

Dipartimento di Lettere Arti e Scienze Sociali
Università degli Studi "G. D'Annunzio" Chieti-Pescara

In questo numero

Saggi

ROSA MARIA LUCIFORA *Il quarto, il sesto, «La bella scola»: memoria elegiaca nel limbo di Dante*; ELENA MAIOLINI *Per uno studio delle versioni francesi delle tragedie manzoniane (storia, contesto, raffronti)*; MADDALENA RASERA *La questione del canone letterario in ambito scolastico tra unità d'Italia e primo ventennio del Novecento*; SILVIA CECCARELLI *Time flies. Il diario di preghiera di Christina Rossetti*; MARIO CIMINI *Le "città morte" di D'Annunzio*; JESSICA WOOD *Sublimation in the novels of Gabriele D'Annunzio*; NUNZIA D'ANTUONO *Disarmonie nel caleidoscopio napoletano: Ranieri e Ortese*; ANDREA DI BERARDINO *Le pene del poeta. Pascoli e la (mancata) ricezione di Sotto il velame*; BRIGITTE POITRENAUD-LAMESI *Baricco, San Francesco, tra fatto di cronaca e rinascita del mito*

Carte inedite

MARIA PETRELLA *La musica nell'estetica del decadentismo: il carteggio tra Angelo Conti e Alessandro Costa (1890-1924)*; MAGDA VIGILANTE *La complessa elaborazione della raccolta Linea della vita di Giorgio Vigolo*

Note e discussioni

GIOVANNI TESIO *Esilio, variazioni (letterarie) sul tema*; CLAUDIO MARIOTTI *Miele dal cielo. Della manna, della melata e del miele aereo*

Segnalazioni bibliografiche

Libri ricevuti

XXI
I

Studi Medievali e Moderni

arte letteratura storia



Studi Medievali e Moderni

Anno XXI, I/2017

ISSN 1593 - 0947



9 788899 306502

2017
I


PAOLO LOFFREDO
Iniziative EDITORIALI

Studi Medievali e Moderni
Anno XXI – n. 1/2017



Studi Medievali e Moderni

Anno XXI – n. 1/2017

“International Peer-Reviewed Journal. ANVUR: A Letteratura Italiana”

Direttore

Gianni Oliva

Comitato direttivo

Fabio Benzi, Giancarlo Quiriconi, Stefano Trinchese

Comitato scientifico-redazionale

Maria Giulia Aurigemma, Rossella Bianchi, Francesco Caccamo, Maria Careri, Iole Carletini, Mario Cimini, Maria Grazia Del Fuoco, Antonella Del Gatto, Antonella Di Nallo, Irene Fosi, Andrea Gialloredo, Valeria Giannantonio, Francesco Leone, Mirko Menna, Roberto Paciocco, Alessandro Pancheri, Luciana Pasquini, Paola Pizzo, Giovanni Pizzorusso, Alessandro Tomei, Ilaria Zamuner

Comitato estero

Simon Ditchfield (University of York), Silvia Fabrizio-Costa (Università di Caen-Basse Normandie), Vicente Gonzales Martin (Università di Salamanca), Martin McLaughlin (University of Oxford), Giuseppe Mazzotta (Yale University), Marina Viceljia (Università di Spalato)

Segreteria amministrativa

Alessandra Mammarella.

Periodico semestrale finanziato dal Dipartimento di Lettere Arti e Scienze sociali, Università “G. D’Annunzio”, Via Pescara, 66013 Chieti Scalo – Tel. 0871 3556525-3556524, fax 0871 563019

e-mail: olivagianni@libero.it g.oliva@lettere.unich.it

Abbonamento annuo: per l’Italia euro 40,00; per l’estero euro 50,00

Costo di un fascicolo: per l’Italia euro 25,00; per l’estero euro 30,00

ISSN 1593-0947 edizioni e stampe

ISSN 2499-0671 edizioni digitali in vendita su torrossa.it

ISBN 978-88-99306-50-2

Autorizzazione n. 4/96 del Tribunale di Chieti

Iscritta al Registro Nazionale della Stampa in data 29-07-1985 al n. 1635

Direttore responsabile

Gabriele Di Francesco



© 2017 by **Paolo Loffredo** Iniziative editoriali srl
via Ugo Palermo, 6
80128 Napoli
iniziativeeditoriali@libero.it
www.paololoffredo.it



Studi Medievali e Moderni XXI – 1/2017

INDICE

SAGGI

- 7 ROSA MARIA LUCIFORA
*Il quarto, il sesto, «La bella scola»:
memoria elegiaca nel limbo di Dante*
- 23 ELENA MAIOLINI
*Per uno studio delle versioni francesi delle tragedie manzoniane
(storia, contesto, raffronti)*
- 53 MADDALENA RASERA
*La questione del canone letterario in ambito scolastico tra Unità
d'Italia e primo ventennio del Novecento*
- 83 SILVIA CECCARELLI
*Time flies.
Il diario di preghiera di Christina Rossetti*
- 105 MARIO CIMINI
Le "città morte" di D'Annunzio
- 117 JESSICA WOOD
Sublimation in the novels of Gabriele D'Annunzio
- 139 NUNZIA D'ANTUONO
*Disarmonia nel caleidoscopio napoletano:
Ranieri e Ortese*
- 159 ANDREA DI BERARDINO
*Le pene del poeta. Pascoli e la (mancata) ricezione di
Sotto il velame*



