Università degli Studi della Basilicata

Dottorato di Ricerca in

Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea
dall'antichità all'età contemporanea

TEMI E FORME DELLA *CONSOLATIO* NELLA PRODUZIONE VOLGARE DI BOCCACCIO

Settore Scientifico-Disciplinare
ITAL-01/A Letteratura italiana

Coordinatore del Dottorato

Prof. Michele Bandini

Dottoranda

Dott.ssa Annarita Russo

Supervisore Prof.ssa Maria Pia Ellero

Ciclo XXXVII

A mio padre

[…] mais qui s'est jamais consolé en se disant
que son sort est le sort commun?
(Simone de Beauvoir, *La Femme rompue*)

INDICE

INTRODUZIONE 6

Prima parte 39

CAPITOLO I La *consolatio* nell'*Epistola a Pino de'Rossi* 40

1. L'epistola al Rossi e il codice della *consolatio* 40

2. Il *mos consolandi* di Boccaccio 44

3. La topica della *consolatio* nell'*Epistola a Pino de' Rossi* 52

3.1 Il *tempus consolandi* 55

3.2 Immagini dell'esilio: la *commutatio loci* 63

3.3 Il *non hoc tibi soli* 71

3.4 *Exempla* consolatori 87

3.5 L'amicizia nella *consolatio* 91

3.6 Elogio della vecchiezza 103

3.7 I rischi della consolazione 110

3.8 La durata dello scritto consolatorio 114

4. Considerazioni 116

CAPITOLO II La *consolatio mortis* nel *Filocolo* e nel *Teseida* 121

1. I discorsi consolatori nelle opere giovanili di Boccaccio 121

2. La *consolatio mortis* nel *Filocolo* 122

3. La *consolatio mortis* nel *Teseida* 137

3.1 Altri motivi consolatori 147

Seconda parte 156

CAPITOLO I Il tema consolatorio negli apparati paratestuali del *Filocolo* 157

1. Il tema consolatorio nel proemio del *Filocolo* 157

1.2 La consolazione di Caleon 169

1.3 La consolazione di Idalogo 177

1.4 Le consolatorie a Fileno 180

CAPITOLO II Il discorso consolatorio negli apparati paratestuali del *Decameron* 188

1. Premessa 188

2. La consolatio diretta all'*auctor* 192

3. La consolatoria alle donne 207

4. La conclusione del *Decameron:* i caratteri formali della consolatoria alle donne 230

CAPITOLO III Il tema consolatorio nella prassi novellistica del *Decameron*: alcuni esempi 237

1. Tema della *consolatio* e discorso consolatorio 238

1.1 Il *non hoc tibi soli* di Filostrato 247

2. Il tema della consolatio nel *Decameron*: alcuni esempi 249

2.1 La quarta giornata e il motivo della *mors opportuna* 250

2.2 La consolazione e il tema della fortuna: la seconda giornata 256

3.1 La consolazione, la fortuna e le ricchezze 270

3.2 La novella di Alatiel 273

CAPITOLO IV I fallimenti della consolazione. Osservazioni sulla *Comedia delle Ninfe Fiorentine* e l'*Elegia di Madonna Fiammetta* 279

1. La consolazione, l'amore e la fortuna: considerazioni sull'Ameto 279

1.1 Il discorso consolatorio nel proemio della *Comedia delle Ninfe Fiorentine* 281

1. 2 Il rapporto con Boezio 288

1.3 Amore *versus* Fortuna 292

2. Ancora sui fallimenti della consolazione: l'*Elegia di Madonna Fiammetta* 301

2. 1 Il discorso consolatorio nel prologo dell'*Elegia* 305

2. 2 Tra *remedia* e *consolatio amoris*: Fiammetta legge e ascolta 310

2.3 Un'ipotesi interpretativa: l'ottavo capitolo come *consolatio e contrario* 319

BIBLIOGRAFIA 335

INTRODUZIONE

1. Boccaccio e la *consolatio*: lo *status quaestionis*

Nelle tarde *Genealogie*, difendendo la letteratura dagli attacchi dei detrattori, Boccaccio attribuisce alle favole la capacità di placare gli animi turbati dalle sofferenze: «*Fabulis* fessis illustrium virorum circa maxima animis *vires persepe restitute sunt* […] (*Genealogiae*, XIV, 9, 19-31)[1]. Il tema della letteratura come strumento etico per affrontare il dolore è centrale nel *corpus* boccacciano, tanto da comparire a più riprese già negli apparati incipitari di molte opere in volgare. In queste parti del testo, soglie di accesso nelle quali si stipulano i patti di lettura, la voce autoriale, assolvendo talvolta a una funzione esegetica, giustifica le proprie scelte letterarie, indicando destinazione e scopi della scrittura[2].

[1]I due libri finali delle *Genealogiae deorum gentilium* sono dedicati a una appassionata difesa della poesia/letteratura e rivestono, perciò, un'importanza notevole come documenti metaletterari. Boccaccio interviene in difesa della poesia e della dignità della propria scrittura letteraria, ribadendo la superiorità dello scrittore rispetto a chi esercita le arti intellettuali per lucro, sulla scia della polemica sollevata da Petrarca. Tra le motivazioni a sostegno di questa tesi c'è la funzione ludico/consolatoria della letteratura, che l'autore spiega in questi termini: «Fabulis fessis illustrium virorum circa maxima animis vires persepe restitute sunt. Cernimus enim principes, et maximis occupatos rebus, quasi rerum natura docente, post regnorum suorum sublimes dispositiones in melius, ut fessas in nervum revocent vires, convocare, qui iocosis confabulationibus recreent animos fatigatos» (*Genealogiae*, XIV, 9, 19-31). A questo proposito si veda L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, pp. 47 e ss..

[2]Cfr. G. Genette, *Soglie. I dintorni del testo*, Torino, Einaudi, 1989, p. 165: «L'epopea e il romanzo medievali sembrano praticare indifferentemente il prologo integrato e l'inizio *ex abrupto*, a volte più brusco di quello dell'epopea antica, che comportava almeno

I lettori di Boccaccio, soprattutto a partire dagli anni ’70 del Novecento, hanno riconosciuto il primato del tema protrettico in larga parte dell’opera dello scrittore, ma raramente hanno dedicato al motivo della consolazione una trattazione sistematica. Gli studi critici ad oggi disponibili, benché spesso ottimi, si sono solitamente concentrati su singoli testi boccacciani – in genere, sull’opera maggiore – o su uno solo dei due aspetti del tema consolatorio: quello etico-rimediale e quello metaletterario. Questi studi, inoltre, mettono a fuoco il *tema*, appunto, della *consolatio*, mai le *forme* del discorso consolatorio. Manca dunque un lavoro che indaghi l’eventuale presenza di costanti tipiche del *logos paramutikòs* nella produzione di Boccaccio.

La maggior parte degli studi critici, si diceva, si è soffermata in particolare sull’opera maggiore. Per Sebastiana Nobili[3], il *Decameron* nasce dal trauma della peste e cerca nella scrittura una forma di riparazione. Nel segno del maestro Boezio, Boccaccio attinge al potere consolatorio della parola che emerge dalla privazione e dal lutto, offrendo con la sua opera una grande mappa del tema, una mappa scritta e a un tempo illustrata, dentro la quale i

---

un’invocazione alla musa e un’indicazione relativa al contenuto […]. Il *Decameron* comporta invece una specie di prefazione generale, in cui l’autore espone i motivi personali della sua impresa (il ricordo di un’avventura amorosa) e la sua scelta del pubblico femminile: due temi destinati a una vasta posterità». Si veda inoltre G. Alfano, *Introduzione alla lettura del «Decameron» di Boccaccio*, Roma-Bari, Laterza, 2013, versione digitale: «Giovanni Boccaccio si riserva alcuni spazi per interloquire col Lettore e dirigerne la ricerca del senso. Il primo di questi è il Proemio, in cui il fruitore ideale, il Lettore appunto, viene identificato al femminile, e più precisamente individuato in quelle “donne” innamorate, che dimorano “nel piccolo circuito delle loro camerette”».

[3]C. S. Nobili, La consolazione della letteratura: una proposta per il Decameron, Bologna, il Mulino, 2013.

lettori potranno trovare la chiave della loro personale consolazione. Uno studio focalizzato sugli aspetti rimediali del tema è invece *The* Decameron *and Its Early Critics* di Glending Olson. Attraverso sei capitoli, in cui lo studioso esplora i principali *regimina sanitatis* dall'antica Grecia al tardo Medioevo, Olson[4] assegna al *Decameron* un ruolo di primo piano nella riflessione sui modi in cui il piacere artistico può incidere sullo stato psicofisico dell'individuo e, più in generale, sul rapporto tra letteratura e *sanitas*. Secondo lo studioso, il novelliere deve questo primato all'intento rimediale è consolatorio assegnato alla scrittura. Esso è infatti l'opera che meglio realizza il potere della finzione letteraria di alleviare il lutto e le affezioni malinconiche. Il passaggio da una condizione dolorosa a una di sollievo che lega l'*auctor*, le donne e i membri della brigata, inoltre, realizza la *recreatio* nel senso più pieno, ossia come conseguimento del benessere fisico, psicologico e forse in definitiva spirituale.

In polemica con una linea di pensiero che nega all'autore del *Decameron* propositi differenti da quello dell'intrattenimento piacevole, Millicent Marcus[5] mostra come, attraverso le novelle, Boccaccio proponga una molteplicità di insegnamenti, formulati in forma indiretta e, per la studiosa, non problematica. Il primo di essi ha carattere metaletterario e si sviluppa nell'intero complesso delle dieci giornate. Durante il periodo destinato allo *storytelling*, i membri della brigata si perfezionano progressivamente nel loro

[4]G. Olson, *The* Decameron *and Its Early Critics*, in *Literature as Recreation in the Later Middle Ages*, Baltimora, Cornell University Press, pp. 205-232.
[5]M. J. Marcus, An Allegory of Form: Literary Self-Consciousness in the "Decameron", Saratoga, Anma Libri, 1979.

apprendistato letterario. Altri insegnamenti riguardano il piano etico. Tra questi, quello relativo alla *consolatio*, che, secondo Marcus, afferirebbe al terreno delle virtù civili. A differenza degli altri ammaestramenti, quest'ultimo prenderebbe corpo non nelle novelle, bensì al livello della cornice, vale a dire nella decisione dei dieci giovani di abbandonare la città infettata e di organizzare la propria vita intorno all'attività sociale del novellare. L'insegnamento 'civile' si rivela altresì una lezione di autosufficienza, che rappresenta la vera via alla consolazione nel senso boeziano. Questa lezione servirà ai giovani, che si accingono a ritornare a Firenze, per costruire una società migliore sulle rovine della vecchia.

Anche per Teodolinda Barolini[6] la consolazione del *Decameron* ha risvolti etici e sociali. Essa non equivale alla beatitudine spirituale e, in questo senso, è diversissima dalla felicità ricercata da Dante nella *Vita Nuova*. La *consolatio* promossa dal novelliere, piuttosto, potrebbe essere definita come un processo interattivo, in cui, per mezzo dello scambio dialogico e sociale, chi ha sperimentato la sofferenza può riconquistare il conforto esistenziale necessario ad andare avanti. Viceversa, non essere in grado di dare o ricevere consolazione rientra nella patologia. Secondo Barolini, Boccaccio offre molti esempi di personaggi che rientrano in una simile categoria, tra i quali Filippo Balducci, che, alla morte della moglie, volta le spalle alla vita e si rifiuta di cercare consolazione altrove; Gualtieri di Saluzzo, il quale incarna un atteggiamento di rifiuto delle relazioni di reciprocità, il suo rifiuto del

[6]T. Barolini, A Philosophy of Consolation: The Place of the Other in Life's Transactions: (se Dio m'avesse dato fratello o non me lo avesse dato), in Boccaccio (1313-2013), a cura di F. Ciabattoni, E. Filosa, K. Olson, Ravenna, Longo editore, 2015, pp. 87-114.

rapporto sociale non è motivato da una risposta al lutto, ma da una costruzione a prioristica dell'individualità che percepisce tutti gli altri come un rischio per l'integrità del sé[7].

Il solo studio sul tema della *consolatio* nell'opera boccacciana che abbia un'impostazione sistematica si deve a Gur Zak[8]. Il libro, pubblicato nel 2022, è scandito in cinque capitoli e illustra la complessità della visione consolatoria boccacciana, spesso, si è detto, ridotta al rango di passatempo piacevole, di mero svago e in ultima analisi, assimilata a un'idea di lettura che coincide esclusivamente con il piacere estetico. Con approccio analitico, lo studio mette in luce sia il dialogo intertestuale che le opere del Certaldese (*Filocolo, Filostrato, Elegia di Madonna Fiammetta, Decameron, Corbaccio* e *Epistola al Rossi*) intrattengono con i principali testi medievali di consolazione, sia i rimandi intratestuali che collegano opere (o sezioni di opere) dedicate allo stesso tema.

[7]Secondo la studiosa, Gualtieri è inoltre simbolo di una visione della consolazione erotizzata; i lemmi 'consolazione' e 'consolato', utilizzati con valore sessuale, qualificherebbero infatti Gualtieri più di ogni altro personaggio del *Decameron*. Anche Steven Milner individua un aspetto erotico nella *consolatio* boccacciana. A parere di Milner, nel Proemio e nella Conclusione del *Decameron*, Boccaccio sovverte i discorsi normativi sulla consolazione, che introducevano i volgarizzamenti della *Consolatio Philosophiae* boeziana o erano suggeriti nelle *artes dictaminis*. Attraverso questa presa di posizione polemica, lo scrittore realizza una forma di *paramutia* del tutto diversa da quelle già codificate, una *paramutia* inclusiva di una componente amorosa. Nel processo di revisione del genere protrettico, Boccaccio attualizzerebbe una parodia dei viaggi di ascesa meditativa di Boezio e Dante. Si veda Steven Milner, *Coming Together: Consolation and the Rhetoric of Insinuation in Bocaccio's* Decameron, in *The Erotics of Consolation: Distance and Desire in the Middle Ages*, a cura di S. J. Milner e C. E. Lèglu, New York & Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008, pp. 95-113.

[8]G. Zak, *Boccaccio and the Consolation of Literature*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2022.

Secondo Zak, il valore consolatorio della letteratura è un'idea che Boccaccio sviluppa in tutta la sua produzione e durante tutta la sua parabola di scrittore. Se la critica si è soffermata unicamente sul dialogo polemico di Boccaccio con le tradizioni antiche e medievali, il carattere decostruttivo delle sue narrazioni deve rappresentare solo un punto di partenza dal quale avviare l'analisi. Per lo studioso, infatti, lo scrittore costruisce un'alternativa etica rispetto alla *paramutia* tradizionale, fortemente connotata in senso terreno, ricettiva al dolore e polifonica. L'adesione al contingente, nata dal rifiuto della tradizione consolatoria ascetica, porta all'accettazione del dolore come parte inevitabile dell'esistenza umana. L'obiettivo della consolazione non è dunque lo sradicamento del dolore stesso, come richiedeva la filosofia stoica, ma il tentativo di renderlo gestibile[9].

Sviluppando coerentemente i fondamenti dell'aristotelismo etico, Boccaccio parla al suo lettore con un insieme diversificato di voci consolatorie. La polifonia della *paramutia* boccacciana è ravvisabile anche nei differenti generi letterari, cui le opere dello scrittore fanno capo. In particolare, Boccaccio esplora il genere comico (*Filocolo* e *Decameron*) e quello tragico

[9]La visione consolatoria di Boccaccio si modella sulla sua conoscenza dell'*Etica Nicomachea* commentata da Tommaso d'Aquino. Questa dimensione aristotelica risulta evidente non solo nell'affermazione del valore dei beni terreni e nell'accettazione del dolore per la loro perdita, ma anche nell'attenzione ai dettagli particolari e concreti della situazione della sofferenza. L'impatto dell'etica aristotelica è riscontrabile anche nel ruolo centrale assegnato al valore consolatorio dell'amicizia e soprattutto nella nozione di saggezza pratica, *phronesis*.

(*Filostrato* e *Fiammetta*), anche perché interessato a modelli diversi di rappresentazione e risoluzione della passione[10]. La pluralità dei generi letterari è dunque anche una delle forme che la pluralità delle vie di soluzione al dolore può assumere. Per contro, non è possibile individuare una strategia universale di appianamento delle difficoltà.

Rispetto allo stato dell'arte la presente tesi apporta contributi innovativi che arricchiscono ulteriormente la visione consolatoria boccacciana affrontando la questione da una prospettiva retorica più che tematica. Boccaccio si rapporta a un genere letterario che per quanto fluido era codificato, quantomeno nelle forme della *consolatio de morte* e *de exilio*. Facendo suoi gli stilemi del genere, il Certaldese crea una personale retorica della *consolatio*, innovativa tanto sul piano della *dispositio* e che dell'*inventio*. Tali caratteri sono evidenti in intere porzioni testo, veri e propri discorsi consolatori che scandiscono le narrazioni delle opere giovanili.

Il tema della consolazione emerge, inoltre, già nei paratesti come ragione programmatica di scrittura attraverso l'enunciazione di motivi consolatori tradizionali che assumono, al di fuori di un discorso consolatorio propriamente detto, un valore straniante e del tutto inesplorato. E, infine, la

[10]Tuttavia, nonostante la diversità dei generi sperimentati e la tradizionale distinzione tra la produzione in volgare e quella in latino di Boccaccio, le strategie consolatorie messe in luce dallo scrittore rimangono immutate fino all'Epistola al Rossi. Il conforto fornito dalla lettura segue principalmente due strade: può motivare il lettore a sconfessare la causa del dolore, incoraggiandolo a fare tutto ciò che è in suo potere per ottenere l'oggetto del desiderio, oppure veicolare un'accettazione passiva della condizione di affanno. Il *Filocolo* incarnerebbe al meglio entrambe le strategie protrettiche, il *Filostrato* e l'*Elegia di madonna Fiammetta*, invece, esemplificano unicamente la seconda.

scelta di un tema inedito, fuori dal computo tradizionale, quello della sofferenza amorosa che diventa per la prima volta oggetto di un discorso sul dolore.

Un altro aspetto messo in luce dal presente lavoro di tesi riguarda lo scavo nelle fonti con un ulteriore apporto di fonti inedite[11]. In primo luogo Ovidio, con testi ben noti a Boccaccio che si trovavano nella sua disponibilità fin dagli anni giovanili[12], come le opere dell'esilio *Tristia* ed *Ex Ponto*,

[11]Lo studio delle fonti impiegate durante tutto l'arco della sua produzione può avvalersi, almeno in alcuni casi, di testimoni manoscritti autografi. Infatti il Certaldese è stato, fin dagli anni napoletani, un *compilator* e *commentator* di testi classici e medievali, appuntati nei suoi Zibaldoni, in vista di un nuovo utilizzo e di una più matura affermazione autoriale. Su questi temi rinvio a G. Alfano, *In forma di libro: Boccaccio e la politica degli autori*, in *Boccaccio angioino. Materiali per la storia culturale di Napoli nel Trecento*, a cura di G. Alfano, T. D'Urso, A. Perriccioli Saggese, Bruxelles, Peter Lang, 2012, pp. 15-29, p. 29. Secondo lo studioso, durante il periodo napoletano Boccaccio ha avuto modo «di lasciarsi alle spalle le più modeste maschere di *scriptor*, *compilator* e *commentator*, per diventare, finalmente, un *auctor*». Tuttavia, la trascrizione diretta di alcuni testi da parte dello scrittore risolve solo in parte i problemi connessi all'intertestualità boccacciana, ossia alla natura della fonte e al modo in cui essa viene rielaborata, in un rapporto diretto di riscrittura – in queste occasioni è possibile individuare un testo-fonte preciso – oppure in un rapporto mediato di tipo interdiscorsivo – in questi casi sarà possibile fare riferimento soltanto a un tema o una situazione-fonte. Per queste nozioni si veda C. Di Girolamo, C. Lee, *Fonti*, in *Lessico critico decameroniano*, a cura di R. Bragantini e P. M. Forni, Torino, Bollati-Boringhieri, 1995, pp. 142-161.

[12]I. Candido, *Ovidio e il pubblico del Decameron*, «Levia Gravia», 15-16, 2013-2014, pp. 1-15, p. 2: «Boccaccio leggeva l'Ovidio elegiaco sul ms. Firenze, Biblioteca Riccardiana, 489 (postillato da lui intorno ai primi anni '40), che reca *Heroides* (manca la n. XV, l'epistola di Saffo a Faone), *Amores* (solo la III 5), *Fasti, Tristia, Ars amatoria, Medicamina*, insieme ad alcuni testi dello Ps.-Ovidio; sul ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Cod. Plut. 36, 32 leggeva invece le *Epistulae ex Ponto*. Nella miscellanea laurenziana di autori latini (ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Cod. Plut. 33, 31), di Ovidio Boccaccio copiava l'*Ibis* (cc. 46v-49r) e gli *Amore*s (cc. 49v-59r)».

in cui il poeta ritorna all'elegia, abbandonando però la tematica erotica. Boccaccio ricontestualizza spesso i passi ovidiani, riconoscendogli un valore consolatorio che non possiedono, oppure adottando le stesse strategie retoriche e gli stessi *exempla* in modo del tutto inedito.

Vengono messi in luce i rapporti con le *consolationes senecane*, capisaldi del genere, sebbene non siano citate nel tardo inventario della *parva libraria*[13]. Numerosi sono i punti di contatto con la *Consolatio ad Helviam matrem*, una *consolatio de exilio* molto vicina tematicamente alla lettera al Rossi e molto importante per quel che riguarda la consolazione indirizzata a un personaggio femminile. D'altro canto che Boccaccio non conoscesse queste opere senecane è altamente improbabile, come dimostra, invece, nel commento al quarto canto dell'*Inferno* nelle tarde *Esposizioni*[14].

[13]Si veda A. Mazza, *L'inventario della "parva libraria" di Santo Spirito e la biblioteca del Boccaccio*, «Italia Medievale e Umanistica», 9, (1966), pp. 1-74. Per le tragedie senecane, rimando a due studi pioneristici di Vincenzo Crescini, *Contributo agli studi su Boccaccio con documenti inediti*, Torino, Loescher, 1887; *Il primo atto della Phaedra di Seneca nel primo capitolo della Fiammetta del Boccaccio*, in «Atti dell'Istituto Veneto di scienze, lettere e arti»,70 (1920-21), pp. 455-466.

[14]G. Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a cura di Giorgio Padoan, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, VI, a cura di V. Branca, Milano, Mondadori, 1965, IV, 334, pp. 252-258: «"E Seneca morale". È Cognominato questo Seneca "morale", a differenza d'un altro Seneca, il quale, della sua famiglia medesima, fu poco tempo appresso di lui, il quale, essendo il nome di questo "morale" Lucio Anneo Seneca, fu chiamato Marco Anneo Seneca e fu poeta tragedo, per ciò che egli scrisse quelle tragedie le quali molti credono che Seneca morale scrivesse. Fu adunque questo Seneca spagnuolo, della città di Corduba: ed egli con due suoi fratelli carnali, dei quali l'uno fu chiamato Iunio Anneo Gallio e l'altro Lucio Anneo Mela, padre di Lucano, da Gneo Domizio, avolo di Neròn Cesare […] furono menati a Roma […]. […] E […] compose […] il libro De' benefici, quello De ira, quello De Clementia a Nerone, quello De tranquillitate animi, quello De remediis fortuitorum, quello De questionibus naturalibus, quello De quatuor virtutibus, quello De consolatione ad Elbiam e altri più. Ma sopra tutti fu quello Delle pìstole a Lucillo […]; e quello ancora che si chiama Le declamazioni».

Se è ben noto il peso che ebbero le *Tusculane* di Cicerone nella memoria petrarchesca, non è mai stato esplorato il rapporto boccacciano con le opere dell'Arpinate[15]. Nel corso dei prossimi capitoli si vedrà come il richiamo a Cicerone come autorità consolatoria è imprescindibile, se si pensa che anche i padri della Chiesa recuperano dall'autore numerosi exempla di fortezza oltre che una serie di loci con i quali si esemplificavano i temi topici della comune condizione dell'uomo, della preferibilità della morte in età giovanile come antidoto agli inevitabili mali dell'esistenza, della dignità nella gestione del dolore. Nei testi boccacciani degli anni giovanili manca quel sincretismo cristiano di speranza e fede che avrebbe motivato una ricerca di fonti in ambito biblico e patristico, anche per questo la ricerca è stata orientata soprattutto verso fonti 'originarie' dei motivi consolatori presi in considerazione. Secondo l'ormai nota tecnica che Giuseppe Velli ha definito di «intarsio» o di «ars combinatoria» che descrive l'utilizzo delle fonti latine e medievali dell'autore16, Boccaccio crea un insieme testuale completamente rinnovato e originale restando in equilibrio fra materiali consolatori codificati e rielaborazione personale, fra *ars* e *ingenium.*

[15]Rimando a V. Branca, *Cicerone fra Dante, Petrarca e Boccaccio*, in «Ciceroniana», rivista di studi ciceroniani diretta da Scevola Mariotti, VII, Centro di studi ciceroniani, Roma, 1990, pp. 201-205, p. 201: «Eppure il rapporto Cicerone-Boccaccio, dal Cinquecento in poi, dal Bembo e dal Varchi e dai Deputati alla correzione del *Decameron* fino a ieri, è stato prospettato tutto a luce riflessa, da sole a satellite: e quasi esclusivamente su piano stilistico».

[16]Cfr. G. Velli, *Petrarca e Boccaccio. Tradizione, memoria, scrittura*, Padova, Antenore, 1979, pp. 112-121. Velli paragona i frammenti di autori classici e medievali che entrano a far parte delle opere del Certaldese alle tessere di un mosaico, in cui la bravura dell'artista risiede soprattutto nel nascondere le commessure, ovvero nell'accostamento e nella ricomposizione creativa dei propri frammenti e di quelli altrui

2. La *consolatio amoris* nel *corpus* boccacciano

Negli *incipit* delle opere boccacciane in volgare, il tema consolatorio assume una sfumatura specifica: il testo letterario si fa veicolo di una consolazione *de amore*, di un discorso volto a lenire gli affanni di un amore inappagato o sconveniente. Anche se questa scelta appare del tutto coerente con la materia amorosa attorno alla quale si snodano le opere in volgare di Boccaccio, l'operazione è per molti aspetti innovativa.

Parlare di un discorso, strutturato secondo le regole del genere protrettico, attorno al dolore amoroso pone diversi problemi. Non esistono opere rubricate sotto questo titolo tra gli autori latini che hanno scritto testi consolatori. La consolatoria antecedente a Boccaccio verte principalmente sull'esilio e sulla morte, come attestano i frammenti della *Consolatio ad se ipsum* di Cicerone per la morte della figlia Tullia, la pseudo-ovidiana *Consolatio ad Liviam*, le senecane *Ad Marciam*, *ad Helviam matrem*, *Ad Polybium*, fino alla *consolatio* boeziana.

Tuttavia, nelle *Tuscolane* di Cicerone, punto di riferimento teorico della *consolatio* latina, l'amore trova una collocazione tra i possibili mali che affliggono l'uomo in un modo peculiare. Pur avendo alla base una natura patologica, come prescrive la dottrina stoica delle passioni, l'amore è una forma di desiderio immoderato, non immediatamente riconducibile al dolore o all'*aegritudo*. La sua trattazione prende infatti posto nel IV libro, dedicato,

in generale ai turbamenti dell'animo. L'opera ha lo scopo generale di rivendicare il valore della filosofia presso un pubblico diffidente riguardo a questa forma del sapere e liberare l'uomo dalle paure che caratterizzano l'esistenza[17]. Attraverso la complessa e articolata tassonomia stoica delle passioni, Cicerone individua quattro *perturbationes* fondamentali, ossia *libido*, *laetitia*, *metus* ed *aegritudo*. Se al concetto di *aegritudo* – «opinio recens mali presentis» –, Cicerone sente di dover dedicare un libro intero, il terzo, poiché essa è il male più grande, la trattazione dei restanti tre moti dell'animo può essere contenuta in una sola sezione (liber IV), ed è proprio qui, nel ragionamento sulla *libido*, definita come «opinio venturi boni quod sit ex usu iam praesens esse atque adesse» (IV, 7), che rientra la trattazione dell'amore.

Cicerone comincia la sua dissertazione descrivendo un amore perfetto («Qui si quis est in rerum natura sine sollicitudine, sine desiderio, sine cura, sine suspirio, sit sane; vacat enim omni libidine; haec autem de libidine oratio est»: IV, 34) e condanna chi perde l'equilibrio mentale a causa del sentimento amoroso, rappresentato come *furor* e *perturbatio mentis* In un secondo momento, delinea la terapia da applicare a questa seconda forma di amore:

> Sic igitur adfecto haec adhibenda curatio est, ut et illud quod cupiat ostendatur quam leve, quam contemnendum, quam nihili sit omnino, quam facile vel aliunde vel alio modo perfici vel omnino neglegi possit; abducendus etiam est non numquam ad alia

[17]Cfr. E. Narducci, *Introduzione a Cicerone*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 172-197.

studia sollicitudines curas negotia, loci denique mutatione tamquam aegroti non convalescentes saepe curandus est; etiam novo quidam amore veterem amorem tamquam clavo clavum eiciendum putant; maxume autem, admonendus, quantus sit furor amoris. Omnibus, enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior, ut, si iam ipsa illa accusare nolis, stupra dico et corruptelas et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitudo sed ut haec omittas, perturbatio ipsa mentis in amore foeda per se est[18].

Il primo precetto terapeutico consiste nel mostrare quanto l'oggetto del desiderio amoroso sia insignificante, «quam leve, quam contemnendum, quam nihili sit omnino», e come pertanto possa essere negletto o sostituito con altri oggetti. Tale procedimento non è dissimile da quello applicato alla *consolatio exilii*, in cui l'esilio è ricondotto a un mero cambiamento di luogo. Alla base di entrambi gli argomenti protrettrici, c'è infatti una configurazione nuova del reale, che disinnesca alla base le ragioni del dolore.

[18]M. T. Cicerone, *Tusculanae disputationes*, a cura di E. Narducci, L. Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 1996. D'ora in poi *Tuscolane*; salvo diversa indicazione, i corsivi sono sempre aggiunti. Dalla stessa edizione con testo a fronte riporto la traduzione italiana, IV, 35, tr.it, p. 433: «Pertanto, a chi si trova in questo stato deve essere applicata una cura tale da mostrare quanto sia lieve, quanto spregevole, quanto insignificante ciò che desidera, e quanto facilmente possa essere ottenuto in altro modo o del tutto trascurato. Deve essere distratto anche da altre occupazioni, preoccupazioni, affari e, infine, deve essere curato con il cambiamento di luogo, proprio come si fa con i malati che non stanno guarendo. Alcuni ritengono che un nuovo amore debba scacciare il vecchio, come un chiodo scaccia un altro chiodo; ma soprattutto, deve essere ammonito su quanto sia folle l'amore. Di tutte le perturbazioni dell'animo, infatti, non ce n'è nessuna più veemente, tanto che, se anche non volessi accusare gli stessi atti di dissolutezza, le corruzioni, gli adulteri, e infine gli incesti, la cui turpitudine è certamente da condannare, ma anche se li tralasciassimo, la perturbazione stessa della mente nell'amore è ripugnante di per sé».

Nelle righe successive, la cura dell'amore-*libido* assume un andamento precettistico, con una serie di rimedi legati a circostanze specifiche, come la *loci mutatione*, i *negotia*, gli *studia*, il *remedium* del *clavo clavum pellere*. Lo stesso Cicerone dichiara impraticabile lo stoicismo rigoroso e prescrive di adattare l'intervento consolatorio in base alle circostanze[19], ricorrendo ecletticamente, a seconda delle necessità, ai diversi approcci delle varie scuole filosofiche, puntando non tanto alla validità oggettiva delle argomentazioni quanto al risultato pratico che il consolatore intende raggiungere[20].

Se in questo passo ciceroniano è possibile individuare la formulazione teorica *in nuce* di una *consolatio* amorosa, la realizzazione pratica di questo modello non deve essere cercata nelle *Tusculanae* o in un altro testo propriamente consolatorio, ma in un'opera che segue gli schemi del discorso didascalico. Di questi paragrafi, infatti, secondo Gian Biagio Conte, si serve direttamente Ovidio nei *Remedia amoris*[21]. In particolare, secondo lo studioso, i *Remedia* sono un'opera ibrida, un trattato di medicina amorosa più o meno serio, che si sorregge su un impianto didascalico. Tale commistione è resa possibile dall'assimilazione dell'amore a una malattia, «pathos tes psyches»,

[19]Ivi, IV, 27.
[20]A questo proposito si veda A. Setaioli, *La vicenda dell'anima nella* consolatio *di Cicerone*, «Paideia», 54, 1999, p.149: «Naturalmente in tal modo l'opera consolatoria viene posta su un piano assai più retorico-oratorio che filosofico. Dunque lo scritto consolatorio si sottrae almeno in parte al rigore dogmatico delle trattazioni filosofiche la componente retorica, pur non escludendo quella filosofica, tende però a piegarla ai suoi fini e per certi versi ad assumere il sopravvento».
[21]G. B. Conte, *L'amore senza elegia, i "Remedia amoris" e la logica di un genere*, in Ovidio, *Rimedi contro l'amore*, a cura di C. Lazzarini, Venezia, Marsilio, 1986, pp. 9-53, p. 59.

secondo un antico *topos* della filosofia e della letteratura greco-latine[22]. Giocando sulla letteralità di questo campo semantico, Ovidio tratta l'amore come una patologia, con richiami alla scienza medica[23] e alla letteratura consolatoria. È preminente tuttavia l'intenzione del testo a farsi veicolo di insegnamenti: «Utile propositum est saevas extinguere flammas / nec servum vitii pectus habere sui», scrive Ovidio[24].

Pur essendo collocati sullo stesso asse tematico, le *Tusculane* e i *Remedia* formano un canone irregolare, in quanto i due testi sono incentrati su codici letterari e sapienziali differenti. A ben vedere, la teorizzazione ciceroniana non ha seguito in opere consolatorie convenzionali, mentre quella ovidiana, che Boccaccio conosceva perfettamente, resta un'*ars*, una *téchne*, un

[22]Ivi, p. 60: «Questo assunto aveva già prima sostenuto la composizione di trattati quali il *Therapeutikos* dello stoico Crisippo in tempi ad Ovidio più vicini, aveva suggerito versi famosi all'elaborazione poetica della filosofia epicurea di Lucrezio (De rerum natura 4, 1037-1191 e ss.). Il primo testo, quello di Crisippo è noto a Ovidio grazie all'intermediario che ne tramanda anche a noi i fondamenti: Cicerone, *Tusculanae Disputationes* 4, 73-75».

[23]Come la divisione dell'opera in tre parti in cui tradizionalmente si divideva la medicina antica: chirurgica, dietetica e farmacologica, l'attenzione dedicata al *kairos*, il tempo opportuno all'intervento, la differenziazione della cura d'attacco dalla terapia contro eventuali ricadute (vv. 609 ss.). La prescrizione del tempo opportuno viene da Crisippo, modello di Cicerone ripreso poi da Ovidio. Crisippo vieta di ricorrere a un rimedio quando nell'anima è, per così dire, ancora recente l'infiammazione.

[24]In anni recenti, G. W. Mcclure, *Sorrow and Consolation in Italian Humanism*, , Princeton 1991, p. 7, ha sottolineato il legame tra il passo ciceroniano e il libello ovidiano nella successiva tradizione del genere consolatorio, evidenziando il ruolo di Ovidio nella *paramutia* classica e medievale: «Earlier, Cicero had recognized the malady of love, offering suggestions for its cure in *Tusculan* 4.35. Ovid devoted a treatise to the subject in his *De remedia amoris*. Despite its specifically amatory focus, such literature nonetheless contributed toward a wider sensitivity to psychological experience in general. *In antiquity as in the Renaissance, the poetic maladies and cures of the lovesick offered a literary model for sorrow that could be applied to other types of emotional experience and healing* […]».

insieme di precetti che insegnano a far passare l'amore, inteso come un *lusus*, un gioco, anche se può ingenerare esiti tragici, come dimostra la serie di eroi del mito che, per amore, si sono tolti la vita, collocata all'inizio dell'opera.

Rispetto dunque a una tradizione consolatoria consolidata, su temi canonici come la morte e l'esilio, e alla codificazione ciceroniana, che, come si è visto, fa capo a una fenomenologia delle passioni specifica, Boccaccio inventa una *consolatio de amore* che non è tradizionale. Tale novità è dovuta innanzitutto allo strumento impiegato – la letteratura che veicola la consolazione (o in ultima analisi coincide con la consolazione stessa)[25] – e all'argomento. L'amore diventa oggetto di un discorso consolatorio, vale a dire materia dolorosa, che, attraverso le parole di un *consolator*, può essere resa accettabile dalla ragione. Tale materia rivela un peso semantico maggiore rispetto a quello riconosciutole nella tradizione: l'amore non è solo *furor* o *perturbatio*, che porta a comportamenti nefandi contro gli altri e sé stessi, ma dolore dell'anima, problema esistenziale. Solo questa peculiare concezione dell'amore giustifica il ricorso al discorso consolatorio e agli strumenti retorici che esso implica.

[25]La funzione consolatoria era infatti prerogativa della sola filosofia, e un testo canonico come il *De consolatio*ne *Philosophiae*, sanciva lo scarto tra letteratura e filosofia nell'offrire consolazione, opponendo la falsa consolazione delle lettere, che corrompono l'anima degli afflitti, a quella autentica degli insegnamenti filosofici. Sullo sviluppo boccacciano di questo tema si veda M. P. Ellero, *Leggere per passione, ovvero la consolazione della letteratura.* Filocolo*, Ameto,* Elegia di madonna Fiammetta *(con una postilla sul* Decameron*)*, in *Boccaccio and Philosophy. "Optima indagatrix phylosophia est"*, «Giornale di Filosofia», 9/1 (2025), numero monografico, a cura di S. Barsella, O. Holmes, and M. Papio, in corso di stampa.

Nelle pagine che seguono cercherò di mostrare che Boccaccio costruisce il suo discorso sul lenimento del dolore amoroso in base a un tradizionale codice consolatorio e non solo rimediale. Per argomentare la mia tesi in considerazione gli esempi più efficaci di resa della *consolatio amoris*, vale a dire gli apparati paratestuali del *Filocolo*, della *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, dell'*Elegia di madonna Fiammetta* e infine del *Decameron*. Queste opere, in cui è dato riscontrare una serie di *topoi* tipicamente protrettici, possono essere considerate come i diversi momenti di una riflessione sul valore consolatorio della letteratura[26].

La scelta di privilegiare la ricorrenza di motivi stereotipati mi è stata suggerita dai recenti sviluppi degli studi sul genere della *consolatio*[27].

A fronte della moltitudine di testi, spesso diversissimi nei loro aspetti formali, che nel mondo antico e nel medioevo si richiamano più o meno esplicitamente ai canoni della *paramutia*, si è rinunciato a definire un quadro di riferimento univoco per l'individuazione del genere[28]. Definizioni troppo

[26]Cfr. G. Alfano, *Introduzione alla lettura del «Decameron» di Boccaccio*: «[…] sin dalla prima opera, la *Caccia di Diana*, l'Autore si era presentato come un innamorato, […] la declinazione malinconica era stata adottata già nel *Filostrato*, dove, dopo aver parlato della propria "gravissima noia" […], si paragonava a Troiolo, l'infelice amante di cui il poemetto narra la tragica storia».

[27]Spunti molto interessanti sulla topica consolatoria derivano da E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, La Nuova Italia, 1995, pp.94-96, a p. 94: «Tra le sottospecie dell'eloquenza epidittica è il "discorso consolatorios" (λόγος παραμυθητικός, consolatio) o "scritto consolatorio", di cui esiste tuttora una forma ridotta nella lettera di condoglianze. Questa sottospecie servirà d'esempio per spiegare in che cosa consista la topica».

[28]D. Scourfield, *Towards a Genre of Consolation*, in *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*, a cura di H. Baltussen, Swansea: The Classical Press of Wales, 2013, pp. 1-36, p. 13, mette in evidenza «the difficulties inherent in defining a 'consolatory' text».

nette escludono opere eterogenee per epoca e tipologia, cercando di ricondurle a un modello univoco che risulta poco funzionale alla comprensione delle caratteristiche dei singoli testi. Per contro, un recente indirizzo di studi interpreta scritture non appartenenti *de iure* al genere consolatorio come *specimina* del *logos paramutikòs*, ripensando cioè, sotto questa luce, anche singole sezioni di un testo o riflessioni generali attorno al problema del dolore non legate a uno specifico evento luttuoso.

Lo strumento di indagine di questo nuovo orientamento degli studi sulla consolatoria deriva dalla retorica. Fin dall'antichità, infatti, grazie alla fondamentale mediazione delle scuole di retorica, elementi topici, elaborati in partenza dalle scuole di filosofia, sono penetrati all'interno di forme di scrittura diverse da quelle della filosofia e della *consolatio*. Grazie al loro alto grado di pervasività e diffusione, i *topoi* consolatori hanno consentito una facile contaminazione di modalità specifiche della tradizione consolatoria con altri generi letterari in prosa e in poesia. In questo modo, la retorica della *consolatio* può essere svincolata dalla letteratura d'occasione, collegata a un particolare accadimento. Ciò permette di concettualizzare il testo consolatorio non in base a una precisa appartenenza di genere, ma come una modalità letteraria che riflette attorno al problema del dolore.

Come sostiene Sergio Audano l'analisi per *topoi* rappresenta «un filone molto interessante d'indagine»[29], e non solo rispetto alla produzione

[29]Rimando a S. Audano, Usi e riusi delle consolationes: problemi e prospettive di ricerca, in Forme della consolatoria tra Quattro e Cinquecento. Poesia e prosa del lutto tra corte, accademia e sodalitas amicale, a cura di S. Stroppa e N. Volta, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 2019, pp. 25-36, p. 30.

letteraria nel mondo antico, ma anche nelle epoche successive. Dello stesso parere è Giuseppe Chiecchi per il quale il riuso di *topoi* ed *exempla* è attestato anche al di fuori di scritti esclusivamente consolatori. Tale condizione permette «di postulare almeno un codice consolatorio, attraverso il quale poter collocare con esattezza testi riconosciuti della tradizione consolatoria e poter ricomprendere testi altrimenti vaganti e individuarne in questo modo con maggiore pienezza forme e contenuti»[30]. Analizzare il riuso di *topoi* ed *exempla* consolatori permette di ampliare il perimetro del genere consolatorio, valutando esempi in cui il materiale consolatorio subisce un deciso capovolgimento rispetto alle attestazioni ricorrenti, creando forme di vera e propria "anti-consolatio" o semplicemente forme di innovazione, attuate mediante il mutamento di funzioni nel passaggio di un *topos* da un testo all'altro[31].

Le pagine che seguono si avvalgono della medesima strumentazione di indagine. Ho voluto, in altri termini, occuparmi non solo del tema, ma anche della retorica della *consolatio* nelle opere volgari di Boccaccio, fino al *Decameron*. Il lavoro è tutt'altro che sistematico e ancora suscettibile di ampliamenti e sviluppi. A fronte della cospicua presenza del tema e della retorica della *paramutia* nel *corpus* boccacciano, ho scelto come casi di studio quelle sole opere del Certaldese in cui precetti e strategie consolatori si

[30]G. Chiecchi, La lettera Consolatoria a Pino de' Rossi di Giovanni Boccaccio, in La parola del dolore. Primi studi sulla letteratura consolatoria tra Medioevo e Umanesimo, Roma-Padova, Antenore, 2005, pp. 264-308, p. 2.
[31]G. Garbarino, Temi e forme della «consolatio» nella letteratura latina, Torino, Giappichelli, 1982, p. 30.

presentano come elementi dell'apparato paratestuale e sono pertanto collegati alle premesse teoriche fondamentali retrostanti la singola opera. Ho concentrato l'indagine appunto sui paratesti, sui quali ho svolto un'analisi per *topoi*, avvalendomi del repertorio di Peter von Moos[32]. Per il *Filocolo* e – in parte per l'*Elegia di madonna Fiammetta*, il *Teseida* e il *Decameron* – ho esteso il mio campo di studio a segmenti di discorso – spesso *consolationes* tradizionali – interni al testo. Queste ultime analisi varranno a titolo meramente esemplificativo.

3. La retorica della *consolatio* nell'opera di Boccaccio: alcuni esempi

Come attesta l'*Epistola Consolatoria a Pino de' Rossi*, Boccaccio conosceva le coordinate fondamentali del genere e la sua duplice tradizione filosofica e retorica, pagana e cristiana. L'epistola rappresenta per noi un punto d'arrivo certo, in quanto realizzazione di una delle forme più canoniche e immediate del genere protrettico: la *consolatio de exilio*. Le pagine che seguono prendono avvio dall'analisi di questo testo, benché esso sia cronologicamente posteriore a tutti gli altri *specimina* del *corpus* preso in considerazione. Ciò perché la lettera al Rossi è l'unica opera boccacciana appartenente *de iure* al genere consolatorio, è dunque tramite questa missiva che è possibile entrare in contatto e forse anche definire la portata dello specifico codice protrettico

[32]P. von Moos, Consolatio: Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer, 3 voll., Munchen, 1972.

boccacciano. Scritta tra il 1361 e l'inizio del 1362 all'amico Pino de' Rossi, l'epistola, si diceva, si configura come una tradizionale consolatoria *de exilio*. Essa infatti si presenta come un repertorio di motivi protrettici altrettanto tradizionali[33], tra i quali una galleria di *exempla* che hanno come protagonisti uomini illustri i quali, dopo essere stati esiliati, fecero trionfalmente ritorno in patria. Conviene segnalare fin da ora che la narrazione esemplare è per Boccaccio il nucleo centrale – e problematico – della *paramutia* e non è un caso che nella *Consolatoria a Pino de' Rossi* egli riconosca agli esempi una maggiore efficacia consolatoria rispetto a ogni altro argomento.

La lettera è inoltre strutturata in due parti simmetriche. Questa duplicazione sembra pensata per distinguere una prima serie di argomenti consolatori di ascendenza classica e da una seconda di rimedi e argomenti della terapia cristiana, gli uni fondati sulla filosofia morale dei pagani, gli altri sulla teologia della redenzione. Per quel che riguarda la prima parte è possibile distinguere un *exordium*, contenente la protasi e gli espedienti tecnici della *captatio benevolentiae*; un'argomentazione organizzata per blocchi tematici (*narratio*); una *conclusio*, dove si riprendono, in forma di brevi esortazioni, gli argomenti sviluppati nella narrazione. Tra i *topoi* d'esordio, Boccaccio seleziona quelli che insistono sull'esperienza del *consolator*, il quale ha vissuto in passato o vive attualmente un'esperienza simile a quella del

[33]Sebbene sia stato possibile osservare delle originali variazioni, come quelle sul *tempus consolandi*, sul *nec primus nec solus*, sulla *necessitas curae*, sul motivo della *brevitas* dello scritto consolatorio e del tempo come medicina, e su altri motivi inerenti alla filosofia morale come le esortazioni alla forza d'animo e alla pazienza, la riflessione sulla fortuna e sulla povertà quali mali apparenti.

destinatario. Nel caso dell'epistola al Rossi, l'*officium consolantis* è strettamente collegato a una condizione comune. Anche l'autore, infatti, si rappresenta in uno stato di autoesilio, pertanto è in grado, più di chiunque altro, di lenire la sofferenza dell'amico.

Segue la sezione più strettamente argomentativa. Boccaccio confuta una per una le considerazioni legate ai 'falsi mali' dell'esilio: il cambiamento di luogo, la povertà, l'ignominia. Poi enumera una serie di elementi di conforto come avere una buona moglie, avere dei figli, essere in età avanzata. L'efficacia di questi rimedi è documentata da numerosi *exempla*. Colpisce di questa strategia consolatoria, il fatto che, pur tenendo presente il modello boeziano, Boccaccio le conferisca una natura repertoriale, peraltro esclusivamente concentrata su quei precetti che per Boezio non rappresentavano dei rimedi definitivi al male, ma soltanto momentanei *fomenta*, in vista di una cura definitiva. Viene a cadere infatti la dimensione sistematica della dottrina ascensionale boeziana e il suo progetto gnoseologico e metafisico che la sostiene.

Nel secondo capitolo ho individuato e analizzato tre esempi di *consolatio mortis* compresi rispettivamente nel *Filocolo* (i primi due) e nel *Teseida* (l'ultimo). In particolare, ho esaminato la struttura formale di queste sezioni di testo, sempre sviluppate in forma di discorso diretto, e ho cercando di definire il rapporto che esse intrattengono con le opere cui appartengono.

Con questi esempi, il lettore si trova in presenza di brevi consolatorie, che, sebbene innestate in testi riconducibili a generi diversi da quello protrettico, sono immediatamente riconoscibili come *logoi paramutikoi* per la

ricorrenza di una serie di costanti: tra queste, il ricorso a *exempla*, l'esortazione a porre fine al dolore, la riflessione sul carattere mutevole della fortuna, il profilarsi di un conforto futuro per l'afflitto.

Queste brevi *consolationes de morte* assolvono a funzioni testuali differenti. Nel *Filocolo* il *sermo* consolatorio rappresenta una delle tante amplificazioni narrative che scandiscono la *fabula* in intreccio; nel *Teseida*, invece, esso rappresenta un'inserzione obbligata per la risoluzione della *fabula* stessa. Nonostante questa diversità funzionale, è possibile rilevare alcuni punti di contatto fra i tre nostri esempi, primo fra tutti, il ruolo politico dei *consolatores* (sempre figure regali); inoltre, in tutti i segmenti testuali presi in analisi, emergono analoghe considerazioni sulla transitorietà degli eventi nonché il riuso di una stessa fonte, ossia un paragrafo dei *Facta et dicta memorabilia* di Valerio Massimo.

Si chiude così la prima parte del mio lavoro, la quale, attraverso specifici casi di studio, prende in esame i due tipi di *consolatio* storicamente attestati, de esilio e *de morte*, reperibili nel nostro *corpus* di indagine. Nella seconda parte, ho cercato di definire gli elementi portanti dell'innovativa *consolatio amoris* ideata da Boccaccio. Come si diceva, il Certaldese 'inventa' una *consolatio de amore* che non è tradizionale e che probabilmente ricava polemicamente i suoi presupposti teorici dalle *Tusculanae disputationes*. In questa nuova forma di *paramutia*, la passione erotica diventa oggetto di un discorso consolatorio e rimediale, vale a dire è avvertita come una materia dolorosa, che, attraverso gli uffici di un *consolator*, può essere resa accettabile alla ragione. Per mostrare che Boccaccio costruisce il suo discorso

sul lenimento del dolore amoroso in base a un tradizionale codice protrettico e non solo rimediale, ho preso in considerazione i casi più esemplari di resa della *consolatio amoris* e cioè gli apparati paratestuali del *Filocolo*, della *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, dell'*Elegia di madonna Fiammetta* e da ultimo del *Decameron*. Queste opere, in cui è dato riscontrare una serie di *topoi* tipicamente protrettici, possono essere considerate inoltre come le differenze istanze di una meditazione metaletteraria sul valore consolatorio della letteratura.

Il primo capitolo di questa seconda parte è dedicato all'analisi del proemio e della conclusione nel *Filocolo*. Com'è noto, il romanzo giovanile è indirizzato ai giovani innamorati. Questi, porgendo la mente all'opera che l'autore sta dedicando loro, avranno modo di comprendere come la «mobile fortuna» abbia afflitto, con i suoi improvvisi e violenti rivolgimenti, anche gli innamorati del passato, per poi lasciarli navigare in acque tranquille. I destinatari del romanzo, dunque, non sono i soli ad aver sperimentato delle avversità, come dimostra appunto l'esempio di Florio e Biancifiore. Boccaccio costruisce il prologo del suo romanzo attorno a un motivo consolatorio convenzionale, che ricorrerà in varie forme anche nell'Epistola al Rossi, ossia il *topos* del *nec primus nec solus*. Questo stereotipo del genere protrettico ha la funzione di rendere universale l'esperienza attribuita ai lettori innamorati del romanzo, estendendola agli innamorati di ogni tempo.

Introducendo un segnale di genere così marcato, Boccaccio suggerisce implicitamente che il suo *Filocolo* è un'opera consolatoria, destinata a confortare chi si misura con le «avverse cose», incoraggiandolo ad attendere

con costanza una fortuna più lieta, e non un *remedium amoris*. Il narratore infatti non si propone di eradicare la passione dall'animo dei suoi lettori, ma di mitigarne gli eventuali effetti dolorosi.

Nella conclusione del romanzo, Boccaccio richiama l'utile e il diletto menzionati anche nell'allocuzione proemiale. Al contrario, l'intento consolatorio non sembra trovarvi una formulazione esplicita. Tuttavia, nel quinto libro, quando ormai il *Filocolo* è quasi avviato al suo *happy ending* è possibile individuare una sorta di *mise en abyme* della *consolatio de amore* annunciata nel proemio introduttiva. Si tratta di un *sermo consolatorius* indirizzato a Caleon da Florio. Questo *excursus* narrativo porta a compimento il ragionamento cui l'autore ha dato avvio nella sezione proemiale e vale come una reduplicazione del discorso che l'autore ha rivolto ai lettori del romanzo. Nei paragrafi finali si passano in rassegna altri due esempi di *consolatio de amore* particolarmente significativi. Il primo è quello di Idalogo che richiama i tre capisaldi del discorso confortativo boccacciano, non essere soli nelle miserie, avere compagni nelle pene, avere speranza nelle alterne vicende della fortuna. Interessanti sono le dinamiche materiali del racconto, cioè di come Idalogo ha avuto conoscenza di questa storia e di come l'ascolto di questa lo abbia confortato, la sua vicenda realizza un'ipostasi della consolazione della letteratura in forma di racconto orale. Il secondo esempio è la consolazione di Fileno e in particolare l'accostamento sul piano sintagmatico di *consolatio amoris* e *consolatio exilii*, dolori a cui, almeno sul piano della *dispositio*, si dà la stessa rilevanza, e che conferma l'ipotesi di un discorso confortativo prettamente amoroso.

Il capitolo successivo è dedicato al Proemio del *Decameron*, del quale ho messo in luce quei riferimenti protrettici rimasti ancora inesplorati. L'analisi ha seguito una duplice prospettiva, incentrandosi prima sulla *mise en scène* del personaggio autoriale, poi su quella delle donne innamorate. Nel Proemio infatti *auctor* e lettrici figurano come destinatari di discorsi consolatori distinti. Il primo, ma bisogna dire meglio: i primi coincidono con i «ragionamenti» che «alcuni amici» avrebbero rivolto in passato all'autore, per confortarlo in occasione di un amore eccessivo. Il secondo è il discorso che questo personaggio autobiografico fittizio, divenuto a sua volta consolatore, formula per il destinatario rappresentato nel testo – le donne innamorate –, e prende corpo attraverso il resto dell'opera, trovando il suo compimento nella conclusione.

Entrambe le sezioni del prologo sono intessute di motivi protrettici convenzionali, tradizionalmente adibiti alla consolazione del lutto, quali quello del dolore curato dal tempo e quello dell'*amicus compatiens*, nonché i due temi capitali, anch'essi implicati nel *sermo consolatorius* tradizionale, della compassione e del beneficio. Altri stereotipi della *paramutia* sono mobilitati nella Conclusione dell'Autore, dove, rispondendo a una delle presunte accuse mosse al *Decameron*, la voce d'autore rende pertinente il motivo della durata dello scritto consolatorio come tempo sottratto al dolore.

Quest'ultimo tema, congiunto a quello del tempo guaritore, è di capitale importanza per definire la funzione protrettica della 'seconda' *consolatio*, quella rivolta alle donne. Essa consiste nelle «cento novelle, o favole o

parabole o istorie», le quali hanno il compito di assorbire l'animo delle lettrici, lasciando intanto passare il tempo. Al potere terapeutico della ragione e delle argomentazioni filosofiche è così sostituita l'efficacia delle narrazioni e in generale della scrittura letteraria. Non si tratta però di una scrittura di pura evasione, dal momento che a essa è attribuita la doppia proprietà di suscitare oltre che diletto «utile consiglio». L'aspetto consolatorio coincide solo parzialmente con l'*utilitas*, spesso criptica, dei racconti, ma a ben vedere risiede nella molteplicità di argomenti assegnata alle novelle, e in particolare nell'enunciazione «piacevoli e aspri casi d'amore e altri fortunati avvenimenti si vederanno così ne' moderni tempi avvenuti come negli antichi». L'inclusione degli amori tragici sembra rispondere proprio al principio del *non hoc tibi soli*, anche se quest'ultimo non viene formulato in maniera esplicita come in altre opere. All'altezza della sua opera maggiore, Boccaccio sembra aver trovato una formulazione più sfumata e meno didascalica di questo stereotipo. Nella quarta decade di racconti le donne innamorate leggeranno storie d'amore doloroso, presumibilmente simili alle loro, avvertendo di non essere le sole a soffrire, in maniera analoga al re della giornata, Filostrato. Tale modalità confortativa mostra però i suoi limiti, come attestano le risposte emotive degli altri membri della brigata. Per loro, e in definitiva anche per le donne, la compagnia nel dolore senza la speranza di un lieto fine non è risolutiva.

Nel terzo capitolo si affronta il tema consolatorio non come un elemento di cornice ma nelle diverse realizzazioni all'interno della diegesi del *Decameron.* Nel caso di Tito e Gisippo (X, 8) il tema consolatorio si sviluppa

in un discorso volto al lenimento del dolore amoroso, una *consolatio amoris*. Accortosi dell'infermità dell'amico, Gisippo si ingegna di confortare l'amico Tito dando avvio a una *consolatio* rispondente appieno ai canoni del genere protrettico. Nel caso di altri personaggi (II 8 e X 7) che vivono amori infelici simili a quello di Tito, il discorso consolatorio non è riportato, ma figura come motivo tematico secondario, nel contesto della rappresentazione della *aegritudo amoris*. Più spesso, nel *Decameron*, il tema della consolazione figura dissociato dal discorso consolatorio, che interessa propriamente questo lavoro. Attraverso una rapida carrellata di esempi di occorrenza del solo tema, senza pretesa di esaustività, si sono presi in esame *specimina* tratti dalla IV e dalla II giornata, perché dedicate ai due temi menzionati nel Proemio come fondativi del libro.

Per quel che riguarda la quarta giornata, Filostrato che ha imposto il tema degli amori infelici per conformità ai suoi casi e dai quali spera di trarre consolazione, afferma che la consolazione definitiva per i suoi mali sarebbe soltanto la morte. La morte come cessazione del dolore è uno stereotipo del genere protrettico. Si tratta del motivo topico della *mors opportuna*, ovvero della morte benefica, in quanto pone fine alle sofferenze della vita terrena (*incommodae vitae*). Il *topos*, di solito riservato alla *consolatio de morte*, figura qui, nella quarta giornata, del tutto decontestualizzato. Per contro, il portato consolatorio della *fides resurrectionis*, centrale nella *consolatio* cristiana, viene del tutto meno. Il motivo della *mors opportuna* è ricorrente anche all'interno della quarta giornata. Tuttavia, mentre, nella ballata di Filostrato, il topos è correlato all'amore non corrisposto, nelle novelle è la morte

dell'amante a determinare la scelta suicida, che pone termine a un dolore irriducibile. L'esempio più rilevante in questo senso è quello di Ghismonda. A questa mulier fortis, Boccaccio assegna un compito diverso da quello solitamente attribuito alle donne, alle quali è demandato il pianto rituale. Ghismonda, infatti, pronuncia un'eulogia che è anche una consolatoria. L'orazione funebre di Ghismonda comprende una serie di motivi topici molto simile a quella contenuta nella eulogia/consolatio di Teseo nell'episodio dei funerali di Arcita. La consolazione che Ghismonda escogita per se stessa mobilita il motivo ovidiano e poi romanzo della «inseparabile compagnia», ossia del ricongiungimento con l'amato. Alla metà esatta della giornata, si oppone alla "consolata" Ghismonda l'inconsolabile Lisabetta. Rispetto alle esequie di Ghismonda, il rito che Lisabetta riserva al suo Lorenzo si ferma al momento del pianto, che viene perpetuato fino alla pazzia. Per quel che riguarda i «fortunati avvenimenti» che completano il repertorio contenutistico nonché il valore consolatorio attribuito alle novelle, la chiave per comprendere in cosa consista il loro portato consolatorio va ricercata nella seconda giornata, dedicata alla Fortuna. Nella premessa alla novella sesta c'è un riferimento alla reazione che le storie incardinate su questo tema hanno il potere di suscitare nei lettori. Il racconto dell'operato della fortuna ha un effetto immediato e costante: tanto lo si racconta tanto si destano le menti ingannate dalle sue apparenti lusinghe. I suoi continui movimenti producono sulla pagina innumerevoli variazioni sul tema, che hanno valore per tutti i tipi di lettori, siano essi felici o sfortunati. I primi ne ricaveranno un avver-

timento a non cedere alle apparenti lusinghe che la fortuna positiva può concedere, i secondi ne ricaveranno invece un effetto consolatorio. Esso deriva dalla varietà e mutevolezza dei movimenti della fortuna e implica che chi è abbattuto da eventi avversi può sperare in un rivolgimento positivo. Un riferimento alla fortuna che blandisce o che rende avvisati è presente nel secondo libro del *De consolatione* boeziano, interamente dedicato a questo tema. Nel testo boeziano, il fine ultimo dell'insegnamento della fortuna è una felicità che rinunci ai beni materiali e che perciò si ponga al di sopra della fortuna. Nel Decameron invece la meditazione sui mali futuri, prestata dalle sezioni dei racconti collegate alla cattiva sorte, ha come obiettivo immediato quello di far sì che i felici non si lascino abbattere eccessivamente dalla sventura – quando questa li coglierà –, perché totalmente impreparati, mentre gli infelici sapranno attendere, con prudenza e astuzia, il girare della ruota. I protagonisti delle novelle della seconda giornata subiscono i continui stravolgimenti del caso, incarnando modelli di reazione a questi eventi. In questo senso, il tema consolatorio è autoprotrettico (Conte di Anguersa, Landolfo Rufolo e Alatiel). Non mancano tuttavia modelli in negativo, come quello di Madama Beritola. La sua è una non-azione alla fortuna avversa.

L'ultimo capitolo è dedicato alla *Comedia delle Ninfe Fiorentine* e all'*Elegia di madonna Fiammetta*. Sebbene antecedenti al novelliere, questi due testi sono stati esaminati per ultimi in quanto mettono in rilievo un diverso tema: quello dei fallimenti della *consolatio*. Nell'*incipit* della *Comedia*, riflettendo sulle dinamiche della lettura, Boccaccio capovolge alcuni dei motivi consolatori che abbiamo esaminato nei capitoli precedenti. In questo

senso, l'Ameto si presenta come una palinodia della concezione consolatoria espressa in altre opere. Come il prologo del *Filocolo*, anche quello della *Comedia* rimanda a uno stesso genere di scrittura esemplare, ma, mentre nel romanzo giovanile alla narrazione *per exempla* era riconosciuta una funzione sia monitoria sia consolatoria, nella *Comedìa* entrambe le funzioni sono radicalmente negate. Invece che mitigare le passioni, infatti, la letteratura le esaspera, sollecitando modalità di ricezione fondate sul rispecchiamento emotivo. La *recusatio* della letteratura consolatoria, a favore di un altro tipo di letteratura, più filosoficamente impegnata, con la quale comincia la *Comedia delle Ninfe Fiorentine* sembra aderire integralmente al modello proposto da Boezio, in cui le tristi Camene, che incoraggiano modalità mimetiche ed empatiche di scrittura e lettura, vengono scacciate a favore della *consolatio Philosophiae* che dà il titolo al libro.

Terminata la *pars destruens* del proemio, nella *pars costruens* Boccaccio indica il nuovo corso del racconto che sta per cominciare. Se la letteratura alimenta (e non mitiga) le passioni che rappresenta, occorre allora rappresentare emozioni che abbiano un effetto benefico sui lettori. L'impulso passionale prescelto dall'*auctor* è l'amore, in quanto esperienza di rigenerazione spirituale e di trasformazione interiore.

Oltre che a una dinamica di genere, nell'*Elegia di madonna Fiammetta* il fallimento della *consolatio* è riconducibile a posizioni simili a quelle esposte nel proemio dell'Ameto, delle quali la *Fiammetta* sembra rappresentare la messa a testo, come se Boccaccio avesse voluto offrire in questo romanzo-elegia un saggio di tutti i possibili rischi della lettura empatica. Se i

lettori messi in scena nel prologo del *Filocolo* leggono empaticamente, trovando consolazione nel non essere soli nelle miserie, Fiammetta non riesce a trovare consolazione nelle storie che legge, proprio come avvertiva l'autore nel proemio della *Comedia*. Qui, nel contesto di una *recusatio* del *topos* del *non hoc tibi soli*, si afferma che «il piangere accompagnato non rilieva il caduto», nella *Fiammetta* invece si mostra la tenuta di questa massima, ma insistendo sui possibili rischi che la letteratura esemplare fa correre al lettore.

Il tema della lettura o dell'ascolto ricorre più volte nel romanzo, ma è nell'ottavo capitolo che esso diventa centrale. Il capitolo non è occupato da una narrazione, ma si presenta come un sistematico confronto tra l'amore infelice di Fiammetta e altre vicende tragiche tratte dal mito o dalla storia. Per la narratrice, queste comparazioni permettono di giungere sempre alla medesima conclusione, ovvero alla superiorità indiscussa del suo dolore. Il topos del *non tibi soli* risulta dunque capovolto e, in ultima analisi, fallimentare. In questo senso, la *Fiammetta* si configura come una *consolatio e contrario*[34]. A ben vedere infatti, nell'ottavo capitolo sono passati in rassegna argomenti tradizionali di consolazione, per negarne l'efficacia nel caso della protagonista. Gli argomenti protrettici validi per gli antichi non lo sono per Fiammetta, eroina moderna: da qui una costante strategia di *Überbietung* realizzata sia sul versante etico-comportamentale sia su quello retorico-letterario. Dagli *exempla* letterari non scaturisce alcuna lezione conoscitiva né una spiegazione etica o me+tafisica del male.

[34]Un esempio classico di questa originale variazione del *topos* di cui Boccaccio potrebbe aver tenuto conto si trova in un testo di Ovidio: la lettera 3 del primo libro delle epistole *Ex Ponto*, intertesto attivo per l'*Elegia*.

Prima parte

Esempi di *consolatio exilii* e di *consolatio mortis* nelle opere volgari di Boccaccio: *Epistola a Pino de'Rossi*, *Filocolo* e *Teseida*

CAPITOLO I

La *consolatio* nell'*Epistola a Pino de'Rossi*

1. L'epistola al Rossi e il codice della *consolatio*

L'epistola a Pino de' Rossi è una lettera scritta da Giovanni Boccaccio tra il 1361 e l'inizio del 1362 all'amico Pino de' Rossi, per confortarlo ed esortarlo a superare il dolore dell'esilio. Il 30 dicembre 1360, infatti, Pino de' Rossi venne bandito da Firenze e condannato alla confisca dei beni, perché accusato assieme ad altri undici congiurati di aver tentato di rovesciare il regime oligarchico al potere in città.

Se si escludono un bigliettino d'affari rivolto a Leonardo del Chiaro e la cosiddetta Epistola napoletana a Francesco de' Bardi, un *divertissement* giovanile in dialetto napoletano, questa lettera è la sola epistola in volgare scritta da Boccaccio che sia giunta fino a noi[35] Essa nacque come risposta a una missiva del Rossi, oggi perduta. Non si tratta perciò di una epistola fittizia, ma di un documento correlato a eventi precisi e circostanziati, e, in quanto tale, ha valore di documento storico[36].

[35]Cfr. L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, Roma, Salerno editrice, 2008, p. 207.

[36]Per approfondire questi aspetti rimando a E. Filosa, *Messer Pino di messer Giovanni de' Rossi*, «Heliotropia», 15, (2018), pp. 133-159, consultabile sul sito (http://www.heliotropia.org/). Le ipotesi interpretative sull'epistola sono molteplici. Ad esempio è stato ipotizzato che Boccaccio abbia scritto la Consolatoria per riceverne dei vantaggi nel momento in cui il magnate de' Rossi fosse ritornato a Firenze, dimostrando con la sua missiva di essergli rimasto fedele. Oppure che l'epistola vada letta anche come un *pamphlet* in favore dell'innocenza di de' Rossi e del suo *entourage*. La scelta del

Amico di alcuni dei congiurati, Boccaccio stesso era divenuto inviso al governo della città[37], così nell'estate 1361 si trasferisce nella sua casa di Certaldo. Qui, nella primavera successiva[38], scrive la lettera a Pino de' Rossi insistendo sull'analogia tra la condizione di esiliato coatto del Rossi e la propria di esiliato volontario, per sviluppare la tesi che in entrambe le situazioni è possibile trovare motivi di conforto[39].

volgare può essere stata finalizzata a una maggiore diffusione dell'epistola proprio per tale scopo, in quanto messer Pino conosceva il latino.

[37]Cfr. E. Filosa, *L'amicizia ai tempi della congiura (1360-61): «A confortatore non duole capo»*, «Studi sul Boccaccio», 42, (2014), pp. 195-219. Con molta probabilità Boccaccio non era a conoscenza di questo complotto. Tuttavia, ben quattro su dodici tra gli accusati erano suoi intimi amici: Luca Ugolini, Andrea da Lisca, Pazzino di Apardo Donati, Niccolò del Buono (dedicatario della *Comedia delle Ninfe Fiorentine*) e il Rossi. Si può supporre che l'amicizia e la *vicinìa* di quartiere con gran parte dei congiurati, nonché il clima repressivo che si era scatenato, in particolare nei confronti dei quartieri d'Oltrarno, dovessero avere ricadute dirette sulla vita di Boccaccio, sebbene non coinvolto nella congiura

[38]Il lasso di tempo così ampio, oltre che a una strategia retorica che prevede il rinvio dell'intervento consolatorio, trova giustificazione nel fatto che in un primo momento de' Rossi avesse trovato rifugio nei possedimenti del cognato Bocchino Belforti a Volterra, che per lui erano una seconda casa, e che solo successivamente fosse stato costretto ad abbandonare anche questi luoghi, trovandosi così in una condizione di esilio reale.

[39]Secondo Elsa Filosa (*L'amicizia ai tempi della congiura (1360-61)*, p. 216) alla base di questo esilio volontario e dell'identificazione con Pino de' Rossi, non vi sono solo delle motivazioni di tipo retorico. «La congiura ebbe un impatto enorme sulla vita del Certaldese, poiché a pagare le conseguenze del fallito colpo di stato, non furono solo le dodici persone più direttamente accusate, processate, e condannate, ma tutta la schiera dei loro intimi». Di parere opposto è Marco Santagata (*Boccaccio. Fragilità di un genio*, Milano, Mondadori, 2019, p. 213) secondo cui Boccaccio idealizza in funzione consolatoria la propria condizione: «L'autoesilio è un'esagerazione dei biografi, così come è eccessivo pensare che Boccaccio sia stato allontanato dalla vita pubblica in conseguenza della congiura». A conferma di ciò lo studioso aggiunge che, già qualche tempo prima della fine del 1360, in epoca non sospetta, Boccaccio aveva manifestato proprio all'amico Pino de' Rossi la sua intenzione di ritirarsi nel borgo per sottrarsi alla convivenza con il fratello Iacopo.

Ciò che rende così peculiare questo testo sono gli aspetti retorici che lo inseriscono a pieno titolo nella storia della letteratura consolatoria. L'Epistola a Pino de' Rossi è il solo testo di Boccaccio appartenente *de iure* e non solo *de facto* al genere consolatorio[40]. Un'appartenenza di genere certamente programmata dal suo autore e ben percepita dai suoi primi destinatari, tanto che, già a partire dal XIV secolo l'epistola al Rossi divenne un modello per la letteratura consolatoria, come attesta anche la sua cospicua diffusione manoscritta[41].

Per quanto sicuramente dettata da necessità contingenti, come quella di raggiungere l'amico nella località dell'esilio, la scelta della forma epistolare per un testo consolatorio era pienamente in linea con i canoni del genere[42]. Infatti, oltre che nella tipologia del trattato breve, più formale, il discorso consolatorio era generalmente convogliato nella forma della lettera, in virtù del suo legame con un'occasione concreta di lutto o altro evento negativo, e anche perché questa forma comunicativa risultava più adatta a instaurare un cordiale rapporto di vicinanza con il destinatario[43].

---

[40]Giuseppe Chiecchi analizza il testo soprattutto da un punto di vista letterario, inserendolo all'interno della storia del genere consolatorio: G. Chiecchi, *La lettera Consolatoria a Pino de' Rossi di Giovanni Boccaccio*, in *La parola del dolore. Primi studi sulla letteratura consolatoria tra Medioevo e Umanesimo*, Roma-Padova, Antenore, 2005, pp. 264-308.

[41]Rimando a V Branca, *Tradizione delle opere di Giovanni Boccaccio*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1958, pp. 47-51.

[42]Sulla consolatoria nella letteratura classica rimando a S. Stucchi, *Farsi Coraggio. Forme della consolazione nel mondo antico*, Marietti 1820, 2020, p. 7.

[43]Nel Medioevo l'epistola di argomento consolatorio costituisce una delle più rilevanti forme applicative di *ars dictaminis*, per un approfondimento sul tema rimando a F. Delle Donne, *L'epistola II: tecniche del* dictamen *e tradizione consolatoria*, in *Le lettere di*

In quanto *consolatio de exilio*, l'epistola al Rossi rientra in un filone specifico della *consolatio mortis*, che, come ci informa Cicerone nel terzo libro delle *Tusculanae disputationes*, era la forma tradizionalmente più attestata del discorso consolatorio e ne rappresentava quasi il paradigma[44]. In particolare, le *consolationes de exilio* tendevano a dimostrare che l'esilio non è che un male apparente, come apparenti sono i mali connessi a esso: la *paupertas* ovvero la povertà causata dalla perdita dei beni, l'*ignominia* vale a dire il disonore dovuto alla condanna e il *contemptus*, il disprezzo da parte del volgo[45].

Di solito inoltre, le considerazioni del consolator non si fermavano al tema dell'esilio ma comportavano osservazioni sulla condizione umana sull'imprevedibilità del fato, che mobilitavano motivi tratti dalla filosofia

---

Dante, Ambienti culturali, contesti storici e circolazione dei saperi, Berlino, De Gruyter, 2020.

[44]Si veda M. T. Cicerone, *Tuscolane*, III, 81: «Tractatum est autem a nobis id genus aegritudinis, *quod unum est omnium maxumum, ut eo sublato reliquorum remedia ne magnopere quaerenda arbitraremur*. Sunt enim certa, quae de paupertate, certa, quae de vita inhonorata et ingloria dici soleant; separatim certae scholae sunt de exilio, de interitu patriae, de servitute, de debilitate, de caecitate, de omni casu, in quo nomen poni solet calamitatis. Haec Graeci in singulas scholas et in singulos libros dispertiunt; opus enim quaerunt (quamquam plenae disputationes delectationis sunt)».

[45]Cicerone fornisce una forma schematica e sintetica del discorso consolatorio: «Erit igitur in consolationibus prima medicina docere aut nullum malum esse aut admodum parvum, altera et de communi condicione vitae et proprie, si quid sit de ipsius qui maereat disputandum, tertia summam esse stultitiam frustra confici maerore, cum intellegas nihil posse profici» (*Tuscolane*, III 77). Tr. it. p. 347: «Nelle consolazioni dunque, il primo rimedio consisterà nel dimostrare che il male o non c'è o è molto piccolo; il secondo nel discutere della condizione generale della vita umana e in particolare della condizione di chi soffre, se richiede una trattazione specifica; il terzo nel far capire che è somma stoltezza lasciarsi abbattere inutilmente dal dolore, quando ci si rende conto che ciò non può dare alcun vantaggio».

morale[46], rafforzando quella dimensione etica alla base dell'antica consolatoria[47] .

2. *Il* mos *consolandi* di Boccaccio

Con il rinnovamento del *verbum consolationis* ad opera di Sant'Ambrogio, che, con il *De excessu fratris sui Satyri*[48], scrive il testo fondativo della

[46]Questo ampliamento tematico legato all'esilio è attestato anche nel manuale di Boncompagno: «Antiquitus fuerit consuetudo, quod si viri sapientes in exilium mitterentur aut detinerentur captivi, faciebant libros de variabili statu conditionis humane, de fortuna, de consuetudine, de variis rerum eventus, sicut fecit Ovidi in Ponto insula, Boethius Papie, in has enim fecit epistolas Ovidi, quibus nemo respondit aut quia respondere ignorabant aut quia non habebant opportunitates mittendi. Nam et auctores carcerum captivis exhiberi litteris non permittunt. Unde premissi epistolis non respondi, sed si necessaria est, responsio responderi posset hoc modo universis, que taliter carceribus affligantur». Boncompagnus, (VI, 5.14) si cita dall'edizione digitale, a cura di S.M.Wight:(http://web.archive.org/web/20061001204634/http://dobc.unipv.it/scrineum/wight/index.htm). Data ultima consultazione 15/02/2023. Nel Medioevo la retorica costituiva la più importante tra le discipline del trivio. Fin dai tempi del suo primo avvicinamento alla letteratura, Boccaccio conobbe l'insegnamento dei grandi retori dell'età classica, in particolar modo Cicerone e Quintiliano, cfr. C. Muscetta, *Storia della letteratura italiana, «Giovanni Boccaccio e i novellieri»*, Milano, 1965, vol. II. Ma l'autore ebbe familiarità anche con i testi di retorica medievale, raccogliendo l'insegnamento della retorica dalle opere di Boezio, Fulgenzio, Beda, Ilario da Poitiers, Jacopo da Varagine, Brunetto Latini, Dante, cfr. V. Branca, *Boccaccio medievale e nuovi studi sul "Decameron"*, Sansoni, Firenze, 1981.

[47] La quale «does not have a merely psychological purpose; it also possesses, or can possess, an ethical one», cfr. D. Scourfield, *Towards a Genre of Consolation*, p. 6.

[48]G. Chiecchi, *La parola del dolore*, p. 3, indica quest'opera come testo precursore, nel quale sono riammesse la liceità del dolore e, come corollario, anche le sue manifestazioni. Cfr. Si veda a questo proposito R. Zanni, *Amicizia e retorica della consolatio*. Note in margine ad un «singolare» lamento funebre boccacciano (*Filocolo* V, 75), Écritures et pratiques de l'amitié dans l'Italie médiévale, XIII, (2010), pp. 211-243, (https://doi.org/10.4000/arz ana.572). «[…] è convinzione profonda del vescovo di Milano la fiducia nell'efficacia terapeutica della parola, quale formula iniziale di sfogo, quindi di attivazione del ricordo e, attraverso di esso, fonte primaria di consolazione

consolatio cristiana, la scrittura consolatoria è riconfigurata secondo i parametri dottrinali della nuova religione: la ricompensa dell'aldilà, incerta per i pagani[49], *remedium* definitivo per i cristiani, non può eliminare l'esperienza e la percezione del dolore, né curarne i sintomi che si manifestano nella vita terrena[50].

Gradualmente a partire dal XII secolo, il discorso consolatorio acquista una nuova concretezza, probabilmente dettata dall'affacciarsi di un nuovo pubblico, una nuova classe dirigente, la borghesia, vale a dire il ceto di chi svolge liberi mestieri, nel commercio o nelle professioni (notai,

---

dell'afflitto. Il pianto rappresenta quindi nell'«etica» emozionale proposta da Ambrogio una forma di condivisione del dolore e di attivazione della *paramuthìa* (ovvero la consolazione): non già un'inclinazione alla debolezza e all'angoscia, quanto invece una forma di preghiera, di celebrazione memoriale, che trova legittimazione profonda nell'*exemplum* per antonomasia del pianto, quello di Cristo per la morte di Lazzaro (*Gv* 11, 35)».

[49]Nelle opere pagane la morte può rappresentare la fine di tutto, anche dei mali, oppure ammessa l'immortalità dell'anima, può rappresentare il passaggio a una vita migliore. Si tratta cioè della famosa alternativa socratica riportata in un passo dell'*Apologia Socratis* di Platone. I due corni di questo dilemma potevano coesistere nella stessa opera, il primo come certezza, il secondo come ipotesi a seconda dell'effetto letterario ricercato. Per la questione rimando ad A. Setaioli, *La vicenda dell'anima nella «Consolatio» di Cicerone*, «Paideia», 54, (1999), p. 145-174.

[50]Si veda ad esempio A. M. Piredda, La valenza medico-psicologica di tristitia nel lessico penitenziale di Ambrogio, in Tradicion Griega Y Textos Medicos Latinos En El Periodo Presalernitano. Actas Del VIII Coloquio Internacional Textos Medicos Latinos Antiguos (Coruna 2-4 Settembre 2007), pp. 273-288, pp. 277-284: «Accanto alla concezione biblica e patristica si può tuttavia individuare, nella riflessione ambrosiana, la presenza della visione patologica del fenomeno psichico della depressione secondo gli schemi proposti dalla letteratura etica e medica dell'antichità […] Ambrogio dà prova di saper distinguere, tra le varie forme di tristitia, la depressione vera e propria dall'afflizione intensa ma non cronica; in questi casi invita il medico dell'anima, cioè il sacerdote, a individuare il momento giusto per intervenire» e a p. 285: «Nel pensiero di Ambrogio, ed è questa la novità, il sacerdos scalza il filosofo, cui gli autori del mondo greco e romano avevano affidato la cura dell'anima, e la medicina che viene proposta come remedium non è la filosofia, bensì la fede».

medici, funzionari pubblici). Questa classe sociale, impegnata nel tessuto politico e civile delle città, richiedeva una morale più flessibile, adattabile alla molteplicità degli imprevisti. Per il genere consolatorio, le esigenze di questo pubblico si traducevano nella ricerca di *diversa medicamina* che rispondessero alle vicissitudini della vita di tutti i giorni, di soluzioni differenti dai severi avvertimenti di tipo ascetico penitenziale o intellettualistico, ma soprattutto si traducevano in un'estesa rinuncia alla ricerca sulle cause ultime del male.

La *consolatio* al Rossi si innesta su questa nuova linea di sviluppo del genere. Per queste ragioni, l'atteggiamento di Boccaccio rispetto a un modello consolatorio canonico[51] come la *Consolatio Philosophiae* di Boezio[52], è, potremmo dire, selettivo. Boccaccio conosceva molto bene

[51]Per G. W. McClure, (*Sorrow and Consolation in Italian Humanism*, Princeton 1991) l'opera boeziana rappresenta la più famosa incarnazione del genere consolatorio nella tradizione occidentale. Secondo lo studioso, il dialogo raccoglie i modelli terapeutici di poesia, filosofia, retorica, musica e medicina, mescolandoli per creare un regime completo di guarigione. Già nel *Convivio* la *Consolatio* di Boezio viene definita come un'opera consolatoria. All'indomani della morte di Beatrice, avendo perduto il «primo diletto» della propria anima, Dante dice di essere stato colto da un dolore talmente profondo da non riuscire a trovare sollievo, fino a quando non ha rivolto le proprie letture alla *Consolatio philosophiae* di Boezio: «Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che si argomentava di sanare, provide, poi che né 'l mio né l'altrui consolare valea, ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi; e misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea» (*Convivio*, II, XII, 2-6).

[52]L'opera presenta caratteristiche di generi molteplici come la satira menippea, il dialogo filosofico di esortazione etica. I critici si sono interrogati molto sullo statuto dell'opera, se si possa parlare di una consolatoria. Inoltre la questione degli elementi cristiani (o della loro mancanza) nel dialogo è stata a lungo oggetto di discussione, dall'età carolingia all'età moderna. Su questi temi rimando a P. Courcelle, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire: antécédents et postérité de Boèce*, Paris, Études

questo testo, «i molteplici echi boeziani» presenti nelle sue opere «sono la concreta conferma che il *De consolatione philosophiae* doveva essere uno dei libri più sfogliati sullo scrittoio boccacciano»[53]. Nell'epistola, il rapporto intertestuale con la *Consolatio* è limitato ai soli primi due libri[54], quelli che Boezio riserva alla filosofia pratica e ai rimedi costituiti da esortazioni moraleggianti sulla vanità delle ricchezze o sulle false accuse che colpiscono l'uomo giusto. Per Boezio questi non sono rimedi definitivi al male, ma rappresentano una fase preparatoria in vista di una cura più forte. Questa medicina agisce solamente sul lato etico della vita e del comportamento umano. Dalla mutevolezza e dagli inganni della fortuna l'uomo deve apprendere a non fidarsi della sorte[55].

Augustinienns, 1967. A. Donato, *Boethius Consolation of Philosophy and the Greco-Roman Consolatory Tradition*, Traditio, 67, Cambridge University Press 2012, pp.1-42.

