. [...] E, acciò che niuna parte di filosofia non veduta da lui rimanesse, nelle profondità altissime della teologia con acuto ingegno si mise. [...] Né fu dalla intenzione l'effetto lontano, perciò che [...] con assiduo studio pervenne a conoscere della divina essenza e dell'altre separate intelligenze quello che per umano ingegno qui se ne può comprendere.⁶

La triade poesia-filosofia-teologia accompagna gli studi di Dante secondo una linea di sviluppo che prefigura i caratteri della futura produzione letteraria. Tutto nasce dall'esigenza di comprendere il senso profondo delle “poetiche intenzioni”, in modo tale che la poesia diviene la causa finale dalla quale dipendono gli studi “istorici” e di filosofia, quest'ultima bipartita in morale e naturale. L'affermazione secondo cui lo studio della teologia scaturì in Dante dal bisogno di non trascurare nessuna “parte” della filosofia, inclusa l'indagine sulla divina essenza e sulle intelligenze separate, sembra rinviare all'identificazione tra teologia e metafisica tipica della tradizione peripatetica⁷. Nel passo in questione

⁶ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., pp. 574-575.

⁷ Sulla base dell'analogia tra i cieli del cosmo tolemaico e le rispettive scienze ad esse collegate, Dante, nel secondo libro del *Convivio*, afferma: “Con ciò sia cosa che la Galassia sia uno effetto di quelle stelle le quali non potemo vedere, se non per lo effetto loro intendiamo quelle cose, e la Metafisica tratti delle prime sustanze, le quali noi non potemo simigliantemente intendere se non per li loro effetti, manifesto è che lo Cielo stellato ha grande similitudine con la Metafisica” (*Convivio* II, xiv, 8). Dante stabilisce in più luoghi (ad es. in *Convivio* II, iv, 16) che la comprensione di Dio e delle sostanze separate rimane

Boccaccio fa esplicito riferimento alla teologia *in via*, distinta sia dalla teologia *in patria*, che si identifica con la visione delle cose in Dio concessa ad angeli e beati, sia dalla teologia intesa come ermeneutica della *sacra pagina*. Sotto un altro profilo, il brano del *Trattatello* si presta ad una interpretazione diversa. Il riferimento alle “parti” della filosofia sembra indicare uno sviluppo di tipo orizzontale, caratteristico di una scienza che si articola in diverse branche, si contraddistingue per il ricorso a principi evidenti alla ragione, e adotta procedure dimostrative di tipo sillogistico. Le “profondità altissime” della teologia, parrebbero invece alludere a una disciplina che si impone come ermeneutica biblica, secondo un paradigma orientato verso la *sapientia* piuttosto che verso la *scientia*, a partire da una distinzione altomedievale che continuerà a dominare l’orizzonte della speculazione fino almeno alla Scolastica due-trecentesca. In ogni caso, il riferimento alla testimonianza dei contemporanei, assieme alla ricostruzione delle diverse fasi del *cursus studiorum*, delinea le tappe di un itinerario che condurrà il Boccaccio a sostenere la tesi dell’identità tra poesia e teologia. In questo modo si delineano i due assi portanti della trattazione: da un lato, l’esaltazione di Dante in quanto Autore che ha praticato una poesia teologica, riuscendo ad innalzare le forme dell’espressione a veicoli di un messaggio universale. Dall’altro, dimostrare che la poesia, nelle sue origini e dunque nella sua essenza autentica, si costituisce come “teologia”: sia in quanto parola pronunciata dall’uomo nel momento in cui si innalza al Divino, sia come parola con cui Dio si rivela all’uomo tramite “la divina Scrittura, la quale noi ‘teologia’ appelliamo”⁸. Quest’ultimo punto viene ampiamente trattato nel corso di una “trasgressione”, una digressione, collocata tra la parte della biografia dantesca in cui Boccaccio lamenta la mancata incoronazione

ferma al *quia*, e che in questa vita non è possibile giungere alla conoscenza quidditativa dei principi primi. Risulta difficile, tuttavia, dimostrare una possibile filiazione tra le affermazioni di Boccaccio e i passi del secondo libro del *Convivio*. Come infatti rileva Renzo Bragantini, “se si legge attentamente il *Trattatello*, sia nella prima che nella seconda redazione, i cenni al *Convivio* sono, rispetto a quanto viene detto in specifico delle altre opere di Dante, assai generici, tanto da far pensare che Boccaccio non abbia avuto accesso diretto al testo, della cui fisionomia avrà però forse potuto ricevere qualche notizia da persone più informate su esso (il candidato più plausibile potrebbe essere Andrea Lancia, che sappiamo avere frequentato in più occasioni Boccaccio, e che nel suo commento alla *Commedia* oltre a citare, o a implicare con pertinenza, il trattato dantesco nella propria esegesi, offre spesso lezioni poziori rispetto a quelle offerte dall’archetipo)” (R. Bragantini, *Ancora su fonti e intertesti del Decameron: conferme e nuovi sondaggi*, in *Boccaccio: gli antichi e i moderni*, a cura di A. M. Cabrini e A. D’Agostino, Biblioteca di Carte Romanze, Milano 2018, p. 129).

⁸ Ivi, p. 615. Sulla polivalenza semantica del lemma “*theologia*” si vedano le indicazioni metodologiche e la bibliografia presente in C. Mésoniat, “*Poetica theologia*”. La “*Lucula noctis*” di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra ’300 e ’400, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1984, pp. 12-13.

poetica di Dante, che avrebbe dovuto aver luogo in San Giovanni se egli non fosse stato colpito dall'iniqua condanna all'esilio, e la ripresa della biografia, con la descrizione dell'indole del poeta.

È noto che il racconto sulle origini della poesia attinge alla riflessione del Petrarca, diventato amico del Boccaccio dopo l'incontro avvenuto nel 1350, e che lo schema generale rimanda alla X delle *Familiare*s⁹. L'apporto originale del *Trattatello* consiste nell'articolare un ragionamento che potremmo suddividere in tre momenti scanditi da un andamento deduttivo. Le origini della poesia sono oggetto di una ricostruzione finalizzata a evidenziarne i blasoni di nobiltà: il linguaggio poetico nasce come invocazione del divino, preghiera e slancio dell'essere umano verso la dimensione del Sacro. L'etimologia del termine "*poetes*", ricavata da Isidoro di Siviglia per il tramite del Petrarca (*Familiare*s X, 4, 3-5), si inserisce all'interno della genealogia:

La prima gente ne' primi secoli, come che rozzissima e inculta fusse, ardentissima fu di conoscere il vero con istudio, sì come noi veggiamo ancora naturalmente disiderare a ciascuno. La quale veggendo il cielo muoversi con ordinata legge continuo, e le cose terrene avere certo ordine e diverse operazioni in diversi tempi, pensarono di necessità essere alcuna cosa, dalla quale tutte queste cose procedessero, e che tutte l'altre ordinasse, sì come superiore potenza da niuna altra potenziata. E questa investigazione seco diligentemente avuta, s'immaginarono quella, la quale "divinità" ovvero "deità" nominarono.¹⁰

Molteplici sono gli echi della *Metaphysica* di Aristotele, dal tema dell'immaginazione di una potenza superiore che sovrintende l'*ordo mundi*, al motivo del desiderio naturale della conoscenza, che il Boccaccio considera una costante della storia da cui scaturisce la causa finale della poesia primigenia. Come ha rilevato Michael Papio, il riferimento ad Aristotele è mediato dal commento di san Tommaso, in cui viene suggerita la parziale identificazione tra "*philosophus*" e "*philomythes*"¹¹.