INDICE

- 199 BRIGITTE POITRENAUD-LAMESI
*Baricco, San Francesco,
tra fatto di cronaca e rinascita del mito*

Carte inedite

- 219 MARIA PETRELLA
*La musica nell'estetica del decadentismo:
il carteggio tra Angelo Conti e Alessandro Costa (1890-1924)*
- 265 MAGDA VIGILANTE
*La complessa elaborazione della raccolta Linea della vita di Giorgio
Vigolo*

Note e discussioni

- 287 GIOVANNI TESIO
Esilio, variazioni (letterarie) sul tema
- 295 CLAUDIO MARIOTTI
*Miele dal cielo.
Della manna, della melata e del miele aereo*

315 **Segnalazioni bibliografiche**

345 **Libri ricevuti**





ROSA MARIA LUCIFORA

IL QUARTO, IL SESTO, «LA BELLA SCOLA»:
MEMORIA ELEGIACA NEL LIMBO DI DANTE

Un Limbo separato

Nel Limbo di Dante sono accolti – ovviamente – quanti, pur innocenti o meritevoli, purtroppo «*non adorar debitamente Dio*», cioè chiunque «*muore non battezzato e senza fede*». Al lettore è subito evidente la continuità efrastica tra la «*selva oscura*» nella quale al poeta sono apparse le tre terribili fiere, e poi Virgilio, e questa «*valle d'abisso dolorosa*», che: «*oscura e profonda era, e nebulosa / tanto che, per ficcar lo viso a fondo, / io non vi discernea alcuna cosa*» (*ibid.* 10-12): chi, poi, abbia una qualche esperienza di poesia antica riconosce facilmente, anche, i tratti del *locus horridus* per eccellenza, l'Ade¹. Richiamare qualche punto di convergenza può servire – credo – a iniziare un discorso sul Limbo separato nel quale sono accolti gli Spiriti Magni. Potremmo dire che la radice prima del privilegio accordato a quei personaggi è nella consapevolezza della 'tenuta' dei valori trasmessi dai Classici². Comunque,

¹ Si veda anche: «*ei non peccarro, e s'elli ebber mercedi / non basta, perché non ebber battesimo*» (*Inf.* 4, 34-35); sopra, cito parzialmente vv. 38 e 76. La sceneggiatura degli Inferi è gradualmente standardizzata con elementi tratti dalla *Nekyia* omerica, da famose descrizioni platoniche (*Phaed.* 112-b-e; *Res Publ.* 614-617, *et all.*), e nell'Epos post-virgiliano da Virgilio e Ovidio (vd. n. 3). Per i caratteri misterici del panorama e del viaggio cfr. F. GRAF - S. I. JOHNSTON, *Ritual Text of the Afterlife, Orpheus & the Bacchic Gold Tablets*, London - New York, 2007, pp. 96-108.

² Per i Classici e il sistema educativo quale 'ponte' tra Antichità, Medioevo, Modernità, in tutti i territori dell'odierna Europa, si veda G. POLARA, *Letteratura Latina Tardoantica e Altomedioevale*, Roma, 1987, pp. 22-43, 105-145. Molto utile E. GRANT, *Le origini medioevali della scienza moderna. Il contesto religioso, istituzionale e intellettuale*, Torino, 2001, pp. 8-30. Si vedano anche P. RENUCCI, *Dante. Disciple et juge du Monde*





Virgilio illustrava l'Ade come sfondo nebuloso, malcerto, sul quale si affollavano ombre scolorite. Già il suo Orfeo, che la tradizione vuole ne sia il primo esploratore in assoluto, si ritrova nella selva, che il poeta descrive come "caligante di nero terrore" – «*caligantem nigra formidine lucum / ingressus*» (Georg. 4, 468-469). È la stessa selva attraversata da Enea e la Sibilla, "oscuri su un cammino solitario, nell'ombra della notte" – «*ibant obscuri sola sub nocte per umbram*» (Aen. 6, 268). Giunti alle sponde fangose dell'Acheronte, i viaggiatori scorgono miriadi di anime accalcarsi; in effetti sono le stesse anime che, incantate dalla lira di Orfeo, accorrono al soglio di Hades e Persefone: «*umbrae ibant simulacraque luce carentum, / [...] matres atque viri defunctaque corpora vita / magnanimum heroum, pueri innuptaeque puellae / impositique rogis iuvenes ante ora parentum*» (Georg. 4. 472; 475-477 = Aen. 6, 307-309)³. Appena varcato il fiume, Enea incontra, prima di addentrarsi nella zona della immane selva che racchiude i suicidi, altre anime pallide e in pena, tuttavia senza colpe: sono quanti, per malattie, fatalità, violenze, uscirono di vita troppo presto: anche i Pagani avevano postulato uno *status* incerto per «*color che son sospesi*», vale a dire quanti, a qualsiasi titolo, non avessero realizzato i propri potenziali⁴.