[53]M. Papio, *Un richiamo boeziano nelle opere del Boccaccio*, «Heliotropia», 11, 1–2 (2014), (http://www.heliotropia.org/), data ultima consultazione del sito 20-12-2022. Si trattava di un'opera non solo diffusissima nel Medioevo, ma che lo stesso Boccaccio aveva trascritto di proprio pugno negli anni giovanili nel codice oggi Vat. lat. 3362. Alcuni richiami alla *Consolatio* sono presenti già nel *Filocolo*, come segnalato da Francesco Bruni in *Boccaccio. L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna, il Mulino, 1990, p. 126. Una copia della *Consolatio* si trova nella *parva libraria,* cfr. A. Mazza, *L'inventario della "parva libraria" di Santo Spirito e la biblioteca del Boccaccio*, p. 36.

[54]A questo proposito si veda anche I. Candido, *Boccaccio umanista. Studi su Boccaccio e Apuleio*, Ravenna, Longo, 2014, p.76: «Sul tema dell'instabilità della fortuna, l'autorità seguita da Boccaccio è tuttavia, ancora Boezio Cons. II, 1, laddove nel secondo libro dell'opera la Filosofia offre una medicina più delicata contro la mutevolezza e gli inganni della fortuna, agendo soltanto sul versante etico al fine di insegnare agli uomini a non fidarsi di essa sarà invece con gli ultimi due libri che donerà loro un rimedio più forte, la rivelazione che anche la fortuna appartiene al cosmo creato ab origine da Dio. È interessante notare come Boccaccio si serva del del II libro del *De consolatione philosophiae* e non del IV come faceva invece Dante».

[55] S. Boezio, *La consolazione della Filosofia*, Introduzione di Christine Mohrmann. Traduzione, cronologia, premessa al testo e note a cura di Ovidio Dallera, Milano, BUR-

La lettera al Rossi riprende dalla fonte proprio questi elementi secondari. In primo luogo Boccaccio «opera una *recusatio* intellettuale»[56], è interessato ai mutamenti della fortuna, o meglio alle manifestazioni concrete di tali mutamenti, come le vite degli uomini del passato soggette a queste forze. Nell'epistola boccacciana sono assenti quei procedimenti speculativi di tipo boeziano che «superando le angosce della sorte, analizzano la natura universale del bene e del male, i caratteri del libero arbitrio e della prescienza divina»[57].

Rispetto alla dimensione sistematica della dottrina ascensionale boeziana e al suo progetto gnoseologico l'operazione consolatoria di

---

Rizzoli, 2021, d'ora in poi i tutti i corsivi sono i miei. «Et illa: Ita est, inquit; haec enim nondum morbi tui remedia, sed adhuc contumacis adversum curationem doloris fomenta quaedam sunt» (II, 3). Un rimedio più valido e più solido sarà quello che emergerà dagli ultimi due libri dell'opera, nei quali la fortuna viene inserita nella realtà cosmica disposta da Dio, in quanto è sottomessa alla sua provvidenza. Ma convincersi razionalmente di questo costituisce, appunto, una medicina più aspra, meno facilmente assimilabile per l'uomo.

[56]Rimando a I. Candido, *Boccaccio umanista, Studi su Boccaccio e Apuleio*, p. 76: «Così se anche per Boccaccio la fortuna rimane insondabile nei suoi consigli e nelle sue ragioni, noti e preordinati da Dio solo, egli opera una *recusatio* intellettuale […] non si occuperà che dell'incontro-scontro dell'uomo con la fortuna, evitando ogni successiva implicazione di natura filosofica-telogica». Lo studioso non si riferisce specificatamente alla consolatoria al Rossi, ma a un atteggiamento generale di Boccaccio.

[57]G. Chiecchi, Introduzione a G. Boccaccio, *Consolatoria a Pino de' Rossi*, a cura di G. Chiecchi, in *Tutte le opere*, Mondadori, Milano, 1994, pp. 617-627, p. 624. Si veda ad esempio questo passo finale dell'*Epistola*: «Niuno è sì discreto e perspicace che conoscere possa i segreti consigli della Fortuna; de' quali quanto colui, che è nel colmo della sua ruota, puote e dee temere, tanto coloro, che nell'infimo sono, deono e possono meritamente sperare», (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 649, 165). Boccaccio riprende l'immagine boeziana della ruota della fortuna, ad esempio: «Fortunae te regendum dedisti, dominae moribus oportet obtemperes. Tu vero voi ventis rotae impetum retinere conaris? At, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit, fors esse desistit». (*De consolatione Philosophiae*, II, 18-19) Un'immagine divenuta famosa, anche nell'iconografia, su di essa cfr. P. Courcelle, *La consolation de philosophie*, pp. 127-134.

Boccaccio presenta una natura repertoriale[58]. Si veda come è introdotta la serie di *remedia* forniti al Rossi[59]:

> […] si conviene all'uomo discreto, dopo il piegamento dato, da quello risurgere e relevarsi, acciò che, stando in terra, non divenga lieta la nimica Fortuna d'intera vittoria. E acciò che questo rilevamento si possa fare e possa il rilevato consistere, *è di necessità d'avere gli occhi della mente rivolti alle vere ragioni e agli esempli, e non alle false oppinioni della moltitudine indiscreta e al luogo donde e nel quale il misero è caduto.* (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 630, 10-11)

Boccaccio confuta una per una le considerazioni legate ai 'falsi mali' dell'esilio: il cambiamento di luogo, la povertà, l'ignominia. Poi enumera una serie di conforti come avere una buona moglie, avere dei figli, essere in età avanzata. Persino la «corpulenza» del Rossi, diventa un motivo di

[58]Un'istanza riscontrabile in molti testi di derivazione boeziana come, ad esempio, l'*Elegia de adversitate fortunae* di Arrigo da Settimello, un *thesaurus* di precetti disposti in serie. Si tratta di un'emulazione eterogenea, dovuta alla distanza dal complesso paradigma allegorico-filosofico posto in essere nella *Consolatio*. Le ambizioni letterarie della *Elegia* rispondono, invece, a un progetto più modesto cfr. Chiecchi, *La parola del dolore*, p. 63: «Perciò l'Elegia non è una *Consolatio philosophiae* ridotta e semplificata; piuttosto essa è il modo originale con cui Enrico vedeva per sé, ossia per la sua opera, l'opera di Boezio e le opere che, nel corso di molti secoli, sono affluite nella scrittura del conforto». Nel IV libro Fronesi somministra ad Arrigo la «medicina» dei propri insegnamenti, guidandolo, attraverso la rassegna dei sette vizi capitali e di alcuni exempla di rettitudine morale tratti dalla storia antica, alla conquista della virtù. Secondo George Mcclure figure del XII e XIII secolo come Ildeberto di Levar, Pietro di Blois, Boncompagno e Arrigo da Settimello anticiparono gli sviluppi retorici e gli interessi dei consolatori del Trecento, ampliando i limiti legittimi del dolore mondano, cfr. *Sorrow and Consolation in Italian Humanism*, p.17.

[59]Si cita da G. Boccaccio, *Consolatoria a Pino de' Rossi*, a cura di G. Chiecchi, in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a cura di V. Branca, vol. V, t. 2, Milano, Mondadori, 1998. D'ora in poi *Consolatoria a Pino de' Rossi*, salvo diversa indicazione, i corsivi sono sempre aggiunti.

consolazione. L'efficacia di questi rimedi è documentata da numerosi *exempla*.

Si noti che il Rossi viene definito «discreto» in opposizione alla mancanza di discernimento della moltitudine[60]. Questa "discrezione" sembra essere una premessa a tutto il discorso consolatorio[61] della lettera, quasi in apertura si ha tale considerazione: «Soglionsi adunque, sì come a' *più savi pare*, nelle novità degli accidenti eziandio le menti degli uomini più forti commuovere. Quantunque *voi e forte e savio siate*, in sì grande impeto della Fortuna, come quello è che quasi in un momento vi giunse addosso, odo che fieramente e turbato e doluto vi sète». (*Consolatoria a P ino de' Rossi*, p. 629,7-8).

Ogni singolo rimedio approntato da Boccaccio ha come premessa la discrezione dell'uomo saggio a cui l'afflitto deve fare appello, come avremo modo di vedere.

[60]Boccaccio rende qui pertinente l'opposizione tra *ratio* e *opinio* descritta da Dante in *Convivio* I, IV, 3-4 e riprende anche la stessa locuzione occhi dell'intelletto/occhi della ragione: «La maggiore parte de li uomini vivono secondo senso e non secondo ragione, a guisa di pargoli; e questi cotali non conoscono le cose se non semplicemente di fuori, e la loro bontade, la quale a debito fine è ordinata, non veggiono, per ciò che hanno chiusi li occhi de la ragione, li quali passano a veder quello. Onde tosto veggiono tutto ciò che ponno, e giudicano secondo la loro veduta. E però che alcuna oppinione fanno ne l'altrui fama per udita, da la quale ne la presenza si discorda lo imperfetto giudicio che non secondo ragione ma secondo senso giudica solamente, quasi menzogna reputano ciò che prima udito hanno, e dispregiano la persona prima pregiata».

[61]Si tratta di un elemento topico, cfr. L.F. Pizzolato, *La «consolatio» cristiana per la morte nel sec. IV*, p. 470. Nei testi consolatori pagani emerge un senso di contrapposizione intellettualistica tra l'uomo dotato di cultura e il volgo. Il primo è in grado di trovare in se stesso, e negli esempi offerti dai libri letti, la forza e le ragioni per affrontare il dolore da filosofo.

Il discreto è colui che è capace di valutare correttamente la realtà e in particolare di distinguere il bene dal male[62]. Allora il compito del consolatore, e nel caso specifico quello che Boccaccio sembra rendere pertinente in questo testo[63], è di fornire al discreto, che ha momentaneamente perso se stesso a causa del dolore, gli strumenti per valutare bene l'entità della sventura che lo ha colpito, correggendo le 'false opinioni'[64] e

[62]Cfr. TLIO, Tesoro della lingua Italiana delle Origini, (‹http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO), *ad vocem*.

[63]In realtà, Boccaccio non si erge mai a *praeceptor*, si veda la sua autorappresentazione: «Il che non lascerò di fare [scrivervi], quantunque la bassezza del mio stato e la depressa mia condizione tolgano molto di fede e di autorità alle mie parole, perciocché, se alcuno frutto farà il mio scrivere, sommo piacere mi fia; dov'e non lo facesse, tanto sono uso di perdere delle mie fatiche, che l'avere perduta questa mi fia leggieri» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 629, 6) Tuttavia i rimedi approntanti lungo tutta l'epistola sembrano contraddire il discredito che l'autore dà al suo conforto. Cfr. S. Stroppa, *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, p.122: «Il *presens dolor* è sigillo della veridicità del discorso, che viene dunque pronunciato, e percepito, come testimonianza di vita e di ethos in atto, non come frutto meramente verbale di una *sapientia* filosofica, libresca, esterna; e sostituisce la *demonstratio* alla *reprehensio*, mostrando il locutore di saper dominare in se stesso — ma non completamente, giacché esso traspare dai suoi accenti — quel dolore che chiede all'ascoltatore di dominare». Approfondisco il nesso con la vicenda personale dell'autore alla fine di questo capitolo.

[64]Si veda quanto scrive S. Stroppa a proposito del procedimento consolatorio riscontrato nelle opere di Petrarca nella monografia *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, Aracne, 2014, p. 159: «La risposta, sempre nell'ottica di consolare reindirizzando i pensieri, consiste nel rovesciare i termini dell'obiezione correggendo l'opinio» e a pagina 155: «riprendendo il dispositivo retorico della *correptio*, l'argomentazione 'a correzione', costruita su una struttura bimembre che comprende una prima parte di senso comune e una seconda parte, introdotta da una congiunzione avversativa (verum, immo, sed), in cui viene esposto l'argomento destinato a correggere il primo La consolazione avviene dunque accogliendo il pensiero formulato spontaneamente del destinatario e reindirizzandolo verso una forma nuova, entro un moto che in genere procede dalla *desperatio* alla *spes*. Il meccanismo non fa in fondo che ampliare una struttura costante del genere consolatorio classico e cristiano, «l'innesto di preverbi antitetici su di un medesimo radicale», Sebbene la studiosa prenda in considerazione le opere consolatorie di Petrarca, tale procedimento potrebbe valere anche per l'epistola di Boccaccio.

approdando a una dissoluzione di tutti quegli aspetti della vita solo in apparenza negativi.
Questi strumenti sono le vere ragioni che si snodano lungo la lettera.

Boccaccio ambisce a individuare «una soluzione immanente del dolore», tramite il riconoscimento mondano dei meriti del destinatario o il perdono mondano delle sue colpe, oppure con la cessazione delle cause di ordine etico o politico che hanno causato l'esilio[65].
Per contro, la trasposizione su un piano astratto o escatologico della ricerca della felicità di tipo boeziano, o il tema della *fides resurrectionis* proprio della tradizione consolatoria cristiana, non può trovare attuazione in un testo dalla spiccata finalità pratica com'è l'epistola.

3. La topica della *consolatio* nell'Epistola a Pino de' Rossi

Il tratto più vistoso che la lettera a Pino de' Rossi desume dai modelli epistolografici tradizionali[66] riguarda la *dispositio*, ossia la sequenza

[65]Chiecchi, *La parola del dolore*, p. 68. «Per la preferenza accordata ai rimedi immanenti rispetto a quelli speculativi e per i procedimenti dimostrativi di ordine pratico ed esemplare sui quali si regge l'argomentazione, il Boccaccio dell'*Epistola*, infatti, può essere accostato al Seneca consolatore ed epistolografo […] Le *Consolazioni* senecane stanno sul versante dei *remedia*, pressappoco di una sapienza di carattere terapeutico».
[66]Chiecchi indica come possibili riferimenti epistolari il paradigma dantesco e medievale, nonché suggestioni derivanti dalle epistole consolatorie di Petrarca. La dottrina epistolografica, del resto, invitava a tenere davanti a sé, per uniformarvisi, modelli di rango, […] di introdurre nel dettato le *auctoritates*»; G. Auzzas, *Epistole e lettere*, in *Tutte le opere*, a cura di V. Branca, vol. 5.1, Milano 1992, p. 496. Boccaccio trascrive tre lettere dantesche nello Zibaldone Laurenziano: l'XI ai cardinali italiani, la III a Cino di Pistoia, la XII all'«amicus florentinus». Dalla prosa latina dell'Alighieri, Boccaccio prese spunto per scrivere quattro *dictamina*, ascrivibili al 1339. Il modello petrarchesco pertinente per

canonica delle *partes epistulae*. L'epistola boccacciana infatti è così strutturata: un *exordium*, contenente la protasi e gli espedienti tecnici della *captatio benevolentiae*; un'argomentazione organizzata per blocchi tematici (*narratio*); una *conclusio*, dove si riprendono, in forma di brevi esortazioni, gli argomenti sviluppati nella narrazione.

A questa compagine tradizionale Boccaccio fa seguire un prolungamento di considerevole ampiezza, con il quale continua il suo intervento terapeutico. Questo annesso, che appare a prima vista come una sfasatura strutturale rispetto alla *dispositio* tradizionale nonché come una trasgressione dei precetti del genere, è però organizzato come una ulteriore, regolare sequenza delle canoniche *partes epistulae.* Questa duplicazione del modello canonico sembra pensata per distinguere una prima serie di argomenti consolatori di ascendenza classica da una seconda di rimedi e argomenti della terapia cristiana, gli uni fondati sulla filosofia morale dei pagani, gli altri sulla teologia della redenzione. Una simile distinzione corrisponde forse a un programma classificatorio, a un'intenzione normativa e antologica, verso la quale Boccaccio intese orientare la composizione della lettera.

E in effetti la lettera al Rossi si presenta come un repertorio di motivi consolatori tradizionali, come il *tempus consolandi*, il *nec primus nec solus*, la *necessitas curae*, e altri motivi più inerenti alla filosofia morale come le

---

la *Consolatoria a Pino de'Rossi* è principalmente la prima epistola del secondo libro delle *Familiari* a Philippe de Cabassoles, benché dal punto di vista tematico risultino importanti anche le *Fam*. II 3 e 4, due lettere fittizie dirette a un personaggio inventato, «Severo Appenninicola», per consolarlo dell'esilio.

esortazioni alla forza d'animo e alla pazienza[67], la riflessione sulla fortuna e sulla povertà come mali apparenti. Nel mondo classico latino la letteratura di argomento consolatorio aveva raggiunto un livello altissimo di codificazione, sebbene potesse realizzarsi in forme letterarie diversificate. Vi erano delle regole ben precise su quale struttura dare alla propria opera, quali esempi storici e mitologici evocare, quali argomenti usare, quali parole indirizzare ai dolenti[68]. Analoghe forme di codificazione erano presenti anche nel mondo medievale[69].

Nonostante il carattere convenzionale di questi motivi consolatori, è possibile sia indicare alcune occorrenze di citazioni dirette e di ripresa interdiscorsiva sia descrivere il modo in cui Boccaccio riformula la convenzionale retorica della *consolatio*. Questo ci permette di individuare i

[67]«E perciò ergete con virile forza l'animo, dalla contraria Fortuna sospinto e abbattuto e cacciate via il dolore e le lagrime, le quali più tosto tolgono agli afflitti consiglio ch'elle non danno aiuto» per indicare la convenzionalità dell'opinione, cito un passo del volgarizzamento della Elegia di Enrico da Settimello (Il Boezio e l'Arrighetto, p. 245): «In prima caccia le matte onde delle lacrime, per la cui compagnia si perde ogni bene, perocché il dolore rauna forza laddove il pianto abbonda, e raddoppia la tristizia del suo male».

[68]Su questo tema rimando a S. Stucchi, *Farsi Coraggio*, p. 7.

[69]Nel XIII secolo figure come Boncompagno da Signa, Guido Faba, Tommaso da Capua componevano manuali dittamici, che contenevano, tra le loro trattazioni di generi epistolari, discussioni della lettera consolatoria. Ad esempio Boncompagno dedicò un capitolo del primo libro del suo manuale, la *Rhetorica antiqua* (1215), a una discussione sulla consolazione. Il capitolo *De consolationibus*, contiene 35 sezioni sulla teoria e la pratica dell'offrire conforto. Fornisce consulenza e *loci* per situazioni generali e specifiche di lutto; discute il momento giusto per dare conforto, riflette sulla natura e la legittimità dell'emozione; dà exempla di coloro che hanno sopportato la perdita con misurata emozione o con calma, discute di coloro che non hanno bisogno di consolazione, affronta altri problemi oltre alla morte (es. lebbra, cecità, mutilazioni).

temi consolatori che l'autore conosce e che ha reso pertinenti anche in altri contesti testuali, nonché attitudini più generali verso il genere confortativo.

Nei prossimi paragrafi, seguendo l'ordine sintagmatico dell'*Epistola*, mostrerò le strategie retoriche implicate nella riscrittura dei *topoi* consolatori[70].

3.1 Il *tempus consolandi*

Una consolidata strategia consolatoria prescriveva una prudente procrastinazione dell'intervento terapeutico[71]. L'afflizione deve essere curata gradatamente, perché una cura troppo brusca e applicata all'inizio del male sortisce l'effetto contrario. Questo motivo occupa solitamente la posizione esordiale, ed è così anche nell'epistola al Rossi:

> Io stimo, messer Pino, che non sia solamente utile ma necessario l'aspettare tempo debito ad ogni cosa. Chi è sì fuori di sé, che non conosca invano darsi conforti alla misera madre, mentre ella davanti da sé il corpo vede del morto figliuolo? E quello medico è poco savio, che, innanzi che 'l malore sia maturo, si affatica di

[70]Per la ricognizione dei *topoi* consolatori, il riferimento principale è il repertorio di P. von Moos, Consolatio*: Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, Munchen, 1972, 3 vol., focalizzato specificatamente sulla *consolatio mortis*.

[71]In realtà, la retorica della *consolatio* contemplava anche il motivo opposto, ossia l'intervento tempestivo sul male recente: «Recens vulnus non exasperandum / serus consolator vulnus exulcerat» cfr. Moos, *Consolatio*, III, T 14-20; 21-26. Petrarca, ad esempio, scrivendo a Giovanni Colonna (*Fam*., I, 4), rileva l'inutilità dei rimedi intempestivi: «credo enim, recentissimum adhuc animi tui vulnus talibus auxiliis non egere».

> porvi la medicina che 'l purghi; e vie meno è quegli che delle biade cerca di prendere frutto, allora che la materia a producere i fiori è disposta. Le quali cose mentre meco medesimo ho ragguardate, insino a questo dì, sì come da cosa ancora non fruttuosa, di scrivervi mi sono astenuto, avvisando nella novità del vostro infortunio, non che a' miei conforti, ma a quelli di qualunque altro voi avere chiusi gli orecchi dell'intelletto. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 629, 1-5)

Il passo si apre con la premessa di carattere generale per cui è necessario aspettare il tempo opportuno per compiere determinate azioni. Una di queste azioni consiste nel dare conforto a una madre in lacrime davanti al corpo del proprio figlio. Segue poi l'esempio del medico intempestivo. Il dolore viene assimilato a una malattia, Il conforto a una medicina. L'utilizzo di un lessico medico era topico nel codice della *consolatio*[72]. Tale ricorsività del lessico della medicina nel discorso consolatorio è riconducibile all'analogia tra arte consolatoria e arte medica, sottintesa in molti dei testi appartenenti al genere. Il dolore dell'anima è sentito come analogo a quello del corpo e va perciò curato con metodi comparabili a quelli che si usano per curare una malattia o una ferita[73].

[72]Da considerarsi topica nella letteratura del genere: Seneca, *Ad Marciam*, I, 8; *Ad Helviam*, II, 1; Enrico da Settimello, Elegia (in *Il Boezio e l'Arrighetto nelle versioni del Trecento*, S. Battaglia, Torino 1929), p. 245.

[73]Questo accostamento è il frutto di una progressiva elaborazione concettuale risalente allo stoicismo, che individuava fra i compiti principali della filosofia morale quello di estirpare le affezioni dall'anima, avvertite come malattie, riavvicinandola alla razionalità. Cfr. Cicerone, *Tuscolane*, III, 6: «Est profecto animi medicina, philosophia; cuius auxilium non ut in corporis morbis petendum est foris, omnibusque opibus viribus, ut nosmet ipsi nobis mederi possimus, elaborandum est».

Per il motivo della medicina fornita nel giusto momento e il riferimento alla impossibilità di consolare la madre davanti il corpo del figlio morto, tuttavia, è possibile rintracciare una fonte precisa, già segnalata da Chiecchi, ossia i *Remedia amoris* che vedremo citati *ad verbum*[74]:

> Impatiens animus nec adhuc tractabilis artem
> Respuit, atque odio verba monentis habet.
> Adgrediar melius tum, cum sua vulnera tangi
> Iam sinet, et veris vocibus aptus erit.
> *Quis matrem, nisi mentis inops, in funere nati*
> *Flere* vetet? non hoc illa monenda loco est.
> Cum dederit lacrimas animumque impleverit aegrum,
> Ille dolor verbis emoderandus erit.
> *Temporis ars medicina fere est*: data tempore prosunt,
> Et data non apto tempore vina nocent. (*Remedia amoris*, I 123-130)[75]

[74]Il poemetto didascalico di Ovidio è un 'serbatoio' di citazioni ricco e versatile per Boccaccio. Nel proemio del *Decameron*, per esempio, deriva dai primissimi versi dei *Remedia* l'immagine del narratore innamorato «ego semper amavi», l'infelicità amorosa come foriera di morte, la serie delle attività che possono costituire dei rimedi contro l'amore. Nella Conclusione dell'autore, i versi ovidiani, in cui il poeta si difende da chi lo accusa di seguire una Musa proterva, sono attivi nella difesa che Boccaccio fa di sé e delle proprie novelle per il loro carattere licenzioso. A questo proposito si vedano J. L. Smarr, *Ovid and Boccaccio: a Note on Self-Defense,* «Mediaevalia» XIII, (1987), pp. 247-255; R. Hollander, *The Proem of the Decameron. Boccaccio between Ovid and Dante*, in *Miscellanea di Studi Danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, Napoli 1993, pp. 423-438; L. Rossi, *Presenze ovidiane nel Decameron*, «Studi sul Boccaccio» 21 (1993), pp. 125-37; S. Marchesi, *Stratigrafie decameroniane*, Firenze, 2004, pp. 17-27; I. Candido, *Ovidio e il pubblico del Decameron*, già citato in questa tesi; C. Lazzarini, *La parola alla difesa. I Remedia amoris di Ovidio nell'Introduzione alla IV Giornata del Decameron*, in «Maia», 66, 2, (2014), pp. 399-406.

[75]Ovidio, *Rimedi contro l'amore*, a cura di C. Lazzarini, Venezia, Marsilio, 1986. Dalla stessa edizione con testo a fronte riporto la traduzione italiana. *Rimedi contro l'amore*, p. 81: «Un animo insofferente e ancora ribelle alle cure respinge e odia le parole di chi lo

Oltre che l'immagine della madre che piange sul corpo del figlio, Boccaccio riprende dalla fonte la modalità espressiva dell'interrogazione retorica: «Chi è sì fuori di sé, che non conosca invano darsi conforti alla misera madre, mentre ella davanti da sé il corpo vede del morto figliuolo?» corrisponde a «Quis matrem, nisi mentis inops, in funere nati / Flere vetet?», La locuzione «chi è fuori di sé» traduce il sintagma «mentis inops», anch'essa riferito a un generico chi/quis, che nel testo boccacciano denota chi dà conforti inopportuni, nel testo ovidiano chi vieta di dolersi nell'immediatezza del lutto. In questo caso, il motivo topico viene riscritto con preciso riferimento a una fonte.

Sempre da questo passo sembra derivare la concezione della medicina come arte di cogliere il tempo opportuno: «E quello medico è poco savio, che, innanzi che 'l malore sia maturo, si affatica di porvi la medicina che 'l purghi» che amplifica e quasi chiosa «Temporis ars medicina fere est». Boccaccio inoltre sembra arricchire la serie degli esempi tratta dal modello latino con un'ulteriore similitudine tratta dall'ambito agricolo: «e vie meno è quegli che delle biade cerca di prendere frutto, allora che la materia a producere i fiori è disposta». Secondo Chiecchi, la fonte di quest'ultima

consiglia. Lo affronterò più facilmente quando si lascerà toccare le ferite e sarà pronto ad accogliere la voce della verità. Chi, se non un insensato, vieterebbe che una madre pianga al funerale del figlio? Non è quello il momento di rimproverarla; quando avrà sparso lacrime e avrà saziato fino in fondo il dolore dell'animo, si cercherà di placare quello strazio con le parole. La medicina è come un'arte di amministrare il tempo: fa bene il vino dato al tempo giusto, nuoce se dato a sproposito. Invece, coi divieti, rischi di acuire ed irritare il male, se non lo affronti al momento opportuno».

immagine sarebbe un passo del *Convivio*, in cui Dante riflette sul *tempus tacendi et loquendi*[76]. L'indicazione è problematica poiché Dante non rende pubblico il suo trattato, che, pertanto, non sembra circolare prima del Quattrocento, come attesta la tradizione manoscritta[77]. Non sappiamo dunque se Boccaccio, a cui si deve un ruolo decisivo nella tradizione della *Vita nuova* e delle rime dantesche, conoscesse il *Convivio*, e i suoi lettori si dividono riguardo a questo argomento[78]. A fronte di apparenti riprese, che però potrebbero dipendere da una fonte comune, non troviamo citazioni esplicite in nessuna opera di Boccaccio, neppure nelle *Esposizioni sopra la* Commedia. La sola eccezione a questa regola è la prima redazione del

[76]In realtà, secondo Chiecchi, i debiti nei confronti del trattato dantesco sono molteplici: «Nel *Convivio* dantesco il Boccaccio poteva individuare alcuni capisaldi del genere, il *De amicitia* di Cicerone e il fortunatissimo *De consolatione* di Boezio. Poteva anche estrarre notizie utilissime e di prima mano sulla condizione dell'esiliato, sradicato dalla propria città e depauperato delle sostanze e copiava, quasi letteralmente (par. 9), alcune rammaricate espressioni dantesche. Leggeva inoltre la diretta testimonianza della perpetuale infamia dell'esilio, in particolare quella verità davvero mortificante per cui all'offesa è sempre congiunta la colpa […] Poteva infine dedurre le dantesche considerazioni sulla impellente necessità di ristabilire il proprio onore, sulla ricchezza e sulla povertà, sulla vecchiaia bisognosa di riposo; e poteva apprendere un esemplario di uomini illustri per integrità morale ed ingiustizie subite, suscettibile di amplificazioni mediante l'utilizzo del materiale erudito a disposizione del Boccaccio» (*Introduzione*, p. 622).

[77]Rimando a G. Gorni, *Appunti sulla tradizione del Convivio*, in Id., *Dante prima della 'Commedia', (a proposito dell'archetipo e dell'origine dell'opera)*, Firenze, Cadmo, 2001, p. 251. Lo studioso restringe la forbice temporale agli anni Sessanta del Quattrocento.

[78]Si vedano R. Ferreri, *Appunti sulla presenza del «Convivio» nel «Decameron»*. I. Il proemio del «Decameron»; II. La novella VI,6 e la quaestio della nobiltà, «Studi sul Boccaccio» 19, (1990), pp. 63-77; P. M. Forni, *Boccaccio tra Dante e Cino*, «Quaderni d'italianistica» 16, 2 (1995), pp. 179-95; J. Usher, *Boccaccio on Readers and Reading*, in «Heliotropia» 1, (2003) 63-85; B. Arduini, *Le implicazioni del Convivio nel corpus dantesco*, in «Medioevo letterario d'Italia», VI, (2009), pp. 89-116.

Trattatello in laude di Dante, dove si trovano accenni alla stesura e all'abbandono del trattato da parte del suo autore, nonché brevissime indicazioni sul suo contenuto.
Il passaggio chiamato in causa da Chiecchi è il seguente:

> Per che le parole, che sono quasi seme d'operazione, si deono molto discretamente sostenere e lasciare, perché bene siano ricevute e fruttifere vegnano, sì perché da la loro parte non sia difetto di sterilitade. E però lo tempo è da provedere, sì per colui che parla come per colui che dee udire; ché, se 'l parladore è mal disposto, più volte sono le sue parole dannose; e, se l'uditore è mal disposto, mal sono quelle ricevute che buone siano. E però Salomone dice ne lo Ecclesiaste: «Tempo è da parlare, e tempo è da tacere». (*Convivio*, IV, 2, 8)

Dante parte dall'importanza delle parole. Queste sono definite «seme d'operazione» e vanno usate con discrezione affinché producano frutti, sortiscano l'effetto per cui vengono pronunciate. Dette o ascoltate in un momento sbagliato le parole possono essere dannose, anche se sono quelle giuste. Questa riflessione viene suggellata con una citazione tratta dal libro dell'*Ecclesiaste* attribuita al re Salomone: «Tempo è da parlare, e tempo è da tacere». Dante si serve di questa digressione per spiegare il verso «E poi che tempo mi par d'aspettare» della canzone *Le dolci rime d'amor ch'i'solia*, in cui intende confutare le errate opinioni sulla nobiltà dell'uomo, e dimostrare in che cosa essa veramente consiste. Il poeta sta parlando delle capacità della parola in generale, siamo cioè al di fuori di un contesto di conforto. D'altro canto, Boccaccio stesso sembra cominciare da una

riflessione di carattere generale «Io stimo, messer Pino, che non sia solamente utile ma necessario l'aspettare tempo debito ad ogni cosa», per poi passare ai tempi dell'intervento terapeutico, inseguendo il *topos* del genere consolatorio che abbiamo prima descritto. E alla fine ricorre alla citazione dantesca:

> e vie meno è quegli che delle biade *cerca di prendere frutto*, allora che la materia a producere i fiori è disposta. Le quali cose mentre meco medesimo ho ragguardate, insino a questo dì, sì come da cosa *ancora non fruttuosa*, di scrivervi mi sono astenuto, avvisando nella novità del vostro infortunio, non che a' miei conforti, ma a quelli di qualunque altro voi avere chiusi gli orecchi dell'intelletto.

Boccaccio rende pertinente il motivo del *tempus loquendi et tacendi* con gli stessi termini danteschi «perché bene siano ricevute e *fruttifere* vegnano, sì perché da la loro parte non sia difetto di *sterilitade*», si noti come tale improduttività delle parole caratterizza sia il mittente che le produce sia il destinatario che le accoglie e non fa nascere pensieri corrispondenti a quelle parole. Questo procedimento può essere indice della natura dei motivi consolatori, ovvero della loro commistione con altre considerazioni generali, oltre che del consueto procedimento boccacciano a unire fonti diverse tra loro. L'allusione dantesca potrebbe, se correttamente recepita dal lettore, conferire maggiore spessore all'argomentazione consolatoria, le parole non sono solo genericamente inopportune ma improduttive.

Il rapporto intertestuale con i *Remedia* merita qualche riflessione. Il motivo del *tempus consolandi* era molto diffuso nella letteratura

consolatoria, e Boccaccio avrebbe potuto leggere l'immagine della madre ai funerali del figlio in un testo che conosceva: la *consolatio* senecana *Ad Marciam*, dove si legge (IV, 1): «Nec te ad fortiora ducam praecepta, ut inhumano ferre humana iubeam modo, ut ipso funebri die oculos matris exsiccem»[79]. È singolare, perciò, che Boccaccio abbia trascritto invece un testo ovidiano rimediale, ma non consolatorio, e soprattutto appartenente al ciclo della precettistica erotica. È possibile però che Boccaccio abbia percepito una tangenza tra letteratura consolatoria e letteratura rimediale[80], una forte similarità tra i due generi, e abbia captato nell'Ovidio didascalico un'istanza consolatrice[81]. Boccaccio infatti riprende il motivo con parole

[79] *Consolatio ad Marciam* IV, 1. L. A. Seneca, *Dialoghi*, a cura di Paola Ramondetti, Torino, Utet, 1999, traduzione italiana a p. 473: «Non ti indirizzerò a precetti troppo energici, come importi di sopportare in modo inumano i casi umani, come asciugare i tuoi occhi di madre il giorno stesso del funerale». Dalla stessa edizione citerò le altre consolazioni senecane mantenendo le titolazioni in latino.

[80]Chiecchi segnala un passo del volgarizzamento inedito fatto nel 1268 da Andrea da Grosseto, *Dei trattati morali di Albertano da Brescia* a cura di F. Selmi, Bologna, Commissione per i testi di lingua-Romagnoli, 1873, II 2, p. 43: «ricordossi d'una parola che disse Ovidio, de Remedia de l'amore che dicie: chi è quegli sì matto che vieta che la madre non debbia piangere quand'ella vede morto lo figliuolo? [...] quando ella averà quasi sazio l'animo suo di piangere, allor si puote temperar lo dolore suo con parole». Dunque questa vicinanza tra letteratura remediale e consolatoria era già stata percepita dai consolatori.

[81]Cfr. G. W. Mcclure, *Sorrow and Consolation in Italian Humanism*, p. 8. Sebbene il filosofo e il retore fossero i principali artefici della tradizione consolatoria classica, essi non furono gli unici, anche il poeta d'amore ha avuto una notevole influenza sulle percezioni del dolore e sui generi della consolazione. La poesia di Ovidio, che tratta non solo dell'amore (ad es. *Amores* ed *Heroides*) ma anche dell'esilio (*Tristia* ed *Ex Ponto*), offre rappresentazioni letterarie della tristezza. In precedenza, Cicerone aveva riconosciuto l'*aegritudo amoris*, offrendo suggerimenti per la sua cura in *Tuscolane* IV, 35. In generale, l'amore è il punto di partenza per una visione nuova e più mondana della sofferenza. Dall'antichità al Rinascimento, le cure dei malati d'amore offrivano un modello letterario di dolore che poteva essere applicato ad altri tipi di esperienza emotiva e di guarigione.

ovidiane e lo ricolloca in un testo 'legittimo', una consolatoria *de exilio*, e nella stessa posizione esordiale, che esso assume in testi consolatori, come l'epistola *Ad Marciam*, laddove Ovidio lo aveva dislocato dopo ben 120 versi, a circa un terzo del suo libro.

3.2 Immagini dell'esilio: la *commutatio loci*

Il tema principale – quello dell'esilio – è introdotto solo dopo l'autorappresentazione topica del *consolator*[82] *flens cum flentibus*. Boccaccio scrive l'epistola al Rossi dalla «bassezza» del suo stato, e dalla sua «depressa» condizione:

> In verità io non me ne maraviglio, pensando primieramente che convenuto vi sia lasciare la propria patria, nella quale *nato, allevato e cresciuto vi sète*, la quale amavate e amate sopra ogni altra cosa, per la quale li vostri maggiori e voi, acciò che salva fosse, non solamente l'avere, ma ancora le persone avete poste. Ma così vi voglio dire: quantunque *questo strale, ch'è 'l primo che l'esilio saetta*, sia, spezialmente improvviso, di gravissima pena e noia a sofferire, o a ricevere che dire vogliamo, nondimeno si conviene all'uomo discreto, dopo il piegamento dato, da quello risurgere e relevarsi, acciò che, stando in terra, non divenga lieta la nimica Fortuna d'intera vittoria. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 629, 9-11)

In questo caso, il tema dell'esilio è declinato in termini danteschi: dalla *Commedia*, e in particolare dall'episodio in cui l'avo Cacciaguida

[82]La partecipazione al dolore dell'altro rientra a pieno titolo nel canone della consolatoria, cfr. Moos, *Consolatio*, III T 59-67 *Flens consolator*; T 97-102 *amicus compatiens.*

fornisce a Dante notizie sulla sua vita futura, è mutuata la metafora dell'esilio/arco che lancia i suoi strali: «Tu lascerai ogne cosa diletta / più caramente; e questo è quello strale / che l'arco de lo essilio pria saetta» (*Paradiso*, XVII, vv. 55-7). Mentre l'immagine del cittadino nato, allevato e cresciuto in Firenze potrebbe forse essere accostata a questo passaggio del *Convivio* (I, 3-4): «Poi che fu piacere de li cittadini de la bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gettarmi fuori del suo dolce seno, nel quale nato e nutrito fui in fino al colmo de la vita mia […]».

Il *remedium* al dolore dell'esilio consiste nel distogliere l'afflitto dalle false «oppinioni della moltitudine indiscreta», con «vere ragioni» ed *exempla*. La prima di queste ragioni è fondata sulla nozione di *civitas* universale. Per chi sa ben giudicare (per il «discreto», scrive Boccaccio), il mondo è un'unica grande città, l'esilio, volontario o involontario, non è mai davvero tale. La denominazione più appropriata per l'esperienza che chiamiamo esilio sarebbe quella di permutazione, *loci commutatio*:

> *Vogliono ragionevolmente gli antichi filosofi* il mondo generalmente a chiunque ci nasce essere una città; perché, in qualunque parte di quello si truova il discreto, nella sua città si ritruova; né altra variazione è dal partirsi o essere cacciato da una terra e andare a stare in un'altra, se non quella ch'è, in quelle medesime città che noi, da sciocca oppinione tratti, nostre diciamo, d'una casa o d'una contrada partirsi e andare ad abitare in un'altra. […] Dunque, poiché in ogni parte dove che noi ci siamo con iguali leggi siamo dalla natura trattati, e in ogni parte il cielo, 'l sole e le stelle possiamo vedere, e il beneficio delle varietà de' tempi e degli elementi usare, e adoperare l'arti e lo ingegno come nelle case dove nascemmo possiamo, che varietà porremo tra quelle e quelle dove ci permutiamo? Certo

> niuna. Dunque non giustamente esilio, ma permutazione dobbiamo chiamare quella che, o costretti o volontari, d'una terra in un'altra facciamo […]. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, pp. 630-631, 12-16)

È solo al momento della morte che si abbandona la propria casa, per accedere alla *civitas* eterna: «né fuori della città, nella quale nascemmo, dobbiamo riputarci in alcuno modo, se non quando per morte, questa lasciata, alla etterna n'andiamo» (*ibidem*).

L'*incipit* dichiara programmaticamente il carattere citazionale dell'argomentazione boccacciana: «Vogliono ragionevolmente gli antichi filosofi…». È difficile però stabilire a quali filosofi si riferisca Boccaccio. Per il motivo della *commutatio loci* in collegamento con il tema dell'esilio, Chiecchi rimanda a un passaggio dalle *Tuscolane*: «Iam vero exilium, si rerum naturam, non ignominiam nominis quaerimus, quantum a perpetua peregrinatione differt?» (*Tuscolane*, V, 107)[83], nonché a Seneca. Di quest'ultimo Boccaccio conosce principalmente le *Epistole morali a Lucilio*[84], una delle quali rimanda al tema della *commutatio loci*[85]. Sebbene

[83] *Tuscolane*, tr. it., p. 543: «Del resto anche l'esilio, se badiamo alla sostanza delle cose, e non al disonore contenuto nella parola, quanto differisce in fondo da una permanenza continua all'estero?».

[84]Nello zibaldone Magliabechiano risalente al 1351-1356 compare un florilegio delle *Epistole a Lucilio*, ordinato per argomento («de paupertate», «de amicitia et de amicis» ecc.). Secondo Aldo Maria Costantini, questa una silloge sarebbe stata assemblata prima che Boccaccio entrasse in possesso del codice delle *Epistole* senecane che compare nella sua biblioteca, cfr. A. M. Costantini, *Studi sullo Zibaldone Magliabechiano. II. Il florilegio senechiano* in «Studi sul Boccaccio», 8, (1974), pp. 79-126.

[85]L. A. Seneca, *Lettere a Lucilio*, a cura di Umberto Boella, Torino, Utet, 1995, III, 28, 4: «At cum istuc exemeris malum, omnis mutatio loci iucunda fiet; in ultimas expellaris terras licebit, in quolibet barbariae angulo colloceris, hospitalis tibi illa qualiscumque sedes erit. Magis quis veneris quam quo interest, et ideo nulli loco addicere debemus

le tre grandi *consolationes* senecane non siano citate nel tardo inventario della *Parva libraria*, una possibile fonte per il passaggio citato dell'Epistola al Rossi potrebbe essere rintracciata nella *Consolatio ad Helviam matrem*, una *consolatio de exilio* molto vicina tematicamente all'*Epistola.* Seneca scrive alla madre Elvia per consolarla dal dolore che il suo esilio in Corsica le sta procurando:

> […] Verbum quidem ipsum persuasione quadam et consensu iam asperius ad aures uenit et audientis tamquam triste et execrabile ferit: ita enim populus iussit, sed populi scita ex magna parte sapientes abrogant. Remoto ergo iudicio plurium, quos prima rerum species, utcumque credita est, aufert, uideamus quid sit exilium. Nempe loci commutatio. (*Ad Helviam matrem*, V, 6)[86]

Partendo dal presupposto stoico che il saggio non può essere cacciato dalla patria perché cosmopolita, sia Cicerone che Seneca confutano l'opinione generale sull'esilio riducendolo a un cambiamento di luogo. Boccaccio esprime lo stesso concetto, formulandolo in modo più vicino a quello senecano. Un'interrogativa: «che varietà porremo tra quelle e quelle dove ci permutiamo?». Una risposta articolata in modo breve e sentenzioso: «Certo niuna. Dunque non giustamente esilio, ma permutazione dobbiamo

---

animum. Cum hac persuasione vivendum est: "non sum uni angulo natus, patria mea totus hic mundus est». D'ora in poi *Lettere a Lucilio*.

[86]*Consolatio ad Helviam matrem*, V, 6, tr. it. p. 837: «Certo, il termine stesso [di esilio] per generale convinzione e consenso suona male all'orecchio e colpisce chi l'ode come una parola di malaugurio: così ha deciso la gente, ma le decisioni della gente sono in gran parte abrogate dai saggi. Prescindiamo dunque dal giudizio della maggioranza, che si lascia trasportare dall'apparenza senza vagliarla, e chiediamoci: cos'è l'esilio? Un cambiamento di luogo».

chiamare […]». Anche il lemma «permutazione» appare più vicino alla «commutatio» di Seneca che alla «peregrinatio» di Cicerone.

Allo stesso modo, per il cosmopolitismo possiamo accostare il testo ciceroniano segnalato da Chiecchi («Socrates quidem cum rogaretur, cuiatem se esse diceret, «mundanum» inquit; totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur»: *Tuscolane*, V, 108)[87] a un testo di Seneca «[…] quod patria cares, non est miserum: ita te disciplinis inbuisti ut scires omnem locum sapienti uiro patriam esse» (*Ad Helviam matrem*, IX, 7)[88].

In questo caso i riscontri testuali senecani sembrano più pertinenti. Boccaccio infatti dapprima espone la massima generale: «Vogliono ragionevolmente gli antichi filosofi *il mondo generalmente a chiunque ci nasce essere una città*», poi la specifica: «perché, in qualunque parte di quello si truova *il discreto*, nella sua città si ritruova». Lo stesso andamento si trova nel modello latino, con in più il riferimento al «discreto» che sembra corrispondere al «sapienti» senecano[89].

Questa massima era molto diffusa, ma Petrarca, in *Fam*., II 1, 14-15, la *consolatio de exilio* a Severo Appeninicola che si è già ricordata, cita

[87] *Tusculanae*, tr. it. p. 545: «Socrate appunto, se gli si chiedeva a quale stato si dichiarasse appartenente, rispondeva: "al mondo", ritenendosi abitante e cittadino del mondo tutto».
[88] *Consolatio ad Helviam matrem*, IX, 7, tr. it., p. 853: «Essere privo della patria non è doloroso: hai studiato abbastanza per sapere che ogni luogo per il saggio è una patria».
[89] Un particolare dell'epistola apparentemente secondario sembra confermare la pertinenza della *Consolatio ad Helviam*. Si tratta dell'*exemplum* dei Massiliesi, riguardo al quale Boccaccio segue una lezione erronea di Seneca attestata proprio nella *Ad Helviam*. Qui, confondendo Focea in Asia Minore con Focide, Seneca fa originare dalla Grecia i fondatori di Marsiglia. Boccaccio avrebbe potuto leggere indicazioni corrette sulla fondazione della città nelle *Historiae Philippicae* di Giustino, di cui si serve abbondantemente nelle opere erudite, invece segue la versione senecana.

esplicitamente Ovidio, *Fasti* I 493[90]: «omne solum forti patria est, ut piscibus aequor», ogni terra è patria al forte. Petrarca sviluppa questo motivo in una dimensione ultraterrena e propriamente religiosa per la quale il mondo intero diventa a sua volta un luogo d'esilio e una 'prigione' rispetto alla patria celeste[91]. Questa prospettiva è assente dal discorso di Boccaccio, «né fuori della città, nella quale nascemmo, dobbiamo riputarci in alcuno modo, se non quando per morte, questa lasciata, *alla etterna n'andiamo»*. Il riferimento alla *civitas* eterna non ha lo scopo di suggerire una consolazione ultraterrena o una concezione della vita come *peregrinatio*, ma sembra essere ricordata a esclusivo sostegno della nozione di cosmopolitismo.

Tornando all'esilio come *commutatio loci*, nella *consolatio* al Rossi, a supporto di quest'idea troviamo un inserto che amplifica le massime generali enunciate in precedenza: «con iguali leggi siamo dalla natura trattati, e in ogni parte il cielo, 'l sole e le stelle possiamo vedere». Chiecchi rimanda al dantesco: «nonne solis astrorumque specula ubique conspiciam?» dell'Epistola XII all'«amicus florentinus». Entrambi i segmenti testuali comprendono un *verbum videndi* («conspiciam», «possiamo vedere»), «in ogni parte» traduce l'avverbio «ubique». Alla coppia dantesca sole/astri, Boccaccio aggiunge il cielo, la cui volta richiama lo stesso senso di ampiezza

[90]Publio Ovidio Nasone, *I Fasti*, a cura di Luca Canali e Marco Fucecchi, Milano, Rizzoli, 2022. Dalla stessa edizione con testo a fronte riporto la traduzione italiana. D'ora in poi *Fasti*, i corsivi sono i miei. Ho avuto modo di rilevare come questo passaggio sia molto importante e forse lo stesso Boccaccio se ne serve, ne parlo più avanti.
[91]Per un approfondimento sul tema rimando a E. Fenzi, *Pétrarque et l'exil. Un choix de style*, «Arzanà», 16-17, (2013), pp. 365-402.

evocato dalla luce, «specula», che il sole e gli astri emanano nell'epistola di Dante.

Ma non è questa l'unica citazione implicita delle opere dantesche. A un certo punto Boccaccio redarguisce il Rossi per non aver spontaneamente abbandonato la città (come invece Boccaccio ha fatto). Firenze è delineata come un inferno in miniatura: i fiorentini sono animati da invidia superbia e ira, e le loro attività fanno pensare a una bolgia infernale:

E acciò che io più di questi non conti (per ciò che non me ne maraviglio, pensando che non simili alle fortune piovano da Dio gli animi ne' mortali), eziandio a quali noi vogliamo più originali cittadini divegnendo, quelli o *per avere d'insaziabile invidia gli animi occupati o di superbia intollerabile enfiati o d'ira non convenevole accesi*, non l'avere pubblico ma il proprio procurando, hanno in miseria tirata e tirano in servitudine la città, la quale ora diciamo nostra e della quale, se modo non si muta, ancora ci dorrà essere chiamati. E oltre a ciò vi veggiamo (acciò ch'io taccia per meno vergogna di noi *i ghiottoni, i puttanieri, i tavernieri e gli altri di simili lordure*) disonesti uomini assai, i quali, quale con contenenza gravissima", quale con non dire mai parola e chi con l'andare grattando i piedi alle dipinture e molti collo anfanare e mostrarsi tenerissimi padri e protettori del comune bene […] (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 635, 36-37)

Nella mente del lettore il rimando è alla triade di parole che sia Ciacco sia Brunetto Latini rivolgono a Dante:

«Giusti son due, e non vi sono intesi / superbia, invidia e avarizia sono / le tre faville c'hanno i cuori accesi» (*Inferno*, VI, 73-75);

«Vecchia fama nel mondo li chiama orbi; / gent'è avara, invidiosa e superba: dai lor costumi fa che tu ti forbi» (*Inferno*, XV 67-9).

Dante, *exul immeritus* per antonomasia, funge da supporto per il discorso rivolto all'amico. Sebbene il poema dantesco non sia mai menzionato esplicitamente, si può immaginare che per un lettore contemporaneo, in particolare di ambiente fiorentino, i rimandi alla *Commedia* fossero di immediata comprensione. Possiamo presumere allora che l'intertestualità dantesca non sia solo frutto della reverenza da parte di Boccaccio nei confronti dell'Alighieri, ma sia funzionale a stabilire un'implicita equivalenza tra il Rossi e il poeta, che suggerisce l'innocenza di messer Pino e un analogo trattamento dei due esuli da parte dei fiorentini. Nonostante siano trascorsi ormai decenni dall'esilio dantesco, certi meccanismi politici sono sempre uguali[92].

[92]Si veda cosa scrive Boccaccio al termine dell'epistola: «La nostra città, più che altra, piena di mutamenti, in tanto che per esperienzia tutto dì veggiamo verificarsi il verso del nostro poeta: "che a mezzo novembre non giugne quel che tu d'ottobre fili". (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 649, 166). Si tratta di una citazione dantesca da *Purgatorio* VI, 143-4, l'ultima parte del canto politico in cui, il poeta, dopo l'invettiva contro l'Italia, si rivolge alla sua città nella quale si emanano provvedimenti tanto sottili che quelli emessi a ottobre non arrivano a metà novembre. Atene e Sparta, che scrissero le antiche leggi e furono così civili, diedero un piccolo contributo alla giustizia in confronto a Firenze. Si noti come questa mutevolezza legislativa rappresenta un motivo di ben sperare nell'afflitto, il quale può credere che verrà riammesso in patria proprio in virtù di questi cambiamenti.

3.3 Il *non hoc tibi soli*

Tipici della consolatio sono il *topos* del *maioribus hoc – non tibi hoc soli* e il tema più ampio del *nec primus nec ultimus*: non c'è nulla che accada soltanto al singolo[93], l'esperienza individuale del dolore si conferma quale esperienza universale.

Il *topos* del *non hoc tibi soli*, da cui dipendono molti degli esempi, percorre come un filo rosso tutta l'epistola: le sventure degli uomini illustri devono sostenere l'afflitto. Ho individuato tre punti del testo in cui questo motivo è enunciato esplicitamente. Quella che segue è la prima occorrenza:

[93]Entrambi i temi compaiono insieme, come sfumature diverse di uno stesso concetto, cfr. Moos, *Consolatio*, III T, 532-539. Per il primo tema, lo studioso indica un'occorrenza in Seneca: «Hoc tibi soli putas accidisse et admiraris quasi rem novam» (*Epistole a Lucilio*, 28,1), in Cicerone «ne illa quidem firmissima consolatio est, quamquam et usitata et saepe prodest "non tibi hoc soli" (*Tusculane*, III,79). Inoltre, lo studioso pone il *non tibi hoc soli* anche nella sezione delle massime sul dolore comune, indicando riflessioni analoghe da parte di autori latini. Nel capitolo «Identität von Trost und Mittrauer T 92-96» vi è la sezione «Proverbien über dolor communis», nella quale vi sono le seguenti citazioni: «Levior est dolor qui desponitur» (Quintiliano, *Declamationes maiores*, 12,1). «Afferant aliquid fortasse solacii mala divisa et […] onera facilius subeas, si partiaris» (Declamationes minores 337, 327, 25ff); «Non tibi hoc soli» (Cicerone, *Tuscolane*. III 33,79); «Fovisti lacrimis vulnera nostra tuis» (Ovidio, *Epistulae ex Ponto*, IV 11,4). Più avanti in questa sezione indica la massima «solatium esse miseris socios habere poenarum, che rileva in Boncompagno, nel manuale omonimo. E infine segnala la riflessione tomistica sull'argomento: Tommaso d'Aquino, Ia Ilae 38,3 (Aristotele, 9 Ethica 11, 1171a, 29): «[…] cum ad tristitiam pertineat aggravare (T 1009), habet rationem cuiusdam oneris, a quo aliquis aggravatus alleviari conatur. Cum ergo aliquis videt de sua tristitia alios contristatos, fit ei quasi quaedam imaginatio, quod illud onus alii cum ipso ferant, quasi conantes ad ipsum ab onere alleviandum, et idco levius fert tristitiae onus: sicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit».

> E se pure vogliamo il vostro non permutazione, ma esilio chiamare, vi dovete ricordare *non essere primo né solo; e l'avere nelle miserie compagni suole essere grande alleggieramento di quelle*; e *il vedere o il ricordarsi* delle maggiori avversità in altrui, suole o *dimenticanza o alleggieramento recare alle sue*. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 632, 29)

Il tema del *non hoc tibi soli* si affaccia quando il motivo della sofferenza viene denominato col proprio nome: esilio. Fino a questo momento infatti, con una sorta di tabuizzazione del termine proprio, Boccaccio, sulla scia senecana, aveva definito la condizione di Pino de Rossi come una *permutatio loci*. Solo nel momento in cui tale condizione diventa esilio, riceve cioè il suo nome specifico, l'autore mobilita, per la prima volta, il motivo topico che ci interessa. Messer Pino non è né il primo né il solo, a lui non spetta alcun primato temporale: «vi dovete ricordare non essere primo né solo». Dopo averlo citato esplicitamente, Boccaccio amplifica il motivo, facendolo seguire dall'enunciazione dei suoi effetti consolatori: «L'avere nelle miserie compagni suole essere grande alleggieramento di quelle». Questa massima è una traduzione della sentenza latina «Solamen miseris socios habuisse malorum»[94]. Poi, continua Boccaccio, «il vedere o il ricordarsi delle maggiori avversità in altrui, suole o dimenticanza o alleggieramento recare alle sue», segnalando che l'oggetto della materia

[94]La massima era frequente nei repertori medievali ed è molto diffusa anche nelle opere giovanili di Boccaccio; H. Walther, *Proverbia sententiaeque latinitatis Medii Aevi*, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963-7, V, p. 57. Inoltre, nella lingua italiana delle origini, il termine 'compagno' indica «chi divide, condivide, ha in comune qualcosa con qualcuno»; cfr. TLIO, *Tesoro della lingua Italiana delle Origini*, (‹http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO), *ad vocem*. Cfr. nota 92 di questo testo.

saranno le avversità maggiori degli uomini illustri, dunque superiori a quelle dell'afflitto. Vedere o ricordarsi le avversità altrui, specie se maggiori delle proprie, produce due effetti: «dimenticanza», cioè oblio delle proprie sofferenze, o, come preannunciato, «alleggieramento», cioè, alla lettera, un «solamen».

Il riferimento agli *exempla* è inquadrato nella dimensione della vista e in quella della memoria. Questi due motivi sono costanti:

> E però, acciò che solo non crediate nello esilio essere dalla Fortuna ingiuriato e *abbiate in cui ficcare gli occhi* quando la noia dello esilio vi pugne, estimo non senza frutto *ricordarvene* alquanti, molto maggiori stati ne' *loro reami* che voi nella *vostra città*, a' quali le loro miserie guardate, non accambiereste le vostre. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 632, 30)

La funzione della scrittura consolatoria è quella di richiamare alla memoria una galleria di esempi, in modo che questi siano sempre disponibili alla contemplazione interiore. Compito del *consolator* è mostrare a Messer Pino che non è il solo colpito dalla fortuna, in modo che egli, possa tenere 'sotto i suoi occhi' queste storie, ogni volta che la «noia» lo punge. Boccaccio sembra immaginare un riuso della lettera, una lettura reiterata da adibire alla cura del dolore. In questo senso, l'epistola è un farmaco che può essere preso al ripetersi di situazioni simili[95].

[95]Quello della ricorsività della lettura è un concetto che Boccaccio richiama a proposito della comunicazione *in absentia*, anche con scopi diversi da quello consolatorio: «[…] e tanto più grate a' vostri occhi le loro lettere che non sarebbono le parole agli orecchi,

Un altro motivo consolatorio abbinato al *topos* del *non hoc tibi soli* nel passaggio che abbiamo visto è quello del *maioribus hoc*. I personaggi citati sono uomini illustri, superiori per rango al Rossi, come i «loro reami» sono più vasti della sua «città». Questo concetto è ribadito a chiusura del primo gruppo di *exempla*:

> […] ma, senza dirne più, solamente riguardando a' contati, non dubito punto che, *alle loro maestà, alle loro corone e regni le loro miserie aggiugnendo*, voi accambiaste a quelle che per lo vostro esilio ricevute avete. Per che, accorgendovi che la Fortuna non v'abbia fatto il peggio che ella puote e che di *maggiori uomini, che voi non fuste mai*, stanno troppo peggio che voi non state, parmi abbiate a ringraziare Dio e con pazienza quello sostenere che gli è piaciuto di darvi. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 633, 33)

Non soltanto i personaggi citati furono più illustri rispetto all'afflitto, le loro avversità furono maggiori proprio in grazia del loro rango. La loro «maestà» funge da cassa di risonanza del caso di fortuna. Vediamone alcuni: «Cadmo, re di *Tebe*, di quella medesima città ch'egli avea edificata cacciato vecchio, morì sbandito appo gl'*Illirii*», «Dionisio tiranno, di *Siracusa* cacciato, in *Corinto* divenne maestro d'insegnare a leggere a' fanciulli» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 632, 31). Il procedimento narrativo è sempre lo stesso: pochi accenni essenziali sulla vicenda, con enfasi sui nomi delle città di provenienza e di arrivo. Sono simili anche i contenuti della

---

verranno, quanto le parole una sola volta udireste e le lettere molte potrete rileggere» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 56)

narrazione, perché si tratta di personaggi che non ebbero modo di ritornare in patria, ma «furono accompagnati dalla sventura sino alla tomba»[96].

È possibile che in questo passaggio agisca il modello dei *Fasti* di Ovidio e, in particolare, della breve *consolatio de exilio* che la ninfa Carmenta offre al figlio Evandro[97], ricca di elementi topici del genere, come gli esempi illustri, il cosmopolitismo, l'auspicio di tempi migliori, l'invito alla sopportazione di sventure non ascrivibili alla responsabilità individuale. Anche nel passo ovidiano, il *topos* del *non hoc tibi soli* è enunciato esplicitamente e introduce una serie di *exempla*, tra i quali quello di Cadmo:

> *nec tamen ut primus maere mala talia passus:*
> *obruit ingentes ista procella viros*.
> passus idem est Tyriis qui quondam pulsus ab oris
> Cadmus in Aonia constitit exul humo
> passus idem Tydeus et idem Pagasaeus Iason,
> et quos praeterea longa referre mora est (*Fasti*, 489-493)[98]

[96]G. Chiecchi, *La parola del dolore*, p. 627: «La compresenza di modelli dal segno opposto rende la Lettera a Pino de' Rossi una meditazione e non una apologia del dolore, tanto aperta e disponibile alla storia da includere anche le angosce umane che mai trovarono soluzione». Questa è una cifra distintiva di Boccaccio. Petrarca, invece, in *Fam* II 3 a sostegno dell'afflitto enumera solo gli esiliati che vennero riammessi in patria.

[97]In questo poema eziologico Ovidio si era proposto di indagare e rivisitare tutti i riti, le festività e le consuetudini, tipiche del costume e dell'uomo romano, che, al suo tempo, si praticavano senza ormai conoscerne l'esatta origine o valenza. Tra questi vi erano appunto i *Carmentalia*, una festività in onore della ninfa Carmenta, un antico oracolo poi deificato. Tra le numerose versioni di questa leggenda, la ninfa era madre di Evandro, re arcade e alleato di Enea nella guerra contro Turno, re dei Rutuli. Ovidio, in particolare, narra che madre e figlio vennero scacciati dall'Arcadia.

[98]*Fasti*, vv. 489-493, tr. it. p. 103: «Ma non dolerti quasi tu fossi il primo a sopportare tali sventure: una tempesta simile travolse grandi eroi. Ugual sorte patì Cadmo: un tempo,

Evandro non è il primo né il solo: un'uguale tempesta ha travolto uomini illustri: «ut primus maere mala talia passus: / obruit ingentes ista procella viros». A sostegno di questo principio seguono gli *exempla* di Cadmo, Tideo e Giasone. Nel caso di Cadmo la formulazione include il riferimento alla patria d'origine e alla terra dell'esilio.

La breve *consolatio* dei *Fasti* può essere considerata un modello convenzionale di consolatoria *de exilio*. Petrarca infatti la adopera nella *Familiare* a Severo Appeninicola (*Fam*. II 1, 14-15) della quale si è già detto. A sostegno della convenzionalità del passo ovidiano, c'è anche l'indicazione di un repertorio di *ars dictaminis*: l'*Aurea Gemma Gallica*, che dedica una sezione alle consolazioni. Ai diversi tipi di dolore corrispondono altrettanti *loci* consolatori sette, in tutto[99].

---

bandito dalla sua patria, esule si fermò in terra di Beozia. Ugual sorte patì Tideo, ugual sorte il pegaseo Giasone, e quanti altri sarebbe lungo indugio ricordare».

[99]La prima tipologia consiste nel mostrare attraverso alcuni esempi che ciò che causa angoscia a un individuo, non è né nuovo né insolito, ma è accaduto agli uomini più elevati e sapienti. Vengono citati come riferimento i *Fasti Carmentis* di Ovidio e la consolazione a Evandro. Trovo interessante la motivazione che sottende questo tipo di consolazione, traduzione mia: «Perché come ogni cosa buona risplende meravigliosamente quando è portata nella comunione di molti; così, d'altra parte, un male può essere facilmente tollerato quando è condiviso da molti. Poiché l'uomo è un animale sociale, il possesso di un bene non è gioioso senza qualcuno con cui condividerlo. Inoltre, il peso delle avversità gli sarebbe intollerabile, a meno che non fosse comune a molti». Il secondo tema di consolazione consiste nel dimostrare che la calamità che ha causato dolore non è da ascrivere alla fortuna, ma piuttosto alla comune infermità degli uomini, e quindi alla natura. Il terzo tema della consolazione consiste nel dimostrare che i motivi di sofferenza non sono gravi come sembrano, e quindi si possono tollerare, o se sono davvero gravi, dichiararne la brevità e la transitorietà. Per questa ragione essi saranno tollerabili, perché «tutte le cose brevi sono tollerabili» come afferma Cicerone nel *Laelius De amicitia*. [come fa Boccaccio a proposito della vecchiaia]. Il quarto tema della consolazione consiste nel mostrare che l'avversità non è data per la rovina dell'uomo, ma per l'esercizio

L'*exemplum* più esteso del gruppo è una storia che Boccaccio conosce bene: quello del re numida Siface[100], la cui vicenda è narrata da Tito Livio, un autore letto e in parte volgarizzato da Boccaccio[101], nel XXX libro dell'*Ab Urbe condita*, ai paragrafi 12-15. Nell'ottavo capitolo della Fiammetta, la storia è raccontata dal punto di vista della protagonista femminile della storia, la regina cartaginese Sofonisba, moglie di Siface, vittima illustre della

della virtù e quindi dovrebbe essere attribuita alla divina provvidenza. Il quinto tema della consolazione nel dimostrare che tutto ciò che si cerca, e in cui si realizza la felicità, sia vano e fugace, quindi non ci si dovrebbe né rallegrare per il suo raggiungimento né addolorarsi per la sua perdita. In questo caso il riferimento è a Boezio. Un'altra tipologia consiste nel mostrare attraverso gli esempi che la sofferenza genera gloria, con riferimento a Giasone, Enea, Ulisse come dimostrato nelle epistole *Ex Ponto* di Ovidio. Il settimo tema della consolazione consiste nel dimostrare che la fortuna è mutevole e può facilmente ricadere dalla parte opposta. Questo tipo di consolazione rientra nel titolo 'imperfetto'. Da queste sette tipologie si possono trarre argomenti di consolazione, mediante i quali l'animo di un uomo consumato dal dolore è condotto a una migliore speranza e viene riformato al suo stato precedente e proprio. Aurea Gemma Gallica, I 53, 58: si cita dall'edizione digitale, Aurea Gemma Gallica,a cura di S.M. Wight (http://web.archive.org/web/20061001204634/http://dobc.unipv.it/scrineum/wight/index.htm). Data ultima consultazione (05/01/2023). Non è possibile stabilire se Boccaccio conoscesse questo repertorio in particolare, né se il ricorso ai *Fasti*, che pure conosceva direttamente, fosse stato suggerito anche dalla lettura di repertori del tipo dell'Aurea gemma.

[100]«Siface, grandissimo re di Numidia, dalla sua più somma altezza vide il suo grande esercito sconfitto, tagliato e scacciato e da' nimici il suo regno occupato e le città prese; e Sofonisba, sua moglie, da lui sopr'ogni altra cosa amata, nelle braccia vide di Massinissa, suo capitale nemico; e oltre a ciò sé, prigione de' Romani e carico di catene, non solamente onorare della sua miseria il triunfo di Scipione, ma rallegrarne generalmente tutti i Romani e ultimamente, in piccola prigione rinchiuso, sotto l'imperio del crudele prigioniere menare il rimanente della sua vita» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 632, 31).

[101]Per un approfondimento sul tema cfr. da ultimo G. Tanturli, *Volgarizzamenti e ricostruzione dell'antico. I casi della terza e quarta Deca di Livio e di Valerio Massimo, la parte del Boccaccio (a proposito di un'attribuzione)*, «Studi medievali», s. III, 27, 2 (1986), pp. 811-887, con ricostruzione dello stato dell'arte e bibliografia pregressa.

fortuna[102]. La serie si conclude con un elenco di brevi sintagmi composti dal nome del personaggio esemplare e da una specificazione che ne evoca rapidamente la storia: «Io potrei, oltr'a questi, mettere innanzi *le catene d'oro di Dario, la prigione d'Olimpiade, la fuga di Nerone, lo stento di Marco Attilio* e molti altri, la quantità de' quali sarebbe tanta e tale che a scriverli niuna forte mano basterebbe» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 633, 32)[103].

Il topos del *non hoc tibi soli* compare una seconda volta per introdurre il gruppo degli esempi di chi è stato bersaglio dell'ingratitudine altrui:

> Ma, dove si veggia solo a' notabili uomini essere invidia portata e per quella avere la ingratitudine, quanto di male ha potuto, adoperato, estimo che, qualunque colui si sia questo inconveniente avvegna, conoscendo quello che avanti creder non avrebbe potuto, sì come sgannato e certificato del vero, *sé al numero de' valenti*

[102]«Sofonisba, mescolata tra l'avversità del vedovatico e le letizie delle nozze, in un medesimo momento di tempo dolente e lieta, prigione e sposa, spogliata del regno e rivestitane, e ultimamente in queste medesime brievi permutazioni bevente il veleno, piena di noiosa angoscia m'apparisce». (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 11). Nel *De mulieribus claris* questa regina africana incarna un modello positivo. in quanto eroina della libertà, scelta stoicamente attraverso la morte contro la prigionia in mano dei nemici. Si noti che Boccaccio si serve in questo punto del testo di Siface in quanto esule mai ritornato in patria, mentre più avanti si servirà di Massinissa come esempio di esule reintegrato in patria.

[103]Dario III Codomanno, ultimo degli Achemenidi, fu dapprima sconfitto da Alessandro Magno nella battaglia di Isso (333 a.C.) e di Gaugamela (331 a.C.) e fu infine ucciso nel 330 a.C., durante la fuga, dal satrapo Besso. Cfr. Q. Curzio, *Historia Alexandri Magni*, V, 1; Giustino, *Historiae Philippicae*, XI, 15. Olimpiade, figlia di Neottolemo, re dei Molossi, moglie di Filippo re di Macedonia e madre di Alessandro Magno, Boccaccio le riserva l'intero cap. LXI del *De mulieribus claris*, cfr. Giustino, *Historiae Philippicae*, XIV, 6, 1. Per Nerone cfr. Svetonio, *De vita Caesarum*, *Nero*, XL. Marco Attilio Regolo, console nel 267 e nel 256 a.C. ucciso dai Cartaginesi con brutale tortura, cfr. Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, IX, 2.

uomini aggiugnendo, sì come ogni altra noia, questa ancora, dalle fatiche de' passati aiutato, dee sostenere. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, 119, p. 643)

Formulato in maniera meno esplicita che nella occorrenza precedente, anche qui il *topos* prescrive di sopportare il dolore dell'esilio, entrando nella schiera degli uomini «valenti», aiutato dall'esempio delle loro fatiche. Si veda come viene congedato questo gruppo:

Perché fatico io in raccontarne tanti? Tutte le scritture de' passati sono piene di questi mali. La 'ngratitudine è antichissimo peccato de' popoli ed è sì radicata in quelli che non come l'altre cose invecchia, ma ogni di più verde germoglia e dopo i fiori produce in grandissima copia i frutti suoi. *E però, come altra volta ho detto, quello che a molti si vede essere adivenuto e adivenire, si dee con molto minore noia patire. (Consolatoria a Pino de' Rossi,* p. 644, 129)

Gli *exempla* non mostrano soltanto come l'ingratitudine sia un vizio diffuso, ma raccontano brevemente le vicende di eroi positivi, artefici di grandi imprese, esiliati a causa dell'ingratitudine dei loro concittadini. Questa presentazione dei personaggi connota implicitamente il Rossi in maniera fortemente positiva. Vediamo il primo *exemplum*:

E perciò, quante volte questa spina vi trafigge, vi priego vi riduciate alla mente che Teseo, le cui opere furono maravigliose e degne di perpetua laude, da quelli medesimi Ateniesi li quali egli, in qua e in là per Grecia dispersi, aveva nella loro città revocati e con utilissime leggi in cittadinesca vita ordinati, fu da Atene cacciato e, quanto in loro fu, se il generoso animo di lui l'avesse patito, di morire in misera vecchiezza costretto; né si trovò chi, per conoscenza de' ricevuti meriti,

> l'ossa di lui, che contro a loro più non potevano alcuna cosa, da Cyro, piccioletta isola, dove sbandito avea i suoi giorni finiti, facesse riportare in Atene. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 643, 120)

Come nel primo gruppo di *exempla*, l'espressione «E perciò, quante volte questa spina vi trafigge» sembra indicare un uso dei precetti all'occorrenza. Seguono poi Solone, Milziade, Licurgo, gli Scipioni[104], tutti distintisi per azioni valorose dal punto di vista politico.

La terza occorrenza del *topos* è legata all'ignominia, altra conseguenza dell'esilio[105]: «Direte forse: "Questo non basta a me: le nazioni circumvicine in uno medesimo errore co' cittadini sono e la generale oppinione, quantunque falsa sia, in luogo di verità è avuta; e così adiviene che io senza colpa, oltre al danno ho la vergogna"» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 645, 136).

L'argomentazione consolatoria di Boccaccio è la seguente: «Niuno meglio di voi sa il vero di quello che si dice; e se innocente vi conoscete, assai basta

[104]La fonte è Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, V, 3, 2b-2d dove sono in ordine compresi ed elencati gli esempi di Teseo, di Solone e di Milziade, e poi anche gli esempi di Publio Cornelio Scipione, detto l'Africano Maggiore, di Lucio Cornelio Scipione, detto l'Asiatico, di Publio Cornelio Scipione Emiliano, detto l'Africano Minore. Si veda come Boccaccio li distingue nell'epistola: «I Romani soffersero che il liberatore d'Italia, cioè il primo Africano, poveramente sbandito morisse in Miturna; e allo Asiatico, che de' tesori di Antioco avea riempiuto l'erario loro, patirono che fussono messe le catene e tanto in prigione fosse tenuto che tutto il suo patrimonio venduto e pubblicato fusse. E il secondo Africano, avendo Cartagine e Numanzia, superbissime città e il romano giogo sprezzanti, abbattute, trovò in Roma ucciditore e non vendicatore» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 644, 126).

[105]La peggiore tra le conseguenze dell'esilio, cfr. Seneca, *Ad Helviam*, XIII, 1; «Commutatio loci tolerabilis est, si tantum locum mutes; paupertas tolerabilis est, si ignominia absit, quae vel sola opprimere animos solet».

alla vostra quiete; né più fa a voi quello che altri di voi si creda che faccia ad altrui quello che meno che giustamente ne crediate. *In niuna parte per l'altrui credere si turba la quiete del savio*». (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 645, 138-139)

A suffragare questa sentenza l'autore cita un esempio canonico, ovvero quello del savio per eccellenza, Socrate[106]. Nel momento di bere la cicuta, costui aveva redarguito la moglie Santippe perché piangeva ingiustamente per questo gesto. Egli, infatti, beveva a torto quel veleno, senza aver commesso alcun reato. Ma Boccaccio, prevenendo le possibili obiezioni dell'afflitto[107], nel caso in cui le ragioni non bastassero, fornisce l'esempio

[106]L'aneddoto di Socrate e di Santippe è presente anche nella epistolografia petrarchesca (Fam., II, 1): cfr. *Introduzione*, p. 975, nota 2. Oltre alle fonti classiche ben note al Boccaccio, Cicerone, *Tuscolane*, I 29, 71; Orosio, *Historiarum adversus paganos*, II 17, 16; Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, VII 2, molti trattati e manuali medievali riferivano aneddoti relativi alla morte di Socrate. Cfr. Walter Burley, *Liber de vita et moribus philosopborum et poetarum*, Frankfurt am Main, Minerva GBMH, 1964, pp. 140-142). La fonte, individuata da Chiecchi, è Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, VII, 2, 1. Al confronto, si possono individuare analogie letterali, quale quella suggerita dalla proposizione iniziale: «Socrates, humanae sapientiae quasi quoddam terrestre oraculum». «Per ciò che per niuna altra cagione *Socrate, dell'umana sapienza certissimo tempio*, bevendo il veleno, le lacrime di Santippe sua moglie riprese, se non perché in quelle diceva lui a torto bere il mortale beveraggio; quasi volesse dire, se a ragione bevuto l'avesse, lei dolere doversene e per contrario, bevendolo a torto, non doversi dolere. Per che, passato questo primo impeto, da rivocare è la smarrita vita e nel suo luogo con più utile consiglio rimenare la partita quiete e colle opere per lo innanzi far sì che ciascuno, che meno che giustamente ha creduto o crede, se medesimo faccendo mentitore, se ne penta». (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 645, 141-142)

[107]Riguardo a questo procedimento si veda S. Stroppa, *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, p.130: Il genere della consolatoria, come si vede chiaramente già dalla *Fam.* II 1, diretta a Philippe de Cabassoles per la morte del fratello, mette particolarmente a frutto l'espediente retorico della retorica a dibattito, o del dialogo fittizio, con l'espediente di introdurre un interlocutore immaginario (o di immaginare le possibili obiezioni dell'interlocutore reale) come eredità della diatriba classica. L'inclusione di strutture dialogiche corrisponde alla considerazione della lettera come genere di mezzo

di uomini illustri che sopportarono tale ingiuria: «E dove le ragioni predette non vi paressero bastevoli, recatevi almeno a questo: che quello che molti migliori di voi già sofferirono non sia a voi vergogna il sofferire» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 646, 143-144). Il *maioribus hoc soli* sembra essere l'ultimo tentativo consolatorio. In tutti i casi esaminati fino ad ora, gli exempla sono l'ultimo tentativo di conforto esposto dopo un principio generale: l'esilio è un cambiamento di luogo, l'ingratitudine è un vizio diffuso, l'ignominia non tocca il sapiente. Questi principi non sono sufficienti, così Boccaccio adduce il motivo del "non solo a te".

Gli *exempla* allegati sono tre: quello di Scipione, già richiamato nella serie precedente[108] e ora nuovamente raccontato rendendo pertinenti gli aspetti relativi all'ignominia; quello di Cesare e infine quello di Cristo:

> E se quello che gli uomini hanno sofferto e sofferranno sofferire non volete, quello che Cristo, il quale fu omo e Iddio, sofferse non vi dovrà in questa parte parere duro a sofferire. […] E se di costui, il quale era ed è luce, che illumina ciascuno omo che nel mondo vive, tanti conviciatori si truovano, non si dee alcuno uomo, quantunque giustamente e santamente viva, maravigliare, né impaziente portare se truova chi la sua fama e le sue opere con ignominioso soprannome s'ingegna di violare o di macchiare. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 646, 148-151)

tra l'orazione e il dialogo, e al carattere di colloquio, di locuzione familiare, assegnato classicamente all'epistola (Cicerone, ad Att. VIII 14

[108]In questo caso specifico si tratta di Publio Cornelio Scipione Maggiore: «Scipione Africano, del quale quanto più si parla più resta in sua laude da parlare e del quale non credo che più giusto nascesse intra i gentili e più d'onore e meno di pecunia cupido, acquistata la gloria della recuperata Spagna e Italia liberata e Africa soggiogata, trovò in Roma chi l'accusò di baratteria». (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 646, 144)

Si noti la sequenza dei tre verbi: «hanno sofferto e sofferranno sofferire non volete» al passato al futuro e al presente, quasi un'esemplificazione sul piano formale della comune condizione umana, che non varia nel tempo.

Quasi in chiusura della lettera troviamo un ultimo gruppo di *exempla* molto importante per il discorso portato avanti fino a ora. In questo caso manca la formulazione esplicita del *topos*. Gli aneddoti citati dimostrano che bisogna sperare in un positivo capovolgimento della sorte: «In Dio è da sperare: la sua misericordia è infinita e alle sue grazie non è numero e la sua potenzia è incomparabile, né si può la sua liberalità comprendere per intelletto. In lui adunque l'animo e la speranza vostra fermate» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 648, 158)[109].

Tuttavia ciò che accomuna questa schiera di uomini illustri, come anche quelle precedenti, è il fatto di essere esiliati. Storie molto simili a quella del Rossi se non nel finale. Se nei casi precedenti valeva un criterio di uguaglianza, di sovrapposizione quasi totale tra le vicende del consolando e quelle di personaggi esemplari, ora la similitudine è presentata come un esito possibile, ma non ancora compiuto. Le storie evocate infatti hanno tutte un lieto fine che l'autore prefigura per l'afflitto, a questo lieto fine Boccaccio affida il peso consolatorio di tutta l'epistola.

[109]Un concetto ribadito anche in chiusura dell'epistola: «e quella fortuna che Iddio v'apparecchia, sperando meglio, pazientemente sofferite; né crediate ch'egli stringa più le mani della sua grazia a voi che abbia fatto a quelli che di sopra ho nominati o a molti altri» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 649, 167).

Questi *exempla* hanno come protagonisti uomini illustri che, dopo essere stati esiliati, fecero trionfalmente ritorno in patria. Si tratta di Camillo[110], Alcibiade[111], Massinissa[112] e di un quarto personaggio, di cui non si fa il nome, appartenente alla storia recente di Firenze, che risulta essere Francesco di Benino Neldi[113]. Alla rassegna dei personaggi che, dopo essere stati esiliati, fanno trionfalmente ritorno in patria Boccaccio assegna il compito di concludere la sua epistola, come riconoscendo a quest'ultima serie di *exempla* una maggiore efficacia consolatoria rispetto a ogni altro argomento. In questo caso infatti, gli accadimenti del passato sono proiettati nel futuro; assecondando l'idea della riproducibilità degli eventi, sulla quale si regge il valore probatorio dell'*exemplum*, essi offrono al destinatario la speranza di vedere cancellate le cause del dolore. Gli eventi passati cioè non dimostrano come, in un tempo ormai concluso, determinati uomini seppero sopportare le loro sofferenze, ma indicano al destinatario un corso d'azione,

[110]Per Marco Furio Camillo, cfr. Livio, *Ab Urbe condita*, V, 46, 10-11.
[111]Per Alcibiade, cfr. Giustino, *Historiae Philippicae*, V, 4, 8-13.
[112]*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 648, 161: «Esso, larghissimo donatore, similemente permise che Massinissa, cacciato e a quel punto condotto che, rinchiuso nelle segrete spelunche de' monti, delle radici d'erbe procacciategli da dua servi, li quali soli rimasi gli erano di molti eserciti, non essendo ardito di apparire in parte alcuna, sostentasse la vita sua; né molto poi, con piccola mano d'armati venuto a Scipione e preso e vinto il suo nimico, non solamente lo stato pristino e 'l suo reame recuperasse, ma, gran parte di quello del nimico suo aggiuntovi, tra gli altri grandissimi re del mondo, splendidissimo e in lieta felicità lungamente e amicissimo de' Romani, de' quali nella sua giovanezza inimico era stato, vivesse», cfr. Livio, *Ab Urbe condita*, XXIX, 33, 10.
[113]Rimando a P.G. Ricci, *Studi sulle opere latine e volgari del Boccaccio*, in «Rinascimento», 2 (1962), pp. 3-29; p. 28: «Francesco di Benino Neldi mercante e residente nel quartiere d'Oltrarno fu condannato, multato e i suoi beni confiscati, il 20 maggio 1350, per l'uccisione di Banchello di ser Belcaro. Nell'esporre i fatti, Boccaccio polemizza contro la plateale esagerazione dei provvedimenti di revoca della condanna verso un uomo di grande valore come il Neldi, iscritto alla classe dei magnati».

rappresentano un futuro possibile anche per il Rossi. La sua storia personale è epitomizzata attraverso le storie degli esuli che vennero scacciati ingiustamente, questi ultimi invece lasciano 'antivedere' un futuro ancora aperto.