⁹ Cfr. G. Billanovich, *Petrarca letterato I, Lo scrittoio del Petrarca*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1947, pp. 137-143. Come rileva Giuseppe Frasso, appoggiandosi agli studi di Curtius, di Mésoniat, e di De Lubac, Petrarca ripropone il motivo dei *poetae theologizantes* di Aristotele attingendo ai documenti della celebre disputa tra Albertino Mussato e fra Giovannino. Tuttavia, Petrarca "procede con maggior raffinatezza; pare risolvere infatti il rapporto tra teologia e poesia ricorrendo al concetto, ancora una volta ben illustrato da De Lubac, di *allegoria in verbis* (allegoria dei poeti), distinta dall'*allegoria in factis* (allegoria dei teologi, cioè rivelazione della verità sotto il velo di un'altra verità)". Cfr. G. Frasso, *Appunti sulla "difesa della poesia" e sul rapporto "teologia-poesia" da Dante a Boccaccio*, in "Verbum. Analecta Neolatina" (2001) (3) 1, p. 12.

¹⁰ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., p. 613.

¹¹ Ivi, p. 615. Scrive Papio: "Boccaccio links theology and poetry, especially on account of their subject and form, and then, like Petrarca and the early humanists, cites Aristotle as his *auctoritas*. Nevertheless, Aristotle is writing in the *Metaphysics* chiefly about philo-

Boccaccio procede nella sua indagine affermando che l'edificazione dei templi, l'istituzione del ministero sacerdotale, e l'idolatria, furono i passi iniziali che portarono il genere umano a delimitare una sfera del sacro completamente separata dal mondo profano. Il Certaldese sottolinea lo stretto legame esistente tra la percezione della supremazia del divino – la “superiore potenza da niuna altra potenziata” – e la necessità di rendere degnamente onore a tale potenza attraverso pratiche, luoghi di culto, e ministri “li quali fossero sacri, e da ogni altra mondana sollicitudine rimoti”¹². Sulla base di tali premesse, dovremo rintracciare l'origine della poesia nel processo di separazione tra parola sacra e parola profana, un elemento decisivo per ogni genere di esperienza religiosa:

E, acciò che a questa cotale potenza tacito onore o quasi mutolo non si facesse, parve loro che con parole d'alto suono essa fosse da umiliare e alle loro necessità rendere propizia. E così come essi estimavano questa eccedere ciascuna altra cosa di nobiltà, così vollono che, di lungi da ogni plebeio o pubblico stilo di parlare, si trovassero parole degne di ragionare dinanzi alla divinità, nelle quali si poggero sacrate lusinghe.¹³

L'autorità dello Stagirita viene esplicitamente invocata nel momento in cui il Boccaccio dichiarerà “non solamente la poesi essere teologia, ma ancora la teologia essere poesia; [...] credasi ad Aristotile, [...] il quale afferma sé avere trovato li poeti essere stati li primi teologizzanti”. In quanto parola altra e alta, la poesia si configura come l'apertura di una dimensione linguistica che eccede lo spazio profano del significare e si apre alla celebrazione del Sacro. La questione dell'origine della poesia sarà ripresa nel capitolo 8 del XV libro delle *Genealogie*. Ricollegandosi

sophy, not poetry. [...] These few pages, still unavailable in the Greek original, circulated in translation accompanied by expositions, of which the most markedly influential were those of St. Thomas, and it was he who, however tenuously, made the connection between metaphysics and poetry. [...] Indeed, Aquinas goes further, stating that the philosopher is related *aliquiliter* to the philomythes, who is deep down – or so it was construed – a poet.” (M. Papio, *Boccaccio: Mythographer, Philosopher, Theologian*, in “Boccaccio in America”, a cura di E. Filosa e M. Papio, Longo Editore, Ravenna, 2010, p. 128). Rimane il fatto che la distanza tra Tommaso e Boccaccio è determinata dalle stesse ragioni per cui nemmeno Dante e Tommaso si possono accordare. La distanza tra il presunto autore dell'*Epistola XIII* e l'Aquinate, in merito al rapporto tra poesia e teologia, viene così precisata da Luigi Canetti: “Tommaso afferma che il poeta si serve delle metafore per rappresentare [...], mentre la Bibbia si serve di immagini e di metafore perché ciò è utile e necessario. In poesia, la metafora altro non è che la maschera di una carenza di verità e di intelligibilità; nella Scrittura, invece, essa aiuta l'intelligenza a rappresentarsi una verità che eccede i limiti della ragione” (L. Canetti, *Boccaccio teologo. Poesia e verità alla fine del Medioevo*, cit., p. 192).

¹² *Ibidem*.

¹³ Ivi, p. 614.

alla distinzione tra i tre tipi di “teologia” che sant’Agostino illustra nel VI libro del *De civitate Dei*, Boccaccio consolida alcuni punti fermi della ricostruzione presente nel *Trattatello*:

In eo enim legisse potuissent Augustinum libro sexto referentem Varro-
nis, doctissimi hominis, opinionem, qua ipse Varro arbitratur triplicem esse
theologiam, mythicam scilicet, et physicam, atque civilem. *Mythica* autem di-
citur fabulosa e *mythicon* grece, quod latine *fabula* sonat, [...]. *Physica* autem,
que, ut interpretatione vocabuli percipitur, *naturalis* est, nec non et moralis.
quoniam mundo utilis videatur, laudabilis est. *Civilis* vero seu *politica*, que et
sacrificula dici potest, ad urbem spectare dicitur, que ob sacrorum veterum
abominabilem turpitudinem a veri Dei cultu atque rectitudine fidei reproban-
da est (*Genealogie* XV 8, 2-3).¹⁴