Dante rappresenta un luogo «*di duol senza martiri, / ch'avean le turbe, ch'eran molte e grandi / d'infanti, di femmine e di viri*» (Inf. 4, 27-30), dove si applica una giustizia che, nel caso specifico, gli appare discutibile «*ov'è questa giustizia ch'el condanna? / ov'è la colpa sua, se ei non crede?*» (ibid. 77-78). La confutazione del suo maestro riduce, ma non elimina, l'effetto di imbarazzo della domanda; infatti, tra le turbe anonime qui raccolte sono molti personaggi famosi, i cui meriti per l'umanità sono straordinari: lo stesso Virgilio vi ha la propria sede, ed è perciò che nell'accostarvisi è profondamente turbato⁵. Egli – e non è il solo – vi sperimenta il

gréco-latin, Paris, 1954, pp. 23-26, 177-184, etc.; E. PARATORE, *Tradizione e struttura in Dante*, Firenze, 1968, pp. 38-40, etc.

³ In R. M. LUCIFORA, *Una vita meravigliosa: l'Orfeo augusteo tra Argonautiche e Dionisiache*, Bari, 2012², pp. 27-28, 165-169, 172-174, etc., analizzai i caratteri della icona augustea dell'Aldilà. Per i versi riusati da Virgilio che riporto *supra*, vd. R. M. LUCIFORA, *Note a Prop. 2,34, 91-92: la 'catabasi' di Gallo*, «Commentaria Classica», 2, 2015, pp. 71-72.

⁴ F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, 1949, è lettura di insuperata utilità, anche per le analogie tra le credenze antiche (soprattutto misteriche) e quelle cristiane in fatto di Aldilà: vd. in particolare pp. 55-56, 83-85, 306-323. Cito *supra* da Inf. 2, 52.

⁵ Il fondamento teologico del Limbo è enunciato autorevolmente in *Sum. Theol. Sup-*



paradosso di una rappresentazione che, cristianizzata, inghiotte quanti ne avevano conosciuto l'esistenza, ed avevano insegnato, sperato per sé (e talora persino sperimentato in anticipo) anche la beatitudine. A parziale compensazione di tanta perdita, egli dimora non nella valle nebulosa, ma in altro luogo, dai caratteri meglio edenici che infernali: intuibilmente, ripetono quelli degli Elisi. Ma questo generico assioma esige – mi pare – alcune precisazioni. Va detto, anzi tutto, che la collocazione degli Elisi virgiliani è aporetica, e riflette concezioni della beatitudine discordi su vari punti e principalmente sulla durata, ora ritenuta eterna, ora lunghissima, e tuttavia temporanea; inoltre, l'Altro Mondo può trovarsi agli Inferi o nell'Atmosfera, o addirittura in zone remote della Terra. Non occorre aggiungere che la dislocazione dei Campi Elisi ne risente⁶. Di qui, il sommarsi di tratti edenici, propri di collocazioni infere o terrestri degli Elisi, e tratti celestiali, riflessi di quelle astronomico-astrologiche, nelle ἐκφράσεις; eccone saggio: «*devenere locos laetos et amoena virecta / fortunatorum nemorum sedesque beatas. / largior hic campos aether et lumine vestit / purpureo, solemque suum, sua sidera norunt*» (Aen. 6, 638-641); e: «*inter odoratum lauri nemus, unde superne / plurimus Eridani per silvam volvitur amnis*» (ibid. 658-659): frescura silvestre, spazi aperti, verdi prati, plaghe luminose, dove anime privilegiate danzano, cantano inni, con-

pl. 69, 5-6; 2, 2, 10, 1, et all., ma ovviamente si era costituito ben prima: Tommaso valuta la possibilità di recupero dopo il Giudizio Universale, forse suggestionato dalla dottrina origeniana dell'apocatastasi. Pertanto, è possibile che Dante, influenzato dalla Tomistica, pensasse a un termine successivo, appunto, al Giudizio; ciò potrebbe esser discretamente alluso in: «*a questo regno / non salì mai chi non credette 'n Cristo / né pria né poi ch'el si chiavasse al legno*» (Par. 19, 103-105). Per le analogie del Limbo con l'Eden o simili luoghi di attesa, si veda J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, Torino, 2001, pp. 227-233; e ancora: «*Elisio, Gerusalemme e Paradiso*», in J. B. RUSSEL, *Storia del Paradiso*, Bari, 2002, pp. 19-41.