Tradizionalmente, il *topos* del *non hoc tibi soli* e quello della *praemeditatio malorum futurorum* vengono associati[114]. Entrambi i

[114]Cfr. M. Mariotti, *Sul contrasto di modelli nella retorica dell'*aegritudo*:* "consolatio per exempla" *e* "fletus immodicus" *in AL 692 R. e Petron. 115, 6-20*, in «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», XXXVIII, (1997), pp. 87-123, p. 101: «Il confronto analogico con altri sventurati ispirato dal *non tibi soli* coincide con il procedimento fondamentale in cui si esplica la *praemeditatio malorum futurorum*. L'argomento elaborato dalla scuola di Cirene per la prevenzione e la cura dell'*aegritudo* vede nell'universalità della *humana mortalitatis condicio*, mostrata all'afflitto attraverso l'esempio concreto dei propri simili, la più grande fonte di conforto offerta dalla natura a chi soffre» e a p. 102: «[…] il metodo esemplificativo insegna a sopportare con rassegnazione ciò che molti altri hanno già sopportato. Dagli Stoici, che se ne avvalsero nel trattamento dell'*aegritudo* fin dai tempi di Crisippo; il metodo cirenaico venne eletto a tecnica di meditazione etica quotidiana, norma di igiene mentale raccomandata a tutti gli adepti per progredire verso la *sapientia*. Incisività del metodo esemplificativo, struttura fortemente retorizzata dell'argomentazione, importanza degli obiettivi protrettici resero ben presto la *praemeditatio* una componente obbligatoria di tutti gli scritti consolatori, come pure un argomento di ampia diffusione popolare».
Questo nesso tra *non hoc tibi soli* e *praemeditatio* sembra scaturire anche dalla trattazione ciceroniana, *Tusculane*, III, 56-59, tr. it. pp. 323-325: «Se infatti la natura della povertà è una e non muta, come spiegare per quale motivo essa fu tollerabile a Fabrizio, mentre altri negano di poterla sopportare? A questa seconda via si ispira quel tipo di consolazione che dimostra che tutto ciò che accade rientra nella condizione umana. Tale metodo di discussione infatti non si limita a far conoscere le caratteristiche del genere umano, ma dimostra che è possibile tollerare, se altri hanno saputo e sanno tollerare. Si discute della povertà: si ricordano i molti poveri che seppero tollerarla; si discute del disprezzo delle cariche onorifiche: si citano molti che non ne ricoprirono e, proprio per questo, furono più felici; di coloro che anteposero la tranquillità privata agli impegni pubblici, si loda la vita citandoli per nome; e non si passa sotto silenzio quel passo in anapesti dove il re potentissimo loda la condizione del vecchio servo e lo dice fortunato perché il suo destino è di morire ignorato e sconosciuto. della perdita dei figli, e il dolore di chi si lascia abbattere eccessivamente trova conforto nell'esempio di altri; così la capacità degli altri di sopportare fa apparire i mali capitati molto meno gravi di quanto siano stati giudicati.

procedimenti hanno lo scopo di mostrare l'universalità della *humana mortalitatis condicio*[115], ma, sostiene Stucchi, la *praemeditatio* rappresenta una trasposizione sul piano temporale del *non hoc tibi soli*[116]: se quest'ultimo invita a guardare al passato, la *praemeditatio* richiede di guardare al futuro. Attraverso gli *exempla* del *non hoc tibi soli*, Boccaccio mostra l'universalità della sofferenza nella comune condizione umana, ma l'operazione consolatoria non si risolve in questo[117], bensì in una sorta di ricodificazione della *praemeditatio malorum futurorum*. La *praemeditatio* proposta al Rossi

---

Il risultato è che a poco a poco, con un'attenta meditazione, si vede chiaramente quanto quell'opinione fosse menzognera. Questo è ciò che esprime anche il famoso Telamone: lo, quando li generai... Teseo: "mi preparavo dentro di me alle future disgrazie", Anassagora: "Sapevo di averlo generato mortale". A tutti costoro infatti, la lunga meditazione sulle vicende umane faceva comprendere che esse non sono affatto cosi temibili come ritiene la gente comune. E la mia impressione è che quelli che meditano in anticipo si trovino più o meno nella stessa condizione di quelli per i quali il rimedio viene dal tempo, con una sola differenza: i primi guariscono per via di un ragionamento, i secondi per opera della natura stessa, una volta compreso il punto essenziale della questione, e cioè che il male che si considerava grandissimo non è affatto così grande da poter distrugge e la felicità».

[115]Cicerone spiega che tale pratica è necessaria affinché l'uomo apprenda quali sono le leggi della vita e si disponga a obbedire ad esse. Il procedimento esemplare ha lo scopo di indurre chi soffre a sopportare il dolore sull'esempio di chi lo ha fatto con moderazione. Cfr. *Tuscolane*, IV, 63: «Continet autem omnem sedationem animi humana in conspectu posita natura; quae quo facilius expressa cernatur, explicanda est oratione communis condicio lexque vitae. […] Est autem utilis ad persuadendum ea quae acciderint ferri et posse et oportere enumeratio eorum qui tulerunt».

[116]Cfr. S. Stucchi, Farsi Coraggio. Forme della consolazione nel mondo antico, Genova, Marietti 1820, 2020.

[117]Cfr. *La parola del dolore*, p. 66: «La visione catastrofica è il contenitore di alcuni fondamenti del *sermo consolatorius*, tra cui il tema del *nec primus nec ultimus*, della *vituperatio vitae*, del *contemptus mundi* che, includendo il dolore dell'io nella condizione necessaria delle cose, costituiscono in vita l'estremo tentativo di salvataggio […] se la sventura individuale non riesce a escogitare soluzioni per sé, almeno può collocarsi in uno schema riconosciuto e immediatamente riconoscibile e concepirsi come parte di un divenire generale».

infatti non riguarda i mali ma i beni futuri; la *consolatio* dunque non si esaurisce con l'immagine pessimistica del dolore universale, ma cerca di fornire una prospettiva di concreto sollievo all'afflitto. Una *praemeditatio* sui possibili esiti positivi, legittimata dalla varietà della fortuna: «[…] e quella fortuna che Iddio v'apparecchia, sperando meglio, pazientemente sofferite; né crediate ch'egli stringa più le mani della sua grazia a voi che abbia fatto a quelli che di sopra ho nominati o a molti altri» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 650, 167).

Nella sua personale concezione consolatoria l'autore può aver avvertito l'incompiutezza di tale procedimento volto a mostrare solo coloro che hanno sofferto e la cui storia non ha avuto un felice esito. Boccaccio intende fornire argomenti alternativi rispetto a quelli fondati sulla correlazione tra dolore e comune condizione umana, mostrando i possibili esiti diversi del vissuto dell'amico: un esilio perpetuo o un ritorno in patria.

3.4 *Exempla* consolatori

Il massiccio impiego di *exempla* derivanti dalla storia sacra, da quella pagana e dalla cronaca cittadina costituisce il dato più evidente della *consolatio* boccacciana, tanto che si è parlato di un «oltranzismo esemplare»[118].

La lettera a Pino fu composta in coincidenza cronologica con le prime redazioni del *De mulieribus claris* e con la raccolta degli elementi per la prima stesura del *De casibus virorum illustrium*, e dunque rientra nella

[118]Chiecchi, La parola del dolore, p. 67.

cosiddetta stagione erudita di Boccaccio. Molti degli *exempla*, seppure con modalità diverse, vengono utilizzati in tutte e tre le opere, cosa che ha indotto a pensare che Boccaccio avesse stilato delle schede tematiche già pronte con esempi per ogni tema.

Nell'epistola essi sono molto schematici; Boccaccio infatti si limita a citare gli episodi esemplari nei loro punti salienti. Non c'è invece alcuna rielaborazione narrativa volta a suscitare compartecipazione emotiva nei lettori. Il riferimento a eventi passati serve a dare credibilità ai concetti mobilitati nel testo. Un valore probatorio rispetto alle diverse argomentazioni consolatorie.

Un argomento che si presta a numerosi *exempla* è offerto dal tema della povertà provocata dall'esilio[119]. Tale condizione non è causa di alcun male o sofferenza. Comincia così un lungo elogio della povertà rispetto alla ricchezza: alla povertà ogni piccola cosa è molto, essa è libera e sicura dalle

[119]Cfr. G. Chiecchi, *Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 667, nota 71. Valerio Massimo (*Facta et dicta memorabilia*, V, 3, 26) parla del volontario esilio di Cornelio Scipione Africano «Eiusque voluntarii exilii acerbitatem non tacitus» e sulla sua dimora a Literno (II, 10, 2): «in Liternina villa se continentem». Dunque Valerio Massimo parla di Literno, mentre qui e nel Trattatello in laude di Dante (I, 104) il Boccaccio parla di Miturna, forse errata lettura della indicazione di Orosio (*Historia adversum paganos*, IV, 20, 29: «apud Aminternum»). «Certo la successiva notizia, concernente Scipione Nasica, rimanderebbe proprio ai *Factorum* valeriani (V, 3, 2e: «Pergamum secessit»). Per questo si può anche supporre, logicamente, che il Boccaccio non consulti direttamente le fonti, ma piuttosto utilizzi una schedatura già in precedenza confezionata». Secondo lo studioso sarebbe sbagliato pensare che Boccaccio abbia finalizzato una così complessa ed eterogenea schedatura solo per redigere la Lettera a Pino De' Rossi, ma questa schedatura è inscrivibile nella più vasta ricerca del Boccaccio, intento in quegli anni alla stesura del *De casibus virorum illustrium* e del *De mulieribus Claris*. Ad ogni modo, gli uomini e le donne famosi citati nella *Consolatoria* sono disposti senza l'ordine cronologico che pur esiste nelle opere erudite, bensì secondo le progressive richieste del discorso consolatorio.

sollecitudini, soddisfa la natura, è esercitatrice delle virtù sensitive e destatrice degli ingegni. Alla ricchezza non basta mai nulla, per quanto grande, è piena di insidie, non è libera, corrompe la moltitudine, ottunde i sensi[120]:

Queste sono quelle per le quali i miseri mortali più che loro non bisogna s'affaticano, per queste s'azzuffano, per queste combattono, per queste la loro fama in eterno vituperano. […] Queste, oltre a tutto questo, sono quelle che, perché o perdute o in parte minuite sono, intollerabile è la vostra sciagura tenuta, quasi senza esse né servare l'onore mondano, né allevare le famiglie si possano. Ingannato è chi così crede. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 65)

L'autore enumera una serie di *exempla* di uomini illustri votati alla povertà che non persero il loro onore mondano, ma anzi lo accrebbero:

[120]Si tratta di una sezione del testo particolarmente estesa (da una parte della tradizione manoscritta rubricata col titolo "De divitiis"). Chiecchi segnala un gruppo stratificato di *auctores* e di auctoritates alla base del discorso, da Dante (soprattutto *Convivio* e *Commedia*) a Macrobio (*Saturnalia*, VI, 1, 64-5), Valerio Massimo e Giustino, dalle monografie sallustiane alle biografie degli scrittori della *Historia Augusta*, dalla storia sacra alla cronaca cittadina. Da tener presente, quale modello teorico anche Boezio, *De consolatione Philosophiae*, II, 5. Ad esempio «Chi dubita che la natura, ottima provveditrice di tutte le cose, non avesse con assai piccola sua fatica a fare con gli uomini nascere le ricchezze, se loro le conoscesse utili, come ella tutti ignudi ci produce nel mondo, conoscendo la povertà bastevole? (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 63) riprende la stessa immagine impiegata nella lunga allocuzione della fortuna nel testo boeziano: «Cum te matris utero natura produxit, nudum rebus omnibus inopemque suscepi, meis opibus fovi et, quod te nunc impatientem nostri facit, favore prona indulgentius educavi, omnium, quae mei iuris sunt, affluentia et splendore circumdedi. Nunc mihi retrahere manum libet: habes gratiam velut usus alienis, non habes ius querelae, tamquam prorsus tua perdideris» II, 5. Mi permetto di rimandare anche a Seneca, *Epistole a Lucilio* 119 5-12

Ampliò la povertà la maestà di Scipione in Miturna, dove il limitare della sua casa povera come d'uno sacro tempio da' ladroni, visitantilo, fu reverito ed adorato. E similemente la picciola quantità de' servi menati da Catone in Ispagna, conosciuto il suo valore, il fece maggiore che lo imperio. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 68)

A questi personaggi illustri della storia romana[121] Boccaccio aggiunge un suo contemporaneo[122]:

Io aggiugnerò a queste cosa colla quale io con agro morso trafiggerò l'abominevole avarizia de' Fiorentini, la quale in molti secoli, tra sì grande moltitudine di popolo, ha tanto adoperato che magnificamente d'onesta povertà più che d'uno solo cittadino non si possa parlare: la volontaria povertà di Aldobrandino d'Ottobuono gl'impetrò e onore pubblico e imperiale sepoltura alla morte. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 70)

L'elenco continua con l'esempio della povertà fondamento dell'Impero Romano, e prosegue con gli esempi di Quinzio Cincinnato, Marco Curzio e Fabrizio Licinio. Ogni storia ha titolo di entrare nella scrittura, sia essa pietra di paragone positiva o negativa, vicenda pubblica o privata. Boccaccio cita il proprio come estremo *exemplum* tra i tanti antichi e recenti che si sono autorelegati in esilio:

[121]Valerio Massimo, illustrando la parsimonia di Catone il Censore afferma testualmente (*Facta et dicta* memorabilia, IV, 3, 11): «vir inluster pellibus haedinis pro stragulis utatur tribusque servis comitatus Hispanìam regat [...]».

[122]Aldobrandino d'Ottobuono non cedette ai pisani, che volevano si demolisse il castello dì Mutrone piuttosto che renderlo ai lucchesi. Di questo parla Giovanni Villani (Cron., VI, 62), il quale inoltre riferisce che il Comune di Firenze, a spese pubbliche, innalzò in onore del probo cittadino un monumento sepolcrale in Santa Reparata.

Oh felice la cechità di Democrito, il quale, non volendo gli studi ateniesi lasciare, piuttosto elesse di volere in quelli vivere senza occhi, che vedere insieme i sacri ammaestramenti della filosofia e gli stomachevoli costumi de' suoi cittadini; li quali per non vedere, e il primo Africano e 'I Nasica Scipione, l'uno a Miturna e l'altro a Pergamo in Asia, preso volontario esilio, se medesimi rilegarono. E se 'I mio piccolo e depresso nome meritasse di essere tra gli eccellenti uomini detti di sopra e tra molti altri che feciono il simigliante nomato, io direi per quello medesimo avere Fiorenza lasciata e dimorare a Certaldo; aggiungendovi che, do ve la mia povertà il patisse, tanto lontano me n'andrei, che come le loro iniquità non veggio, così udirle non potessi. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 634, 41)

Viene automaticamente ad annullarsi la distanza tra passato e presente, tra storia e cronaca. Si noti inoltre come uno stesso personaggio può comparire più volte a seconda delle esigenze del discorso come Scipione l'Africano per la povertà e l'autoesilio. Possiamo immaginare le argomentazioni consolatorie come dei contenitori che Boccaccio riempie con i personaggi che crede più pertinenti, distinguendo diverse sfumature per una stessa storia.

3.5 L'amicizia nella *consolatio*

Le avversità fanno distinguere i veri amici dai falsi: chi è amico della persona e chi era amico soltanto del suo stato. Nel primo caso, si deve essere contenti di aver capito di chi potersi fidare, nel secondo di essersi allontanati da chi esibiva un'amicizia non autentica:

> Ma tempo è omai di procedere alquanto più oltre: diranno alcuni che, perché in ogni parte della terra si levi il sole, non in ogni parte i cari amici, i parenti, i vicini, coi quali e rallegrarsi nelle prosperità e nelle avversità condolersi gli uomini sogliono, trovarsi. Dico che degli amici è difficile cosa, degli altri è fanciullesca cosa il curarsi; ma per ciò che molto sono più rade l'amistà che molti non credono, non è da avere discaro avere almeno in tutta la vita dell'uomo uno accidente per lo quale li veri da' fittizi si conoscano. […] Adunque, come il paragone l'oro, così l'avversità mostra chi è amico. Havvi adunque la Fortuna in parte posto che discernere potete quello che ancora non poteste giammai vedere: chi era amico di voi e chi del vostro stato. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 635, 42-43)

Incastonata entro l'argomentazione, la sequenza degli esempi:

> Se quello furore che in Oreste venne non fusse venuto, né egli né altri per solo suo amico Pilade avria conosciuto; e se la guerra de' Lapiti non fusse suta, Peritoo sempre arebbe estimato d'avere molti amici, dove in quella solo Teseo si ritrovò, senza più; ed Eurialo, caduto nelle insidie de' cavalieri di Turno, innanzi la sua morte s'accorse quello essergli Niso che nelle prosperità dimostrava.

Chiecchi individua due possibili fonti di questo passaggio: la *Consolatio Philosophiae* (II 7) di Boezio [123] e il preambolo morale del capitolo intitolato *De amicitia* dei *Facta et dicta memorabilia*, dove Valerio

[123]Boezio, *De consolatione Philosophiae*, II, 7: «An hoc inter minima aestimandum putas, quod amicorum tibi fidelium mentes haec aspera, haec horribilis fortuna detexit, haec tibi certos sodalium vultus ambiguosque secrevit, discendes suos abstulit, tuos reliquit?» [O tu pensi che sia una cosa di poca importanza, se questa fortuna ostile, questa orribile fortuna ti rivela l'animo degli amici fedeli, se distingue per il tuo bene il volto degli amici certi da quello degli amici falsi, se, allontanandosi, ti toglie quegli amici che le appartengono, e ti lascia quelli che appartengono a te?]

Massimo dichiara che «Sincerae vero fidei amici praecipue in adversis rebus cognoscuntur» (*Fatti e detti memorabili*, IV 7). Tuttavia, il tema dell'amicizia meglio riconoscibile nelle avversità era piuttosto convenzionale[124]. Credo perciò che sia rischioso fondare l'individuazione di eventuali modelli sui soli dati tematici, quando questi sono topici, e suggerisco invece di tenere conto di un passo ovidiano di *Tristia* I 5 (la famosa elegia in cui c'è l'exemplum di Ulisse), cui il testo di Boccaccio si avvicina anche sul piano degli aspetti formali.

Dopo aver espresso gratitudine a un amico che lo ha sostenuto più di tutti, Ovidio scrive che i tempi favorevoli avrebbero reso la sua amicizia ignota: «si tamen haec navis vento ferretur amico, / ignoraretur forsitan ista fides» (*Tristia*, I, 5, vv. 17-18). A sostegno di ciò, elenca tre coppie di amici celebri: Piritoo e Teseo, Oreste e Pilade, Eurialo e Niso. Le stesse elencate da Boccaccio, che colloca al primo posto Oreste e Pilade (di questo unico *exemplum* si serve Valerio Massimo):

> Thesea Pirithous non tam sensisset amicum,
> si non infernas uiuus adisset aquas.
> ut foret exemplum ueri Phoceus amoris,
> fecerunt furiae, tristis Oresta, tuae.
> si non Euryalus Rutulos cecidisset in hostes,
> Hyrtacidae Nisi gloria nulla foret.
> scilicet ut flauum spectatur in ignibus aurum,

[124]L'amicizia vera verificata nelle difficoltà è un tema diffusissimo nelle opere di Boccaccio: *Filocolo* II, 48, 12; IV, 30,4; *Teseida*, VIII, 125; *Amorosa Visione* XIV, 68-69.

tempore sic duro est inspicienda fides. […]
uix duo tresue mihi de tot superestis amici:
cetera Fortunae, non mea turba fuit[125].

Il contesto tematico, dunque, è analogo e la serie degli *exempla* identica. Inoltre essi sono espressi in forma ipotetica, in entrambi i testi:

«*Se quello furore che in Oreste venne non fusse venuto*, né egli né altri per solo suo amico Pilade avria conosciuto»
«e se la guerra de' Lapiti non fusse suta, Peritoo sempre arebbe estimato d'avere molti amici, dove in quella solo Teseo si ritrovò, senza più»
«*Eurialo, caduto nelle insidie de' cavalieri di Turno*, innanzi la sua morte s'accorse quello essergli Niso che nelle prosperità dimostrava»

«ut foret exemplum ueri Phoceus amoris, *fecerunt furiae*, tristis Oresta, tuae».

«Thesea Pirithous non tam sensisset amicum, si non infernas uiuus adisset aquas».

[125]Ovidio, *Tristezze*, a cura di Francesca Lechi, Milano, Rizzoli, 2020. Dalla stessa edizione con testo a fronte riporto la traduzione. I 5, vv. 17-34, pp. 99-101: «Ma se la mia nave procedesse con il vento a favore, la tua amicizia forse resterebbe ignota. Piritoo non avrebbe sperimentato quanto gli era amico Teseo, se non fosse disceso da vivo nel fiume infernale; le Furie che perseguitarono Oreste nel suo cupo dolore fecero dell'eroe focese un esempio di autentica amicizia; se Eurialo non fosse caduto in mano ai nemici Rutuli, la gloria di Niso, il figlio di Irtaco non esisterebbe. È proprio vero che, come l'oro fulvo si vede alla prova del fuoco, l'amicizia va verificata nei momenti difficili. […] Di tanti che avevo, siete appena due o tre voi, che mi restate amici: gli altri erano compagni della buona sorte, non miei».

«*si non Euryalus Rutulos cecidisset in hostes*, Hyrtacidae Nisi gloria nulla foret».

C'è poi un'espressione identica che suggella i tre *exempla*:

«Adunque, *come il paragone l'oro*, *così l'avversità* mostra chi è amico»

«scilicet *ut flauum spectatur in ignibus aurum*, *tempore sic duro* est inspicienda fides».

Infine, in entrambi i testi, la sequela degli *exempla* è chiusa da una riflessione moraleggiante che contiene un riferimento alla fortuna:

«Havvi adunque la Fortuna in parte posto che discernere potete quello che ancora non poteste giammai vedere: *chi era amico di voi e chi del vostro stato*»

«vix duo tresue mihi de tot superestis amici: *cetera Fortunae, non mea turba fuit*».

Pur nella diversità delle formulazioni il concetto è identico.

Boccaccio ricontestualizza il passo ovidiano, riconoscendogli un valore consolatorio che esso non possiede. Ovidio sembra riflettere unicamente su un dato di fatto che di per sé non arreca conforto. Questa forma di riuso rientra in una procedura tipica di Boccaccio, riscontrata da Renzo Bragantini

nel *Decameron*: «Boccaccio non raramente decontestualizza i suoi prestiti, recidendo i legami del prestito stesso con il tessuto originario su cui egli interviene»[126]. Esempi in questo senso non fanno che arricchire la nostra conoscenza rispetto al modo di scegliere, leggere e interpretare i classici da parte di Boccaccio. In questo caso il contenuto, i personaggi sono gli stessi, ma il nostro autore imprime loro una nuova forza, che forse avvertiva come latente nella fonte e che rende attiva nel testo di arrivo realizzando una sua impressione di lettura.

A questa compagine ovidiana segue un ulteriore sviluppo della tematica sull'amicizia a scopo consolatorio, in apparenza più tradizionale[127]. E se forse diceste: "Io ne truovo alcuno e da quello mi duole *essere diviso*", dico questa non essere giusta cagione di dolersi, imperciò che il frutto e 'l bene della verace amistà non dimora nella corporale congiunzione, anzi nell'anima, nella quale l'albitrio fu di prendere o di lasciare l'amistà». (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 635, 48-49).

Si tratta del tema dell'*absentia corporum*, all'assenza fisica degli amici è possibile trovare conforto attraverso la pratica epistolare [128].

[126]R. Bragantini, *Il Decameron e il Medioevo rivoluzionario di Boccaccio*, Firenze, Carocci, 2022, p.133. Per contro, rispetto all'opera maggiore, è assente quel procedimento di instancabile "ferializzazione" del mitologico, ovvero di abbassamento parodico e adattamento dei miti classici. Nell'epistola che qui si sta analizzando i miti servono in tutta la loro carica evocativa e il loro peso esemplare, caratteristiche che passano attraverso i loro nomi illustri e il loro statuto di personaggi letterari.

[127]Nel repertorio di Von Moos, (T III,130-138) vi sono i seguenti temi legati all'amicizia: unum velle-unum nolle, dimidium pars animae, una anima in duobos corporibus, cum amico ut secum loqui, amicum melius quam se cognosci, alter ego.

[128]Anche questo risulta un motivo consolatorio e compare nel regesto di Von Moos. Epistolographische Eröffnungen (T III, 27-37). Der Brief ersetzt persönliche Gegenwart.

Boccaccio parte dal tema dell'amico come altra metà dalla quale non si può essere divisi. La vera amicizia non risiede nella vicinanza dei corpi, bensì nell'anima, teatro in cui si decide se mantenere o meno l'amicizia. Nonostante la lontananza, l'anima è in grado di raggiungere l'amico in qualsiasi parte del mondo, rendendolo presente[129]:

E quantunque il corpo sia dall'amico lontano o sostenuto o imprigionato, a costei è sempre licito di stare o d'andare dove le piace; questa dinanzi da sé di qualunque parte del mondo può convenire chi le aggrada. Chi adunque s'interporrà che voi coll'anima non so possiate a' vostri amici andare e stare con loro e ragionare e rallegrarsi o dolersi o farli dinanzi da voi menare alla vostra mente e quivi dire e udire, domandare e rispondere, consigliare e prendere consiglio? Le quali cose senza dubbio vi fiano tanto più graziose in questa forma, che se presenti col corpo fussono. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 635, 49-52)

La lettera sostituisce la presenza personale Der Brief verkehr ist schon selbst ein Trost: scribendo solari (35-37) La corrispondenza è di per sé una consolazione

[129]Si veda questo celebre passo ciceroniano del *Laelius de amicitia* riguardo ai vantaggi dell'amicizia, e in particolare quello di rendere presenti gli assenti: «Cumque plurimas et maximas commoditates amicitia contineat, tum illa nimirum praestat omnibus, quod bonam spem praelucet in posterum nec debilitari animos aut cadere patitur. Verum enim amicum qui intuetur, tamquam exemplar aliquod intuetur sui. Quocirca et *absentes adsunt* et egentes abundant et imbecilli valent et, quod difficilius dictu est, mortui vivunt; tantus eos honos, memoria, desiderium prosequitur amicorum» (VII, 23). Si cita da M. T Cicerone, *De amicitia*, a cura di Emanuele Narducci, traduzione di Carlo Saggio, Rizzoli, Milano, 1994. D'ora in poi *De amicitia*, tutti i corsivi sono miei.

Anche se si tratta di motivi molto diffusi[130], per queste argomentazioni, Boccaccio potrebbe aver tenuto conto di un passo senecano delle *Epistole a Lucilio*[131]:

Conversari cum amicis absentibus licet, et quidem quotiens velis, quamdiu velis. Magis hac voluptate, quae maxima est, fruimur dum absumus; praesentia enim nos delicatos facit, et quia aliquando una loquimur, ambulamus, consedimus, cum diducti sumus nihil de iis quos modo vidimus cogitamus. Et ideo aequo animo ferre debemus absentiam, quia nemo non multum etiam praesentibus abest. Pone hic primum noctes separatas, deinde occupationes utrique diversas, deinde studia secreta, suburbanas profectiones: videbis non multum esse quod nobis peregrinatio eripiat. Amicus animo possidendus est; hic autem numquam abest; quemcumque vult cotidie videt. Itaque mecum stude, mecum cena, mecum ambula: in angusto vivebamus, si quicquam esset cogitationibus clusum. Video te, mi Lucili; cum maxime audio adeo tecum sum ut dubitem an incipiam non epistulas sed codicellos tibi scribere. Vale (*Epistulae ad Lucilium*, 54, 9-1)[132]

[130]Si tratta di un preciso riferimento alla pratica epistolare, quale si manifestava negli ambienti del primo Umanesimo, che il Boccaccio riprende e dilata, dimostrando i vantaggi e le funzioni colloquiali della corrispondenza epistolare.
[131]Nel computo delle fonti Chiecchi non tiene mai conto delle Epistole a Lucilio.
[132]*Lettere a Lucilio*, 54, 9-11, tr. it., p. 305: «Puoi intrattenerti con gli amici assenti ogni volta e per tutto il tempo che vuoi. Quando siamo lontani godiamo maggiormente di questo grandissimo piacere; il frequentarsi ci rende esigenti e poiché talvolta parliamo, passeggiamo, sediamo insieme, quando ci separiamo non pensiamo alle persone che abbiamo visto da poco. Dobbiamo sopportare serenamente la lontananza perché spesso si è molto distanti anche da chi ci sta vicino. Tieni conto innanzi tutto della separazione notturna, poi delle occupazioni diverse, degli studi fatti in solitudine, degli spostamenti fuori città: vedrai che i viaggi non ci tolgono molto. L'amico bisogna averlo nel cuore; il cuore non è mai lontano e ogni giorno vede chi vuole. Perciò studia con me, pranza con me, con me passeggia: vivremmo davvero un'esistenza ristretta, se i nostri pensieri avessero un limite. Ti vedo, mio caro, proprio ora ti sento; ti sono così vicino che non so se devo cominciare a scriverti una lettera o un biglietto. Stammi bene».

Si veda in particolare il concetto dell'amicizia e la sua sede propria nell'anima:

il frutto e 'l bene della verace amistà non dimora nella corporale congiunzione, anzi nell'anima, nella quale l'albitrio fu di prendere o di lasciare l'amistà. E quantunque il corpo sia dall'amico lontano o sostenuto o imprigionato, a costei è sempre licito di stare o d'andare dove le piace; questa dinanzi da sé di qualunque parte del mondo può convenire chi le aggrada. Che amplifica «Amicus animo possidendus est; hic autem numquam abest; quemcumque vult cotidie videt».

Ancora sulle possibilità dell'amicizia in assenza:

Chi adunque s'interporrà che voi coll'anima non so possiate a' vostri amici andare e stare con loro e ragionare e rallegrarsi o dolersi o farli dinanzi da voi menare alla vostra mente e quivi dire e udire, domandare e rispondere, consigliare e prendere consiglio? Amplifica «Conversari cum amicis absentibus licet, et quidem quotiens velis, quamdiu velis».
«Le quali cose senza dubbio vi fiano tanto più graziose in questa forma, che se presenti col corpo fussono» riprendono «Magis hac voluptate, quae maxima est, fruimur dum absumus». Invece «praesentia enim nos delicatos

facit» è la motivazione per la quale conversare con gli amici sia meglio a distanza. In presenza si è più delicati ovvero suscettibili[133].
Infine i vantaggi della comunicazione epistolare:

[…] la natura con onesta arte ci ha dato modo di visitarci, cioè con lettere, le quali, con poco inchiostro dimostrando, la profondità de' nostri animi e la qualità delle cose emergenti e opportune ne fanno chiare. Per che, se co' vostri piedi là dove i vostri amici sono andare non potete, fate che le dita vi portino: in luogo della lingua menate la penna; essi a voi il simigliante faranno; e tanto più grate a' vostri occhi le loro lettere che non sarebbono le parole agli orecchi, verranno, quanto le parole una sola volta udireste e le lettere molte potrete rileggere. E così non diviso dagli amici, ma sempre sarete accompagnato (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 54-56).

Anche Seneca parla del conforto fornito dalle lettere che riempiono l'assenza dell'amico:

Quod frequenter mihi scribis gratias ago; nam quo uno modo potes te mihi ostendis. Numquam epistulam tuam accipio ut non protinus una simus. Si imagines nobis amicorum absentium iucundae sunt, quae memoriam renovant et desiderium [absentiae] falso atque inani solacio levant, quanto iucundiores sunt litterae, quae vera amici absentis

[133]Boccaccio rafforza questo concetto con il tema del conforto: «O dolce e dilettevole compagnia e molto più che la corporea da volere! E massimamente pensando che, come voi con loro, così essi con voi continuamente dimorano e, dolendosi de' vostri casi, con ragioni più utili che forse le mie non sono vi confortano; e oltre a ciò quello assenti adoperano che per avventura voi presente non potreste adoperare; senza che, pure alquanto più evidentemente questa presenza domandata» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 636, 54).

vestigia, veras notas afferunt? Nam quod in conspectu dulcissimum est, id amici manus epistulae impressa praestat, agnoscere[134] (*Epistulae ad Lucilium*, 40,1)

In entrambi i contesti viene affermata la superiorità delle lettere «più grate a' vostri occhi le loro lettere» / «iucundiores sunt litterae», cambia il termine di paragone: per Boccaccio sono le parole, per Seneca i ritratti. E tuttavia, si noti come le parole e i ritratti abbiano un tratto in comune, vale a dire una natura effimera: «quanto le parole una sola volta udireste e le lettere molte potrete rileggere» / «Si imagines nobis amicorum absentium […] quae memoriam renovant et desiderium [absentiae] falso atque inani solacio levant». Per Seneca il conforto dato dal ritratto è vano, mentre le lettere riportano le «vestigia» dell'amico assente, ne conservano traccia materiale. Seneca non spiega da cosa derivi la vanità del ritratto ma possiamo immaginare sia causata dal fatto che il conforto si esaurisca alla vista dell'immagine, e per questo sia falso, effimero e superficiale, mentre le parole contenute nelle lettere costruiscono un dialogo a distanza che dura nella mente degli scriventi. Analogamente per Boccaccio le parole svaniscono nell'attimo stesso in cui sono pronunciate, al contrario le lettere, oltre a poter essere lette più volte, «la profondità de' nostri animi e la qualità

[134]*Lettere a Lucilio*, 40, 1, tr. it., p. 227: «Tu mi scrivi spesso e io ti ringrazio: ti mostri a me nell'unico modo possibile. Ogni volta che ricevo una tua lettera, siamo subito insieme. Se i ritratti dei nostri amici assenti ci sono graditi, perché rinnovano il ricordo e alleviano la nostalgia con un falso ed effimero conforto, tanto più ci è gradita una lettera, che porta le vere tracce, i veri segni dell'amico assente. La sensazione più dolce che si prova alla presenza di un amico, il riconoscerlo, ce la dà l'impronta della sua mano nella lettera».

delle cose emergenti e opportune ne fanno chiare», non si fermano in superfice e hanno un valore conoscitivo.

Sabrina Stroppa ha dimostrato l'influenza di questi passi senecani nell'epistolario petrarchesco[135]. Il poeta declina in maniera particolare questo motivo dell'assenza. Il legame tra l'esilio e l'assenza costituisce un argomento che accompagna Petrarca per tutta la vita, egli, infatti, dedica al tema non meno di un terzo dei testi dedicati all'amicizia. In molti casi però l'assenza non è determinata da una mera lontananza spaziale, come quella causata dall'esilio, ma dalla morte. Questa rende più definitiva e irreparabile l'assenza. O in alcuni casi, è l'esilio stesso che assume le forme di una morte in vita[136]. Dunque in Petrarca il motivo dell'assenza delle *Lettere a Lucilio*, si carica di un valore che non detiene nel testo di provenienza[137]. Queste

[135] Petrarca conosce bene il passo dell'epistola a Lucilio 40, I, e lo riconosce citato da Eloisa in una lettera ad Abelardo. Segnalava il passo in questione D. Goldin Folena, Pluristilismo dei «Familiarium rerum libri», in Motivi e forme delle 'Familiari' di Francesco Petrarca, Gargnano del Garda (2-5 ottobre 2002), a cura di C. Berra, Milano, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario – Monduzzi, pp. 261–90, a p. 265: «La dichiarazione è ben assimilata da Petrarca che nel suo epistolario ne propone ripetutamente dei veri e propri calchi, o comunque delle variazioni, fino all'indubbia ripresa», ma rovesciata di senso, giacché iocundior è il dialogo de visu rispetto alla lettera, in Fam. IX 11, 11; per la manicula apposta da Petrarca a margine della citazione a orante nella prima epistola di Eloisa, letta nel Parigino latino 2923, cfr. ivi, p. 266.

[136]La stretta affinità tra la morte e la lontananza, nella doppia accezione dell'absentia e dell'esilio, è riconducibile a motivi classici — l'esilio da Roma come condizione insopportabile di vita — e in specie, di nuovo, senecani: anche la consolatoria di Seneca *ad matrem Helviam*, sull'esilio, coincide a tratti con l'argomentazione della consolatoria sulla morte. Per gli autori latini si veda Sicca, *Remedia doloris*, p. 155. Per l'argomento dell'*absentia* causata dalla morte cfr. il paragrafo dedicato da Peter von Moos agli «Antitetische Motive: praemitti–amitti», all'interno del più ampio capitolo su Absentia praesens–praesentia absens, T 1432-1553.

[137]Cfr. S. Stroppa, *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, p. 125. Petrarca declina questo motivo nella Sen. XVI 4 del 5 maggio 1372, a Philippe de Cabassoles, la

concezioni estreme dell'assenza assimilata alla morte e dell'esilio come morte, sembrano non essere presenti in Boccaccio, che, per quel che riguarda l'esilio/morte, avrebbe potuto leggere diversi esempi nei libri dell'esilio ovidiani e forse anche nell'*Ad Helviam*. Anche per il tema dell'assenza l'autore è più vicino al testo senecano delle *Lettere a Lucilio*. Questa si connota come una lontananza spaziale che la scrittura può colmare.

3.6 Elogio della vecchiezza

Un altro tema affrontato da Boccaccio è quello dell'età avanzata. Questa può rappresentare un male aggiunto agli altri *incommoda* dell'esilio, oppure essere una condizione che l'esilio inasprisce.

> Ora non so io se voi siete del numero di coloro che si dolgono più nella vecchiezza alcuna traversa avvenirgli che se nella giovanezza avvenisse; ma, perchè già intra 'l limitare di quella vi veggio entrato, possibile è che quella, sì come male aggiugnente allo esilio, o l'esilio per quella reputiate più grave; il che, se così fusse, povero consiglio sarebbe. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 640, 92)

rubrica De absentia amicorum aequo animo ferenda richiama, in chiaro il riferimento al senecano (cfr. ad Luc. 55, 10: «aequo animo ferre debemus absentiam») il motivo dell'assenza, frequente nelle lettere a Lucilio, e lo sviluppa spesso della Senile citata, in questa coincidenza di lontananza e morte (§ 2: «Spoliavit me igitur mors amicis, quod illa non fecit, supplet absentia»), ma anche in molti altri luoghi, tanto da diventare quasi luogo comune interno alle Familiari (ad es. XIX 16, 27: degli amici «inopem et mors pridem et nunc facit absentia»; o XVIII 2, 10: «Illum mors [. . .], te michi morti non absimilis rapit absentia».

Entrambe le opinioni sono errate, perché nessun dolore può essere lungo nella vecchiaia dal momento che essa dura poco:

> Chi non sa che la lunghezza del tempo e la cortezza allunga e raccorcia la noia? Niuna tribulazione può nella vecchiezza essere lunga, con ciò sia cosa che la vecchiezza medesima lunga non sia: ella ha per estremo ed ultimo termine (e quello è vicino) la morte, la quale ogni mortale gravezza dicide e porta via. Oltre a ciò, come il sangue a raffreddare si comincia, così le concupiscenze tutte si cominciano a mitigare e, temperato l'ardore dell'alte cose, senza dubbio dispiacciono meno le minori, nelle quali suole esilio altrui recare. E universale regola è a' consueti non fare passione gli accidenti. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 640, 92-96)

Boccaccio espone due considerazioni diverse, ma entrambe riconducibili al tema della vecchiaia. La prima è che la maggiore o minore durata del tempo determina un aumento o una diminuzione del dolore e la vecchiaia, appunto, è breve.

La seconda è che con la vecchiaia si temperano gli ardori, si mitigano i desideri, pertanto dispiacciono meno gli eventuali accidenti che possono ostacolarne la realizzazione. Dunque è un bene che l'esilio sia giunto per Pino nell'età matura, in cui abbonda il senno e la mente vede le cose lontane, disponendole secondo ragione.

Per queste argomentazioni, Boccaccio potrebbe aver tenuto conto di alcuni passi tratti dal *De senectute* e dal *De amicitia* di Cicerone[138], testi dai quali

[138]Considerazioni molto negative sulla vecchiaia e sulla mancanza di alcuna consolazione al riguardo vengono da Boncompagno, anche con diretto riferimento a Cicerone. De malo

Dante, nel *Convivio*, dice di aver tratto consolazione[139], e avvertite come un dittico[140]. Nel finale del *De amicitia*, Lelio attribuisce una funzione consolatoria analoga alla coscienza della brevità del tempo che gli resta da vivere senza l'amico morto. Egli è vecchio, il tempo che passerà senza Scipione non può essere lungo: «magnum tamen adfert mihi aetas ipsa solacium. Diutius enim iam in hoc desiderio esse non possum. Omnia autem

---

senectutis et senii, I-2: […] qui perueniunt ad martirium senectutis et ludibrium senii, qualem consolationis refocillationem in eo possint habere, quoniam per tormentum et penam aliorum senum suam quilibet quasi per speculum poterunt miseriam intueri et in hoc habere uidebuntur consolationis remedium, quia solatium esse miseris consueuit socios habere penarum. I-3: Scio tamen quod Marcus Tullius Cicero, qui fuit 'tuba Romani eloquii', librum de bono senectutis aliquando pertractauit. Set ego non uideo quid boni uel utilitatis esse possit in graui senectute uel senio, nisi quod senes et in senio constituti ualent per lamenta penitentie abstergere sordes criminum et diluere contagia uitiorum; uel quandoque salutifera minus intelligentibus consilia exhibere. Vtilis autem est senectus usque ad finem anni septuagesimi, dummodo talium senum corpora sint in temperantia quatuor qualitatum». si cita dall'edizione digitale: (http://web.archive.org/web/20061001204634/http://dobc.unipv.it/scrineum/wight/index.htm). È interessante notare che essendo la vecchiaia priva di ogni attrattiva non c'è nulla che possa essere detto per consolare, se non la considerazione che vedere negli altri vecchi la propria sofferenza e «in hoc habere uidebuntur consolationis remedium, quia solatium esse miseris consueuit socios habere penarum». Cioè avere compagni nelle miserie è l'ultimo rimedio in assenza di argomentazioni ragionevoli. Questa è l'unica indicazione che ho trovato su questa sentenza, trovando lo stesso riferimento nel repertorio di von Moos.

[139]*Convivio*, II, XII, 2-6: «Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che si argomentava di sanare, provide, poi che né 'l mio né l'altrui consolare valea, ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi; e misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea. E udendo ancora che Tullio scritto avea un altro libro nel quale, trattando de l'Amistade, avea toccate parole de la consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, ne la morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello».

[140]M. T. Cicerone*, L'amicizia*, introduzione, p. 7: «Scritto pochi mesi dopo il *De senectute*, cui è legato da strettissime affinità, il *Laelius* può apparirne in certo senso come la continuazione, poiché l'evento temuto dalla vecchiaia, la morte, qui è già avvenuto, la morte di Scipione, ma la memoria e la "sostituzione" attraverso un altro "se stesso" compiuta dall'amicizia hanno colmato il vuoto e ricomposto l'equilibrio spezzato».

brevia tolerabilia esse debent, etiamsi magna sunt» (*De amicitia*, XXVII, 104)[141].

Si veda, inoltre, la connotazione che Boccaccio dà alla morte: «ella ha per estremo ed ultimo termine (e quello è vicino) la morte, la quale ogni mortale gravezza dicide e porta via».

Rispetto all'alternativa socratica di cui si parlava in nota, qui Boccaccio rende pertinente soltanto l'idea della morte come fine di tutto.

Si tratta di un motivo diffuso, si veda, ad esempio, nella famosa epistola 60 di San Girolamo, lettera di consolazione a Eliodoro[142]: «Debemus igitur et nos animo praemeditari quod aliquando futuri sumus, et quod — velimus nolimus — abesse longius non potest», che torna nell'incipit delle *Familiari* di Petrarca: «Que quidem expectatio quam brevis futura sit, nescio; hoc scio, quod longa esse non potest» (I 1, 2). Il tema della morte associato alla vecchiaia viene affrontato più nel dettaglio nel *De senectute*. La morte rappresenta l'ultimo presunto male legato alla vecchiaia da confutare:

[141]*De amicitia*, XXVII, 104, tr. it. pp. 80-81: «Se non avessi il ricordo dell'amico morto l'età mi garantirebbe ugualmente un grande conforto. Ormai non posso vivere ancora per molto con il mio rimpianto. Tutto ciò che è breve, del resto, anche se molto doloroso, è sopportabile».

[142]La lettera fu scritta nel 396 e indirizzata a Eliodoro, vescovo di Altino, per consolarlo della morte prematura del giovane nipote Nepoziano. La caratteristica più importante dello scritto risiede nella tensione dialettica tra 'ciceronianesimo' e cristianesimo, tra memoria di forme espressive derivate dalla formazione retorica giovanile e nuovi contenuti legati all'esperienza di una fede vissuta con irruente radicalità anche all'interno della Chiesa. A questo proposito si veda J. H. D. Scourfield, *Consoling Heliodorus: A Commentary on Jerome, Letter 60*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p.33: «his letter of consolation to Heliodorus is testimony to how an emergent culture can absorb and assimilate the history and literature of the culture it is supplanting».

Quarta restat causa, quae maxime angere atque sollicitam habere nostram aetatem videtur, adpropinquatio mortis, quae certe a senectute non potest esse longe. O miserum senem qui mortem contemnendam esse in tam longa aetate non viderit! quae aut plane neglegenda est, si omnino exstinguit animum, aut etiam optanda, si aliquo eum deducit, ubi sit futurus aeternus; atqui tertium certe nihil inveniri potest[143]. (*De Senectute*, XIX, 66)

Secondo Cicerone la morte non va temuta perché rappresenta l'annientamento dell'anima, e quindi di ogni sua percezione, o al contrario, va desiderata se conduce l'anima in un luogo di vita eterna. È singolare che Boccaccio non contempli un conforto ultraterreno derivante dalla morte quando poteva leggerlo in maniera così esplicita anche in un autore pagano.

Anche il tema della vecchiaia come età libera dalle passioni ricorre nel *De senectute*[144]:

[143]M. T. Cicerone, Opere politiche e filosofiche, *De Senectute*, a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Minunco, Utet, Torino, 2007, XIX, 66, tr. it., p. 498: «Rimane il quarto motivo che, più degli altri, sembra angosciare e tenere in affanno la nostra età: l'avvicinarsi della morte, che certamente non è lontana dalla vecchiaia. Infelice il vecchio che, in un'esistenza tanto lunga, non è riuscito a capire che la morte va disprezzata! Bisogna tenerla in nessun conto, se porta all'annientamento dell'anima, o addirittura desiderarla, se conduce l'anima in un luogo di vita eterna».

[144]*De senectute*, XIV, 48, tr. it., p. 480: «Devo una cosa alla mia villa: dovunque mi sono girato, mi è apparsa evidente la mia vecchiaia. Accogliamola e amiamola: può procurare grandi piaceri, se sappiamo farne buon uso. I frutti di fine stagione sono i più graditi; la fanciullezza è bellissima quando sta per finire; chi è dedito al bere gusta soprattutto l'ultimo bicchiere, quello che stordisce, che dà all'ebbrezza il tocco finale. Di ogni piacere, il meglio è alla fine. È dolcissima l'età avanzata, ma non ancora sull'orlo della tomba, e anche il periodo agli sgoccioli della vita ha, secondo me, i suoi piaceri; o, almeno, a essi subentra il non sentirne più il bisogno. Come è dolce aver estenuato e abbandonato le passioni!». Questa concezione è diametralmente opposta al contenuto di un testo che Boccaccio conosceva bene, ovvero la Satira X di Giovenale.

> At illa quanti sunt, animum, tamquam emeritis stipendiis libidinis, ambitionis, contentionis, inimicitiarum cupiditatum omnium, secum esse secumque, ut dicitur, vivere! Si vero habet aliquod tamquam pabulum studi atque doctrinae, nihil est otiosa senectute iucundius. (*De senectute*, XIV, 49)[145]

Temperati gli ardori e privati dall'assillo delle passioni negative o positive la vecchiaia è una sorta di barriera protettiva in cui tutto appare più lieve, l'amore e quindi anche il dolore. Si veda come Boccaccio conclude questo discorso sulla vecchiaia:

e niuno vecchio è, salvo se Quinto Metello non eccettuassi, il quale per varie avversità non abbia già molte volte pianto, molte dolutosi, molte la morte desiderata; nelle quali cose essendo indurato e callo avendo fatto, con molto meno di fatica le cose traverse vegnenti ricevere e porta che i giovani non farieno, a' quali ogni picciola cosa, sì come nuova, dispiace ed è gravosa. Adunque, poichè venire dovea questa turbine, piatosamente ha con voi la Fortuna operato, essendosi nella vostra vecchiezza indugiata. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 640, 96)

I 'vecchi', scrive Boccaccio, ad eccezione di Quinto Metello, esempio di proverbiale felicità[146], sviluppano una maggiore sopportazione delle

[145]*De senectute*, XIV, 49, tr. it., p. 481: «Invece com'è prezioso per l'animo che ha preso congedo, per così dire, dal piacere dei sensi, dall'ambizione, dalle rivalità, dalle inimicizie, da tutte le passioni, starsene con se stesso e, come si dice, vivere con se stesso! Se poi trova, diciamo così, di che alimentarsi nello studio e nella cultura, niente è più piacevole di una vecchiaia libera da impegni».

[146]Quinto Cecilio Metello Macedonico, nemico dei Gracchi e console nel 143 a.C. Della sua proverbiale felicità parla Valerio Massimo: «Q. Metellus a primo die originis ad ultimum usque fati tempus ad summum beatae vitae columen perductus, consularis et triumphalis, quattuor filiorum pater, trium consularium, uno etiam censorio et triumphali, quarti praetorii, item trium filiarum pater, quibus nuptum datis prolem earum sinu suo

sofferenze perché ci si abituano. Tale competenza li contrappone ai giovani «a' quali ogni picciola cosa, sì come nuova, dispiace ed è gravosa». Questa contrapposizione giovani/vecchi è un argomento tipico tra quelli a favore della vecchiaia:

Quid igitur timeam, si aut non miser post mortem aut beatus etiam futurus sum? Quamquam quis est tam stultus, quamvis sit adulescens, cui sit exploratum se ad vesperum esse victurum? Quin etiam aetas illa multo pluris quam nostra casus mortis habet; facilius in morbos incidunt adulescentes, gravius aegrotant, tristius curantur. Itaque pauci veniunt ad senectutem; quod ni ita accideret, melius et prudentius viveretur. *Mens enim et ratio et consilium in senibus est*; qui si nulli fuissent, nullae omnino civitates fuissent (*De Senectute*, XIX, 67)[147]

Dopo aver espresso le due possibilità offerte dalla morte, nel paragrafo immediatamente successivo, Cicerone continua la sua argomentazione dicendo che la morte può colpire anche i giovani, questi si ammalano più

exceperat, nullum funus, nullum gemitum passus inter oscula iam senex amplexusque carissimorum pignorum exstinctus, filiorum et generorum umeris per urbem latus rogo impositus est. (*Facta ac dicta memorabilia*, VII, 1, 1). Prendo il testo da Valerio Massimo, *Detti e fatti memorabili*, a cura di Rino Faranda, Torino, Utet, 1971. Si noti come tale esempio appartenga alla rubrica «De fortuna constanter propitia» da qui Boccaccio lo ha tratto per servirsene quale esempio in negativo sulle disgrazie che colpiscono coloro che hanno una lunga vita.

[147]*De Senectute*, XIX, 67, tr. it., p. 499: «Allora, perché dovrei temere se, dopo morto, non sarò infelice o se sarò persino beato? E poi chi è così folle, per quanto giovane sia, da avere l'assoluta certezza di vivere sino a sera? Anzi, è proprio la giovinezza a essere esposta al pericolo di morire molto più della vecchiaia: i ragazzi contraggono malattie più facilmente, si ammalano in modo più grave, vengono curati con maggior difficoltà; quindi in pochi arrivano alla vecchiaia. Se così non fosse, si vivrebbe meglio e con più saggezza, perché riflessione, ragione e buon senso sono prerogative dei vecchi e senza i vecchi non sarebbe mai esistito lo stato».

facilmente e in forme più severe, si curano con più difficoltà, cosicché davvero in pochi arrivano alla vecchiaia. Se questa 'selezione' non avvenisse «melius et prudentius viveretur», si vivrebbe meglio perché ci sarebbero più vecchi e proprie della vecchiaia sono *mens ratio* e *consilium*. A ben vedere sono proprio i giovani, che hanno fatto esperienza di queste difficoltà e le hanno superate, ad arrivare alla vecchiaia rafforzando queste tre facoltà. Allo stesso modo i "vecchi" di cui parla Boccaccio dopo aver molto sofferto «con molto meno di fatica le cose traverse vegnenti ricevere» a differenza dei giovani «a' quali ogni picciola cosa, sì come nuova, dispiace ed è gravosa». Questa maggiore competenza rende meno dolorosa l'esperienza dell'esilio in età avanzata.

3.7 I rischi della consolazione

Un ulteriore motivo che Boccaccio mobilita è quello dell'efficacia della parola nella pratica di conforto:

> […] né voglio che voi diciate il nostro cittadinesco proverbio:
>
> "A confortatore non duole capo"
>
> Bene so che dal confortare all'operare ha grande distanza; e dove l'uno è molto agevole, l'altro è malagevole sommamente; ma chi dà quello ch'egli ha non è tenuto a più. Se io vi potessi in opera aiutare come in conforti, forse da rifiutare sarieno, se io nol facessi; e io non mi posso nascondere a voi: voi sapete ciò che io posso; in quello adunque vi sovvegno che conceduto m'è. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 650, 168)

L'autore definisce la propria scrittura come, per così dire, una facoltà residuale, ciò che rimane dopo la dissoluzione di ogni possibilità di intervento concreto, mettendo in rilievo, in un solo tempo, un doppio motivo di inefficacia della *consolatio*: l'ineliminabile differenza tra consolatore e consolato e il senso di insufficienza e di disagio nel consolare soltanto attraverso le parole. «Caratterizza il discorso consolatorio di Boccaccio, in rapporto sia alla tradizione sia al modello petrarchesco, come parola eccedente, compensativa con la sovrabbondanza della pochezza dei mezzi materiali, e come parola consapevole dei propri limiti terapeutici, anzi in grado di prevedere e accettare il fallimento»[148].

L'autore vorrebbe aiutare concretamente l'amico esiliato, ma non ci riesce perché in un momento di crisi personale. Si veda come è conclusa la lettera:

A Luca e Andrea, li quali intendo che costà sono, quella compassione porto che ad infortunio d'amico si dee portare, e se io avessi che offerire in mitigazione de' loro mali, fare' lo volentieri; nondimeno, quando vi paia, quelli conforti che a voi dono, quelli medesimi e massimamente in quelle parti che a loro appartengono, intendo che dati sieno. E senza più dire, priego Iddio che consoli voi e loro. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 651, 176-177)

Ancora una volta l'autore ribadisce lo scarto tra un aiuto più concreto e i conforti offerti. Le argomentazioni dell'epistola rappresentano il grado di

[148]Chiecchi, *La parola del dolore*, p. 308.

massima articolazione possibile cui Boccaccio riesce a giungere nella scrittura del conforto.

Infine, due sono gli aspetti da sottolineare: la personale condizione che Boccaccio delinea per sé ne nell'epistola e il ruolo dell'amicizia.

Come dicevamo all'inizio, Boccaccio si presenta come un *praeceptor*, o almeno è quello che appare lungo il testo, egli dispensa conforti e relativi *exempla*. Questo implicherebbe un rapporto gerarchico tra il *consolator* e coloro che leggono. In realtà, l'autore ribadisce subito che la sua è una "depressa condizione", che il suo è un "auto-esilio", e quasi alla fine del testo, quando ha ormai esaurito tutti i motivi di conforto indirizzati all'amico, descrive il proprio personale conforto, presentando il soggiorno forzato a Certaldo in termini quasi idilliaci «E acciò che io in poche parole conchiuda la qualità della mente mia, vi dico che io mi crederrei qui, mortale come sono, gustare e sentire della etterna felicità» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 650, 174). La storia dell'esilio forzato del Rossi si svolge in parallelo con quella dello scrivente. Tutto il discorso consolatorio dunque proviene da un amico che insegna a un altro quello che dichiara di aver provato, almeno in parte, sulla sua stessa pelle.

A proposito di questa peculiare condizione del *consolator* che «abbandona la filosofia per abbracciare la sympatheia» Sabrina Stroppa parla di «loquentis auctoritas»[149]:

[149]Cfr. S. Stroppa, *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, p. 122. La studiosa cita questi due passi petrarcheschi: Sen. X 4, 13: «Bene . . . valenti egrum verbis solari facile est; nullius solamen altius in mestum animum descendit quam similia patentis, et ideo efficacissime, confirmandis astantium animis, voces sunt quae ex ipsis suppliciis emittuntur» [Per chi è in buona salute è facile consolare a parole un infermo, e tuttavia

La quale non coincide con l'*auctoritas* come «posizione socialmente e politicamente preminente» dell'oratore secondo Cicerone, che gli vale dunque il rispetto è, invece, un prestigio che si conquista sul campo, unendo all'ingegno l'esperienza; e non solo perché il locutore si erge a *exemplum* di sopportazione del dolore (esperienza passata), ma anche perché dalle sue parole traspare la presenza e dunque la condivisione del dolore che intende lenire (esperienza contemporanea a quella dell'interlocutore: «dum loquitur patitur»). E proprio la parola di chi si trova nel dolore, ma riesce in qualche modo a domarlo facendo sì che il discorso non ne risulti franto, riesce della più alta efficacia. Il *presens dolor* funge da garante per la verità della *demonstratio* in atto, ed è una sorta di garanzia legale […]

Dunque l'*officium consolantis* sembra essere strettamente collegato a un vissuto simile, e soprattutto, alla sfera amicale: «quella compassione porto che ad infortunio d'amico si dee portare». Principi, questi, con cui si apre l'opera maggiore di Boccaccio, capisaldi della sua poetica. Nell'esiziale «noia» d'amore in cui viveva dalla «prima giovanezza», scrive Boccaccio nel Proemio al Decameron, la sua vita gli era stata restituita dal *solamen* apportato dagli amici: «tanto rifrigerio già mi porsero i piacevoli

non c'è conforto che discenda più profondamente nel cuore di chi è triste di quello che proviene da chi patisce gli stessi mali, ond'è che le parole più capaci a rinsaldare i cuori di chi vi assiste sono quelle che provengono dagli stessi supplizi].
Leve est […] assidentem egro sanum disputare et opinionum angustias argumentorum exibus ingredi ac sonantia eructare problemata; sed fomentis non verbis dolor tollitur; quanquam et verbis mitigatur dolor et frangitur; sepe vel amica increpatio vel virilis exhortatio pudore vel ardore sic armavit animum, ut ingestum suo corpori supplicium non sentiret. (Fam. XXIII 12, 7)

ragionamenti d'alcuno amico e le sue laudevoli consolazioni, che io porto fermissima opinione per quelle essere avenuto che io non sia morto».

3.8 La durata dello scritto consolatorio

La durata del testo costituisce una tessera importante della strategia consolatoria[150].

L'estensione del discorso, la 'quantità' della terapia realizza, secondo Chiecchi, la *cogitatio diuturna* indicata da Cicerone nelle *Tuscolane*, III, 74, ossia il concentrarsi a lungo sull'idea che nell'evento che ha causato dolore non vi sia in realtà alcun male[151]. Alle origini della consolatoria cristiana la quantità del discorso consolatorio generò, inoltre, un dibattito sulla parola terapeutica, sulla sua efficacia rimozionale e rasserenatrice o al contrario sulla possibilità di esasperare o prolungare il dolore. Ambrogio, ad esempio,

[150]Cfr. Moos, Consolatio, III T, 38-58. Das Problem der Rede in der Trauer. 1. Entschuldigung für prolixitas und ornatus, Bekenntnis zu brevitas und simplicitas.

[151]Per Cicerone, lo scopo del discorso consolatorio è del pensiero doloroso. Per ottenerlo, occorre avviare una riorganizzazione strutturale degli eventi, per cui ogni accadimento perde la sua incoerenza e arbitrarietà e viene ricondotto all'ordine universale. In questo modo, ogni accadimento è dalla ragione. Affinché il paziente venga disposto a tale cura e quest'ultima venga accettata dalla sua mente, il tempo e la 'quantità' sono decisivi. *Tusculane*, III, 74. tr. it. p. 343: «Ma quello che occorre sottolineare con la massima chiarezza è che, assodato che l'afflizione sparisce con il tempo, questo effetto non è prodotto dal trascorrere dei giorni, ma dalla meditazione prolungata. Infatti, se il fatto in sé rimane immutato e immutata rimane la persona, come potrebbe esserci qualche mutamento nel dolore, se non c'è muta- mento alcuno né in ciò che costituisce la causa del dolore, né nella persona che soffre? Dunque il rimedio al dolore è dato non dal trascorrere del tempo in sé, ma dal riflettere a lungo che nel fatto non c'è alcun male».

sentenzia a favore della *mediocritas* quantitativa in ossequio a una tradizione che rifiuta l'*ornatus* e l'*amplificatio* come dannose falsificazioni del lutto[152].

Rispetto a queste considerazioni di ordine filosofico e stilistico, l'epistola offre una particolare declinazione del fattore durata:

> Credettimi, quando presi la penna, dovervi scrivere una convenevole lettera, ed egli m'è venuto scritto presso che un libro; ma tolga via Iddio che io di tanta lunghezza mi scusi, sperando che, se altro adoperare non potrà la mia scrittura, almeno questo farà: che, quanto tempo in leggerla metterete, tanto a' vostri sospiri ne torrò. (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, pp. 650-651, 175)

Boccaccio afferma, per iperbole, che accingendosi a scrivere una lettera, ha quasi composto un libro[153].

Tuttavia, in un'ottica protrettica, questo difetto di *brevitas* può rovesciarsi in un pregio. Il tempo impiegato dal destinatario nella lettura di questa lunga epistola sarà sottratto ai sospiri e alla tristezza. Alla lunghezza dello scritto terapeutico sembra corrispondere una sua maggiore efficacia. Boccaccio, forse per un topos modestiae, sembra negare una qualche efficacia alla sua scrittura[154] e alle vere ragioni ed exempla che ha appena esposto, «se altro adoperare non potrà la mia scrittura, almeno questo farà» ripiegando

[152]Ma ad esempio nel *De obitu Valentiniani* afferma: «Quae [consolatio], si brevis sit, nihil adfert, quo maestum adfectum demulceat».
[153]Un'espressione simile suggella un'epistola di Girolamo che Moos cita come primo esempio a dimostrazione del topos (T 38-43) Hier. Ep. 60, 16, 5: «Neque enim historiam proposui scribere, sed nostras breviter flere miserias».
[154]Una caratteristica secondo Chiecchi riscontrabile solo in Boccaccio, non in Petrarca.

sul tempo e sulla distrazione. Una dichiarazione certo non insolita per i lettori delle sue opere: le novelle faranno passare il tempo e con il passare del tempo l'amore perderà di vigore.

4. Considerazioni

L'epistola al Rossi, estranea a un *corpus* organicamente costituito, rappresenta una sorta di punto di arrivo della pratica consolatoria dell'autore sia sul piano cronologico sia per quanto riguarda la frequentazione del genere della *consolatio* da parte di Boccaccio. Il talento dell'autore di *consolationes* consiste nell'utilizzo della topica tradizionale, nell'abilità di concatenare le argomentazioni, restando in equilibrio fra materiali codificati e rielaborazione personale, fra *ars* e *ingenium*. Individuati i nuclei fondamentali del genere consolatorio, l'autore sceglie quali rendere pertinenti nel suo discorso e gli esempi a supporto di questi.

Per la scelta dei nuclei fondamentali del genere l'atteggiamento di Boccaccio si discosta poco dalla tradizione[155]. La sua è una *consolatio de*

[155]Si veda quanto è simile con questa sintesi che Cicerone fa della *consolatio de exilio*. Tusculane, V, 106, tr. it. p. 520: «Raggiunto dunque il disprezzo degli onori, raggiunto il disprezzo del denaro, che cosa resta da temere? L'esilio, credo, che è annoverato tra i mali più grandi. Se esso è un male per via dell'ostilità e dell'avversione del popolo verso di noi, è già stato detto poco fa quanto esse siano da disprezzarsi. Se invece l'infelicità consiste nella lontananza dalla patria, le province sono piene di infelici, e di essi sono ben pochi quelli che tornano in patria. Ma agli esuli vengono confiscati i beni." Beh e allora? Non abbiamo forse argomenti sufficienti sulla sopportazione della povertà? Del resto, anche l'esilio, se badiamo alla sostanza delle cose, e non al disonore contenuto nella parola, quanto differisce in fondo da una permanenza continua all'estero? In questo modo trascorsero la vita filosofi celebri, Senocrate, Crantore, Arcesila, Lacide, Aristotele, Teofrasto, Zenone, Cleante, Crisippo, Antipatro, Carneade, Clitomaco, Filone, Antioco,

exilio canonica, nella quale, oltre agli argomenti di filosofia morale che ci si aspetterebbe, si inseriscono rimedi *ad personam* non immediatamente legati al tema, ma specifici del Rossi, quali la corpulenza, l'avere i figli, l'avere una buona moglie (anche se contempla il motivo opposto), la vecchiaia, quasi l'autore volesse ambire a dare una soluzione onnicomprensiva al dolore, che soltanto i rimedi all'esilio non avrebbero dato. Si ha un ampliamento tematico rispetto al tema esilio, con argomentazioni attestate in ambito consolatorio come quello della vecchiaia, ad esempio, oppure con altre "inventate", secondo l'uso etimologico del termine, dall'autore, come quella dell'amicizia nelle avversità di derivazione ovidiana. Tale novità indica due cose: il genere consolatorio come genere potenzialmente aperto a nuovi interventi, e in secondo luogo, il fatto che Boccaccio lo abbia compreso e ne abbia fatto la sua cifra distintiva, riflettendo sui testi degli autori classici o sui fatti di cronaca per trarne motivi di conforto.

Per quel che riguarda la riformulazione di questi rimedi codificati, o comunque di elementi costitutivi del genere, anche in questo caso l'autore si discosta parzialmente dalla tradizione, come per il fattore durata dello scritto consolatorio. Questo è reso sì pertinente in ossequio ai dettami del genere, ma secondo la personale concezione che l'autore sviluppa sulla lettura come distrazione. Un altro aspetto peculiare della riformulazione dei rimedi codificati concerne il riferimento non esclusivo alle *auctoritates*, come Seneca e

---

Panezio, Posidonio e innumerevoli altri che, una volta partiti, non fecero più ritorno in patria. "Certo, ma senza disonore". Ma può l'esilio recare disonore al sapiente? Tutto il nostro discorso infatti riguarda il sapiente, al quale non può capitare di essere esiliato per una giusta ragione; e chi è esiliato per una giusta ragione non ha bisogno di essere consolato».

Cicerone in materia d'esilio, che invece si arricchisce con i rimandi danteschi. Procedimento impensabile per Petrarca.

O ancora, l'uso di un motivo convenzionale come il *non hoc tibi soli*, che può in qualche modo essere personalizzato e veicolare il punto di vista dell'autore. Questo avviene in due modi: attraverso la collocazione del motivo alla fine di ogni precetto consolatorio, quasi come ultimo tentativo consolatorio e forse il più valido, e soprattutto attraverso la scelta degli *exempla*.

I *Facta et dicta memorabilia* di Valerio Massimo rappresentano il principale repertorio dal quale Boccaccio trae gli *exempla* citati nella lettera. Quest'opera fornisce *exempla* positivi e negativi descritti attraverso il comportamento di personaggi famosi, vicende già catalogate per argomenti, che potevano fornire a un pubblico colto una serie di spunti aneddotici di carattere morale. Nell'opera uno stesso personaggio può comparire sotto diverse rubriche, a seconda delle esigenze del discorso. Lo stesso sembra fare Boccaccio. Egli non riprende in maniera pedissequa gli *exempla* collocandoli direttamente nel suo discorso, ma se ne serve secondo i criteri che di volta in volta gli sembrano più importanti, come per Quinto Metello, che pur mantenendo il suo valore di esempio sulla costanza della fortuna, viene reso pertinente nel discorso sulla vecchiaia. Oppure si veda come Boccaccio sviluppa il motivo consolatorio legato ai figli:

E l'avere moltitudine di figliuoli in ogni stato è lieta e graziosa cosa: li quali Cornelia, madre de' Gracchi, per sua somma ricchezza mostrò alla sua oste capovana. Chi dubita che, risurgendo ancora in loro nella debita età lo spirito de' loro passati, essi, vivendo

voi, non vi sieno ancora di grandissima consolazione cagione o, morendo, di futura speranza? […] (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 641, 100-102)

Boccaccio utilizza l'*exemplum* della madre dei Gracchi come argomento probatorio rispetto alla massima inziale: «l'avere moltitudine di figliuoli in ogni stato è lieta e graziosa cosa». L'*exemplum* cita alla lettera il repertorio di Valerio Massimo: «Cornelia Gracchorum mater, cum Campana matrona apud illam hospita ornamenta sua pulcherrima illius saeculi ostenderet, traxit eam sermone, donec e schola redirent liberi, et "Haec" inquit "ornamenta sunt mea"» (*Facta et dicta*, IV, 4)[156].

Rispetto all'autore latino, che colloca questo esempio sotto la rubrica *De paupertate*, Boccaccio opera uno spostamento concettuale. L'episodio non rappresenta un caso di sopportazione esemplare della povertà, ma esemplifica come i figli possano compensare una situazione di disagio. Il tema è assente nel testo fonte, ma è facilmente deducibile da esso. I figli rappresentano ancora una ricchezza per chi li genera, ma tale considerazione viene adoperata a sostegno della consolazione che i figli possono offrire e non della povertà.

[156]Valerio Massimo, Facta et dicta memorabilia, IV, 4, tr. it., p. 350: «Leggiamo che Cornelia, madre dei Gracchi, poiché una matrona campana sua ospite le mostrava le sue gioie, ch'erano le più belle allora conosciute, la intrattenne chiacchierando finché tornassero da scuola i suoi figli e allora le disse: "Questi sono i miei gioielli"».

CAPITOLO II

La *consolatio mortis* nel *Filocolo* e nel *Teseida*

1. I discorsi consolatori nelle opere giovanili di Boccaccio

L'epistola a Pino de' Rossi rappresenta il punto di arrivo della pratica consolatoria dello scrittore. Prima di approdare a questa lettera che è il solo testo boccacciano a essere una consolatoria *de iure* e non solo *de facto*, Boccaccio aveva sviluppato motivi consolatorio-rimediali legati alle tematiche più diverse, come la sofferenza causata dalla morte, e soprattutto, quella causata dall'amore non ricambiato, in opere non esplicitamente dedicate al conforto. Di questi temi protrettrici tradizionali l'epistola è dunque la realizzazione più sistematica ma non unica. Siamo in presenza di 'miniconsolatorie', discorsi immediatamente riconoscibili da una serie di costanti come il ricorso a *exempla* di moderazione nel dolore, la necessità di porre fine alla sofferenza e di frenare le lacrime, la riflessione sul carattere mutevole della fortuna e la possibilità di un conforto futuro per l'afflitto.

In posizione mediana tra micro e macro testo, questi discorsi, così costituiti, si intrecciano nella trama delle varie opere, sono, pertanto, trasversali ai generi letterari[157] e alle forme metriche che caratterizzano la multiforme attività letteraria dell'autore.

[157]Su questa pervasività dei testi consolatori si veda D. Scourfield, *Towards a Genre of Consolation, in Greek and Roman Consolation*; S. Luciani, *Lucrèce et la tradition de la consolation*, in «Exercices de rhétorique», 9, (2017), al sito

In questo capitolo si analizzeranno due esempi di *consolatio mortis*, il discorso consolatorio per alleviare il dolore causato dalla morte di una persona cara, nel *Filocolo* e nel *Teseida*, esaminando la struttura formale dei discorsi nonché il rapporto con il testo di appartenenza[158]. Nel *Filocolo* l'episodio consolatorio preso in esame rappresenta una delle tante parentesi narrative che scandiscono la storia portante, nel *Teseida*, invece, una tappa obbligata per la risoluzione dell'opera. Tuttavia, pur assolvendo a funzioni diverse, è possibile rilevare diversi punti di contatto, primo fra tutti, la natura regale dei consolatori, inoltre, in entrambi i casi, emergono medesime considerazioni sulla caducità e transitorietà degli eventi, per le quali, nei prossimi paragrafi, si dimostrerà che Boccaccio abbia tenuto conto di una stessa fonte, mettendo in atto una ripresa a distanza tra le due opere.

2. La *consolatio mortis* nel *Filocolo*

Nel *Filocolo*, la lunga *enquete* di Florio appare quasi il pretesto per una serie di numerosi episodi secondari, sentieri che deviano dalla strada che

---

http://rhetorique.revues.org/519 (data ultima consultazione 20/09/2022): «Outre les écrits explicitement consolatoires composés par Cicéron, Sénèque, Plutarque et Pline le Jeune, plusieurs poèmes, notamment une épigramme de Catulle et deux Odes d'Horace, peuvent prétendre au titre de consolation». La *consolatio* assume i connotati di «genre polymorphe», può essere svolta in diverse forme letterarie, sia in prosa che in poesia, come lettere, discorsi, trattati.

[158]Cfr. L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, p. 79: «Sul piano della scrittura singolari legami corrono peraltro tra queste due opere [*Filocolo* e *Filostrato*] e il *Teseida* […] il gioco di riscritture e rovesciamenti di motivi affini sotto il segno di generi diversi e di intenzioni diverse, che quest'ipotesi di ricostruzione dei modi di composizione delle tre opere comporta, ben lungi dall'essere estranea allo scrittore Boccaccio, sembra felicemente anticipare singolari procedimenti messi in atto nella composizione del Decameron».

porta al trionfo amoroso dei protagonisti, tracce di una prolissità dispersiva. Scrive Anton Enzo Quaglio «ogni personaggio adempie a una doppia funzione, di dar corpo alla vicenda centrale e di deviarne gli effetti verso le confluenze diverse»[159]. Da una semplice ricerca dei lemmi miseria lacrime conforto salta fuori una superfetazione di discorsi consolatori[160] che seguono di volta in volta le lacrime dei personaggi. In questo paragrafo ci si soffermerà su uno di questi episodi contenuto nel primo libro, in cui vengono narrati gli antefatti fondamentali per l'innesco della trama. Lelio e Giulia, genitori di Biancifiore, vanno in pellegrinaggio verso il santuario dell'Apostolo Santiago per ringraziare del figlio che aspettano. A causa dell'intervento di forze demoniache, vengono attaccati dal saraceno re Felice che li considera nemici del suo regno. Lelio muore, Giulia viene fatta prigioniera e condotta come serva alla corte del re.

Turbato dal pianto di Giulia che risuonava per il campo di battaglia, il re ordina a cavaliere Ascalion di farla tacere «acciò che 'l suo pianto non gli accrescesse più dolore che il preterito danno» (*Filocolo*, I, 30, 5-6)

Il cavaliere pagano Ascalion invita Giulia a frenare le lacrime perché queste alimentano il dolore: «O giovane donna, il cui dolore invita gli occhi miei, veggendoti, a lagrimare, io ti priego, per quella nobiltà che il tuo aspetto ne rapresenta, che tu ti conforti e ponghi fine alle tue lagrime. Certo

[159]G. Boccaccio, *Filocolo*, a cura di E. Quaglio, in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. I, Milano, Mondadori, 1967. D'ora in poi, *Filocolo*; salvo diversa indicazione, i corsivi sono sempre aggiunti. Introduzione p. 49.
[160]Per questa centralità del tema consolatorio nel *Filocolo* si veda Gur Zak, *Boccaccio's Filocolo and the Polyphony of Consolation*, in «Mediaevalia», 42, (2021), pp. 187- 255. Lo studioso si sofferma unicamente sulle consolazioni amorose presenti nel testo.

io non so qual sia la cagione della tua doglia, ma credo che sia grande; e chente ch'ella sia, io non credo che per lo tuo pianto si possa emendare, ma più tosto piangendo aumentare la potresti […]» (*Filocolo*, I, 30, 8-10)

Giulia, portata al cospetto del re, chiede che le venga data la morte come "guiderdone" del fiero proposito di voler attentare alla vita del sovrano. Questa la risposta del re:

Non sofferse il re che Giulia stesse in terra davanti a lui, ma con la propia mano levatala in piè, la fece sedere davanti a sé, e risposele così: "*Giovane donna, il vostro lagrimoso aspetto m'ha fatto divenire pietoso e quasi m'invita con voi insieme a lagrimare*. E certo io non mi maraviglio del vostro parlare, il quale dimostra bene il vostro gran dolore, *ché usanza suole essere de' miseri di volere quello che maggior miseria loro arrechi, infino a quell'ora che la tristizia pena a dar luogo al natural senno*. E però che io conosco che voi ora più adirata che consigliata domandate la morte, e mostrate ver me crudel volontà, né la morte vi fia per me conceduta, né ancora le adirate parole credute. *Ma quando voi avrete alquanto mitigate le giuste lagrime che voi spandete, io vi farò conoscere come la fortuna non sia contro di voi del tutto adirata*, né ch'ella v'abbia fatta mia prigione; e ancora conoscerete che sia suto il migliore rimanere in vita, sì per voi e sì per l'anima del vostro marito. Ma ditemi, se vi piace, qual sia la cagione del vostro pianto, e chi voi siete, e onde e ove voi andavate".
(*Filocolo*, I, 30, 31-34)

Davanti al pianto di Giulia, il re diviene pietoso, quasi contagiato dalle sue lacrime[161]. Egli comprende i fieri propositi di Giulia e li giustifica

[161]Questo nesso pietà-lacrime che caratterizza l'atteggiamento del consolatore torna spesso negli episodi consolatori che ho rilevato. Sul tema si veda ad esempio S. Prandi, *Letteratura e pietà (secc. XIII-XVI)*, «Lettere Italiane», 55, 4 (2003), pp. 494-518, p. 495:

mediante una sentenza «ché usanza suole essere de' miseri di volere quello che maggior miseria loro arrechi, infino a quell'ora che la tristizia pena a dar luogo al natural senno». I miseri vogliono raggiungere il punto massimo della sofferenza. Questa condizione vede il dominio soltanto della tristezza, non c'è posto per la ragione "natural senno". E difatti Giulia è più adirata che consigliata. Solo quando avrà speso le "giuste" lacrime, il re pronuncerà il suo discorso, secondo la strategia del *tempus consolandi.*

Giulia, piangendo, racconta la sua storia. È stato proprio il re a uccidere con le sue mani Lelio perché pensava che essi stessero per attaccare la ricca Marmorina.

Allora dolfe al re molto di quello che era fatto; e sospirando le disse: "Giovane donna, *i fortunosi casi sono quasi impossibili a fuggire*; a noi fu porto tutto il contrario di quello che voi ne porgete, e questo ne mosse a fare quello che omai non può tornare adietro, e che ci duole. *E non è dubbio che voi avete nel preterito giorno gran danno ricevuto, e io non piccolo; ma però che il nostro lagrimare niente il menomerebbe, convienci prender conforto. E a cui che il lagrimare stia bene, a noi e' si disdice, i quali co' propii visi abbiamo a confortare i nostri sudditi.* Adunque confortatevi, e qui meco rimanete; e dopo il preso conforto, se a voi piacerà altro marito, io ho nella mia corte assai nobili cavalieri, de' quali quello che più vi piacerà, in guiderdone dell'offesa che fatta v'ho, vi donerò

«Nella Retorica (II, 8), Aristotele aveva definito la pietà "un dolore causato da un male distruttivo o doloroso che appare capitare a una persona che non se lo merita, e che ci si può attendere di soffrire noi stessi o uno dei nostri". Due sono quindi i motivi che per lo Stagirita giustificano la partecipazione al dolore altrui: la natura immeritata del male insorgente, e la considerazione che ciò che è capitato ad altri possa accadere anche a noi. Nello stesso passo aristotelico ritroviamo pure una fondamentale considerazione concernente le ricadute poetologiche del concetto di pietà: le persone maggiormente soggette ad essa, afferma Aristotele, sono gli uomini più sensibili alle sofferenze altrui come i vecchi, i malati e le persone ben istruite, "perché sanno ben calcolare"».

volontieri; e se voi alle ceneri del morto marito vorrete pure servar castità, continuamente in compagnia della mia sposa come cara parente vi farò onorare. E se l'esser meco non vi piacerà, io vi giuro per l'anima del mio padre che, dopo l'alleviamento del vostro peso, infino in quella parte ove più vi piacerà d'andare, onorevolemente vi farò accompagnare. A dire quanto mi dolga di quello ch'è fatto per lo mio subito furore, sarebbe troppo lungo a narrare, però ch'io ci ho perduto un caro nipote e molti buoni cavalieri, e voi ho sanza vostra colpa offesi". (*Filocolo*, I, 31, 36 - 40)

L'argomentazione portante è che «i fortunosi casi sono quasi impossibili a fuggire» dove i fortunosi casi «is synonymous with inopinato accidente and avverse cose»[162].

Il re utilizza la prima persona plurale, entrambi hanno ricevuto un "gran danno", ed entrambi devono prendere conforto, perché le lacrime non diminuiscono il dolore. Tuttavia questa prima parte del discorso appare egoriferita, indirizzata più al re che alla donna. Compito dei sovrani è confortare i propri sudditi, pertanto non possono permettersi di indulgere alla sofferenza «E a cui che il lagrimare stia bene, a noi e' si disdice, i quali co' propii visi abbiamo a confortare i nostri sudditi. Adunque confortatevi». Tali

[162]Cfr. N. J. Perella*, The World of Boccaccio's Filocolo*, in «PMLA», 76, 4, (1961), pp. 330-339, p. 333: «The real name for Boccaccio's concept of Fortune would seem to be Chance, which is Fortune without any relationship to a transcendent order of things. It is for this reason that the characters of the book can so lavishly vilify Fortune without being suspected of blasphemy. They are really only cursing their bad luck?the avverse cose that come into everyone's life at one time or another. This element of life, the unexpected or the unpredict- able, especially in its negative consequences, is the very warp and woof of life. This is the melancholy observation made by King Felice to the unhappy Giulia whose husband has been slain through an error: "Giovane donna, i fortunosi casi sono quasi impossibili a fuggire", where fortunosi casi is synonymous with inopinato accidente and avverse cose».

parole non leniscono il dolore dell'afflitta, che con saggio consiglio decide di mostrarsi rasserenata: «Giulia non rattemperava per tutte queste parole il dolente pianto, anzi, piangendo, nel savio animo diliberò che molto valea meglio di rimanere al proferto onore, fingendo il suo mal talento, infino che la fortuna la recasse nel pristino stato […]» (*Filocolo*, I, 30, 41)

Passiamo al discorso consolatorio della regina, che come quello di Ascalion e del re, è caratterizzato da una prima parte in cui si esorta a frenare le lacrime «[…] Tu hai già quasi il bel viso tutto consumato e guasto, e le tue lagrime l'hanno occupato d'oscura caligine e di palidezza; onde io ti priego che tu non facci più questo: anzi ti conforta, e spera che noi insieme avremo gioioso parto» (*Filocolo*, I, 34, 3).

Questo discorso è molto più significativo sul piano delle strategie retoriche:

"Non sai tu che per lo tuo lagrimare il ricevuto danno non menoma? *Poi che i fati ti sono stati avversi, appara a sostenere con forte animo le contrarie cose e' dolenti casi della fortuna*. Deh! or tu m'hai già detto, se io ho bene le tue parole a mente, che tu se' nata di nobilissima prole romana; or se questo è il vero, come io credo, *e' ti dovrebbe tornare nella mente del forte animo che Orazio Pulvillo, appoggiato alla porta del tempio di Giove Massimo, udendo la morte del figliuolo, ebbe; e come Quinto Marzio, tornato da' fuochi dell'unico figliuolo, diede quel giorno sanza lagrimare le leggi al popolo*. Questi e molti altri vostri antichi avoli con fermo animo nelle avversità mostrarono la loro virtù, per la quale il mondo lungamente si contentò d'essere corretto da cotali reggitori. *Adunque, poi che di tal gente hai tratta origine, si disdicono a te, più che ad un'altra, le lagrime.* Non credi tu che essi nelle loro avversità sostenessero doglia, come tu fai? Certo

sì fecero; *ma volsero anzi seguire la magnanimità de' loro nobili animi, i quali conosceano la natura delle caduche e transitorie cose, che la pusillanimità della misera carne*, acciò che le loro operazioni *fossero essemplo* a' loro successori in ciascuno atto". Queste e molte altre parole usava spesso la reina in conforto di Giulia. (*Filocolo*, I, 34, 4-9)

Il conforto della regina è prescrittivo, dopo la constatazione che i fati sono stati avversi con la misera giovane, il discorso comincia con l'imperativo forte «appara»[163], la destinataria deve imparare ad avere animo fermo nelle avversità e nei dolorosi casi della fortuna senza lasciarsi sopraffare dal dolore. Partendo dal presupposto che Giulia abbia nobili origini romane[164], la regina cita due esempi di uomini politici della Roma repubblicana che conobbero il dolore più grande, ossia la morte prematura di un figlio.