Tuttavia, rispetto all’esposizione elaborata nelle *Genealogie*, il *Trattatello* si differenzia dalla linea interpretativa del *De civitate Dei* in almeno due punti. In primo luogo, Agostino riserva una valutazione parzialmente favorevole soltanto alla “teologia fisica”, condannando senza appello la teologia poetica e la civile, in quanto “gradite ai demoni e opposte al vero”. Boccaccio considera invece la consacrazione dei templi, l’istituzione del sacerdozio, finanche il culto degli idoli, come momenti costitutivi di una sincera aspirazione al divino. Inoltre, se le forme di venerazione “muta” inducono l’umanità primigenia a inventare la poesia, come celebrazione “fabulosa” del Sacro, una dura condanna viene formulata da Agostino, per il quale “l’intera teologia fabulosa è meritevole di censura e disapprovazione”¹⁵. Occorre anche rilevare

¹⁴ Si vedano a questo proposito le osservazioni di J. Bartuschat: “La poesia appartiene alla teologia fisica: essa è indagine del mondo naturale e del mondo degli umani [...]. Boccaccio cerca tuttavia di conciliare le due concezioni, quella di una poesia teologica e quella di una poesia terrena [...]. A questo riguardo il Certaldese accenna a una possibile prospettiva storica senza però svilupparla veramente: l’impeto della poesia che la spinge a parlare delle cose superne, [...] sembra definire una prima fase della storia della letteratura, mentre la letteratura moderna è ‘potius physiologia et ethologia quam theologia’ (XV 8,4)” (J. Bartuschat, “I poeti non sono le scimmie dei filosofi”: osservazioni sul rapporto tra poesia e filosofia nelle *Genealogie Deorum Gentilium*, in “Carte Romanze” (2018), vol. 7, p. 61).

¹⁵ “Deinde illud quale est, quod tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de diis explicatur, eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium civile? Latine si usus admitteret, genus, quod primum posuit, fabulare appellaremus; sed fabulosum dicamus; a fabulis enim mythicon dictum est, quoniam *mythos* Graece fabula dicitur. [...] Deinde ait: ‘Mythicon appellant, quo maxime utuntur poetae; physicon, quo philosophi, civile, quo populi. Primum, inquit, quod dixi, in eo sunt multa contra dignitatem et naturam immortalium ficta. In hoc enim est, ut deus alius ex capite, alius ex femore sit, alius ex guttis sanguinis natus; in hoc, ut dii furati sint, ut adulterarint, ut servierint homini; denique in hoc omnia diis adtribuuntur, quae non modo in hominem, sed etiam quae in contemptissimum hominem cadere possunt.’ Hic certe ubi potuit, ubi ausus est, ubi inpunitum putavit, quanta mendacissimis fabulis naturae deorum fieret iniuria, sine

che rispetto all'enumerazione riportata nel *De civitate Dei*, Boccaccio delinea una precisa eziologia: lo stupore per l'ordine cosmico dà origine alla teologia fisica; il desiderio di onorare il divino *opifex* determina la nascita del culto, e quindi, nei termini di Agostino, della teologia civile; infine, la necessità di celebrare degnamente la sacralità del sommo *opifex* dà origine alla teologia poetica¹⁶.

L'indagine genealogica permette di chiarire in cosa consista l'essenza della poesia: invocazione del Divino in "parole d'alto suono". Il "*poetes*" dei Greci è colui che inventa nuovi artifici allo scopo di nobilitare la "volgar forma o usitata" per renderla "artificiosa o esquisita"¹⁷. Anche per Boccaccio, come per Dante, il poeta si configura come "il maggior fabbro del parlar materno"¹⁸. La vocazione demiurgica del poeta consiste nel portare a compimento un'opera di redenzione della parola che non consiste nell'adozione di strumenti retorici o stilistici atti a rendere più elegante e piacevole il dettato, in un'ottica ancora legata alla sfera profana della comunicazione, bensì nel nobilitare la lingua madre affinché conquisti la possibilità di incalzare il Divino, onorandolo, mitigandolo e propiziandolo.

Una volta chiarito il nesso tra origine ed essenza della poesia, Boccaccio procede a discutere il rapporto tra le opere degli antichi poeti e la sacra Scrittura, a sua volta identificata con la "teologia" nel senso del generativo soggettivo, ovvero come discorso con cui Dio si manifesta all'uomo:

Se noi vorremo por giù gli animi e con ragione riguardare, io mi credo che assai leggermente potremo vedere gli antichi poeti avere imitate, tanto quanto a lo 'ngegno umano è possibile, le vestigia dello Spirito Santo; il quale, sì come noi nella divina Scrittura veggiamo, per la bocca di molti i suoi altissimi secreti rivelò a' futuri, faccendo loro sotto velame parlare ciò che a debito tempo per opera, senza alcuno velo, intendeva di dimostrare.¹⁹

caligine ullius ambiguitatis expressit. Loquebatur enim non de naturali theologia, non de civili, sed de fabulosa, quam libere a se putavit esse culpandam" (Agostino di Ippona, *De civitate Dei*, VI, 5).

¹⁶ Nel suo studio, Papio segnala una lettera di Pietro Piccolo a Boccaccio che riformula il modello tripartito di Agostino delineando tre specie di poesia: "first, the *poesis mythica-fabulosa-theatralis* which is bad; second, the *phisica-naturalis-moralis* which is related to the world and therefore laudable; and the *civilis-politica-sacrificola* which is related merely to the city and to civic ritual and is to be rejected by the faithful. Pietro Piccolo's imprecision suggests that he must have felt Boccaccio's ideas were similar to his own; indeed, it suggests that both the writer and the recipient of this letter already took *poesis* and *theologia* as synonyms". See M. Papio, *Boccaccio: Mythographer, Philosopher, Theologian*, in "Boccaccio in America", cit., pp. 137-138.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Il "miglior fabbro del parlar materno" è la perifrasi con cui viene celebrato il poeta provenzale Arnaut Daniel nel canto XXVI del *Purgatorio*, v. 117.

¹⁹ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., p. 617.

Se la poesia degli antichi è *mimesis* delle vestigia divine, cantate nelle forme imperfette compatibili con i limiti dell'intelletto umano, la sacra Scrittura è rivelazione del mistero effettuata tramite il "velame" di un linguaggio orientato in senso escatologico. A questo proposito, Vittore Branca ha sostenuto che "il concetto di poesia definito dal Boccaccio ubbidisce ancora al canone medievale della verità composta *sub velamento*": al di là delle differenze attinenti al contenuto di verità, la mitologia poetica degli antichi e la sacra Bibbia condividono la bipartizione tra un livello superficiale, la *littera*, intesa come strato orizzontale del testo in cui si dipana il velame, e un livello accessibile in verticale soltanto a coloro che sono in grado di decifrarne il contenuto latente²⁰. Questa duplicità di piani risalta nell'immagine del fiume, mutuata dal proemio dei *Moralia in Job* di Gregorio Magno, esplicitamente invocato dal Boccaccio: il miracolo della Scrittura consiste nel fatto di assomigliare a un fiume che è contemporaneamente basso per l'agnello, ossia per la persona semplice in cerca di conforto, e profondo per l'elefante, ovvero per il sapiente in grado di calarsi negli abissi del mistero²¹. La duplicità di livelli tipica del linguaggio allegorico permette di formulare il principio secondo cui tutto ciò che è poesia è teologia, e viceversa. In ogni caso, la convertibilità dei termini presuppone un'equivalenza valida nell'ambito della cristianità, e che solo in parte può essere estesa alla poesia teologica dei pagani:

Dico che la teologia e la poesia quasi una cosa si possono dire, dove uno medesimo sia il soggetto; anzi dico più: che la teologia niuna altra cosa è che una poesia di Dio. E che altra cosa è che poetica fizione nella Scrittura dire Cristo essere ora leone e ora agnello e ora vermine, e quando drago e quando pietra, e in altre maniere molte, le quali volere tutte raccontare sarebbe lunghissimo? [...] Dunque bene appare, non solamente la poesì essere teologia, ma ancora la teologia essere poesia.²²

La poesia degli antichi è teologia nel senso del genitivo oggettivo, discorso che l'uomo rivolge al divino. La teologia sacra è parola di Dio nel senso del genitivo soggettivo, come rivelazione e annuncio escatologico:

²⁰ V. Branca, *Boccaccio medievale*, Sansoni, Firenze 1964, p. 291.

²¹ Su questo punto si vedano le analisi di G. Ledda, *Fra biografia ed esegesi: crocevia danteschi in Boccaccio e dintorni*, in "Lettture Classensi" (2014) vol. 42, pp. 41-77. Sul duplice destinatario della poesia e della Scrittura, in relazione ai differenti livelli di profondità accessibili al lettore, Boccaccio torna nelle *Esposizioni*. A tal proposito rimando al saggio di M. Eisner, *A singular Boccaccio: Defending Poetry in the 'Decameron' and the 'Genealogie'*, "Quaderni di Italianistica" (2017), XXXVIII /2, pp. 179-199.

²² G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., p. 621

[...] il soggetto della sacra teologia è la divina verità, quello dell'antica poesi sono gli iddii de' Gentili e degli uomini. Avverse sono, in quanto la teologia niuna cosa presuppone se non vera; la poesia ne suppone alcune per vere, le quali sono falsissime e erronee e contra la cristiana religione.²³

Le differenze afferiscono sia al piano del *subjectum*, il contenuto di verità celato *sub velamento*, sia al piano degli attori dell'enunciazione. Pertanto, le due "teologie" non sono sovrapponibili: la poesia degli antichi si muove sul piano di una verità incipiente e parziale che incarna il desiderio umano di ricongiungersi al divino nell'orizzonte della parola, superando il 'mutismo' tipico delle prime forme di culto. La sacra Scrittura è compiuta rivelazione di Dio all'uomo, dunque poesia il cui valore di verità inizia dal senso letterale e si propaga al livello allegorico. Le analisi di Boccaccio propongono un'idea simile alla distinzione tra allegoria dei poeti e allegoria dei teologi che Dante aveva discusso in un celebre passo del secondo libro del *Convivio*. Fermo restando che la logica del "nascondimento" è comune ad entrambe le forme di allegoria, Dante sottolinea le differenze affermando che il senso letterale dei classici dell'antichità è intessuto di "parole fittizie, sì come sono le favole de li poeti", mentre il senso allegorico "è quello che si nasconde sotto 'l manto di queste favole, ed è una veritade ascosa sotto bella menzogna"²⁴. La verità del senso letterale delle Scritture, al contrario, è fuori discussione, trattando di eventi e vicende storicamente autentici. In ogni caso, l'elemento che sigilla l'identità tendenziale tra poesia e teologia è l'*alieniloquium*, basti solo pensare alle parabole evangeliche²⁵. Nelle *Genealogie* Boccaccio distinguerà quattro tipi di discorso *fabuloso* corrispondenti ad altrettanti gradi di verità, relativi alla lettera e al significato latente: la favola esopica, il mito o le sacre Scritture nei passi che introducono immagini fittizie, i

²³ Ivi, p. 622.

²⁴ Dante Alighieri, *Convivio* II, i, 3. Charles Singleton, partendo dalla distinzione tra allegoria dei poeti e allegoria dei teologici, ha avanzato un'interessante ipotesi sui motivi che portarono all'interruzione del *Convivio* e alla stesura della *Commedia*: "Il *Convivio* è un frammento. Noi non sappiamo perché Dante interruppe il lavoro. [...] Non lo sappiamo, e quindi siamo liberi di fare congetture. Arrischiandone una anch'io, penso che Dante abbandonò il *Convivio* perché a un certo punto comprese che, decidendo di costruire l'opera secondo l'allegoria dei poeti, egli si era messo per una strada sbagliata. Dante finì per rendersi conto che un poeta non poteva essere poeta della rettitudine e servirsi di una allegoria il cui primo significato era una *fictio* disincarnata. [...] E solo il Verbo fatto carne può innalzare l'uomo a Dio. Se deve sostenere del peso, l'allegoria di un poeta cristiano della rettitudine dovrà essere fondata sulla carne – il che vuol dire nella storia – e da lì operare innalzando" (cfr. Ch.S. Singleton, *Poesia della Divina Commedia*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 128).

²⁵ Luigi Canetti fa notare che "nella seconda redazione del *Trattatello* (1367) l'identità tra poesia e teologia verrà mitigata in una forma di tendenziale *simiglianza*" (L. Canetti, *Boccaccio teologo. Poesia e verità alla fine del Medioevo*, cit., p. 190, n. 54).

generi letterari della poesia epica e della commedia, e al livello infimo i deliri senili, probabilmente associati alla novellistica deteriore²⁶.

La lunga digressione che interrompe il racconto della biografia dantesca si configura come una sorta di trattato nel trattato che prelude al climax conclusivo. Alla descrizione del carattere di Dante segue la rassegna delle opere, dalla *Vita Nova* alla *Commedia*. Il tema dell'allegoria, insieme al principio ormai acquisito dell'identità tra poesia e teologia, sfocia in un'interpretazione che ha come obiettivo quello di istituire un parallelismo tra il "poema sacro" e le sacre Scritture. L'esercizio di oniromanzia applicato al sogno avuto dalla madre quando era incinta di Dante, assume sotto questo profilo, un ruolo decisivo:

Vide la gentil donna nella sua gravidezza sé a piè d'uno altissimo alloro, allato ad una chiara fontana, partorire uno figliolo il quale [...] in breve tempo, pascendosi delle bache di quello alloro cadenti e dell'onde della fontana, divenire un gran pastore [...]; e subitamente non lui, ma di lui uno bellissimo paone le pareva vedere. Dalla quale meraviglia la gentil donna commossa, ruppe, senza vedere di lui più avanti, il dolce sonno.²⁷