⁶ Per due importanti dottrine della beatitudine, una platonica che implica la metempsicosi perpetua di tutte le anime; l'altra detta porfiriana, ma talvolta attestata nello stesso Platone, che spiega come alcune anime perfezionate smettano di reincarnarsi, cfr. F. STOK, *Servio e la metempsicosi*, in F. STOK (a cura di), *Totus scientia plenus, Percorsi dell'esegesi virgiliana antica*, Pisa, 2013, che ne discute la recezione nel 6° l. dell'*Eneide* (vv. 703-715, e scoli ad ll.) e la risonanza nel pensiero cristiano, pp. 165-169, 187-189. Per la varietà delle collocazioni delle sedi beate, vd.: «*Elysium est ubi piorum animae habitant post corporis animaeque discretionem, [...] quod secundum poetas in medio Inferorum [...], secundum philosophos Elysium est Insulae Fortunatae, [...] secundum theologos circa lunarem circum, ubi iam aer purior est*» (Serv. ad Aen. 5, 736). Ovviamente, la collocazione para-oceanica delle Isole Fortunate, testimoniata da HOR., *Epd.* 11, è utilizzata nel Medioevo per il Purgatorio.



versano, *etc.*, attività simboliche dei meriti e delle signorie planetarie alle quali le anime sono assegnate. Tra le altre, Enea distingue una *teoria*, aperta da Orfeo e chiusa da Museo, composta di poeti, profeti, sacerdoti, musici, spiriti “casti” e “pii” che seppero esprimere “parole degne di Febo” – «*quique pii vates et Phoebos digna locuti*» (*ibid.* 662)⁷.

Ad essa appartiene anche la *lignée* della poesia sacrale, alla quale Virgilio si auto-ascrive, quando, nelle *Bucoliche*, afferma che cantare le lodi del *puer* lo porrà al di sopra di Orfeo e Lino: «*o mihi tum longae maneat pars ultima vitae, / spiritus et quantum sat erit tua dicere facta: / non me carminibus vincat nec Thracius Orpheus / nec Linus, huic mater quamvis atque huic pater adsit, / Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo*» (*Ecl.* 4, 53-57). Insieme, nei Campi del Cielo vi sono anche politici, e inoltre combattenti per la Patria, ginnasti, e persino i cultori delle *artes* meccaniche⁸. Questo, nel rispetto di una tradizione platonica che ha definito le future virtù cardinali, e con la quale, sostanzialmente, il Medioevo non perde confidenza grazie all'*Eneide* stessa e al *Somnium Scipionis*, alle traduzioni del *Timeo*, ed alla fitta circolazione dei commenti (antichi e coevi). Comunque, nel Limbo vi sono regnanti e condottieri, scienziati e, certamente, filosofi e quei poeti, con i quali Dante intende misurarsi ed esser misurato: essi dimorano in un «*nobile castello, / sette volte cerchiato d'alte mura, / difeso intorno d'un bel fiumicello*» (*Inf.* 4, 106-108)⁹. Sullo sfondo di un'icona, che felicemente riversa l'*arx sapientis* nell'immaginario caval-

⁷ Per il combinarsi di fonti, quindi di concezioni del 'Paradiso', distinte nel 6° l. dell'*Eneide*, si veda LUCIFORA, *Una vita*, cit., pp. 166-168, 179-184, *et passim*; li ho indicato l'eco di *Georg.* 4. 219-227, e di *Aen.* 6, 703 ss. in alcuni passaggi del *Paradiso* (in specie in 30, 86-87; 31, 4-9).

⁸ Dell'ambizione, convenzionale di una poesia che rivendica origini esiodee, di entrare in un lignaggio 'sacro' che trae origine dai vati leggendari, della responsabilità di Virgilio nel 'trasferimento' a Roma di questo ideale, e dell'esito di tale operazione negli Elegiaci ho discusso in LUCIFORA, *Note*, cit., in particolare pp. 49, 55-56. In merito al passo sopra riportato, cfr. VIRGILIO, *Le Bucoliche*, Introduzione e commento a cura di A. CUCCHIARELLI, Roma, 2012, pp. 272-274 (*ad l.*). Per la *teoria* dei beati, cfr. *Aen.* 6, 643-665: la selezione dei tipi e le suggestioni intellettuali che l'hanno ispirata derivano principalmente dalla visione di Er (Plato. *Res Publ.* 614a – 621d) e dal *Somnium Scipionis*. Cito parzialmente da *Aen.* 6, 681.

⁹ Per la vena continua di Platonismo che corre l'educazione medioevale tramite il *Somnium Scipionis* ciceroniano e i suoi commenti, l'esegesi antica a Virgilio (Servio, Macrobio) e i commenti latini ad alcune opere di Platone (quelle sù menzionate ed altre, la cui *fortuna* si riscontra anche nel cosiddetto *Plato Arabus*, ess. *Fedone, Fedro, et all.*), si veda GRANT, *op. cit.*, pp. 23-26, 36-38, 176-177, 283-284 *et passim*.



leresco, i panorami e le occupazioni stesse delle anime mostrano evidenti affinità con gli Elisi virgiliani: i regnanti siedono in trono – «*l re Latino / che con Lavina sua figlia sedea*» (*ibid.* 125-126) – le guerriere Camilla e Penthesilea stanno accanto a «*Cesare armato, con occhi grifagni*» (*ibid.* 123), *etc.*; ma Dante più s'interessa a quei personaggi che, «*di grande autorità nei lor sembianti / parlavan rado, e con voci soavi*» (*Inf.* 4, 113-114), e passeggiano o indugiano, ragionando sullo sfondo di verdi prati fioriti – «*prato di fresca verdura*»; «*l verde smalto*» – e rischiarati da una «*lumera*». Essi ripetono l'occupazione principale dei beati agli Elisi che, a beneficio di Enea, si mostrano intenti a gesti simbolici, ma per lo più vagano liberamente: «*nulli certa domus, lucisque habitamus opacis / riparumque toros et prata recentia ripis / incolimus*» (*Aen.* 6, 673-675)¹⁰.