Boccaccio trae gli esempi di Orazio Pulvillo e Quinto Marzio dai *Facta et dicta Memorabilia* di Valerio Massimo, dalla rubrica «de parentibus, qui obitum liberorum forti animo tulerunt». Rispetto alla galleria di personaggi citati dallo storiografo latino, Orazio Pulvillo Lucio Emilio Paolo Quinto Marzio Pericle Senofonte Anassagora, Boccaccio cita soltanto

[163] «Apprendere, imparare (mediante un insegnamento), un'arte, una disciplina, ecc.» Cfr. TLIO, Tesoro della lingua Italiana delle Origini, (‹http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO), *ad vocem*.
[164]Cfr. *Filocolo*, I, 5, 1-2: «Risuona per Roma, com'è detto, la gran fama nella quale un nobilissimo giovane dimorava, il quale si chiamava Quinto Lelio Africano, disceso del nobile sangue del primo conquistatore dell'africana Cartagine. Era questo ornatissimo di belli costumi e abondante di ricchezze e di parenti, già per la sua virtù prescritto all'ordine militare, e avea, secondo la nuova legge del Figliuol di Dio, una giovane romana nobilissima, nata della gente giulia, e Giulia Topazia nominata, presa per sua legittima sposa, la quale per la sua gran bellezza e infinita bontà era molto da lui amata».

due *exempla* dal forte impatto visivo, quello di Orazio Pulvillo e quello di Quinto Marzio. Il primo «ti dovrebbe tornare nella mente del forte animo che Orazio Pulvillo, appoggiato alla porta del tempio di Giove Massimo, udendo la morte del figliuolo, ebbe» corrisponde a:

Horatius Pulvillus, cum in Capitolio Iovi optimo maximo aedem pontifex dedicaret interque nuncupationem sollemnium verborum *postem tenens mortuum esse filium suum audisset*, *neque manum a poste removit, ne tanti templi dedicationem interrumperet*, neque vultum a publica religione ad privatum dolorem deflexit, ne patris magis quam pontificis partes egisse videretur. *Clarum exemplum*, nec minus tamen inlustre quod sequitur (*Facta et dicta memorabilia*, V,10, 1)[165]

Boccaccio traduce «postem tenens mortuum esse filium suum audisset» cioè l'azione che il personaggio stava svolgendo quando ha ricevuto la notizia, mentre «forte animo […] ebbe» riassume tutte le azioni elencate nella fonte latina, *in primis* quella di non staccare la mano dalla porta e interrompere così il rito. Sta al destinatario dell'*exemplum* riempire questa ellissi attraverso la memoria. Il secondo *exemplum*, invece, traduce esattamente il riferimento della fonte «[…] Quinto Marzio, tornato da' fuochi dell'unico figliuolo, diede quel giorno sanza lagrimare le leggi al popolo»:

[165]Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, V, 10, 1, tr. it., p. 449: «Orazio Pulvillo stava consacrando in qualità di pontefice massimo il tempio a Giove Ottimo Massimo sul Campidoglio e teneva la mano sullo stipite della porta pronunziando le parole di rito, quando venne a sapere che suo figlio era morto: eppure, né ritirò la mano dallo stipite per non interrompere la cerimonia della consacrazione di un tempio così importante, né trascolorò in viso dimenticando il pubblico rito e dandosi al proprio dolore, per non dare l'impressione di aver sostenuto la parte di padre più che quella di pontefice. Se questo è un esempio illustre, non lo è meno quello che segue».

Uno etiam nunc domestico exemplo adiecto in alienis luctibus orationi meae vagari permittam. Q. Marcius Rex, superioris Catonis in consulatu collega, filium summae pietatis et magnae spei et, quae non parva calamitatis accessio fuit, unicum amisit, cumque se obitu eius subrutum et eversum videret, ita dolorem altitudine consilii coercuit, *ut a rogo iuvenis protinus curiam peteret senatumque, quem eo die lege habere oportebat, convocaret.* Quod nisi fortiter maerorem ferre scisset, unius diei lucem inter calamitosum patrem et strenuum consulem neutra in parte cessato officio partiri non potuisset (Facta et dicta memorabilia V,10, 3)[166]

Questi rappresentano "*clara exempla*" di moderazione del dolore[167], di equilibrio tra sfera privata e doveri ufficiali, secondo una rigorosa concezione della *pietas* verso la famiglia, la patria e gli dei. Questi seppero tener distinti il ruolo di padre da quello dell'uomo politico «neque vultum a

[166]Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, V, 10, 3, tr.it, p. 451: «Aggiungerò ora un solo esempio patrio, per concedere, quindi, al mio racconto di soffermarsi su luttuose vicende straniere. Quinto Marco Rege, collega di Catone il Vecchio nel consolato, perse un figlio estremamente riguardoso, ricco di promesse e – colmo di sventura – unico; ma pur vedendosi sconvolto e distrutto dalla sua morte, frenò con nobile determinazione il suo dolore così che, subito dopo aver lasciato il rogo del giovine, si diresse alla Curia e convocò il senato, secondo che occorreva per legge in quel giorno. Ché, se non avesse saputo sopportare coraggiosamente la sua pena, non avrebbe potuto dividere lo spazio di un sol giorno, tra la parte di padre sventurato e quella di console valoroso senza venir meno a nessuno di questi due doveri.

[167]Per contro, Giulia aspira ad essere "essemplo" di dolore, prendendo a modello la storia della moglie di Pompeo: «Omai non è al mio dolore niuno rimedio se non tu, morte! La quale io sì come misera priego che tu non mi risparmi, ma vieni a me sanza niuno indugio. Tu non dei omai potere più esser crudele, e massimamente a' prieghi delle giovani donne, in tal luogo se' stata! Deh! piacciati inanzi di farmi fare compagnia ne' miseri campi al mio marito, che lasciarmi nel mondo essemplo di dolore a quelli che vivono. Uccidimi, non indugiar più! Oimè dolente! come i' ho malamente seguito con effetto il perfetto amore della mia antica avola Giulia, la quale, poi che vide i drappi del suo Pompeo tinti di bestial sangue, temendo non fosse stato offeso, costrinse l'anima di partirsi dal misero corpo, subitamente rendendola a' suoi iddii. Oh quanto le fu prosperevole il morire, però che morendo poté dire: "Io non vedrò quella cosa la quale per dolore mi conducerebbe a maggior pena, e poi a morte, ma morendo vincerò il dolore"» (*Filocolo*, I, 29, 19).

publica religione ad privatum dolorem deflexit, ne patris magis quam pontificis partes».

Pur citando in modo esplicito questi due condottieri, è da ritenere che Boccaccio abbia riflettuto anche su tutti gli altri esempi riportati da Valerio Massimo in questa sezione. In particolare, per quel che riguarda l'idea di caducità e transitorietà «ma volsero anzi seguire la magnanimità de' loro nobili animi, i quali conosceano la natura delle caduche e transitorie cose, che la pusillanimità della misera carne» Boccaccio non poteva non tenere conto dell'ultimo degli *exempla externa* della sezione, quello del filosofo presocratico Anassagora:

Ne Anaxagoras quidem supprimendus est: audita namque morte filii «Nihil mihi» inquit «inexspectatum aut novum nuntias: *ego enim illum ex me natum sciebam esse mortalem*». Has voces utilissimis praeceptis inbutas virtus mittit. Quas si quis efficaciter auribus receperit, non ignorabit ita liberos esse procreandos, ut meminerit his a rerum natura et accipiendi spiritus et reddendi eodem momento temporis legem dici, *atque ut mori neminem solere, qui non vixerit, ita ne vivere quidem posse qui non sit moriturus* (*Facta et dicta memorabilia* V,10, ext.3)[168]

[168]Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia* V,10, ext.3, tr. it, p. 453: «Nemmeno Anassagora va taciuto: difatti, quando udì da un tale che suo figlio era morto, «Nulla», disse, «riferisci, che mi sia inaspettato o nuovo: io sapevo che, essendo nato da me, era mortale». A far esprimere questo concetto è la virtù, educata con utilissimi precetti. Chi darà loro ascolto e li accoglierà efficacemente in sé, saprà che i figli debbono essere procreati non dimenticando che la natura fissa per loro nello stesso tempo la legge del nascere e del morire e che, come nessuno suol morire se prima non sia vissuto, così nessuno può vivere, che non sia destinato a morire».

Si tratta di una sentenza importantissima del genere consolatorio[169] «ego enim illum ex me natum sciebam esse mortalem», formulata qui a testo anche in un'altra forma «atque ut mori neminem solere, qui non vixerit, ita ne vivere quidem posse qui non sit moriturus» (ed è proprio questa forma che Boccaccio farà pronunciare a Teseo nel *Teseida*). Valerio Massimo amplifica retoricamente il motivo della *praemeditatio*, che sicuramente aveva desunto da Cicerone[170]. Si tratta di un passo obbligato della strategia consolatoria.

[169]Su questo tema rimando a S. Audano, Et hominem esse te et hominis patrem: la chiusa di una lettera di Plinio il giovane (IX 12, 2) e il recupero di una sententia consolatoria, «Aevum», XC ,1, (2016), pp. 189-203. È un tema molto ricorrente nelle riflessioni della patristica, da Gerolamo (Epyst., LX a Eliodoro: «Sciebam me genuisse mortalem»), a Bernardo (Sermo, I e XII), è presente in apertura nel De excessu fratris ambrosiano, I 1: «Memineram esse mortalem»). In Petrarca nella Familiare a Stefano Colonna VIII 1, 31: «nemo plorat ilium se genuisse mortalem, nisi sit idem amens et proprie mortalitatis oblitus». Fra gli esempi classici del genere, Seneca, Ad Luc., LVII 4. Consolatio ad Marciam XIX, 3-4: Semper enim scisti moriturum) e della Consolatio ad Polybium XI, 2-5, dove compare anche una formulazione simile a quella di Valerio Massimo: «Quanto ille iustior, qui nuntiata filii morte dignam magno viro vocem emisit: "Ego cum genui, tum moriturum scivi". Prorsus non mireris ex hoc natum esse, qui fortiter mori posset. Non accepit tamquam novum nuntium filii mortem; quid enim est novi hominem mori, cuius tota vita nihil aliud quam ad mortem iter est? 'Ego cum genui, tum moriturum scivi.' Deinde adiecit rem maioris et prudentiae et animi: 'et huic rei sustuli.' Omnes huic rei tollimur; quisquis ad vitam editur, ad mortem destinatur».

[170]Cfr. S. Audano, *Gallieno e il padre mortale nell'Historia augusta: nota testuale alla vita gallieni (17, 1)*, in Papyrologica Florentina, XLV, a cura di R. Pintaudi, Edizioni Gonnelli, Firenze, 2016, pp. 354-361, p. 356:«La massima, nella forma "Sciebam me genuisse mortalem", trova, nell'àmbito della cultura letteraria latina, la sua prima attestazione in due luoghi del terzo libro delle *Tusculanae* ciceroniane (14, 30 e 24, 58), dove viene attribuita ad Anassagora, che avrebbe pronunziato queste parole una volta appresa la notizia della morte del figlio. Cicerone sta discutendo l'opinione dei Cirenaici, secondo cui l'afflizione non è diretta conseguenza di ogni male, ma solo di quello che sopraggiunge inatteso e imprevisto (Tusc. III, 13, 28: Cyrenaici non omni malo aegritudinem effici censent, sed insperato et nec opinato malo).

Gli *exempla* di coloro che hanno perso i figli, e più in generale la morte in giovane età sottende l'utilizzo del *topos* metaforico della vita come prestito che viene riscosso al momento della morte. La restituzione può avvenire in qualsiasi momento dell'esistenza, ragion per cui è necessario per tutti, in particolare per quanti hanno figli di giovane età tenere a mente la precarietà della condizione umana attuando una *praemeditatio malorum futurorum*. Tale meditazione permette di moderare razionalmente l'afflizione provocata dal lutto e di evitare manifestazioni eccessive.

Ad Anassagora viene fatto risalire il principio morale della meditazione sulla morte gli per l'imperturbabilità di cui dette prova alla notizia della morte del figlio, allorché rispose lapidariamente: "Sapevo di averlo generato mortale". Tale espressione, dunque, «contribuisce ad avviare una vera e propria "gestione" del dolore e, in caso di morte, a predisporre un'elaborazione terapeutica del lutto che impedisca la facile caduta in manifestazioni smodate e teatrali, ben lontane dall'ideale della μετριοπάθεια a cui si richiamava l'accademico Cràntore»[171]. La morte di un figlio, così

Valerio Massimo ne rimarca enfaticamente la dimensione patetica con la perifrasi dal sapore teatrale «illum ex me natum» in luogo del più immediato «filium». Proprio da Cicerone la leggeva Petrarca Cfr. S. Stroppa, *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, p. 265: «la trattazione delle *Tusculanae* per Petrarca fungono da libro guida in materia di consolazione»

[171]S. Audano, *Gallieno e il padre mortale nell'Historia augusta: nota testuale alla vita gallieni (17, 1)*, p. 357. Crantore fu autore di uno scritto, andato perduto, ampiamente letto e apprezzato nell'antichità, Cicerone, ad esempio, arrivò a farne il principale punto di riferimento per la composizione della sua *Consolatio ad se ipsum*. In particolare, un frammento di questo scritto è contenuto nella *Consolatio ad Apollonium* pseudo-plutarchea, e contiene la ragione principale per cui in genere Crantore è ricordato, ossia la polemica contro l'ideale stoico della ἀπάθεια. Per Crantore estirpare le passioni come suggeriscono di fare gli stoici, incluse passioni spiacevoli come il dolore per la perdita di

assurda e immotivata, è l'evento che più di tutti mette davanti alla precarietà degli eventi, simbolo della *praemeditatio malorum futurorum*. Dunque è proprio questa conoscenza della caducità della vita che fa sì che questi condottieri abbiano gestito con moderazione il lutto. Tale bagaglio di conoscenza e temperanza nel dolore potrebbe motivare la presenza nel testo di termini aristotelici come magnanimità e pusillanimità.

Per il momento soffermiamoci ancora su questi due esempi citati nel testo. Quello pronunciato dalla regina sembra un discorso fuori fuoco, per due ragioni: Giulia è una donna e ha perso il marito, per contro, la regina enumera esempi di uomini e padri che sostennero la morte dei figli[172]. L'unico legame tra Giulia e questi personaggi sono le nobili origini romane. Questa apparente sfasatura viene in parte a ricomporsi, apparendo del tutto consueta nel genere consolatorio, richiamando un'altra fonte, non più storiografica ma consolatoria appunto, la *Consolatio ad Marciam* di Seneca, indirizzata a Marcia, figlia del senatore e storico Cremuzio Cordo, che non si era rassegnata alla perdita di suo figlio Metilio, morto in giovane età e bellissimo giovane. Dopo gli esempi di Livia e Ottavia, che rappresentano rispettivamente due modi di affrontare il lutto, uno positivo e l'altro

una persona cara, significa rinunciare ad una caratteristica propria ed ineliminabile della natura umana. A questo proposito rimando a A. Beghini, *Crantore, Panezio e la metriopàtheia*, «Prometheus, 47, (2021), pp. 49-64.

[172]Anche se la morte prematura rappresenta una sorta di paradigma, cfr. P. Asso, *Il genere consolatorio da Stazio alle letterature europee*, in «Vichiana», 10, (2008), 2, pp. 176-196, p. 178: «Il morire per primi, o comunque in giovane età, prima ancora che si sia avuta la possibilità di diventare grandi poeti o grandi guerrieri, ha in sé tutte le potenzialità del tragico e forse la letteratura, a mo' di medicina dell'anima, si è svariatamente arricchita proprio a merito della morte, specialmente la morte precoce, elevata a tema immortale».

negativo, Seneca procede con le sue argomentazioni[173]. Le sofferenze sono una costante nella vita di ogni uomo, comune o illustre. Ovunque si posa lo sguardo è possibile assistere a disgrazie maggiori. L'autore a questo punto afferma che non elencherà i dolenti poiché «malivolum solacii genus est turba miserorum», è un genere di conforto malvagio, «ridiculum est enim mortalitatis exempla colligere», ma elencherà esempi illustri di sopportazione del dolore «ut scias fuisse multos qui lenirent aspera *placide ferendo*» (*Consolatio ad Marciam*, XII, 4*)*. Tra questi vi sono Senofonte, Orazio Pulvillo e Lucio Emilio Paolo, quasi gli stessi esempi di Valerio Massimo:

Ne nimis admiretur Graecia illum patrem qui in ipso sacrificio nuntiata filii morte tibicinem tantum tacere iussit et coronam capiti detraxit, cetera rite perfecit, *Pulvillus effecit pontifex, cui postem tenenti et Capitolium dedicanti mors filii nuntiata est. Quam ille exaudisse dissimulavit et sollemnia pontificii carminis uerba concepit gemitu non interrumpente precationem et ad filii sui nomen Ioue propitiato*. Putasne eius luctus aliquem finem esse debere, cuius primus dies et primus impetus ab altaribus publicis et fausta nuncupatione non abduxit patrem? Dignus mehercules fuit memorabili dedicatione, dignus amplissimo sacerdotio, qui colere deos ne iratos quidem destitit. Idem

[173]*Consolatio ad Marciam*, XII, 4: «Ne illud quidem dicere potes, electam te a dis cui frui non liceret filio: circumfer per omnem notorum, ignotorum frequentiam oculos, occurrent tibi passi ubique maiora. Senserunt ista magni duces, senserunt principes; ne deos quidem fabulae immunes reliquerunt, puto, ut nostrorum funerum leuamentum esset etiam diuina concidere. Circumspice, inquam, omnis: nullam [tam] miseram nominabis domum quae non inueniat in miseriore solacium. Non mehercules tam male de moribus tuis sentio ut putem posse te levius pati casum tuum, si tibi ingentem lugentium numerum produxero: maliuolum solacii genus est turba miserorum. Quosdam tamen referam, non ut scias hoc solere hominibus accidere — ridiculum est enim mortalitatis exempla colligere - sed ut scias fuisse multos qui lenirent aspera placide ferendo»

tamen, ut redit domum, et inpleuit oculos et aliquas uoces flebiles misit; sed peractis quae mos erat praestare defunctis ad Capitolinum illum redit vultum (*Consolatio ad Marciam*, XIII, 1-2)[174]

Anche in questo caso Orazio Pulvillo è un esempio di moderazione davanti al dolore e ossequio al dovere pubblico tale da poter competere con l'esempio di Senofonte. La conclusione a cui Seneca approda è quella che le disgrazie non risparmiano nessuno, nemmeno i potenti[175].
Viene poi giustificato l'utilizzo di esempi maschili per consolare una donna:

Scio quid dicas: "oblitus es feminam te consolari, virorum refers exempla". Quis autem dixit naturam maligne cum mulierum ingeniis egisse et virtutes illarum in artum retraxisse? Par illis, mihi crede, vigor, par ad honesta, libeat [modo], facultas est; dolorem laboremque ex aequo, si consuevere, patiuntur. In qua istud urbe, di boni, loquimur? in

[174]*Consolatio ad Marciam*, XIII, 1-2, tr.it, p. 495: «La Grecia non ammiri troppo quel padre che appresa durante un sacrificio la morte del figlio, si limitò a ordinare al flautista di tacere e togliersi la corona dal capo, compiendo il resto del rito sino in fondo: lo fece il pontefice Pulvillo, cui fu annunziata la morte del figlio mentre tenendo la mano sullo stipite consacrava il Campidoglio. Come se non avesse sentito recitò le parole della formula pontificale senza che un lamento interrompesse la preghiera, e invocò la protezione di Giove mentre gli si faceva il nome del figlio. Non credi che debba avere un termine un dolore, che al primo giorno e al primo attacco non strappò il padre dagli altari pubblici e dalla recitazione di parole augurali? Era degno, per Ercole, di quella storica consacrazione, degno del più alto sacerdozio chi non smise di venerare gli dèi neppure irati. E tuttavia, tornato a casa, riempì gli occhi di lacrime e si lasciò sfuggire qualche lamento; ma compiuti i doveri verso i defunti riprese il volto del Campidoglio».
[175]*Consolatio ad Marciam*, XV, 4: «Videsne quanta copia uirorum maximorum sit quos non excepit hic omnia prosternens casus, et in quos tot animi bona, tot ornamenta publice priuatimque congesta erant? Sed videlicet it in orbem ista tempestas et sine dilectu vastat omnia agitque ut sua. Iube singulos conferre rationem: nulli contigit inpune nasci».

qua regem Romanis capitibus Lucretia et Brutus deiecerunt: Bruto libertatem debemus, Lucretiae Brutum […] (*Consolatio ad Marciam*, XVI, 1)[176]

Seneca afferma che le donne hanno egual virtù degli uomini, uguale disposizione al bene e capacità di reggere il dolore, cita poi le grandi donne della storia di Roma e conclude che Marzia rientra nel novero di queste donne. Dunque il ricorso di *exempla* maschili è assolutamente coerente.

Possiamo supporre che sui medesimi presupposti Boccaccio abbia concepito il discorso della regina come retoricamente efficace, le parole di conforto che la regina offre a Giulia, a differenza che quelle del re, sortiscono l'esito auspicato: «Giulia conoscea veramente che la reina l'amava molto, e da grande amore procedeano queste parole, le quali vere la reina le diceva, ond'ella incominciò a riprender conforto e a porre termine alle sue lagrime» (*Filocolo*, I, 35, 1).

3. La *consolatio mortis* nel *Teseida*

Nel *Teseida* nucleo principale del racconto è la disputa amorosa che divide i due amici Arcita e Palemone, portati prigionieri da Tebe ad Atene ed

[176]*Consolatio ad Marciam*, XVI, 1, tr.it, p. 497: «So la tua obiezione: «Hai dimenticato che stai consolando una donna, mi fai esempi di uomini. Ma chi ha detto che la natura è stata ingenerosa con le donne e ha circoscritto i limiti delle loro virtù? Hanno, credimi, eguale vigore, eguale disposizione al bene, se ne hanno voglia; egualmente reggono al dolore e alla fatica, se ne hanno l'abitudine. In che città, dio buono, facciamo questi discorsi? In una città dove Lucrezia e Bruto liberarono i Romani dal giogo di un re: a Bruto dobbiamo la libertà, a Lucrezia Bruto […]».

entrambi innamorati di Emilia, cognata di Teseo. Dopo aver appreso il motivo della contesa, Teseo dispone che i due giovani si contendano Emilia in un duello all'interno della sua reggia. Lo scontro tra Arcita e Palemone si conclude con la vittoria del primo, il quale, pur essendo ferito a morte sposa Emilia. Arcita muore e Teseo fa predisporre le esequie, con un rogo imponente composto da tutte le varietà degli alberi circostanti. Le ceneri del defunto vengono raccolte e poste in un tempietto sulle cui pareti viene istoriata la storia di Arcita. Terminati questi riti a Teseo spetta il compito di riconfortare la corte.

La prima metà del dodicesimo e ultimo libro[177] è interamente dedicata al discorso consolatorio di Teseo, come preannuncia il sonetto incipitario: «In questo duodecimo libello/ disegna primamente l'autore/ come e perché si lasciasse il dolore/da tutti avuto del morto donzello» (*Teseida*, XII)[178]. Teseo raduna Palemone con gli altri membri della sua corte. Tutti sono vestiti di nero in segno di lutto. Emilia siede in mezzo alle altre donne, piangendo. Il momento è solenne:

E quivi, poi ch'ogni uom tacitamente

[177]Sono del poema epico latino episodi obbligati di guerre e combattimenti, *topoi*, e soprattutto la partizione della materia in dodici libri sul modello dell'Eneide virgiliana. Il poema tuttavia, pur trattando di personaggi desunti dal ciclo tebano e assumendo strutture tipiche dell'epica, ha come nucleo tematico centrale l'amore «dilettoso»; e fin dal titolo bipartito «la relazione tra armi ed amori si pone nei termini di un assoluto dualismo». F. Bruni, Boccaccio. *L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna, il Mulino, 1990, pp. 190-192.

[178]G. Boccaccio, *Teseida delle nozze d'Emilia*, a cura di A. Limentani, in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. II, Milano, Mondadori, 1964, VII, 62. D'ora in poi *Teseida*; salvo diversa indicazione, i corsivi sono sempre aggiunti.

si fu posto a seder, Teseo stette
per lungo spazio sanza dir niente;
ma già vedendo di tututti erette
l'orecchie pure a lui umilemente,
dentro tenendo le lagrime strette
ch'agli occhi per pietà volean venire,
così parlando incominciò a dire:
(*Teseida*, XII, 5)

La prima fase è quella di trattenere le lacrime nate dalla pietà. Solo in un secondo momento Teseo può cominciare il suo discorso:

Così come alcun che mai non visse
non morì mai, così si pò vedere
ch'alcun non visse mai che non morisse;
e noi che ora viviam, quando piacere
sarà di quel che 'l mondo circunscrisse,
perciò morremo: adunque sostenere
il piacer dell'iddii lieti dobbiamo,
poi ch'ad esso resister non possiamo.
(*Teseida*, XII, 6)

Questi versi iniziali sono una citazione letterale del passo di Valerio Massimo, in cui l'autore commenta e amplifica quanto detto da Anassagora, riporto qui il testo già citato in precedenza:

Ne Anaxagoras quidem supprimendus est: audita namque morte filii «Nihil mihi» inquit «inexspectatum aut novum nuntias: ego enim illum ex me natum sciebam esse mortalem». Has voces utilissimis praeceptis inbutas virtus mittit. Quas si quis efficaciter auribus receperit, non ignorabit ita liberos esse procreandos, ut meminerit his a rerum natura et accipiendi spiritus et reddendi eodem momento temporis legem dici, atque ut mori neminem solere, qui non vixerit, ita ne vivere quidem posse qui non sit moriturus

Forse è del tutto casuale, dettato dalle esigenze della trama che vedono Teseo come uno dei protagonisti della storia, ma proprio a questo personaggio Cicerone affida questo tipo di sentenze.

Cicerone afferma che l'intensità del dolore provocato da eventi fortuiti può essere preventivamente attutita grazie a una *diuturna praemeditatio*, dal momento che il male scaturito in simili circostanze opinionis esse, non naturae (Tusc. III, 15, 31). A sostegno di ciò cita le parole di Teseo tratte da una tragedia ignota di Euripide traducendole in latino: «Nam qui haec audita a docto meminissem uiro, Futuras mecum commentabar miserias, Aut mortem acerbam aut exil! maestam fugam Aut semper aliquam molem meditabar mall, ut, si qua inuecta diritas casu foret, Ne me inparatum cura laceraret repens»[179]. Teseo apprende da un *doctus vir* la tecnica di meditare sul rischio sempre incombente di *futurae miseriae*. Cicerone poi aggiunge che questo è in realtà un riferimento autobiografico di Euripide. Egli infatti era stato discepolo di Anassagora, del quale l'autore riporta la famosa

[179] *Tusculane*, III, 14, tr. it., p.350: «io infatti, ricordando di aver udito ciò da un dotto, mi preparavo dentro di me alle future disgrazie: o a una morte prematura, o al doloroso vagare dell'esilio pensavo sempre, o a qualche altro grave male; perché, se qualche sciagura dal destino giungesse, l'improvviso affanno non mi straziasse, trovandomi impreparato.

sentenza “Sapevo di averlo generato mortale” ripresa poi da Valerio Massimo[180]. L’*exemplum* riferito ad Anassagora si propone, quindi, l’obiettivo di dimostrare che la morte non dovrebbe causare un eccesivo stupore. Poco dopo ribadisce il concetto la capacità degli altri di sopportare fa apparire i mali capitati molto meno gravi di quanto siano stati giudicati. Il risultato è che col tempo e con un’attenta meditazione, si vede chiaramente quanto quell’opinione fosse menzognera, a sostegno di ciò cita una sentenza di Telamone «Ego cum genui… di Teseo «Futuras mecum commentabar miserias» e di Anassagora «Sciebam me genuisse mortalem» Telamone, Teseo e Anassagora hanno compreso che, grazie alla riflessione sugli eventi umani, questi ultimi non possono suscitare timore, a differenza di quanto comunemente si pensi[181].

[180] *Tusculane*, III, 14: «Quod autem Theseus a docto se audisse dicit, id de se ipso loquitur Euripides. Fuerat enim auditor Anaxagorae, quem ferunt nuntiata morte fili dixisse: “Sciebam me genuisse mortale”. Quae uox declarat iis esse haec acerba quibus non fuerint cogitata. Ergo id quidem non dubium quin omnia quae mala putentur sint inprouisa grauiora. Itaque quamquam non haec una res efficit maximam aegritudinem, ta men, quoniam multum potest prouisio animi et praeparatio ad minuendum dolorem, sint semper omnia homini humana meditata. Et nimirum haec est illa praestans et diuina sapientia, et perceptas penitus et pertractatas res humanas habere, nihil admirari, cum acciderit, nihil ante quam evenerit, non euenire posse arbitrari».

[181] *Tusculane*, III, 24: «[…] similiter commemorandis exemplis orbitates quoque liberum praedicantur, eorumque, qui gravius ferunt, luctus aliorum exemplis leniuntur. Sic perpessio ceterorum facit, ut ea quae acciderint multo minora quam quanta sint existimata, videantur. Ita fit, sensim cogitantibus ut, 'quantum sit ementita opinio, appareat. Atque hoc idem et Telamo ille declarat: “Ego cum genui...”et Theseus: “Futuras mecum commentabar miserias” et Anaxagoras: “Sciebam me genuisse mortalem”. Hi enim omnes diu cogitantes de rebus humanis intellegebant eas nequaquam pro opinione volgi esse extimescendas. Et mihi quidem videtur idem fere accidere is qui ante meditantur, quod is quibus medetur dies, nisi quod ratio quaedam sanat illos, hos ipsa natura intellecto eo quod rem continet, illud malum, quod opinatum sit esse maxumum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere».

Attraverso la citazione «Così come alcun che mai non visse non morì mai, così si pò vedere ch'alcun non visse mai che non morisse», il personaggio di Teseo che Boccaccio ha costruito in questo capitolo del *Teseida* sembra incarnare l'immagine del sovrano sapiente che ha raggiunto una conoscenza approfondita delle vicende umane, che non si meraviglia di nessun evento quando accade perché ha compreso che non c'è nulla che non possa avvenire.

Tutto il discorso pronunciato da Teseo sembra improntato a una previsione dei mali, come un'amplificazione della sentenza attribuitagli nelle Tusculanae «Futuras mecum commentabar miserias».
L'argomentazione procede con una serie di esempi sulla caducità:

Le quercie, ch'han sì lungo nutrimento
e tanta vita quanta noi vedemo,
hanno pure alcun tempo finimento;
le dure pietre ancor, che noi calchemo,
per accidenti varii mancamento
ancora avere, aperto le sapemo;
e i fiumi perenni esser seccati
veggiamo e altri nuovi esserne nati
(*Teseida*, XII, 7)

La morte investe anche elementi naturali solitamente considerati longevi, come le querce, le rocce e i fiumi, ai quali però, se ne sostituiscono di nuovi. Si tratta di motivo topico sulla finitezza e sulla brevità nel tempo. Ad esempio nella *Consolatio ad Marciam* XXI, 1-2:

Omnia humana brevia et caduca sunt et infiniti temporis nullam partem occupantia. Terram hanc cum urbibus populisque et fluminibus et ambitu maris puncti loco ponimus ad uniuersa referentes: minorem portionem aetas nostra quam puncti habet, si omni tempori comparetur, cuius maior est mensura quam mundi, utpote cum ille se intra huius spatium totiens remetiatur[182].

In alcuni casi questo tema della senescenza del mondo, oltre ad essere la dimostrazione di un dato di fatto, di una norma, poteva costituire una forma di conforto, cioè il sollievo di esser portati via assieme all'universo, di essere uniti in un destino comune. Si veda ad esempio nella *Consolatio ad Polybium:*

Quis tam superbae impotentisque adrogantiae est, ut in hac naturae necessitate omnia ad eundem finem revocantis se unum ac suos seponi velit ruinaeque etiam ipsi mundo imminenti aliquam domum subtrahat? Maximum ergo solacium est cogitare id sibi accidisse, quod omnes ante se passi sunt omnesque passuri; et ideo mihi videtur rerum natura, quod gravissimum fecerat, commune fecisse, ut crudelitatem fati consolaretur aequalitas. Maximum ergo solacium est cogitare id sibi accidisse, quod omnes ante se passi sunt omnesque passuri; et ideo mihi videtur rerum natura, quod gravissimum

[182]*Consolatio ad Marciam*, XXI, 1-2, tr. it., p. 523: «Le cose umane sono tutte brevi e caduche, neanche un attimo del tempo infinito. Questa terra con le città e le popolazioni, i fiumi e il cerchio del mare, è per noi un punto di fronte all'universo: la nostra vita è meno di un punto in paragone dell'eternità, che ha un'estensione maggiore dell'universo, perché l'uno ritorna tante volte su se stesso nell'àmbito dell'altra».

fecerat, commune fecisse, ut crudelitatem fati consolaretur aequalitas. (*Consolatio ad Polybium*, I, 3)[183]

Un medesimo destino contraddistingue anche gli uomini:

Degli uomini non cal di dir, ch'assai
è manifesto a quel che la natura
li tira e ha tirati sempre mai
de' due termini a l'uno: o ad oscura
vecchiezza piena d'infiniti guai,
e questa poi da morte più sicura
è terminata; overo a morte, essendo
giovani ancora e più lieti vivendo.
(*Teseida*, XII, 8)

La morte può sopraggiungere nella vecchiaia piena di fastidi e porre un termine a questi, oppure nella giovinezza quando gli uomini sono felici. Il consolatore propende per questa seconda possibilità:

[183]*Consolatio ad Polybium*, I, 3, tr. it. p. 779: «Chi avrà così cieca presunzione da pretendere un'eccezione per sé e i suoi in questa legge di natura che chiama tutto alla medesima fine? Di sottrarre una famiglia alla catastrofe che incombe al cosmo? Il più grande conforto è dunque il pensiero che ci è accaduto ciò che tutti prima hanno sofferto e tutti dovranno soffrire; e a me pare che la natura abbia reso comune a tutti la sua legge più dura proprio perché l'uguaglianza del fato ne consolasse la crudeltà». Si tratta di un tema ricorrente nell'elaborazione concettuale di Seneca, che ritorna a più riprese nelle *Epistulae ad Lucilium*, ma si veda soprattutto *De Providentia*, VIII: «Grande solacium est cum universo rapi; quidquid est quod nos sic vivere, sic mori iussit, eadem necessitate et deos alligat. Inrevocabilis humana pariter ac divina cursus vehit: ille ipse omnium conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semper paret, semel iussit». Su questo punto, cfr. L. Castagna, *Vecchiaia e morte del mondo in Lucrezio, Seneca e San Cipriano*, in *Seneca e i cristiani*, a cura di A.P. Martina, Milano 2001, pp. 239-263.

E certo io credo ch'allora migliore
la morte sia quando di viver giova;
il modo e dove l'uom che ha valore
nol de' curar, ché dovunque el si trova,
fama li serba il suo debito onore;
e 'l corpo che riman, nulla altra prova
fa in un loco che in altro morto,
né l'alma n'ha più pena e men diporto.
(*Teseida*, XII, 9)

L'uomo valoroso non deve curarsi del modo o del luogo in cui muore perché la fama premia il suo onore. Si passano in rassegna diverse possibilità di perdere la vita:

Del modo ancora dico il simigliante,
ché, come che alcuno anneghi in mare,
alcun si muoia in sul suo letto stante,
alcun per lo suo sangue riversare
nelle battaglie, o in qual vuoi di quante
maniere om pò morir, pur arrivare
ad Acheronte a ciaschedun convene,
muoia come si vuole o male o bene.
(*Teseida*, XII, 10)

Qualsiasi sia la causa della morte, tutti giungeranno nell'aldilà. Anche questo è un motivo ricorrente, si veda ad esempio la *Consolatio ad Polybium*, XI, 4:

Omnes, immo omnia in ultimum diem spectant Non idem universis finis est: alium in medio cursu vita deserit, alium in ipso aditu relinquit, alium in extrema senectute fatigatum iam et exire cupientem vix emittit; alio quidem atque alio tempore, *omnes tamen in eundem locum tendimus; utrumne stultius sit nescio mortalitatis legem ignorare, an impudentius recusare*[184].

Tutte le cose tendono alla morte, sarebbe stupido ignorare la legge della mortalità e una forma di impudenza rifiutarla.

Anche nel discorso consolatorio di Teseo compare questa idea di necessità associata alla morte come destino comune:

E però far della necessitate
virtù, quando bisogna, è sapienza,
e il contraro è chiara vanitate,
e più in quel che n'ha esperienza
che 'n quel che mai non l'ha ancor provate;
e certo questa mia vera sentenza
può luogo aver tra noi, i qua' dolenti
viviam di cose sempre contingenti;

[184]*Consolatio ad Polybium*, XI, 4, tr. it. p. 803: «tutti, anzi tutto ha in vista l'ultimo giorno. La fine non è la stessa per tutti: chi è abbandonato dalla vita a mezza strada, chi proprio all'inizio, chi ne è dimesso a stento, carico d'anni, senza più forze e voglia di vivere; chi in un momento e chi in un altro, ma tutti ci dirigiamo alla stessa meta».

(*Teseida*, XII, 11)

Accettare questa norma è una forma di sapienza richiesta soprattutto a coloro che ne hanno fatto esperienza rispetto a chi non ne ha avuta.

3.1 Altri motivi consolatori

La morte è necessaria soprattutto a coloro dotati di valore, che proprio per questo morire, si guadagnano la fama:

anzi più tosto necessarie in tutto:
cioè d'alcun la morte il cui valore
fu tanto e tal, che grazioso frutto
di fama s'ha lasciato dietro al fiore;
il che se ben pensassomo, al postutto
lasciar dovremmo il misero dolore,
e intender a vita valorosa
che ci acquistasse fama gloriosa.
(*Teseida*, XII, 12)

Questa esortazione alla fama è presente anche nell'epistola al Rossi:

perché tutti naturalmente con fama desideriamo prolungare il nome nostro e massimamente coloro i quali dirittamente sentono della brevità della vita presente; e chi d'acquistare fama o guardare l'acquistata è negligente, più tosto bruto animale e servidore del suo ventre si può chiamare che razionale; e così questa vita trapassano come se dal parto della madre fossono portati al sepolcro.

(*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 644, 131)

Viene poi esposto il motivo del pianto:

Vero è che il voler dentro serrare
in cota' punti la tristizia e 'l pianto,
appena par che si possa ben fare,
onde conceder pur si dee alquanto;
ma dopo quel, si dee poscia ristare,
ché il voler soprabondare in tanto
può nuocere a chi 'l fa, e è follia,
né si rià quel ch'uom però disia.
(*Teseida*, XII, 13)

Si esprime la necessità del pianto e della tristezza, tuttavia, dopo la fase più acuta, bisogna interrompere queste manifestazioni perché la sovrabbondanza nuoce all'afflitto e con le lacrime non è possibile riavere la persona perduta. Queste motivazioni si vanno ad aggiungere a quella di Ascalion che consola Giulia[185]: «Certo io non so qual sia la cagione della tua doglia, ma credo che sia grande; e chente ch'ella sia, *io non credo che per lo tuo pianto si possa emendare, ma più tosto piangendo aumentare la potresti*». Il pianto non dissolve il dolore, ma anzi lo aumenta. Ma si veda

[185]Del resto il tema delle lacrime è pervasivo nelle opere boccacciane, si veda ad esempio S. Nobili, *Il senso delle lacrime. una teoria del pianto nel "Decameron"*, «Italianistica», 42, 2 (2013), pp. 169-180, a p. 170: «In realtà il tema, o per essere più precisi, il motivo del pianto, è stato analizzato principalmente in rapporto a quello della morte e al mutato rapporto dell'uomo con la morte stessa nel passaggio dall'antichità all'età moderna».

anche la breve considerazione nell'epistola al Rossi «E perciò ergete con virile forza l'animo, dalla contraria Fortuna sospinto e abbattuto e cacciate via il dolore e le lagrime, *le quali più tosto tolgono agli afflitti consiglio ch'elle non danno aiuto*» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 650, 168).
Le due strofe successive ribadiscono il valore del rito funebre con riferimento preciso ad Arcita:

E certo s'el fu giammai lagrimato
in Grecia nessuno uom valoroso,
sì è debitamente Arcita stato
da molti re e popol copioso;
e con onor magnifico onorato
è stato ancora al suo rogo pomposo,
e ben solvuto gli è ogni dovere
che morto corpo dee potere avere.
(*Teseida*, XII, 14)

Arcita è stato pianto più di qualsiasi uomo valoroso, onorato con delle esequie degne di un re. Nella strofa seguente l'argomento è simile:

E è ancor, sì come noi veggiamo,
durato il pianto più giorni in Attene;
e ciascheduno ancora abito gramo
portato n'ha quale a ciò si convene,
e noi massimamente che qui siamo,
da cui agli altri prender s'apartiene
essemplo in ciascuno atto e seguitare

massimamente nel bene operare.
(*Teseida*, XII, 15)

Il pianto è durato più giorni e tutti hanno portato abiti grami come «si convene». La strofa successiva apre la via al progressivo abbandono del lutto, partendo da alcune premesse e giungendo a tale conclusione:

Dunque *da poi parimente ci more*
ciò che ci nasce, e sia pur che si voglia,
e è fatto per noi il debito onore
a colui per lo quale ora avem doglia,
estimo con ragion che sia il migliore
se questo abito oscur da noi si spoglia,
e *lascisi il doler, ch'è feminile*
atto più tosto che non è virile.
(*Teseida*, XII, 16)

Poiché muore ciò che è nato, sintesi efficace della sentenza con cui si apre l'intero discorso consolatorio, e sono stati espletati tutti i doveri verso il defunto, Teseo giudica opportuno lasciare gli abiti scuri, vale a dire le manifestazioni esteriori del lutto, e soprattutto abbandonare il dolore che non appartiene all'uomo, ma è sintomo di debolezza femminile. Non serve piangere per il defunto perché le lacrime non lo riporteranno in vita:

Se io credessi che raver per pianti
Arcita si potesse, io direi
che dovessomo pianger tutti quanti,

e caramente ve ne pregherei;
ma non varria: però da mo' in avanti
ciascun festeggi, e 'l piangere e l'omei
si lasci star, se piacer mi volete,
ché 'n questo tanto pur far lo dovete.
(*Teseida*, XII, 17)

Dunque è arrivato il momento di abbandonare il pianto e i lamenti.

3.2 Il ritorno alla vita

Il ritorno alla vita consiste nel mettere a effetto gli ultimi desideri del defunto e concludere così la lunga disputa dei due protagonisti[186]:

E oltre a ciò, quel ch'esso ultimamente
pregò, si pensi mettere ad effetto;
però che Foroneo, che primamente
ne donò leggi, disse che il detto
estremo di ciascun solennemente
doveva con ragione esser perfetto;
e el pregò ch'Emilia fosse data
a Palemon, che l'avea tanto amata.
(*Teseida*, XII, 18)

[186]Bruni, Boccaccio. *L'invenzione della letteratura mezzana*, p. 192: «Entrambi saranno soddisfatti, perché Arcita conquisterà la vittoria nelle armi, ma inutilmente […]. Dunque la vittoria al torneo risulta inutile al buon esito dell'avventura amorosa, il successo nelle armi non è più condizione necessaria del successo amoroso». Il dualismo tra armi e amori si risolve perciò a favore di quest'ultimo.

L’ultimo volere di Arcita è stato quello di concedere che Emilia venisse data in sposa a Palemone.

Però diposte queste nere veste
e il pianto lasciato e il dolore
comincerén le liete e chiare feste;
e prima che si parta alcun signore,
de’ due già detti nozze manifeste
celebrerem con debito splendore.
Disponetevi adunque, io ve ne priego,
a quel ch’io vo’ facciate sanza niego.
(*Teseida*, XII, 19)

A questa richiesta da parte di Teseo seguono le lunghe rimostranze di Palemone e Emilia perché restii a sposarsi, ma, dopo nuove esortazioni da parte del re, alla fine acconsentono, e il lutto viene definitivamente spazzato via dalla festa nuziale:

Teseo similemente avea cambiato
con tutti i suoi i vestir dolorosi,
e in sembiante lieto era tornato,
festa faccendo; e già suoni amorosi
e canti e allegrezza in ogni lato
d’Attene si sentia, tutti gioiosi
del lor signor ch’avea mutata vesta
per la futura magnifica festa.

(*Teseida*, XII, 45)

La *consolatio mortis* è necessaria all'economia dell'opera. Compito del re Teseo è riconfortare gli animi, sollevare il pesante drappo del lutto che pende sui protagonisti e li immobilizza, bloccando gli eventi. Il discorso è necessario all'azione, a ripristinare la normalità.

4. Considerazioni

Per entrambi i discorsi consolatori Boccaccio si serve della sezione di *exempla* Valerio Massimo, la stessa fonte, dunque, è attiva nei due testi, ma viene ripresa con modalità differenti che creano altrettanti effetti di senso. Nel *Filocolo* l'esempio dei due personaggi illustri ha una funzione didascalica, perché solo ricordando il loro atteggiamento davanti la morte dei figli, Giulia può "apparare" a sopportare il dolore e a moderare le lacrime. Nel *Filocolo* "si fa citare l'esempio" attraverso le parole della regina, nel *Teseida* Teseo incarna l'esempio, cioè rappresenta la realizzazione testuale di quegli insegnamenti, così appare del tutto naturale che egli pronunci la famosa sentenza consolatoria che Valerio Massimo aveva posto a chiusura degli *exempla* dei padri. A ben vedere questi *exempla* sottostanno alla definizione del personaggio. Riprendiamo la conclusione del discorso della regina:

[…] nelle loro *avversità sostenessero doglia* […] Certo sì fecero; ma volsero anzi seguire la *magnanimità de' loro nobili animi*, i quali *conosceano la natura delle caduche e*

transitorie cose, che la pusillanimità della misera carne, acciò che le loro operazioni fossero *essemplo* a' loro successori in ciascuno atto

Si veda come viene descritto Teseo immediatamente dopo la morte di Arcita:

Ma come *savio* e uom che *conoscea*
i mondan casi e le cose avvenute,
sì come quei ch'assai veduto avea,
il *dolor dentro strinse* con virtute,
per dare esemplo a chiunque il vedea
di confortarsi delle cose sute […]
(*Teseida*, XI, 10)[187]

La descrizione di Teseo richiama in parte lo stesso lessico e la stessa sequenza con le parole chiave magnanimità/saviezza, conoscenza, caducità/mondanità, esempio e dolore.

Così come quegli uomini magnanimi alla morte dei figli seppero accantonare il dolore perché avevano meditato sulla morte e da questa avevano compreso che le sventure potevano accadere a chiunque e in ogni momento, divenendo esempio per i posteri, anche Teseo come savio uomo che ha meditato sulla morte, conosce le cose del mondo, allo stesso modo

[187] *Teseida*, XI, 11: «e ingegnossi con parole alquanto,/con quel silenzio ch'el poté avere,/di voler temperare il tristo pianto, ricordando le cose antiche e vere:/le morti e' mutamenti e 'l duolo e 'l canto/l'un dopo l'altro spesso ogn'uom vedere; […]»

nasconde il dolore, riesce a confortare i suoi sudditi e ad essere esempio per chi gli sta vicino.

Seconda parte

L'invenzione della *consolatio amoris*: Filocolo, Decameron, Commedia delle Ninfe Fiorentine ed Elegia di Madonna Fiammetta

CAPITOLO I

Il tema consolatorio negli apparati paratestuali del *Filocolo*

1. Il tema consolatorio nel proemio del *Filocolo*

Con il *Filocolo*, datato tra il 1336 e il 1338[188], Boccaccio dà vita al primo romanzo d'avventura in prosa della nostra letteratura[189], rielaborando

[188]Vincenzo Crescini, *Il cantare di Florio e Biancifiore*, Romagnoli-Dall'Acqua, 1899, Introduzione: «Boccaccio, volendo levare la storia di Fiorio dalla semplicità rozza de' racconti popolari, la riveste o traveste di pompe classiche. Ma non solo imita egli, a questo fine dell'ingrandire ed arricchire la favola, i suoi poeti latini: accanto a' carmi solenni stavano nella sua mente d' uomo sospeso fra il medioevo e la rinascenza, le invenzioni volgari, ed egli conosceva così bene i poemi di Filocolo, Boccaccio dà vita al primo romanzo d'avventura in prosa della nostra letteratura, rielaborando la materia del notissimo cantare francese di Floire et Blancheflor, mediato probabilmente da un modello franco-italiano, di cui però non si hanno tracce . Virgilio e di Stazio come i romanzi più in voga al suo tempo».

[189]Il romanzo giovanile è stato a lungo condizionato da un forte pregiudizio estetico e da una lettura sub specie Decameronis da parte della critica, che ha indirizzato la sua attenzione principalmente sulle «questioni d'amore», anticipatrici del capolavoro della maturità. D'altro canto, l'acceso dibattito intorno all'origine della popolare leggenda alla quale esso si rifà, ovvero la storia di Florio e Biancifiore, ha fatto sì che del romanzo boccacciano si indagasse principalmente il suo rapporto con le altre versioni della vicenda, nell'intento di ricostruire la collocazione cronologica dell'opera all'interno di questa tradizione e stabilire in che misura da questa dipenda la materia del romanzo. L'opera è stata ritenuta a lungo di scarso valore letterario: cfr. D. Bongini, Noterelle critiche sul «Filocolo» di Giovanni Boccaccio precedute da una introduzione storico-bibliografica sulla leggenda di Florio e Biancofiore, Aosta, Tipografia Giuseppe Allasia, 1907; per Salvatore Battaglia, il Filocolo era «troppo dispersivo, troppo episodico, discordante di toni e di proporzioni» (S. Battaglia, *Giovanni Boccaccio e la riforma della narrativa*, Napoli, Liguori, 1938, p. 155). Si veda, in generale sui giudizi critici riguardanti il Filocolo, la puntuale ricapitolazione dello stato dell'arte di R. *Morosini,*

la materia del notissimo cantare francese di *Floire et Blancheflor*, mediato probabilmente da un modello franco-italiano, di cui però non si hanno tracce[190]. Su richiesta di Fiammetta, l'autore dovrà risarcire la memoria di quell'amore, la cui fama non era stata «esaltata da' versi di alcun poeta ma lasciata solamente «ne' fabulosi parlari degli ignoranti»[191]. L'esaltazione della fama dei due amanti è portata quasi all'estremo: l'opera, rispetto all'antecedente popolare, è caratterizzata da «una prosa sovrabbondante, pletorica per la moltiplicazione degli episodi e la prolissità delle descrizioni e dei discorsi continui, esibiti riferimenti mitologici e più generalmente classici, […] si spiega così la differenza di proporzioni tra le 135 ottave del Cantare di Florio e Biancifiore e la dilatazione compiuta dal *Filocolo*»[192].

«Per difetto rintegrare». Una lettura del «Filocolo» di G. Boccaccio, Longo, Ravenna, 2004, pp. 9-10.

[190]L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, Roma, Salerno editrice, 2008, p. 80.

[191]G. Boccaccio, *Filocolo,* a cura di E. Quaglio, in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. I, Milano, Mondadori, 1967, p. 5. D'ora in poi, *Filocolo*; salvo diversa indicazione, i corsivi sono sempre aggiunti. Con i «fabulosi parlari» ("parlare fabuloso" è un'espressione della *Vita Nuova*) Boccaccio allude alle diverse redazioni popolari (la più antica risale al 1160 circa) del poemetto francese su *Floire et Blancheflor*. Cfr. N. Sapegno, in *Poeti minori del Trecento*, a cura di N. Sapegno, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1952, p. 810: «La critica ha insistito quasi sempre sull'estrema povertà, dal punto di vista formale, di questa letteratura [canterina]: sintassi incerta e disarticolata; linguaggio greve, pedestre, approssimativo, aggravato dalle esigenze della rima, che il canterino supera con disinvoltura frettolosa da dilettante, e dalla meccanicità di talune formule rappresentative o decorative o strutturali».

[192]F. Bruni, *Boccaccio. L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna, il Mulino, 1990, p. 178.Questa in estrema sintesi la trama del lungo racconto di Boccaccio: scampata a un assalto in cui ha perso il marito, Giulia, una nobildonna romana, dà alla luce una bambina di nome Biancifiore, alla corte del re di Spagna. Proprio nello stesso giorno, nasce anche Florio, il figlio del re. Nonostante la differente condizione sociale, i due giovani crescono insieme e, una volta adolescenti, si innamorano. I genitori di Florio, che disapprovano il loro amore, cercano in tutti modi di allontanare i due ragazzi, dapprima mandando via il giovane dalla corte e accusando Biancifiore di aver attentato alla vita del re, poi vendendo

Lungo la narrazione si snodano i temi dell'amore ostacolato, del contrasto con i genitori e la conseguente quête amorosa, i motivi del viaggio e della conversione. Per quanto varia, la trama è caratterizzata da numerose scene di lamento e consolazione, il tema consolatorio però, come ha notato Gur Zak, è stato in gran parte trascurato dagli studiosi. Secondo lo studioso l'approccio di Boccaccio rispetto alla tradizione consolatoria appare piuttosto innovativo. Nello specifico l'opera costituisce un'alternativa letteraria alla concezione filosofica della consolazione, rappresentata da Boezio, proponendo, invece, una visione della consolazione empatica, mondana e in sintonia con i bisogni e le capacità individuali del sofferente[193].

Nel prologo la promessa di conforto e, in generale, l'enunciazione dell'insieme di finalità che l'autore persegue con il suo romanzo sono anticipate da una serie di informazioni che riguardano l'occasione e la committenza fittizie della scrittura. È Fiammetta, la figura-mito delle opere boccac-

quest'ultima a dei mercanti di Alessandria. Scoperto l'accaduto, Florio va alla ricerca della sua amata, adottando lo pseudonimo di Filocolo, alla lettera 'l'affaticato dall'amore', in considerazione delle fatiche affrontate durante la sua inchiesta. Trova la donna prigioniera in una torre e riesce a liberarla, dopo aver rischiato la vita insieme a lei. Finalmente i due innamorati convolano a nozze e successivamente ritornano in patria. Durante questo viaggio di ritorno scoprono le nobili origini di Biancifiore e si convertono al cristianesimo.

[193]G. Zak, *Boccaccio's Filocolo and the Polyphony of Consolation*, in «*Medievalia*», 42, 2021, pp. 187-225. L'articolo si propone di chiarire la centralità della consolazione nel *Filocolo* e di evidenziare come Boccaccio, attraverso un approccio innovativo, offra un'alternativa letteraria alla consolazione filosofica di Boezio, fortemente influenzata dall'etica aristotelica. Lo studioso parla di "polifonia di voci consolatrici" mettendo in evidenza come diversi personaggi (Florio, Idalogo e Caleon) calati in altrettante situazioni dolorose riescono a trovare consolazione in modi differenti: azione eroica, compagnia nel dolore, sconfessione dell'amore.

ciane che compare qui per la prima volta, nella veste di ispiratrice e committente, a chiedere al suo innamorato di farsi *auctor*, e in particolare di narrare la vicenda leggendaria dei giovani Florio e Biancifiore, sottraendola ai «fabulosi parlari degli ignoranti»[194].

Il romanzo si avvia, così, in forma classica con una protasi e un'invocazione al sommo Giove, al cui termine la voce narrante si rivolge ai giovani innamorati:

> Adunque, o giovani, i quali avete la vela della barca della vaga mente dirizzata a' venti che muovono dalle dorate penne ventilanti del giovane figliuolo di Citerea, negli amorosi pelaghi dimoranti disiosi di pervenire a porto di salute con istudioso passo, io per la sua inestimabile potenza vi priego che divotamente prestiate alquanto alla presente opera lo 'ntelletto, però che voi in essa troverete quanto la

[194]Per la figura autoriale nelle opere di Boccaccio rimando a L. Battaglia Ricci, Maschere d'autore per l'autore del "Decameron", in "In quella parte del libro de la mia memoria". Verità e finzioni dell'"io" autobiografico, a cura di F. Bruni, Venezia, Marsilio, 2003, pp. 103-120; e M. Picone, Autore/narratori, in Lessico critico Decameroniano, pp. 34-59. Cfr. inoltre L. Banella, «In persona d'alcuno passionato»: il 'ritratto d'autore' nei manoscritti del Filostrato, in «Studi sul Boccaccio», 41, (2013), pp. 129-154, p. 130: «In tutta l'opera boccacciana il passaggio dalla voce autoriale, intendendo come autore colui che materialmente scrive il testo, al narratore interno, inteso sia come narratore di secondo livello sia come colui che si suppone stia scrivendo il testo all'interno della finzione narrativa, è molto spesso estremamente labile e anzi molto probabilmente non ben definito nemmeno nelle sue intenzioni primarie: Boccaccio gioca incessantemente su questi piani intrecciandoli e intersecandoli, creando un complesso e talvolta inestricabile gioco di specchi. L'istanza autoriale può essere tecnicamente considerata un personaggio, nettamente distinto dalla persona fisica realmente esistente o esistita; la situazione ne risulta, perciò, notevolmente complicata, visto che in questo modo si ottiene un ulteriore livello della narrazione. lo sdoppiamento. L'autore-Boccaccio è un personaggio tanto quanto i narratori fittizi che egli, più o meno esplicitamente, introduce nelle opere, e si costituisce come tale nel processo di ricezione dell'opera da parte di lettori e copisti, ben distinto dalla vera vita vissuta dell'uomo Boccaccio».

> mobile fortuna abbia negli antichi amori date varie permutazioni e tempestose, alle quali poi con tranquillo mare s'è lieta rivolta a' sostenitori; *onde per questo potrete vedere voi soli non essere sostenitori primi delle avverse cose, e fermamente credere di non dovere essere gli ultimi. Di che prendere potrete consolazione, se quello è vero, che a' miseri sia sollazzo d'avere compagni nelle pene*; e similemente ve ne seguirà speranza di guiderdone, la quale non verrà sanza *alleggiamento delle vostre pene*. (*Filocolo*, I, 2, 1-3)

La prima parte del passo è dominata da una sequenza di metafore legate alla navigazione, secondo lo stile artificioso tipico delle opere giovanili. La mente dei giovani è una barca immersa nei mari pericolosi dell'amore. Per giungere «a porto di salute» e quindi per non soccombere al pericolo, essi dovranno porgere attenzione all'opera che l'autore sta dedicando loro. Leggendola, avranno modo di capire come la «mobile fortuna» abbia causato improvvisi e violenti rivolgimenti, anche agli innamorati del passato, per poi lasciarli navigare in acque tranquille. I giovani lettori innamorati, dunque, non sono i soli ad aver sperimentato delle avversità.

La metafora del mare rivela una stratificazione di significati. Nelle pagine iniziali dei *Remedia*, Ovidio adopera la metafora mare/vita per descrivere il vissuto dell'*amans*: «Si quis amat quod amare iuvat, feliciter ardens / gaudeat et *vento naviget ille suo*». Pochi versi più avanti (13-14), la stessa metafora nautica è funzionale a indicare gli effetti che gli insegnamenti dell'*auctor* avranno sulla vita dell'amante sofferente: «Me duce damnosas, homines, conpescite curas, / *rectaque cum sociis me duce navis eat*»;

attraverso la lettura del poemetto, la nave dell'esistenza procederà spedita con il suo equipaggio.

Nel *Filocolo*, il mare è metafora dell'amore ma anche della fortuna – secondo un motivo diffuso –, che infatti viene subito richiamato nel periodo successivo: «voi in essa [nell'opera offerta ai lettori] troverete quanto *la mobile fortuna* abbia negli antichi amori date varie permutazioni e tempestose, alle quali poi con tranquillo mare s'è lieta rivolta a' sostenitori». L'amore quindi si pone sotto le insegne della fortuna, un tema centrale nel genere della *consolatio*, come si è visto a più riprese nell'Epistola al Rossi: «E però, acciò che solo non crediate nello esilio essere dalla Fortuna ingiuriato e abbiate in cui ficcare gli occhi quando la noia dello esilio vi pugne, estimo non senza frutto ricordarvene alquanti, molto maggiori stati ne' loro reami che voi nella vostra città, a' quali le loro miserie guardate, non accambiereste le vostre» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, 30, p. 632). Come l'esilio, uno dei mali tradizionalmente imputabili alla sorte affrontati nel discorso consolatorio, anche l'amore è sotto il dominio del caso. L'operato della Fortuna è lo stesso in entrambi i testi che si sono accostati: essa travolge all'improvviso gli uomini, per poi ricompensarli, come richiede l'immagine boeziana della ruota, che, insistendo sul tema della mutevolezza, è un argomento decisivo della Consolatoria al Rossi e in generale nel discorso protrettico: «Niuno è sì discreto e perspicace che conoscere possa i segreti consigli della Fortuna de' quali quanto colui, che è nel colmo della sua ruota, puote e dee temere, tanto coloro, che nell'infimo sono, deono e possono meritamente sperare» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, 165, p. 649).

Secondo Zak attribuendo le sofferenze degli amanti alla mutevolezza della Fortuna, attraverso il ricorso all'immagine del mare turbolento, l'autore-narratore del *Filocolo* si inserisce in dialogo diretto con la *Consolatio* di Boezio. Tuttavia rispetto al modello boeziano in cui il conforto di Filosofia consiste nel distacco dai beni terreni, incluso l'amore. Nel *Filocolo* i lettori vengono incoraggiati a porre fiducia nelle vicende della fortuna e a trovare speranza nel lieto fine di Florio e Biancifiore. Ma per approdare a ciò dovranno prima identificarsi con la sofferenza dei protagonisti. In questo modo la consolazione derivante dalla lettura non mira a eliminare completamente il dolore[195]. Nel proemio del *Filocolo*, la lunga metafora nautica è seguita da un motivo consolatorio convenzionale, che si è potuto osservare in varie forme nell'Epistola al Rossi, ossia il *topos* del *nec primus nec solus*: «questo potrete vedere voi soli non essere sostenitori primi delle avverse cose, e fermamente credere di non dovere essere gli ultimi. Di che prendere potrete consolazione». Questo stereotipo del genere protrettico ha la funzione di rendere universale l'esperienza attribuita ai lettori innamorati del romanzo, estendendola agli innamorati di ogni tempo. Introducendo un segnale di genere così marcato, Boccaccio suggerisce implicitamente che il suo *Filocolo* è un'opera consolatoria destinata a confortare chi si misura con le «avverse cose», incoraggiandolo ad attendere con costanza una fortuna più lieta, e non un *remedium amoris*. Il narratore infatti non si propone di eradicare l'amore dall'animo dei suoi lettori, ma di mitigarne gli eventuali

[195]Confronta G. Zak, Boccaccio's Filocolo and the Polyphony of Consolation, pp.187-188.

effetti dolorosi. Questo peculiare sviluppo del proemio è in linea con due temi centrali del romanzo: quello dell'amore come forza civilizzatrice e quello correlato della costanza degli amanti.

Quella del romanzo giovanile è anche la prima occorrenza in un'opera boccacciana del *topos* del *nec primus nec solus*, che Boccaccio trascrive nella sua dicitura tradizionale («onde per questo potrete vedere voi soli *non essere sostenitori primi* delle avverse cose, e fermamente credere di *non dovere essere gli ultimi*»). Dal principio di non unicità sul quale è fondato il *topos*, gli afflitti potranno prendere consolazione, «se quello è vero, che a' miseri sia sollazzo d'avere compagni nelle pene». Quest'ultima affermazione, da non intendersi come dubitativa, corrisponde perfettamente alla *sententia* tradizionale «Solamen miseris socios habuisse malorum», anch'essa rubricata nel repertorio di Moos, e proprio in associazione al *topos* del *non hoc tibi soli*[196]. L'accostamento del *nec primus nec solus* con tale *sententia* è stato evidenziato in diversi punti dell'epistola al Rossi: «vi dovete ricordare non essere primo né solo e l'avere nelle miserie compagni suole essere grande alleggieramento di quelle» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, 29, p. 632). Come prescrive il genere consolatorio, il *Filocolo* non riconosce ai sofferenti per amore alcun carattere di unicità né alcun primato temporale, perché prendere atto che il dolore è una condizione comune, sia essa nata da un amore travagliato o un esilio ingiusto, è fonte di conforto. Boccaccio

[196]Tanto questa *sententia* che il *topos* del *non hoc tibi soli* sono inclusi da Moos nel paragrafo «Proverbien über dolor communis» T (91-96), il primo viene riferito a Cicerone, e dunque ha un'origine classica (*Tusc*. III 33,79), mentre il secondo è ascrtto a Boncompagno da Signa e ha quindi una genesi medievale.

mette così a testo un forte segnale di genere, che sarà poi attestato nella sua unica opera consolatoria, traslandolo nella materia amorosa; è, questa, una significativa innovazione, ma non l'unica.

Nella scrittura consolatoria, la realizzazione del *topos* era solitamente accompagnata da una serie di *exempla* tratti dalla storia o dalla mitologia, che dimostravano induttivamente il principio del *non hoc tibi soli*[197]. Come abbiamo visto, quest'uso sarà rispettato sistematicamente nell'epistola al Rossi. Nel *Filocolo* invece, in luogo della sequenza di esempi che convenzionalmente segue il *topos*, Boccaccio indica ai suoi lettori un esempio solo: quello di Florio e Biancifiore, la cui storia essi si preparano a leggere. Diversamente da quanto richiede la codificazione del nostro *topos*, inoltre, Boccaccio non preleva il suo *exemplum* da una tradizione illustre che contribuisca alla sua autorevolezza, ma da un repertorio romanzo e popolare, i «fabulosi parlari degli ignoranti», dalla cui rozzezza formale l'*auctor* si propone di riscattarlo. All'allocuzione ai lettori segue un'apostrofe simmetrica alle lettrici, che conclude questo discorso introduttivo. In questo modo, accanto a Fiammetta che rappresenta sia la dedicataria sia la committente del romanzo, Boccaccio profila un secondo destinatario femminile dell'opera: le giovinette innamorate. A queste ultime il romanzo non porgerà consolazione, ma insegnamento morale:

E voi, giovinette amorose, le quali ne' vostri dilicati petti portate l'ardenti fiamme d'amore più occulte, porgete le vostre orecchi con non mutabile intendimento a' nuovi

[197]Cfr. M. Mariotti, Sul contrasto di modelli nella retorica dell'aegritudo: "consolatio per exempla" e "fletus immodicus", già citato nel capitolo precedente, alla nota 82.

versi: li quali non vi porgeranno i crudeli incendimenti dell'antica Troia, né le sanguinose battaglie di Farsaglia, le quali nell'animo alcuna durezza vi rechino; ma udirete i pietosi avvenimenti dello innamorato Florio e della sua Biancifiore, li quali vi fieno graziosi molto. E, udendoli, potrete sapere quanto ad Amore sia in piacere il fare un giovane solo signore della sua mente, sanza porgere a molti vano intendimento, però che molte volte si perde l'un per l'altro […]. Dunque apprendete d'amare uno solo, il quale ami voi perfettamente, sì come fece la savia giovane, la quale per lunga sofferenza Amore recò al disiato fine. E se le presenti cose, o voi, giovani e donzelle, generano nei vostri animi alcun frutto e diletto, non siate ingrati di porgere divote laudi a Giove e al nuovo autore. (*Filocolo*, I, 2, 3-6)

Invece che il conforto promesso ai giovani, alle donne, che nei loro petti nascondono le fiamme d'amore, sono promessi «frutto e diletto», ossia la diade classica della letteratura che si prefigge di insegnare, intrattenendo il suo lettore . L'argomento della narrazione si costituisce innanzitutto per negazione, ossia per recusatio dell'epos, incarnata dai due modelli dell'*Iliade* e della *Farsalia*. La storia narrata, che corrisponderà alle pietose vicende di Florio e Biancifiore, sarà per le lettrici graziosa, ma soprattutto offrirà loro un ammaestramento sull'esempio della protagonista femminile.

Alla divaricazione di genere dell'uditorio, dunque, è possibile affiancare una diversificazione della intentio auctoris. I lettori del «picciolo libretto» possono ricavare non poca consolazione, rendendosi conto di avere compagni, almeno letterari, nelle pene d'amore. Le lettrici, d'altro canto, vedranno quanto è grande la potenza di Eros e apprenderanno ad amare con fede e costanza un solo uomo, proprio come mostrano di fare i due amanti

del romanzo.ammaticamente di discostarsi[198]. Questa operazione rientra nella strategia di nobilitazione della nuova letteratura volgare portata avanti dal Certaldese. Introdotta e resa mediante una retorica che mutua i propri modelli dalla letteratura classica, la storia di Florio e Biancifiore assume, nel *Filocolo*, lo stesso valore probatorio di *exempla* tratti dalla letteratura alta o dal repertorio mitologico classico.

Nella parte conclusiva del romanzo, invece, non sembra possibile registrare alcun intento consolatorio. L'autore, che qui torna a prendere la parola, indirizza il suo scritto a una sola destinataria: la committente. Tuttavia, nel *topos modestiae* che compare nella chiusa del romanzo e nel canone di *auctor*es che esso introduce, è possibile rilevare una sorta di allusione agli intenti dell'opera enunciati nella parte introduttiva. Al suo libro l'artista impone infatti di rinunciare agli alti luoghi riservati ai classici antichi e moderni, per piacere a solamente alla sua donna:

> […] agli eccellenti ingegni e alle robuste menti lascia i gran versi di Virgilio. A te la bella donna si conviene con pietosa voce dilettare, e confermarla ad essere d'un solo amante contenta. E quelli del valoroso Lucano, ne' quali le fiere arme di Marte si cantano, lasciali agli armigeri cavalieri insieme con quelli del tolosano Stazio. E chi con molta efficacia ama, il sermontino Ovidio seguiti, delle cui opere tu se' confortatore. Né ti sia cura di volere essere dove i misurati versi del

[198]Cfr. N. Sapegno, *Poeti minori del Trecento*, a cura di N. Sapegno, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1952, p. 810: «La critica ha insistito quasi sempre sull'estrema povertà, dal punto di vista formale, di questa letteratura [canterina]: sintassi incerta e disarticolata; linguaggio greve, pedestre, approssimativo, aggravato dalle esigenze della rima, che il canterino supera con disinvoltura frettolosa da dilettante, e dalla meccanicità di talune formule rappresentative o decorative o strutturali».

fiorentino Dante si cantino, il quale tu sì come piccolo servidore molto dei reverente seguire. (*Filocolo* V, 97, 4–6)

Boccaccio richiama l'utile e il diletto menzionati nell'allocuzione proemiale alle lettrici, come anche il precetto di amare uno solo[199]. Al contrario, l'intento consolatorio non sembra trovare una formulazione esplicita. Tuttavia, un riferimento a quei giovani lettori evocati nel capitolo proemiale potrebbe nascondersi nell'espressione «chi con efficacia ama», una perifrasi più succinta per «o giovani, i quali avete la vela della barca della vaga mente dirizzata a' venti che muovono dalle dorate penne ventilanti del giovane figliuolo di Citerea». In entrambi i casi, i lettori maschili sono connotati dalla passione amorosa.

Infine, il modello del libro che il lettore sta per chiudere è rappresentato dalle opere dell'Ovidio erotico e *praeceptor amoris*. L'allusione al poeta «sermontino» instaura un rapporto diretto tra le opere ovidiane e il romanzo. Poiché il *Filocolo* intende presentarsi come «confortatore» dei libri ovidiani, la storia di Florio e Biancifiore si allinea alla produzione erotica, dell'esilio e didascalica di Ovidio, è un'opera dal carattere amoroso, che però declina il motivo rimediale tipicamente ovidiano in senso protrettrico, proprio come l'autore aveva promesso nel prologo, rendendo pertinente lo statuto consolatorio del testo.

[199]*Filocolo*, I, 2, 6: «*Dunque apprendete d'amare uno solo*, il quale ami voi perfettamente, sì come fece la savia giovane, la quale per lunga sofferenza Amore recò al disiato fine. E se le presenti cose, o voi, giovani e donzelle, generano nei vostri animi alcun *frutto e diletto*, non siate ingrati di porgere divote laudi a Giove e al nuovo autore».

Per contro, la *recusatio* dell'*epos* è programmatic*a*[200], proprio come nel proemio. Si tratta della ripresa di un motivo tipicamente elegiaco, che ribadisce la materia erotica nella quale è inscritta la consolatoria-romanzo. La presenza del *topos* della *recusatio* riafferma, anche per via interdiscorsiva, il terreno sul quale si gioca il romanzo e la *consolatio amoris* offerta ai lettori.

1.2 La consolazione di Caleon

Impiegando in sede incipitaria l'argomentazione del *nec primus nec solus*, la massima del «Solamen miseris socios habuisse malorum», la strategia narrativa dell'*exemplum*, tipicamente legate al genere protrettico, Boccaccio presenta il suo romanzo come una *consolatio de amore*. In altri termini, il «nuovo autore» convoglia sulla materia erotica, così caratteristica della produzione romanza, elementi salienti del tradizionale codice consolatorio fino a quel momento di esclusiva realizzazione latina.

Il procedimento di riferire alla materia erotica gli stereotipi del genere protrettico (e in particolare il motivo del *nec primus nec solus* la *sententia* sul valore consolatorio dell'avere compagni nelle miserie, l'elenco di *exempla*) diverrà poi una pratica consueta per Boccaccio; tuttavia, essa trova posto in posizione incipitaria soltanto nel caso del *Filocolo*. Per contro, è possibile individuare vari esempi di consolatoria *de amore* all'interno dei

[200] *Filocolo*, I, 2, 3: «[…] porgete le vostre orecchi con non mutabile intendimento a' nuovi versi: li quali non vi porgeranno i crudeli incendimenti dell'antica Troia, né le sanguinose battaglie di Farsaglia».

testi boccacciani, a partire proprio dal romanzo giovanile. Proporrei di leggere in questa chiave, in particolare, la *consolatio* per Fileno, dove il *nec primus nec solus* è accompagnato dall'*exemplum* stesso del *consolator*, ovvero Florio; quella di Idalogo, dove il *topos* è sostenuto dall'esempio di Florio e Biancifiore; quella indirizzata a Caleon, che vedremo tra breve. Un ulteriore esempio è costituito da questa ottava del *Filostrato*:

> Lascia l'angoscia tua, lascia i sospiri
> e ragionando mitiga il dolore,
> ché sì faccendo passano i martiri,
> e molto ancora menoma l'ardore
> *quando compagni in simili disiri*
> *colui si vede il quale è amadore*;
> ed io, come tu sai, oltre mia voglia
> amo, né men può trar crescer di doglia.
> (II, 13)[201]

L'amico Pandaro conforta Troiolo, che soffre per amore di Criseida. È motivo di consolazione, dice, avere compagni nella miseria e, tra questi compagni, è esemplare la figura del *consolator* stesso, che ama oltre misura. Infine un procedimento analogo si riscontra nel proemio dell'Ameto e nell'ottavo capitolo della *Fiammetta*, ma in forma rovesciata, ossia come critica a questo tipo di argomentazione consolatoria. Ma su questo punto e su questi testi avremo modo di tornare.

[201] *Filostrato*, a cura di Vittore Branca, in *Tutte le opere*, a cura di V. Branca, vol. II, Mondadori, Milano 1964.

Intanto, a riprova che Boccaccio arriva a concepire una inedita *consolatio de amore* ancora da codificare, utilizzando motivi tematici e modalità di rappresentazione tipici del genere protrettico, è possibile rilevare all'altezza del quinto libro, quando ormai il *Filocolo* è quasi giunto al termine, una sorta di *mise en abyme* della *consolatio de amore* individuata nella parte introduttiva, vale a dire una reduplicazione del discorso che l'autore ha rivolto ai lettori del romanzo. Tale *excursus* narrativo porta a compimento il ragionamento cui l'autore ha dato avvio nella sezione proemiale.

Caleon, fedele amico e sottoposto di Florio, soffre per amore di Fiammetta, regina delle questioni d'amore del quarto libro. Alle domande del suo signore che si è accorto del suo stato doloroso, egli risponde descrivendo questa condizione interiore attraverso la stessa metafora della navigazione che abbiamo trovato nel capitolo proemiale:

> Quella stella, al chiaro raggio della quale *la mia picciola navicella* avea la sua proda dirizzata per pervenire a *salutevole porto*, è per nuovo turbo sparita: e io misero nocchiero rimaso in mezzo mare sono d'ogni parte dalle tempestose onde percosso, e i furiosi venti, *a' quali niuna marinesca arte mi dà rimedio, m'hanno le vele, che già furono liete, levate, e i timoni, e niuno argomento m'è a mia salute rimaso: anzi m*i veggio d'una parte al cielo minacciare, e d'altra le lontane onde mostrano il mare doversi con maggior tempesta commuovere. *I venti sono tanti ch'io non posso né avanti né adietro andare, e se io potessi, non saprei qual porto cercare mi dovessi*. (*Filocolo*, V, 30, 2-4)

Come giovane innamorato che affronta l'avversa fortuna, Caleon è il doppio di Florio, ma anche dei giovani innamorati del proemio. La metafora che veicola la sua sofferenza d'amore è la medesima del proemio: «e io misero nocchiero rimaso in mezzo mare sono d'ogni parte dalle tempestose onde percosso» corrisponde infatti a «negli amorosi pelaghi dimoranti ». Le espressioni analoghe «porto di salute» «salutevole porto» compaiono in entrambi i casi; esse rappresentano la meta a cui tendere, ossia una vita senza tempeste esperienziali ed emotive. Alla base dei due passi c'è infine la stessa identificazione tra esperienza e navigazione: «la mia picciola navicella» per Caleon, «la vela della barca della vaga mente» per i giovani lettori.

Alla condizione di sofferenza di Caleon non c'è «arte» né «argomento» in grado di dare rimedio. Florio/Filocolo dunque prospetta per l'amico una consolatoria in tutto e per tutto tradizionale, fatta salva, naturalmente, la materia, che è invece erotica. Questa *consolatio de amore* mette insieme, ancora una volta, i *topoi* e le tecniche delle più codificate consolazioni *de morte* e *de exilio*. In primo luogo, come richiede il codice protrettico, Florio dichiara di avere la competenza necessaria al *consolator*:

> Filocolo, *che già tali mari avea navicati*, a se medesimo pensando, di Caleon divenne pietoso, e disse: «Giovane, a quel maestro che ha più volte operando la sua arte esperta si puote e deesi credere con più giusta ragione che a quello o che la sperimenta o sperimentare la dee; né questo si può negare […]». (*Filocolo*, V, 31, 1)

Filocolo comincia il suo discorso insistendo sulla propria esperienza diretta. In questo modo, assume da un lato le vesti di *praeceptor amoris*, mobilitando un motivo tipicamente ovidiano[202], dall'altro fa riferimento a un motivo tipicamente consolatorio, che abbiamo visto a proposito dell'Epistola al Rossi, ovvero quello della «loquentis auctoritas»[203], che deve essere strettamente collegata a un vissuto che autorizzi il *consolator* a prendere la parola. In questo caso specifico, il locutore non si erge soltanto a figura esemplare di sopportazione del dolore (amoroso), ma presenta anche la sua esperienza come un *exemplum* di avversità superata felicemente. L''autorialità' di Florio, come creatore di discorsi protrettici, deriva dall'essere egli stesso un *exemplum* di dolore amoroso tollerato, una incarnazione degli argomenti che sta per proferire a vantaggio di Caleon. Nell'*officium consolantis*, dunque, Filocolo è, a rigore, perfino più autorevole (e dunque più efficace) dell'*auctor* che prende la parola nel Proemio.

[202]Si veda ad esempio come Ovidio descrive la sua opera: «Ad mea, decepti iuvenes, praecepta venite, quos suus ex omni parte fefellit amor. Discite sanari per quem didicistis amare; una manus vobis vulnus opemque feret». *Remedia*, vv. 41-44.

[203]Cfr. S. Stroppa, *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, p. 122: «La quale non coincide con l'*auctor*itas come "posizione socialmente e politicamente preminente" dell'oratore secondo Cicerone, che gli vale dunque il rispetto è, invece, un prestigio che si conquista sul campo, unendo all'ingegno l'esperienza; e non solo perché il locutore si erge a *exemplum* di sopportazione del dolore (esperienza passata), ma anche perché dalle sue parole traspare la presenza e dunque la condivisione del dolore che intende lenire (esperienza contemporanea a quella dell'interlocutore: «dum loquitur patitur»). E proprio la parola di chi si trova nel dolore, ma riesce in qualche modo a domarlo facendo sì che il discorso non ne risulti franto, riesce della più alta efficacia. Il presens dolor funge da garante per la verità della demonstratio in atto, ed è una sorta di garanzia legale […]».

Il discorso confortativo di Florio, poi, parte da una premessa generale sul carattere mutevole della fortuna, che riprende la metafora della navigazione e trova dimostrazione concreta nella vicenda biografica del *consolator*:

> Sono adunque i mutamenti della fortuna varii e le sue vie non conosciute. *Già fu che io con più tempesta ne' mari dove il tuo legno dimora mi trovai che tu non truovi, e certo io non potea sperare se non morte, né altro dintorno mi vedea, quando subitamente in porto di salute mi vidi con tranquillo mare*. E tu ti dei ricordare, non sono ancora molti anni passati, quanto la tua vita alla mia fosse contraria, quando ti specchiavi nel tuo disio, e io pellegrino con grieve doglia ignorava ove il mio fosse; e ora io il mio veggio e tengo, e tu quello che avevi non tieni; per che, a me riguardando, dei sperare bene. *La tua doglia è grandissima: ma chi dubiterà che dopo gli altissimi monti non sia una profonda valle?* Io, il quale ho corsi i dolenti mari tutti, e a cui né scoglio né secca né porto s'occulta, *in quelli voglio della tua navicella essere nocchiero, e spero con quella arte che io a salutevole porto pervenni*, te delle pestilenziose onde trarrò quando ti piaccia. (*Filocolo*, V, 31, 1-3)

Alla fine del romanzo, Filocolo viene a trovarsi in quel «porto di salute» che l'autore promette ai suoi lettori nel prologo, e a sua volta promette tale approdo a Caleon. Il discorso che egli rivolge all'amico infatti realizza esattamente quanto promesso dall'autore nel prologo, utilizzando peraltro lo stesso impianto retorico: l'amore è una navigazione affidata alla fortuna («Adunque, o giovani, i quali avete la vela della barca della vaga mente dirizzata a' venti che muovono dalle dorate penne ventilanti del

giovane figliuolo di Citerea, *negli amorosi pelaghi dimoranti*»), il cui obiettivo è «pervenire a porto di salute»; ciò avverrà sopportando con costanza i mutamenti della sorte. A educare alla *aequanimitas* nei confronti della fortuna sono gli *exempla*, anzi, un solo *exemplum*: quello di Florio e Biancifiore:

> […] vi priego che divotamente prestiate alquanto alla presente opera lo 'ntelletto, però che voi in essa troverete quanto la mobile fortuna abbia negli antichi amori date varie permutazioni e tempestose, *alle quali poi con tranquillo mare* s'è lieta rivolta a' sostenitori (*Filocolo* I, 2, 3)

> *La tua doglia è grandissima: ma chi dubiterà che dopo gli altissimi monti non sia una profonda valle?* Io, il quale ho corsi i dolenti mari tutti, e a cui né scoglio né secca né porto s'occulta, *in quelli voglio della tua navicella essere nocchiero* […]

Se infatti nel prologo alle considerazioni sulla mutevolezza della fortuna faceva seguito il *nec primus nec solus*, nel trentunesimo capitolo del quinto libro, Florio, ricordando al suo interlocutore come in passato le loro rispettive esperienze dell'amore fossero esattamente opposte rispetto alle presenti, lo esorta a sperare per il meglio. Prendendo come esempio la propria storia, egli indica un corso d'azione, un futuro possibile anche per Caleon. Il messaggio di speranza è affidato a un'immagine peculiare: quella della montagna ripida seguita da una valle pianeggiante: «La tua doglia è grandissima: ma chi dubiterà che dopo gli altissimi monti non sia una profonda valle?», che sarà poi la stessa adoperata dall'autore del *Decameron* nell'Introduzione, per presentare il resoconto dettagliato degli effetti della

peste: «Questo orrido cominciamento vi fia non altramenti che a' camminanti una montagna aspra ed erta, appresso la quale un bellissimo piano e dilettevole sia riposto» (*Decameron*, I Introduzione, 4)[204].

Il personaggio di Caleon immerso nei mari in tempesta dell'amore e desideroso di pervenire a porto di salute è dunque il doppio del pubblico maschile del proemio. Ad entrambi viene indirizzato un medesimo discorso consolatorio che corrisponde alla storia esemplare di Florio e Biancifiore. I giovinetti potranno seguire l'*exemplum* nel suo svolgersi attraverso le fasi del romanzo, imparando per tappe e volta per volta quanto promesso loro dall'autore. Per Caleon, spettatore diretto della vicenda, basterà solo un richiamo sintetico da parte del *consolator*. Sia attraverso questo piccolo sistema di corrispondenze tra Caleon e i destinatari del romanzo sia mediante precisi segnali lessicali, come la metafora della navigazione, Boccaccio segnala la comune appartenenza di genere che lega il romanzo-consolatoria alla *consolatio* che Florio rivolge a Caleon. Lo scopo di entrambi i discorsi è quello di portare in salvo i suoi destinatari. Essi troveranno consolazione, cioè capiranno di non essere soli nelle miserie, di avere compagni nelle pene, e impareranno ad avere speranza nelle alterne vicende della fortuna. In altre parole, i tre capisaldi della inedita *consolatio de amore* di cui Boccaccio sta gettando le basi.

[204]«E sí come la stremitá dell'allegrezza il dolore occupa, cosí le miserie da sopravvegnente letizia sono terminate» (*Decameron*, I Introduzione, 5). A un grande dolore fa necessariamente seguito una felicità ancora più grande, esso è l'inevitabile premessa al "piacere" e alla felicità. Nel *Decameron*, questo argomento giustifica il racconto della peste, necessario a creare il contesto in cui si svilupperà la storia portante dei dieci novellatori.

Nei prossimi due paragrafi ho analizzato due esempi di *consolatio amoris* quella di Idalogo e quella di Fileno, personaggi che insieme a Caleon rappresentano facce diverse della stessa figura autoriale[205].

1.3 La consolazione di Idalogo

Questi tre capisaldi non essere soli nelle miserie, avere compagni nelle pene, avere speranza nelle alterne vicende della fortuna tornano nella consolazione di Idalogo, nel V libro.