L'interpretazione si concentra sulla duplice metamorfosi di Dante, in pastore e in pavone. La lettura della prima trasformazione sfrutta la tecnica della *interpretatio nominis*: grazie al nutrimento spirituale simboleggiato dalle bacche di alloro, e dopo essersi abbeverato alle fonti del sapere filosofico, Dante in breve tempo fu pronto "a divenire pastore, cioè datore di pastura agli altri ingegni di ciò bisognosi"²⁸. Un pastore in senso laico, di quelli che "informano e l'anime e gli intelletti degli ascoltanti o de' leggenti: li quali generalmente dottori, in qual che facoltà si sia, sono appellati"²⁹. La metamorfosi in pastore contribuisce a rafforzare un'immagine di Dante come filosofo di professione, per quanto egli non avesse mai ricoperto incarichi di *Magister* all'interno delle università, in sintonia con i passi in cui il Boccaccio parla di un viaggio a Parigi nel corso del quale il poeta avrebbe avuto l'occasione di stupire l'uditorio dimostrando grande abilità nell'affrontare le dispute. La seconda metamorfosi, da

²⁶ La quadripartizione viene elaborata in *Genealogie* XIV, 9, 5-8. Per un'analisi delle implicazioni ermeneutiche di tale distinzione, anche in rapporto alla difesa dell'autonomia della letteratura nei confronti degli altri ambiti disciplinari istituzionalmente riconosciuti, comprese la filosofia e la teologia accademiche, si veda J. Bartuschat, "I poeti non sono le scimmie dei filosofi": osservazioni sul rapporto tra poesia e filosofia nelle *Genealogie* Deorum Gentilium, cit., pp. 50-61).

²⁷ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., p. 641.

²⁸ Ivi, p. 642.

²⁹ *Ibidem*. Sulla *vexata quaestio* relativa alle *disputationes* affrontate da Dante presso l'università di Parigi, cfr. A. Pegoretti, *Il curriculum del poeta-teologo: Boccaccio e il viaggio di Dante a Parigi*, in "Studi sul Boccaccio", XLVII (2019), pp. 129-158.

pastore in pavone, è quella che segna la definitiva investitura di Dante come poeta teologo, stavolta attraverso una lettura allegorica che attinge al repertorio dei bestiari medievali³⁰. Per Boccaccio il pavone rappresenta, più propriamente, la stessa *Commedia*, e le quattro proprietà che lo contraddistinguono sono interpretate come altrettante caratteristiche del poema, tali da consentire un parallelismo con le sacre Scritture, sia sotto il profilo della forma che del “subietto”:

La prima si è che egli si ha penna angelica, e in quella ha cento occhi; la seconda si è che egli ha sozzi piedi e tacita andatura; la terza si è che egli ha voce molto orribile ad udire; la quarta e l'ultima si è che la sua carne è odorifera e incorruttibile.³¹

Lungi dall'essere simbolo di vanagloria, secondo il cliché tipico di alcuni bestiari di indirizzo moraleggiante, il pavone viene associato all'angelo e alla sfera del divino. Il piumaggio variopinto diventa l'allegoria della veste letterale della *Commedia*, e i cento canti del poema corrispondono ai cento “occhi” dipinti sulla coda:

Per le quali penne, onde questo corpo si cuopre, intendo la bellezza della peregrina istoria, che nella superficie della lettera della Comedia suona: [...] sì come l'essere disceso in inferno, [...] essere ito per la montagna del purgatorio, [...] e quindi salito in paradiso [...]; istoria tanto bella e tanto peregrina, quanto mai da alcuno più non fu pensata che udita, distinta in cento canti, sì come alcuni vogliono il paone avere nella coda cento occhi. [...] Dunque bene è d'angelica penna coperta la carne del nostro paone.³²

In contrapposizione alla bellezza del piumaggio, i “sozzi piedi” e la “tacita andatura” rimandano all'umiltà di stile del poema, soprattutto in riferimento all'adozione del volgare. Questa decisione viene giustificata con l'obiettivo di raggiungere un uditorio il più ampio possibile, il che sarebbe stato inattuabile se la *Commedia* fosse stata scritta in latino. Il parallelismo tra l'umile volgare e il *sermo humilis* delle Scritture, risuona

³⁰ Richiamo le osservazioni di Giuseppe Ledda: “Nell'immagine del pavone convergono diverse tradizioni, ma credo che si debba dare la precedenza a quella del bestiario medievale cristiano. Qui si trova la consuetudine di sezionare le caratteristiche dell'animale per attribuire a ogni singola proprietà un significato simbolico. Esemplare, per il pavone, è il caso del *De proprietatibus rerum* di Bartolomeo Anglico, che attribuisce al pavone dodici proprietà, nove delle quali sono poi interpretate nelle glosse allegoriche o morali; o quello del *Liber septiformis de moralitatibus*. Rispetto a questa tradizione, Boccaccio opera una riduzione, selezionando solo quattro tra le proprietà lì indicate” (G. Ledda, *Fra biografia ed esegesi: crocevia danteschi in Boccaccio e dintorni*, cit. pp. 73-74).

³¹ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., pp. 648-649.

³² Ivi, p. 648.

anche in una digressione delle *Esposizioni* in cui Boccaccio commenta il canto XV dell'*Inferno* e stabilisce un confronto tra il modo in cui Petrarca ha conseguito la fama grazie alle opere latine, e la difficoltà di riconoscere il genio dantesco, “per alquanto tempo” nascosto “sotto la caligine del volgar materno”. Secondo l’esegesi di Martin Eisner, in questo modo Boccaccio suggerisce che l’adozione del volgare si configura come una sorta di meta-allegoria o di allegoria al quadrato. In altri termini, la scelta rivoluzionaria di affidare al parlar materno la stesura del poema sacro, determina una forte difficoltà, da parte del lettore, nel riconoscere alla *Commedia* uno spessore teologico-dottrinale in cui sia possibile individuare la stessa stratificazione di significati latenti che si riscontra nelle sacre Scritture³³.