E tuttavia un segno chiaro che, pur determinante per il complesso della costruzione dantesca, non sempre Virgilio basti a spiegare, viene dalle molte figure femminili presenti, come generalmente nella *Commedia*, anche nel Limbo: donne esemplari di virtù, quali castità, temperanza, forza – le già citate Camilla e Penthesilea, e Lucrezia, ed Elettra, Antigone, *etc.*; a parte qualche notevole eccezione, Virgilio resta invece indifferente al destino dell'anima femminile: Orfeo, disceso agli Inferi per amore, “fidando nella lira”, guadagna sì la beatitudine, ma quella dei musicisti, restando – a quanto ne sappiamo – separato dalla sua Euridice¹¹. Ben altrimenti Ovidio, e per fedeltà al *mos* di Elegiaco d'amore, e per specifiche indicazioni nella tradizione platonica, immagina il suo eroe nella beatitudine degli amanti: con lui, c'è la sposa, sia morta per mera fatalità o fuggendo dal tentatore Aristeo, se si trova negli *Arva Piorum* ad accogliere lo sposo, non può essere altrimenti che per mutuo amore: «*quaerensque [scil. Orpheus] per Arva Piorum / invenit Eurydicenque cupidisque amplectitur*

¹⁰ Cito parzialmente da *Inf.* 4, 111, 118, 103. Per il castello, si veda la nota di A. M. CHIAVACCI LEONARDI (a cura di), D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, Milano 2005 (3), 1, 131-132. Per il riuso di tratti panoramici ameni nel processo che conduce alla «*nascita del Purgatorio*», si veda LE GOFF, *op. cit.*, pp. 17-23, 227-234 *et passim*. Per le presenze femminili nel Limbo, vd. *Inf.* 4, 124-128, e *Purg.* 22, 109-114.

¹¹ Nel dialogo tra Enea e la Sibilla, Virgilio fa dire a Enea: «*si potuit manis accersere coniugis Orpheus / Threicia fretus cithara fidibusque canoris*» (*Aen.* 6, 119-120), richiamandosi al mito delle *Georgiche*, tuttavia, notoriamente, esclude la donna dalla beatitudine del marito, né menziona altre anime di donne, o nella *teoria* dei beati o altrove nel libro: sola eccezione sono le *heroides* dei *Lugentes Campi*, tra le quali Enea scorge Didone (vv. 441-451). È rimarchevole che, nel catalogo dei grandi dannati mitologici, Virgilio ometta le Danaidi (vv. 577-607).



ulnis. / hic modo coniunctis spatiantur passibus ambo» (*Met.* 11, 62-64). Essi pure, finalmente riuniti, passeggiano serenamente negli spazi aperti dei Campi dei Pii¹².

Ora, è dalle ime sedi dell'Erebo che l'Orfeo delle *Georgiche* vede giungere Euridice, morta per custodire la *fides* maritale: forse perché avanti alla sua catabasi le anime non conoscono la via per la felicità oltremontana; o forse perché è appunto nell'Erebo che i pii si purificano, prima di accedervi. Illustrando la struttura degli Inferi, comunque, Servio spiega che: «*Erebus proprie est pars Inferorum in qua hi qui bene vixerunt morantur. Nam ad Elysium non nisi purgati perveniunt, unde est et pauci laeta arva tenemus* [v. 744]» (*ad Aen.* 6, 404). E che: «*in septimo [scil. circolo] animae purgantur, in octavo sunt animae ita purgatae ut redeant in corpora, in nono, ut iam non redeant, scilicet campus Elysium*» (*Serv. ad Aen.* 6, 426)¹³. Ho già accennato alle varie dislocazioni degli Elisi, cioè di questo “nono giro”, ed all'opzione della sede infera, ed alle difficoltà che i suoi esiti causano nel ricondurre a una struttura unitaria l'Aldilà virgiliano: per fare un esempio, la Sibilla informa Caronte che Enea intende scendere alle “ime sedi dell'Erebo”, a incontrarvi il genitore, che realmente troverà “nei vasti campi del Cielo” – «*aëris in campis latis*». D'altra parte, appena morto, l'ombra di Orfeo ovidiano scende di nuovo, e di nuovo rivede luoghi già visti, ed è lì che ritrova, negli *Arva Piorum*, l'amata: «*umbra subit*

¹² In 4, 7, 55-68, Properzio presta un'attenzione particolare al caso delle Danaidi, scongiurato dall'ombra di Cinzia grazie alla *fides* nei confronti dell'amante; si veda anche 11, 15-22, dove l'ottima Cornelia affronta serena il Giudizio, secondo un motivo piuttosto fortunato nell'Elegia ‘maschile’ (vd. qui, p. 20). Cfr. Tibull. 1, 3, 83-84, che sembra promettere l'Aldilà beato a Delia, e mantiene le Danaidi tra i paradigmi di perdizione eterna (vv. 79-80, in merito R. PERRELLI, *Commento a Tibullo: Elegie, Libro I*, Soveria Mannelli, 2002, pp. 110-119, in particolare ad vv. 57-61, 81-84). Alla devozione di Orfeo per l'amata Virgilio allude, comunque, in *Aen.* 6, 119 s. (citato *supra*). In *Met.* 10, 9-10, si parla della morte di Euridice, non del tentato ratto da parte di Aristeo, d'altra parte, non è detto che siano auto-schediastici gli esegeti antichi che danno la *causa mortis* per scontata (vd. *Serv. ad Georg.* 4, 317, *Schol. Bern. ibidem*).