Entrato in un boschetto seguito da Biancifiore e da i suoi compagni, Florio avvista un cervo e nel tentativo di catturarlo colpisce la radice di un alto pino che svetta nel bosco. Credendo che si tratti di una divinità nascosta nella forma di un albero, il giovane chiede perdono per quel gesto non intenzionale e si offre di obbedire a qualsiasi suo ordine. Non appena l'albero afferma che non si tratta di un dio, ma che anzi esso è posto alla mercè di uomini e fiere

[205]Su questo tema si veda G. Chiecchi, *Caleon e Idalogos: autorialità e autore nel Filocolo di Giovanni Boccaccio*, in *Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e fortuna. In ricordo di Vittore Branca*, a cura di Antonio Ferracin e Matteo Venier, Forum, Udine, 2014, pp. 145-158. F. Bruni, *Il «Filocolo» e lo spazio della letteratura volgare*, in *Miscellanea di studi in onore di Vittore Branca*, II, Firenze, Olschki, 1990, pp. 14 e ss.: «Nelle molte vicende […] il Boccaccio ha voluto risentire la "passione" della sua giovinezza: e l'amore trepidante dei due protagonisti, l'affannosa ricerca di Florio, l'esilio nostalgico di Fileno, la solitaria confessione dell'ignoto che vuole circondare di mistero la propria persona, l'oasi sognante delle "Questioni d'amore", la vicenda disperata di Idalogos, l'episodio allucinante delle donne crudelmente belle, l'animo mite e deluso di Galeone, sono figure ed esperienze segnate dalla stessa emotività. Sorgono improvvisamente dinanzi allo spirito pensoso di Florio, in una condizione di sogno; s'ispirano a una comune vita sentimentale del tutto interiore e senza legami col mondo sociale, rivelandosi solamente nella piena solitudine dell'animo».

senza possibilità di difendersi, Filocolo chiede il perché egli è relegato in quella forma. Qui ha inizio la sua storia. Figlio di un pastore, ne segue le orme, tuttavia la sua innata nobiltà di ingegno lo porta verso "alte cose", e proprio andando fra queste, che egli rimane avviluppato nelle reti di Cupido, «di che con ragione dolendomi, per miserazione degl'iddii, in quella forma che voi mi vedete, per fuggire peggio, mi trasmutaro». In un primo tempo la donna contraccambiava il suo amore, ma lo dimentica per un altro. Dal dolore scaturito da questa vicenda egli non muore ma viene trasformato in albero:

Questo mio albero ancora in sé mostra le frondi verdi, e mostrerà mentre le triste radici riceveranno umore dalla circunstante terra, in che la mia speranza, molte volte ingannata, né ancora secca, né credo che mai secchi, si può comprendere. *E se voi ben riguardate, egli ancora mostra del mio dolore gran parte: che esso, lagrimando, caccia fuori quello che dentro non può capere*; e così come questo legno meglio arde ch'alcuno altro, così io, prima stato ad amare duro, poi più che alcun amante arsi, e per ogni piccolo sguardo sì mi raccendo come mai acceso fossi. Né il dilettevole odore ch'io porgo poté mai fare tanti di quello disiderosi, ch'io altro che a quella, per cui questa pena porto, mi dilettassi di piacere (*Filocolo* V, 8, 44)

Idalogo è esempio vivente di dolore. Ai fini del nostro capitolo è interessante notare come egli stesso descriva le modalità con cui ha ricevuto conforto.
Il racconto comincia a ritroso rispetto ai tre capisaldi che si sono enunciati a inizio paragrafo. Sentendo la voce di Biancifiore, Idalogo le chiede di presentarsi, e con sorpresa degli astanti, egli afferma di conoscerne la storia:

Quando apprende che ella vive felicemente con Florio, e lui le sta accanto, commenta in questo modo: “O felicissima la vita tua!” disse il tronco, “molto m'è a grado, e assai me ne contento, *che voi, che già tanto foste infortunati, ora contenti stiate, pensando ch'io possa prendere speranza di pervenire a simile partito de' miei affanni*” (*Filocolo*, V, 9, 8)

Idalogo era a conoscenza delle sfortunate vicende dei due amanti, ora, vedendoli insieme acquisisce speranza di terminare le proprie sofferenze amorose.

Interessanti sono le dinamiche materiali del racconto, cioè di come Idalogo ha avuto conoscenza di questa storia e di come l’ascolto di questa lo abbia confortato. Si ha un’ipostasi della consolazione della letteratura in forma di racconto orale: l’albero ombreggiante, il prato fiorito, i giovani nobili, i compagni pastori che si recano lì per ristorarsi e confortare lui raccontando storie:

A cui Idalogo così rispose: «Come in queste parti i vostri fatti si sapessero m'è occulto, ma come io li sappia vi narrerò. Sì come voi vedete, io porgo con le mie frondi graziose ombre dintorno al mio pedale, e il suolo di fiori e d'erbe ogni anno s'adorna più bello che alcuno altro prato vicino: *per la qual cosa i miei compagni, sì per conforto di me che d'udirgli mi dilettava, sì per riposo e diletto di loro medesimi, qui sovente soleano venire, e nelli loro ragionamenti dire quelle cose le quali mancamento delle mie doglie credevano che fossero, e talora credendomi piacere, con fresche onde le mie radici riconfortavano*» (*Filocolo* V, 10, 2–3)

Ai ragionamenti degli amici «per riposo e diletto» fa seguito il racconto doloroso della storia di Florio e Biancifiore:

E quando costoro questo luogo non avessero occupato, molti gentili uomini e donne vegnenti a' santi bagni, ove voi forse ora dimorate, qui a ragionare di diverse materie, qui a far festa, se ne sogliono venire. E quando di questi tutti solo rimanessi, da' pastori non sono abandonato: a' quali, però che mi ricorda ch'io già di loro fui, più fresca ombra porgo che ad alcuni. E come degli altri qui vegnenti odo i varii ragionamenti, così i loro e le loro contenzioni e le battaglie de' loro animali spesso sento, e di me hanno fatto prigioniere del prenditore: *tra' quali ragionamenti molti, non so che gente un giorno qui si venne, a' quali quasi interi i vostri casi udii narrare, forse non credendo essi essere uditi, i quali non minori che i miei riputai; e fummi caro ascoltargli, sentendo che solo negli amorosi affanni non dimorava* (*Filocolo* V, 10, 3–4)

Idalogo soppesa i casi di Florio e Biancifiore secondo quel «commensurare» che sarà proprio di Fiammetta e di Filostrato «non minori che i miei riputai» da questa comparazione egli prende conforto «sentendo che solo negli amorosi affanni non dimorava». Ancora una volta la consolazione consiste nel non essere solo nelle miserie e avere compagni nelle pene.

1.4 Le consolatorie a Fileno

Fileno, nobile cavaliere alla corte di Marmorina, si innamora di Biancifiore. Accortasi di ciò, la madre di Florio cerca di far nascere una relazione tra i due e debellare il sentimento che lega la fanciulla al suo giovane figlio. Così, durante una giostra, consiglia a Biancifiore di donare il velo che porta in capo al cavaliere che avrebbe combattuto in suo nome, che risulta essere proprio Fileno. Il cavaliere interpreta il gesto come la prova che il suo amore

è ricambiato, e, capitato per caso a Montorio, del tutto ignaro della relazione che intercorre tra i due, racconta quanto accaduto a Florio. Questi, dopo un lungo lamento, va su tutte le furie e decide di uccidere il presunto rivale. Fileno, avvertito in sogno di ciò che sta per capitargli, si mette in salvo, affrontando un esilio volontario per scampare alla morte. Scelto un luogo molto solitario e adatto al suo esilio, lamenta la sua triste sorte. Il capitolo 36 del terzo libro è interamente dedicato alla consolazione che un passante offre al giovane Fileno. Trovo questo esempio piuttosto emblematico l'accostamento sul piano sintagmatico di *consolatio amoris* e *consolatio exilii*, dolori a cui, almeno sul piano della dispositio, si dà la stessa rilevanza, e che conferma l'ipotesi di un discorso confortativo prettamente amoroso.

Si tratta di una scena molto articolata. Attraverso una percezione graduale il *consolator* sente presumibilmente i lamenti di Fileno, poi si sofferma ad ascoltare le parole e solo alla fine posa il suo sguardo sull'aspetto dell'afflitto, che a stento sembra umano: viso scuro, occhi rientrati nelle orbite, magrezza eccessiva, capelli scarmigliati, barba lunga. Correda questa descrizione la similitudine con Erisitone[206], re di Tessaglia, che aveva tagliato una

[206]*Filocolo*, III, 36: «Era il pianto e la voce di Fileno sì grande, però che in luogo molto rimoto gli parea essere da non dovere potere essere udito, che un giovane il quale a piè del salvatico monticello passava, sentì quello, e avendovi grandissima compassione, per grande spazio stette ad ascoltare, notando le vere parole di Fileno; […] Il quale egli nel primo avvento rimirando, appena credette uomo, ma poi che egli l'ebbe raffigurato, il vide nel viso divenuto bruno, e gli occhi, rientrati in dentro, appena si vedeano. Ciascuno osso pingeva in fuori la ragrinzata pelle, e i capelli con disordinato rabuffamento occupavano parte del dolente viso, e similmente la barba grande era divenuta rigida e attorta, i vestimenti suoi sordidi e brutti: egli era divenuto quale divenne il misero Erisitone, quando sé, per sé nutricare, cominciò a mangiare. Nullo che veduto l'avesse ne' tempi della sua prosperità, l'avrebbe per Fileno riconosciuto».

quercia in un bosco sacro a Cerere; la dea lo aveva punito con una fame inestinguibile che lo consumò al punto di fargli addentare le proprie carni[207]. L'aspetto e le lacrime dell'afflitto suscitano compassione nell'interlocutore che nutre la curiosità di ascoltare il motivo di tanta sofferenza[208].

Segue il racconto da parte dell'afflitto. È il rispetto delle buone maniere a far parlare Fileno, la sua disumanizzazione non ha intaccato il suo saper stare al mondo:

Maravigliossi Fileno del giovane quando parlare l'udì, e voltatosi verso lui, *non dimenticata la preterita cortesia*, così gli rispose: "*Io non spero già che gl'iddii mi rendano quello che essi m'hanno tolto, perché io i tuoi prieghi adempia: ma però che la dolcezza delle tue parole mi spronano, mi moverò a contentarti del tuo disio*. E primieramente *ti sia manifesto che per amore io sono concio come tu vedi*"; e, appresso questo, tutto ciò che avvenuto gli era particularmente gli narrò. Dopo le quali parole, ancora gli disse: "La cagione per che in sì fatto luogo io sono venuto, è che io voglio

[207]La fonte è Ovidio (Met., VIII, 875-878: postquam consumpserat omnem / materiam... ipse suos artus lacero divellere morsu / coepit et infelix minuendo corpus alebat, «dopo che ebbe consumato ogni cosa, egli con spietati morsi iniziò a sbranare i suoi arti e l'infelice nutriva le sue membra smagrendole»). La punizione di Erisittone, costruita da Ovidio soprattutto dall'autofagia conclusiva, è la massima punizione della colpa di hybris per cui alla fine il dissipatore delle proprie sostanze sembra divenire sepolcro di se stesso. Ma è dalla *Divina Commedia* che Boccaccio trae la descrizione del personaggio. Dante menziona Erisitone come termine di paragone per rendere visibile la magrezza eccessiva in Purgatorio XXIII, dove espiano la loro pena i peccatori di gola: Ne li *occhi era ciascuna oscura e cava*, /*palida ne la faccia*, e *tanto scema*, / che *da l'ossa la pelle s'informava*. /Non credo che così a buccia strema / Erisìttone fosse fatto secco, /per digiunar, quando più n'ebbe tema. (*Purgatorio*, XXIII vv. 22-27).

[208]Si tratta di una dinamica dantesca, quella del *viator* che incontra le anime dei peccatori (o almeno dei lussuriosi) e mosso da compassione chiede il motivo della loro pena. Cfr. B. Porcelli, *Strutture e forme narrative nel "Filocolo"*, «Studi sul Boccaccio», 21 (1993), pp. 207-233.

sanza impedimento potere piangere. E, appresso, io non voglio essere a' viventi essemplo d'infinito dolore, ma voglio che infra questi alberi la mia doglia meco si rimanga" (*Filocolo*, III, 36, 5-7)

A questo punto, dopo aver versato lacrime insieme all'afflitto e aver appurato che le sue parole sono conformi all'aspetto doloroso, prende avvio la prima parte del discorso consolatorio del giovane viandante, la *consolatio amoris*. Il primo rimedio è quello del *maioribus hoc non tibi soli*, in questo caso però non sono maggiori quelli che hanno esperito questo dolore, ma è 'maggiore' l'entità del dolore:

Udito questo, il giovane non poté ritenere le lagrime, ma con lui incominciò dirottamente a piangere, e disse: «Certo la tua effigie e le tue voci mostrano bene che così ti dolga, come tu parli; *ma, al mio parere, questa doglia non dovria essere sanza conforto, con ciò sia cosa che persone, che molto l'hanno avuto maggiore che tu non hai, si sono confortate e confortansi»*. Disse allora Fileno: Questo non potrebbe essere: chi è colui che maggior dolore abbia sentito di me?». *«Certo» disse il giovane, «io sono»* (*Filocolo*, III, 36, 7-8)

L'unico *exemplum* che regge tutto il peso dell'argomentazione consolatoria è la storia personale del giovane consolatore. Dopo essersi innamorato di una gentil donna, ne diventa l'amante, ma dopo un certo periodo viene lasciato per un altro:

[…] conobbi manifestamente che ella lungamente con false parole m'avea ingannato, faccendomi vedere che io era solo colui che il suo amore avea. La qual cosa come mi si manifestò, niuno credo che mai simile doglia sentisse com'io sentii: e veramente per

quella credetti morire; ma l'utile consiglio della ragione mi rendé alcun conforto, per lo quale io ancora vivo in quello essere che tu mi vedi, ricoprendo il mio dolore con infinta allegrezza (*Filocolo*, III, 36, 11)

Alla scoperta del tradimento, il dolore del giovane non ha eguali, lo porta quasi alla morte. Con un'avversativa forte viene introdotto il conforto che egli stesso riesce a trovare in autonomia, definito come l'«utile consiglio della ragione». Grazie a tale consiglio egli vive ancora. Interessante è la notazione che segue riguardo alla modalità con cui la sua vita continua, cioè "coprendo il dolore con infinita allegrezza". Tale modalità è l'effetto scaturito dall'operato della ragione. Nonostante l'apporto razionale, il dolore permane e l'afflitto si adegua a esso ammantandolo con una "allegrezza" che ne impedisce un inasprimento certo dovuto al perseverare nella condizione di sofferenza. Seguono una serie di considerazioni sulla natura incostante dell'animo femminile, alla quale anche gli uomini devono adeguarsi a questa mutevolezza cambiando l'oggetto del proprio amore:

Le cose sono da amare ciascuna secondo la sua natura: quale sarà colui sì poco savio che ami la velenosa cicuta per trarne dolce sugo? Molto meno fia savio colui che una femina amerà con isperanza d'essere solo amato da lei lunga stagione: la loro natura è mobile. Qual uomo sarà che possa ammendare ciò che gl'iddii o li superiori corpi hanno fatto? E però sì come cosa mobile sono da amare, acciò che de' loro movimenti gli amanti, sì come esse, si possano ridere: e se elle mutano uno per un altro, quelli possa un'altra in luogo di quella mutare. *Niuno si dorrà seguendo questo consiglio*
(*Filocolo*, III, 36, 11-12)

Come si può notare, non c'è solo una prescrizione sul non fidarsi delle donne, ma viene fornita una spiegazione teorica sulla loro natura mutevole. La seconda parte è riferita al caso specifico di Fileno egli non può piangere quello che non ha mai avuto, in altre parole il consolator smonta dall'interno il motivo della sofferenza:

Tu, non avendolo seguito, ora per niente piangi: con ciò sia cosa che tu niente abbia perduto, di che ti duoli tu? *Sì come tu di', niente possedesti: e chi non possiede non può perdere; e chi non perde, di che si lamenta?* Credesti alcuna volta, per alcuno sguardo fatto a te da quella giovane cui tu ami, che ella t'amasse: hai conosciuto che quello era bugiardo, e che ella non t'ama. Certo di questo ti dovresti tu rallegrare e rendere infinite grazie agl'iddii, che t'hanno aperti gli occhi avanti che tu in maggiore inganno cadessi (Filocolo, III, 13-14)

Dopo queste considerazioni l'attenzione del consolator volge sull'altro polo della sofferenza di Fileno, vale a dire l'esilio. Questa *consolatio exilii* presenta elementi a noi noti una giustapposizione paratattica di rimedi stereotipati che non tengono conto del caso specifico dell'afflitto. La nozione di *civitas universale*, il mondo come unica grande città, il cosmopolitismo dell'uomo saggio e la morte come legge valida in ogni luogo:

Se forse dello essilio che hai piangi, non fai il migliore: ché, pensando al vero, *niuno essilio si può avere, con ciò sia cosa che il mondo sia una sola città a tutti*. Ove che la fortuna ponga altrui*, ella nol può cacciare di quello*. *In ciascun luogo giunge altrui la morte con finale morso*. *A' virtuosi ogni paese è il loro*. Lascia questi pianti e leva su, vienne con meco, e virtuosamente pensa di vivere, e metti in oblio la malvagità di quella

giovane che a questo partito t'ha condotto: che de' cieli possa fuoco discendere che ígualmente tutte le levi di terra! (*Filocolo*, III, 36, 14-15)

Le parole di conforto non sortiscono alcun effetto sul sofferente:

A cui Fileno disse: «*Giovane, ben credo che il tuo dolore fu grande, e similmente il tuo animo, poi che con pazienza il poté sostenere; ma io mi sento troppo minore l'animo che la doglia, e però invano ci si balestrano confortevoli parole*. Io sono disposto a piangere mentre io vivrò: gl'iddii per me del tuo buon volere ti meritino. Io ti priego per quello amore che tu già più fervente portasti alla tua donna, che non ti sia noia il partirti e 'l lasciarmi con continue lagrime sfogare il mio dolore». «Gl'iddii te ne traggano tosto di cotale vita» disse il giovane. E partitosi da lui, se ne tornò per quella via onde venuto era (*Filocolo*, III, 36, 16-17)

Mentre per il *consolator* c'è un'esatta proporzione tra l'animo e il suo dolore, questa è assente per Fileno. Pur ammettendo che il suo dolore sia minore di quello del consolando, il suo animo è inferiore in ogni caso, non riesce a fronteggiare l'entità della sofferenza, qualsiasi essa sia.
Nonostante Fileno «non vogli*a* essere a' viventi essemplo d'infinito dolore» gli dei lo trasformano in fonte dalla quale zampillano incessantemente due nastri d'acqua[209]. Saranno le parole di Filocolo e soprattutto la vista della donna amata, a far sì che Fileno riacquisti la forma umana.

[209]*Filocolo*, IV, 3, 10-11: «E così trasmutato, solo il conoscimento antico e il parlare dagl'iddii mi fu lasciato. Né mai mancarono lagrime a' dolenti occhi, i quali nel mezzo di questa posti, da essi, come da due naturali vene, surge ciò che questa fontana tiene fresca, come voi vedete. E quella verdura sottile, che in alcuna parte cuopre le chiare onde, fu il velo della bella giovane col quale io coperto m'era quel giorno che con tanto effetto la morte disiderava, acciò che sotto la sua ombra, pensando di cui era stato, mi fosse più

dolce il morire: e, come vedete, ancora mi cuopre, e emmi caro. Ora hai per le mie parole potuto tutto il mio stato comprendere, il quale io quanto più brievemente ho potuto t'ho dichiarato: non ti sia dunque grave manifestarmi a cui io mi sia manifestato». Confronta ad esempio la valenza della metamorfosi in Ovidio: «Nel mondo ovidiano – afferma Ščeglov – (…) la metamorfosi agisce sempre come un mezzo per ristabilire un equilibrio che è stato turbato in singoli punti di tale mondo (…). I difetti morali o fisici dell'uomo sono una deviazione evidente dal "campione" umano. Per questo l'uomo è mutato dagli dei o genericamente in animale o cosa, oppure nell'animale per cui un dato comportamento è caratteristico e normale» (*Alcuni tratti strutturali delle Metamorfosi di Ovidio*, in *Semiotica della letteratura in URSS*, a cura di R. Faccani e U. Eco, 1969) p. 150).

CAPITOLO II

Il discorso consolatorio negli apparati paratestuali del *Decameron*

1. Premessa

Nel Proemio del *Decameron*, l'*auctor*, che in passato ha sofferto per amore e ha ricevuto conforto da parte di «alcuni amici», scrive di aver voluto, con il suo libro, contraccambiare il gesto dei suoi consolatori. Il beneficio di questa nuova *paramutia*, però, non sarà indirizzato agli antichi benefattori, i quali non ne sono bisognosi, ma alle donne innamorate, perché queste, per la loro condizione sociale e psicologica, soffrono maggiormente le pene amorose.

Allo stesso tempo, le cento novelle raccolte a sostegno di queste destinatarie costituiscono lo strumento attraverso il quale i membri della brigata, fuggiti dalla città devastata dalla peste, riescono a sopravvivere al lutto per la perdita dei loro cari e, soprattutto, per il degradarsi dei legami di concordia civile[210]. L'intento consolatorio dunque si moltiplica come in un gioco

[210]Secondo Jonathan Usher, *«Boccaccio's "Ars Moriendi" in the Decameron»*, «Modern Language Review», 81, 3, 1986, pp. 621-632, i molti racconti di morte nelle novelle del *Decameron* restituiscono la corretta immagine della morte stravolta dalla peste, e la reintegrano attraverso l'arte nella società umana.

di specchi, secondo una pratica confortativa reiterata attraverso i 'cerchi concentrici' della narrazione[211]. Nel novelliere, la *consolatio amoris* è solo il punto di partenza per una *consolatio vitae*. In entrambi i casi, il portato consolatorio della parola letteraria non consiste nella rimozione delle cause del dolore, rispettivamente l'amore represso e la morte, ma ha come obiettivo quello di mitigare gli effetti negativi (la malinconia) che tali cause possono arrecare alla psiche dell'individuo.

Rispetto al libro Galeotto che aveva condannato Paolo e Francesca a una morte fisica e spirituale, il *Decameron* «cognominato Prencipe Galeotto»[212] è un'opera che si propone di guarire l'*aegritudo* malinconica delle donne, presentandosi ovidianamente come profilassi rispetto alle conseguenze potenzialmente mortali dell'amore. Con riferimento al modello ovidiano, Igor Candido propone di leggere il novelliere come un seguito e insieme un correttivo del ciclo didascalico di Ovidio e, in particolare, dei *Remedia amoris* e dei tre libri dell'*Ars amatoria*. Nei *Remedia*, il poeta, rivolgendosi esclusivamente a un pubblico di genere maschile, passa in rassegna vari casi di innamoramento (dalla situazione più semplice, quella in cui l'amore è ancora un impulso blando, alla più difficile, quella in cui il sentimento ha ormai messo profonde radici nell'animo) e indica ogni volta le

[211]Cfr. M. Picone, *Autore/narratori*, in *Lessico critico decameroniano*, a cura di R. Bragantini e P. M. Forni, Torino, Bollati-Boringhieri, 1995, pp. 34-59, p. 36.
[212]M. Veglia, *Messer Decameron Galeotto. Un titolo e una chiave di lettura*, «Heliotropia», 8-9, 2011-2012, pp. 99-112, p.110: «Il retroterra culturale del "nome" è una tradizione colta, umanistica, cristiana, magnanima, che tuttavia si associa al piacere, al gioco, alla festa; il retroterra culturale del "cognome" è una tradizione romanza, cortese, cavalleresca, altrettanto convinta che la virtù sia almeno tanto preziosa quanto lieta e serena».

soluzioni più adatte per liberarsi dalle sofferenze d'amore. Idealmente il *Decameron* parte proprio dal poemetto ovidiano, proponendo una cura letteraria per le destinatarie femminili, per le quali non sono praticabili le occupazioni e le attività di svago che invece sono concesse agli uomini e che impediscono la degenerazione morbosa della passione erotica. In altre parole, assumendo il ruolo di «alter Ovidius», Boccaccio immaginerebbe la sua raccolta come un ideale quinto libro del ciclo latino, un libro rimediale rivolto alle donne, correggendo la dissimmetria di genere presente nelle opere del poeta[213].

Tuttavia, oltre alla funzione rimediale programmatica nel modello ovidiano, il *Decameron* avoca a sé anche una funzione consolatoria, resa esplicita direttamente dall'autore al termine dell'opera: «Nobilissime giovani, *a consolazion delle quali io a così lunga fatica messo mi sono* […]» (*Decameron*, Conclusione dell'Autore, 1)[214]. Tutto il proemio del *Decame-*

[213]Si veda I. Candido, *Ovidio e il pubblico del* Decameron, già citato in questa tesi. Sulla presenza di Ovidio negli apparati paratestuali del *Decameron* si vedano J. Smarr, *Ovid and Boccaccio: a Note on Self-Defense*, «Mediaevalia», 13, 1987, pp. 247-255; A. Barchiesi, Ph. Hardie, *The Ovidian Career Model: Ovid, Gallus, Apuleius, Boccaccio*, in *Classical Literary Careers and Their Reception*, edited by Ph. Hardie and H. Moore, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 59-88; R. Bragantini, *Tre congedi ovidiani*, in *Avventure, itinerari e viaggi letterari. Studi per Roberto Fedi*, a cura di G. Capecchi, T. Marino e F. Vitelli, Firenze, Società editrice fiorentina, 2018, pp. 71-77; M. P. Ellero, *Verso l'Umanesimo. Il* Decameron *e i suoi modelli*, «Schede umanistiche», 36/1, 2022, pp. 39-59.

[214]La convergenza tra funzione rimediale e funzione consolatoria nel *Decameron* è un portato ovidiano, si veda M. P. Ellero, *Verso l'Umanesimo*, p. 49.: «[si tratta di] *topoi* ben attestati nella letteratura latina, ma mai congiunti prima che in questo passo dei *Tristia*: ergo quod vivo durisque laboribus obsto, / nec me sollicitae taedia lucis habent, gratia, / *Musa, tibi: nam tu solacia praebes, / tu curae requies, tu medicina venis*./ tu dux et comes

ron infatti è costruito su una fitta costellazione semantica che ha come riferimento i temi del dolore e del conforto. Sulla base della propria esperienza e della consolazione che ha ricevuto da altri, l'*auctor* vuole ora offrire alle donne innamorate non tanto una cura all'amore, quanto un discorso che le aiuti a sopportare la «noia» dell'amore represso. Se il polo del *docere* sarà rappresentato tradizionalmente dal «consiglio», «utile» per il futuro, che le lettrici potranno trarre dalle novelle, quello del *delectare* assumerà una curvatura meno tradizionale, offrendo distrazione e sollievo dalle afflizioni presenti.

Nei prossimi paragrafi, si analizzerà il Proemio decameroniano da un punto di vista consolatorio, cioè mettendo in luce quei riferimenti al codice protrettico rimasti ancora inesplorati. L'analisi seguirà una duplice prospettiva, incentrandosi prima sulla *mise en scène* del personaggio autoriale, poi su quella delle donne innamorate[215]. Nel Proemio infatti *auctor* e lettrici figurano come destinatari di discorsi consolatori distinti. Il primo, ma bisogna dire meglio: i primi coincidono con i «ragionamenti» che «alcuni amici» avrebbero rivolto in passato all'autore, per confortarlo in occasione di un amore eccessivo. Il secondo è quello che questo personaggio autobiografico

---

es, tu nos abducis ab Histro, / in medioque mihi das Helicone locum. (*Tristia* IV, 10, 115-120). Quando Ovidio mette insieme i due motivi, riconosce alla letteratura una funzione consolatoria che fino ad allora era stata prerogativa della sola filosofia».

[215]Sulla costruzione dell'identità autoriale nel Decameron si veda S. Barsella, Travestimento autorale e autorità narrativa nella cornice del Decameron, in Vested voices II: creating with transvestism: from Bertolucci to Boccaccio, edited by F.G. Pedriali, R. Riccobono, Ravenna, Longo Editore, 2007, pp. 131-144. Sulla struttura bipartita del Proemio ha scritto R. Hollander, The Decameron Proem, in The Decameron First Day in Perspective, edited by E.B. Weaver, Toronto, University of Toronto Press, 2004, pp. 12-28.

fittizio, divenuto a sua volta consolatore, formula per il destinatario rappresentato nel testo – le donne innamorate –, e prende corpo attraverso il resto dell'opera, trovando il suo compimento nella Conclusione dell'Autore. Mentre delinea il tipo di conforto pensato per le donne, l'*auctor* accenna alla brigata di dieci giovani che racconta le novelle durante la peste, la cui storia avrà inizio solo con l'Introduzione alla prima giornata. Questi personaggi sono, a loro volta, artefici e destinatari di un ulteriore discorso protrettico che coincide solo in parte con quello dedicato alle donne. Lo strumento consolatorio è lo stesso cioè le novelle, diversi sono il contesto, le finalità e i personaggi.

2. La *consolatio* diretta all'*auctor*

Della *consolatio* rivolta all'autore da «alcuni amici», al tempo della sua giovinezza sappiamo solo indirettamente, mediante quella sorta di *flashback* che apre il testo, raccontando la *causa scribendi*. L'*auctor* narra di aver sofferto per un amore smisurato, ricorda la sofferenza passata e le modalità con cui ha trovato conforto. Il discorso autobiografico fittizio tuttavia non ha inizio immediatamente, ma appare inscritto in un contesto più ampio, generalizzabile all'intero genere umano. Il Proemio, com'è noto, prende avvio da una sentenza universale, secondo la quale ciò che connota l'*humanitas* è la

partecipazione delle sofferenze altrui[216]. Dall'intero consorzio umano si passa poi a mettere a fuoco una più ristretta comunità di dolenti e infine il caso particolare dell'autore, che dunque costruisce la sua immagine prima di tutto come *dolens*:

> *Umana cosa è avere compassione degli afflitti*: e come che a ciascuna persona stea bene, a coloro è massimamente richiesto li quali già hanno di conforto avuto mestiere e hannol trovato in alcuni; fra quali, se alcuno mai n'ebbe bisogno o gli fu caro o già ne ricevette piacere, io sono uno di quegli. (*Decameron*, Proemio, 2)

Cominciare un'opera con un *proverbium*, come fa Boccaccio nel *Decameron*, era prassi comune «secondo i precetti della retorica

[216]Sul motivo della compassione nel *Decameron* e, più in generale, nella produzione boccacciana, si vedano L. Surdich, *Tra Dante e Boccaccio: qualche appunto sulla compassione*, in *Le passioni tra ostensione e riserbo*, a cura di R. Rutelli, L. Villa, Pisa, ETS, 2000, pp. 35-50; E. I. Giusti, *Dall'amore cortese alla comprensione. Il viaggio ideologico di Giovanni Boccaccio dalla* Caccia di Diana *al* Decameron, Milano, LED, 1999; A. Ronchetti, *Reading like a woman: Gendering Compassion in the* Elegia di Madonna Fiammetta, in *Reconsidering Boccaccio. Medieval Contexts and Global Intertexts*, edited by O. Holmes and D. E. Stewart, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press, 2018, pp. 109-127; O. Holmes, Decameron *5.8: from Compassion to Compliancy*, «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 22, 1, 2019, pp. 21-36; R. Psaki, *Compassion in the* Decameron, «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 22, 1, 2019, pp. 37-58; G. Zak, *«Umana cosa è aver compassione». Boccaccio, Compassion and the Ethics of Literature*, «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 22, 1, 2019, pp. 5-20; M. Papio, *«Non meno di compassion piena che dilettevole»: Notes on compassion in Boccaccio*, «Italian Quarterly», 37, 143-146, 2000, pp. 107-125, p. 107: «The opening phrase of the Decameron, "umana cosa è aver compassione degli afflitti," is more than a simple rhetorical commonplace designed to *captare* the reader's attention; it is, indeed, the tip of an exegetic iceberg as yet to be explored».

medievale»[217], tuttavia lo specifico rinvio alla compassione contenuto nella massima prescelta dal Certaldese può essere visto come un segnale di genere letterario. Il riferimento alla compassione infatti era uno dei cardini del sistema confortativo cristiano, in quanto rendeva pertinente la situazione di sofferenza comune al genere umano e allo stesso tempo implicava un carattere proattivo, perché partecipare, in modo compassionevole, al dolore altrui spinge gli uomini a offrirsi conforto reciproco.

In questa duplice prospettiva, il tema della compassione è citato nel regesto di Moos. Vediamo, intanto, il primo di questi due aspetti correlati. Secondo Moos, la «compassio humanae condicionis»[218] e la «compassio naturae»[219] sono motivi topici che distinguono la *consolatio* cristiana, a partire da Sant'Agostino. Questi due motivi rimandano al lutto e alla sofferenza che il singolo condivide con il resto dell'umanità, a causa della natura mortale e peccatrice dell'uomo. In questo senso, la compassione è una forma di appartenenza che accomuna tutti gli uomini in quanto esseri votati al dolore durante la loro esistenza terrena.

---

[217]V. Branca, Commento a G. Boccaccio, *Decameron*, a cura di V. Branca, Torino, Einaudi, 1987, p. 5, n. 1. Cominciare un'opera in questo modo era una delle modalità d'apertura consigliate dalle *artes poetriae* e nello specifico da Goffredo di Vinsauf. Secondo Igor Candido, tale avvio riprende la definizione agostiniana di compassione: «Quid est autem misericordia nisi alienae miseriae quaedam in nostro corde compassio, qua utique, si possumus, subvenire compellimur?» (*De civitate Dei*, IX 5). Avere compassione di chi soffre rappresenta il presupposto etico della «social catena», della *societas* amorosa e intellettuale che distingue l'uomo dalla bestia, tema centrale per Boccaccio fin dalle opere giovanili.
[218]Cfr. P. von Moos, Consolatio, III, T 483, p. 102.
[219]Ivi. TT 260-266, p. 59.

Al secondo aspetto, ossia al carattere proattivo della compassione, Moos dedica una parte della sezione «Wege der *insinuatio consolationis* (T 59-87)»[220]. La strategia retorica della *insinuatio* era utilizzata nei casi in cui era opportuno offrire conforto in maniera non esplicita, valorizzando in prima battuta l'autonomia e i sentimenti della persona afflitta, per introdurre in un secondo tempo gli argomenti consolatori. Uno dei motivi topici di questa strategia era insistere sulla condivisione del dolore da parte del *consolator*[221]. Per Moos, questa dinamica affettiva contribuisce a stabilire una corrispondenza tra conforto (*Trost*) e compartecipazione al dolore (*Mittrauer*). In questo modo, la compassione diventa l'elemento fondante della consolazione[222].

Torniamo adesso al Proemio. La partecipazione al dolore altrui – scrive Boccaccio – è richiesta a chiunque, trattandosi di un elemento distintivo della *humanitas*. La tradizione della compassione come carattere che individua gli uomini, distinguendoli dagli animali, viene a Boccaccio attraverso una linea di pensiero prettamente cristiana. Contro la tesi stoica che considerava la compassione come una perturbazione dell'anima, una malattia da estirpare, nel pensiero cristiano tale sentimento riveste un'importanza fondamentale per la definizione di uomo, tanto che i due termini compassione e *humanitas* vengono quasi a coincidere. Il sentimento della compas-

[220]Ivi, TT 59-87, pp. 25 e ss.
[221]Si tratta più specificamente del motivo del *flens consolator*, in P. von Moos, Consolatio, III, TT 59-67, p. 26.
[222]Ivi, p. 32.

sione è uno strumento di difesa, che spinge gli individui a proteggersi vicendevolmente; esso nasce dall'inopia somatica che distingue gli uomini dalle bestie, dotate invece degli organi corporali necessari a preservare e difendere la propria vita[223] .

Se la compassione è in generale «umana cosa», essa si addice soprattutto a chi è stato a sua volta destinatario del compatimento e del conforto altrui. Tra questi l'autore, che in passato si è giovato dell'efficacia consolatoria dei «ragionamenti» di alcuni amici. Il quadro prospettato in queste prime righe del novelliere si compone quindi di tutti gli elementi della pratica consolatoria: gli afflitti, che «di conforto hanno avuto mestiere», e i consolatori che lo hanno fornito, il discorso protrettico e il suo valore terapeutico, la compassione che lo stimola. La triade fondamentale della comunicazione – mittente, messaggio, destinatario –, declinata in chiave protrettica, all'insegna della compassione, è così richiamata all'inizio del testo e collocata all'origine della scrittura stessa[224].

---

[223]In relazione al *Decameron* questo tema è stato indagato da M. Pascale, *Parole e figure della passione. fonti, temi e lessico dell'affettività nel* Decameron, Dottorato di Ricerca in "Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea dall'antichità all'età moderna", Università degli Studi Della Basilicata, XXXIV ciclo, 2021, pp. 49-50: «Il motivo dell'umanità declinato nel senso della *benignitas* e della compassione poteva essere arrivato a Boccaccio mediante molteplici canali. Uno di questi poteva essere rappresentato dalle *Divinae institutiones* di Lattanzio Firmiano, un libro che – secondo quanto documenta l'inventario della *parva libraria* di Santo Spirito – il Certaldese possedeva […]. Diversamente dalle altre specie viventi, l'uomo, "inbecillior […] quam ceterorum animalium", può contare sul "miserationis adfectum, qui plane vocatur humanitas, qua nosmet invicem tueremur" (*Divinarum Institutionum libri*, III, coll. 423-4). Il sentimento della compassione è una delle peculiarità che meglio rappresenta l'*humanitas* e Lattanzio riteneva di poter considerare i due termini come quasi sinonimi».
[224]A questo proposito si veda C. Tramontana, *«Umana cosa è aver compassione degli afflitti». Boccaccio e la dedica del* Decameron, «Siculorum Gymnasium», 72, 5, 2019,

Il conforto degli amici è stato decisivo per l'autore: «Nella qual noia tanto rifrigerio già mi porsero i piacevoli ragionamenti d'alcuno amico e le sue laudevoli consolazioni, che io porto fermissima opinione per quelle essere avvenuto che io non sia morto». Anche questo tema compare tra quelli censiti da Moos[225], il quale riporta in proposito un passaggio dell'*Ethica Nicomachea* in cui Aristotele tratta del ruolo degli amici nelle avversità:

> Est enim et presencia ipsa amicorum, delectabilis et in bonis fortunis et in infortuniis. Alleviantur enim tristati, condolentibus amicis. Propter quod et si dubitabit aliquis utrum *quemadmodum grave transumunt*, vel hoc quidem non, presencia autem ipsorum, delectabilis existens, et intellectus eius quod est condolere, minorem tristiciam facit. Si quidem igitur propter hec vel propter aliud aliquid alleviantur, dimittatur[226].

---

pp. 277-293. p. 277: «[…] nella retorica di Isocrate le emozioni avevano già trovato una collocazione definita: mentre nel proemio l'oratore era tenuto a risvegliare la benevolenza degli ascoltatori, nell'epilogo era solito suscitare o l'ira contro l'avversario o la compassione verso la propria persona». Per i precedenti classici della «compassione» boccacciana rinvio a G. Zak, *Boccaccio, Compassion, and the Ethics of Literature*, «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», pp. 8-9, che indica tra le fonti la riflessione ciceroniana sulla misericordia (*Tusculanae meditationes*, 4 8 18: «Misericordia est aegritudo ex miseria alterius iniuria laborantis»), quella aristotelica sulla compassione come mezzo di persuasione retorica (*Retorica*, II 8, 1385b), nonché lo sviluppo del tema in Agostino, *De civitate Dei*, IX 5 2.

[225]Peraltro in un paragrafo intitolato «Proverbien über dolor communis» (TT 91-96), nel quale compaiono alcune delle massime latine citate all'inizio di questo capitolo, come il «non hoc tibi soli» e la *sententia* «Solamen miseris socios habuisse malorum» attribuita a Boncompagno da Signa.

[226]Aristoteles, *Ethica Nicomachea translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis (recensio pura)*, a cura di R.A. Gauthier, in *Aristoteles Latinus*, editioni curandae praesidet L. Minio-Paluello, Leiden-Bruxelles, E.J. Brill-Desclée de Brouwer, 1972, vol. 26, 11, 1171a29, il corsivo e la traduzione sono miei: «Chi ha dei dispiaceri ne sente meno il peso quando gli amici condividono il suo dolore: si potrebbe essere in dubbio se essi prendano su di sé una parte del dolore, come se fosse un peso, o se invece ciò non avviene,

Moos riporta anche una riflessione di Tommaso d'Aquino sul passaggio aristotelico, contenuto nella *Summa Theologiae*, un testo in cui la rappresentazione concettuale delle emozioni trova la sua espressione più ampia e sistematica[227]. Nell'articolo terzo della *quaestio* trentottesima della Ia IIae, «Utrum dolor et tristitia mitigentur per compassionem amicorum», Tommaso confuta l'idea di Agostino (*Confessioni*, VIII 4), secondo la quale il dolore dell'amico compassionevole è una causa di tristezza aggiuntiva per chi già soffre per il proprio male[228]. Contro questa concezione negativa della compassione amicale, Tommaso, commentando il passo di Aristotele che abbiamo appena visto, scrive:

> […] cum ad tristitiam pertineat aggravare, habet rationem cuiusdam oneris, a quo aliquis aggravatus alleviari conatur. Cum ergo aliquis videt de sua tristitia alios

---

ma la loro presenza, a noi gradita, e la consapevolezza che essi condividono la sofferenza, rendono inferiore il dolore».

[227]Tracce dell'adesione boccacciana alla teoria aristotelico-tomistica delle passioni si trovano già nel *Teseida*, dove il Certaldese cita quasi alla lettera il passo della *Summa Theologiae* sulla distinzione tra appetito concupiscibile e appetito irascibile; si veda G. Boccaccio, *Teseida delle nozze di Emilia*, a cura di A. Limentani, in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, Milano, Mondadori, vol. 2, 1964, p. 454.

[228]Thomae de Aquino, Ia IIae, q. 38, a. 3, pp. 258-59: «Videtur quod dolor amici compatientis non mitiget tristitiam. Contrariorum enim contrarii sunt effectus. Sed sicut Augustinus dicit, cap. IV. VIII Confess. Quando cum multis gaudetur, in singulis uberius est gaudium: quia fervere faciunt se, et inflammantur ex alterutro. Ergo, pari ratione, quando multi simul tristantur, videtur quod sit maior tristitia. Praeterea, hoc requirit amicitia, ut amoris vicem quis rependat, ut Augustinus dicit, IV Confess. Sed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis. Ergo ipse dolor amici condolentis est causa amico prius dolenti de proprio malo, alterius doloris. *Et sic, duplicato dolore, videtur tristitia crescere*». Sulle diverse posizioni di Agostino e Tommaso si veda C. Casagrande, *Ragione e passioni: Agostino e Tommaso d'Aquino*, in *Etiche antiche, etiche moderne. Temi di discussione*, a cura di S. Bacin, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 181-191.

contristatos, fit ei quasi quaedam imaginatio, quod illud onus alii cum ipso ferant, quasi conantes ad ipsum ab onere alleviandum, et ideo levius fert tristitiae onus: sicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit[229].

Esplorando la natura *aggravans* della tristezza e chiarendo come questa passione sia alleviata dalla compassione altrui, Tommaso amplifica l'analogia con il trasporto di pesi corporei, già contenuta nel testo aristotelico. Come nel portare pesi fisici il fardello diventa più leggero quando si è aiutati da altri, così la tristezza diventa più sopportabile quando è condivisa con gli altri. È noto che l'*Ethica Nicomachea* ebbe una profonda influenza su Boccaccio, che ne possedeva una copia fin dagli anni napoletani e aveva trascritto sullo stesso codice il commento Tommaso d'Aquino[230].

[229]Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, *Prima pars*, testo latino dell'edizione Leonina, traduzione italiana a cura dei frati domenicani, introduzione di G. Barzaghi, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2014, voll. 4, Ia IIae, q. 38, a. 3, pp. 258-59: «Poiché la tristezza comporta un aggravio, essa assume la natura di un peso da cui chi ne è oppresso cerca di liberarsi. Quando qualcuno vede che altri condividono la sua tristezza, ha l'impressione che essi portino con lui questo peso, quasi cercando di alleggerirlo da tale fardello. Per questo motivo, la persona sopporta il carico della tristezza più facilmente, proprio come accade con il trasporto di pesi fisici».

[230]Per la descrizione del codice contenente la traduzione latina dell'*Ethica Nicomachea* a lui appartenuto (oggi ms. Ambrosiano A 204 inf.), si vedano M. Cursi, M. Fiorilla, *Giovanni Boccaccio*, in *Autografi dei letterati italiani. Le origini e il Trecento*, a cura di G. Brunetti, M. Fiorilla, M. Petoletti, Roma, Salerno editrice, 2013, pp. 43-103, pp. 52-53; M. Petoletti, *L'Ethica Nichomachea di Aristotile con il commento di san Tommaso autografo di Boccaccio*, in *Boccaccio autore e copista, catalogo della mostra tenutasi alla Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze*, 11 ottobre 2013-11 gennaio 2014, a cura di T. De Robertis, C.M. Monti, M. Petoletti, G. Tanturli, S. Zamponi, Firenze, Mandragora, 2013, pp. 348-350; per i *marginalia* rinvio a S. Barsella, *I "marginalia" di Boccaccio all''Etica nicomachea' di Aristotele*, in *Boccaccio in America*, a cura di E. Filosa e M. Papio, Ravenna, Longo Editore, 2012, pp. 143-155. Sulla presenza di motivi aristotelici nel *Decameron* si confrontino V. Branca, *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*, Firenze, Sansoni, 1990[7], pp. 15- 16, 289-290; F. Bausi, *Gli spiriti magni.*

Non si può escludere dunque che il trattato aristotelico abbia suggerito all'autore del *Decameron* il contesto tematico che congiunge amicizia e consolazione. Avere compagni delle miserie è un «alleggieramento» della pena, perché – come implica la similitudine aristotelico-tommasiana – più persone, nel caso specifico amici, accomunate dallo stesso sentimento, se ne fanno carico assieme.

Sebbene la pratica confortativa sia dovere di tutti gli uomini che vengono a essere universalmente "compagni" nelle pene, l'«umana compassione» trova nella compassione degli amici una forma di realizzazione privilegiata . In questo senso, la compassione è un'estensione o meglio una rielaborazione del «Solamen miseris socios habuisse malorum», come è stato segnalato dai commentatori moderni[231], che Boccaccio aveva tradotto nel *Filocolo* («se quello è vero, che a' miseri sia sollazzo d'avere compagni nelle pene»: *Filocolo*, I, 2, 1-3) e avrebbe poi ripreso nella *Consolatoria a Pino de' Rossi*: «l'avere nelle miserie compagni suole essere grande alleggieramento di quelle […] e il vedere o il ricordarsi delle maggiori avversità in altrui, suole o dimenticanza o alleggieramento recare alle sue» (29, p. 632). Il discorso confortativo non può prescindere

Filigrane aristoteliche e tomistiche nella decima giornata del Decameron, «Studi sul Boccaccio», 27, 1999, pp. 205-253 M.P. Ellero, *Una mappa per l'inventio. L'Etica Nicomachea e la prima giornata del Decameron*, «Studi sul Boccaccio», 40, 2012, pp. 1-30.

[231]Come ha segnalato Veglia (Commento a G. Boccaccio, *Decameron*, a cura di M. Veglia, Milano, Feltrinelli, 2020, p. 17), la sentenza che apre il *Decameron* richiamerebbe tra le altre anche la «diffusa sapienza popolare ("Solamen miseris socios habuisse malorum")». Sull'uso boccacciano di sentenze e proverbi popolari, con particolare riferimento all'*incipit*, si veda G. Chiecchi, *Sentenze e proverbi nel* Decameron, «Studi sul Boccaccio», 9, 1975-1976, pp. 119-168, pp. 162-163.

quindi dal richiamo alla universale condivisione del dolore ed è interessante notare come questo motivo consolatorio persista in tutte le opere volgari, compresa l'opera maggiore.

Se la compassione si addice a tutti, essa è richiesta in modo particolare a chi ha beneficiato della compassione altrui, come è accaduto in passato all'*auctor* che prende la parola nel Proemio del *Decameron*[232]. Il dolore di un tempo lo ha portato vicino alla morte; da questa lo hanno salvato «i ragionamenti e le laudevoli consolazioni d'alcuni amici». Ma cosa aveva provocato una simile sofferenza? Un amore fervente oltre ogni misura:

> Per ciò che, dalla mia prima giovanezza infino a questo tempo oltre modo essendo acceso stato *d'altissimo e nobile amore*, […] mi fu egli di grandissima fatica a sofferire, certo non per crudeltà della donna amata, ma per soverchio fuoco nella mente concetto da poco regolato appetito: il quale, per ciò che a niuno convenevole termine mi lasciava contento stare, più di noia che bisogno non m'era spesse volte sentir mi facea. (*Decameron*, Proemio, 3-4)

La passione amorosa descritta dall'*auctor* e menzionata come esperienza autobiografica ricorda l'*immoderata cogitatio*[233], dei trattati di

[232]G. Alfano, *Introduzione alla lettura del «Decameron» di Boccaccio*, versione digitale: «Si tratta di una maschera in evidente continuità con la precedente produzione di Boccaccio, in particolare con quella napoletana, se è vero che sin dalla prima opera, la *Caccia di Diana*, l'Autore si era presentato come un innamorato, e se è vero che la declinazione malinconica era stata adottata già nel *Filostrato*, dove, dopo aver parlato della propria "gravissima noia" (torna di nuovo questo importante termine), si paragonava a Troiolo, l'infelice amante di cui il poemetto narra la tragica storia».

[233]Boccaccio aveva riflettuto a fondo su queste tematiche, avendo accolto nel ms. autografo Chigiano L. V. 176, insieme a testi di Dante, di Petrarca e propri, la canzone *Donna me prega* di Cavalcanti, corredata della chiosa di Dino del Garbo, fortemente

medicina e della poesia lirica, ma si arricchisce di un lessico che evoca la dottrina della *medietas* aristotelica. Il fuoco eccessivo che si accumula nella mente, richiamato anche dal Cappellano come effetto topico dell'innamoramento, è ricordato pure nei testi consolatori come uno degli effetti psicosomatici del dolore[234]. Coerentemente con l'immagine del dolore/fiamma che invade la cavità cerebrale, la consolazione si afferma come refrigerio, un sollievo che allevia la pena fisica, oltre che morale: «Nella qual noia tanto rifrigerio già mi porsero i piacevoli ragionamenti d'alcuno amico e le sue laudevoli consolazioni, che io porto fermissima opinione per quelle essere avenuto che io non sia morto» (*Decameron*, Proemio, 4)[235]. Il racconto pseudo-autobiografico di Boccaccio istituisce così un nesso tra discorso consolatorio e salute fisica.

In questo contesto tematico, l'autore del *Decameron* sembra piegare in chiave protrettica un motivo già presente nella letteratura medica sull'*amor hereos*, che prescriveva più genericamente la conversazione con

esposta sul piano medico-scientifico. Secondo i medici medievali, l'«assidua cogitatio» è all'origine di questo amore patologico «amor talis, videlicet qui diciitur heroicus, est vehemens et assidua cogitatio supra rem desideratam» (Arnaldi De Villanova *Tractatus de amore heroico*, ed. M.R. McVaughn, in *Opera medica omnia*, vol. III, Barcelona, Edicion de la Universitat de Barcelona, 1995, pp. 43-54, p. 46).

[234]Nel volgarizzamento fiorentino del *De Amore* di Andrea Cappellano: «Amor è una passion dentro nata per pensier senza modo di cosa veduta [...]» (6); «e poi quante vote pensa di quella, tante maggiormente nel suo amor arde, infin che divien a pensagion più piena […]» (13); si veda *Libro d'Amore*, a cura di B. Barbiellini Amidei, «Studi sul Boccaccio», 42 (2014), pp. 359-364.

[235]L'associazione tra refrigerio e consolazione è topica; si veda ad esempio questo passo di Pietro di Blois, *Epistula* 167, 462 c., in *The later letters of Peter of Blois*, a cura di E. Revell, Oxford University Press, Oxford 1993: «Ad exemplum virtutis et patientiae tanta in vobis consolatio redundavit, *quod refusa in alios aliis refrigerium praestitit*, aliis exsultationem refudit, alios ad exemplum virtutis et patientiae provocavit».

gli amici, come rimedio contro la malinconia amorosa[236]. Come abbiamo visto, anche questo motivo è topico nella letteratura consolatoria. A proposito del tema dell'«amicus compatiens» (T 97-102), oltre al passaggio dall'*Ethica Nicomachea* che si è già letto, Moos cita il *Laelius de amicitia* di Cicerone («secundas res splendidiores facit amicitia et adversas [...] leviores», ivi, VI, 22), che Boccaccio probabilmente conosceva e dove pure compare l'immagine dell'amicizia come alleggerimento del peso della sventura.

Credo che quanto detto finora basti a mostrare come anche nel prologo del *Decameron* Boccaccio renda pertinente, accanto al tema della consolazione, anche un insieme di *topoi* incipitari specificamente protrettici, delineando, con materiali tradizionali, un'anticonvenzionale *consolatio amoris*. Quello che ancora non sappiamo è quali sono o quali sarebbero le argomentazioni più appropriate a questa nuova forma di discorso confortativo. Quale sarà stato in altri termini il contenuto delle «laudevoli consolazioni» degli amici? Boccaccio non ce lo dice, ma certo, se queste fossero state incentrate sulla «forza d*el* proponimento o d*el* consiglio o d*ella* vergogna evidente, o pericolo» conseguenti all'amore, sarebbero state fallimentari. L'efficacia terapeutica della consolazione o almeno della consolazione di cui l'*auctor* innamorato è stato destinatario in passato non ha avuto il suo fulcro in argomenti etici volti a moderare l'eccesso della

[236]Cfr. N. Tonelli, Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio, Firenze, Sismel, 2015, p. 218.

passione. A far sì che ciò accada non è l'argomentazione, ma soltanto lo scorrere del tempo:

> Ma sì come a Colui piacque il quale, essendo Egli infinito, diede per legge incommutabile a tutte le cose mondane aver fine, il mio amore, oltre a ogn'altro fervente e il quale niuna forza di proponimento o di consiglio o di vergogna evidente, o pericolo che seguir ne potesse, aveva potuto né rompere né piegare, *per se medesimo in processo di tempo si diminuì* in guisa, che sol di sé nella mente m'ha al presente lasciato quel piacere che egli è usato di porgere a chi troppo non si mette ne' suoi più cupi pelaghi navigando; per che, dove faticoso esser solea, ogni affanno togliendo via, dilettevole il sento esser rimaso. (*Decameron*, Proemio, 5)

L'azione del tempo è introdotta da un'avversativa forte, a inizio di periodo. Il tempo che passa è la fonte di consolazione che l'*auctor* rende pertinente nel suo discorso, perché, col passare del tempo, l'amore, come tutti gli eventi terreni, tende a diminuire. Questo decorso naturale della passione è coadiuvato dalle «laudevoli consolazioni» degli amici. Anche in questo caso, Boccaccio applica all'amore e più esattamente all'amore doloroso un motivo protrettico convenzionale, tradizionalmente adibito alla consolazione del lutto: quello del dolore curato dal tempo. Nella *paramutia*, il tema del tempo guaritore è solitamente messo in relazione con il potere terapeutico della ragione. Quale cura è più efficace per guarire un dolore? quella del tempo o quella dell'argomentazione?

Moos elenca i *topoi* specializzati su questa materia nella sezione «consolatio rationis et temporis (T 1054-1075)[237], che articola in più punti. Nel primo «ratio potius quam dies» (T 1055-1060), raccoglie esempi testuali in cui la ragione è ritenuta più utile del tempo, perché nonostante il lutto, come ogni altro evento naturale, tenda a scemare col tempo, al saggio spetta anticipare questo decorso, abbandonando precocemente il dolore mediante l'esercizio della ragione[238]. Nel secondo punto, sono schedati esempi, nei quali ragione e tempo sono considerati equivalenti sul piano della efficacia consolatoria; nel terzo, «etsi non ratione, tamen tempore (T 1062-1066)», il lenimento del dolore è affidato al tempo e non ad argomentazioni razionali che risultano inefficaci[239]. Il *topos* è attualizzato in modo particolarmente rappresentativo nell'epistula 11 delle *Ex Ponto* di Ovidio. Nella missiva indirizzata a Gallione, Ovidio scrive una piccola consolatoria per la morte della moglie dell'amico[240]; tra i vari motivi protrettici figura anche quello

[237]P. von Moos, Consolatio, III, p. 228.

[238]Tra gli esempi pertinenti Moos cita Seneca, *Epistola a Lucilio* 63, 12-13, i corsivi sono i miei: «Scio pertritum iam hoc esse, quod adiecturus sum, non ideo tamen praetermittan, quia ab omnibus dictum est: finem dolendi etiam qui consilio non fecerat, tempore invenit. *Turpissimum autem est in homine prudente remedium maeroris lassitudo maerendi*. Malo relinquas dolorem, quam ab illo relinquaris, et quam primum id facere desiste, quod etiam si voles, diu facere non poteris. Annum feminis ad lugendum constituere maiores. Quam tamen mihi ex illis mulierculis dabis vix retractis a rogo, vix a cadavere revulsis, cui lacrimae in totum mensem duraverint. *Nulla res citius in odium venit quam dolor*, qui recens consolatorem invenit et aliquos ad se adducit, inveteratus vero deridetur, nee inmerito: *aut enim simulatus aut stultus est*».

[239]Vedi anche P. von Moos, Consolatio, vol. III, pp. 18-19, TT22–24 *medicinae tempus est*

[240]L. Galasso, Commento a Ovidio, *Epistulae ex Ponto*, p. 320: «Ovidio offre una riflessione sul genere letterario della *consolatio* che finisce per riguardare in primo luogo lui stesso. Le parole di conforto devono giungere nel momento giusto, laddove intervenire senza tempestività significa riaprire una ferita che forse si è chiusa. Il componimento

del tempo che si sostituisce agli effetti della ragione: «Finitumque tuum, si non ratione, dolorem / Ipsa iam pridem suspicor esse mora» (*Pont*. 4, 11). Boccaccio, che nel prologo del novelliere utilizza la stessa argomentazione, possedeva un codice ovidiano comprendente le *Epistole dal Ponto*, il manoscritto Laurenziano Pluteo 33 31: il testo ovidiano dunque doveva essergli ben noto.

Il tema dell'efficacia consolatoria del tempo in riferimento alle sofferenze amorose compare anche nel *Filostrato*, in una serie di ottave in cui Pandaro fa rispetto a Troiolo l'ufficio dell'«amicus compatiens»:

> Però ti rendi, amico mio, sicuro
> di me, e dimmi chi ti sia cagione
> di questo *viver sì noioso e duro*,
> né temer mai di mia riprensione
> d'amor, perciocché quei che savi furo
> ne dichiarar, con lor savio sermone,
> *ch'amor di cuor non potea esser tolto*
> *se non da sé per lungo tempo sciolto*.
> (*Filostrato*, II, 11)

È impossibile sradicare l'amore, se questo non si consuma da sé col passare del tempo. La formulazione che Boccaccio aveva impiegato nel

precedente metteva in evidenza il modo in cui Ovidio non fosse sensibile agli effetti del trascorrere del tempo, ben diversamente da Gallione, al quale invece proprio il susseguirsi dei giorni ha portato il conforto nel dolore. Grande è pertanto la distanza spazio-temporale tra i due amici. L'esule osserva come per gli altri la vita possa continuare anche dopo una sventura, mentre la propria si sia spezzata e sia ormai conclusa».

poema giovanile è molto simile a quella che troviamo nell'*incipit* del novelliere: «se non da sé per lungo tempo sciolto» / «per se medesimo in processo di tempo si diminuì». Nel Proemio questa considerazione è presentata come l'effetto di una legge naturale, voluta da Dio, nel poema è invece una sentenza attribuita ai «savi». Un ulteriore elemento infine sembra rimandare alla produzione giovanile, ossia la metafora amore/pelago che compare sia nel prologo del *Decameron* («m'ha al presente lasciato quel piacere che egli è usato di porgere a chi troppo non si mette ne' suoi più *cupi pelaghi* navigando») sia, come si è visto, nel proemio del *Filocolo* e nella consolazione a Caleon.

3. La consolatoria alle donne

Esaurita la narrazione pseudoautobiografica, comincia la presentazione del testo che sta per iniziare. L'*auctor*, che ha trovato conforto nelle parole degli amici e nel passare del tempo, passa ora dal ruolo di consolando a quello di consolatore e indirizza il suo *logos paramutikòs* – anche questo una *consolatio amoris* – alle donne innamorate. Come nell'Epistola al Rossi[241], nel rivolgersi alle destinatarie prescelte, Boccaccio esprime dubbi sulla propria capacità di *consolator*: «E quantunque il mio sostentamento, o

[241] *Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 650, 168: «Bene so che dal confortare all'operare ha grande distanza; e dove l'uno è molto agevole, l'altro è malagevole sommamente; ma chi dà quello ch'egli ha non è tenuto a più. Se io vi potessi in opera aiutare come in conforti, forse da rifiutare sarieno, se io nol facessi; e io non mi posso nascondere a voi: voi sapete ciò che io posso; in quello adunque vi sovvegno che conceduto m'è».

conforto che vogliam dire, possa essere e sia a' bisognosi assai poco, nondimeno parmi quello doversi più tosto porgere dove il bisogno apparisce maggiore […]» (*Decameron*, *Proemio*, 8). L'unica materia in cui egli è autorevole è quella amorosa; solo rimanendo in questo ambito, il nuovo *consolator*, proprio come Florio nel *Filocolo*, può rivendicare la *loquentis auctoritas* necessaria al discorso consolatorio..

Nonostante l'esperienza dolorosa si sia ormai conclusa, permane nella memoria dell'*auctor* il ricordo del supporto amicale. Il nuovo discorso prende avvio dunque dalla gratitudine verso gli amici per il conforto ricevuto:

> Ma quantunque cessata sia la pena, non per ciò è la memoria fuggita *de' benifici già ricevuti, datimi da coloro a' quali per benivolenza da loro a me portata erano gravi le mie fatiche*; né passerà mai, sì come io credo, se non per morte. E per ciò che la gratitudine, secondo che io credo, trall'altre virtù è sommamente da commendare e il contrario da biasimare, per non parere ingrato ho meco stesso proposto di volere, in quel poco che per me si può, in cambio di ciò che io ricevetti, ora che libero dir mi posso, e se non a coloro che me atarono, alli quali per avventura per lo lor senno o per la loro buona ventura non abisogna, a quegli almeno a' quali fa luogo, alcuno *alleggiamento* prestare. E quantunque il mio sostentamento, o *conforto* che vogliam dire, possa essere e sia a' bisognosi assai poco, nondimeno *parmi quello doversi più tosto porgere dove il bisogno apparisce maggiore, sì perché più utilità vi farà e sì ancora perché più vi fia caro avuto*. (*Decameron*, Proemio, 6-8)

I piacevoli ragionamenti degli amici e le loro «laudevoli consolazioni» si configurano adesso come «benefici», che l'*auctor* intende ricambiare, offrendo a sua volta «alleggiamento», «sostentamento, o conforto che vogliam dire». Quello tra beneficio e consolazione non sembra un accostamento del tutto inedito, Moos cita per esempio due occorrenze dell'espressione *consolationis beneficium*, entrambe localizzate in opere di autori cristiani che attribuivano a Dio il beneficio della consolazione[242]. Nel passo boccacciano, invece, esso è un dono "terreno" fornito dagli amici, cui fa seguito un sentimento di gratitudine che innesca, a sua volta, un impulso al contraccambio. Con questo, Boccaccio sembra richiamare una dinamica di dono e scambio che era stata al centro della speculazione etico-politica, specie di matrice stoica[243], rappresentata dalle due *auctoritates* Cicerone e Seneca[244].

[242]Nel repertorio di Moos, è possibile trovare qualche occorrenza dell'espressione *consolationis beneficium*. Moos cita in particolare Gregorio IX, epistola 140, in *Fontes rerum Austriacarum. Österreichische Geschichtsquellen. Zweite Abtheilung, Diplomataria et acta*; traggo la citazione da P. von Moos, Consolatio, p. 332: «ut ab eo, qui nos in omni tribulatione misericorditer consolatur, *consolationis beneficium mereamur*, maxime cum damnis huiusmodi non oecurri valeat in homine vel succurri».
[243]Su questi temi si veda A. Accardi, *Teoria e prassi del* beneficium *da Cicerone a Seneca*, Palermo, Palumbo editore, 2015.
[244]Secondo Renzo Bragantini, in questo passo è possibile rintracciare il Seneca del *De beneficiis*; si veda 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, Milano, Ledizioni, 2018, pp. 115-138, p. 124: «All'inizio del suo trattato dedicato all'amico Ebuzio Liberale, Seneca tocca i punti problematici del rapporto tra beneficio (comunque da operare, perché sempre attitudine lodevole, ma mai da elargire in modo disinvolto e incline alla sperpero) e sua restituzione, e affronta insieme il nodo del rischio dell'ingratitudine; di tutto ciò Seneca discute ricorrendo, con aggancio topico, a un plesso figurale derivante dalla logica economica, secondo un tragitto argomentativo che è agevole vedere come base del passo di Boccaccio, soprattutto se si ricorda che nell'intero testo senecano le parole chiave (*beneficium*, memoria, cui corrispondono

Per entrambi, nella pratica del beneficio, tripartita in *dare*, *accipere* e *reddere*, chi concede un *beneficium* è mosso, in linea di principio, dall'esigenza interiore di donare o soccorrere, senza esserne obbligato o costretto[245]; di questa libertà d'azione gode anche il beneficato, perché il contraccambio, come il beneficio, non è costretto entro le rigide norme dello scambio mercantile. Il rapporto fra benefattore e beneficato avvia così un circolo di reciprocità che non si risolve nel *do ut des*, come è invece lecito attendersi per tutte le altre forme di circolazione di beni e prestazioni che adottano il principio di equivalenza[246].

Per quanto sia reso pertinente un lessico specifico che rimanda alle dinamiche di scambio, il tema della beneficenza è direttamente collegato a quello della compassione, enunciato in apertura. I confini semantici tra la coppia concettuale compassione-*humanitas* e i temi attigui della

---

l'obbligo di *reddere* e, sul versante negativo, il rischio di trovarsi di fronte agli ingrati) sono le stesse su cui si regge il Proemio».

[245]Per Seneca, ad esempio, il beneficio è innanzitutto una risposta a un *desiderium* del beneficiato, vale a dire a una mancanza che deve essere colmata dall'azione benevola del donatore. È moralmente ottimale prevedere e anticipare il bisogno dell'interlocutore (*desiderium antecedere*) o provvedere rapidamente alle sue necessità con un dono adeguato (*proximum sequi*); cfr. *De Beneficiis*, II, 1, 2, testo latino dalla biblioteca digitale The Latin Library, al sito (https://www.thelatinlibrary.com/index.html), consultato il 06/04/2024: «gratissima sunt beneficia parata, facilia, occurrentia, ubi nulla mora fuit nisi in accipientis verecundia. Optimum est antecedere desiderium cuiusque, proximum sequi. Illut melius occupare antequam rogemur, quia, cum homini probo ad rogandum os concurrat et suffundatur rubor, qui hoc tormentum remittit, multiplicat munus suum».

[246]Rimando a G. Picone, *Di generazione in generazione: «mores», «memoria», «munera» nel «De officiis» di Cicerone*, in M. T. Cicerone, *De officiis. Quel che è giusto fare*, a cura di G. Picone e R. R Marchese, Torino, Einaudi, 2012, pp. IX-XXXVI, pp. XXV-XXVI.

beneficenza, della cura e del soccorso, appaiono infatti piuttosto sfumati[247]. Nella *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, l'*humanitas* è l'operazione virtuosa che regola le relazioni verso i più deboli e li soccorre nelle loro mancanze, si collega quindi al motivo della *beneficentia*: «beneficentia, quae hic vocatur humanitas»[248]. Nella *quaestio* 31 della IIa IIae, la *beneficentia* è definita non solo come un atto rivolto a fare del bene agli altri, ma anche come l'effetto dell'amore che «movet superiora ad provisionem inferiorum»[249].

Nella prima fase dell'esperienza narrata nel Proemio del *Decameron*, gli amici, che condividono il dolore dell'*auctor*, sono spinti a prestargli conforto, rispondendo alla beneficenza propria che è dell'*humanitas* e della compassione. Al motivo topico della benevolenza disinteressata che muove gli amici ad agire, se ne aggiunge uno più specifico: essi sentono quasi fisicamente il peso delle sofferenze dell'*auctor* («erano gravi le mie fatiche»)[250].

Nella seconda fase, l'*auctor* manifesta la sua gratitudine, esprimendo la volontà di contraccambiare:

---

[247]Rimando a M. Pascale, Parole e figure della passione. Fonti, temi e lessico dell'affettività nel *Decameron*, pp. 52-53.

[248]Thomae de Aquino *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 80, a. 2, p. 766: «humanitas, per quam subvenitur eorum defectibus. Dicit enim Isidorus, in libro Etymol., quod humanus dicitur aliquis quia habeat circa hominem amorem et miserationis affectum, unde humanitas dicta est qua nos invicem tuemur».

[249]Ivi, q. 31, a. 2, p. 341.

[250]Si osservi che anche il contraccambio del beneficio ricade nell'area semantica del peso. Il conforto che il *consolator* Boccaccio intende restituire alle donne innamorate equivale ad «alcuno *alleggiamento* prestare».

> Ma quantunque cessata sia la pena, non per ciò è la memoria fuggita de' benifici già ricevuti […]. E per ciò che la gratitudine, secondo che io credo, trall'altre virtù è sommamente da commendare e il contrario da biasimare, per non parere ingrato ho meco stesso proposto di volere, in quel poco che per me si può, in cambio di ciò che io ricevetti, [...] e se non a coloro che me atarono, alli quali per avventura per lo lor senno o per la loro buona ventura non abisogna, a quegli almeno a' quali fa luogo, alcuno alleggiamento prestare. (*Decameron*, Proemio, 6-7)

Il nesso tra memoria e gratitudine sembra rimandare a Seneca. Nel *De beneficiis*, infatti, il beneficato ideale deve essere *memor* del beneficio stesso, perché la memoria è la categoria essenziale e propedeutica alla *gratia*: solo chi conserva il ricordo del beneficio ricevuto potrà essere *gratus*, provare riconoscenza e quindi manifestarla. In altre parole, è la memoria a rendere riconoscenti: «memoria gratum facit» (*De Beneficiis*, 3, 4, 2), «nec referre potest gratiam, nisi qui meminit, et, qui meminit, eam refert», (*De Beneficiis*, 2, 24, 1)[251]. La gratitudine dunque nasce dalla memoria del dono e ne è la conseguenza ideale, dal momento che conferma il successo di una dinamica benevola positiva.

Per quanto riguarda la terza fase, quella del *reddere*, Boccaccio opera una scelta del destinatario a cui restituire il beneficio. Anche Cicerone e Seneca introducono il tema dell'idoneità del destinatario, sebbene ne trattino in relazione alla fase del *dare* e non a quella del *reddere*. Seneca osserva che

[251]In modo analogo, Cicerone in *De officiis*, 2, 63, evidenziava come l'*ingratus* non fosse altro che un *immemor beneficii*. A questo proposito rimando a M. Lentano, *Il dono e il debito. Verso un'antropologia del beneficio nella cultura romana*, in *Römische Werte als Gegenstand der Altertumswissenshaft*, a cura di A. Haltenhoff, A. Heil, F.-H. Mutschler, München-Leipzig, Saur Verlag, 2005, pp. 125-142.

il beneficato deve essere scelto dal benefattore in base alla sua dignità. Pure Cicerone suggerisce di adottare un analogo criterio selettivo, sottolineando però che il beneficio dovrebbe essere orientato secondo il bisogno del destinatario: hoc «maxime officii est, ut quisque opis indigeat, ita ei potissimum opitulari» (*De officiis* 1, 45), come poi farà Boccaccio[252].

Egli restituisce il beneficio della consolazione non agli amici che gliel'hanno donata, salvandolo forse dalla morte, ma a un destinatario che ne ha più bisogno, perché corre un analogo pericolo mortale. In questo modo, l'*auctor* moltiplica la benevolenza amicale: il beneficio della consolazione non è donato a uno solo, ma a molti, senza che tra questi e l'autore vi sia un legame affettivo, un rapporto di contiguità che renda necessario l'aiuto. Secondo la tesi stoica, l'*officium* dell'*accipiens* (il suo dovere morale) non consiste soltanto nell'accogliere il beneficio con somma benevolenza, ma anche nel far corrispondere al beneficio una controparte di egual natura, ricambiandolo con qualcosa di simile o di maggiore valore[253]. La modalità di manifestazione della *gratia*, infatti, segue un modello di tipo agonistico, il cui compimento si configura non già come ripristino dell'uguaglianza, bensì come *plus debere*, dal quale scaturisce uno stimolo

[252]Se questo momento valutativo mancasse, si rischierebbe di donare indiscriminatamente, ciò che rappresenterebbe un danno per il donatore e ricadrebbe nell'ambito del «male facere» o «male dare». Sul tema della *electio* del beneficiato si veda A. Accardi, *Teoria e prassi del beneficium da Cicerone a Seneca*, pp. 104-109.

[253]Si veda Seneca, *De beneficiis*, 1, 4, 3. Su questo tema cfr. P. Li Causi, *Fra* creditum *e* beneficium*. La pratica difficile del "dono" nel* De beneficiis *di Seneca*, «Quaderni del Ramo d'Oro Online», 2, 2009, pp. 226-252, p. 241; R. R. Marchese, *Dignità e diseguaglianza. Il rispetto nella relazione fra benefattori e beneficati*, in *Benefattori e beneficati. La relazione asimmetrica nel* De beneficiis *di Seneca*, a cura di G. Picone, L. Ricottilli, L. Beltrami, Palermo, Palumbo editore, 2009, pp. 264-265.

al superamento del beneficio ricevuto. A questo motivo si somma quello della beneficenza formulato da San Tommaso. Senza questo sfondo interdiscorsivo, l'azione dell'*auctor* risulterebbe incoerente. Egli non contraccambia il dono di gratitudine agli amici dai quali ha ricevuto il beneficio, bensì indirizza la propria benevolenza verso chi ne ha bisogno, secondo quanto prescrive l'*humanitas*. In altri termini, la figura autoriale ricambia il dono amicale 'superandolo'.

Per queste ragioni, dunque, la pratica confortativa non è indirizzata agli amici, «alli quali per avventura per lo lor senno o per la loro buona ventura non abisogna», ma un destinatario che, oltre ad avere una comprensione diretta dell'esperienza amorosa, incarna appieno l'inadeguatezza nell'affrontare il dolore[254]. In questo senso, le donne rappresentano il destinatario paradigmatico dell'innovativa *consolatio de amore* che Boccaccio sta portando avanti. L'invio alle donne innamorate motiva pienamente l'invenzione del nuovo sottogenere. Come richiedono le convenzioni culturali del tempo, esse sono tendenzialmente inconsolabili per

[254]Individuare nelle donne il pubblico elettivo del discorso letterario non è invenzione boccacciana. Il precedente più prossimo è il Dante di *Donne ch'avete intelletto d'amore*, dove il pubblico femminile è promosso a intenditore del discorso poetico non in base a una presunta delicatezza sentimentale ma in ragione di un preciso atto di conoscenza (appunto: «intelletto», cioè comprensione, dell'esperienza amorosa). Le donne rappresentano un destinatario ideale per il libro galeotto, scritto per intrattenere e dilettare nel chiuso di camere complici o in splendenti giardini. Tuttavia una preoccupazione per le modalità di lettura del *Decameron* emerge nella Conclusione dell'Autore, dove Boccaccio suggerisce una fruizione antologica dell'opera proprio alle donne, consigliando una campionatura delle novelle, ossia una ricezione parziale, circoscritta da un lavoro di selezione, reso a sua volta agibile dalle rubriche, le quali annunciano, in forma di sommari, l'eventuale presenza di contenuti scabrosi.

la loro connaturata *fragilitas*[255]; inoltre, i condizionamenti sociali le privano degli strumenti rimediali tradizionalmente accessibili agli uomini.

Anche l'esclusione degli amici benefattori come potenziali destinatari del *sermo consolatorius* rende pertinente uno stereotipo del genere protrettico: quello del «sed neque solari prudentem stultior ausim» (Ov. *Pont*. IV 11, v. 11; Moos, T. 68-78)[256]. Il concetto per cui consolare il saggio è inutile è un motivo topico, che Moos sigla attraverso il verso che si è appena citato. Nell'epistola a Gallione, Ovidio aggiunge che il saggio è capace di affrontare da solo le proprie sofferenze, perché conosce già le parole dei dotti («verbaque doctorum nota referre tibi»: Ov. *Pont*. IV 11, v. 12). La pratica confortativa, al contrario, è utile a chi è meno preparato ad affrontare le avversità, cioè a chi "ignora" le argomentazioni consolatorie tradizionali[257].

[255]È anche questo uno stereotipo della *paramutia*: quello della *muliebritas* (P. von Moos, Consolatio, T. 1076-1092).

[256]Tra gli esempi citati Seneca, *Ad Helviam matrem*, XVI, 1: «Non est quod utaris excusatione muliebris nominis, cui paene concessum est inmoderatum in lacrimis ius, non inmensum tamen; et ideo maiores decem mensum spatium lugentibus uiros dederunt ut cum pertinacia muliebris maeroris publica constitutione deciderent. Non prohibuerunt luctus sed finierunt; nam et infinito dolore, cum aliquem ex carissimis amiseris, adfici stulta indulgentia est, et nullo inhumana duritia: optimum inter pietatem et rationem temperamentum est et sentire desiderium et opprimere».

[257]Cfr. L. F. Pizzolato, *La «consolatio» cristiana per la morte nel sec. IV*, p. 470. Per il consolatore pagano, la presenza di ragione e cultura 'paideia' nella persona del consolando rende facile o addirittura superflua la *paramutia*, perché l'uomo colto sa trovare in sé i motivi consolatori. L'unico compito del consolatore è di ravvivare l'autosufficienza dell'afflitto «l'eccesso di dolore è tipico di chi non ha *paideia*: è perciò indegno dell'uomo colto». Si veda, ad esempio, quello che Petrarca scrive proprio all'amico Boccaccio, in risposta alle frequenti lamentele riguardo la sua precaria condizione economica: «Nam ad id quod, ut sepe olim, de inopia quereris, nolo tibi *consolationes*, nolo pauperum illustrium nunc exempla congerere: nota sunt tibi» (*Senili*,

Il destinatario femminile infine è il più esposto alle sofferenze d'amore:

> E chi negherà questo, quantunque egli si sia, *non molto più alle vaghe donne che agli uomini convenirsi donare*? Esse dentro a' dilicati petti, temendo e vergognando, *tengono l'amorose fiamme nascose*, le quali quanto più di forza abbian che le palesi coloro il sanno che l'hanno provate: e oltre a ciò, ristrette da' voleri, da' piaceri, da' comandamenti de' padri, delle madri, de' fratelli e de' mariti, *il più del tempo nel piccolo circuito delle loro camere racchiuse dimorano e quasi oziose sedendosi, volendo e non volendo in una medesima ora, seco rivolgendo diversi pensieri, li quali non è possibile che sempre sieno allegri*. *E se per quegli alcuna malinconia, mossa da focoso disio, sopraviene nelle lor menti, in quelle conviene che con grave noia si dimori, se da nuovi ragionamenti non è rimossa* […]. (*Decameron*, Proemio, 9-11)

La condizione delle lettrici innamorate dunque, da un lato è speculare a quella dell'*auctor*, dall'altro è drammaticamente diversa, perché deprivata, appunto, di ogni strumento protrettico[258]. Analogo è il riferimento al fuoco

---

I 5, 142-47, in F. Petrarca, *Rerum senilium libri*. *Le Senili*, testo critico di E. Nota, trad. di U. Dotti, collaborazione di F. Audisio, vol. I libri I–VI, Torino, Aragno, 2004).

[258]Vedi C. Tramontana, *«Umana cosa è aver compassione degli afflitti». Boccaccio e la dedica del* Decameron, p. 281: «Secondo l'Aristotele della Retorica (II, 8, 1385b 13-19), la compassione è definibile "come dolore per una disgrazia immeritata di qualcuno che ci è simile", allora non si sbaglierà a mettere in evidenza la sottile identità che l'autore suggerisce tra sé e il destinatario dell'opera. È questa una mossa nascosta, perché agisce sotto la lettera ed è presto dimenticata, che riguarda non le donne, alle quali è pur dedicata l'opera, ma l'autore stesso. Se dovessimo individuare la figura retorica che sostiene, come una possente arcata, tutto lo sviluppo logico del *Proemio*, non potremmo fare a meno di notare che questa sia una similitudine: come io ho goduto della parola consolante degli amici, mossi a compassione dal mio miserevole stato, così, a mia volta mosso da

d'amore: represso per le donne («tengono l'amorose fiamme nascose»), eccessivo per l'*auctor* («per *soverchio* fuoco nella mente concetto»). Questi ha tuttavia potuto beneficiare delle «laudevoli consolazioni» degli amici, che a un amore forzatamente dissimulato sono negate. Simile è l'effetto della passione: la «noia», come sinonimo di dolore («più di *noia* che bisogno non m'era spesse volte sentir mi facea»; «E se per quegli alcuna malinconia, mossa da focoso disio, sopraviene nelle lor menti, in quelle conviene che con grave *noia* si dimori […]»). E infine medesima è l'efficacia dei ragionamenti che mitigano il dolore.

Un altro punto sul quale la condizione delle destinatarie diverge da quella del locutore è la rispettiva capacità di accesso ai *negotia*. Chiuse nelle loro camere, alle donne è impedita la pratica di tutte quelle attività che permettono agli uomini di rimuovere i pensieri dolorosi:

> Essi, se alcuna malinconia o gravezza di pensieri gli affligge, hanno molti modi da alleggiare o da passar quello, per ciò che a loro, volendo essi, non manca l'andare a torno, udire e veder molte cose, uccellare, cacciare, pescare, cavalcare, giucare o mercatare, de' quali modi ciascuno ha forza di trarre, o in tutto o in parte, l'animo a sé e dal noioso pensiero rimuoverlo almeno per alcuno spazio di tempo, appresso il quale, con un modo o con altro, o consolazion sopraviene o diventa la noia minore. (*Decameron*, Proemio, 11-12)

compassione virtuosa, offro alle donne la mia parola onesta, in modo che adesso sia a loro, misere, di conforto».

Com'è noto, i tradizionali rimedi solitamente suggeriti agli uomini – la caccia, i *negotia*, la pesca – sono mutuati da Ovidio[259]. In particolare, nei *Remedia*, dopo aver elencato tali attività, il poeta si rivolge ai suoi discenti: «Aut his aut aliis, donec dediscis amare, ipse tibi furtim decipiendus eris»[260]. Il fine di queste pratiche è quello di 'disimparare' ad amare, mediante una sorta di autoinganno. Nel testo boccacciano, lo scopo delle attività rimediali è precisato diversamente. Innanzitutto, esso è esplicitamente consolatorio, laddove la menzione del tema protrettico manca nel modello. In secondo luogo, la pratica consolatoria mobilita il concetto di tempo: «de' quali modi ciascuno ha forza di trarre […] l'animo a sé e dal noioso pensiero rimuoverlo almeno *per alcuno spazio di tempo*, appresso il quale, con un modo o con altro, o consolazion sopraviene o diventa la noia minore». Il conforto dato dal tempo è lo stesso sperimentato dall'*auctor*, ma anche lo stesso che egli promette alle sue lettrici.

Non potendo fruire in forma diretta di quei ragionamenti dei quali ha beneficiato l'autore, sarà necessario elaborare una forma di *remedium* e, nello stesso tempo di *paramutia*, che penetri il chiuso delle loro camere:

[259]Tuttavia, come ha dimostrato Luciano Rossi (*Presenze ovidiane nel* Decameron, «Studi sul Boccaccio», 21, 1993, pp. 125-137, p. 126), il *Proemio* decameroniano deve molto anche alla diciannovesima delle *Heroides*, in cui è sottolineata l'inferiorità femminile di fronte alla passione amorosa, cfr. Ovidio, *Lettere di eroine*, a cura di G. Rosati, Milano, Rizzoli, 1989, p. 368. Dai *Remedia amoris* e dall'Eroide di Ero a Leandro Boccaccio mutua il catalogo delle attività 'rimediali', dalla sola Eroide la contrapposizione tra il mondo maschile e quello femminile, e il divieto per le donne di praticare le attività consigliate agli uomini.

[260]*Remedia amoris*, vv. 211-212, tr. it. p. 87: «Con questi o altri mezzi, finché non disimpari ad amare, dovrai tu stesso ingannarti accuratamente».