Sviluppando l’interpretazione allegorica del pavone, Boccaccio dichiara che il livello contenutistico del poema è simboleggiato dalla carne del pavone. In questo caso Boccaccio recupera una duplice tradizione: da un lato quella dei bestiari, che le attribuiscono l’essere “odorifera e incorruttibile”. Dall’altro, la testimonianza di sant’Agostino: il fatto che la carne del pavone sia profumata e indenne dal processo di corruzione, anche dopo la morte, è un privilegio che Dio ha concesso unicamente a questa specie (*De civitate Dei* XXI, 4,1). Pertanto, la “semplice e immutabile verità” rivelata dalla *Commedia*, si allinea alla dimensione kerygmatica delle sacre Scritture:

Dico che il senso della nostra *Comedia* è simigliante alla carne del pavone, perciò che esso, o morale o teologo che tu il dèi a quale parte più del libro ti piace, è semplice e immutabile verità, la quale non solamente corruzione non può ricevere, ma quanto più si ricerca, maggiore odore della sua incorruttibile soavità porge a’ riguardanti.³⁴

³³ “In one of his last fragments of those lectures in his commentary on *Inferno* XV, Boccaccio makes some remarks about Dante that could very well apply to himself. Contrasting Petrarch and Dante, Boccaccio writes that while Petrarch had achieved fame through Latin, Dante has only “begun to be sought out and held dear by the greatest scholars”, because “the light of his genius was hidden under the fog of the maternal vernacular [*per alquanto tempo stata nascosa sotto la caligine del volgar materno*]” (*Esp.* 15. litt. 97). In this formulation, the vernacular itself is a covering that conceals Dante’s real value from those who believe that such learning can be accomplished only in Latin. In other words, Dante’s use of the vernacular adds a further layer of allegory, because the vernacular conceals the fact that his text conceals hidden meanings. In this formulation, the vernacular itself becomes a kind of allegory of allegory. With this singular and unexpected argument, Boccaccio goes beyond what he had argued in the *Genealogie*: not only are vernacular works no different from other forms of literary discourse, like Scripture, whose figurative language conceals hidden truths, but vernacular works actually add another layer of allegorical difficulty” (M. Eisner, *A singular Boccaccio: Defending Poetry in the ‘Decameron’ and the ‘Genealogie’*, cit., p. 192).

³⁴ Ivi, pp. 647-648.

Il senso morale, associato alla “voce molto orribile ad udire”, rimanda alla durezza delle apostrofi che irrompono nei momenti di maggior tensione escatologica, alla “*vox clamantis in deserto*”, si pensi all’invettiva di San Pietro contro la corruzione dell’apparato ecclesiastico nel canto XXVII del *Paradiso*³⁵. E se il senso “morale” corrisponde alla lettura in chiave tropologica, secondo il paradigma dei *Moralia in Job* di san Gregorio Magno, evocato dal Boccaccio nel passo in cui riprendeva la metafora del fiume, il senso “teologo” va identificato con il significato anagogico, il modello di lettura mistica dei testi sacri tipico della tradizione neoplatonica risalente a Dionigi pseudo-Areopagita, e delineato, nelle sue linee di fondo, nei capitoli iniziali del *De coelesti hierarchia*³⁶. Indipendentemente dal fatto che l’attribuzione dei quattro sensi della Scrittura venga estesa alla *Commedia* sulla falsariga della *Epistola XIII*, è rilevante il procedimento attraverso il quale Boccaccio associa il poema alle sacre Scritture: il sogno materno si carica di un significato profetico, costituisce esso stesso una fattispecie di “teologia”³⁷. Il *Trattatello* lo presenta come il prodotto di un intervento divino che agisce per il tramite della natura intesa come sistema delle cause seconde:

La divina bontà, la quale *ab eterno*, sì come presente, ogni cosa futura prevede, suole, da sua propria benignità mossa, quale ora la natura, sua generale ministra, è per produrre alcuno inusitato effetto infra’ mortali, di quello con alcuna dimostrazione o in segno o in sogno o in altra maniera farci avveduti, acciò che dalla predimostrazione argomento prendiamo ogni conoscenza consistere nel Signore della natura produttore ogni cosa; [...].³⁸

La complessa immagine di Dante che Boccaccio elabora nel *Trattatello* accredita una lettura della *Commedia* in chiave allegorica, figurale, simbolica e soteriologica, attribuendo un senso letterale all’autodefinizione del poema con cui si apre il XXV canto del *Paradiso*, dove il pellegrino

³⁵ Rilevante, per la figura del pavone, è lo studio di L. Sasso, *Il sogno del pavone*, Casa Editrice Liber Internazionale, Pavia 1994.

³⁶ Per la versione italiana dei trattati dionisiani rimando alla traduzione di Piero Scazzoso, in: Dionigi Areopagita, *Tutte le opere*, a cura di E. Bellini, Rusconi, Milano 1983. Sull’importanza del *Corpus Dionysianum* nella configurazione del senso anagogico delle scritture cfr. H. de Lubac, *Esegesi Medievale: Scrittura ed Eucarestia* (vol. II), Jaca Book, Milano 1988, pp. 277-342. Per uno studio sul valore paradigmatico che ha assunto l’interpretazione tropologica dei *Moralia in Job* nel corso del Medioevo, cfr. P.C. Bori, *L’interpretazione infinita. L’ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna, 1991.

³⁷ Zsófia Babics-Villata segnala che nel terzo capitolo del Proemio delle *Genealogie*, Boccaccio distingue i quattro livelli esegetici (letterale, allegorico, morale, anagogico) con parole che “quasi letteralmente coincidono con il paragrafo 7 della epistola di Dante a Cangrande” (cfr. Zs. Babics-Villata, *Boccaccio tra due mondi: su alcune figure della Genealogia Deorum*, in “*Verbum. Analecta Neolatina*” (2023) XXIV / 1, p. 144).

³⁸ G. Boccaccio, *Trattatello in laude di Dante*, cit., p. 649.

viene esaminato da San Giacomo sulla virtù teologale della speranza, e dove il Salterio di David viene definito “tëodia”, al verso 73. L’opera che sta portando a termine, con l’auspicio di poter tornare a Firenze e ottenere l’incoronazione poetica, viene definita “l’poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra” (*Paradiso* xxv, vv. 2-3). Al verso 27 del canto X, con cui si conclude l’appello al lettore che viene introdotto nella zona alta del paradiso, corrispondente al cielo del Sole, il “soggetto” della *Commedia* viene indicato come “quella materia ond’io son fatto scriba”. Benché nessuno di questi versi venga mai citato esplicitamente nel *Trattatello*, l’idea di Dante che Boccaccio consegna alla posterità è quello di uno “scriba Dei” nel senso stretto, tecnico, del termine: un agiografo che ha trasmesso al genere umano un supplemento di rivelazione da affiancare alle sacre Scritture. Come in un tipico circolo ermeneutico, il principio dell’identità tra poesia e teologia, che Boccaccio ha assunto a criterio epistemologico e principio guida dell’indagine, si configura a sua volta come il prodotto della riflessione sul magistero dantesco, in modo tale da chiudere ad anello l’intera trattazione. Molte delle analisi proposte nel XIV libro delle *Genealogie* sembrano consolidare l’idea di una identificazione tendenziale tra teologia e poesia, secondo un modello che trova nel poema dantesco la sua più potente realizzazione. In *Genealogie* XIV 10, troviamo delineata una successione ideale che inizia con i *Bucolica Carmina* di Virgilio, affiancati dalle *Georgiche* e dall’*Eneide*, e arriva fino a Boccaccio stesso autore di poesia bucolica, passando attraverso la *Commedia* di Dante e il *Bucolicum carmen* del Petrarca. In questa sorta di storia ideale-eterna della poesia teologica, per mutuare l’espressione di Giovan Battista Vico, il riferimento a Dante filosofo-teologo viene precisato con un rimando alla processione allegorica del XXIX canto del *Purgatorio*:

Quis tam sui inscius, qui, advertens nostrum Dantem sacre theologie implicitos persepe nexus mira demonstratione solventem, non sentiat eum non solum phylosophum, sed theologum insignem fuisse? Et si hoc existimet, qua fultus ratione arbitrabitur eum bimembrem gryphem, currum in culmine severi montis trahentem, septem candelabris et totidem sociatum nymphis, cum reliqua triumphali pompa, ut ostenderet, quia rithimos fabulasque sciret componere?