¹³ Per la teoria del riposo millenario del giusto, vd. P. VERGILIUS MARO, *Aeneis Buch VI*, commento a cura di E. NORDEN, Leipzig, 1903, ad 6, 648-650 (pp. 291-292). Nello scolio serviano *ad Aen.* 6, 404 si solleva, dopo la parte che ho citato prima, la questione se le anime purificate tornino o meno nei corpi («*Hinc fit ut quaeratur an animae de Elysio in corpora possint redire. Et deprehensum est non redire, quia per purgationem carent cupiditate*»); in merito vd. STOK, *op. cit.*, pp. 171-179, che discute gli scoli a vv. 427-430, 637-665, *et all.*



Terras, et quae loca viderat ante / cuncta recognoscit» (*Met.* 11, 61-62)¹⁴. Ciò sembrerebbe valere anche per un altro maestro del Medioevo, Orazio, che si figura di scendere agli Inferi, morto, e d'esservi accolto alle *sedes descriptae piorum*. Tale espressione gli scolasti spiegano: «*descriptas, id est separatas. Piorum autem sedes Campos Elysios dicit, quos separatos aiunt a ceteris locis inferorum*» (Porph. *ad Carm.* 2, 13, 23). Sulla sceneggiatura, di riconoscimento e di accoglienza da parte degli 'antenati' lirici, dovrò tornare, parendomi infatti che la sua *memoria* abbia contribuito a quella scena nella quale Dante è accolto tra i grandi poeti latini¹⁵.

È comprensibile che la sequenza di *purgatio* e beatitudine, e la temporaneità che in alcune concezioni essa assumeva, e ancora la posizione sotterranea o terrestre dei luoghi dedicati al riposo dei giusti, potessero evocare agli interpreti cristiani una situazione 'purgatoriale'. Pertanto, seppure da un lato è eccessivo avvertire nel Limbo dantesco un'ambiguità, una irrisoluzione dell'assillante problema della salvezza dei buoni non battezzati, dall'altro ciò trarrebbe maggior motivazione dal fatto che il neo-proclamato Purgatorio era preannunciato da credenze che, in certo modo con gli Elisi terrestri (o infra-terrestri) avevano qualche relazione: così, ad esempio, l'evangelico "seno di Abramo", dove i pii attenderebbero il giudizio finale e la resurrezione dei corpi. Ed ha un peso, a supporto di questa prospettiva, che molti degli intellettuali citati da Dante,

¹⁴ Alludo *supra* a: «*Erebi de sedibus imis / umbrae ibant»* (*Georg.* 4, 471-472) e: «*ad genitorem imas Erebi descendit [scil. Aeneas] ad umbras»* (*Aen.* 6, 404). Eppure, la Sibilla sa molto bene che Anchise "non sta nell'empia sede del Tartaro, ma soggiorna tra gli ameni concili degli Elisi", «*non me impia namque / Tartara habent, tristes umbrae, sed amoena piorum / concilia Elysiumque colo»* (*Aen.* 5, 733-735). Cfr. inoltre: «*quamuis Elysios miretur Graecia campos, / nec repetita sequi curet Proserpina matrem»* (*Georg.* 1, 38-39). Per la varietà di fonti, e la conseguente incoerenza ideologica, nella 'catabasi' dell'*Eneide*, vd. NORDEN, *op. cit.*, pp. 16-23. Cito parzialmente *Aen.* 6, 887.

¹⁵ Per una posizione infera degli Elisi si schiera anche Stazio (*Theb.* 3, 108-109; 4, 520; 9, 323; *Achill.* 1, 826, et all.), e così probabilmente Ovidio anche in: *Elysiasque domos et regna novissima mundi / me [scil. Sybilla] duce cognosces»* (*Met.* 14, 111-112). Del resto, un panorama infero caratterizza le sedi dei pii anche in *Am.* 2, 6, 49-50 (epitimbio dello *psytacus*). Giudicavo *aliter*, ma ritengo non appropriatamente, a proposito di *Met.* 11, 61-64 in *Una vita*, cit., pp. 173-174; lì mi occupai anche della *purgatio*, in termini che continuo a ritenere validi, pp. 112-114. 166-169, 211-213, *etc.* Per la localizzazione agli Inferi degli Elisi di Orazio depono il fatto che il luogo sia dominio della *furva Proserpina*: l'aggettivo, caro ad Orazio, è infatti sinonimo di *atra*, ed entra a pieno titolo nel lessico funerario dei poeti Augustei (vd. F. CITTI, *Studi oraziani, tematica e intertestualità*, Bologna, 2000, pp. 72-74). Su *Carm.* 2, 13, vd. qui, p. 20.