> Adunque, acciò che in parte per me s'amendi il peccato della fortuna, la quale dove meno era di forza, sì come noi nelle dilicate donne veggiamo, *quivi più avara fu di sostegno, in soccorso e rifugio di quelle che amano*, per ciò che all'altre è assai l'ago e 'l fuso e l'arcolaio, intendo di raccontare *cento novelle, o favole o parabole o istorie che dire le vogliamo*, raccontate in dieci giorni da una onesta brigata di sette donne e di tre giovani nel pistelenzioso tempo della passata mortalità fatta, *e alcune canzonette dalle predette donne cantate al lor diletto*. (*Decameron*, Proemio, 13)

Soltanto in questa parte finale del Proemio, dunque, viene a delinearsi la forma di *consolatio* offerta alle donne. Al conforto diretto degli amici, realizzato mediante piacevoli ragionamenti e «consolazioni» esplicite, si sostituisce quello mediato dalle «cento novelle, o favole o parabole o istorie». Queste sono donate alle destinatarie in forma scritta, pur essendo state narrazioni orali all'atto della loro prima emissione. L'oralità, infatti, trova realizzazione nell'espediente della cornice, che mette in scena il momento della produzione orale dei diversi racconti. In questo modo, il conforto presentato alle donne mantiene il carattere orale delle consolazioni attribuite agli amici[261].

[261]Si veda N. Tonelli, *Fisiologia della passione*, p. 180: «Giovano, secondo Arnaldo da Villanova fra gli altri, appunto "musicalium cantuum seu instrumentorum suavitas" (*Tractatus de amore heroico,* p. 54, rr. 1-2). Di parere opposto Ovidio, *Rimedi contro l'amore*, vv. 751-756: "At tanti tibi sit non indulgere theatris, / dum bene de vacuo pectore cedat amor. / Enervant animos citharae lotosque lyraeque / et vox et numeris bracchìa mota suis". Soffermandosi alla sola lettura del proemio si può supporre che l'effetto consolatorio delle novelle si riverberi anche sui diretti esecutori di quelle, ed è in questo punto che si profilano nuovi protagonisti del discorso consolatorio, i dieci giovani della brigata sono a un tempo consolatori e consolandi. Pertanto le diverse caratteristiche delle novelle e delle ballate varranno anche per loro. La funzione delle canzonette è quella

Accanto alla funzione protrettica, che consiste nell'assorbire l'animo delle lettrici, lasciando intanto passare il tempo[262], alle cento novelle è attribuita la doppia proprietà di suscitare diletto, dando al contempo «utile consiglio»:

> Nelle quali novelle *piacevoli e aspri casi d'amore e altri fortunati avvenimenti* si vederanno così ne' moderni tempi avvenuti come negli antichi; delle quali le già dette donne, che queste leggeranno, *parimente diletto delle sollazzevoli cose in quelle mostrate e utile consiglio potranno pigliare*, in quanto potranno cognoscere, quello che sia da fuggire e che sia similmente da seguitare: *le quali cose senza passamento di noia non credo che possano intervenire.* Il che se avviene, che voglia Idio che così sia, a Amore ne rendano grazie, il quale liberandomi da' suoi legami m'ha conceduto il potere attendere a' lor piaceri (*Decameron*, Proemio, 14 -15)

Boccaccio ripropone il precetto oraziano del *miscere utile dulci* come aveva fatto nel *Filocolo*. Tuttavia, mentre nel proemio del *Filocolo*, al pubblico femminile era riservato il solo aspetto didascalico-moralistico, adesso le lettrici sono anche destinatarie di quella consolazione prevista nel romanzo per i soli giovinetti.

"esclusiva" di suscitare diletto, secondo il precetto della musicoterapia raccomandata dai medici per guarire dalla malinconia amorosa».

[262]Il principio è esplicitamente ribadito nel finale del passaggio citato: «le quali cose senza passamento di noia non credo che possano intervenire». Il termine «passamento» veicola l'idea del trascorrere del tempo, necessario perché il dolore scemi. Lo stesso effetto hanno le attività concesse agli uomini ma non alle donne: «Essi, se alcuna malinconia o gravezza di pensieri gli affligge […] l'animo a sé e dal noioso pensiero rimuoverlo almeno per alcuno spazio di tempo, appresso il quale, con un modo o con altro, o consolazion sopraviene o diventa la noia minore».

Al principio della *varietas*, categoria modellizzante del capolavoro boccacciano, risponde la molteplicità di argomenti assegnata alle novelle, nelle quali «piacevoli e aspri casi d'amore e altri fortunati avvenimenti si vederanno così ne' moderni tempi avvenuti come negli antichi»[263]. Sembra stonare però, rispetto al loro fine consolatorio, il carattere disforico degli «*aspri* casi d'amore». Questa apparente incongruenza, per quanto spiegabile con ragioni di struttura interna, credo sia da ascrivere a una precisa strategia consolatoria. L'inclusione degli amori tragici risponde al principio del *non hoc tibi soli*, che nel prologo decameroniano non troviamo in formulazione esplicita. All'altezza della sua opera maggiore, Boccaccio sembra aver trovato una formulazione più sfumata e meno didascalica di questo stereotipo. Nella quarta decade di racconti le donne innamorate leggeranno storie d'amore doloroso, presumibilmente simili alle loro, avvertendo di non essere le sole a soffrire.

A questo proposito, mi sembra utile un confronto con il proemio del *Filocolo*, che converrà richiamare a testo:

[263]E. Sanguineti, *Quarta giornata*, «Heliotropia», 4, 1-2, (2007), pp. 1-20, (http://www.heliotropia.org/) ultima consultazione il 10/05/2024, p. 7: «In Boccaccio tragico e comico si mescolano, a norma della proverbiale sentenza per cui il dolore succede inesorabile alla gioia: "Risus dolore miscebitur, et extrema gaudii luctus occupat" (Prov. XIV:13). L'idea, cara anche a Petrarca ("però, lasso, convensi / che l'extremo del riso assaglia il pianto", RVF LXXI.87–88), già evocata nelle pagine introduttive del *Decameron* ("E sì come la estremità della allegrezza il dolore occupa, così le miserie da sopravegnente letizia sono terminate", I. intr.), trova suprema occasione di verifica fra la fine della terza giornata, la cui ultima novella si chiude con l'invito di Dioneo alle donne di imparare a "rimettere il diavolo in inferno" (III. 10. 35) e l'aprirsi della quarta, quando, per il tema scelto da Filostrato, "si ragiona di coloro li cui amori ebbero infelice fine"».

> […] voi in essa troverete *quanto la mobile fortuna abbia negli antichi amori date varie permutazioni e tempestose*, alle quali poi con tranquillo mare s'è lieta rivolta a' sostenitori; onde per questo potrete vedere voi soli non essere sostenitori primi delle avverse cose, e fermamente credere di non dovere essere gli ultimi. Di che prendere potrete consolazione, se quello è vero, che a' miseri sia sollazzo d'avere compagni nelle pene; e similemente ve ne seguirà speranza di guiderdone, la quale non verrà sanza alleggiamento delle vostre pene (*Filocolo*, I, 2, 1-3)

Si noti in particolare come l'indicazione temporale sia comparabile: «Nelle quali novelle piacevoli e aspri casi d'amore e altri fortunati avvenimenti si vederanno così *ne' moderni tempi avvenuti come negli antichi*», «quanto la mobile fortuna abbia *negli antichi amori* date varie permutazioni […]»[264]. A queste considerazioni nel *Filocolo* seguiva la formulazione del motivo topico: «onde per questo potrete vedere voi soli non essere sostenitori primi delle avverse cose, e fermamente credere di non dovere essere gli ultimi». Questa formulazione manca nel Proemio decameroniano, ma la centralità della materia amorosa sembra istituire un legame con l'esperienza delle lettrici, che è indispensabile alla realizzazione del *topos* del *nec primus nec ultimus*.

[264]Nel *Decameron*, il riferimento ai tempi è doppio (moderno e antico), il *Filocolo* invece si riferisce solo all'antichità. Questi indicatori di tempo sono coerenti con la materia delle due opere, l'*exemplum* di Florio e Biancifiore, che si colloca in un passato lontano, e gli *exempla* del *Decameron*, che spaziano da un passato più o meno lontano alla realtà contemporanea. Il procedimento di prossimità temporale e spaziale, definito da Alfano come "presente situato", fa sì che i racconti siano facilmente integrabili nelle strutture concettuali e comportamentali delle «lettrici». Attraverso questo presente situato le donne comprendono che non saranno le ultime a soffrire sull'asse temporale.

Che l'allusione agli «aspri casi d'amore» sia una spia, seppur tenue, del nostro motivo consolatorio, trova conferma nella giornata dedicata agli amori infelici. Al livello intradiegetico la scelta del tema tragico risponde a una precisa strategia consolatoria operata dal narratore Filostrato[265], personaggio che più di tutti richiama il protagonista del poemetto giovanile. Proprio come il suo antecedente, il narratore decameroniano soffre per amore, così che, al momento di scegliere l'argomento per la giornata di cui è re, impone a tutti i restanti membri della brigata un tema che richiami le sue vicissitudini personali.

Curare la tristezza con la tristezza è una scelta solo in apparenza incoerente, in quanto riconducibile al motivo del *non hoc tibi soli*, che, come si è visto, Boccaccio richiama più volte, nel *Filocolo* e nell'ottavo capitolo della *Fiammetta.* Come rilevato da Anne Robin[266],

[265]Secondo Roberto Fedi, il tema della morte, pervasivo nella quarta giornata, assolverebbe alla stessa funzione assunta dalla peste al livello del macrotesto, vale a dire funzione di memento mori che dà vigore alla dimensione edonistica del racconto. Proprio come un rinnovato inizio, la giornata degli amori tragici è in una certa misura propedeutica a quella successiva, dedicata agli amori felici. Si veda R. Fedi, *Il "regno" di Filostrato. Natura e struttura della Giornata IV del* Decameron, «MLN», CII, 1, (1987), pp. 39-54 p. 56: «Come ogni tragedia che si rispetti, anche la giornata IV conosce alla fine la sua catarsi, e il bagno di sangue e di lacrime ne è il necessario rito liberatorio. Solo così il *Decameron* potrà, superato l'inferno degli amanti infelici, procedere verso la letizia delle storie con *happy ending*, del motto e della beffa, della magnifica liberalità».
[266]A. Robin, *A la recherche de l'équilibre. De la maladie à la santé: l'histoire de la lieta brigata du* Décaméron, Ravenna, Longo editore, 2023, pp. 124-125: «[…] son défaut est moins d'avoir proposé une thématique tragique que de n'avoir tenu compte que de lui-même. De son point de vue, en effet, dans la mesure où les histoires de ceux dont les amours finissent mal sont "conformes" à ses propres souffrances (III concl. 6), il peut en attendre une consolation et une diminution de la noia qu'il éprouve».

> Cette idée, lieu commun au Moyen Age, tient particulièrement à cœur à Boccace qui la répète dans plusieurs de ses œuvres. Dans l'épitre IV de 1339, dans laquelle il demande à un destinataire inconnu l'exemplaire commenté de la *Thébaïde* de Stace que celui-ci possède, car il a besoin de ces notes pour comprendre le texte qu'il a acheté et qu'il voudrait lire pour trouver du réconfort, il écrit: «[...] aliorum legendo dolores, iuxta verbum illud: "Solatium est miseris socios habere penarum", aliquantulum mitigo penas meas»'.

Robin individua la 'formulazione popolare' del *topos* del *non hoc tibi soli*, «Solatium est miseris socios habere penarum», in uno dei *dictamina* giovanili di Boccaccio, dove tale formulazione figura come principio che orienta le letture dello scrittore. Questo riferimento individua un legame preciso tra le parole di Filostrato e il motivo consolatorio appena citato. Il re della quarta giornata propone il tema degli amori tragici per trovare sollievo al suo dolore, non per un arbitrio. Questa scelta riflette quella fatta dall'*auctor* nel Proemio, in cui si ricambia il conforto ricevuto dagli amici attraverso una cura letteraria per le donne, che comprende racconti sollazzevoli, peripezie e casi d'amore conformi ai loro mali.

Vediamo nel dettaglio come Filostrato, il "vinto d'amore"[267], enuncia il tema della giornata:

[267]R. Fedi, *Il "regno" di Filostrato*, p. 44: «Le parole di Filostrato hanno anche portato in primo piano il problema della tradizione d'amore. La sua figura eminentemente letteraria a questo punto diviene, senza troppe mediazioni, un *exemplum*, o addirittura il vivente fantasma di un'opera giovanile (il *Filostrato*, appunto), il cui *incipit* è quasi parafrasato nell'allocuzione alle amorose donne sopra citata per esteso. È, anch'esso, un segnale, perché la Giornata che sta per avviarsi sarà effettivamente la più compromessa con la tradizione lirico-cortese, sarà fatta di *exempla* (e in questo senso lo schema tragico funziona benissimo allo scopo), ed avrà ad apertura l'intervento diretto dell'autore, in

> Amorose donne, per la mia disavventura, poscia che io ben da mal conobbi, sempre per la bellezza d'alcuna di voi stato sono ad Amor suggetto, né l'essere umile né l'essere obediente né il seguirlo, in ciò che per me s'è conosciuto, alla seconda in tutti i suoi costumi m'è valuto che io prima per altro abbandonato e poi non sia sempre di male in peggio andato, e così credo che io andrò di qui alla morte: e per ciò non d'altra materia domane mi piace che si ragioni se non di quello che *a' miei fatti è piú conforme*, cioè di coloro li cui amori ebbero infelice fine, per ciò che io a lungo andar l'aspetto infelicissimo, né per altro il nome per lo quale voi mi chiamate, da tale che seppe ben che si dire, mi fu imposto. — E così detto, in piè levatosi, per infino all'ora della cena licenziò ciascuno. (*Decameron*, III, Conclusione, 5-6)

La materia narrativa della quarta decade dunque consiste in racconti d'amore a finale disforico, poiché è questo l'argomento più «conforme» all'esperienza personale del re della giornata. Filostrato infatti ribadirà il rapporto di specularità tra il proprio vissuto e le novelle, introducendo il racconto di Pampinea:

> […] io, vivendo, ognora mille morti sento, né per tutte quelle una sola particella di diletto m'è data. Ma lasciando al presente li miei fatti ne' lor termini stare, voglio che ne' fieri ragionamenti, ed *a' miei accidenti in parte simili*, Pampinea ragionando seguisca; la quale se, come Fiammetta ha cominciato, andrá appresso,

---

apparenza *ex abrupto* ma, come abbiamo notato, accortamente predisposto dal suo personaggio più letterario, un *alter ego* ripescato dal poemetto di Troiolo e Criseida, un simbolo dell'amore tragico e insieme un omaggio alla tradizione romanza e lirico-cortese».

senza dubbio alcuna rugiada cadere sopra il mio fuoco comincerò a sentire. (*Decameron*, IV, 2, 2-3)

Come per le letture tragiche della protagonista dell'*Elegia*, anche il conforto ricercato da Filostrato poggia sulla similitudine. I «fieri ragionamenti» proposti alla brigata suscitano nel re un'immedesimazione quasi 'empatica', e questa, a sua volta, è la «rugiada» che attenua le sue sofferenze.

Nessuno tra gli altri novellatori approva la sua scelta. Fiammetta, cui spetta narrare la prima novella, esordisce così: «Fiera materia di ragionare n'ha oggi il nostro re data, pensando che, *dove per rallegrarci venuti siamo, ci convenga raccontar l'altrui lagrime*, le quali dir non si possono che chi le dice e chi l'ode non abbia compassione» (*Decameron*, IV, 1, 2). Pampinea compiacerà il re solo formalmente, raccontando una delle novelle più divertenti del *Decameron*: quella di frate Alberto, i cui amori ridicoli hanno appunto «infelice fine». Dioneo, al quale è concessa piena libertà tematica, introdurrà la sua novella, l'ultima della giornata, dicendo: «Le miserie degl'infelici amori raccontate, non che a voi, donne, ma *a me hanno già contristati gli occhi ed il petto*, per che io sommamente disiderato ho che a capo se ne venisse […]» (*Decameron*, IV, 10, 3). Il topos del *non tibi soli* che funziona nel *Filocolo* potrebbe non avere la stessa valenza nel *Decameron*, l'ascolto di amori tragici non è risolutivo nella gestione del dolore ma appaga soltanto il bisogno del re della giornata di non sentirsi solo nelle miserie[268]. Come

[268]Nel corso della quarta giornata è possibile rintracciare due casi in cui al *topos* del *non hoc tibi soli* viene abbinato un altro motivo consolatorio, quello del *maioribus hoc*. Mi riferisco alla prima novella di Ghismonda e Tancredi e alla nona novella di Guglielmo Rossiglione e Guglielmo Guardastagno, cioè *exempla* di personaggi illustri a sostegno

vedremo a proposito dell'incipit dell'Ameto e dell'ottavo capitolo della *Fiammetta*, Boccaccio opera una vera e propria *recusatio* del *topos.* Questa strategia rattrista sistematicamente i novellatori, ad eccezione del re della giornata. Se gli altri membri della brigata vengono colti dalla compassione, Filostrato alimenta, quasi in maniera progressiva, la propria soddisfazione nella sofferenza altrui. La messa a testo dei pericoli legati alla strategia consolatoria del *non hoc tibi soli* potrebbe avere diversi referenti teorici.

Si veda cosa scrive in merito Cicerone nel terzo libro delle *Tusculane*:

[Carneades] Negabat genus hoc orationis quicquam omnino ad levandam aegritudinem pertinere. *Id enim ipsum dolendum esse dicebat, quod in tam crudelem necessitatem incidissemus; nam illam quidem orationem ex commemoratione alienorum malorum ad malivolos consolandos esse accommodatam*. Mihi vero longe videtur secus. Nam necessitas ferendae condicionis humanae quasi cum deo pugnare prohibet admonetque esse hominem, quae cogitatio magno opere luctum levat, et enumeratio exemplorum, non ut animum malivolorum oblectet, adfertur, sed ut ille qui maeret ferundum sibi id censeat, quod videat multos moderate et tranquille tulisse. (*Tusculane* III, XXV, 60)[269]

---

del motivo consolatorio in questione. Cfr. *Decameron*, IV, 9, 3: «Èmmisi parata dinanzi, pietose donne, una novella alla qual, poi che cosí degl'infortunati casi d'amore vi duole, vi converrá non meno di compassione avere che alla passata, per ciò che da piú furono coloro a' quali ciò che io dirò avvenne, e con piú fiero accidente che quegli de' quali è parlato».

[269] *Tuscolane*, III, 59-60, tr. it. p. 323: «Alcuni sentendo i discorsi sulla comune condizione degli uomini, sul fatto che nessuno sia immune dai mali della vita, soffrirono ancora di più. […] In particolare Carneade negava a questi exempla, nei quali si traduce concretamente il topos della communis hominum condicio, una capacità di alleviare le sofferenze. È già un motivo di dolore avere un destino tanto crudele. Inoltre ricordare attraverso i discorsi mali altrui è adatto per consolare i malvagi. Il mio punto di vista è del tutto diverso. Infatti, da un lato la necessità ineluttabile di sopportare la condizione umana ci dissuade da una lotta, per così dire, contro la divinità e ci ricorda che siamo

Attraverso il punto di vista di Carneade, Cicerone affianca due considerazioni diverse. Un discorso fondato sull'enumerazione dei dolenti non fa che rattristare l'uditorio, ma soprattutto sembra sottendere una forma sottile di compiacimento per le miserie altrui «ex commemoratione alienorum malorum ad *malivolos* consolandos esse accommodatam». Di parere opposto, invece, è l'autore stesso per il quale la comune condizione umana lega gli uomini tra loro. L'elenco di uomini sofferenti ha la funzione di mostrare all'afflitto esempi concreti di sopportazione[270].

Nella *Consolatio ad Marciam* Seneca esprime una concezione simile:

Non mehercules tam male de moribus tuis sentio ut putem posse te levius pati casum tuum, si tibi ingentem lugentium numerum produxero: malivolum solacii genus est turba miserorum. Quosdam tamen referam, non ut scias hoc solere hominibus accidere ridiculum est enim mortalitatis exempla colligere sed ut scias fuisse multos qui lenirent aspera placide ferendo». (*Consolatio ad Marciam*, XII, 5)[271]

---

uomini – pensiero questo di grande sollievo nel cordoglio –, dall'altro l'elencazione degli esempi ha la funzione non di procurare sollievo all'anima dei malvagi, ma di convincere chi soffre del fatto che anch'egli deve sopportare il dolore, vedendo che molti lo hanno sopportato con moderazione e serenità».

[270]Ma si veda soprattutto *Tuscolane*, III, 79, dove compare l'unica occorrenza esplicita del *non hoc tibi soli*, tr. it. p. 349: «Benché sia molto diffuso, e spesso risulti anche utile, non è molto valido neppure quel tipo di consolazione che dice: "Non sei l'unico cui capiti questo". Certo, questo argomento è utile, come ho detto, ma non sempre, né a tutti; infatti c'è chi lo rifiuta; ma dipende da come lo si usa. Ciò che occorre sottolineare infatti è come abbia saputo sopportare ciascuno di coloro che sopportarono con saggezza, non da che tipo di sventura ciascuno sia stato colpito».

[271] *Consolatio ad Marciam*, XII, 5, tr. it. p. 495: «Per Ercole, non ho una così bassa stima del tuo carattere da ritenere che tu possa sopportare più facilmente il tuo caso, se ti esporrò il gran numero di persone che piangono: è un perfido genere di sollievo la massa dei

L'autore, intento a confortare Marzia per la morte del figlio, afferma che non elencherà i dolenti poiché «*malivolum solacii genus est turba miserorum*», è un genere di conforto malvagio, «ridiculum est enim mortalitatis exempla colligere», ma elencherà esempi illustri di sopportazione del dolore «ut scias fuisse multos qui lenirent aspera placide ferendo. Si noti ancora una volta l'aggettivo "malivolus" che connota questo tipo di consolazione per *exempla*.

E infine si veda come Filostrato commenta la novella appena narrata da Pampinea: «Un poco di buono e che mi piacque fu nella fine della vostra novella, ma troppo più vi fu innanzi a quella da ridere, il che avrei voluto che stato non vi fosse». (*Decameron*, IV, 3, 2) A tale commento segue la risposta di Lauretta, novellatrice del racconto successivo: «La Lauretta ridendo disse: "*Troppo siete contro agli amanti crudele, se pure malvagio fine disiderate di loro*; e io, per ubidirvi, ne racconterò una di tre li quali igualmente mal capitarono, poco del loro amore essendo goduti"». Filostrato rappresenta dunque il prototipo di individuo tratteggiato dalle fonti latine, il "malvagio" colui che si compiace del dolore altrui e dal quale trova conforto. Anche per questo motivo, per il pericolo di suscitare compiacimento anziché compassione, il conforto delle novelle tragiche fallisce il suo intento.

miseri. Tuttavia te ne citerò alcuni, non perché tu sappia che ciò suole accadere agli uomini è ridicolo infatti raccogliere esempi di mortalità ma perché tu sappia che sono esistiti molti che hanno lenito le avversità sopportandole serenamente».

A ben vedere è possibile rintracciare nella giornata degli amori tragici e di quelli a lieto fine due modalità consolatorie differenti, in cui all'immagine pessimistica del dolore che accomuna gli infelici si sostituisce una prospettiva di concreto sollievo per l'afflitto: «Incomincia la quinta giornata, nella quale, sotto il reggimento di Fiammetta, si ragiona di ciò che a alcuno amante, dopo alcuni fieri o sventurati accidenti, felicemente avvenisse» (*Decameron*, V, Rubrica)

Coloro che soffrono per amore possono ben sperare in un esito positivo legittimato dalla varietà della fortuna. Ancora una volta l'autore, come farà nella lettera al Rossi, avverte l'incompiutezza di un procedimento volto a mostrare solo coloro che hanno sofferto e la cui storia non ha avuto un felice esito. Senza la speranza del lieto fine un racconto non può arrecare conforto.

4. La conclusione del *Decameron*: i caratteri formali della consolatoria alle donne

Nella conclusione del novelliere, terzo e ultimo momento in cui l'*auctor* prende la parola, dopo il Proemio e l'Introduzione alla quarta giornata, egli ribadisce la propria missione consolatoria:

> Nobilissime giovani, *a consolazion delle quali io a così lunga fatica messo mi sono*, io mi credo, aiutantemi la divina grazia, sì come io avviso, per li vostri pietosi prieghi non già per li miei meriti, quello compiutamente aver fornito che io nel principio della presente opera promisi di dover fare: per la qual cosa Idio

primieramente e appresso voi ringraziando, è da dare alla penna e alla man faticata riposo (*Decameron*, Conclusione dell'autore, 1)

Poi, proprio come aveva fatto nell'Introduzione alla IV giornata, l'autore difende la propria opera da possibili accuse. Da questa autodifesa è possibile desumere i caratteri formali del *sermo consolatorius* nel *Decameron*.

Una delle accuse avrebbe riguardato l'eccessiva durata dell'opera. Come abbiamo visto per l'Epistola al Rossi si tratta di un motivo consolatorio convenzionale[272]. L'efficacia della parola terapeutica era oggetto di dibattito, ci si chiedeva cioè se potesse realmente alleviare il dolore o se, al contrario, rischiasse di esacerbarlo o prolungarlo. Boccaccio suggerisce che la distrazione offerta dalla lettura possa avere un effetto terapeutico, sottraendo il destinatario ai suoi pensieri dolorosi:

E ancora, credo, sarà tal che dirà che ce ne son di troppo lunghe; alle quali ancora dico che chi ha altra cosa a fare, follia fa a queste leggere, eziandio se brievi fossero. E come che molto tempo passato sia da poi che io a scriver cominciai infino a questa ora che io al fine vengo della mia fatica, non m'è per ciò uscito di mente me avere questo mio affanno offerto all'oziose e non all'altre: e a chi per tempo passar legge, niuna cosa puote esser lunga, se ella quel fa per che egli l'adopera. *Le cose brievi si convengon molto meglio agli studianti, li quali non per passare ma per utilmente adoperare il tempo faticano, che a voi donne, alle quali tanto del tempo avanza quanto negli amorosi piaceri non ispendete*. E oltre

[272]Cfr. P. von Moos, *Consolatio*, III T, 38-58.

> a questo, per ciò che né a Atene né a Bologna o a Parigi alcuna di voi non va a studiare, più distesamente parlar vi si conviene che a quegli che hanno negli studii gl'ingegni assottigliati. (*Decameron*, Conclusione dell'autore, 20-21)

La lunghezza della raccolta è giustificata dalla sua destinazione alle donne oziose. La durata dell'opera si attaglia perfettamente alla condizione femminile descritta nel Proemio: impedite nei *negotia* e in generale nelle attività pubbliche, le donne dispongono di molto tempo , che dovrà essere sottratto ai pensieri dolorosi. Per contro, la brevità si addice agli «studianti», che hanno necessità di calibrare ogni attimo della propria attività. Attraverso questa contrapposizione tra donne e studiosi, si suggerisce che quello del *Decameron* è un modello di consolazione poco impegnato sul fronte argomentativo, come sembra confermare l'enumerazione in negativo delle tre città più note per gli studi filosofici: Atene, Bologna e Parigi. Chi scrive dunque deve tener conto che le sue interlocutrici non hanno accesso ai saperi più complessi.

Dall'analisi del Proemio e della Conclusione dell'Autore emerge come il *Decameron* non sia esclusivamente un supplemento al femminile dell'opera rimediale ovidiana, bensì una consolatoria *de amore* indirizzata alle donne. Per rafforzare questa ipotesi interpretativa, è utile fare riferimento ad altri testi consolatori rivolti a un destinatario femminile, ma riguardanti materie differenti. Uno di questi è la *Consolatio ad Helviam matrem* di Seneca, dove il filosofo parla della condizione femminile e della consolazione che intende offrire a sua madre in occasione del proprio esilio. Egli parte constatando la debolezza della natura femminile, ma esorta la

donna a non farsi schermo di questo stereotipo. Poi confuta il supporto fornito dai tradizionali rimedi approntati per il dolore. Viaggiare, assistere agli spettacoli, occuparsi degli affari sono sollievi temporanei e per questo assolutamente vani:

> Ludis interim aut gladiatoribus animum occupamus; at illum inter ipsa quibus avocatur spectacula levis aliqua desiderii nota subruit. *Ideo melius est vincere illum quam fallere*; nam qui delusus et voluptatibus aut occupationibus abductus est resurgit et ipsa quiete impetum ad saeviendum colligit: at quisquis rationi cessit, in perpetuum componitur. Non sum itaque tibi illa monstraturus quibus usos esse multos scio, ut peregrinatione te uel longa detineas vel amoena delectes, ut rationum accipiendarum diligentia, patrimonii administratione multum occupes temporis, ut semper novo te aliquo negotio inplices: *omnia ista ad exiguum momentum prosunt nec remedia doloris sed inpedimenta sunt; ego autem malo illum desinere quam decipi*. (*Consolatio ad Helviam matrem*, XVII, 1-2)[273]

Il vero conforto per chi vuole superare indenne i colpi della fortuna sono gli studi liberali:

[273]*Consolatio ad Helviam matrem*, XVII, 1-2, tr. it., p. 877: «Tentiamo di distrarci con spettacoli o giochi gladiatori; ma durante questi stessi spettacoli, con cui cerchiamo di svagarci, un lieve segno di desiderio riaffiora. Per questo è meglio vincerlo che ingannarlo; infatti, chi viene ingannato e distratto da piaceri o occupazioni, si risolleva e, nella quiete stessa, raccoglie la forza per infierire: invece, chi cede alla ragione, trova pace in perpetuo. Non ti consiglierò quindi quei metodi che so essere stati usati da molti, come trattenerti con un lungo viaggio o dilettarti con cose piacevoli, occuparti a lungo con l'amministrazione delle tue proprietà o immergerti sempre in qualche nuovo affare: tutte queste cose giovano solo per un breve momento e non sono rimedi al dolore, ma ostacoli; preferisco che il dolore finisca piuttosto che venga ingannato».

Itaque illo te duco *quo omnibus qui fortunam fugiunt confugiendum est, ad liberalia studia: illa sanabunt vulnus tuum, illa omnem tristitiam tibi evellent*. His etiam si numquam adsuesses, nunc utendum erat; sed quantum tibi patris mei antiquus rigor permisit, omnes bonas artes non quidem comprendisti, attigisti tamen.
(*Consolatio ad Helviam matrem*, XVII, 3)[274]

Il presupposto del *remedium* suggerito da Seneca è quello che la madre abbia una qualche attitudine agli studi liberali, sebbene non li abbia mai coltivati. Il divieto di dedicarsi a questi studi deriva dal fatto che essi sono stati pensati come veicolo di lussuria per le donne e non di saggezza. Al contrario, le «litterae» consolano e dilettano, esse sono solidi presidi contro gli attacchi della fortuna:

Propter istas quae litteris non ad sapientiam utuntur sed ad luxuriam instruuntur minus te indulgere studiis passus est. Beneficio tamen rapacis ingenii plus quam pro tempore hausisti; iacta sunt disciplinarum omnium fundamenta: nunc ad illas revertere; tutam te praestabunt. *Illae consolabuntur, illae delectabunt, illae si bona fide in animum tuum intraverint, numquam amplius intrabit dolor, numquam sollicitudo, numquam adflictationis inritae supervacua vexatio*. Nulli horum patebit pectus tuum; nam ceteris uitiis iam pridem clusum est. *Haec quidem*

[274]*Consolatio ad Helviam matrem*, XVII, 3, tr. it., p. 877: «Pertanto, ti conduco lì dove tutti coloro che fuggono dalla sfortuna devono rifugiarsi: negli studi liberali. Questi guariranno la tua ferita e strapperanno via ogni tristezza. Anche se non ti fossi mai dedicata a questi studi, ora dovresti farlo; e per quanto l'antico rigore di mio padre te lo abbia permesso, non hai compreso tutte le buone arti, ma le hai comunque sfiorate».

certissima praesidia sunt et quae sola te fortunae eripere possint. (*Consolatio ad Helviam matrem*, XVII, 4-5)[275]

Il passo che si è appena letto è interessante per diversi aspetti. In questa sede mi limito a segnalare che esso mette in discussione *remedia* considerati ormai tradizionali, come quelli ovidiani. Se Ovidio scrive: «Aut his aut aliis, donec dediscis amare, ipse tibi *furtim decipiendus* eris», Seneca richiama il concetto con intento polemico: «omnia ista ad exiguum momentum prosunt *nec remedia doloris sed inpedimenta sunt*; ego autem malo illum desinere quam *decipi*». I rimedi non sono davvero tali se si limitano a ingannare il dolore (il verbo è lo stesso in entrambi gli autori: 'decipere'), invece che estirparlo.

Questo esempio senecano mi sembra pertinente anche rispetto all'operazione consolatoria realizzata nel *Decameron*. I *remedia* dai quali le donne sono escluse non sono che espedienti ingannevoli, privi di una reale efficacia terapeutica, come afferma Seneca nei passi che abbiamo appena visto. Come Elvia, esse dovranno dunque prendere «consiglio» dalle novelle e dalla consolazione della letteratura. In questo modo, non si sottrarranno al

[275]*Consolatio ad Helviam matrem*, XVII, 4-5, tr. it., p. 877: «A causa di quelle donne che usano la letteratura non per la saggezza, ma per il lusso, non ti ha permesso di indulgere negli studi. Tuttavia, grazie al tuo rapido ingegno, hai assimilato più di quanto il tempo avrebbe concesso; sono state gettate le fondamenta di tutte le discipline: ora ritorna a esse; ti renderanno sicura. Esse ti consoleranno, ti allieteranno, e se entreranno con sincerità nella tua anima, non ci sarà più spazio per il dolore, l'ansia o le inutili sofferenze della vana agitazione. Nessuno di questi sentimenti troverà accesso al tuo cuore; infatti, agli altri vizi esso è già da tempo chiuso. Questi sono i mezzi di protezione più sicuri, e gli unici che possono sottrarti alla fortuna».

potere della fortuna, come Seneca prospetta per la madre: «Haec quidem certissima praesidia sunt et quae sola te fortunae eripere possint», ma ne assimileranno le leggi attraverso gli *exempla* inscenati nelle cento narrazioni, prendendo allo stesso tempo distrazione e sollievo dalle afflizioni presenti.

CAPITOLO III

Il tema consolatorio nella prassi novellistica del *Decameron:* alcuni esempi

Come abbiamo visto nel capitolo dedicato al tema consolatorio negli apparati paratestuali del *Decameron*, la *consolatio* indirizzata dall'*auctor* alle donne innamorate prende corpo attraverso il libro e consiste, più propriamente, nelle «cento novelle, o favole o parabole o istorie […] nelle quali piacevoli e aspri casi d'amore e altri fortunati avvenimenti si vederanno così ne' moderni tempi avvenuti come negli antichi» (*Decameron*, Proemio, 13-14). Il discorso protrettico dell'*auctor* dunque tende a coincidere con quello della brigata, i cui membri si raccontano l'un l'altro le novelle per passare piacevolmente le ore meridiane, in un rifugio extraurbano durante la peste.

Nel *Decameron* il tema consolatorio non rappresenta soltanto un elemento di cornice ma si rifrange nella diegesi, articolandosi diversamente secondo le caratteristiche di ciascuna giornata e secondo il *plot* della novella in cui è presente. Nei prossimi paragrafi si vedranno alcune occorrenze della tematica consolatoria nel tessuto narrativo dell'opera.

Come in altri suoi testi, anche nel *Decameron*, Boccaccio gioca con la polisemia del termine 'consolazione', declinato sia come «alleviamento da pene, preoccupazioni, dolori» sia come «Gioia, piacere, appagamento (anche

in senso materiale […])», secondo quanto attestato nel *Thesaurus della Lingua Italiana delle Origini*[276]. Rispetto a queste oscillazioni semantiche, si è cercato di restringere il più possibile il campo a quelle situazioni narrative in cui il conforto risponde a una qualche forma di dolore; si sono inoltre distinte le occorrenze del tema consolatorio da quelle – più significative, per l'argomento di questo lavoro – che congiungono la ricorrenza del tema alla ricorrenza del genere (inteso, in senso, lato come presenza di scopi e *topoi* consolatori nel discorso diretto di un personaggio).

1. Tema della *consolatio* e discorso consolatorio

Uno dei casi più emblematici in cui la ricorrenza del tema consolatorio è congiunta a un affiorare a testo del genere protrettico e si trova nella novella di Tito e Gisippo. Si tratta – e non sorprende – di una *consolatio amoris* rivolta da Gisippo all'amico e riportata in discorso diretto.

Tito si è innamorato di Sofronia, promessa sposa di Gisippo. In un primo momento, il personaggio cerca di reprimere questa sua passione moralmente sanzionabile, indirizzando a se stesso una lunga suasoria; poi, avendo fallito nell'impresa di soffocare l'amore, si lascia morire, nascondendo il suo sentimento. Sarà Gisippo a consolarlo, salvandogli la

[276]TLIO, http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/, *ad vocem*. Le occorrenze in quest'ultimo senso sono molteplici, escluderei tuttavia quelle attestate nelle novelle di Alibech o di Alatiel, in cui, sebbene in senso parodico, la consolazione ha sempre un'attinenza con un contesto di dolore o salvezza.

vita; ma, per ottenere questo risultato, dovrà configurare, tramite una serie di argomentazioni, un nuovo assetto della realtà.

Conviene fermarci molto rapidamente sul monologo di Tito. Solo nella sua stanza, il personaggio prende atto dei suoi sentimenti per Sofronia e diventa attore di una psicomachia che è possibile dividere in due momenti: nel primo, il giovane esorta se stesso alla ragione, che lo obbliga a frenare gli istinti naturali; nel secondo, invece, emerge una concezione naturalistica dell'amore, una forza superiore alla ragione, alla quale non si può che cedere. Ciò, tuttavia, porterebbe l'infelice Tito a spezzare il legame di amicizia con Gisippo.

Quello che interessa delle due parti del monologo di Tito è che esse si presentano come molto simili a due delle orazioni contenute nell'*Elegia di madonna Fiammetta*: quella della nutrice e quella di Venere, le quali assolvono rispettivamente alla funzione di frenare l'insana passione della protagonista, facendo appello alla ragione, e di assecondarla, insistendo sulla natura ineludibile dell'amore.

Mettiamo a confronto un segmento della prima parte del monologo di Tito:

> […] Che dunque ami? Dove ti lasci trasportare allo 'ngannevole amore? Dove alla lusinghevole speranza? Apri gli occhi dello 'ntelletto, e te medesimo, o misero, riconosci; dà luogo alla ragione, raffrena il concupiscibile appetito, tempera i disideri non sani, e a altro dirizza i tuoi pensieri; contrasta in questo cominciamento alla tua libidine, e vinci te medesimo, mentre che tu hai tempo. Questo non si conviene che tu vuogli, questo non è onesto; questo a che tu seguir

> ti disponi, eziandio essendo certo di giugnerlo (che non se'), tu il dovresti fuggire, se quello riguardassi che la vera amistà richiede e che tu dei. Che dunque farai, Tito? Lascerai il non convenevole amore, se quello vorrai fare che si conviene. (*Decameron*, X, 8, 13-14

con un passo parallelo di una delle orazioni della balia:

> Ma perciò che questo crudele tiranno, al quale, sì come giovane, non avendo tu presa guardia di lui, semplicemente ti se' sommessa, suole insieme con la libertà il conoscimento occupare, *mi piace di ricordarti e di pregarti che tu del casto petto esturbi e cacci via le cose nefande, e ispenghi le disoneste fiamme, e non ti facci a turpissima speranza servente. E ora è tempo da resistere con forza, però che chi nel principio bene contrastette cacciò il villano amore, e sicuro rimase e vincitore*; ma chi con lunghi pensieri e lusinghe il nutrica, tardi può poi recusare il suo giogo, al quale quasi voluntario si sommise. (*Elegia di madonna Fiammetta*, I, 14)

Identico è l'invito a reprimere il desiderio amoroso: «raffrena il concupiscibile appetito, tempera i disideri non sani, e a altro dirizza i tuoi pensieri», «mi piace di ricordarti […] che tu esturbi e cacci via le cose nefande, e ispenghi le disoneste fiamme». Vi è poi lo stesso motivo rimediale di derivazione ovidiana e senecana[277] riguardo l'opportunità di contrastare l'amore nel suo stadio iniziale: «*contrasta in questo cominciamento* alla tua libidine, e vinci te medesimo, mentre che tu hai tempo», «E ora è tempo da

[277] *Remedia amoris*, vv. 79-82: «Dum licet et modici tangunt praecordia motus, / si piget, in primo limine siste pedem: /opprime, dum nova sunt, subiti mala semina / morbi / et tuus incipiens ire resistat equus».

resistere con forza, però che chi nel principio bene contrastette cacciò il villano amore, e sicuro rimase e vincitore».

Un discorso analogo vale per la seconda parte del monologo di Tito:

> Le leggi d'Amore sono di maggior potenzia che alcune altre: elle rompono, non che quelle della amistà, ma le divine. Quante volte ha già il padre la figliuola amata? il fratello la sorella? la matrigna il figliastro? Cose più mostruose che l'uno amico amar la moglie dell'altro, già fattosi mille volte. Oltre a questo io son giovane, e la giovanezza è tutta sottoposta all'amorose forze. Quello adunque che a Amor piace a me convien che piaccia. L'oneste cose s'appartengono a' più maturi; io non posso volere se non quello che Amor vuole. La bellezza di costei merita d'essere amata da ciascheduno; e se io l'amo, che giovane sono, chi me ne potrà meritamente riprendere? (*Decameron*, X, 8, 16-17)

che metteremo a confronto con un brevissimo passaggio dell'orazione di Venere:

> Egli ha in ogni luogo iguale potenza: dovunque tu vai, ne' suoi regni dimori, ne' quali alcuno non gli si può nascondere, quando gli piace il ferirlo. Bastiti solamente, o giovine, che di non *abominevole* fuoco, come *Mirra*, Semiramìs, *Biblìs*, *Canace* e Cleopatra fece, ti molesti. (*Elegia di madonna Fiammetta*, I, 17)

Entrambe le orazioni promuovono una concezione naturalistica dell'amore e insistono sulla sua potenza, universale e ineludibile. Le sue

leggi prevalgono su ogni altra legge, umana e divina[278]. Soprattutto, i due discorsi contengono una occorrenza del motivo del *non hoc tibi soli* che ha sia valore parenetico sia valore protrettico.

La psicomachia di Tito si risolve in un nulla di fatto. Non riuscendo a vincere la passione e non volendo rompere il rapporto di lealtà verso Gisippo, il ragazzo cade in un'affezione malinconica. Accortosi dell'infermità dell'amico, Gisippo «s'ingegn*a* di confortarlo», diventa cioè *consolator*: «Gisippo, il qual piú dì l'avea veduto di pensier pieno ed ora il vedeva infermo, se ne doleva forte, e con *ogni arte e sollecitudine*, mai da lui non partendosi, *s'ingegnava di confortarlo*, spesso e con istanza domandandolo della cagione de' suoi pensieri e della 'nfermità» (*Decameron*, X, 8, 21). Comincia, da questo momento, una *consolatio* rispondente appieno ai canoni del genere protrettico. Dopo aver pianto insieme all'amico «dalle lagrime di lui a lagrimare invitato» (*Decameron*, X, 8, 24), come da prassi consolatoria, il *consolator* formula il suo discorso.

La prima preoccupazione di Gisippo è quella di rovesciare la connotazione eticamente negativa di ciò che l'amico prova per Sofronia[279],

[278]*Elegia di Madonna Fiammetta*, I, 17: «Bastiti quello che per innanzi a tutto il mondo è bastato, né ti faccia a ciò tiepida il dire: "*Io ho marito, e le sante leggi e la promessa fede mi vietano queste cose*"; però che argomenti vanissimi sono contro alla costui virtù. Elli, sì come più forte, l'altrui leggi non curando annullisce, e dà le sue. Pasife similmente avea marito, e Fedra, e noi ancora quando amammo. Essi medesimi mariti amano le più volte avendo moglie: riguarda Giasone, Teseo, il forte Ettore e Ulisse» e «Se forse al presente ti credi sola, vanamente credi. Lasciamo stare l'altro mondo, che tutto n'è pieno: ma la tua città solamente rimira, la quale infinite compagne ti può mostrare; *e ricorditi che niuna cosa fatta da tanti, meritamente si può dire sconcia*».

[279]Il tema dell'onestà è presente nel *De Amicitia* di Cicerone, X 35, tr. it. p. 56: «Gravi dissidi anche, e per lo più giusti, nascono quando si chiede agli amici qualcosa che non è onesto, di essere cioè o strumenti nostri nella soddisfazione di un nostro capriccio o aiuto

insistendo dapprima sulla bellezza eccezionale della donna e sulla nobiltà d'animo del protagonista, poi facendo leva sul motivo topico, derivato da Cicerone (*Laelius De amicitia*, VII, 23: «Verum enim amicum qui intuetur, tamquam exemplar aliquod intuetur sui»), dell'amico come altro sé stesso. Infine, il *consolator* fa appello alla saggezza e alla ragionevolezza dell'afflitto, lo esorta a cessare il pianto, profilandone gli effetti negativi (anche questo è un motivo tipico del genere consolatorio)[280], e, da ultimo, richiama il motivo misogino della più facile reperibilità di una moglie che di un vero amico[281]:

---

a noi nel recare offesa a qualcuno; e quelli che si rifiutano a questo, sebbene ciò facciano secondo onestà, sono accusati di violare i diritti dell'amicizia da coloro a cui non vogliono obbedire. Quelli invece che osano chiedere qualsiasi cosa a un amico, colla loro stessa richiesta fanno capire che essi per un amico sono disposti a far tutto. E dalle rampogne di quelli non solo di solito sono spente pur antiche affettuose amicizie, ma anche sono generati odi che durano eterni. Queste fatalità, per così chiamarle, sovrastano, diceva, all'amicizia, di modo che saperle evitare tutte gli sembrava un privilegio non solo della sapienza ma anche della fortuna».

[280]*Decameron*, X, 8, 36: «Io conosco quanto possono le forze d'amore, e so che elle non una volta ma molte hanno ad infelice morte gli amanti condotti: ed io veggio te sí presso, che tornare addietro né vincere potresti le lagrime, ma procedendo, vinto verresti meno; al quale io senza alcun dubbio tosto verrei appresso. Adunque, quando per altro io non t'amassi, m'è, acciò che io viva, cara la vita tua».

[281]*De Amicitia*, XV 55, tr. it. p. 64: «Qual cosa, d'altra parte, più stolta che procurarsi, quando si possa moltissimo per l'abbondanza dei mezzi e la posizione sociale, tutte le altre cose che si possono procurare col denaro, cavalli, servi, abiti di lusso, vasi preziosi, non procurarsi amici, che sono, per così dire, la migliore e la più bella suppellettile della vita? Difatti quelli che fan ciò, le altre cose, quando le procurano, non sanno per chi le procurino, né sanno a vantaggio di chi s'affatichino (ognuno di codesti beni, infatti, è di colui che alla fine risulta più forte): il possesso delle amicizie dura invece stabile e certo a chi ne possieda: quantunque, pur se quei beni, che son come doni della fortuna, restassero, tuttavia una vita che gli amici non coltivano, ma trascurano, non sarebbe piacevole».

> Alla qual cosa forse così liberal non sarei, se cosí rade o con quella difficultà le mogli si trovasser che si truovan gli amici: e per ciò, potendo io leggerissimamente altra moglie trovare ma non altro amico, io voglio innanzi; non vo' dir perder lei, ché non la perderò dandola a te, *ma ad uno altro me la trasmuterò*; di bene in meglio trasmutarla che perder te. E per ciò, se alcuna cosa possono in te i prieghi miei, io ti priego che, di questa afflizion togliendoti, ad una ora consoli te e me, e con buona speranza ti disponghi a pigliar quella letizia che il tuo caldo amore della cosa amata disidera. (*Decameron*, X, 8, 38-39)

L'idea ciceroniana che l'amico sia un altro se stesso si riflette anche sul piano consolatorio; la *consolatio* di Gisippo infatti ha carattere duplice, perché indirizzata sia a Tito, preda di un amore fuori misura, sia a sé stesso in procinto di perdere la promessa sposa. Si notino, infine, le esortazioni finali alla consolazione: «E per ciò lascia il pensiero, caccia la malinconia, richiama la perduta santà ed il conforto e l'allegrezza, e da questa ora innanzi lieto aspetta i meriti del tuo molto più degno amore che il mio non era» (*Decameron*, X, 8, 31).

Nel caso di altri personaggi, il discorso consolatorio non è riportato, ma figura come motivo tematico secondario, nel contesto della rappresentazione della *aegritudo amoris*, oppure, sebbene riprodotto in forma mimetica, non presenta elementi che lo riconducano al codice letterario della *consolatio*. I protagonisti delle novelle II 8 e X 7 vivono amori molto simili a quello di Tito. In II 8, il nobile Giachetto è infelicemente innamorato della figlia del conte di Anguersa che crede essere di condizione sociale inferiore alla sua, mentre la protagonista di X 7, Lisa Puccini, una giovane borghese, si innamora del re d'Aragona. I loro comportamenti sono

simili e i loro amori, sospesi tra *assidua cogitatio* e malinconia, assumono presto i tratti di una malattia, che richiama i *signa* dell'*amor hereos* descritti nei trattati di medicina più diffusi.

Come nel caso di Tito, anche a Giachetto e a Lisa sono affiancate figure di confortatori che rivolgono loro discorsi consolatori. Per quanto riguarda Giachetto, è la madre a cercare di confortarlo:

> «Adunque, figliuol mio, non ti guardare da me, ma sicuramente ogni tuo disidèro mi scuopri, e la malinconia ed il pensiero il quale hai, e dal quale questa infermitá procede, gitta via, e *confortati* e renditi certo che niuna cosa sarà, per sodisfacimento di te, che tu m'imponghi, che io a mio poter non faccia, sí come colei che te piú amo che la mia vita. Caccia via la vergogna e la paura, e dimmi se io posso intorno al tuo amore adoperare alcuna cosa: e se tu non truovi che io a ciò sia sollecita e ad effetto tel rechi, abbimi per la più crudel madre che mai partorisse figliuolo». […] La donna, a cui *più tempo da conforto che da riprensioni* parea, sorridendo disse: «Ahi! figliuol mio, adunque per questo t'hai tu lasciato aver male? *Confòrtati* e lascia fare a me, poi che guerito sarai». (*Decameron*, II, 52-58)

La consolazione della donna non fa leva sul potere persuasivo delle parole, ma sull'efficacia dei fatti, fatti che si riveleranno puntualmente fallimentari. Il suo solo argomento, infatti, consiste nella rassicurazione che 'farà', 'adopererà', 'recherà a effetto', ciò che Giachetto vorrà imporle «per [suo] sodisfacimento» e sua consolazione. La madre, in effetti, cercherà di convincere Violante-Giannetta a piegarsi ai desideri del ragazzo, ma non

riuscirà nell'impresa, se non sotto il vincolo di un matrimonio che la nobildonna paventa e preferirebbe evitare.

Nella novella di Lisa Puccini le figure dei *consolatores* si moltiplicano. A cercare di confortarla sono, nell'ordine: i genitori di lei, il musico Minuccio d'Arezzo, il re in persona. Tuttavia, il discorso consolatorio rivolto dai primi tre personaggi alla protagonista non è riportato:

> Il padre di lei e la madre, dolorosi di questo accidente, con *conforti continui* e con medici e con medicine in ciò che si poteva l'aiutavano: ma niente era, per ciò che ella, sí come del suo amore disperata, aveva eletto di più non volere vivere. (*Decameron*, X, 7, 9)

> […] egli [Minuccio d'Arezzo], che piacevole uomo era, incontanente a lei venne: e poi che alquanto *con amorevoli parole confortata l'ebbe*, con una sua viuola dolcemente sonò alcuna stampita e cantò appresso alcuna canzone, le quali all'amor della giovane erano fuoco e fiamma, là dove egli *la credea consolare*. (*Decameron*, X, 7, 10)

È riportato invece il discorso del re:

> Madonna, che vuol dir questo? Voi siete giovane e *dovreste l'altre confortare*, e voi vi lasciate aver male? Noi [il re] vi vogliam pregare che vi piaccia *per amor di noi di confortarvi* in maniera che voi siate tosto guerita. […] e poi che alquanto fu con lei dimorato e *più ancora confortatala*, si partì. (*Decameron*, X, 7, 33)

Il discorso del sovrano è ridotto a poche, ma decisive battute che rientrano nella comunicazione 'obliqua' che Pietro d'Aragona e la ragazza mettono in atto in tutta la novella. Nel passaggio che abbiamo appena letto, a consolare Lisa è il riconoscimento del suo valore da parte del re e la forma di reciprocità tutta immateriale che questi le prospetta: «vi piaccia *per amor di noi* di confortarvi».

1.1 Il *non hoc tibi soli* di Filostrato

Come si è visto nel capitolo precedente, tutte novelle della quarta giornata sono *exempla* consolatori raccontati *ad hoc* per il re. In questo caso, dunque, le novelle possono essere viste come macrodiscorsi protrettici, incentrati sul tema del *non hoc tibi soli* e funzionali alla *consolatio amoris*. Filostrato tuttavia è il solo a beneficiare di questo tipo di discorso: al suo compiacimento per le storie più cruente si oppone infatti la partecipe compassione dei suoi compagni, che li spinge ad affliggersi per il dolore altrui.

Da re di giornata, Filostrato ha imposto il tema degli amori infelici per conformità ai suoi casi; ed è dall'analogia tra le proprie vicende e quelle narrate che il sovrano spera di trarre consolazione. Il conforto che ricava dai racconti tragici, però, è solo momentaneo, se, nella conclusione della decade, il re afferma che la consolazione definitiva per i suoi mali sarebbe soltanto la morte:

Quanto ’l mio duol *senza conforto* sia,
signor, tu ’l puoi sentir, tanto ti chiamo
con dolorosa voce;
e dicoti che tanto e sí mi cuoce,
che per minor martir la morte bramo:
venga adunque, e la mia
vita crudele e ria
termini col suo colpo, e ’l mio furore,
ch’ove ch’io vada il sentirò minore.
Nulla altra via, *niuno altro conforto*
mi resta piú che morte alla mia doglia:
dállami adunque omai,
pon’ fine, Amor, con essa alli miei guai […]
(*Decameron*, IV, Conclusione,15-16)

Per quanto possa sembrare paradossale, anche quello della morte come cessazione del dolore è uno stereotipo del genere protrettico. Si tratta del motivo topico della *mors opportuna*[282], ovvero della morte benefica, in quanto pone fine alle sofferenze della vita terrena (*incommodae vitae*). Il *topos*, di solito riservato alla *consolatio de morte*, figura qui, nella quarta giornata, del tutto decontestualizzato.

[282]Si veda Moos, *Consolatio*, cit., T 1326-1335, p. 283: «Freiheit von Sorgen, Gefahren, Nichtigkeiten». Si tratta di una variante del motivo antico dell’*opportunitas*, che consisteva nella considerazione degli affanni risparmiati, grazie alla morte «Eine Variante des antiken opportunitas-Motivs (T 762ff., 812ff.) bestand in der Erwägung der den Überlebenden durch den Tod ersparten Mißhelligkeiten». Moos riporta una citazione senecana: «cogita quantum boni opportuna mors habeat, quam multis diutius vixisse nocuerit» (Seneca, *Ad Marciam*, XX,4).

Come si è visto, il motivo della *mors opportuna* è enunciato nella ballata intonata da Filostrato alla fine del suo regno. In questo componimento, il personaggio si rivolge ad Amore e, dopo aver lamentato la propria condizione di amante non corrisposto, dice appunto qual è l'unica consolazione possibile. Si noti che, rispetto alla morte come esito finale dalla malattia d'amore, nella ballata essa è deliberatamente "scelta" dall'afflitto come soluzione ai suoi mali. In adempienza al motivo classico della *mors opportuna*, infatti, la morte pone termine alle sofferenze; per contro, l'espressione «ch'ove ch'io vada il sentirò minore», riferita al «furore», sembra, ancora una volta, minimizzare il portato consolatorio della *fides resurrectionis*, centrale nella *consolatio* cristiana[283].

2. Il tema della *consolatio* nel *Decameron*: alcuni esempi

Più spesso, nel *Decameron*, il tema della consolazione figura dissociato dal discorso consolatorio, che interessa propriamente questo lavoro. Mi limito dunque a presentare una rapida carrellata di esempi di occorrenza del solo

[283]Confronta S. Stroppa, *La consolatoria nelle 'Familiari': per la definizione di un "corpus"*, «Petrarchesca», 1, (2013), pp. 121-133. La studiosa evidenzia il ruolo di mediazione assunto da Petrarca, che, in un rapporto sincretico con la tradizione, riprende il valore sapienziale insito nella consolatoria dei gentiles per coniugarlo alle istanze proprie della consolatio cristiana (e ambrosiana soprattutto). La consolatoria cristiana fa leva soprattutto sul topos consolatorio della fides resurrectionis, che è argomento decisivo del motivo, anch'esso topico, della differentia inter Christianum et paganum, esempi del tema della differenza fra cristiani e pagani, come segnalato da Moos, *Consolatio*, cit., III, T 900-903.

tema, senza pretesa di esaustività. Ho privilegiato *specimina* tratti dalla IV e dalla II giornata, perché dedicate ai due temi menzionati nel Proemio come fondativi del libro.

2.1 La quarta giornata e il motivo della *mors opportuna*

Oltre che nella sua conclusione, il motivo della *mors opportuna* è ricorrente anche all'interno della quarta giornata. Tuttavia, mentre, nella ballata di Filostrato, il *topos* è correlato all'amore non corrisposto, nelle novelle è la morte dell'amante a determinare la scelta suicida, che pone termine a un dolore irriducibile. L'esempio più rilevante in questo senso è quello di Ghismonda. Dopo l'uccisione dell'amato Guiscardo da parte dei servitori del padre, la ragazza tributa giuste esequie all'amante morto. Una parte fondamentale di questo rito è costituita dall'elogio funebre del defunto, pronunciato direttamente da Ghismonda e del tutto coerente con l'eloquenza di cui dà prova nel discorso rivolto al padre sulla liceità dell'amore irregolare che la legava a Guiscardo[284]. A questa *mulier fortis*, dunque, Boccaccio assegna un compito diverso da quello solitamente attribuito alle donne, alle quali è demandato il pianto rituale[285]. Ghismonda, infatti, pronuncia

[284]Sul tema rimando M.P. Ellero, *Libertà e necessità nel* Decameron*. Lisa, Ghismonda e le papere di filippo Balducci*, «Giornale storico della letteratura italiana», 192, (2015), pp. 390-413, p. 412: «La diffusa interpretazione del monologo di Ghismonda come una testimonianza della sua abilità retorica insiste sulla tonalità stilisticamente sostenuta del discorso, sulla complessità delle argomentazioni, sulla puntualità con la quale la giovane donna risponde colpo su colpo alle accuse del padre».

[285] L'attenzione al tema del pianto in Italia si può far risalire allo studio di E. De Martino. *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino,

un'eulogia che è anche una consolatoria. In questo senso, la sua funzione è analoga a quella del re Teseo, nelle *Nozze di Emilia*, il quale, come abbiamo visto, pronuncia un elogio in morte di Arcita che è anche un discorso consolatorio, un ultimo tributo al defunto e un momento fondamentale per ripristinare il corso della vita dei sopravvissuti. L'orazione di Ghismonda ha con la *consolatio* di Teseo numerosi punti in comune.

Seguiamo dunque l'episodio del pianto funebre di *Decameron*, IV, 1 in tutti i suoi passaggi. Messo il cuore di Guiscardo in una coppa d'oro, Tancredi ordina che sia recapitato alla figlia insieme a un suo lugubre messaggio: «Il tuo padre ti manda questo *per consolarti* di quella cosa che tu più ami, *come tu hai lui consolato* di ciò che egli più amava» (*Decameron*, IV, 1, 47). Se, nella seconda occorrenza, il significato del verbo 'consolare' è riassumibile con 'ricompensare', 'compiacere', la prima occorrenza risulta più ambigua, comprendendo le medesime accezioni appena menzionate, ma anche il significato proprio di 'confortare'. Con il dono del cuore, infatti, Tancredi 'restituisce' alla figlia l'oggetto d'amore che le ha sottratto,

---

Einaudi, 1958, p. 178 e ss. Le donne danno avvio al pianto e ne e assumono la guida, così Andromaca, Ecuba ed Elena nell'*Odissea* quando il cadavere di Ettore viene portato alla reggia. Sul pianto femminile e la sua funzione consolatoria nel *Decameron* cfr. S. Nobili, *«Il senso delle lacrime»*, in *La consolazione della letteratura. Un itinerario d Dante a Boccaccio*, Firenze, Longo, 2017, p. 133: «le donne [sono] depositarie della tradizione e della *pietas* antica che al pianto si accompagna». Per quel che riguarda questo ruolo inedito della donna rimando al recente articolo di I. Tambasco, *«Voi schifate la mia arte perché giovane e femina sono» Donne che curano nella prosa di Boccaccio*, «Italies», 27, 2023, pp. 185-199, edizione online al sito (https://doi.org/10.4000/12a4i), consultato il 07/02/2025: «Depositario della tradizione olistica della cura, Boccaccio ha affidato alle donne l'ambiziosa responsabilità – scampato il rischio epidemico – di sradicare gli effetti mortiferi della
funzione socialmente "livellante"».

consolandola del dolore della perdita: così, almeno, secondo il macabro e crudele messaggio che le invia. Ghismonda intuisce prontamente il significato del messaggio paterno, interpretando la coppa come una sepoltura: «Non si convenia *sepoltura* men degna che d'oro a cosí fatto cuore chente questo è; discretamente in ciò ha il mio padre adoperato» (*Decameron*, IV, 1, 49).

Vediamo ora la prima parte del suo discorso:

> *Tu hai il tuo corso fornito, e di tale chente la fortuna tel concedette, ti se' spacciato; venuto se' alla fine alla qual ciascun corre; lasciate hai le miserie del mondo e le fatiche, e dal tuo nemico medesimo quella sepoltura hai che il tuo valore ha meritata*. Niuna cosa ti mancava ad aver compiute esequie, *se non le lagrime di colei la qual tu vivendo cotanto amasti*; le quali acciò che tu l'avessi, pose Iddio nell'animo al mio dispietato padre che a me ti mandasse, ed io le ti darò, come che di morire con gli occhi asciutti e con viso da niuna cosa spaventato proposto avessi […] (*Decameron*, IV, 1, 52-53)

L'orazione funebre di Ghismonda comprende una serie di motivi topici molto simile a quella contenuta nella eulogia/*consolatio* di Teseo nell'episodio dei funerali di Arcita:

- il motivo della vita assimilata a un percorso da portare a termine e dell'idea che questo venga concesso dalla fortuna;
- la morte come destino universale;
- la *mors opportuna*, in quanto mette fine agli *incommodae vitae*;

- la morte gloriosa
- la sepoltura onorevole e perciò degna del valore del defunto, ricevuta per mano dello stesso nemico;
- il tributo di lacrime.

A questa prima parte del discorso, sospesa tra eulogia e (auto)consolatoria, ne segue una seconda e ultima, che ospita più propriamente la personale consolazione *de morte* che Ghismonda rivolge a se stessa, con una nuova occorrenza del motivo della *mors opportuna*, sia pure nella chiave distorta e decontestualizzata in cui il *topos* compare nella quarta giornata:

> […] *senza alcuno indugio farò che la mia anima si congiugnerà con quella, adoperandol tu, che tu giá tanto cara guardasti. E con qual compagnia ne potrei io andar piú contenta o meglio sicura a' luoghi non conosciuti che con lei?* Io son certa che ella è ancora quinc'entro e riguarda i luoghi de' suoi diletti e de' miei, e come colei che ancora son certa che m'ama, aspetta la mia dalla quale sommamente è amata. (*Decameron*, IV, 1, 53-54)

Più che il tema della morte come fine dei mali dell'esistenza, la consolazione che Ghismonda escogita per se stessa mobilita il motivo ovidiano e poi romanzo della «inseparabile compagnia», ossia del ricongiungimento con l'amato, la cui anima sta ancora vagando per le stanze che sono state teatro del loro amore, in attesa che quella di Ghismonda la

raggiunga[286]. La destinazione delle due anime è denotata con il sintagma «luoghi non conosciuti», che, assimilando il destino extramondano all'ignoto, assume risonanze pagane. La destinazione dei due amanti non è la vita eterna, il conforto dei cristiani.

Le esequie hanno termine con il *planctus*, il pianto collettivo della protagonista e delle ancelle che assistono alla scena, senza comprenderla:

> E cosí detto, non altramenti che se una fonte d'acqua nella testa avuta avesse, senza fare alcun feminil romore, sopra la coppa chinatasi, piagnendo cominciò a versar tante lagrime, che mirabile cosa furono a riguardare, basciando infinite volte il morto cuore. Le sue damigelle, che da torno le stavano, che cuore questo si fosse o che volesson dir le parole di lei non intendevano, ma da compassion vinte tutte piagnevano: e lei pietosamente della cagion del suo pianto domandavano invano, e molto piú, come meglio sapevano e potevano,

[286]Non si tratterebbe della prima occorrenza del motivo della compagnia degli amanti nell'aldilà, declinato in chiave consolatoria. Un simile argomento consolatorio suggella la riscrittura del mito ovidiano di Piramo e Tisbe nell'ottavo capitolo dell'*Elegia di madonna Fiammetta*: «Oh, felici anime le loro, se così nell'altro mondo s'ama come in questo! Niuna pena di quello si potrà adeguare *al diletto della loro etterna compagnia*» (VIII, 4, 4). Il diletto dell'«etterna compagnia» è la consolazione che riguarda i due amanti ovidiani e che, invece, è negata a Fiammetta. Si noti che, per il tema dell'aldilà degli amanti, assente nel testo fonte ovidiano, Boccaccio potrebbe aver ripreso la suggestione dall'episodio dantesco di Paolo e Francesca. Per il valore modellizzante di questo mito nella quarta giornata si veda M. Picone, *L'"amoroso sangue": la quarta giornata*, in *Introduzione al* Decameron, a cura di M. Picone, M. Mesirca, Firenze, Cesati, 2004, pp. 115-139. Secondo Picone, Boccaccio non poteva ignorare i racconti di amori tragici provenienti sia dal mondo classico che da quello medievale; in questo senso, il *Decameron* rappresenta un vero e proprio «ponte tra due tradizioni». Per quanto riguarda la tradizione classica, «un posto di assoluto rilievo spetta naturalmente alle *Metamorfosi*, con tutte le memorabili storie di amori tragici, ad esempio quella di Piramo e Tisbe, che anche grazie a Boccaccio è diventato l'archetipo delle storie di amore e morte fino a *Romeo and Juliet*».

> s'ingegnavano di confortarla. La qual poi che quanto le parve ebbe pianto, alzato il capo e rasciuttisi gli occhi, disse: «O molto amato cuore, *ogni mio uficio verso te è fornito*, né piú altro mi resta a fare se non di venire con la mia anima a fare alla tua compagnia"» (*Decameron*, IV, 1, 55-56)

L'espressione «ogni mio uficio verso te è fornito» che chiude le esequie è simile a quella con cui il re Teseo termina il suo discorso consolatorio «*e ben solvuto gli è ogni dovere* / che morto corpo dee potere avere» (*Teseida*, XII, 14).

Alla metà esatta della giornata, si oppone alla "consolata" Ghismonda l'inconsolabile Lisabetta. Rispetto alle esequie di Ghismonda, il rito che Lisabetta riserva al suo Lorenzo si ferma al momento del pianto, che viene perpetuato fino alla pazzia[287]:

> Quivi con questa testa nella sua camera rinchiusasi, sopra essa lungamente ed amaramente pianse, tanto che tutta con le sue lagrime la lavò, mille basci dandole in ogni parte. Poi prese un grande ed un bel testo, di questi ne' quali si pianta la persa o il basilico, e dentro la vi mise fasciata in un bel drappo, e poi, messavi sú la terra, sú vi piantò parecchi piedi di bellissimo basilico salernetano, e quegli di niuna altra acqua che o rosata o di fior d'aranci o delle sue lagrime non innaffiava giá mai; e per usanza aveva preso di sedersi sempre a questo testo vicina, e quello con tutto il suo disidèro vagheggiare, sí come quello che il suo Lorenzo teneva nascoso: e poi che molto vagheggiato l'avea, sopra esso andatasene, cominciava

[287]Anche questo motivo rientra nel discorso di Teseo: «Vero è che il voler dentro serrare / in cota' punti la tristizia e 'l pianto, / appena par che si possa ben fare, /onde conceder pur si dee alquanto; / ma dopo quel, si dee poscia ristare, / ché il voler soprabondare in tanto / può nuocere a chi 'l fa, e è follia, / né si rià quel ch'uom però disia» (*Teseida*, XII, 13).

> a piagnere, e per lungo spazio, tanto che tutto il basilico bagnava, piagnea. (*Decameron*, IV, 5, 17-18)

Lisabetta matura un morboso attaccamento al feticcio del cadavere dell'amato. La crescita del basilico corrisponde alla crescita smisurata del suo dolore:

> Il quale, non ritrovandolo ella, con grandissima istanza molte volte richiese, e non essendole renduto, non cessando il pianto e le lagrime, infermò, né altro che il testo suo nella 'nfermitá domandava. […] La giovane non ristando di piagnere e pure il suo testo addomandando, piagnendo si morí, e cosí il suo disavventurato amore ebbe termine. (*Decameron*, IV, 5, 20-23)

2.2 La consolazione e il tema della fortuna: la seconda giornata

Si è già detto che i «piacevoli e aspri casi d'amore» cui si fa riferimento nel Proemio sembrano corrispondere al principio consolatorio del *non hoc tibi soli* (quarta giornata) e rappresentare allo stesso tempo un suo correttivo (quinta giornata). Per quel che riguarda i «fortunati avvenimenti» che completano il repertorio contenutistico delle novelle, invece, la chiave per comprendere in cosa consista il loro portato consolatorio va ricercata nella seconda giornata, dedicata alla Fortuna.

Nella premessa alla novella sesta c'è un riferimento alla reazione che le storie incardinate su questo tema hanno il potere di suscitare nei lettori[288]:

> Gravi cose e noiose sono i movimenti varii della fortuna, de' quali però che quante volte alcuna cosa si parla, tante è un destare delle nostre menti, le quali leggiermente s'adormentano nelle sue lusinghe, giudico mai rincrescer non dover l'ascoltare e a' felici e agli sventurati, in quanto li primi rende avvisati e *i secondi consola*. E per ciò, quantunque gran cose dette ne sieno avanti, io intendo di raccontarvene una novella non meno vera che pietosa: *la quale ancora che lieto fine avesse, fu tanta e sí lunga l'amaritudine, che appena che io possa credere che mai da letizia seguita si radolcisse*. (*Decameron*, II, 6, 2-4)

Il discorso parte da una constatazione sul carattere dei movimenti della fortuna connotati negativamente come «gravi e noiose cose». Da questo dato di fatto si passa agli effetti che la rielaborazione verbale di tali eventi è in grado di suscitare, la premessa che introduce la novella dunque distoglie l'attenzione dall'enunciato, per concentrarla sull'enunciazione e, in questo senso, assume un valore metaletterario.

Il racconto dell'operato della fortuna ha un effetto immediato e costante: tanto lo si racconta tanto si destano le menti ingannate dalle sue

[288]Per il tema della Fortuna, si vedano almeno V. Cioffari, *The conception of Fortune in the* Decameron, «Italica», 17/4 (1940), pp. 129-137, e R. Bragantini, *Invidie e favori della Fortuna nel* Decameron, in *Fortuna. Atti del quinto Colloquio internazionale di Letteratura italiana*, Napoli, 2-3 maggio 2013, a cura di S. Zoppi Garampi, Roma, Salerno editrice, 2016, 87-107; P. M. Sipala, *I meccanismi della fortuna in* Decameron *II*, in Id. *Poeti e politici da Dante a Quasimodo*, Palermo, Palumbo, 1994, pp. 44-54). F. Fido, *II regime delle simmetrie imperfette. Studi sul "Decameron"*, Milano, Franco Angeli, 1988.

apparenti lusinghe. I suoi «movimenti vari» producono sulla pagina innumerevoli variazioni sul tema, che hanno valore per tutti i tipi di lettori, siano essi felici o sfortunati. I primi ne ricaveranno un avvertimento a non cedere alle apparenti lusinghe che la fortuna positiva può concedere, i secondi ne ricaveranno invece un effetto consolatorio. Esso deriva dalla varietà e mutevolezza dei movimenti della fortuna e implica che chi è abbattuto da eventi avversi può sperare in un rivolgimento positivo. Seppure molto cautamente, la narratrice lo ricorda anche a proposito della novella, altamente patetica, che sta per cominciare: «la quale ancora che lieto fine avesse, fu tanta e sí lunga l'amaritudine, che appena che io possa credere che mai da letizia seguita si radolcisse»[289]. Tra i tanti personaggi della storia è la nutrice ad assumere un atteggiamento conforme a tale prospettiva positiva. Diversamente dalla protagonista Beritola, che si abbandona alla disperazione, la balia, dopo uno stato di afflizione iniziale, trova conforto nella speranza che la fortuna possa mutare e ricondurre tutti loro nella condizione di felicità che sembrano aver irrimediabilmente perso. Solo grazie al suo atteggiamento autoconsolatorio i figli di Beritola potranno mettersi in salvo.

La novella che verrà raccontata subito dopo questa premessa non è dunque soltanto un *exemplum* dell'andamento della fortuna, «che colpisce e abbatte per poi compensare con una felicità più grande»[290], ma a ben vedere

[289]Il carattere consolatorio del lieto fine non è del tutto chiaro. L'amarezza che scaturisce dalla novella è irrisarcibile, secondo la narratrice si riesce appena a credere che possa essere mitigata dal lieto fine.
[290]M. Bardi, *Il volto enigmatico della fortuna. II Giornata*, in *Prospettive sul* Decameron, a cura di G. Barberi Squarotti, Torino, Tirrenia, 1989, pp. 25-38, p. 25.

rappresenta anche la messa a testo degli effetti che tale modo di agire ha sui lettori. Dai mutamenti della fortuna è possibile far scaturire infatti due ammonimenti che equivalgono ad altrettante differenti strategie consolatorie. Per i felici sembra profilarsi una meditazione anticipata sui mali che potrebbero colpirli in futuro, in altre parole una forma di *praemediatatio malorum futurorum*[291]. Per gli sventurati, invece, oltre al *non hoc tibi soli*, varrà l'aspettativa di un lieto fine, che potrebbe sopraggiungere anche per loro, come per i protagonisti delle vicende narrate, «in quel sovrappiù di beni, prestigio sociale e di esperienza, che corrisponde al compenso pagato dalla fortuna per le sofferenze dei pericoli corsi»[292].

Un riferimento alla fortuna che blandisce o che rende avvisati è presente nel secondo libro del *De consolatione* boeziano, interamente dedicato a questo tema:

---

[291]Su questo tema, in ambito consolatorio, rimando a M. Mariotti, *Sul contrasto di modelli nella retorica dell'*aegritudo*: "consolatio per exempla" e "fletus immodicus"*, già citato in questa tesi; C. Diano, *Saggezza e poetiche degli antichi*, Vicenza, Neri Pozza, 1968, pp. 215 ss. Il riferimento letterario principale è Cicerone, *Tusculanae* III 29-32. Altre attestazioni letterarie di questa strategia consolatoria si trovano in Seneca, *Ep*. 41, 7 e 107, 4. Le perplessità sull'utilità della *praemeditatio* erano tuttavia forti: se Epicuro la bollava con il termine *stultitia* (come è attestato in Cic. *Tusc*. III 32), Seneca aveva espresso più volte dubbi sull'uso incontrollato della tecnica cirenaica, motivando le sue perplessità con il timore che, presso gli indotti e gli stolti, dalla *praemeditatio* si possa trascendere a un vero e proprio *praetimere* (*Ep*. 13, 4-7; 74, 33-34; 78, 14; 98, 6-7): cfr. C.E. Manning, *La 98a Lettera di Seneca e la "praemeditatio futuri mali"*, «Mnemosyne, 29, (1976), pp. 301-304, e M. Armisen-Marchetti, *Imagination et méditation chez Sénèque: l'exemple de la "praemeditatio"*, «REL», 64, (1986), pp. 184-195.

[292]M. Bardi, *Il volto enigmatico della fortuna. II Giornata*, p. 26. Inoltre, se per gli sfortunati la durata dello scritto consolatorio ha essa stessa funzione protrettica, poiché è utile a lasciare passare il momento del dolore, distraendo chi soffre, per i fortunati la durata della narrazione non sarebbe funzionale a lasciare passare il tempo, ma a obbligare il lettore a meditare sui rovesciamenti della fortuna.

> Etenim plus hominibus reor adversam quam prosperam prodesse fortunam: illa enim semper specie felicitatis, cum videtur blanda, mentitur, haec semper vera est, cum se instabilem mutatione demonstrat. Illa fallit, haec instruit, illa mendacium specie bonorum mentes fruentium ligat, haec cognitione fragilis felicitatis absolvit; itaque illam videas ventosam fluentem suique semper ignaram, hanc sobriam succinctamque et ipsius adversitatis exercitatione prudentem. Postremo felix a vero bono devios blanditiis trahit, adversa plerumque ad vera bona reduces unco retrahit[293]. (*De consolatione Philosophiae*, II, 8)

A parlare è Filosofia, che, dopo aver ascoltato le ragioni di Fortuna, passa a commentarne l'operato. Com'è noto, Filosofia ritiene che la fortuna avversa sia di grande utilità per gli uomini, attuando una puntuale contrapposizione con la fortuna positiva. Di seguito ho distinto le diverse caratteristiche che connotano le due accezioni della fortuna nel testo boeziano.

[293]*De consolatione Philosophiae*, II, 8, tr.it. p.171: «Il fatto è che, a mio giudizio, per gli uomini risulta più vantaggiosa la sorte avversa che non la prospera; questa infatti, mostrandosi lusinghiera, normalmente illude con una falsa apparenza di felicità, quella, presentandosi instabile attraverso i suoi mutamenti, dà sempre la reale dimensione di sé. La prima inganna, l'altra ammaestra, quella incatena lo spirito di chi ne gode con l'apparenza di beni menzogneri, questa li rende liberi mediante la consapevolezza di quanto sia fragile la felicità; quella pertanto appare gonfia, sfrenata, incapace di autocoscienza, questa invece si mostra sobria, controllata e, proprio per le sventure da cui è messa alla prova, mantiene piena consapevolezza di sé. Insomma, la prosperità, con le sue lusinghe, trascina gli uomini a deviare dal vero bene, mentre l'avversità, con il suo artiglio, li riconduce normalmente ai beni reali».

Fortuna avversa: haec semper vera est; *haec instruit cum se instabilem mutatione demonstrat; haec cognitione fragilis felicitatis absolvit*; hanc sobriam succinctamque et *ipsius adversitatis exercitatione prudentem*; adversa plerumque *ad vera bona* reduces unco retrahit.

vs.

Fortuna positiva: illa enim semper specie felicitatis, cum videtur *blanda*, mentitur; Illa fallit; illa mendacium specie bonorum mentes fruentium ligat; itaque illam videas ventosam fluentem suique semper ignaram; Postremo felix a vero bono devios *blanditiis* trahit.

I rimandi al testo boeziano, per quanto possano derivare da un immaginario comune, illuminano alcuni punti della breve trattazione boccacciana sugli esiti consolatori dei racconti di fortuna. Per quel che riguarda la buona sorte, Boccaccio ne descrive gli effetti sulle menti degli individui, dicendo che queste «leggiermente s'adormentano nelle sue *lusinghe*». L'immagine delle lusinghe ricorre nel testo boeziano, in cui fortuna «semper specie felicitatis, cum videtur *blanda*, mentitur», reso anche attraverso il sostantivo «blanditia» – per quanto, però, la metafora boccacciana del sonno della mente cui tali blandizie conducono gli uomini sia certo più efficace.

Più articolata e complessa è la descrizione dell'operato della fortuna avversa. Almeno fino a un certo punto i due testi sembrano coincidere.

> Gravi cose e noiose sono *i movimenti varii della fortuna* de' quali però che quante volte alcuna cosa si parla, tante è un *destare* delle nostre menti, giudico mai

rincrescer non dover l'ascoltare e a' felici e agli sventurati, in quanto li primi rende *avvisati* e i secondi consola.

haec *instruit* cum se *instabilem mutatione* demonstrat; haec cognitione fragilis felicitatis absolvit; hanc sobriam succinctamque et ipsius adversitatis exercitatione prudentem; adversa plerumque ad vera bona reduces unco retrahit.

Gli instabili movimenti della fortuna hanno una funzione didascalica, come indicato a colpo d'occhio dal verbo «instruit». A ben vedere, la stessa funzione è resa pertinente nel testo boccacciano mediante la locuzione «rende avvisati». Se infatti si considera il verbo "avvisare" non con il generico significato di avvertire, ma con il significato di «mettere in guardia, consigliare, ammaestrare», attestato in altri testi del Certaldese[294], la coincidenza è piena.

I movimenti instabili della fortuna, dunque, ammaestrano i felici. Nel testo boeziano, il fine ultimo dell'insegnamento della fortuna è una felicità che rinunci ai beni materiali e che perciò si ponga al di sopra della fortuna[295]:

[294]Cfr. TLIO, *Tesoro della lingua Italiana delle Origini*, (‹http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO), *ad vocem*. Le occorrenze boccacciane sono le seguenti: «E così forse ad un'ora a voi m'obligherò ragionando, e disobligherò consigliando, ovvero per le cose a me avvenute ammonendo e avvisando» (*Elegia di Madonna Fiammetta*, V, 5, 1); «Poi tanto seppe dire e confortarla, / ch'ella la fe' di piangere restare, / promettendole sempre mai atarla, / come figliuola, in ciò che potrà fare; / poi, d'ogni cosa volendo avvisarla, / in questo modo cominciò a parlare: / "Figliuola mia, quel ch'io ti dico intendi, / e fa' che bene ogni cosa comprendi"» (*Ninfale Fiesolano*, ottava 390).

[295]Nel quarto libro dell'opera viene affrontata la questione della provvidenza e del fato. Boezio si confronta con il problema del male e la giustizia divina, interrogandosi su come possa esistere l'ingiustizia in un mondo governato da un dio benevolo e onnisciente. Filosofia lo guida a distinguere tra la provvidenza, il piano divino onnisciente e benevolo e il fato, l'ordine delle cause terrene che si svolge sotto la provvidenza. La provvidenza

Quid igitur, o mortales, extra petitis intra vos positam felicitatem? Error vos inscitiaque confundit. Ostendam breviter tibi summae cardinem felicitatis. Estne aliquid tibi te ipso pretiosius? Nihil, inquies; igitur si tui compos fueris, possidebis quod nec tu amittere umquam velis nec fortuna possit auferre. *Atque ut agnoscas in his fortuitis rebus beatitudinem constare non posse*, sic collige. Si beatitudo est summum naturae bonum ratione degentis nec est summum bonum quod eripi ullo modo potest, quoniam praecellit id, quod nequeat auferri, manifestum est quin ad beatitudinem percipiendam fortunae instabilitas aspirare non possit. Ad haec, quem caduca ista felicitas vehit, vel scit eam vel nescit esse mutabilem. Si nescit, quaenam beata sors esse potest ignorantiae caecitate? Si nescit, metuat necesse est, ne amittat quod amitti posse non dubitat; quare continuus timor non sinit esse felicem. An vel si amiserit, neglegendum putat? Sic quoque perexile bonum est, quod aequo animo feratur amissum[296]. (*De consolatione Philosophiae*, II, 4)

è la forma semplice delle cose che devono essere compiute, il fato è il concatenamento mutevole e l'ordine temporale di tutto ciò che stato disposto da Dio. Tutte le cose, sebbene agli uomini appaiano confuse, in realtà obbediscono a una norma che le orienta verso il bene.

[296]*De consolatione Philosophiae*, II, 4, tr. it. pp. 141-142: «Perché dunque, o mortali, cercate all'esterno la felicità che è posta dentro di voi? Vi lasciate irretire dall'errore e dall'ignoranza. Ora ti mostrerò in sintesi in che consista la suprema felicità. C'è qualche cosa per te più preziosa di te stesso? No, mi dirai; e allora se tu sarai padrone di te, possiederai un bene che tu non saresti mai disposto a perdere e che la fortuna non potrebbe mai toglierti. E perché tu ti convinca che nei beni di fortuna non può trovarsi la felicità, segui questa argomentazione. Se la felicità è il bene supremo di una natura che si regola secondo ragione e non può definirsi bene supremo quello che in qualche modo può essere tolto, poiché gli è superiore quello che non può essere tolto, risulta evidente che la fortuna, per la sua instabilità, non può aspirare alla realizzazione della felicità. Inoltre, chi si lascia trasportare dalla felicità passeggera della fortuna o sa che essa è mutevole o non lo sa. Se non lo sa, quale condizione felice potrebbe mai esserci in una cieca ignoranza? Se lo sa, è fatale che tema di perdere ciò che, come appunto egli ben sa, è soggetto a essere perduto; perciò la continua ansia non gli permette di essere felice».