È rilevante il fatto che Boccaccio scelga la processione di *Purgatorio* XXIX per esemplificare uno dei momenti più intensi della poesia “teologica” della *Commedia*, soprattutto in considerazione del fatto che con l’appello al lettore dei versi 94-105 Dante afferma a chiare lettere l’intenzione di riprodurre la scrittura di Dio – la “theologia” nel senso del genitivo soggettivo – attraverso i *velamenta* di una tessitura allegorica in cui il valore di verità degli eventi narrati e della visione concessa al pel-

legrino corrisponde alla veridicità del senso latente³⁹. Affermando che la visione dei quattro animali della processione raffiguranti gli evangelisti fu la stessa di Giovanni, che a sua volta rivisse la visione di Ezechiele, ancora imperfetta, per quanto concerne il numero delle ali – sei quelle viste da Giovanni e da Dante, contro le quattro che vide Ezechiele – Dante, nei cinque canti finali del *Purgatorio*, dà inizio ad una sequenza visionaria, profetica ed “apo-calittica” anche nel senso secondo cui la rivelazione conseguita nel paradiso terrestre prelude alla visione beatifica che sarà realizzata nell’empireo, una volta conclusa l’anabasi attraverso i nove cieli del cosmo tolemaico. Sotto questo profilo, l’imponente costruzione allegorica della processione purgatoriale si ricollega alla definitiva autoinvestitura di Dante a “*scriba Dei*” (*Paradiso* X, 27), e nel continuo gioco di specchi tra Dante *agens* ed *auctor* che contraddistingue la scrittura del poema, il processo di avanzamento del pellegrino nei tre regni dell’oltretomba diventa in qualche modo l’oggetto di una mimesi metaletteraria in cui si incrementa l’autocoscienza dello *scriba* investito di un compito profetico. Al riconoscimento del ruolo “profetico” sembra alludere quel passaggio dell’*accessus* alle *Esposizioni* in cui Boccaccio mette in relazione i versi del XXX canto del *Purgatorio* in cui Beatrice pronuncia il nome di “Dante” con il verso 104 del XXVI del *Paradiso* in cui Adamo “nostro primo padre, al quale fu conceduto da Dio di nominare tutte le cose create”, si rivolge al pellegrino:

[...] Beatrice, la quale, aparendogli in sul triumfale carro del celestiale essercito in su la suprema alteza del monte di purgatorio, intende essere la sacra teologia, dalla quale si dee credere ogni divino misterio essere inteso, e con gli altri insieme questo, cioè che egli per divina disposizione chiamato sia Dante: a confermazione di ciò, si fa a lei Dante appellare in quella parte del XXX canto del *Purgatorio*, nel quale essa, parlandogli, gli dice: *Dante, perché Virgilio se ne vada*; [...] L’altra persona, alla quale nominar si fa, è Adamo, nostro primo padre, al quale fu conceduto da Dio di nominare tutte le cose

³⁹ “A descriver lor forme più non spargo / rime, lettor; ch’altra spesa mi strigne / tanto ch’ a questa non posso esser largo; / ma leggi Ezechiel, che li dipigne / come li vide dalla fredda parte / venir con vento e con nube e con igne; / e quali i troverai nelle sue carte, / tali eran quivi, salvo ch’alle penne / Giovanni è meco e da lui si diparte” (*Purgatorio* XXIX, vv. 97-105). Sulla pregnanza metalinguistica di questo appello al lettore, in cui l’*Auctor* irrompe nel tessuto della scrittura sovrapponendosi a Dante *agens*, si veda la sintesi di Teodolinda Barolini: “Tendiamo a riferirci alle sequenze processionali e apocalittiche di questi canti finali come a un esempio – forse l’esempio principale – della volontà di Dante di sfruttare l’allegoria dei poeti all’interno di un poema il cui metodo dominante è l’allegoria dei teologi [...] Il modo rappresentativo della processione è anche emblematico dell’approccio figurale, se si considera che anche qui il poeta si è appropriato della scrittura di Dio e l’ha resa conforme alla sua: egli prende la Bibbia e la trasforma in un corteo di persone” (T. Barolini, *La “Commedia” senza Dio. Dante e la creazione di una realtà virtuale*, Feltrinelli, Milano, 2003, p. 221).

create; e perché si crede lui averle degnamente nominate, volle Dante, essendo da lui nominato, mostrare che degnamente quel nome imposto gli fosse, con la testimonianza di Adamo; la qual cosa fa nel canto XXVI del Paradiso, là dove Adamo gli dice: *Dante, la voglia tua discerno meglio etc.*⁴⁰

Il fatto che Boccaccio segua la lezione “Dante”, diffusa in molti codici, anziché “da te”, nulla toglie alla valenza della doppia investitura ricevuta da colei che rappresenta la teologia sacra e da colui che incarnando il modello del supremo *impositor* suggella la perfetta *adaequatio* tra il nome di battesimo e la *haecceitas* del battezzato: Dante, ovvero “datore di pastura”⁴¹. Nelle *Esposizioni* è assente un riferimento alla dimensione profetica della scrittura dantesca, nonostante il riconoscimento della missione provvidenziale che in questo brano Boccaccio collega alla doppia menzione del nome “Dante”. Diversamente dal *Trattatello*, dove il rinvio all’aspetto profetico, implicito anche nell’interpretazione del sogno materno, può essere ricavato da almeno due elementi: da un lato, l’allegoria della voce del pavone, che Boccaccio collega al senso “morale” del poema e quindi alla denuncia della corruzione e della miseria del tempo presente; dall’altro all’ansia escatologica per una completa *renovatio* del genere umano, legata, quest’ultima, al “senso teologo”, formula con cui Boccaccio si riferisce al livello analogico della *Commedia*. Si potrebbe ipotizzare che nel passaggio dal *Trattatello* alle *Genealogie*, e da queste ultime alle *Esposizioni*, Boccaccio tenda a smorzare la carica profetica della *Commedia* a favore di una lettura più “laica”, dove il modello epistemologico legato all’identità tra poesia e teologia si affievolisce sempre più, soprattutto se lo si confronta con la prima redazione del *Trattatello*. Si tratta di un’ipotesi di lavoro che sarebbe opportuno approfondire in altra sede, tenendo presente, in primo luogo, l’insegnamento di Giorgio Padoan⁴².