non si limitarono ad ammettere Dio, ma ne annunciarono l'opera e la signoria nel Mondo. Tanti, nominati e non nominati, che lo negarono si trovano dove: «*suo cimitero... hanno / con Epicuro tutti i suoi seguaci / che l'anima col corpo morta fanno*» (*Inf.* 10, 13-15). Ad esempio, si riconosce in genere che il 'filo' del magistero posidoniano unisce Seneca e Cicerone, d'altronde, se i due procedono insieme ad Orfeo e Lino – «*e vidi Orfeo, / Tulio e Lino e Seneca morale*» (*Inf.* 4, 140-141) – non è in virtù di capricciosa mescolanza, ma perché questi due vati leggendari sono ritenuti rivelatori di un passato cosmogonico iniziato con l'atto creativo di Dio, e «*theologi*». Non occorre aggiungere che non solo insegnarono le norme morali per ottenere la beatitudine oltremondana, ma che essi stessi le praticarono¹⁶.

Ora, la figura di Orfeo è passata dal Mondo Antico al Medioevo latino con caratteri di 'santità' provenienti dalla 'vulgata' augustea del mito, che rimuoveva tratti sgradevoli o imbarazzanti di altre varianti mitologiche e, se accentuava quelli di amante, lo faceva nel quadro di un *amor legitimus*: scendendo agli Inferi per la sposa, egli si purificava delle debolezze, traendo dal periglioso viaggio conseguenze che avrebbero trasceso gli interessi personali, giovando alla intera umanità¹⁷. Penso sia proprio il suo, il precedente cui Dante si appella, quando, intuendo cosa gli si richieda, e rifiutando i paralleli di Enea e S. Paolo con l'angoscioso: «*io non Enea, io non Paulo sono: / me degno a ciò né io né altri crede*» (*Inf.* 2, 32-33), fa rivelare a Virgilio la committenza di Beatrice: «*e donna mi chiamò beata e bella*» (*Inf.* 2, 53): né, dopo tutto, se ne stupirebbe il lettore memore del suo 'amor platonico' nella *Vita Nova*¹⁸. In ogni caso, questo scambio dram-

¹⁶ Vd. LE GOFF, *op. cit.*, pp. 57-61, per il *refrigerium* tertulliano (*De An.* 54, 4 – 55, 5) e la sua derivazione dal seno di Abramo (in *Lc.* 16, 20-31). La *teoria* dei filosofi in *Inf.* 4, 132-144. Per la considerazione di *Theologi* goduta da Orfeo e Lino, cfr. *Serv. ad Aen.* 6, 667 e 669; *ad Ecl.* 4,56 e 57; *ad Ecl.* 6,67: in merito, LUCIFORA, *Note*, cit., pp. 49-50. Per il sincretismo filosofico che, mediato da Cicerone, giunge a Orazio e Seneca, e il 'lievito' del retaggio posidoniano al suo interno, vd. M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, in *Il pensiero filosofico*, 3, Firenze, 1967, 1, pp. 539-569. Per Orazio e Virgilio, *ibidem* 1, pp. 570-579. Per Seneca, si veda *ibidem* 2, pp. 56-102 (per le affinità con il pensiero paolino, p. 89).

¹⁷ Per la numerosità e la genesi disomogenea delle varianti 'biografiche' di Orfeo, cfr. M. L. WEST, *I poemi orfici*, Napoli, 1993, pp. 16-33; per l'opportunità di riportare le narrazioni di Virgilio e Ovidio allo stesso schema mitografico, a dispetto di differenze narrative, F. GRAF – S. I. JOHNSTON, *op. cit.*, pp. 172-174.

¹⁸ Per l'influenza determinante esercitata nelle visioni Medioevali (inclusa, naturalmente, quella dantesca) dall'apocrifia *Visio Pauli* (tradotta dal Greco intorno al IV s.) si



matico di opinioni mi par rinviare al passaggio della *narratio* ovidiana, nel quale, parlando agli Dèi degli Inferi per ottenerne la restituzione di Euridice, Orfeo dichiara di “non esser disceso per vedere l’opaco Tartaro”, come avrebbe fatto un suo *doppio*, eventualmente spinto da mera curiosità intellettuale; né “per incatenare Cerbero”, come aveva fatto Eracle: piuttosto, “causa del viaggio è la sposa”: «*non huc ut opaca viderem / Tartara descendi nec uti villosa colubris / terna Medusaei vincirem guttura monstri / causa viae est coniunx*» (*Met.* 10, 20-22). Che non si tratti di una rassegna erudita e persino oziosa di precedenti occasioni di catabasi, sa bene chi riconosca in quest’arringa l’allusività al dialogo virgiliano tra Caronte e la Sibilla: “il Troiano Enea, insigne per pietà e per armi, scende alle ombre dell’Erebo a incontrare il genitore” – «*Troius Aeneas, pietate insignis et armis, / ad genitorem imas Erebi descendit ad umbras*» – e non certo a minacciare Caronte stesso e rapire Cerbero, o peggio Proserpina. Il visitatore cerca un’esperienza catartica, in nome della *pietas* e dell’amore: ed è qui, nella dimensione sapienziale, che le due catabasi, così diverse sotto il profilo narrativo, si omologano: che a Dante sfugga questa dimensione, e che gli sfugga il rapporto intertestuale tra i due passi, è troppo difficile da credere; ma non meno difficile sarebbe negare che egli, avvertendo che la peculiarità del paradigma di Orfeo è nello *status* di amante, possa aver la tentazione di assimilarglisi¹⁹.