Dei tre insegnamenti che si possono trarre dai casi di fortuna, individuati nel passo boeziano, Boccaccio ne rende pertinenti soltanto due: «haec cognitione fragilis felicitatis absolvit» e «ipsius adversitatis exercitatione prudentem» (nel testo della *Consolatio*, è sintatticamente riferito alla fortuna cattiva, ma logicamente relato a chi la subisce), mentre sembra cadere il riferimento ai veri beni: «adversa plerumque ad vera bona reduces unco retrahit». Viene meno dunque il tema della rinuncia ascetica. Nel *Decameron* infatti la meditazione sui mali futuri, prestata dalle sezioni dei racconti collegate alla cattiva sorte, ha come obiettivo immediato quello di far sì che i felici non si lascino abbattere eccessivamente dalla sventura – quando questa li coglierà –, perché totalmente impreparati, mentre gli infelici sapranno attendere, con prudenza e astuzia, il girare della ruota.

I protagonisti delle novelle della seconda giornata subiscono i continui stravolgimenti del caso, incarnando modelli di reazione a questi eventi. In questo senso, il tema consolatorio è autoprotrettico. Non mancano tuttavia modelli in negativo, come quello di Madama Beritola. La sua non è una una re-azione alla fortuna avversa, come quella di tanti personaggi della giornata[297], ma una non azione, uno stato di totale remissività davanti al

[297]S. Zatti, *Il mercante sulla ruota: la seconda giornata*, in *Introduzione al "Decameron"*, a cura di M. Picone e M. Mesirca, Firenze, Cesati, 2004, pp. 79-97, a pp. 83 sgg. Si veda per opposizione l'atteggiamento risoluto di Zinevra dopo aver fatto desistere il servitore mandato dal marito Barnabò ad ucciderla: «La donna, *rimasa sola e sconsolata*, come la notte fu venuta, contraffatta il piú che poté n'andò a una villetta ivi vicina; e quivi da una vecchia procacciato quello che le bisognava, racconciò il farsetto a suo dosso, e fattol corto e fattosi della sua camiscia un paio di pannilini e i capelli tondutisi e trasformatasi tutta in forma d'un marinaro, verso il mare se ne venne […]» (*Decameron*, II, 9, 42).

dolore. Ciò che la caratterizza è il pianto[298]. La sua trasformazione in fiera sembra collegata a questa condizione di passività:

> Per che, parendo alla gentil donna avere nel diserto luogo alcuna compagnia trovata, l'erbe pascendo e bevendo l'acqua e tante volte piagnendo quante del marito e de' figliuoli e della sua preterita vita si ricordava, quivi e a vivere e a morire s'era disposta, non meno dimestica della cavriuola divenuta che de' figliuoli. E cosí dimorando la gentil donna divenuta fiera […] (*Decameron*, II, 6, 16)

Se si vuole trovare un esempio di autoconsolazione nella novella lo si riscontrerà piuttosto nelle azioni della balia:

> La balia, *dolente oltre modo* della perdita della sua donna e della misera fortuna nella quale sé e i due fanciulli caduti vedea, *lungamente pianse*. Ma poi che vide *le lagrime niente giovare* e sé esser serva con loro insieme, ancora che povera femina fosse, *pure era savia e avveduta*; per che, prima *come poté il meglio riconfortatasi* e appresso riguardando dove erano pervenuti, *s'avisò* che se i due fanciulli conosciuti fossono per avventura potrebbono di leggiere impedimento ricevere: e oltre a questo *sperando* che, quando che sia, *si potrebbe mutar la fortuna e essi potrebbono, se vivi fossero, nel perduto stato tornare*, pensò di non palesare a alcuna persona chi fossero, se tempo di ciò non vedesse; e a tutti diceva, che di ciò domandata l'avessero, che suoi figliuoli erano. E il maggiore non Giuffredi ma Giannotto di Procida nominava, al minore non curò di mutar nome;

[298]Cfr. *Decameron*, II, 6, 11-13: «finito il suo diurno lamento», «tramortita il marito e' figliuoli chiamando cadde in su il lito», «ma poi che nel misero corpo le partite forze insieme con le lagrime e col pianto tornate furono, lungamente chiamò i figliuoli e molto per ogni caverna gli andò cercando», «dove di piagnere e di dolersi era usa».

> e con somma diligenzia mostrò a Giuffredi perché il nome cambiato gli avea e a qual pericolo egli potesse essere se conosciuto fosse, e questo non una volta ma molte e molto spesso gli ricordava: la qual cosa il fanciullo, che *intendente* era, *secondo l'amaestramento della savia balia ottimamente faceva*. (*Decameron*, II, 6, 28-30)

Dopo un lungo pianto, tappa iniziale e obbligatoria di un grande dolore, la balia, che nonostante il suo *status* è «savia e avveduta», attua un'azione confortativa razionale e coerente, come segnalato da una serie di espressioni significative che scandiscono questa consolazione attiva. Resasi conto dell'inutilità del pianto, la donna si riconforta e valuta la situazione, adattandosi a essa. Animata dal senso del pericolo, che intuisce prossimo per i due fanciulli, e soprattutto dalla speranza in un cambiamento della fortuna, che potrebbe ripristinare lo stato iniziale, elabora un piano d'azione. Nonostante le abbiano portato via tutto, la nutrice mette plasticamente in atto una rinuncia all'identità originaria, agendo attivamente contro le avversità della fortuna. Oltre alla propria identità, la balia nasconde anche quella dei giovinetti, tenendoli al sicuro il più a lungo possibile. Il maggiore dei due intuisce il pericolo e assimila l'ammaestramento della donna.

Un atteggiamento di simile prudenza è quello attribuito al conte di Anguersa, esiliato a causa di una falsa accusa[299]. Anche nel suo caso,

[299] *Decameron*, II, 8, Rubrica: «Il conte d'Anguersa, falsamente accusato, va in essilio; lascia due suoi figliuoli in diversi luoghi in Inghilterra; e egli, sconosciuto tornando di Scozia, lor truova in buono stato; va come ragazzo nello essercito del re di Francia, e riconosciuto innocente è nel primo stato ritornato». Tra questa novella e quella di Madama Beritola c'è una solidarietà tematica. «La storia di Madama Beritola (una madre e i suoi figli) è costruita come quella del conte di Anguersa (un padre e i suoi figli)» cfr.

l'autoconsolazione davanti alla fortuna avversa passa attraverso il dolore iniziale, la consapevolezza dell'inutilità del pianto prolungato, l'autoconforto, la valutazione della nuova condizione, la reazione, animata da speranza e attesa.

Proprio come la balia di II 6, il conte si trova a dover provvedere, oltre che alla propria salvezza, anche a quella dei suoi due figli:

> Il conte, dolente che d'innocente fuggendo s'era fatto nocente, pervenuto senza farsi conoscere o essere conosciuto co' suoi figliuoli a Calese, prestamente trapassò in Inghilterra e in povero abito n'andò verso Londra. Nella quale prima che entrasse, *con molte parole ammaestrò i due piccioli figliuoli e massimamente in due cose: prima, che essi pazientemente comportassero lo stato povero nel quale senza lor colpa la fortuna con lui insieme gli aveva recati; e appresso, che con ogni sagacità si guardassero di mai non manifestare a alcuno onde si fossero né di cui figliuoli, se cara avevan la vita*. Era il figliuolo, chiamato Luigi, di forse nove anni, e la figliuola, che nome avea Violante, n'avea forse sette; li quali, secondo che comportava la loro tenera età, *assai bene compresero l'amaestramento del padre loro e per opera il mostrarono appresso*. Il che, acciò che meglio fare si potesse, gli parve di dover loro i nomi mutare, e cosí fece; e nominò il maschio Perotto e Giannetta la femina. (*Decameron*, II, 8, 26-28)

Il conte ammannisce ai figli un duplice ammaestramento. Il primo consiste nel sostenere la fortuna avversa con pazienza. Rispetto alla speranza che sosteneva la nutrice, però, in questo caso viene introdotto, per via

M. P. Ellero, *Per un lessico dell'industria. Osservazioni sulla seconda e sulla terza giornata del* Decameron, p. 38.

negativa, il concetto di colpa. Non avere responsabilità della propria sofferenza è motivo di conforto, che stimola a sostenere con maggiore pazienza la fortuna contraria. Si tratta di un tema tipico del genere consolatorio, come del resto quello dell'esilio[300]. Se la colpa è assente in tutti quegli avvenimenti negativi dovuti alla fortuna e non alla responsabilità individuale, a maggior ragione tale principio vale nella condizione del conte e dei suoi figli, provocata da una falsa accusa[301]. L'altro ammaestramento consiste nel celare la propria identità, cambiando nome, proprio come per i figli di Beritola. Ancora una volta, il travestimento o meglio la rinuncia all'identità originaria è necessaria a salvarsi la vita. I due fanciulli, da parte loro, introiettano l'insegnamento paterno: «assai bene compresero l'amaestramento del padre loro e per opera il mostrarono appresso».

Dopo molti anni, passati celando la propria identità e patendo le più svariate sofferenze, la storia del conte si conclude positivamente, secondo il canovaccio narrativo imposto dalla regina della giornata, ma anche secondo una visione ottimistica, analoga a quella che animerà la lettera al Rossi: «Séguitino, come già dissi, le opere vostre contrarie al cognome, e sforzinsi

[300]Boccaccio lo affronta esplicitamente nell'Epistola al Rossi: «Direte forse: "Questo non basta a me: le nazioni circumvicine in uno medesimo errore co' cittadini sono e la generale oppinione, quantunque falsa sia, in luogo di verità è avuta; e così adiviene che io senza colpa, oltre al danno ho la vergogna"» (Consolatoria a Pino de' Rossi, p. 645, 136). L'ignominia è la peggiore tra le conseguenze dell'esilio, come afferma Seneca: «Commutatio loci tolerabilis est, si tantum locum mutes; paupertas tolerabilis est, si ignominia absit, quae vel sola opprimere animos solet» (*Ad Helviam*, XIII, 1).

[301]Il concetto di colpa è presente in uno degli *exempla* consolatori dell'*Elegia di Madonna Fiammetta* che vedremo più avanti. Per Cicerone non esiste nessun male, tranne la colpa, cfr. *Tusculane*, III, XVI, 34: «Postremo quod videt malum nullum esse nisi culpam, culpam autem nullam esse, cum id quod ab homine non potuerit praestari evenerit».

i maldicenti quanto vogliono, egli non solamente non procederà, ma quello ch'è proceduto, come se stato non fosse, in niente si risolverà di leggieri» (*Consolatoria a Pino de' Rossi*, 151, p. 647).

Colta dal senso di colpa, la nuora del re di Francia confessa il suo vano tentativo di sedurre il conte e la falsa accusa nata dalla delusione per il rifiuto di lui:

> La qual confessione al re raccontata, *dopo alcun doloroso sospiro delle ingiurie fatte al valente uomo a torto*, il mosse a fare andare per tutto lo essercito, e oltre a ciò in molte altre parti, una grida: che chi il conte d'Anguersa o alcuno de' figliuoli gli rinsegnasse, maravigliosamente da lui per ognuno guiderdonato sarebbe, con ciò fosse cosa che egli lui per innocente di ciò per che in essilio andato era l'avesse per la confessione fatta dalla reina, *e nel primo stato e in maggiore intendeva di ritornarlo.* (*Decameron*, II, 8, 90)

L'ingiuria dell'esilio, così, è risarcita, mediante il ripristino della condizione precedente a tale evento. Tuttavia, secondo una visione certo più realistica di quella che emerge nella lettera al Rossi, la ricompensa ricevuta dal conte di Anguersa non potrà suturare lo strappo che l'esilio ha causato nella sua vita, ma andrà a colmare gli anni persi, riportandolo in uno stato "maggiore" del precedente secondo una forma di consolazione esemplare, che può avere luogo solo in questa seconda giornata e, in generale, nella letteratura.

3.1 La consolazione, la fortuna e le ricchezze

Nella novella di Landolfo Rufolo, si esplica più compiutamente il principio secondo cui i movimenti contrari della sorte rendono avvisati i felici. Il protagonista fa tesoro degli insegnamenti della fortuna contraria, diventando di volta in volta più cauto, fino a cogliere il «καιρός» che gli si presenta, per concludere lietamente la propria avventura.

L'atteggiamento di prudenza del protagonista contrasta con i repentini e violenti movimenti del mare – metafora della fortuna –, che manifestano come la sola intenzione dell'individuo non sia sufficiente al raggiungimento di quella consolazione tanto desiderata, dove per consolazione si intende la riacquisizione della ricchezza perduta, di un appagamento tutto terreno. In linea con la visione laica e mondana promossa nel *Decameron*, è del tutto assente nell'orizzonte di attesa del protagonista un atteggiamento di rassegnata accettazione della mancanza di mezzi, della povertà come nuova realtà nella quale trovare conforto. Siamo lontani dall'elogio della povertà libera e sicura dalle sollecitudini, esercitatrice delle virtù sensitive e destatrice degli ingegni, che Boccaccio indirizzerà al Rossi.

La ricchezza è ciò che definisce lo *status* di mercante di Landolfo; senza tale determinazione, al personaggio non resta che la morte[302]: «E

[302]V.L. Puccetti, Decameron *II 4: tempi dell'uomo e tempi della Fortuna nella novella di Landolfo Rufolo*, «Letteratura italiana antica», 23, (2022), pp. 119-129, p. 122: «Il flusso di denaro […] col monotono rovesciarsi, come di clessidra, delle fortune, si sposa alla legge del mare, alla sua alterna vicenda, alienando la volontà dell'uomo finché questi il mare solca, nell'illusione di usare il mare e in effetti venendo da esso spossessato di

portando egli di questa cosa seco gravissima noia, non sappiendo che farsi e veggendosi di ricchissimo uomo in brieve tempo quasi povero divenuto, pensò o *morire* o rubando *ristorare i danni suoi*» (*Decameron*, II, 4, 8). In un primo tempo, Landolfo riesce a riacquistare la ricchezza perduta, ma a patto di trasformarsi da mercante in corsaro:

> Al qual servigio gli fu molto più la fortuna benivola che alla mercatantia stata non era. Egli, forse infra uno anno, rubò e prese tanti legni di turchi, che egli si trovò non solamente avere racquistato il suo che in mercatantia avea perduto ma di gran lunga quello aver raddoppiato. Per la qual cosa, *gastigato dal primo dolore della perdita, conoscendo che egli aveva assai, per non incappar nel secondo a se medesimo dimostrò quello che aveva, senza voler più, dovergli bastare: e per ciò si dispose di tornarsi con esso a casa sua*. E pauroso della mercatantia, non s'impacciò d'investire altramenti i suoi denari, ma con quello legnetto col quale guadagnati gli avea, dato de' remi in acqua, si mise al ritornare. (*Decameron*, II, 4, 10-12)

Come scrive Puccetti, «il travestimento da corsaro è abuso della fortuna, non cimento demiurgico d'essa»[303]. A tale impresa, tuttavia, la fortuna sembra essere inizialmente favorevole: «Al qual servigio gli fu molto più la fortuna benivola che alla mercatantia stata non era». Ma, proprio quando Landolfo sembra aver messo a frutto il potere pedagogico del dolore («gastigato dal primo dolore della perdita […] *per non incappar nel secondo*

destino, restituito com'è a una catena alimentare animale, il pesce grosso mangiando il pesce piccolo».

[303]V.L. Puccetti, Decameron II 4: tempi dell'uomo e tempi della Fortuna nella novella di Landolfo Rufolo, p. 123.

[…]»), la sorte gli volta nuovamente le spalle e, come gli ha donato la ricchezza perduta, gliela toglie ancora una volta. Complice una tempesta, infatti, Landolfo cade nelle mani di spietati corsari genovesi[304]. Si tratta però di una breve avventura, perché, ancora una volta, il mare, attante centrale della novella, lo libera dalla prigionia, pur mettendo a repentaglio la sua vita.

La novella e, in particolare, il passaggio in cui il personaggio riesce a sopravvivere alla tempesta sembra richiamare l'allocuzione consolatoria che il narratore del *Filocolo* rivolge ai suoi lettori[305]:

> voi in essa [nel romanzo] troverete quanto la mobile fortuna abbia negli antichi amori *date varie permutazioni e tempestose, con tranquillo mare s'è lieta rivolta a' sostenitori* onde per questo potrete vedere voi soli non essere sostenitori primi

[304]Si tratta di un vero e proprio *topos* appartenente ai romanzi greci, cfr. B. Zumbini, *La novella di Landolfo Ruffolo*, in «Biblioteca delle scuole italiane», 11, (1906), pp. 65-66: «chi consideri come le avventure narrate siano sostanzialmente simili a quelle tutte proprie dei romanzi greci: avventure che s'intrecciano e si snodano direi vorticosamente: incontri di cristiani e di turchi, di mercanti e di pirati, combattimenti di terra e di mare, rapimenti, naufragi o arrivi sulle coste di paesi remoti, dove tutto un ordine di casi somiglianti compiuti per dar principio agli altri casi non meno strani e turbinosi». A differenza dei romanzi antichi, ciò che è in balia del mare e dei suoi predoni non è altro che il patrimonio.

[305]Tanto il *Filocolo* quanto la novella in questione hanno in comune una stessa matrice romanzesca afferente alla materia alessandrina. Si vedano, a proposito del romanzo giovanile, S. Battaglia, *Le epoche della letteratura italiana: Medioevo, Umanesimo, Rinascimento*, Napoli, Liguori, 1965, vol. 1, p. 339; B. Zumbini, *Il «Filocopo» del Boccaccio*, Firenze, Le Monnier, 1879; B. Porcelli, *Strutture e forme narrative nel «Filocolo»*, «Studi sul Boccaccio», 21, (1993), pp. 207- 233. Vittore Branca, oltre ad aver individuato riferimenti alla materia alessandrina sia nella *Caccia di Diana* che nel *Filocolo*, ha segnalato il rapporto con questi romanzi anche per il *Decameron*. Per numerose novelle della seconda giornata (II, 4, 5, 6, 7) nelle note a piè di pagina della sua edizione del novelliere, sono riportate, fra le possibili fonti, esempi di romanzi greci. Si veda G. Boccaccio, *Decameron*, in *Tutte le opere*, a cura di V. Branca, tomo IV, Milano, Mondadori, 1974, *passim*.

> delle avverse cose, e fermamente credere di non dovere essere gli ultimi. Di che prendere potrete consolazione, se quello è vero, che a' miseri sia sollazzo d'avere compagni nelle pene; *e similemente ve ne seguirà speranza di guiderdone, la quale non verrà sanza alleggiamento delle vostre pene*. (*Filocolo*, I, 2, 1-3)

Il contesto ideologico dei due testi è in realtà molto diverso, perché i lettori del *Filocolo* sono esortati a rimanere fedeli all'amore, in vista di un lieto fine. Ma, in entrambi i luoghi, l'immagine del mare in tempesta con le sue permutazioni è immagine della mobile fortuna. Nella novella di Landolfo, il protagonista è solo in balia della sorte. Egli è il naufrago, l'*everyman* alle prese con le avversità.

> Intra li quali il misero Landolfo, ancora che molte volte il dì davanti la morte chiamata avesse, *seco eleggendo di volerla più tosto che di tornare a casa sua povero come si vedea, vedendola presta n'ebbe paura*: e, come gli altri, venutagli alle mani una tavola, a quella s'apiccò, *se forse Idio, indugiando egli l'affogare, gli mandasse qualche aiuto allo scampo suo; e a cavallo a quella, come meglio poteva, veggendosi sospinto dal mare e dal vento ora in qua e ora in là, si sostenne infino al chiaro giorno*. Il quale veduto, guardandosi egli da torno, niuna cosa altro che nuvoli e mare vedea e una cassa la quale sopra l'onde del mare notando talvolta con grandissima paura di lui gli s'appressava, temendo non quella cassa forse il percotesse per modo che gli noiasse; e sempre che presso gli venia, quando potea con mano, come che poca forza n'avesse, la lontanava […] (*Decameron*, II, 4, 18)

3.2 La novella di Alatiel

La cautela, la prudenza non possono nulla nei confronti della fortuna, che determina il ripetersi sempre uguale delle avventure erotiche di Alatiel[306]. Dal naufragio iniziale fino al ritorno in patria, dove la ragazza cancella il proprio passato e riacquista la verginità che ha perduto, si replicano quasi identiche peripezie in cui la protagonista è sempre 'vittima' del potere di un uomo. In altri termini, Alatiel si trova in una condizione di sottomissione nei confronti di un personaggio che detiene il potere e che riduce la giovane donna a uno stato di impotenza[307].

Nelle osservazioni che seguono, ho isolato le reazioni della protagonista tra l'inizio e la fine di ogni peripezia e le sue considerazioni sull'operato della fortuna. Queste ultime, in particolare, sono in linea con gli effetti parodici che permeano tutta la novella[308]; in questa sede, tuttavia, ne valuteremo il solo aspetto autoconsolatorio.

---

[306]Sulla novella di Alatiel si vedano C. Segre, *Comicità strutturale nella novella di Alatiel*, in Id., *Le strutture e il tempo*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 145-159; N. Giannetto, *Parody in the «Decameron»: a "Contented Captive" and Dioneo*, «The Italianist», I, (1981), pp. 7-23; S. Zatti, *Il mercante sulla ruota: la seconda giornata*, pp. 86-87.

[307]L'aspetto originale è che la schiavitù di Alatiel, ossia i suoi infortunii, non siano dovuti ai rivolgimenti che la fortuna esercita sui beni che tradizionalmente sono suoi (ricchezza e *status* sociali), bensì alla bellezza della protagonista. Si confronti M. P. Ellero, *Alatiel o del tempo reversibile. Teologia e mondanità in* Decameron *II 7*, p. 72: «Le ricchezze e regni sono beni esteriori, quelli che di solito la fortuna dà e toglie; perciò non sorprende che siano sottoposti al suo dominio. La bellezza e la prestanza fisica, invece, non sono beni di fortuna, ma beni del corpo, e perciò sono più desiderabili dei primi».

[308]Collocata in posizione contigua alla lacrimevole novella di Madama Beritola, la storia di Alatiel fa meglio risaltare il proprio intento parodico. La conclusione puntualmente erotica di ogni incontro dell'eroina suggerisce al lettore una lettura comica della novella, laddove nella II, 6 il lettore è continuamente sollecitato a un accorato compianto per le sventure della donna. Cfr. *C. Segre*, *Comicità strutturale nella novella di Alatiel*, p. 156: «l'interpretazione "tragica" della novella ha un sostegno assai debole nel prologo […] serioso, anzi solenne (pare), ma appunto per questo dovrebbe insospettire»; C. Delcorno, *Ironia/Parodia*, in *Lessico critico decameroniano*, p. 178: «Del resto questa storia

Barolini sostiene che la visione consolatoria boccacciana parta da una disposizione dicotomica, riassumibile nel proverbio «Le parole son femmine e i fatti son maschi». Un binomio riscontrabile fin dal Proemio del *Decameron*, in cui, se gli uomini possono essere consolati da attività di derivazione ovidiana, alle donne, che non hanno accesso alle distrazioni degli uomini, spetta una consolazione fatta di parole. In realtà, il confine che il proverbio delinea così enfaticamente tra donne e parole, da un lato, e uomini e fatti, dall'altro, è meno rigido di quanto sembri a prima vista. Ci sono, infatti, sistematiche interferenze tra i due campi, per cui le novelle dimostrano che le parole possono essere fatti e che le donne, metaforicamente parlando, possono essere uomini. Come banco di prova della sua tesi, la studiosa affronta il caso di Alatiel:

> According to my reading, Boccaccio is here pointing to Alatiel not as a passive victim, an object, a "femmina," but as one who actively desires in her own right, and knows how to move from parole to fatti in the pursuit of her desires. Alatiel [come Bartolomea in II 10] ultimately uses words to secure the deeds/events that she wants.
>
> These consolations, Boccaccio specifies, are deeds, "fatti," rather than words, "parole" […].[309]

---

ironizza oltre che il racconto antico anche le vicende eroiche delle vergini vittoriose e intatte»; C. Cazalé Berard, *Filoginia/Misoginia*, in *Lessico critico decameroniano*, pp. 116-141, p. 130: «la novella di Alatiel trasferisce i connotati dell'avventura eroica e del racconto agiografico nella sfera della beffa tragicomica».

[309]T. Barolini, «*Le parole son femmine e i fatti son maschi»: Toward a Sexual Poetics of the* Decameron *(*Dec. *II 9, II 10, V 10)*, «Studi sul Boccaccio» 21, 1993, pp. 287-302. Nella nota 18 di p. 298, la studiosa mette a testo altri esempi: «Ricciardo attempts to provide consolazione for Bartolomea by taking her fishing: "per darle alcuna

Se, dopo il primo naufragio sull'isola di Maiorca, la protagonista intuisce di dover sottomettersi al volere di Perdicone, la sua remissività si trasforma via via in volontà attiva di prendere conforto: «[…] quasi pentuta del non avere alle lusinghe di Pericone assentito, senza attendere d'essere a così dolci notti invitata, spesse volte se stessa invitava non con le parole, che non si sapea fare intendere, ma co' fatti» (*Decameron*, II 7, 30).

Da qui in poi, il passaggio da una peripezia all'altra è segnalato da questa stessa dialettica tra lamento per la rinnovata condizione di sottomissione, conforto (sessuale) maschile e autoconsolazione della donna, che, ammaestrata dai mutamenti della fortuna, finisce per accettare di buon grado la nuova prova cui questa la sottopone:

> La donna amaramente *e della sua prima sciagura e di questa seconda si dolfe molto*; ma Marato […] la cominciò *per sí fatta maniera a consolare*, che ella, già con lui dimesticatasi, Pericone dimenticato aveva; *e già le pareva star bene* quando la fortuna l'apparecchiò nuova tristizia, quasi non contenta delle passate (*Decameron*, II, 7, 36-37)

> *Al conforto della quale* i due amanti incontanente vennero e con dolci parole e con promesse grandissime, quantunque ella poco intendesse, lei, che non tanto il perduto Marato quanto la sua sventura piagnea, s'ingegnavan di racchetare. E

consolazione fece un giorno pescare" (II 10, 12). Ferondo's wife "quella consolazione che vi dovrebbe dare egli" (§26); Rustico tells Alibech "tu mi darai grandissima consolazione" (III 10, 18); in IV 2 the angel Gabriel descends from heaven to earth "a consolare le donne viniziane" (§ 55)».

dopo lunghi sermoni e una e altra volta con lei usati, parendo loro lei quasi avere *racconsolata* […] (*Decameron*, II, 7, 41)

Il che, *avendo a' trapassati mali alcun rispetto la donna* e parendole assai bene stare, *tutta riconfortata e lieta divenuta*, in tanto le sue bellezze fiorirono, che di niuna altra cosa pareva che tutta la Romania avesse da favellare. (*Decameron*, II, 7, 47)

Quivi in terra discesi e riposandosi, Constanzio con la donna, che la sua sventurata bellezza piagnea, si sollazzò: […] dove piú giorni *la bella donna pianse la sua disaventura, ma pur poi da Constanzio riconfortata*, come l'altre volte fatto avea, *s'incominciò a prender piacere di ciò che la fortuna avanti l'apparecchiava* (*Decameron*, II, 7, 75).

Queste dinamiche consolatorie hanno carattere provvisorio e potrebbero continuare all'infinito. Il lieto fine, la consolazione che chiuderà la novella come da prassi, non consiste in un incremento di prestigio sociale o economico, ma nel ritorno della protagonista al punto di partenza. Dopo aver riconosciuto un vecchio consigliere del padre, messo fine al suo mutismo[310], Alatiel decide di far affidamento sulla sua capacità di giudizio.

[310]Per quanto riguarda l'impossibilità di superare la barriera linguistica da parte di Alatiel si veda C. Segre, *Comicità strutturale nella novella di Alatiel*, p. 185: «la grande trovata del novelliere è quella di aver reso praticamente muta Alatiel, data la differenza di lingua con i suoi rapitori [...]. Può sembrare contradditorio che ella poi parli, con ampi e ben calibrati discorsi, a partire all"incontro con Antigono. Eppure ciò rientra in un rigoroso disegno rappresentabile in forma di identità: (incomunicabilità + perdita individualità) = contatti carnali (comunicabilità + mantenimento individualità) = castità».

Il colloquio tra i due si compone dunque di un personaggio *dolens*, un *consolator* e un precetto consolatorio:

> […] come ella Antigono vide, cosí si ricordò di lui in Alessandria ne' servigi del padre in non piccolo stato aver veduto; *per la qual cosa subita speranza prendendo di dover potere ancora nello stato real ritornare per lo colui consiglio* […] Antigono le disse: «Madonna, *non vi sconfortate prima che vi bisogni*; se vi piace, narratemi i vostri accidenti e che vita sia stata la vostra: per avventura l'opera potrá essere andata in modo, che noi ci troveremo, con l'aiuto di Dio, buon compenso». (*Decameron*, II, 7, 92).

Il precetto consolatorio di Antigono consiste in una nuova versione della realtà, che andrà a sostituirsi a quella passata: «poi *che occulto è stato ne' vostri infortuni chi voi siate*, senza fallo piú cara che mai vi renderò al vostro padre, ed appresso per moglie al re del Garbo» (*Decameron*, II 7, 101). Così, Alatiel, «la quale ottimamente gli ammaestramenti d'Antigono aveva tenuti a mente» (*Decameron*, II, 7, 106), reinventa la sua storia e, ritornando nel suo pristino stato, può trovare il suo lieto fine.

CAPITOLO IV

I fallimenti della consolazione. Osservazioni sulla *Comedia delle Ninfe Fiorentine* e l'*Elegia di Madonna Fiammetta*

1. La consolazione, l'amore e la fortuna: considerazioni sull'Ameto

La *Comedia delle Ninfe Fiorentine* (1341-1342 ca.) inaugura una nuova fase della produzione letteraria di Boccaccio, in cui «l'influsso del sommo maestro Dante è molto forte»[311]. Fin dal titolo, una chiara allusione all'opera maggiore del maestro, la *Comedia* guarda al modello dantesco, dal quale riprende l'impianto allegorico e la struttura prosimetrica, sulla falsa riga della *Vita nuova*, ma anche della *Consolatio* boeziana. Va sottolineato, però, che i componimenti in versi che scandiscono la narrazione sono in terzine dantesche. Oltre che in questa innovazione formale, un aspetto peculiare della *Comedia* risiede nella combinazione di generi anche molto diversi. Si è già detto del prosimetro e dei suoi modelli; per quanto riguarda la struttura allegorica, si può aggiungere che, con l'archetipo dantesco, interagisce la

[311]Si veda a questo proposito: L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, p. 100: «Anche se i valori in cui Boccaccio crede non sono più quelli danteschi, e anche se la riscrittura è spesso come è prassi nello scrittore certaldese più o meno seria parodia, è da Dante che deriva il ricorso al filtro allegorico».

tradizione del poemetto didascalico. Ma occorre ancora rilevare che, accanto a questi generi, nell'Ameto trovano posto «le prime vere e proprie egloghe volgari in terza rima della poesia italiana»[312] e le novelle a 'cornice', eredi delle questioni d'amore del *Filocolo* e antesignane di quelle del *Decameron*[313].

Nell'*incipit* di quest'opera composita, riflettendo sulle dinamiche della lettura, Boccaccio capovolge alcuni dei motivi consolatori che abbiamo esaminato nei capitoli precedenti. In questo senso, l'Ameto si presenta come una palinodia della concezione consolatoria espressa in altre opere. Come il prologo del *Filocolo*, anche quello della *Comedia* rimanda a uno stesso genere di scrittura esemplare, ma, mentre nel romanzo giovanile alla narrazione *per exempla* era riconosciuta una funzione sia monitoria sia consolatoria, nella *Comedìa* entrambe le funzioni sono radicalmente negate.

[312]S. Carrai, *Boccaccio e la tradizione del prosimetro. Un'ipotesi per la forma della* Comedia delle ninfe fiorentine*,* «Rassegna europea di letteratura italiana», 29-30, (2007), pp. 61-67, p. 62.

[313]Confronta L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, p. 124: «le affinità che legano singole novelle del *Decameron* ai racconti inseriti nel *Filocolo* e nella *Comedia delle ninfe fiorentine*, come anche la presenza dell'immagine topica della brigata novellante, cui è affidata una funzione al contempo strutturale e ideologica, lasciano sospettare una sorta di continuità tra le opere giovanili e il *Decameron*». Secondo la studiosa (ivi, p. 139), nel *Decameron* l'adozione del genere novellistico con il suo statuto espressivo fondato sull'oralità «finisce inevitabilmente per rinnovare profondamente anche il vecchio aggregato tipico della brigata di giovani che "ragionano" nel giardino: e non solo perché un più libero e "realistico" novellare si sostituisce agli intellettualistici racconti a tesi dei giovani napoletani del *Filocolo* e a quelli allegorici delle ninfe dell'*Ameto* […]». Per l'influenza della novellistica orientale sulla *Comedia*, si veda A. Cerbo, *Fra Dante e Nezami: la* Comedia delle Ninfe Fiorentine *di Boccaccio*, «Annali» sezione romanza», 64, 2, (2022), pp. 245-253.

Invece che mitigare le passioni, infatti, la letteratura le esaspera, sollecitando modalità di ricezione fondate sul rispecchiamento emotivo.

1.1 Il discorso consolatorio nel proemio della *Comedia delle Ninfe Fiorentine*

Nel proemio dell'Ameto, la ricerca di consolazione è presentata come il principale incentivo alla lettura. O almeno alla lettura di opere narrative. In un mondo dominato dalla fortuna, il piacere della lettura coincide con il conforto che se ne trae:

> Però che gli accidenti varii, gli straboccamenti contrarii, gli exaltamenti non stabili di fortuna in continui movimenti e in diversi disii l'anime vaghe de' viventi rivolgono, adiviene che altri le sanguinose battaglie, alcuni le candidate vittorie e chi le paci togate e tali gli amorosi avvenimenti d'udire si dilettano. Molti gli affannosi pericoli di Cirro, di Persio, di Creso e d'altri ascoltano, acciò che, *per quelli non sentendosi primi né soli*, le proprie angosce mitighino trapassando […]. (*Comedia delle ninfe fiorentine* I, 1-2)[314]

Coloro che sono colpiti dalla fortuna superano le proprie angosce, ascoltando storie dalle quali comprendono di non essere né primi né soli nelle miserie. Ancora una volta, Boccaccio rende pertinente il motivo del *non hoc tibi soli*, secondo l'accezione specifica del *nec primus nec solus*. A

[314]Per il testo della *Comedìa* rimando a G. Boccaccio, *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, a cura di A. E. Quaglio, in Idem, *Tutte le opere*, vol. II, Milano, Mondadori, 1964. D'ora in poi *Comedia delle Ninfe Fiorentine*.

differenza che nel *Filocolo* (e nel *Decameron*) e in modo molto simile a quanto accadrà nell'*Epistola* al Rossi, nell'Ameto il *topos* si arricchisce di una serie di *exempla*, come richiede la sua realizzazione tradizionale. Le tre vicende esemplari prescelte da Boccaccio sono molto simili nella struttura narrativa, perché mostrano un capovolgimento della fortuna nella vita di condottieri famosi: sono infatti presentate come le letture preferite di coloro che prediligono «le candidate vittorie e le paci togate», probabilmente essi stessi personaggi di potere. Inoltre, in tutti e tre gli esempi, l'esito è più che mai negativo, consistendo nella morte dei protagonisti[315]. Non c'è dunque l'apertura verso la fortuna prospera che si era prospettata nel *Filocolo.*

L'accostamento di Ciro, Creso e Persio potrebbe non essere frutto di una originale invenzione boccacciana, dal momento che gli stessi personaggi figurano appaiati in un analogo contesto tematico, ossia nel *De consolatione Philosophiae* di Boezio. Nel secondo libro dell'opera boeziana, Filosofia cede la parola alla Fortuna, la quale descrive il proprio incostante modo di

[315]Li riassumo brevemente: Ciro, re dei Persiani, dopo una fortunata azione militare, viene ucciso dalla regina degli Sciti, Tamiri, la quale intendeva vendicare la morte del figlio, assassinato dallo stesso re. Non paga di questa vendetta, Tamiri fece poi tagliare la testa del morto Ciro e la gettò in un otre pieno di sangue umano. La fonte prossima del favoloso racconto è l'*Historia adversus paganos* (II VII 6) di Orosio, da cui Dante ricavò le parole poste in bocca a Tamiri in *Pg* XII 57 («Sangue sitisti, e io di sangue t'empio», che traducono quasi *verbatim*: «satia te sanguine quem sitisti»). Perseo è l'ultimo re di Macedonia, vinto nel 167 a.C. da Lucio Emilio Paolo. Anche in questo caso, le fonti sono per lo più storiche (cfr. Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium libri*, I 5, 3; Livio, *Ab urbe condita*, XL 24; Orosio, *Historiarum adversus paganos libri*, IV 20, 39). Livio, in particolare, fa proferire a Emilio Paolo delle considerazioni filosofiche sul mutare della fortuna, alla presenza di Perseo, e dei propri ufficiali. Creso, ultimo re di Lidia, fu condannato al rogo dal vincitore, Ciro, ma un improvviso acquazzone spense le fiamme. Narrano la sua storia Erodoto e l'Antologia Palatina (IX, 58), con un epigramma di Antipatro di Sidone.

agire. Essa gira la sua ruota, vale a dire muta le cose che sono in basso con quelle che si trovano in alto e viceversa[316]. Per illustrare questo *modus agendi*, Fortuna cita l'esempio di Creso, collegando le sue vicende a quelle di Ciro: «An tu mores ignorabas meos? Nesciebas Croesum regem Lydorum Cyro paulo ante formidabilem, mox deinde miserandum rogi flammis traditum, misso caelitus imbre defensum?» (*De consolatione Philosophiae*, II, 2)[317]. Alla menzione dei due re di Lidia, segue immediatamente quella di Persio: «Num te praeterit Paulum Persi regis a se capti calamitatibus pias impendisse lacrimas?» (*De consolatione Philosophiae*, II, 2)[318]. Dopo aver elencato i tre *exempla*, la personificazione della fortuna conclude il suo discorso dicendo che è proprio in questa mutevolezza che l'afflitto deve trovare conforto. In altre parole, nonostante abbia travolto questi condottieri, essa lascia intendere che potrebbe fare anche il contrario. Sulla base di tale possibile rivolgimento, l'afflitto può sperare per il meglio, come il narratore del *Filocolo* raccomanda ai giovani innamorati[319].

Boccaccio conosceva le fonti storiografiche che raccontavano le vicende di questi condottieri, ma nel proemio dell'Ameto il rapporto con il

[316]S. Boezio, *La consolazione della Filosofia*, II, 2: «Haec nostra vis est, hunc continuum ludum ludimus: rotam volubili orbe versamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus».
[317]Ivi, tr. it. p. 127: «O forse tu non conoscevi le mie abitudini? Non sapevi che Creso, il re dei Lidi, fino ad un momento prima era stato temibile per Ciro, ma poi fu condannato, destando pietà, alla fiamma del rogo, e che fu salvato dalla pioggia mandata giù dal cielo?».
[318]*Ibidem*: «Ti sei dimenticato che Paolo versò lacrime di pietà sulle disgrazie del re Perseo, che aveva fatto prigioniero?».
[319]Ivi, II, 2: «Quid si uberius de bonorum parte sumpsisti, quid si a te non tota discessi, quid si haec ipsa mei mutabilitas iusta tibi causa est sperandi meliora, tamenne animo contabescas et intra commune omnibus regnum locatus proprio vivere iure desideres?».

modello del *De consolatione Philosophiae* è più che mai esplicativo del discorso che egli sta portando avanti. Nella fonte boeziana, i tre *exempla* addotti costituiscono un «fomentum», un rimedio, anche se non risolutivo. Per contro, nel dettato boccacciano, coloro che leggono le storie antiche sembrano fermarsi soltanto ai loro aspetti disforici, non riescono a cogliere la legge generale del mutamento, che permetta loro di ben sperare. Boccaccio tiene conto della fonte, ma seleziona solo un segmento del discorso della Fortuna: quello correlato alla massima del *nec primus nec solus*, che, come si vedrà più avanti, fallisce la sua finalità consolatoria[320]. Non rende pertinente invece il tema della speranza in un cambiamento in positivo.

Poiché sono vari essi stessi, inoltre, gli accidenti della fortuna spingono gli uomini ad ascoltare le storie più diverse:

> Altri, con più superbo intendimento ne' beni amplissimi fortunali, le inestimabili imprese di Serse, le ricchezze di Dario, le liberalità d'Alexandro e di Cesare i prosperi avvenimenti con continua lettura sentendo, acciò che di più alto luogo caggiano, l'umili cose schifando, all'alte di salir s'argomentano. E alcuni sono che, dal biforme figliuolo feriti di Citerea, chi per conforto e qual per diletto cercando gli antichi amori, un'altra volta col concupiscevole cuore transfugano Elena, raccendono Didone, con Isifile piangono e ingannano con sollicita cura Medea. (*Comedia delle Ninfe Fiorentin*e, I, 3-4)

[320]Ciro Perseo e Creso vengono citati insieme in *Amorosa Visione*, XXXV 46-48; *De casibus*, V 12. Solo nella *Comedia* e nella Consolatoria al Rossi essi compaiono a sostegno del motivo consolatorio.

Boccaccio mette in scena un pubblico che legge in maniera funzionale alle proprie aspirazioni esistenziali e alle proprie esperienze biografiche. Pur essendo vari per preferenze, questi lettori sono simili per attitudine. Chi aspira ai beni di fortuna (onori e ricchezze) sceglie le imprese dei condottieri del passato e le legge con «superbo intendimento», ingegnandosi cioè di compiere azioni simili[321]. Gli innamorati, a loro volta, scelgono la letteratura erotica per trovarvi conforto o diletto. Leggendo, si identificano emotivamente con i loro eroi e con essi «un'altra volta […] transfugano Elena», «raccendono Didone», «con Isifile piangono» e «ingannano con sollicita cura Medea»[322].

Alla base delle modalità di lettura delineate nel passaggio che si è letto c'è sempre una forma di identificazione-imitazione. In altre parole, i lettori rappresentati da Boccaccio leggono storie nelle quali possono rispecchiarsi e ne imitano i protagonisti, o attraverso comportamenti concreti o attraverso

[321]Il motivo è topico, può essere rintracciato ad esempio in Giovenale, *Satire*, X, vv. 103-113: «[…] nam qui nimios optabat honore / et nimias poscebat opes, *numerosa parabat / excelsae turris tabulata, unde altior esset / casus et inpulsae praeceps inmane ruinae*»; *Satire*, a cura di Biagio Santorelli, Milano, Mondadori, 2011, tr. it., p. 159: «[…] smodati onori, smodate ricchezze bramava infatti [Seiano], innalzando una torre piano su piano sino al cielo, perché più rovinosa fosse la caduta, più immane il crollo della distruzione». All'altezza dell'ascesa è direttamente proporzionale l'entità della caduta: «I prosperi avvenimenti con continua lettura sentendo, acciò che di più alto luogo caggiano, l'umili cose schifando, all'alte di salir s'argomentano» riprende «numerosa parabat / excelsae turris tabulata, unde altior esset / casus et inpulsae praeceps inmane ruinae». Proprio come i condottieri del passato, questi lettori, nutrendo le stesse ambizioni, si espongono inevitabilmente ai colpi della fortuna avversa. La decima satira di Giovenale è modello a sua volta del proemio della novella di Alatiel. Si veda G. Velli, *Memoria*, in *Lessico critico decameroniano*, pp. 222-248, pp. 240.

[322]I verbi «transfugano», «raccendono», «piangono», «ingannano» sono altrettante epitomi delle vicende delle eroine citate, che richiamano nei loro punti più salienti.

risposte emotive empatiche. Una letteratura che incoraggi simili modalità di lettura, commenta il narratore, fallisce nei propri scopi etici:

> Ma però che il piangere accompagnato non rilieva il caduto, né gli si può per indugio tor tempo, né le memorie delle felicità passate gli exaltati sostengono, ma bene i passati amori leggendo con più piacere i nuovi raccendono, adunque, ad Amore solo con debita contemplazione seguitare, in una ho raccolte le sparte cure, i cui effetti se con discreta mente saranno pensati, non troverrò chi biasimi quel ch'io lodo […]. (*Comedia delle Ninfe Fiorentine*, I, 5)

Il passaggio sembra sottintendere l'idea che la funzione etica della letteratura, o almeno della narrativa, coincida con la sua funzione consolatoria. E, tuttavia, incoraggiando modalità di lettura di tipo empatico e imitativo, la narrativa fallisce precisamente questo suo scopo. L'avere compagnia nel dolore, infatti, dice Boccaccio, non consola i sofferenti: «il piangere accompagnato non rilieva il caduto». Questa affermazione implica una decisa *recusatio* del *topos* del *non hoc tibi soli*, così com'è sintetizzato nella sua forma proverbiale nel *Filocolo*: «è vero che a' miseri sia sollazzo d'avere compagni nelle pene»[323].

L'espressione «né gli si può per indugio tor tempo», riferita al «caduto», indica che il tempo impiegato nella lettura non è sottratto ai sospiri e alla tristezza. Anche in questo caso il testo procede per negazione di un

[323]Come abbiamo visto nel capitolo precedente, Boccaccio opera questa *recusatio* del *topos* nella quarta giornata del *Decameron*: la consolazione tramite *exempla* tragici non funziona. Riserve su questo motivo consolatorio vengono espresse anche da Cicerone, (*Tusculane* III, XXV, 60) e Seneca (*Ad Marciam* XII, 4).

tipico *topos* protrettico: quello della consolazione fornita dallo scorrere del tempo. Leggendo, non ci si distrae dall'afflizione e non si guadagna il tempo necessario perché il dolore passi, com'è prospettato alle dedicatarie della raccolta di novelle, per le quali, l'essere occupate dai casi narrati procurerà «passamento di noia».

Nell'introduzione all'Ameto, invece, Boccaccio nega qualsiasi efficacia consolatoria o monitoria alla letteratura, o almeno alla narrativa dilettevole. Come «il piangere accompagnato non rilieva il caduto», così la memoria delle felicità passate non sosterrà gli «exaltati» quando la fortuna vorrà abbatterli, mentre gli amori raccontati dalla letteratura non mitigano gli stimoli dell'appetito concupiscibile, ma accendono nuovi amori nell'esperienza reale.

Quando si presta a una lettura empatica la letteratura si fa veicolo di quelle stesse passioni che il discorso consolatorio dovrebbe lenire, fallendo ogni intento razionalizzante o catartico. Questa modalità di lettura cancella quella distanza critica che è necessaria non solo a percepire il personaggio della storia che si legge come altro da sé, ma anche a fare in modo che il tempo impiegato nella lettura possa essere davvero un tempo sottratto al dolore e la non ripetizione sempre uguale a se stessa del proprio tempo interiore. Nella *Fiammetta*, infine, il venir meno della separazione tra letteratura e vita alimenterà un amaro rapporto agonistico con il dolore dell'altro o implicherà l'assunzione di un doppio carico di pena, la propria e quella nata dalla compassione per l'*alter ego* letterario. Su questo argomento dovremo tornare.

1. 2 Il rapporto con Boezio

La letteratura secondaria sulla *Comedia delle Ninfe Fiorentine* interpreta il rapporto con il modello boeziano in chiave esclusivamente formale. Ciò che ricondurrebbe l'Ameto al *De consolatione Philosophiae* sarebbe in altri termini la forma del prosimetro e l'impiego della scrittura allegorica. Tuttavia, come nota Stefano Carrai, i due testi non sono collegati soltanto da una solidarietà formale, peraltro mediata a Boccaccio anche dal modello dantesco (*Vita nuova* e *Commedia*), ma anche da un forte legame contenutistico. Ad esempio, sebbene a dirigere il cammino del protagonista non sia la Filosofia, come per Boezio, bensì sette ninfe rappresentanti le virtù cardinali e teologali:

> […] i colloqui di Ameto con le ninfe hanno spesso andamento non dissimile da quello di Boezio con la personificazione della Filosofia; e se il percorso interiore di Boezio, nel dialogo con la Filosofia, era quello di una crescita morale che lo conduceva ad elevarsi sopra le miserie della condizione umana, parallelo risulta, fatte le debite differenze, quello di progressiva umanizzazione ed emancipazione dai bruti istinti compiuto da Ameto al cospetto delle ninfe[324].

[324]S. Carrai, *Boccaccio e la tradizione del prosimetro*, cit., p. 65. Secondo Carrai, il volgarizzamento di Alberto della Piagentina del *De consolatione Philosophiae*, in cui il notaio si avvale della terza rima per tradurre i polimetri boeziani, costituisce un modello strutturale decisivo per l'Ameto. Nella *Comedia delle Ninfe Fiorentine* l'uso dei capitoli in terza rima e, contemporaneamente, la scelta del prosimetro rappresentano una sorta di doppio riferimento a Dante: alla *Commedia* e alla *Vita nuova*. L'Ameto, quindi, sarebbe dal punto di vista metrico «un innesto della *Vita nuova* nella Commedia»; si veda I. Iocca, *La produzione in terza rima: la* Caccia di Diana*, la* Comedìa delle ninfe fiorentine *e*

Anche la *recusatio* della letteratura consolatoria, a favore di un altro tipo di letteratura, più filosoficamente impegnata, con la quale comincia la *Comedia delle Ninfe Fiorentine* sembra aderire integralmente al modello proposto da Boezio. Infatti, il *De consolatione Philosophiae* si apre con la ripulsa delle muse consolatorie della letteratura, le tristi Camene che incoraggiano modalità mimetiche ed empatiche di scrittura e lettura, a favore della *consolatio Philosophiae* che dà il titolo al libro:

> Quae ubi poeticas Musas vidit nostro assistentes toro fletibusque meis verba dictantes, commota paulisper ac torvis infiammata luminibus: Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere, quae dolores eius non modo nullis remediis foverent, verum dulcibus insuper alerent venenis? Hae sunt enim, quae infructuosis affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant hominumque mentes assuefaciunt morbo, non liberant. (*De consolatione Philosophiae*, I, 7-10)[325]

Boccaccio rifletterà esplicitamente su questo passo boeziano in due importanti interventi metaletterari delle *Genealogiae* e delle *Esposizioni*

---

*l'*Amorosa visione, in *Boccaccio*, a cura di M. Fiorilla, I. Iocca, Carocci, Roma, 2021, pp. 19-46, p. 21.

[325]Boezio, *La consolazione della Filosofia*, tr. it. p.73: «Quando vide che le Muse della poesia stavano in piedi accanto al mio letto e suggerivano le parole ai miei pianti, si adirò un poco e, infiammata e con gli occhi torvi, disse: "Chi ha permesso a queste sciocche meretrici di teatro di avvicinarsi a questo malato? Esse non soltanto non sono in grado di lenire con alcun rimedio i suoi dolori, ma addirittura glieli accrescono con i loro dolci veleni! Sono loro, infatti, che per mezzo delle sterili spine delle passioni uccidono la messe della ragione, ricca di frutti, e abituano alla malattia la mente dell'uomo, anziché liberarla"».

sopra la Commedia di Dante, la sua ultima opera. Nelle tarde *Esposizioni sopra la Commedia*, il passaggio che abbiamo appena letto è esplicitamente chiamato in causa. Nell'esegesi letterale del primo canto dell'*Inferno*, l'autore avvia un'ampia digressione sull'etimologia della parola «poeta», con cui Virgilio si autodefinisce (*Inf.* I, 73). In questo lungo *excursus*, Boccaccio si scaglia contro coloro che disprezzano i poeti, adducendo falsi argomenti. Uno di questi argomenti fallaci è quello fondato sull'episodio incipitario della *Consolatio*, in cui la Filosofia caccia le Camene, interpretato dai detrattori come una condanna della poesia *tout court*:

> Egli è senza alcun dubbio vero la filosofia essere venerabile maestra di tutte le scienze e di ciascuna onesta cosa; e in quello luogo, dove Boezio giaceva della mente infermo, turbato e commosso dello essilio a gran torto ricevuto, *egli, sì come impaziente, avendo per quello cacciata da sè ogni conoscenza del vero, non attendeva colla considerazione a trovare i rimedi oportuni a dover cacciar via le noie che danno gl'infortuni della presente vita; anzi cercava di comporre cose, le quali non liberasson lui, ma il mostrassero afflitto molto, e per conseguente mettessero compassion di lui in altrui.* E questa gli pareva sì soave operazione che, senza guardare che egli in ciò faceva *ingiuria alla filosofica verità, la cui opera è di sanare, non di lusingare, il passionato, che esso con la dolceza delle lusinghe del potersi dolere insino alla sua estrema confusione avrebbe in tale impresa proceduto*; e, però che questo è essercizio de' comici di sopra detti, a fine di guadagnare, di lusingare e di compiacere alle inferme menti, chiama la Filosofia queste Muse «meretricule scenice», non perché ella creda le Muse essere meretrici, ma per vituperare con questo vocabolo lo 'ngegno dell'artefice che nelle disoneste cose le 'nduce. (*Esposizioni sopra la Comedia*, I (I), 73-75)

Per Boccaccio, la presunta condanna boeziana della poesia scaturirebbe da un'interpretazione errata del prologo della *Consolatio*. Infatti, secondo l'autore, la cacciata delle Muse non è da intendersi come testimonianza di un pregiudizio contro l'arte poetica, ma come l'affermazione del primato etico della filosofia. Nella parte finale dell'apologia boccacciana, troviamo il tema che più ci interessa: la poesia di per sé non esercita alcun influsso negativo sui suoi lettori; esistono però cattivi lettori (e cattivi poeti) che ne fanno un uso pericoloso, come implica la metafora dei poeti/fabbri: «Assai è manifesto non essere difetto del martello fabrile, se il fabro fa più tosto con esso un coltello, col quale s'uccidono gli uomini, che un bomere, col quale si fende la terra e rendesi abile a ricevere il seme del frutto, del quale noi poscia ci nutrichiamo» (*Esposizioni sopra la Comedia*, I (I), 73). Le 'dolci sirene' della poesia elegiaca e le Muse della filosofia assolvono a due compiti diversi: le prime lusingano e commuovono, le seconde illuminano una verità morale. Lo strumento poetico è valido per entrambe: esso è dunque moralmente neutro.

Nelle *Esposizioni* la responsabilità morale degli effetti della lettura è ascritta sia a chi scrive sia a chi legge. Quando, nell'*incipit* della *Consolatio*, mira a suscitare compassione nei suoi lettori, Boezio fa un cattivo uso della poesia, egli è pertanto un cattivo poeta. D'altro canto, i lettori rappresentati nelle *Esposizioni* (e nel prologo dell'Ameto), leggono sovrapponendo letteratura e vita, sono cioè molto diversi dalla brigata-pubblico decameroniana.

Se il passo boeziano è pertinente anche nell'introduzione all'Ameto, sarebbe possibile delineare la figura di un Boccaccio teorico, intento a riflettere sulla funzione consolatoria della letteratura e soprattutto sulle modalità di rappresentazione più adatte a essa, da un capo all'altro della sua parabola di scrittore. Tuttavia, se comparato alle riflessioni esposte nel commento alla *Commedia*, il prologo dell'Ameto esprime un punto di vista più radicale, formulando una critica che investe la poesia in generale e non solo quella di poeti comici degeneri, che peraltro Boccaccio non identifica. Nella *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, infatti, la letteratura ha sempre effetti morali perniciosi.

1.3 Amore *versus* Fortuna

Terminata la *pars destruens* del proemio, nella *pars costruens* Boccaccio indica il nuovo corso del racconto che sta per cominciare. Se la letteratura alimenta (e non mitiga) le passioni che rappresenta, occorre allora rappresentare emozioni che abbiano un effetto benefico sui lettori. L'impulso passionale prescelto dall'*auctor* è l'amore, in quanto esperienza di rigenerazione spirituale e di trasformazione interiore. Com'è noto, questo tema è un filo rosso in quasi tutta la produzione volgare di Boccaccio, dalla *Caccia di Diana*, all'*Amorosa Visione*, al *Decameron*, con le numerate eccezioni del *Corbaccio* e (forse) della *Fiammetta*. In particolare, *Caccia*, *Comedia* e *Amorosa Visione* si presentano come il racconto di una sorta di rito misterico di rigenerazione, che comporta una metamorfosi da *homo*

naturalis a *homo gentilis*[326]. Lo stesso tema sarà ribadito nella prima novella della quinta giornata del *Decameron*, che ha come protagonista il rozzo Cimone, elevato dall'amore per Efigenia da una condizione brutale a uno stato di spiritualità e socialità perfette.

Ancor prima di dipanarsi nella vicenda di Ameto, che, grazie al suo amore per Lia e agli insegnamenti delle virtù personificate dalle ninfe, da rozzo pastore diventerà uomo, il percorso di elevazione che forma l'asse tematico della *Comedia delle Ninfe Fiorentine* è anticipato nella seconda parte del proemio:

> […] adunque, ad Amore solo con debita contemplazione seguitare, in una ho raccolte *le sparte cure*, i cui effetti se con discreta mente saranno pensati, non troverrò chi biasimi quel ch'io lodo. Questi, che le divine saette tempera nell'acque di Citerea, pietoso de' suoi suggetti, sospiri a quelli di Rainusia contrarii tira de' caldi petti; però che, sì come quelli da sollicitudine avversa, così da disiata e sperata letizia insieme procedon questi; e, come gli altri d'accidiosa freddezza, così i suoi d'amorosa caldezza son testimonii. (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 5-6)

[326]Parafraso da P. Orvieto, *Boccaccio mediatore di generi o dell'allegoria d'amore*, «Interpres», II, (1979), pp. 7-104. Su questo tema si vedano inoltre L. Surdich, *La* Comedia delle ninfe fiorentine*: la metamorfosi di Ameto*, in *La cornice di amore*, Pisa, ETS, 1987; M. Bosisio, *Fenomenologia dell''amore mezzano' e senso del pudore nella* Caccia di Diana *e nella* Comedia delle ninfe fiorentine, in «Griseldaonline», XIII (2013), pp. 1-18 (http://www.griseldaonline.it/pudore-bosisio.html); A. Cerbo, *Metamorfosi del mito classico da Boccaccio a Marino*, Pisa, ETS, 2012, pp. 29 e ss.; A. Gagliardi, *Giovanni Boccaccio poeta filosofo averroista*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999, pp. 73-129.

Questa seconda sezione del prologo richiama a ritroso, quasi punto per punto, gli elementi della prima. Come abbiamo visto, il proemio comincia con l'elenco delle multiformi vicende determinate da Fortuna; tali vicende suscitano le differenti passioni che agitano gli animi dei «viventi», i quali, in risposta a questi impulsi emotivi, cercano storie nelle quali possano immedesimarsi. Simili letture tuttavia non leniscono le emozioni, ma anzi le fomentano. A ben vedere Amore procede allo stesso modo, è esso stesso un impulso passionale che spinge a compiacersi di narrazioni che lo rispecchino, le quali saranno infine lette empaticamente, così da 'trafugare Elena e raccendere Didone'.

Tuttavia, nella seconda parte del prologo Amore non è più rappresentato come una delle tante emozioni indotte dai casi di fortuna. Al contrario, esso è contrapposto a «Rainusia», cioè alla Fortuna stessa[327]. L'Amore infatti è in grado di suscitare tutte «le sparte cure» che suscita Ramnusia, la grande motrice delle vicende umane, ma cambiandole di

[327]Si veda A. E. Quaglio, Commento a G. Boccaccio, *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, nota 20, p. 905: Rainusia è la «forma boccacciana per Ramnusia che non significa, come in Ovidio (Metamorphoseon, II 406), "dea della vendetta", secondo quanto intendono vari commentatori, ma Fortuna». Fortuna viene denominata Ramnusia anche nell'*Elegia de adversitate fortunae* di Arrigo da Settimello, dove proprio la connotazione vendicativa della fortuna rappresenta una delle differenze più vistose con il *De consolatione* di Boezio, cfr. L. Lombardo, *Boezio in Dante. La* Consolatio Philosophiae *nello scrittoio del poeta*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2013, p. 86: «[…] forse maggiore è la distanza dal modello limitatamente alla caratterizzazione della Fortuna, rappresentata nella *Consolatio* come una mediatrice, provvidenziale sottoposta alle leggi razionali che regolano il cosmo e dispensatrice legittima degli onori come delle miserie (*Cons*. II pr. 2) ed invece, con accenti molto più aspri, eletta da Arrigo a principale bersaglio polemico della propria invettiva, appellata più volte «Ramnusia» (*El*. III 3; 133; 195), ma anche «dira noverca» (*El*. III 3) e «meretrix» (*El*. III 133), allo scopo di significarne la furia vendicativa verso quegli stessi uomini che aveva un tempo favoriti».

segno. Così, alle passioni negative indotte dalla fortuna si sostituiscono quelle positive ispirate dall'impulso erotico, come la letizia e la speranza. Anche i soggetti che seguono l'una o l'altra divinità sono correlati secondo un preciso rapporto di contrapposizione: Amore, che è «pietoso», fa sì che i suoi seguaci permangano in «letizia», mentre quelli che seguono Ramnusia si trovano in «sollicitudine avversa»[328].

Gli effetti positivi di Amore sono però molti altri. Estirpando i vizi, esso si pone a fondamento del vivere civile e stimola i suoi seguaci a realizzare pienamente la propria natura di uomini:

> Questi, del ben vivere umano maestro e regola, purga di negligenzia, di viltà, di durezza e d'avarizia li cuori de' suoi seguaci; e loro esperti, magnanimi e liberali e d'ogni piacevolezza dipinti rendendo con vigilante cura, *se lui con diritto passo seguitando perseverano, a' raggi della sua stella perduce con lieto fine; e i suoi exaltamenti, da umiltà regolata guidati, tolgono paura di cadere agli exaltati*.
> (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 7-8)

Anche la galleria di eventi fortunosi citati in precedenza può essere ripresa e ridiscussa. I primi a essere richiamati sono gli «exaltamenti non stabili di fortuna» e, parallelamente, gli «exaltati» che la lettura degli esempi

[328]Tale principio non vale per il novellatore Filostrato "il vinto d'amore". Si vedano le sue parole prima di assumere il 'governo' della quarta giornata del *Decameron*: «Amorose donne, per la mia disavventura, poscia che io ben da mal conobbi, sempre per la bellezza d'alcuna di voi stato *sono ad Amor suggetto, né l'essere umile né l'essere obediente né il seguirlo*, in ciò che per me s'è conosciuto, alla seconda in tutti i suoi costumi m'è valuto che io prima per altro abbandonato e poi non sia sempre di male in peggio andato, e così credo che io andrò di qui alla morte» (III, Conclusione, 5-6).

di Ciro, Creso e Persio non sostiene («Però che […] gli exaltamenti non stabili di fortuna in continui movimenti e in diversi disii l'anime vaghe de' viventi rivolgono» «né le memorie delle felicità passate gli exaltati sostengono, ma bene i passati amori leggendo con più piacere i nuovi raccendono»)[329]. Amore agisce in modo simmetrico e opposto: «i suoi exaltamenti, *da umiltà regolata guidati, tolgono paura di cadere agli exaltati*». A differenza di Ramnusia, che alimenta il «*superbo* intendimento» di chi persegue le «candidate vittorie», Amore ispira umiltà agli «exaltati» controbilanciando l'eccessiva ambizione che li contraddistingue e contrastando ogni pericolo di caduta, ovvero impedendo alla Fortuna di girare la sua ruota.

Se, come spiega la prima parte del proemio, i gusti dei lettori sono orientati da diverse esperienze e desideri, la letteratura che descrive gli effetti di amore piace a tutti: ai personaggi del mito, alle divinità e ai semidei. Il desiderio erotico infatti è un istinto ispirato dalla natura stessa e, come tale, manifesta la sua universalità. Ma quali sono più esattamente gli effetti di Amore? E quali passioni suscita in chi legge di questi effetti?

> I quali [effetti] se uditi da Creso nel fuoco o da Cirro nel sangue o nella povertà da Codro o nelle tenebre da Edippo, piaceranno. E Marte, ascoltandoli, o darà

[329]Gli esaltamenti sono avvenimenti improvvisi determinati dalla fortuna. C'è un passo della *Fiammetta* in cui gli esaltati sono definiti esplicitamente suoi seguaci: «O Fortuna [...] Tu, cieca e sorda, li pianti de' miseri rifiutando, *con gli essaltati ti godi*, li quali te ridente e lusingante abbracciando con tutte le forze, con inoppinato avvenimento da te si trovano prostrati, e allora miseramente te conoscono aver mutato viso» (V, 25, pp. 137-6).

all'arme quiete o più ferventi l'opererà ne' bisogni; Pallade la dolcezza de' suoi studi, i costui fatti sentendo, d'animo diventata maggiore, e quelli lascia alcuna volta; e Minerva robusta si fa mansueta intendendoli; e la fredda Diana ne 'ntiepidisce; e Appollo più focose porge le sue saette. Che più? I satiri, le ninfe, le driade e le naiade e qualunque altro semone, seguitandolo, se n'abelliscono, e udendoli piacciono a tutti. (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 8-10)

Accanto alla funzione di correggere i vizi e alimentare le virtù, il narratore riconosce alla letteratura amorosa una peculiare efficacia consolatoria, derivante dalla sua capacità di dilettare chi legge o ascolta: infatti, «gli effetti d'amore saranno graditi anche se appresi nell'avversa sorte»[330]. In questo contesto tematico, Boccaccio richiama ancora un motivo già menzionato nella prima parte del prologo. Compaiono così due dei condottieri citati a sostegno del *nec primus nec solus*, ossia Creso e Ciro. A questi si aggiunge il personaggio di Codro, figura proverbiale (derivata dalle satira III di Giovenale) assunta da vari altri scrittori medievali a esempio di povertà[331], e infine Edipo. Si notino i complementi di stato in luogo figurato in cui ognuno di questi personaggi viene colto: «nel fuoco […] nel sangue o nella povertà […] o nelle tenebre». Per loro tramite, Boccaccio cattura sinteticamente la storia dei suoi personaggi esemplari e allo stesso tempo

[330]A. Quaglio, Commento a G. Boccaccio, *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, 8, nota 25, p. 905.
[331]Giovenale, *Satire* III, vv. 208-210: «[…] nil habuit Cordus, quis enim negat? et tamen illud perdidit infelix totum nihil. ultimus autem aerumnae cumulus, quod nudum et frusta rogantem».

suggerisce per iperbole la potenza che la narrativa d'amore conserva anche nelle più terribili sventure[332].

A fronte dell'abbondanza della *materia narrandi*, che pare rendere più difficile il suo compito inventivo, l'autore invoca la protezione non della Musa, ma della propria donna: egli è infatti *amans*, non poeta:

> […] del mio prencipe le vittorie mi si fa di cantare. Delle quali il cielo e la terra sono pieni; e ènne il numero tale che più tosto delle stelle e delle marine arene si prenderia che di quelle. Per che con voce convenevole al mio umele stato, sanza paura di riprensione, non poeta, ma piuttosto amante, quella, di cui io sono, aiutandomi, canterò. (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 11-13)

Il proemio si chiude con questa sinteticissima rappresentazione della figura autoriale, e con l'enunciazione dell'*intentio auctoris*. In questo breve *accessus* all'opera, Boccaccio ne definisce i destinatari e, a sorpresa, ne ribadisce l'intento consolatorio. La *Comedia* è indirizzata a lettori che amano, felice o infelicemente: tutti gli altri sono esclusi: «[…] acciò che a coloro che gravoso il [l'amore] sostengono, porga di bene speranza, e diletto a chi lieto possiede i cari beni, la graziosa vista de' suoi tesori, a me indegno mostrati in terra, racconterò nel mio verso. E però chi ama, ascolti; degli altri

[332]Sembra essere molto simile all'effetto prodotto dal canto di Orfeo nell'Averno, come raccontano Virgilio in *Georgiche* IV, Ovidio in *Metamorfosi* IX, e che Boccaccio cita nella *Fiammetta*: «Deh, quale anima è in inferno con tanta pena, che, queste cose veggendo non dovesse sentire allegrezza? Certo niuna, credo. Esse pur, prese dalla piacevolezza della cetara d'Orfeo, obliarono per alquanto spazio le pene loro» (*Elegia di madonna Fiammetta*, V, 28, 5-6). Si noti che immediatamente dopo il proemio, il primo carme si apre proprio con la figura di Orfeo. Infine, l'effetto dell'amore si riverbera anche sulle divinità temperando le loro azioni.

non curo: la loro sollecitudine gli abbia tutti» (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 14). La distinzione tra amanti infelici e amanti felici è però di capitale importanza, perché alla divaricazione del pubblico corrisponde una biforcazione degli intenti autoriali, che consistono nel donare «di bene speranza» ai primi e diletto ai secondi.

Coloro che non amano sono presi da altre sollecitudini, da occupazioni presumibilmente diverse da quelle correlate all'amore, le quali, se da un lato forniscono loro un riparo contro gli affanni della passione amorosa, dall'altro impediscono qualsiasi possibile effetto benefico di questo sentimento. Tra questi effetti sembra adombrato anche tutto ciò che un'opera letteraria può suscitare: diletto, «utile consiglio» e consolazione. Chi non ama non può fruirne.

Il tema della sollecitudine che anima coloro che non sono innamorati è particolarmente interessante. Esso compare implicitamente anche nell'Introduzione alla IV giornata del *Decameron*, dove mi sembra ricorrano pure altri temi presenti nel proemio dell'Ameto. I detrattori del novelliere, ad esempio, sono indenni all'istinto erotico e il narratore non se ne cura: «Per certo chi non v'ama, e da voi non disidera d'essere amato, sì come persona che i piaceri né la virtù della naturale affezione né sente né conosce, così mi ripiglia, e io poco me ne curo» (*Decameron*, IV, 32). Analogamente, l'*auctor* della *Comedia* non si cura di quei lettori che non siano anche innamorati: «degli altri non curo: la loro sollecitudine gli abbia tutti». Si noti in entrambi i testi la ricorrenza dello stesso verbo in prima persona: «curo». Anche il motivo della sollecitudine sembra collegare i detrattori del *Decameron* ai

potenziali lettori cui l'Ameto è negato. Tra le critiche dei detrattori, infatti, vi è quella secondo cui l'autore dovrebbe pensare a guadagnarsi il pane invece che attendere a frivolezze come la letteratura. Questi ignoti «morditori», dunque, esortano l'*auctor* ai *negotia*, alla sollecitudine, appunto, di chi è interamente occupato da aspirazioni diverse da quella degli studi. A essi, il narratore del *Decameron* risponde: «E già più [pane] ne trovarono tra le lor favole i poeti, che molti ricchi tra' lor tesori. E assai già, dietro alle lor favole andando, fecero la loro età fiorire, dove in contrario molti nel cercar d'aver più pane che bisogno non era loro, perirono acerbi» (*Decameron*, IV, 38). Nella *Comedia*, viene a crearsi un rapporto di solidarietà tra amore e *otia* liberali, *negotia*, sollecitudini, e insensibilità all'impulso erotico.

Infine, come nei proemi del *Filocolo* e del *Decameron*, anche nell'Ameto, il narratore fonda la propria autorità sul proprio vissuto e in particolare sull'esperienza di un amore doloroso: «E lasciando quel tempo, come se stato non fosse, nel quale Amore, forse con non giusto parere, mi parve grave […]» (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 14). È possibile che la vicenda raccontata nel testo abbia porto anche a lui, che ne è stato testimone oculare[333], consolazione? Si può ipotizzare che la *Bildung* di Ameto e/o le singole storie raccontante a turno dalle ninfe nell'*hortus conclusus*[334],

[333]«[…] la graziosa vista de' suoi tesori, a me indegno mostrati in terra, racconterò nel mio verso» (*Comedia delle Ninfe Fiorentine* I, 13-14).
[334]Cfr. L. Battaglia Ricci, *Boccaccio*, p. 157: «Vero e proprio giardino protetto e chiuso al resto del mondo, spazio religioso-spirituale in cui comincia a prendere forma l'immagine della compagnia dei personaggi seduta in circolo, intenta ad ascoltare i racconti di ognuno e che rappresenta metaforicamente l'attività creatrice della poesia».

abbiano avuto per l'*auctor* valore protrettico? Proprio perché non mitiga le passioni ma le esaspera, la letteratura, almeno all'altezza cronologica della *Comedia* non ha alcun valore consolatorio, e tuttavia l'autore lascia aperto uno spiraglio. Solo quando esaspera l'amore, la sola passione positiva foriera di civiltà, la letteratura riesce a essere moralmente utile e forse anche efficace nel lenire il dolore eventualmente suscitato dall'amore stesso.

2. Ancora sui fallimenti della consolazione: l'*Elegia di Madonna Fiammetta*

È difficile definire l'*Elegia di Madonna Fiammetta*, composta a Firenze tra il 1343 e il 1344, secondo un genere letterario specifico. L'opera, infatti, «assume caratteri propri di generi diversi, sì che può essere catalogata, oltre che come elegia, come 'eroide' volgarizzata, romanzo epistola e 'consolatoria'»[335]. Partendo dall'indicazione contenuta nel titolo, tuttavia,

[335]Ivi, p. 116. La propensione desanctisiana a leggere l'*Elegia* come un romanzo psicologico è stata discussa recentemente da Sotgiu. Lo studioso si rifà al lavoro di J. M. Schaeffer, *Che cos'è un genere letterario?*, Parma, Pratiche, 1992, secondo cui ogni opera letteraria è caratterizzata da una pluridimensionalità semiotica, tale da rendere lecite più risposte riguardo alla sua identità di genere. In base a ciò, è possibile distinguere tra una genericità autoriale, che coinvolge le intenzioni di un determinato autore in relazione a una tradizione anteriore, e una genericità lettoriale, dovuta alla riattivazione nel tempo di alcune proprietà testuali da parte dei lettori. Se in base alla prima categoria si può assegnare l'*Elegia di madonna Fiammetta* alla tradizione classica dell'elegia greco-latina, a una tradizione mediolatina dai contorni meno netti e a quella volgare, in base a una chiara genericità autoriale, analizzare lo statuto dell'*Elegia* come romanzo psicologico significherà interrogarsi sulla genericità lettoriale, cioè sul modo in cui l'opera è stata interpretata dai moderni. Evitando dunque di accreditare un intento anacronistico all'autore, oggi è più corretto parlare di «dominante psicologica», in quanto «Fiammetta espande in maniera inedita l'espressione patetica dei sentimenti e la

l'opera intende presentarsi programmaticamente come un'elegia[336], richiamando da un lato il genere classico della letteratura latina, dall'altro il genere dell'elegia in volgare, la cui codifica cronologicamente più prossima a Boccaccio si trovava nel *De vulgari eloquentia*[337].

rappresentazione della contingenza focalizzandosi sulla temporalità umana dal lato parossistico di una statica attesa e della sua verbalizzazione […]»; A. Sotgiu, *L'*Elegia di madonna Fiammetta*: un 'romanzo psicologico'?*, cit., p. 222.

[336]Per l'attribuzione della Fiammetta al genere elegiaco si rimanda a: B. Porcelli, *I tempi e la dimensione elegiaca nella «Fiammetta» del Boccaccio*, «Critica letteraria», X, 34, (1982), pp. 3-14; L. Surdich, *L'«Elegia di madonna Fiammetta»: l'eroina elegiaca e il suo libro*, in *La cornice d'amore. Studi sul Boccaccio,* Pisa, Ets, 1987, pp. 155-223, I. Desiderio, *Cultura e fonti nell'«Elegia di Madonna Fiammetta»*, «Critica letteraria», 33, I, 4, (2005), pp. 627-654.

[337]Tuttavia la mancanza di esempi letterari di elegia in volgare, nel trattato dantesco, ha reso difficile stabilire a quali criteri oggettivi essa dovesse corrispondere nell'intento di Dante. Nel quarto capitolo del secondo libro del trattato, Dante assegna a ciascuno dei tre generi normati in base alla *Rota Vergilii* – il tragico, il comico e l'elegiaco – un peculiare registro stilistico della lingua volgare, fornendo tuttavia per quello elegiaco prima un'indicazione solo contenutistica «stilum miserorum», e solo successivamente individuando lo stile più appropriato a simili contenuti: «solum humile [stilum] oportet nos sumere». Si veda Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, a cura di E. Fenzi, con la collaborazione di L. Formisano e F. Montuori, Roma, Salerno editrice, 2012, II IV, 5-6, pp. 166-169: «Deinde in hiis que dicenda occurrunt debemus discretione potiri, utrum tragice, sive comice, sive elegiace sint canenda. Per tragediam superiorem stilum inducimus, per comediam inferiorem, per elegiam stilum intelligimus miserorum. Si tragice canenda videntur, tunc assumendum est vulgare illustre, et per consequens cantionem ligare. Si vero comice, tunc quandoque mediocre quandoque humile vulgare sumatur: et huius discretionem in quarto huius reservamus ostendere. Si autem *elegiace, solum humile oportet nos sumere*». Sul significato di questo passo dantesco e sulla definizione dell'elegia nei trattati retorici medievali è ancora fondamentale lo studio di P. V. Mengaldo, *L'elegia umile (*D.V.E*., II, iv, 5- 6)*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 142, (1966), pp. 177-198. Secondo Mengaldo, «mentre risultano chiarissimamente dallo stesso trattato gli effettuali esempi di "tragedia" cui lo scrittore in quel momento si riferiva, e quelli eventuali di genere comico sono anche, in certo modo, immaginabili […], ci sfugge del tutto, appunto, cosa Dante potesse concretamente pensare come elegia volgare e non ci aiuta più che tanto il ricordato cenno di II, XII 6, che individua appunto con l'etichetta di "elegia" una particolare discesa di tono nell'ambito

Secondo l'indicazione contenutistica del trattato dantesco l'elegia è il genere più adatto all'espressione del dolore[338]. Ed è questo il nucleo tematico centrale nella trama della *Fiammetta*: ispirata dal desiderio di ricevere compassione dalle lettrici alle quali sembra indirizzarsi esclusivamente, l'autrice e protagonista narra, in prima persona e attraverso un procedimento analettico, la sua passione adulterina per Panfilo, un giovane fiorentino che, dopo vane promesse, l'abbandona. Il racconto si risolve in una minuziosa auto-analisi della sofferenza del personaggio femminile, che lungi dall'essere uno sfogo intimistico e immediato, rivendica, nemmeno tanto surrettiziamente, il suo carattere letterario, attraverso il confronto esplicito col mondo classico[339].

Attorno all'asse tematico della sofferenza amorosa che regge una trama povera di eventi, ruotano numerosi tentativi rimediali e consolatori che Fiammetta stessa o i personaggi che la circondano cercano di attuare per

---

di strutture "tragiche", non già un modello formale di sufficiente autonomia e compattezza» (ivi, p. 179).

[338]S. Carrai, *Dante elegiaco. Una chiave di lettura per la* Vita nova, Firenze, Leo Olschki Editore, 2006, p. 18: «[…] distinguendo fra i vari stili poetici, si rifletteva la particolare interpretazione medievale dello stile elegiaco, identificato da elementi tonali e contenutistici più che formali, cioè dalla specializzazione nell'espressione dell'infelicità e del dolore, fossero essi di origine amorosa oppure no».

[339]F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Torino, Utet, 1968, vol. I, p. 344. La questione è, in realtà, molto più complessa; già Segre, ad esempio, scriveva: «Il lamento di Fiammetta forma, con la sua armatura retorica, un blocco compatto, cercarvi l'effusione genuina dei sentimenti è anacronistico e anche restrittivo per uno scrittore che ha puntato tutte le sue carte sulla letterarietà»; cfr. C. Segre, *Strutture e registri nella* Fiammetta, in Idem, *Le strutture e il tempo*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 87-115, p. 87. Per una trattazione più analitica dell'aspetto psicologico del libello boccacciano rimando a: A. Sotgiu, *L'*Elegia di madonna Fiammetta*: un 'romanzo psicologico'?*, in A.P. Filotico, M. Gragnolati, Ph. Guérin (éds), *Aimer ou ne pas aimer. Boccace,* Elegia di madonna Fiammetta *et* Corbaccio, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2018, pp. 209-223.

lenire tale condizione dolorosa. Sia i rimedi che i discorsi consolatori, però, non hanno alcun effetto. Nell'*Elegia* infatti la sofferenza appare come uno stato permanente, il momento giusto per la cura sembra non arrivare mai e il superamento del lutto dovuto all'abbandono è dato programmaticamente per impossibile in una dimensione di sospensione del tempo, necessariamente priva di esito[340] . In altri termini, Fiammetta «è condannata per sempre all'amore per diletto»[341], solo la malattia d'amore 'perpetua' può darle il materiale emotivo atto a suggellare la vocazione letteraria alla quale aspira. Si viene così a creare un cortocircuito tra il tema del rimedio al dolore, implicato dalla *paramutia*, e il genere dell'elegia come *flendus carmen*.

Oltre che a una dinamica di genere, tuttavia, il fallimento della *consolatio* è riconducibile a posizioni simili a quelle esposte nel proemio dell'Ameto, delle quali la *Fiammetta* sembra rappresentare la messa a testo, come se Boccaccio avesse voluto offrire in questo romanzo-elegia un saggio

[340]Per questo aspetto rinvio a L. Surdich, *L'«Elegia di Madonna Fiammetta»: l'eroina elegiaca e il suo libro*, p. 216: «il tempo che, nella commedia e nella tragedia si indirizza e viene come attratto, nel suo svilupparsi, dall'esito felice o dalla conclusione catastrofica, nell'elegia, genere letterario senza soluzione, testo 'aperto' per suo peculiare statuto, si fissa in un sistema bloccato di compresenza di passato e presente, nell'ossimorico 'flusso immobile' della durata».

[341]I. Tufano, *Dall'*Elegia di Madonna Fiammetta *al* Corbaccio, in *Aimer ou ne pas aimer. Boccace, Elegia di madonna* Fiammetta *et* Corbaccio, a cura di A. P. Filotico, M. Gragnolati, P. Guérin, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2018, pp. 109-123, pp. 115-116: «Boccaccio, dai suoi primi esordi e fino alle tarde *Esposizioni alla Comedia* fa esplicito riferimento alla tripartizione dell'amore in tre diverse categorie, afferenti alle tre anime dell'uomo: l'amore per utile, di cui non vale la pena di parlare, l'amore per diletto e l'amore onesto […]. Se le successive *Comedia delle Ninfe fiorentine* e *Amorosa Visione* rappresentano il tentativo, forzato quanto si vuole, di rappresentare casi di amore onesto e nobilitante, al contrario l'*Elegia di Madonna Fiammetta* costituisce un fulgido e compiuto *exemplum* di amore per diletto».

di tutti i possibili rischi della lettura empatica. Se i lettori messi in scena nel prologo del *Filocolo* leggono empaticamente, trovando consolazione nel non essere soli nelle miserie, Fiammetta non riesce a trovare consolazione nelle storie che legge, proprio come avvertiva l'autore nel proemio della *Comedia*. Qui, nel contesto di una *recusatio* del *topos* del *non hoc tibi soli*, si afferma che «il piangere accompagnato non rilieva il caduto», nella *Fiammetta* si mostra la tenuta di questa massima, insistendo sui possibili rischi che la letteratura esemplare fa correre al lettore.

2. 1 Il discorso consolatorio nel prologo dell'*Elegia*

Come quello del *Decameron*, anche il prologo che dà avvio ai nove capitoli della *Fiammetta* si apre con una *sententia*[342]:

> *Suole a' miseri crescere di dolersi vaghezza, quando di sé discernono o sentono compassione in alcuno*. Adunque, acciò che in me, volonterosa più che altra a dolermi, di ciò per lunga usanza non menomi la cagione, ma s'avanzi, mi piace, o nobili donne, ne' cuori delle quali amore più che nel mio forse felicemente

[342]Rimando a C. Ceccarelli, *Prologhi ed epiloghi in* Fiammetta *e* Corbaccio*: un'analisi tematica*, «Chroniques italiennes web», 36, 2, (2018), pp. 80-107, p. 82: «Iniziare l'opera con una *sententia* o un *proverbium* è prassi ricorrente nelle opere medievali ed è raccomandato dai maestri di retorica come dai manuali di *ars praedicandi* […]. Non solo *Fiammetta* e *Corbaccio*, ma anche *Decameron*, Consolatoria a Pino de' Rossi, *Trattatello in laude di Dante* ed *Esposizioni sopra la Commedia* sono aperti da una sentenza, oltre a moltissime novelle decameroniane». Per un approfondimento generale sul tema si veda G. Chiecchi, *Sentenze e proverbi nel* Decameron,«Studi sul Boccaccio», 9, (1975-76), pp. 119-168.

dimora, narrando i casi miei, di farvi, s'io posso, pietose. (*Elegia di madonna Fiammetta*, Prologo, 1)

La compassione altrui, spiega Fiammetta, non porge consolazione agli afflitti, ma al contrario accresce il desiderio di autocommiserazione. È un dato questo di per sé problematico che porta a interrogarsi sul rapporto tra questa *sententia* e quella che apre il *Decameron*, legate dai sinonimi «afflitti» e «miseri» e da un analogo riferimento alla compassione: «Umana cosa è aver compassione degli afflitti […]» (Proemio, 2)[343]. Nel *Decameron*, come abbiamo visto, la compassione è il motore dell'azione confortativa, mentre nella *Fiammetta* si dichiara fin da subito che ricercare tale compartecipazione accresce la propensione al pianto[344] e impedisce quindi ogni possibile conforto.