⁴⁰ *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, vol. VI, a cura di G. Padoan, *accessus*, 38-41, cit., p. 234.

⁴¹ Anche in questo caso mi appoggio alle osservazioni di Ledda: “Naturalmente qui Boccaccio segue la lezione ‘Dante’ anziché ‘da te’, riportata a *Par.* XXVI, 104, dove Adamo dice rivolto al pellegrino: ‘Sanz’esser mi proferta / da te [al. Dante], la voglia tua discerno meglio / che tu qualunque cosa t’è più certa’. La variante ‘Dante’ [...] è diffusa nei codici. Tuttavia, indipendentemente dal fatto che la lezione ‘Dante’ sia o no quella giusta, sembra significativa l’attenzione di Boccaccio per le strategie testuali e strutturali che il poeta avrebbe messo in azione con la funzione di costruire dentro il testo la propria identità di persona ‘sacra’, investita di una missione provvidenziale per volontà divina, già a partire dal nome” (G. Ledda, *Fra biografia ed esegesi: crocevia danteschi in Boccaccio e dintorni*, cit., p. 68). I filologi seguono, in generale, la lezione proposta da Petrocchi (“da te”), ma è doveroso ricordare che Carlo Ossola, al contrario, accredita con decisione la lezione “Dante” riportata da Boccaccio. Su tale questione cfr. C. Ossola, *Introduzione alla “Divina Commedia”*, Marsilio, Venezia, 2012, pp. 10-12.

⁴² G. Padoan, *L’ultima opera di Giovanni Boccaccio: le “Esposizioni sopra il Dante”*, Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia, Padova, 1959, pp. 54-60. Le riserve avanzate da Pa-

Bibliografia primaria

- Boccaccio G., *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a cura di G. Padoan, Mondadori, Milano 1965
- Id., *Genealogie deorum gentilium*, a cura di Branca V.: *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, voll. VII-VIII, Mondadori, Milano 1998.
- Id., *Trattatello in laude di Dante*, a cura di P.G. Ricci, in Id., *Opere in versi – Corbaccio – Trattatello in laude di Dante – Prose Latine – Epistole*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1975, pp. 562-650.

Bibliografia secondaria

- Azzetta L., Mazzucchi A. (a cura di), *Boccaccio editore e interprete di Dante. Atti del Convegno internazionale di Roma 28-30 ottobre 2013*, Salerno Editrice, Roma 2014.
- Babics-Villata Z., *Boccaccio tra due mondi: su alcune figure della Genealogia Deorum*, in “*Verbum – Analecta Neolatina*”, 24 (1), 2023, pp. 141-162.
- Barolini T., *La “Commedia” senza Dio. Dante e la creazione di una realtà virtuale*, Feltrinelli, Milano 2003.
- Bartuschat J., “*I poeti non sono le scimmie dei filosofi*”: osservazioni sul rapporto tra poesia e filosofia nelle *Genealogie Deorum Gentilium*, in “*Carte Romanze*”, 7, 2018, pp. 47-65.
- Billanovich G., *Petrarca letterato I, Lo scrittoio del Petrarca*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1947.
- Bori P.C., *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna 1991.
- Branca V., *Boccaccio medievale*, Sansoni, Firenze 1964.
- Cabrini A. M., D'Agostino A. (a cura di), *Boccaccio: gli antichi e i moderni*, Biblioteca di Carte Romanze, Milano 2018.
- Canetti L., *Boccaccio teologo. Poesia e verità alla fine del Medioevo*, in “*Intersezioni*”, 31 (2), 2011, pp. 179-195.
- Curtius E. R., *Letteratura europea e Medioevo latino*, tr. it. a cura di A. Luzzatto e M. Candela, La Nuova Italia, Firenze 1992.
- Eisner M., *Boccaccio and the Invention of Italian Literature. Dante, Petrarch, Cavalcanti, and the Authority of the Vernacular*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

doan circa il riconoscimento, da parte di Boccaccio, del carattere profetico della poesia della *Commedia* non si estendono, comunque, al *Trattatello*. Su questo punto richiamo l'efficace sintesi di Canetti: “Se la poesia è quasi il sacramento della parola, il poeta è allora il profeta e il sacerdote che evocandola ne amministra i doni divini. Ecco, quindi, la ragione profonda per cui che la poesia può dirsi forma suprema di teologia: ‘la teologia è la poesia di Dio’, come a dire che il discorso rivelato agli uomini dal Signore non può che svolgersi in forma poetica” (L. Canetti, *Boccaccio teologo. Poesia e verità alla fine del Medioevo*, cit., p. 190). Su questo punto si veda anche M. Papio, *Boccaccio: Mythographer, Philosopher, Theologian*, cit., p. 141).

- Eisner E., *A singular Boccaccio: Defending Poetry in the 'Decameron' and the 'Genealogie'*, in "Quaderni di Italianistica", 38 (2), 2017, pp. 179-199.
- Filosa E., Papio M. (a cura di), *Boccaccio in America*, Longo Editore, Ravenna 2010.
- Frasso G., *Appunti sulla "difesa della poesia" e sul rapporto "teologia-poesia" da Dante a Boccaccio*, in "Verbum – Analecta Neolatina", 3 (1), 2001, pp. 1-17.
- Ledda G., *Fra biografia ed esegesi: crocevia danteschi in Boccaccio e dintorni*, in "Lettture Classensi", 42, 2014, pp. 41-77.
- de Lubac H., *Esegesi Medievale: Scrittura ed Eucarestia* (vol. II), Jaca Book, Milano 1988.
- Mésoniat C., *"Poetica theologia". La "Lucula noctis" di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra '300 e '400*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1984.
- Ossola C., *Introduzione alla "Divina Commedia"*, Marsilio, Venezia 2012.
- Padoan G., *L'ultima opera di Giovanni Boccaccio: le "Esposizioni sopra il Dante"*, Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia, Padova 1959.
- Pegoretti A., *Il curriculum del poeta-teologo: Boccaccio e il viaggio di Dante a Parigi*, in "Studi sul Boccaccio", 47, 2019, pp. 129-158.
- Sasso L., *Il sogno del pavone*, Casa Editrice Liber Internazionale, Pavia 1994.
- Singleton Ch. S., *Poesia della Divina Commedia*, Il Mulino, Bologna 1999.
- Surdich L., *Boccaccio*, Laterza, Roma-Bari 2001.
- Witt R. G., *The Poeta-Theologus from Mussato to Landino*, in "The European Legacy", 20, 2015, pp. 450-461.