Come è stato segnalato[345], la *sententia* incipitaria richiama un segmento della *Vita Nuova*, in cui Dante, affranto per la morte di Beatrice, ricerca il conforto di una donna pietosa, che per un certo tempo lo distoglie dal pensiero della donna amata:

[343]In particolare per il tema della compassione che accomuna il Proemio decameroniano e il prologo della Fiammetta, rimando a I. Candido, *Ovidio e il pubblico del* Decameron, p. 3.
[344]Su questo tema confronta E. Curti, *«Le sue lacrime con le mie mescolando». Lacrime amorose tra Boccaccio e Bembo*, in «Heliotropia», 11/1-2 (2014), pp. 105-119, al sito (http://www.heliotropia.org/), ultima consultazione il 13/11/2023, p. 107: «il richiamo alla compartecipazione che passa attraverso il pianto […] ha la funzione di creare un orizzonte morale su cui fondare la narrazione delle sventure amorose. È infatti la condivisione ciò che dà senso e valore al racconto infelice».
[345]C. Delcorno, *Note sui dantismi nell'«Elegia di Madonna Fiammetta»*, «Studi sul Boccaccio», 11, (1979), pp. 251-294, p. 253.

> […] vidi una gentile donna giovane e bella molto, la quale da una finestra mi riguardava sì pietosamente, quanto a la vista, che tutta la pietà parea in lei accolta. Onde, con ciò sia cosa che quando li miseri veggiono di loro compassione altrui, più tosto si muovono a lagrimare, quasi come di se stessi avendo pietade, io senti' allora cominciare li miei occhi a volere piangere […] (*Vita Nuova*, XXXV, 3)

Subito, però, una visione onirica di Beatrice distoglie Dante dal nuovo amore e lo riconduce alla fedeltà sentimentale nei confronti della gentilissima. Diversamente che nel *Convivio*, nella *Vita Nuova*, la donna compassionevole, alla quale Dante si volge, non è allegorizzata. Per interpretare correttamente il prologo della *Fiammetta*, il lettore deve conservare memoria attiva dell'episodio dantesco e proiettare sul nuovo testo la ricerca di compassione come traviamento. La citazione vitanovistica, in altri termini, veicola, fin dal principio dell'opera, l'idea che il conforto cercato dalla protagonista sia fallace, proprio come lo era stato il conforto ricercato nella donna gentile al protagonista della *Vita Nuova*, il quale, dopo pochi capitoli, dichiara la natura effimera e peccaminosa di quella consolazione:

> «Questa è una donna gentile, bella, giovane e savia, e apparita forse per volontade d'Amore, acciò che la mia vita si riposi». E molte volte pensava più amorosamente, tanto che lo cuore consentiva in lui, cioè nel suo ragionare. E quando io avea consentito ciò, e io mi ripensava sì come da la ragione mosso, e dicea fra me medesimo: «Deo, che pensero è questo, che in così vile modo vuole consolare me e non mi lascia quasi altro pensare?» (*Vita Nuova*, XXXVIII, 27)

Oltre che l'episodio vitanovistico, l'inizio dell'*Elegia* richiama implicitamente la fonte stessa del trentacinquesimo capitolo del libello dantesco, vale a dire il *De consolatione Philosophiae*[346]. Il rapporto di Fiammetta con la letteratura e in particolare con il libro che presenta alle sue lettrici corrisponde alla condizione iniziale che Boccaccio attribuisce a Boezio, prima dell'avvento salvifico della Filosofia. Come si spiega nelle *Esposizioni*, il filosofo afflitto «[…] cercava di comporre cose, le quali *non liberasson lui, ma il mostrassero afflitto molto*, e per conseguente mettessero compassion di lui in altrui». Anche Fiammetta esprime una perpetua volontà di 'dolersi' e, in qualità di 'autrice', progetta un libro che rispecchi la sua interiorità e susciti la disposizione empatica delle sue lettrici.

Un analogo atteggiamento è attribuito a Fiammetta in quanto lettrice. La protagonista dell'*Elegia* infatti sembra incarnare un possibile modello di cattiva lettrice. Il tema della lettura o dell'ascolto ricorre più volte nel romanzo, ma è nell'ottavo capitolo che esso diventa centrale. Questa sezione del testo rappresenta il punto d'arrivo di una dinamica comparativa che informa l'intera opera: un 'agone' tra mondo moderno e mondo classico, che

[346]Confronta L. Lombardo, *Boezio in Dante. La* Consolatio Philosophiae *nello scrittoio del poeta*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2013, p. 535: «Ancora si può ricordare l'epilogo della *Vita nova* (XXXIX, 1-3), dove il rigetto della donna gentile, la cui distrazione era coincisa nelle rime a lei dedicate con l'acuirsi delle tonalità elegiache, e la riapparizione immaginaria di Beatrice, che riporterà Dante sul sentiero di una poesia sublime, riproducono, non solo al livello narrativo ma anche per le implicazioni metaletterarie, la grande scena incipitaria della *Consolatio*, nella quale il protagonista è costretto dall'apparizione della Filosofia a rinunciare al conforto delle Sirene, abbracciando in luogo delle rime elegiache da queste ultime rappresentate una consolazione poetica più alta, consistente nelle rime filosofiche».

finisce per conferire alla modernità, o ad alcuni suoi aspetti, la stessa *dignitas* riconosciuta alle età antiche. Il capitolo non è occupato da una narrazione, ma si presenta come un sistematico confronto tra l'amore infelice di Fiammetta e altre vicende tragiche tratte dal mito o dalla storia. Per la narratrice, queste comparazioni permettono di giungere sempre alla medesima conclusione, ovvero alla superiorità indiscussa del suo dolore.

Anche gli *exempla* tragici del capitolo VIII, inoltre, sembrano volti allo stesso fine pragmatico attribuito alle muse poetiche di Boezio nelle *Esposizioni*: quello cioè di «lusingare il passionato, affinché il sofferente con la dolcezza delle lusinghe del potersi dolere» proceda «insino alla sua estrema confusione». Nella *Fiammetta*, le lusinghe della *paramutia* letteraria consistono non solo nella lettura e nella rielaborazione di miti tragici, ma anche nella ricerca di un primato nella miseria, ossia del rovesciamento del *nec primus nec solus*.

Torniamo adesso al prologo. Dopo la protasi e prima della tradizionale invocazione alla divinità, affinché renda possenti la memoria e la mano a trovare e a scrivere le parole che esprimano l'angoscia passata e presente della narratrice protagonista, Fiammetta si rivolge un'ultima volta alle lettrici, riconoscendo al testo una funzione consolatoria appena accennata:

> Le quali cose, se con quel cuore che sogliono essere le donne vederete, ciascuna per sé e tutte insieme adunate, sono certa che li dilicati visi con lagrime bagnerete, le quali a me, che altro non cerco, *di dolore perpetuo fieno cagione.* Priegovi che d'averle non rifiutate, *pensando che, sì come li miei, così poco sono stabili li vostri casi, li quali se a' miei simili ritornassero*, il che cessilo Iddio, *care vi*

> *sarebbero rendendolevi*. E acciò che il tempo più nel parlare che nel piangere non trascorra, brievemente allo impromesso mi sforzerò di venire, da' miei amori più felici che stabili cominciando, acciò che da quella felicità allo stato presente argomento prendendo, me più che altra conosciate infelice; e quindi a' casi infelici, onde io con ragione piango, con lagrimevole stilo seguirò come io posso. (*Elegia di madonna Fiammetta*, *Prologo*, 4)

Se il suo racconto non le arrecherà conforto, ma una proliferazione indefinita del dolore, l'offerta prospettata alle donne è diversa. Esse dovranno accettare la storia della narratrice «pensando che, si come li miei, così poco sono stabili li vostri casi, li quali se a' miei simili ritornassero, il che cessilo Iddio, care vi sarebbero rendendolevi». L'argomentazione fa leva sulla natura instabile della fortuna e di riflesso su quella di tutte le vicende umane. Di questa legge universale i casi di Fiammetta non sono che un esempio, un esempio che mostra alle lettrici la ripetibilità dell'evento doloroso e che sarà utile nell'evenienza in cui la loro vicenda segua lo stesso corso. L'intento consolatorio viene espresso solo come effetto potenziale, come possibilità da attualizzare solo nel caso in cui le destinatarie pietose, alle quali viene chiesta compassione, ne fossero a loro volta bisognose. Se dovessero in futuro soffrire per amore, leggere le tristi vicende di Fiammetta permetterà loro di non sentirsi le sole a essere colpite da una fortuna avversa.

2. 2 Tra *remedia* e *consolatio amoris*: Fiammetta legge e ascolta

Nella *Fiammetta*, come poi nel *Decameron*, il tema consolatorio si intreccia strettamente con quello rimediale. Nel quinto capitolo, che non a caso funge

da cerniera narrativa tra la fase in cui la protagonista sperimenta il dolore dell'abbandono e quella in cui questo si trasforma in *furor*, sono menzionati alcuni dei tradizionali *remedia amoris*: la *mutatio loci*[347], le battute di caccia e le feste[348], la musica e, naturalmente, la narrazione di storie. Gli ultimi due *remedia* meritano qualche attenzione, perché più strettamente collegati al tema della *consolatio*. Riguardo alla musica Fiammetta ha un duplice atteggiamento:

> […] ad un'ora i suoni ascoltando entranti con dolci note nell'animo mio, e a Panfilo pensando, discorde, festa con noia comprendo […]. E oltre a ciò, questo medesimo le varie canzoni quivi da molte cantate mi solevano fare; delle quali se forse alcuna n'era *conforme* alli miei mali, con orecchia l'ascoltava intentissima, di saperla disiderando, acciò che poi fra me ridicendola, con più ordinato parlare e più coperto mi sapessi e potessi in publico alcuna volta dolere, e massimamente di quella parte de' danni miei che in essa si contenesse. (*Elegia di madonna Fiammetta*, V, 20, 3-4)

[347]G. Boccaccio, *Elegia di madonna Fiammetta*, V, 17, 1-2: «Oh, quanto *contraria medicina* operava il mio marito alle mie doglie! Quivi posto che i languori corporali molto si curino, rade volte o non mai vi s'andò con mente sana, che con sana mente se ne tornasse, non che l'inferme sanità v'acquistassero. E in verità di ciò non è maraviglia, ché o il sito vicino alle marine onde, luogo natale di Venere, che il dia, o il tempo nel quale egli piú s'usa, cioè nella primavera, sí come a quelle cose piú atto, che il faccia, non so».

[348]Riguardo a questo tema, rimando a N. Tonelli, *Perché narrando il duol si disacerba. Virtù terapeutiche della letteratura*, I parte, «I Quaderni della Ricerca», VI, (2013), pp. 71-83, consultato sul sito http://www.laricerca.loescher.it/letteratura il 08/05/2024: «[...] i trattati medici contemplano un'ampia gamma di provvedimenti che si possano mettere in atto per se non guarire – perlomeno allontanare i rischi di una progressione del male che presto diverrebbe incontrovertibile. Fra gli altri, l'*elongatio a patria*: l'allontanamento dunque dalla fonte della sofferenza, e la distrazione che luoghi e compagnie lontani e diverse dovrebbero garantire. Non sempre tali rimedi sono efficaci».

Possiamo osservare che l'atteggiamento di Fiammetta davanti ai «piacevoli suoni» è diverso da quello tenuto nei confronti delle musiche «conformi ai *suoi* mali». Se i «piacevoli suoni» le riportano alla mente i tempi passati con Panfilo – e si può leggere in questa reazione un'allusione al passaggio dei *Remedia* ovidiani sulla pericolosità della musica –, le canzoni disforiche (e perciò «conformi ai *suoi* mali») sono ascoltate con attenzione e poi riformulate «con più ordinato parlare» (forse dunque trasposte dal verso in prosa), così da potersi dolere in pubblico, ma in modo «più coperto», della propria storia, utilizzando quella parte del suo contenuto doloroso che la accomuna alla canzone ascoltata[349].

Quanto accade per la musica vale anche per la narrazione e la ricezione di storie, una pratica cui l'eroina si dedica durante i mesi trascorsi in attesa di Panfilo, prima di comprenderne gli inganni:

> Quando il cielo, d'oscurissimi nuvoli pieno, trascorso da varii e sonanti venti, per ogni parte questa veduta mi toglieva, alcuna volta, se altro affare non mi

[349]È inevitabile un confronto con la novella di Lisa e Re Pietro, la settima della decima giornata del *Decameron*, in cui tale rimedio viene impiegato, cfr. N. Tonelli, *Fisiologia della passione*, cit., p. 213: «In un primo momento pare che le *cantilenae* abbiano sulla giovane un effetto "paradosso", producendo peraltro esattamente quello che paventava Ovidio, secondo il quale musica e versi sono benzina gettata sulla fiamma della passione. Ma qualcosa interviene nella psicologia di Lisa, che, proprio grazie alle *cantilenae* dai medici invece raccomandate, si rende conto all'improvviso delle potenzialità anche curative della parola, ascoltata e detta, e a sua volta racconta la propria storia di passione. Minuccio, come si sa, metterà la sua arte al servizio "dell'altezza dello animo di costei e del suo fiero proponimento"; con l'aiuto di un poeta, Mico da Siena, trasformerà in versi il soverchio e impossibile amore, commuovendo il re col cantarlo a corte. Tornato poi da Lisa, grazie al racconto delle reazioni del re dà avvio alla sua guarigione».

> occorreva, ragunate le mie fanti con meco nella mia camera, *e raccontava e facea raccontare storie diverse, le quali quanto più erano di lungi dal vero, come il più così fatte genti le dicono, cotanto parea che avessero maggior forza a cacciare i sospiri e a recare festa a me ascoltante, la quale alcuna volta, con tutta la malinconia, di quelle lietissimamente risi*. E se questo forse per cagione legittima non potea essere, *in libri diversi ricercando l'altrui miserie e quelle alle mie conformando, quasi accompagnata sentendomi, con meno noia il tempo passava.* Né so qual più grazioso mi fosse, o vedere i tempi trascorrere, o trovarli, in altro essendo stata occupata, essere trascorsi. (*Elegia di madonna Fiammetta*, III, 11, 1-3)

Come si può notare, Fiammetta menziona due tipi di narrazione e due diverse modalità di ricezione. Il primo tipo di narrazione coincide con i racconti orali, quali la protagonista può ascoltare dalle sue «fanti» e raccontare lei stessa. Si tratta di storie «lungi dal vero come il più così fatte genti le dicono». Queste narrazioni, che dobbiamo immaginare come racconti popolari (probabilmente fiabe), forse comiche e certamente a lieto fine, confortano perché, meglio di altre, sanno cacciare la malinconia e suscitare riso[350]. Il secondo tipo di narrazione deve essere invece ricercata nei «libri», non si tratta perciò di racconti popolari affidati alla tradizione orale e alla voce degli incolti – le «fanti» –, ma di letteratura, forse anche di

[350]Igor Candido, (*I confini del* Decameron*:* Fiammetta *e* Corbaccio *a confronto*, in A. P. Filotico, M. Gragnolati, P. Guérin (éds), *Aimer ou ne pas aimer*, cit., pp. 191-205, p. 204, n. 11) sottolinea l'evidente discrepanza tra questa affermazione e quella della Fiammetta decameroniana: «[…] il partirsi dalla verità delle cose state nel novellare è grande diminuire di diletto negli 'ntendenti» (*Dec*. IX, 5, 5).

letteratura ‘alta’, se si considera il suo argomento tragico. In questi libri infatti, Fiammetta ‘ricerca’ «l’altrui miserie».

Anche la modalità di ricezione è diversa: l’eroina non stabilisce fra sé e queste narrazioni una distanza comica, ma ‘conforma’ le vicende raccontate alle proprie[351]. Questa seconda modalità di ricezione non è incentrata sulla presa di distanza ma sull’identificazione del lettore. Nel capitolo III, la protagonista giustappone due diversi tipi di racconto: narrazioni popolari, in grado di suscitare riso, e letture tragiche cui paragonare la propria storia. Entrambe confortano ugualmente, ma non allo stesso modo, perché le une trasportano Fiammetta fuori da sé, facendole vivere emozioni diverse da quelle che la sua esperienza presente le suscita; le altre invece sembrano fondate piuttosto sul motivo del *nec primus nec solus* e presuppongono una identificazione tra lettore e vicende narrate. In altre parole, le prime chiamano in causa la letteratura come rimedio[352] le seconde anticipano la consolazione incentrata sul *non hoc tibi soli*.

[351]Un esempio di questo tipo di lettura è *Elegia di madonna Fiammetta*, III,3, 1-2: «Alcun’altra volta con più gravezza mi venne pensato lui avere il piè percosso nel limitare dell’uscio della nostra camera, sì come la fedele serva m’avea ridetto; e ricordandomi che a niuno altro segnale Laudomia prese tanta fermezza, quanta a così fatto del non redituro Protesilao, già molte volte ne piansi, quello medesimo di ciò sperando che n’è avvenuto».
[352]G. Celati, *Lo spirito della novella*, «Griseldaonline», VI, 2006-2007, pp. 1-25, p. 20: «Che il narrare sia una cura contro le tristezze e gli affanni è un’idea antica, che in qualche modo associava l’arte narrativa a un sapere medico di tipo ippocratico. La novità nell’annuncio di Boccaccio sta nell’indicare una cura non più rivolta a pratiche e usi esterni, ma alla dimensione dei pensieri intimi e delle fantasie incontrollabili. La familiarità con tale dimensione è attribuita soprattutto alle donne, perché più soggette alla reclusione nell’ambito familiare. Le donne, soggette ai “comandamenti de’ padri, delle madri, de’ fratelli e de’ mariti”, chiuse nelle loro stanze, dice l’autore, rimuginano pensieri facilmente inclini alla malinconia, quando siano mossi o insidiati da forti desideri»; (http://www.griseldaonline.it), ultima consultazione al sito il 10/05/2024.

Questo motivo consolatorio fa la sua comparsa anche in uno dei tanti discorsi che la balia di Fiammetta, l'unica al corrente della relazione con Panfilo, pronuncia per stornare i pensieri dolorosi che assediano la sua padrona. Nel capitolo VI, la balia, dopo aver appreso del tradimento di Panfilo, enumera una serie di eroi del mito che hanno abbandonato le rispettive amanti Ipsipile, Medea, Enone e Arianna tutte protagoniste delle *Heroides*[353]:

> Iansone si partì di Lenno di *Isifile*, e tornò in Tesaglia di *Medea*; Parìs si partì di *Oenone* delle selve d'Ida, e ritornò a Troia di *Elena*; Teseo si partì di Creti di *Adriana*, e giunse ad Atene di *Fedra*; né però Isifile o Oenone o Adriana s'uccisero, ma posponendo li vani pensieri, misero in oblio li falsi amanti […]. Medea da Giasone abbandonata si prese Egeo, e Adriana da Teseo lasciata si guadagnò Bacco per suo marito, e così li loro pianti mutarono in allegrezza. (*Elegia di madonna Fiammetta*, VI, 15, 10-11)

[353]Il modello delle *Heroides* è attivo anche nel *Filocolo*, dove, a partire dal secondo libro, Florio e Biancifiore esprimono il dolore per la loro separazione tramite epistole, e più in generale secondo modalità elegiache. Un ulteriore motivo costante rispetto alla *Fiammetta* è la comparazione tra l'esperienza del personaggio e le narrazioni letterarie. In particolare, Florio, sospettando un tradimento di Biancifiore, manifesta il suo dolore comparando la sua vicenda a exempla di eroine abbandonate (ancora il modello delle *Heroides*) e dichiarando la propria superiorità: «O dolore sanza comparazione! O miseria mai non sentita da alcuno amante che è la mia! Avvegna che io non sia il primo abandonato, io son solo colui che sanza legittima cagione sono lasciato. La misera Isifile fu da Giansone abandonata per giovane non meno bella e gentile di lei e per la salute propia della sua vita, la quale sanza Medea avere non potea. Medea poi per la sua crudeltà fu giustamente da lui lasciata, trovando egli Creusa più pietosa di lei. Oenone fu abandonata da Paris per la più bella donna del mondo. E chi sarebbe colui che avanti non volesse una reina discesa del sangue degl'immortali iddii, che una rozza femina usata ne' boschi? Oh quanti essempli a questi simili si troverebbero! Ma al mio dolore niuno simile se ne troverebbe, che un figliuolo d'un re per un semplice cavaliere sia lasciato dove la virtù avanza nell'abandonato» (*Filocolo*, III, 18). Il canone è lo stesso che nell'*Elegia*.

Dal punto di vista della balia, Ipsipile, Medea, Enone e Arianna sono modelli di comportamento da imitare, perché hanno dimenticato gli amanti infedeli e si sono adattate alle nuove configurazioni della fortuna, sola «donatrice» delle passioni[354]. La sua prospettiva è incentrata sul ripetersi dello stesso evento, che rende ripetibili anche i comportamenti dei personaggi che lo hanno vissuto, nel passato come nel presente.

Poco più avanti l'elenco di eroine si ripete, questa volta le *relictae* rappresentano esempi di sopportazione del dolore a sostegno del *topos* del *non hoc tibi soli*:

> Dunque più pazientemente le tue pene sostieni, poiché meritamente più d'altrui che di te non t'hai a dolere, e a quelle trovansi molti modi a lasciarle, quando vorrai, considerando ancora che già ne furono sostenute per altre delle sì gravi, e trapassate. Che dirai tu di Deianira essere abbandonata per Iole da Ercule, e Fillis da Demofonte, e Penelope da Ulisse per Circe? Tutte queste furono più gravi che le tue pene, in quanto così o più era fervente l'amore, e se si considera il modo e gli uomini più notabili e le donne; e pure si sostennero. Dunque, *a queste cose non se' sola né prima, e quelle alle quali l'uomo ha compagnia, appena possono essere importabili o gravi, come tu le dimostri* (*Elegia di madonna Fiammetta*, VI, 15, 18-20)

[354]Al contrario, secondo Zak (*Boccaccio's* Fiammetta *and the Consolation of Literature*, «MLN», 131, 1, (2016), pp. 1-19, p.16) la balia, che dovrebbe fungere da voce della ragione stoica, pronuncia un lungo discorso consolatorio che è contraddittorio e imperfetto. Mentre si sforza di persuadere Fiammetta per frenare il suo amore e per controllare il suo dolore e la sua rabbia, la balia elenca esempi che evidenziano forza insopprimibile della passione, affermando paradossalmente la stessa tesi di Fiammetta che non è in grado di rinunciare al suo amore.

Il motivo della compagnia nel dolore è anticipato da altre argomentazioni. Fiammetta si trova nella sua condizione dolorosa «meritatamente», poiché ha ceduto volontariamente alle lusinghe di Panfilo, pertanto deve sostenere con pazienza quello che le è capitato. Altrettanto volontariamente, inoltre, può sottrarsi al dolore, come hanno fatto le eroine del mito, superando sofferenze maggiori della sua. Questi personaggi esemplari infine sono «più notabili» di Fiammetta stessa. Anche quest'ultimo è un motivo consolatorio tradizionale, solitamente abbinato a quello del *non hoc tibi soli*. Si tratta del *topos* del *maioribus hoc*, che abbiamo già incontrato nell'Epistola al Rossi[355], i personaggi citati sono più illustri rispetto all'afflitto, il loro esempio deve a maggior ragione fungere da sostegno per un uomo comune.

Non è questo il solo punto di contatto con l'epistola. La balia infatti, dopo aver enunciato il *topos* della compagnia nel dolore, espone una concezione della fortuna molto simile a quella articolata nella *Consolatoria* (sebbene nell'epistola essa sia inserita in un disegno provvidenziale voluto da Dio, che manca nella *Fiammetta*):

> Egli si vogliono le cose del mondo così apparare ad usare come mobili; e per innanzi né tu né niuno in esse molto si confidi se vengono prospere, né

[355]*Consolatoria a Pino de' Rossi*, p. 633, 33: «[…] ma, senza dirne più, solamente riguardando a' contati, non dubito punto che, alle loro maestà, alle loro corone e regni le loro miserie aggiugnendo, voi accambiaste a quelle che per lo vostro esilio ricevute avete. Per che, accorgendovi che la Fortuna non v'abbia fatto il peggio che ella puote e che di maggiori uomini, che voi non fuste mai, stanno troppo peggio che voi non state, parmi abbiate a ringraziare Dio e con pazienza quello sostenere che gli è piaciuto di darvi».

> nell'avverse prostrato delle migliori si disperi. Cloto mescola queste cose con quelle, e vieta che la fortuna sia stabile, e ciascuno fato rivolge; niuno ebbe mai gl'iddii sì favorevoli che nel futuro li potesse obligare; Iddio le nostre cose, da' peccati incitato, con turbazione rovescia; la Fortuna similmente teme li forti, e avvilisce li timidi. (*Elegia di madonna Fiammetta*, VI,15, 22-24)

Le argomentazioni che il maturo Boccaccio rivolge all'amico non sono troppo diverse da quelle con le quali la balia aveva cercato di confortare la protagonista del libretto giovanile. Ciò sembra convalidare l'interpretazione secondo la quale il punto di vista di Boccaccio si identificherebbe con quello della nutrice[356]. Come si può notare, in entrambe le opere, i consolatori espongono due principi fondamentali: avere compagni nelle miserie ne comporta un 'alleggerimento', un conforto; non si possono

[356]In realtà, la questione è più complessa se si considera il ruolo attribuito al personaggio della balia. I suoi discorsi, volti a redarguire o a consolare Fiammetta, sono per lo più traduzioni di passi di tragedie senecane, che insistono sulla necessità di reprimere le passioni; il passo che si è appena citato traduce quasi alla lettera il coro di una tragedia di Seneca, *Thyestes* 615-622: «Nemo confidat nimium secundis,/nemo desperet meliora lapsis:/miscet haec illis prohibetque. Clotho/dtare fortunam: rotat omne fatum./Nemo tam divoshabuit faventes/crastinum ut posset sibi polliceri:/res deusnostras celeri citatas/turbine versat» *Elegia di madonna Fiammetta*, VI,15, 22-24)). Secondo molti studiosi, la balia comunicherebbe il punto di vista dello stesso Boccaccio, che con la *Fiammetta* avrebbe inteso mostrare i pericoli dell'amore per diletto. Se si considera il punto di vista della balia come sovragerarchizzato rispetto a quelli degli altri personaggi, esso esprimerebbe una critica moralistica verso il codice cortese che coinciderebbe con il senso ultimo dell'opera. Tuttavia, il discorso della balia è suscettibile di una diversa interpretazione. Si veda ad esempio G. Zak, *Boccaccio's* Fiammetta *and the Consolation of Literature*, p. 5. Secondo lo studioso nel capitolo VI della *Fiammetta* il discorso consolatorio pronunciato dalla balia realizzerebbe in realtà una parodia della filosofia stoica, mettendo in crisi l'autorità di quella dottrina. In particolare, ad essere attaccati sono l'ideologia stoica dell'esemplarità nonché l'uso terapeutico di storie tragiche. Alla letteratura viene negata qualsiasi efficacia consolatoria.

conoscere in anticipo i segreti della Fortuna: chi si trova nella prosperità deve temere il futuro, e chi si trova in una situazione avversa deve sempre sperare.

Nell'*Elegia*, però, tale consolazione, è fallimentare. Si veda come Fiammetta commenta il discorso consolatorio della balia:

> *Non una sola volta ma molte usò verso me la savia balia cotali parole, credendosi da me potere cacciare li dolori, e l'ansietà riservate solamente alla morte; ma di quelle poco o nulla toccava con frutto l'occupata mente*, e la maggior parte perduta si smarria tra l'aure, e il mio male di giorno in giorno più comprendea la dolente anima; per che spesso supina sopra il ricco letto col viso tra le braccia nascoso, nella mente varie cose e grandi rivolgea. (*Elegia di madonna Fiammetta*, VI, 16, 1).

2.3 Un'ipotesi interpretativa: l'ottavo capitolo come *consolatio e contrario*

Quando la storia di Fiammetta si è conclusa, quando è evidente che non ci sarà alcuna evoluzione, vale a dire nel capitolo VIII, il confronto tra «l'altrui miserie» e le proprie diventa programmatico. Nell'ottavo capitolo tuttavia non troviamo un discorso consolatorio in forma diretta, come quello della balia, ma una sorta di drammatizzazione della lettura confortativa.

Dopo aver compreso che Panfilo è un amante incostante e aver fallito un tentativo di suicidio, Fiammetta spera in un futuro viaggio, che le consentirà di rivedere il suo amante e forse di riconquistarne i favori. Fino a quel tempo, dunque, non dovrà mitigare le fiamme amorose, bensì

«sostenerle», insieme alle sofferenze legate a esse, ripiegando il vettore del tempo nel circolo vizioso della reiterazione:

> Alla qual cosa fare solo un modo possibile ho trovato intra gli altri, il quale è le mie pene con quelle di coloro che sono dolorosi passati *commensurare*, e in ciò mi seguitano due acconci: l'uno è che *sola nelle miserie non mi veggio* né prima, come già *confortandomi* la mia nutrice mi disse; l'altro è che, secondo il mio giudicio, compensata ogni cosa degli altrui affanni, li miei ogni altri trapassare di gran lunga dilibero; il che a non piccola *gloria* mi reco, potendo dire che *io sola sia colei, che viva abbia sostenute più crudeli pene che alcuna altra*. (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 1, 3-4)

Fiammetta deve «commensurare»[357] le sue pene con quelle di personaggi dai dolorosi passati, realizzando una competizione tra un termine di paragone fisso, che risiede nella sua storia, e le storie di personaggi illustri dell'antichità. Il verbo «commensurare» rimanda per certi versi al «conformando» del capitolo III, dove, come abbiamo visto, la protagonista ascolta i racconti delle «fanti» e legge le storie tragiche degli antichi. Il verbo 'conformare' tuttavia indica un confronto, in cui prevale un criterio di uguaglianza, che nel capitolo VIII viene meno. In questo caso, infatti, la lettura degli esempi antichi si trasforma in un agone, i cui vantaggi sono per

[357]Cfr. TLIO, *Tesoro della lingua Italiana delle Origini*, (‹http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO), *ad vocem*: «Determinare la relazione proporzionale fra due entità o oggetti in base ad una scala di valori o unità di misura; fare corrispondere, calibrare». Ad esempio in *Paradiso* VI, v. 118: «Ma nel commensurar d'i nostri gaggi / col merto è parte di nostra letizia / perché non li vedem minor né maggi». Con il significato figurato di 'paragonare' è attestato solo in questo passo della *Fiammetta.*

Fiammetta il 'conforto' di non vedersi sola nelle miserie e la «non piccola gloria» di superare gli esempi antichi con i propri affanni.

Fin dalle prime battute di questo capitolo, la funzione consolatoria solitamente assegnata all'*exemplum* è rimodulata in modo peculiare[358]. Se il fine della narrazione esemplare è quello di consolare l'afflitto, mettendo in evidenza una condizione di sofferenza comune e oggettivando in un certo senso il dolore, per Fiammetta gli *exempla* antichi dovranno invece mostrare come il suo dolore sia unico e incommensurabile. L'obiettivo consolatorio di mitigare l'afflizione viene così eluso a priori. Ma la funzione consolatoria in sé permane; infatti, la narratrice afferma esplicitamente che il non vedersi sola o prima nelle miserie è per lei un 'acconcio', un vantaggio. Gli *exempla* dunque assolvono al loro compito, secondo il precetto della 'compagnia nel dolore'.

[358]Questo tipo di procedimento si basa sul topos consolatorio del maioribus hoc – non tibi hoc soli. Cfr. M. Mariotti, Sul contrasto di modelli nella retorica dell'aegritudo: "consolatio per exempla" e "fletus immodicus" in AL 692 R. e Petron. 115, 6-20, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», 38, (1997), pp. 87-123, p. 101: «Il confronto analogico con altri sventurati ispirato dal non tibi soli coincide con il procedimento fondamentale in cui si esplica la praemeditatio malorum futurorum. L'argomento elaborato dalla scuola di Cirene per la prevenzione e la cura dell'aegritudo vede nell'universalità della humana mortalitatis condicio, mostrata all'afflitto attraverso l'esempio concreto dei propri simili, la più grande fonte di conforto offerta dalla natura a chi soffre» e p. 102: «[…] il metodo esemplificativo insegna a sopportare con rassegnazione ciò che molti altri hanno già sopportato. Dagli Stoici, che se ne avvalsero nel trattamento dell'aegritudo fin dai tempi di Crisippo; il metodo cirenaico venne eletto a tecnica di meditazione etica quotidiana, norma di igiene mentale raccomandata a tutti gli adepti per progredire verso la sapientia. Incisività del metodo esemplificativo, struttura fortemente retorizzata dell'argomentazione, importanza degli obiettivi protrettici resero ben presto la praemeditatio una componente obbligatoria di tutti gli scritti consolatori, come pure un argomento di ampia diffusione popolare».

In generale, tutti i miti narrati nell'ottavo capitolo si presentano come «exempla, che hanno la funzione di far emergere, dal confronto e dal contrasto tra antico e moderno, il valore paradigmatico dell'esperienza amorosa di Madonna Fiammetta». Essi raccontano vicende assunte come esemplari dalla protagonista, la quale li ripercorre tramite una *narratio* breve che ne fissa icasticamente i momenti principali. I personaggi degli *exempla* provengono da un repertorio ampio, ma prevalentemente classico: dalla mitologia, probabilmente di derivazione ovidiana, dai poemi del ciclo tebano e troiano, dalla storia romana. In questo insieme spiccano, perché afferenti a una tradizione diversa e storicamente meno remota, Tristano e Isotta[359]. Sebbene il tema del dolore amoroso sia predominante, il repertorio di Fiammetta comprende anche casi non connessi alla passione erotica, nei quali la sofferenza patita dai protagonisti è, per esempio, un effetto della perdita del potere politico o dei figli.

Secondo Concetta Di Franza, con le narrazioni dell'ottavo capitolo, Boccaccio sviluppa in modo originale e quasi rovesciato la tradizionale funzione argomentativa attribuita all'*exemplum* dai maestri di retorica. Gli

[359]È possibile classificare i personaggi passati in rassegna nel capitolo VIII in quattro gruppi: 1) Protagonisti di storie d'amore dolorose: Io, Biblis, Mirra, Canace, Piramo e Tisbe, Didone, Ero, Tristano e Isotta, Fedra, Laodamia, Deifile, Argia, Evadne, Deianira; 2) Personaggi di alto rango oppressi dall'avversa fortuna: Giocasta, Ecuba, Sofonisba, Cornelia, Cleopatra, Ciro, Creso, Pirro, Dario, Giugurta, Dionisio, Agamennone; 3) Personaggi che trovano un conforto alle pene sofferte: Tieste e Tereo, consolati dall'essere ritenuti senza colpa dai loro popoli; Licurgo, confortato, nel dolore per la morte del figlio Archemoro, dalle esequie e dai giochi funebri; Atalanta «dalla laudevole vita e morte vittoriosa» del figlio Partenopeo; Ulisse dalla speranza di «etterna gloria e fama»; 4) Personaggi femminili ingannati dai rispettivi amanti: Isifile, Medea, Enone, Arianna.

exempla addotti da Fiammetta, infatti, non sono che 'controesempi', cui è affidato il compito di dimostrare che la sua vicenda sola rappresenta il massimo esempio di dolore[360]. A scopo esemplificativo, si veda come viene rovesciato il *topos* del *non hoc tibi soli*, enunciato all'inizio del capitolo, rispetto agli *exempla* di eroine ingannate dai loro amanti. Si tratta dell'ultimo gruppo di *exempla* passato in rassegna da Fiammetta ed è lo stesso canone adoperato dalla nutrice nel suo discorso consolatorio:

> Dopo tutti questi, quasi da se medesimi riservati, come molto gravi mi si fanno sentire i guai d'Isifile, di Medea, d'Oenone e d'Adriana, le lagrime delle quali e i dolori assai con le mie simiglianti le giudico; però che ciascuna di queste, dal suo amante ingannata, così come io, sparse lagrime, gittò sospiri, e amarissime pene senza frutto sostenne; le quali, avvegna che, come è detto, sì come io si dolessero, pure ebbero termine con giusta vendetta le lagrime loro, la qual cosa ancora non hanno le mie. (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, p. 196)

Queste vicende sono intenzionalmente isolate dalle altre narrate in precedenza, in quanto più «simiglianti» a quella di Fiammetta. Isifile, Medea, Enone e Arianna furono ingannate dai rispettivi amanti, come Fiammetta da Panfilo. Inoltre, anche la manifestazione del dolore è la stessa: ognuna di loro «sparse lagrime, gittò sospiri, e amarissime pene senza frutto sostenne», analogamente nel prologo dell'*Elegia* Fiammetta abbandonata

[360]Per un approfondimento sul tema rimando a C. Di Franza, *Modelli scolastici nel Boccaccio napoletano*, in «California Italian Studies», 3/1 (2012), pp. 1-19 (https://escholarship.org/uc/item/2j06c7nz), p. 14.

menziona «le misere lagrime, gl'impetuosi sospiri, le dolenti voci e li tempestosi pensieri».

Tuttavia, nel suo trattamento del mito, dopo aver raccontato brevemente le vicende di queste eroine, il non vedersi prima nelle miserie come ragione di consolazione viene ribaltato: «Sì che, ogni cosa pensata, *io sola tra le misere mi trovo ottenere il principato*, e più non posso» (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, p. 197). Un esempio classico di questa originale variazione del topos del *non tibi soli*, di cui Boccaccio potrebbe aver tenuto conto, si trova in un testo dell'esilio di Ovidio: la lettera 3 del primo libro delle epistole *Ex Ponto*[361], intertesto attivo per l'*Elegia*[362].

In questa lettera, dedicata all'amico Rufino, che molto probabilmente aveva inviato a Ovidio una *consolatio de exilio* (basata su una concezione dell'esilio come morte dei vivi e della condanna alla relegazione come un funerale), il poeta, pur apprezzando l'eloquenza del suo corrispondente, dichiara espressamente di non ricavare conforto dalle sue parole. Ovidio costruisce con la sua elegia una vera e propria *consolatio e contrario*, che smentisce nei suoi argomenti salienti la strategia argomentativa di Rufino, proprio mediante il ricorso agli strumenti topici delle *consolationes*. Smentisce ad esempio, l'idea di *civitas* universale, perché nessun luogo sarà mai paragonabile a Roma. Ma soprattutto confuta il motivo consolatorio che consiste nell'elencare esempi di uomini, i quali in tempi antichi seppero

[361]Per questa interpretazione del testo ovidiano come rigorosa confutazione delle argomentazioni consolatorie, rimando al commento di Luigi Galasso in Ovidio, *Epistulae ex Ponto*, a cura di L. Galasso, Milano, Mondadori, 2015, pp. 237-239. Dalla stessa edizione cito il testo latino e la sua traduzione.
[362]Rimando alla nota n. 31 del capitolo III di questa tesi.

sopportare con coraggio la stessa condizione dolorosa in cui versa l'afflitto. Ovidio elabora, come all'interno di una controversia, la tesi opposta, che legittima e giustifica la persistenza del dolore e del lamento, vanificando di conseguenza gli effetti della terapia confortatrice messa in atto da Rufino e basata sul *non tibi soli*:

> I nunc et veterum nobis exempla virorum
> qui forti casum mente tulere refer
> (vv. 61-62)[363]

Secondo la consuetudine retorica del genere consolatorio, Ovidio enumera *exempla* storico-mitologici, al fine di corroborare la tesi secondo cui a nessuno è stata assegnata per il proprio esilio una destinazione più orrida o più lontana dalla patria. Enuncia, quindi, prima il motivo consolatorio e poi elenca quelli che presume sarebbero stati i personaggi menzionati dal suo confortatore, come ad esempio Cadmo. Tutti, per diversi motivi, vennero esiliati in posti orrendi. E tuttavia nessuno di questi personaggi è paragonabile al poeta:

> Persequar ut cunctos, nulli datus omnibus aevis
> tam procul a patria est horridiorve locus.
> Quo magis ignoscat sapientia vestra dolenti:
> quae facit ex dictis, non ita multa, tuis.
> Nec tamen infitior, si possint nostra coire

[363]«Va' ora e citami gli esempi degli antichi eroi, che con coraggio hanno sopportato la sventura».

vulnera, praeceptis posse coire tuis.
Sed vereor, ne me frustra servare labores
nec iuvor admota perditus aeger ope,
nec loquor haec quia sit maior prudentia nobis,
sed sum quam medico notior ipse mihi
(vv. 83-92)[364]

Ovidio dichiara l'incurabilità del suo dolore e l'inefficacia di qualsiasi precetto consolatorio, suggerendo che la cura non può essere somministrata dall'esterno.

Anche nella *Fiammetta*, come nell'incipit dell'Ameto e nella quarta giornata del *Decameron*, il motivo consolatorio del *non hoc tibi soli* è fallimentare. Nell'approntare la sua *consolatio e contrario*, autoproclamandosi la più sofferente tra le eroine elegiache della tradizione, Fiammetta sembra accumulare altri argomenti topici di consolazione. Così, molti degli *exempla* citati nell'ottavo capitolo illustrano i singoli argomenti consolatorii che hanno interessato gli antichi, ma che non valgono nel caso della protagonista. Di seguito riporto gli esempi pertinenti.

[364]«Anche se li nominassi tutti, a nessuno, in alcun tempo, fu assegnato un luogo così lontano dalla patria o più orribile. Perciò la vostra saggezza meglio perdoni il mio dolore, se non molto mette in pratica di quanto gli dici. Non nego tuttavia che le mie ferite, se si possono chiudere, potranno chiudersi con i tuoi precetti. Ma temo che tu t'affanni invano per salvarmi e che io, malato, condannato, non riceva alcun aiuto dal tuo soccorso. Non dico questo perché la mia saggezza sia maggiore della tua, ma perché mi conosco meglio di quanto mi conosca il medico».

Il motivo della *mors opportuna*[365], ovvero della morte che pone fine alle sofferenze della vita terrena (*incommodae vitae*) figura nelle storie di:

> Biblide, Mirra e Canace, trasformate in fonte e albero le prime due e morta la terza: «Che dunque dirò, mostrando la mia pena molto maggiore che quella di queste donne*, se non che la brevità della loro è dalla mia molto lunga avanzata?*» (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 3, 4-5)

> Tristano e Isotta: «*Finirono* adunque Isotta e Tristano *ad un'ora li diletti e le doglie*, ma a me molto tempo in doglia incomparabile è sopra gli avuti diletti avanzato». (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 7, 4)

> Sofonisba: «La quale però tra le poco dolenti è da porre, *considerando che la morte quasi prevenne alla sua tristizia*, dove ella a me ha prestato tempo lunghissimo, e presta oltre a mia voglia, e presterà, per farla maggiore». (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 11, 5)

> Piramo e Tisbe «Oh, felici anime le loro, se così nell'altro mondo s'ama come in questo! *Niuna pena di quello si potrà adeguare al diletto della loro etterna compagnia*» (*Elegia di madonna Fiammetta*,VIII, 4, 4)

[365]Si veda Moos, Consolatio, cit., T 1326-1335, p. 283: «Freiheit von Sorgen, Gefahren, Nichtigkeiten». Si tratta di una variante del motivo antico dell'*opportunitas* che consisteva nella considerazione dei disagi risparmiati ai sopravvissuti grazie alla morte «Eine Variante des antiken opportunitas-Motivs (T 762ff., 812ff.) bestand in der Erwägung der den Überlebenden durch den Tod ersparten Mißhelligkeiten». Moos riporta una citazione senecana: «cogita quantum boni opportuna mors habeat, quam multis diutius vixisse nocuerit» (Seneca, *Ad Marciam*, XX,4).

> Ero e Leandro: «E ultimamente alla sua consolazione modo alcuno io non conosco, se non de' due l'uno: *o morire, o lui, sì come gli altri morti si fanno, dimenticare*. Qualunque di questi si prende, è il dolore finire; niuna cosa perduta, la quale di riavere non si possa sperare, può lungamente dolere». (*Elegia di madonna Fiammetta*,VIII, 6, 3-4)

Per quanto riguarda l'*exemplum* di Piramo e Tisbe, occorre osservare che il tema dell'aldilà degli amanti è assente nel testo fonte ovidiano. Nell'*Elegia* la menzione di questo tema riprende piuttosto la suggestione dantesca di Paolo e Francesca. Si tratta di un motivo consolatorio del tutto innovativo, fuori dal computo tradizionale. L' "etterna compagnia degli amanti" declinata in chiave consolatoria, che come abbiamo visto pervade la quarta giornata del *Decameron*, è invenzione boccacciana. Dalla storia di Piramo e Tisbe esso trova applicazione nelle novelle.

Nella storia di Ero e Leandro, invece, oltre al motivo della morte che pone fine al dolore, si profila anche quello della *optima medicina oblivio* (T 1068-1072), che molto spesso si lega con il motivo del tempo che passa (*etsi non ratione, tamen tempore*: 1062-1066). Questo motivo ritorna, variato, nella vicenda di Ecuba, dove però l'oblio è patologico, una forma di autodifesa messa in atto dalla mente che non è in grado di elaborare l'evento luttuoso: «Ma brieve fu la sua doglia; ché la debole e vecchia mente, non potendo ciò sostenere, in lei smarritasi, la rendé pazza, sì come il suo latrare per li campi fe' manifesto» (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 10, 3-4). Lo stesso vale in parte per l'esempio di Giocasta: «Chi dubita che costei, sé e la sua casa e il marito degni dell'ira degl'iddii conoscendo, non reputasse

li suoi accidenti degni? Certo niuno che lei senta discreta. Se ella fu pazza, vie meno li suoi danni conobbe, *li quali non conoscendo, non le dolevano. E chi sé degno conosce del male che egli sostiene, senza noia, o con poca, il comporta*» (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 9, 9).

Essere stati responsabili del proprio dolore ne attenua gli effetti. È questa una delle argomentazioni consolatorie adoperate nel discorso della balia citato prima. Fiammetta sembra rispondervi allontanando da sé ogni colpa. Alla fine della piccola biografia di Giocasta, Fiammetta minimizza la propria responsabilità nell'adulterio, invocando la potenza universale di Amore:

> Ma io mai non commisi cosa onde giustamente verso me si potessero o dovessero turbare gl'iddii: continuamente gli ho onorati, e con vittime sempre la loro grazia ho cercata, né sono di quelli stata dispregiatrice, come già furono li Tebani. Bene potrebbe forse dire alcuna: "Come di' tu non avere meritata ogni pena né mai avere fallito? Or non hai tu rotte le sante leggi e con adultero giovine violato il matrimoniale letto?" Certo sì. Ma, se bene si guarderà, questo fallo solo è in me, il quale però non merita queste pene, ché pensare si dee me tenera giovine non potere resistere a quello che gl'iddii e li robusti uomini non poterono. *E in questo io non sono prima, né sarò ultima, né sono sola, anzi quasi tutte quelle del mondo ho in compagnia, e le leggi contro alle quali io ho commesso, sogliono perdonare alla multitudine. Similmente la mia colpa è occultissima, la qual cosa gran parte dee della vendetta sottrarre.* (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 9, 10-13)

Le argomentazioni secondo le quali una colpa condivisa da molti può essere perdonata e che essere in molti a compiere la stessa azione attenua il

carattere immorale dell'azione stessa, erano state espresse in una delle orazioni di Venere, comparsa in sogno alla protagonista[366].

Nel III libro delle *Tusculanae*, Cicerone confuta la dottrina dei piaceri di Epicuro, e in particolare la connotazione negativa che tale dottrina ascriveva alla meditazione sugli avvenimenti umani. Tuttavia, spiega Cicerone, una simile riflessione non porta a soffrire perennemente, come sostengono gli epicurei, ma a non soffrire mai. Da questa pratica meditativa scaturisce un triplice ordine di argomenti consolatori, veri rimedi alle avversità. Il primo è la comprensione che le sventure rientrano tra le probabilità della vita, il secondo consiste nella consapevolezza che tali accadimenti vanno sostenuti con forza d'animo, il terzo che non esiste nessun male, tranne la colpa: «Postremo quod videt malum nullum esse nisi culpam, culpam autem nullam esse, cum id quod ab homine non potuerit praestari evenerit»[367]. La colpa è assente in tutti quegli avvenimenti negativi dovuti alla fortuna e non alla responsabilità individuale. Non avere responsabilità della propria sofferenza è quindi un motivo di conforto?

---

[366] *Elegia di madonna Fiammetta*, I, 17, 22-24: «Bastiti quello che per innanzi a tutto il mondo è bastato, né ti faccia a ciò tiepida il dire: "*Io ho marito, e le sante leggi e la promessa fede mi vietano queste cose*"; però che argomenti vanissimi sono contro alla costui virtù. Elli, sì come più forte, l'altrui leggi non curando annullisce, e dà le sue. Pasife similmente avea marito, e Fedra, e noi ancora quando amammo. Essi medesimi mariti amano le più volte avendo moglie: riguarda Giasone, Teseo, il forte Ettore e Ulisse» e «Se forse al presente ti credi sola, vanamente credi. Lasciamo stare l'altro mondo, che tutto n'è pieno: ma la tua città solamente rimira, la quale infinite compagne ti può mostrare; *e ricorditi che niuna cosa fatta da tanti, meritamente si può dire sconcia*» (I,17)

[367] *Tusculane*, III, XVI, 34, tr. it p. 301: «infine il vedere che non esiste nessun male tranne la colpa, e che, d'altronde, la colpa non esiste in avvenimenti dei quali l'uomo non è in grado di rispondere».

Secondo Fiammetta, il non avere colpe nelle sventure occorse è proprio quello che accomuna Tieste e Tireo: «Ma questi con ciò che poterono ad un'ora l'odio e il dolore sfogarono, *e quasi ne' danni prendevano conforto, sentendo che senza colpa erano tenuti miseri da' loro popoli*: quello che a me non avviene» (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 14, 3-4). Anche questo motivo protrettico dunque è richiamato per essere però subito dichiarato inefficace nel caso della protagonista dell'*Elegia*.

Infine, tra i numerosi *exempla* che corredano questo capovolgimento del *nec primus nec solus*, figurano anche quelli di Ciro, Persio, Creso, citati nel proemio della *Comedia*. Si tratta di un richiamo a distanza al quale prestare particolare attenzione:

> Con questa e con le predette m'occorrono *la eccellenzia di Ciro da Tamiris morto nel sangue; il fuoco e l'acqua di Creso; li ricchi regni di Persio*; la magnificenza di Pirro; la potenza di Dario; la crudeltà di Giugurta; la tirannia di Dionisio; l'altezza d'Agamennone, e altri molti. Tutti da doglie simili alle predette o furono stimolati, o altrui lasciarono sconsolati; li quali similmente furono da sùbiti argomenti aiutati, né lungamente in quelle dimorando, sentirono intera la loro gravezza, come io faccio. (*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII, 13, 9-10)

Allo stringato elenco della *Comedia*, è sostituita una serie più estesa di personaggi, le cui vicende vengono riassunte mediante la formula nome + specificazione: «Cirro, da Tamiris morto nel sangue, il fuoco e l'acqua di Creso, li ricchi regni di Persio». Si noti che le specificazioni riassumono, come una serie di fotogrammi, gli elementi più significativi delle vicende dei protagonisti, dominate dalla fortuna. Fiammetta afferma che nessuno tra

questi personaggi antichi ha sofferto come lei, poiché essi furono «da subiti argomenti aiutati», cioè da tempestivi rimedi consolatori, «né lungamente in quelle dimorando», cioè morirono subito, senza soffrire oltre.

Per contro, Fiammetta non ha accesso alla *mors opportuna* (il suicidio getterebbe infamia sulla sua memoria e sull'onore del marito), declina ogni responsabilità personale nell'adulterio, imputandolo alla forza universale d'amore (ciò che fanno i molti non merita un simile castigo); argomenta che il suo dolore è segreto e quindi non può ricevere debiti onori e gloria, ella non ha il conforto e i saggi consigli di Catone, ma solo della sua balia «poco savia»; infine, non desidera la morte di Panfilo e della nuova donna, perciò anche la vendetta è impossibile.

Attraverso gli *exempla* dell'ottavo capitolo, dunque, Boccaccio passa in rassegna i più frequenti argomenti di consolazione, che però sono negati alla sua protagonista (da questo deriva la sua gloria[368]). Gli argomenti protrettici sono stati validi per gli antichi, ma non per Fiammetta, eroina moderna. Leggere le storie dolorose dei personaggi del passato può indurre un pubblico che legge secondo un'ottica imitativa e competitiva sia all'autocommiserazione (come nella *Consolatio* boeziana) sia ad arrogare alla propria esperienza un primato del quale gloriarsi. Dagli *exempla* letterari

[368]*Elegia di madonna Fiammetta*, VIII,13, 9-10: «Con questa e con le predette m'occorrono la eccellenzia di Ciro da Tamiris morto nel sangue; il fuoco e l'acqua di Creso; li ricchi regni di Persio; la magnificenza di Pirro; la potenza di Dario; la crudeltà di Giugurta; la tirannia di Dionisio; l'altezza d'Agamennone, e altri molti. Tutti da doglie simili alle predette o furono stimolati, o altrui lasciarono sconsolati; *li quali similmente furono da sùbiti argomenti aiutati, né lungamente in quelle dimorando, sentirono intera la loro gravezza, come io faccio*». I «subiti argomenti» sono le consolazioni che hanno aiutato gli antichi, ma non Fiammetta.

non scaturisce una lezione conoscitiva né una visione critica eticamente elevata riguardo ai comportamenti da evitare. In questo senso, la ricerca del conforto attraverso la lettura non risulta efficace[369], sfociando nell'autocommiserazione e nell'aspirazione a un primato nella tristezza. Come è stato messo in evidenza, Fiammetta è una lettrice «*compassion-less*»[370]: mentre ricerca compassione per i suoi casi, non ne mostra affatto per i protagonisti dei suoi *exempla*, sminuendoli[371].

[369]Si veda G. Zak, *Boccaccio's* Fiammetta *and the Consolation of Literature*, p. 19. Secondo lo studioso, il fatto che la strategia consolatoria che domina il capitolo venga presentata in una luce negativa è significativo e può indicare delle riserve da parte di Boccaccio sulla stessa ricerca della consolazione attraverso la lettura di narrazioni tragiche. Nella *Fiammetta*, sembrano essere messi in dubbio l'utilità di tali narrazioni e il modo in cui questo tipo di letteratura può indurre i lettori a estirpare la passione.
[370]Ivi. p. 17.
[371]Ivi p. 18. Tale atteggiamento nei confronti delle storie altrui è costante. Zak individua alla base del nesso tra la lettura e consolazione alcune riflessioni derivanti dalle *Tusculanae disputationes* di Cicerone e dalla tragedia di Seneca *Troades.* Nel terzo libro delle *Tusculanae*, Cicerone allude alla tendenza del popolo a cercare conforto attraverso l'identificazione con i dolori degli altri, sostenendo che gli esempi di sofferenza siano utili solo nella misura in cui incoraggiano il confronto costante con il dolore. Nell'ode del coro che conclude l'Atto IV delle *Troades*, questa strategia di consolazione è criticata per la sua natura egoistica; può infatti indurre chi soffre a desiderare che anche altri soffrano: «sempre, a sempre, dolor est malignus: / gaudet in multos sua fata mitti» vv. 1013-14.

BIBLIOGRAFIA

1.*Opere di Boccaccio*

- Boccaccio, Giovanni. *Filocolo*, a cura di A. E. Quaglio, in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. I, Milano, Mondadori, 1967.
- Boccaccio, Giovanni. *Filostrato*, a cura di V. Branca; in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. II, Milano, Mondadori, 1967.
- Boccaccio, Giovanni. *Teseida delle nozze di Emilia*, a cura di A. Limentani; *in Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. II, Milano, Mondadori, 1967.
- Boccaccio, Giovanni. *Comedia delle Ninfe Fiorentine*, a cura di A. E. Quaglio, *in Tutte le opere*, vol. II, Milano, Mondadori, 1967.
- Boccaccio, Giovanni. *Elegia di madonna Fiammetta*, a cura di C. Delcorno; in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. V, Milano, Mondadori, 1994.
- Boccaccio, Giovanni. *Elegia di Madonna Fiammetta*, a cura di F. Erbani, Milano, Garzanti, 1988 (VIII edizione 2017).
- Boccaccio, Giovanni. *Decameron*, a cura di V. Branca, Milano, Mondadori, 1985.
- Boccaccio, Giovanni. *Decameron*, a cura di M. Veglia, Milano, Feltrinelli, 2020.
- Boccaccio, Giovanni. *Consolatoria a Pino de'Rossi*, a cura di G. Chiecchi, in *Tutte le opere*, dirette da V. Branca, vol. V Mondadori, Milano, 1994.

- Boccaccio, Giovanni. *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a cura di V. Branca, in *Tutte le opere*, vol. VI, Milano, Mondadori 1965.

2. *Fonti classiche e medievali*

- Aristoteles. *Ethica Nicomachea translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis (recensio pura)*, a cura di R.A. Gauthier, in Aristoteles Latinus, editioni curandae preasidet L. Minio-Paluello, Leiden-Bruxelles, E.J. Brill-Desclée de Brouwer, 1972,
vol. 26.
- Alighieri, Dante. *Vita Nuova*, a cura di A. Berardinelli, Garzanti, 2007.
- Alighieri, Dante. *De vulgari eloquentia*, a cura di E. Fenzi, con la collaborazione di L. Formisano e F. Montuori, Roma, Salerno editrice, 2012.
- Alighieri, Dante. *Inferno*, a cura di S. Bellomo, Torino, Einaudi, 2013.
- Arnaldi De Villanova. *Tractatus de amore heroico*, ed. M.R. McVaughn, in *Opera medica omnia*, vol. III, Barcelona, Edicion de la Universitat de Barcelona, 1995.
- Boezio, Severino. *La consolazione della Filosofia*. Introduzione di Christine Mohrmann. Traduzione, cronologia, premessa al testo e note a cura di Ovidio Dallera, Milano, Bur, 2021.
- Cicerone, Marco Tullio. *Tuscolanae disputationes*, a cura di E. Narducci, L. Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, 1996.
-Cicerone, Marco Tullio, Opere politiche e filosofiche, *De Senectute*, a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Minunco, Utet, Torino, 2007.

- Ovidio, Publio Nasone. *Metamorfosi*, a cura di P. Bernardini Marzolla, Torino, Einaudi, 1979.

- Ovidio, Publio Nasone. *Metamorfosi*, a cura di G. Rosati, Milano, Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori, 2007.

- Ovidio, Publio Nasone. *Lettere di eroine*, a cura di G. Rosati, Milano, Rizzoli, 1989.

- Ovidio, Publio Nasone. *L'arte di amare*, a cura di C. Vivaldi, Milano, Rizzoli, 2019.

- Ovidio, Publio Nasone, *Tristezze*, a cura di Francesca Lechi, Milano, Rizzoli, 1993.

- Ovidio, Publio Nasone, *Epistulae ex Ponto*, a cura di Luigi Galasso, Milano, Mondadori, 2023.

-Seneca, Lucio Anneo. *Dialoghi*, a cura di Paola Ramondetti, Torino, Utet, 1999.

-Seneca, Lucio Anneo. *Lettere a Lucilio*, a cura di Umberto Boella, Torino, Utet, 1995.

-Giovenale, Decimo Giunio. *Satire*, a cura di Biagio Santorelli, Milano, Mondadori, 2011.

- Valerio Massimo, *Detti e fatti memorabili*, a cura di Rino Faranda, Torino, Utet, 1971.

- Thomae De Aquino. *Summa theologiae*, testo latino dell'edizione Leonina, traduzione italiana a cura dei frati domenicani, introduzione di G. Barzaghi, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2014, voll. 4.

-Petrarca, Francesco. *Rerum senilium libri*. *Le Senili*, testo critico di E. Nota, trad. di U. Dotti, collaborazione di F. Audisio, vol. I (libri I–VI), Torino, Aragno, 2004.

3.1 *Letteratura secondaria*

- Alfano, Giancarlo. *In forma di libro: Boccaccio e la politica degli autori*, in *Boccaccio angioino. Materiali per la storia culturale di Napoli nel Trecento*, a cura di G. Alfano, T. D'Urso, A. Perriccioli Saggese, Bruxelles, Peter Lang, 2012, pp. 15-29.

- Bàrberi Squarotti Giorgio. *Il potere della parola. Studi sul Decameron*, Napoli, Federico e Ardia, 1983.

- Barchiesi Alessandro, Hardie Philippe. *The Ovidian Career Model. Ovid, Gallus, Apuleius*, *Boccaccio*, in *Classical Literary Careers and Their Receptions*, edited by P. Hardie and H. Moore, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 59-88.

- Battaglia Ricci, Lucia. *Ragionare nel giardino. Boccaccio e i cicli pittorici del Trionfo della morte*, Roma, Salerno Editrice, 1987.

- Battaglia Ricci, Lucia. *Boccaccio*, Roma, Salerno editrice, 2008.

- Battaglia Ricci, Lucia. *Scrivere un libro di novelle. Giovanni Boccaccio autore, lettore, editore*, Ravenna, Longo, 2013.

- Bausi, Francesco. *Leggere il Decameron*, Bologna, il Mulino, 2017.

- Bausi, Francesco. *Sull'utilità e il danno della ricerca delle fonti. Il caso del Decameron*, «Carte romanze», 7, 1, 2019, pp. 121-142.

- Bardi, Monica. *Il volto enigmatico della fortuna. II Giornata*, in *Prospettive sul Decameron*, a cura di G. Barberi Squarotti, Torino, Tirrenia, 1989.

- Billanovich, Giuseppe. *Restauri boccacceschi*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1945.

- R. Bragantini, *Invidie e favori della Fortuna nel Decameron*, in *Fortuna. Atti del quinto Colloquio internazionale di Letteratura italiana*, Napoli, 2-3 maggio 2013, a cura di S. Zoppi Garampi, Roma, Salerno editrice, 2016, 87-107.

- Bragantini, Renzo. *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, Milano, Ledizioni, 2018, pp. 115-138.

- Bragantini, Renzo. *Il Decameron e il Medioevo rivoluzionario di Boccaccio*, Firenze, Carocci, 2022.

- Branca, Vittore. *Boccaccio medievale e nuovi studi sul* Decameron, Firenze, Sansoni, 1996.

- Bruni, Francesco. *Boccaccio. L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna, il Mulino, 1990.

- Candido, Igor. *Boccaccio rinnovatore di generi classici*, in *Boccaccio 1313-2013*, a cura di F. Ciabattoni, E. Filosa, K. Olson, Ravenna, Longo editore, 2013, pp. 225-236.

- Candido, Igor. *Boccaccio umanista. Studi su Boccaccio e Apuleio*, Ravenna, Longo, 2014.

- Carrai, Stefano. *Dante elegiaco. Una chiave di lettura per la* Vita nova, Firenze, Leo Olschki Editore, 2006.

- Carrai, Stefano. *Boccaccio e i volgarizzamenti*, Roma-Padova, Antenore, 2016.

- Ceccarelli, Chiara. *Prologhi ed epiloghi in* Fiammetta *e* Corbaccio: *un'analisi tematica*, «Chroniques italiennes web», 36, 2 (2018), pp. 80-107.

- Celati, Gianni. *Lo spirito della novella*, in «Griseldaonline», 6, (2006-2007), pp. 1-25 (http://www.griseldaonline.it).

- Cerbo, Anna. *Metamorfosi del mito classico da Boccaccio a Marino*, Pisa, ETS, 2012, pp. 29 e ss.; A. Gagliardi, Giovanni Boccaccio poeta filosofo averroista, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999,

-Cerbo, Anna. *Fra Dante e Nezami: la* Comedia delle Ninfe Fiorentine *di Boccaccio*, «Annali, sezione romanza», 64, 2, (2022), pp. 245-253.

- Chiecchi, Giuseppe. *La lettera Consolatoria a Pino de' Rossi di Giovanni Boccaccio*, in *La parola del dolore. Primi studi sulla letteratura consolatoria tra Medioevo e Umanesimo*, Roma-Padova, Antenore, 2005,

- Chiecchi, Giuseppe. *Sentenze e proverbi nel* Decameron, in «Studi sul Boccaccio», 9 (1975-76), pp. 119-168.

- Chiecchi, Giuseppe. *Narrativa, «Amor de Lohn», epistolografia nelle opere minori di Boccaccio*, in «Studi sul Boccaccio», 12 (1980), pp. 175-195.

- Ciavolella, Massimo. *La tradizione dell'aegritudo amoris nel Decameron*, «Giornale storico della letteratura italiana», 147, 1970, pp. 496-517.

- Ciavolella, Massimo. *La «malattia d'amore» dall'antichità al Medioevo*, Roma, Bulzoni, 1976.

- Crescini, Vincenzo. *Il primo atto della* Phaedra *di Seneca nel primo capitolo della* Fiammetta *del Boccaccio*, in «Atti dellIstituto Veneto di scienze, lettere e arti», 70 (1920-21), pp. 455-466.

- Crescini, Vincenzo. *Contributo agli studi su Boccaccio con documenti inediti*, Torino, Loescher, 1887.

- Cursi Marco, Fiorilla Maurizio. *Giovanni Boccaccio*, in *Autografi dei letterati italiani. Le origini e il Trecento*, a cura di G. Brunetti, M. Fiorilla, M. Petoletti, Roma, Salerno editrice, 2013, pp. 43-103.

- Delcorno, Carlo. *Note sui dantismi nell'«Elegia di Madonna Fiammetta»*, in «Studi sul Boccaccio», 11, (1979), pp. 251-294.

- Di Franza, Concetta. *Modelli scolastici nel Boccaccio napoletano*, in «California Italian Studies», 3/1 (2012), pp. 1-19 (https://escholarship.org/uc/item/2j06c7nz).

- Di Girolamo, Costanzo; Charmaine, Lee. *Fonti,* in *Lessico Critico Decameroniano*, a cura di R. Bragantini e P. M. Forni, Torino, Bollati-Boringhieri, 1995.

- Ellero, Maria Pia. *Una mappa per l'inventio. L'Etica Nicomachea e la prima giornata del Decameron*, «Studi sul Boccaccio», 40, 2012, pp. 1-30.

- Ellero, Maria Pia. *L'appetito e il piacere. Fonti e intertesti di Decameron*, X 7, «Levia Gravia», 15-16, 2013-2014, pp. 47-59.

- Ellero, Maria Pia. *Federigo e il re di Cipro. Note su Boccaccio lettore di Aristotele*, «Modern Language Notes», 129, 1, 2014, pp. 180-191.

- Ellero, Maria Pia. *Lisa e l'aegritudo amoris. Desiderio, virtù e fortuna in Decameron II 8 e X 7*, in Boccaccio 1313-2013, a cura di F. Ciabattoni, E. Filosa, K. Olson, Ravenna, Longo Editore, 2015, pp. 187-201, pp. 188-189.

- Ellero, Maria Pia. Natura, *Desiderio e virtù tra Filocolo e Decameron. Aristotele e le corti d'amore*, in *Il dialogo creativo. Studi in onore di Lina Bolzoni*, a cura di M.P. Ellero et al., Lucca, Pacini Fazzi, 2017, pp. 379-395.

- Ellero, Maria Pia. *Libri pittori e libri parlanti. Lettura e immaginazione nelle allocuzioni all'opera di Boccaccio: dal Filocolo all'Elegia di Madonna Fiammetta*, «Heliotropia», 16-17, 2019-2020, pp. 55-81.

- Fedi, Roberto. *Il "regno" di Filostrato*. *Natura e struttura della Giornata IV del* Decameron, in «MLN», 102, 1 (1987), pp. 39-54.

- F. Fido, *II regime delle simmetrie imperfette*. Studi sul "Decameron", Milano, Franco Angeli, 1988.

- Forni, Pier Massimo. *Forme complesse nel Decameron*, Firenze, Olschki, 1992.

- Forni, Pier Massimo. *Parole come fatti. La metafora realizzata e altre glosse al Decameron*, Napoli, Liguori, 2008.

- Ganio Vecchiolino, Paola. *Due modi di narrare: il Boccaccio latino e il «Decameron»*, Critica letteraria, 20, (1992), pp. 655-77.

- Guérin, Philippe. *La passione, motore e freno nell'*Elegia di madonna Fiammetta *di Boccaccio*, «Griseldaonline», 17, 2 (2019), pp. 30-44.

- Hollander, Robert. *Boccaccio's Two Venuses*, New York, Columbia University Press, 1977.

- Hollander, Robert. *The Proem of the Decameron. Boccaccio between Ovid and Dante*, in *Miscellanea di Studi Danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, Napoli, Federico & Ardia, 1993, pp. 423-438.

- *Lessico critico decameroniano*, a cura di R. Bragantini e P.M. Forni, Torino, Bollati Boringhieri, 1995.

- Marchesi, Simone. *Stratigrafie decameroniane*, Firenze, Olschki, 2004.

- Mazza, Antonia, *L'inventario della «parva libraria» di Santo Spirito e la biblioteca del Boccaccio*, «Italia medioevale e umanistica», 9, 1966, pp. 1-74.

-Mazzotta, Giuseppe. *The World at Play in Boccaccio's Decameron*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

- Mercuri, Roberto. *Genesi della tradizione letteraria italiana in Dante, Petrarca e Boccaccio*, in *Letteratura italiana: storia e geografia*. I. L'età medievale, Torino, Einaudi, 1987, pp. 229-455.

- Mercuri, Roberto. *Il Proemio del Decameron*, «Critica del testo», 16, 3, 2013, pp. 119-130.

- Morosini, Roberta. *Boccaccio in America. Passaggi: tra passato e futuro*, in «Testo e senso», 14, (2013), pp. 1-21.

-Papio, Michael. *«Non meno di compassion piena che dilettevole»: Notes on compassion in Boccaccio*, «Italian Quarterly», 37, 143-146, (2000), pp. 107–125.

-Pascale, Miriam. *Parole e figure della passione. fonti, temi e lessico dell'affettività nel Decameron*, Dottorato di Ricerca in "Storia, culture e saperi dell'Europa mediterranea dall'antichità all'età moderna", Università degli Studi Della Basilicata, XXXIV ciclo, 2021.

- Petoletti, Marco. *L'Ethica Nichomachea di Aristotile con il commento di san Tommaso autografo di Boccaccio*, in *Boccaccio autore e copista*, catalogo della mostra tenutasi alla Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze, 11 ottobre 2013-11 gennaio 2014, a cura di T. De Robertis, C.M. Monti, M. Petoletti, G. Tanturli, S. Zamponi, Firenze, Mandragora, 2013, pp. 348-350.

- Picone, Michelangelo. *L'"amoroso sangue": la quarta giornata*, in *Introduzione al* Decameron, a cura di M. Picone, M. Mesirca, Firenze Cesati, 2004, pp. 115-139.

- Picone, Michelangelo. *Boccaccio e la codificazione della novella*. *Letture del Decameron*, a cura di N. Coderey, C. Genswein, R. Pittorino, Ravenna, Longo, 2008.

- Porcelli, Bruno. *I tempi e la dimensione elegiaca nella «Fiammetta» del Boccaccio*, in «Critica letteraria», 10, 34 (1982), pp. 3-14.

- Porcelli, Bruno. *II Filostrato come elegia imperfetta*, in *Nuovi studi su Dante e Boccaccio con analisi della Nencia*, Roma-Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1997, pp. 101-109.

-Puccetti, Valter Leonardo. *Decameron II 4. Tempi dell'uomo e tempi della Fortuna nella novella di Landolfo Rufolo*, in «Letteratura Italiana Antica», XXIII, 2022, pp. 119-129.

-Puccetti, Valter Leonardo. *Girolamo, Salvestra e l'inferno degli amori nel Decameron*, in «Studi sul Boccaccio», 20, 1992, pp. 85-129.

- Rizzo, Silvia. *Un nuovo codice delle Tusculanae dalla biblioteca del Petrarca*, «Ciceroniana», 9, 1996, pp. 75-104.

- Rossi Luigi. *Presenze ovidiane nel Decameron*, «Studi sul Boccaccio», 21, 1993, pp.125-137.

- Sanguineti, Enrico. *Quarta giornata*, in «Heliotropia», 4/1-2 (2007), pp. 1-20 (http://www.heliotropia.org/).

- Santagata, Marco. *Boccaccio indiscreto. Il mito di Fiammetta*, Bologna, il Mulino, 2019.

- Santagata, Marco. *Boccaccio. Fragilità di un genio*, Milano, Mondadori, 2019.

- Sapegno, Maria Serena. *Il discorso dell'*auctor *nella* Elegia di Madonna Fiammetta, in «Critica del testo», 16, (2013), pp. 323-334.

- Schiaffini, Alfredo. *Tradizione e poesia nella prosa d'arte italiana dalla latinità medievale a G. Boccaccio*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969.

- Segre, Cesare. *Strutture e registri nella* Fiammetta, in *Le strutture e il tempo*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 87-115.

- Serafini, Mario. *Le tragedie di Seneca nella* Fiammetta *di Giovanni Boccaccio*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 126, (1948), pp. 95-105.

- Signorini, Maddalena. *Considerazioni preliminari sulla biblioteca di Giovanni Boccaccio*, «Studi sul Boccaccio», 39, (2011), pp. 367-395.

-Smarr, Janet Levaire. *Ovid and Boccaccio. A Note on Self-Defense*, «Mediaevalia» 13, 1987, pp. 247-255.

- Sotgiu, Antonio. *L'Elegia di madonna Fiammetta: un romanzo psicologico?, in Aimer ou ne pas aimer. Boccace*, Elegia di madonna Fiammetta *et* Corbaccio, a cura di A. P. Filotico, M. Gragnolati, P. Guérin, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2018, pp. 209-223.

-Surdich, Luigi. *La cornice di amore. Studi sul Boccaccio*, Pisa, ETS, 1987.

- Surdich, Luigi. *L'«Elegia di Madonna Fiammetta»: l'eroina elegiaca e il suo libro*, in *La cornice d'amore*. Studi sul Boccaccio, Pisa, Ets, 1987, pp. 155-223.

- Tambasco, Itala. *«Voi schifate la mia arte perché giovane e femina sono» Donne che curano nella prosa di Boccaccio*, «Italies», 27, 2023, pp. 185-199,

- Tateo, Francesco. *Boccaccio*, Laterza, 1998.

- Tonelli, Natascia. *Petrarca (Rvf 2-3), Boccaccio e l'innamoramento al tempio*, in «Studi sul Boccaccio», 28, (2000), pp. 199-219.

-Tonelli, Natascia. *Fisiologia dell'amore doloroso in Cavalcanti e Dante: fonti mediche ed enciclopediche*, in *Guido Cavalcanti laico e le origini della*

poesia europea nel VII centenario della morte, Atti del Convegno Internazionale (Barcelona, 16-20 ottobre 2001), a cura di R. Arqués, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2004, pp. 63-117.

- Tonelli, Natascia. *Fisiologia della passione: poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2015, pp. 201-221.

-Tufano, Ilaria. *La Fiammetta di Boccaccio: una lettura cavalcantiana*, «La Cultura», 38, 2000, pp. 401-424.

- Tufano, Ilaria. *Dall'*Elegia di Madonna Fiammetta *al* Corbaccio, in *Aimer ou ne pas aimer. Boccace*, Elegia di madonna Fiammetta *et* Corbaccio, a cura di A. P. Filotico, M. Gragnolati, P. Guérin, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2018, pp. 109-123.

- Usher, Jonathan. *«Boccaccio's "Ars Moriendi"* in «the Decameron, Modern Language Review», 81, 3, 1986, pp. 621-632

- Veglia, Marco. *Ut medicina poesis. Sulla 'terapia' del Decameron*, in *Petrarca e la medicina*, Atti del Convegno di Capo d'Orlando 27-28 giugno 2003, a cura di M. Berté, V. Fera, T. Pesenti, Messina, Centro Interdipartimentale di Studi Umanistici, 2006, pp. 201-228.

- Veglia, Marco. *Messer Decameron Galeotto. Un titolo e una chiave di lettura*, «Heliotropia», 8-9, (2011-2012), pp. 99-112.

- Velli, Giuseppe. *Petrarca e Boccaccio. Tradizione*, *memoria*, *scrittura*, Padova, Antenore, 1979.

- Velli, Giuseppe. *Cultura e "imitatio" nel primo Boccaccio*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa». Classe di Lettere, Storia e Filosofia, II, 37, 1/2 (1968), pp. 65-93.

- Velli, Giuseppe. *Seneca nel «Decameron»*, «Giornale storico della Letteratura Italiana», 168, 1991, pp. 321-334.

- Zaccaria, Giuseppe. *Giovanni Boccaccio. Alle origini del romanzo moderno*, Bompiani, 2014.

- Zak, Gur. *«Umana cosa è aver compassione». Boccaccio, Compassion and the Ethics of Literature*, «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 22, 1, 2019, pp. 5-20.

3.2 *Studi sul genere consolatorio*

- Audano, Sergio. *Usi e riusi delle consolationes: problemi e prospettive di ricerca, in Forme della consolatoria tra quattro e cinquecento, Poesia e prosa del lutto tra corte, accademia e sodalitas amicale*, a cura di Sabrina Stroppa e Nicole Volta, Maria Pacini Fazzi editore, 2019, pp. 25-36.

- Courcelle, Pierre. *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire: antécédents et postérité de Boèce*, Paris, Études Augustinienns, 1967.

- Curtius, Ernst Robert. *Letteratura europea e Medio Evo latino*, La Nuova Italia, 1995.

- De Martino, Ernesto. *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 1958.

- Favez, Charles. *La consolation latine chrétienne*, Paris, Vrin, 1937.

- Garbarino, Giovanna. *Temi e forme della consolatio nella letteratura latina*, Torino 1982.
- Grilli Alberto, *Introduzione al commento al libro III delle Tusculanae*, Brescia, Paideia editore, 1987.
- Mariotti, Michela. *Sul contrasto di modelli nella retorica dell'aegritudo: "consolatioper exempla" e "fletus immodicus"* in *AL 692 R. e Petron. 115, 6-20*, in «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici», XXXVIII (1997), pp. 87-123.
- McClure, George. *Sorrow and Consolation in Italian Humanism*, Princeton 1991.
- Narducci, Emanuele. *Le Tusculanae: un percorso di lettura*, Introduzione a Cicerone, *Tuscolane* (traduzione e note di L. Zuccoli Cleri-ci), BUR-Rizzoli, Milano 1996, pp. 5-44.
-Piredda, Anna Maria Giacinta, *La "Malattia dell'anima" negli scrittori cristiani d'Africa (pp.409-424)*, in *L'Africa romana: atti dell'XI Convegno di studio*, 15-18 dicembre 1994, Cartagine, Tunisia, Sassari, Editrice Il Torchietto, (Pubblicazioni del Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari, 28.1).
- Pizzolato, Luigi Franco. *La «consolatio» cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e tematiche*, «Civiltà classica e cristiana», 6 (1985), pp. 441–74.
- Prandi, Stefano. *Letteratura e pietà (secc. XIII-XVI)*, «Lettere Italiane», 55, 4 (2003), pp. 494-518.

- Robin, Anne. *A la recherche de l'équilibre. De la maladie à la santé: l'histoire de la lieta brigata du Décaméron*, Ravenna, Longo editore, 2023
- Setaioli, Aldo. *La vicenda dell'anima nella 'Consolatio' di Cicerone*, «Paideia», 54 (1999), pp. 145–74.
- Sicca, Flaviana. *Remedia doloris. La parola come terapia nelle «Consolazioni» di Seneca*, Napoli, Loffredo, 2001.
-Scourfield, David. *Towards a Genre of Consolation*, in *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*, a cura di H. Baltussen, Swansea: The Classical Press of Wales 2013.
- Stroppa, Sabrina. *La consolatoria nelle 'Familiari': per la definizione di un "corpus"*, in «Petrarchesca», 1 (2013), pp. 121-133.
-Stroppa, Sabrina. *Petrarca e la morte tra Familiari e Canzoniere*, Aracne, 2014.
- Vegetti Mario, *L'etica degli antichi, Roma-Bari, Editori Laterza*, 2010.
- von Moos, Peter. *Consolatio: Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, Munchen, Wilhelm Fink Verlag,1972, 3 vol.
- Zehnacker, Hubert. *«Officium consolantis». Le devoir de consolation dansla correspondance de Cicéron de la bataille de Pharsale à la mort de Tullia*, «Revue des études latines», 63, (1985), pp. 69–86.

3.3 *Studi sul genere consolatorio nelle opere di Boccaccio*

- Barolini, Teodolinda. *A Philosophy of Consolation: The Place of the Other in Life's Transactions: (se Dio m'avesse dato fratello o non me lo avesse*

dato) in *Boccaccio in Boccaccio (1313-2013)*, a cura di F. Ciabattoni, E. Filosa, K. Olson, Longo editore, 2015, pp. 87-114.

-Milner, Steven. *'Coming Together: Consolation and the Rhetoric of Insinuation in Bocacccio's Decameron'*, in *The Erotics of Consolation: Distance and Desire in the Middle Ages*, a cura di Stephen J. Milner and Catherine E. Lèglu (New York & Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008), pp. 95-113.

- Nobili, Claudia Sebastiana. *La consolazione della letteratura: una proposta per il Decameron*, Bologna, il Mulino, 2013.

- Nobili, Claudia Sebastiana. *Il senso delle lacrime. una teoria del pianto nel "Decameron"*, «Italianistica», 42, 2 (2013), pp. 169-180.

- Marcus, Millicent Joy. *An Allegory of Form: Literary Self-Consciousness* in *the* «Decameron. Stanford French and Italian, Studies XVIII», Saratoga, Anma Libri,1979. pp. l36.

- Olson, Glending. *The Decameron and Its Early Critics*, in *Literature as Recreation in the Later Middle Ages*, Cornell University Press, pp. 205-232.

- Zak, Gur. *Boccaccio's Fiammetta and the Consolation of Literature*, in «MLN», 131, 1, (2016), pp. 1-19.

- Zak, Gur. *Boccaccio's Filocolo and the Polyphony of Consolation*, in «Mediaevalia», State University of New York Press, 42, (2021), pp. 187-225.

- Zak, Gur. *Boccaccio and the Consolation of Literature*, in *Studies and Texts 229*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2022.

4. *Opere di consultazione generale*

- Battaglia Salvatore, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino, Utet, voll. 21, 1961-2002.

- Conte, Gian Biagio. *Letteratura latina. Manuale storico dalle origini alla fine dell'impero romano*, vol. I, Firenze, Le Monnier, 1987.

-*Corpus Corporum dell'Università di Zurig*, consultabile su URL: (http://mlat.uzh.ch/index.php?app=browser&text=8219).

- De Sanctis, Francesco. *Storia della letteratura italiana*, Torino, Utet, 1968.

- *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, voll. 100, 1988-2020.

- Ellero, Maria Pia. *Retorica. Guida all'argomentazione e alle figure del discorso*, Carocci editore, Roma, 2017.

- *Lessicografia della Crusca in rete*, versione on-line consultabile su URL: (http://www.lessicografia.it)

- *Enciclopedia Treccani online*, http://www.treccani.it/enciclopedia.

- *Poeti minori del Trecento*, a cura di N. Sapegno, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1952.

- Raimondi, Ezio. *La letteratura italiana. Dalle origini al Cinquecento*, a cura di L. Chines, G. Forni, G. Ledda ed E. Menetti, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

- *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini (TLIO)*, versione on-line consultabile su (URL: http://www.ovi.cnr.it oppure http://www.vocalbolario.org).

RINGRAZIAMENTI

Desidero esprimere i miei ringraziamenti a tutte le persone che mi hanno sostenuto e guidato nella realizzazione di questa tesi di dottorato. In primo luogo, ringrazio il mio relatore, la professoressa Maria Pia Ellero, per la sua guida e la sua costante disponibilità. Ringrazio anche i revisori, il professore Gur Zak e il professore Valter Puccetti, per i loro commenti pertinenti e per il tempo dedicato alla valutazione di questo lavoro.

E infine, desidero esprimere la mia profonda gratitudine alla mia famiglia, che mi ha sempre sostenuto con affetto, pazienza e fiducia in questo percorso. La vostra presenza costante e il vostro incoraggiamento sono stati per me una fonte inesauribile di forza.

Un ringraziamento speciale va al mio compagno, che mi ha accompagnata con comprensione, amore e dedizione durante tutto il mio cammino di studi. La tua vicinanza ha reso più lievi anche i momenti di maggiore fatica, e il tuo sostegno ha significato moltissimo per me.

A tutti voi, grazie di cuore.