Il sesto e il quarto: Dante nella «bella scola»

Asserire che Dante vede nel Limbo i poeti antichi della sua formazione, o che ve li trova, è poco appropriato, meglio si direbbe che li incontra, o meglio ancora che ne viene accolto. Ecco la *teoria*, ovviamente inaugurata da Omero: «*mira colui con quella spada in mano, / che vien dinanzi ai tre, sì come sire: / quelli è Omero, poeta sovrano; / l’altro è Orazio satiro che vene; / Ovidio è il terzo, e l’ultimo Lucano. / Però che ciascun meco si convene / nel nome che sonò la voce sola, / fannomi onore, e di ciò fanno bene*» (*Inf.* 4, 85-93). Il solenne incedere si trasforma in un raduno: «*così*

veda J. B. RUSSEL, *op. cit.*, pp. 63-64. Ma quello della testimonianza dei Cieli è motivo anche del Paolo genuino (vd. *Corinth.* 2, 12, 4).

¹⁹ Cfr.: «*nec vero Alciden me sum laetatus euntem / accepisse lacu, nec Thesea Piri-thoumque, / dis quamquam geniti atque invicti viribus essent. / Tartareum ille manu custodem in vincla petivit / ipsius a solio regis traxitque trementem; / hi dominam Ditis thalamo deducere adorti!*» (*Aen.* 6, 393-398). Per l’allusività del passo virgiliano a perdute *Catabasi di Orfeo* si veda E. NORDEN, *op. cit.*, pp. 659-660.



vid' i' adunar la bella scola / di quel signor de l'altissimo canto / che sovra li altri com' aquila vola» (*ibid.* 94-96); ed ecco il momento dell'agnizione: «*da ch'ebber ragionato insieme alquanto, / volsersi a me con salutevol cenno, / e il mio maestro sorrise di tanto; e più d'onore ancora assai mi fenno, / ch'el sì mi fecer de la loro schiera, / sì ch'io fui sesto fra cotanto senno»* (*ibid.* 97-102)²⁰. Discuterò in sèguito del rapporto tra quest'ultimo verso e l'ovidiano: «*quartus ab his serie temporis ipse fui»* (*Trist.* 4, 10, 54), per altro abbastanza noto; più che interessarmi il rapporto in se stesso, mi interessano qui alcuni aspetti della rete intertestuale che lo include, tali – ritengo – da far intuire la sensibilità di Dante a letture elegiache non limitate a quelle ovidiane. A supporto di questa ipotesi sta, fondamentalmente, l'adesione degli Elegiaci a moduli 'virgiliani' per l'auto-rappresentazione morale del proprio personaggio: per quanto importante possa essere stato Orazio al centro della ribalta letteraria, è a Virgilio che, da subito, una tradizione biografica lunghissima e fortunata, dà la palma della 'santità'²¹.

Una misteriosa voce aduna la schiera con l'esortazione: «*onorate l'altissimo poeta, l'ombra sua torna, ch'era dipartita»* (*Inf.* 4, 80-81), proclamando l'eccellenza di Virgilio. Forse, questo vale anche in rapporto a Omero, benché qui detto il «*sire»*, e altrove «*quel Greco / che le Muse lattar più ch'altri mai»* (*Purg.* 22, 101-102). Armato di spada – a simboleggiare l'*Iliade* – s'avanza a rendere omaggio a colui che, agli occhi di Dante, è il «*signor de l'altissimo canto»*. L'idea di questa subordinazione, per peregrina che a noi sembri, non lo sembra a un Occidente latino, che ha da tempo reciso i legami con la civiltà greca e non è affatto pronto a riannodarli. Inoltre, il teorema della supremazia di Virgilio su Omero non è alieno agli Augustei, ambiziosi di porsi in gara coi Greci e di su-

²⁰ In merito a questo passo, ricordo D. BARONCINI, *Citazione e memoria classica in Dante*, in «Leitmotiv», 2, 2002, pp. 153-164; G. ARICÒ, in *Aspetti della Fortuna dell'Antico* (Atti del Convegno di Sestri Levante), a cura di S. AUDANO - G. CIPRIANI, Campo-basso, 2015, pp. 13-48. Vd. in particolare, pp. 24-25, 41-42, *et passim*. Infine, ricordo che l'eco di *Trist.* 4, 10, 54 in *Inf.* 4, 102 è da tempo riconosciuta (cfr. CHIAVACCI - LEONARDI, *op. cit.*, p. 120).

²¹ Per l'affacciarsi di nuovi classici e degli Elegiaci tra questi, negli anni della formazione di Dante, che sono quelli della *aetas ovidiana*, vd. P. RENUCCI, *op. cit.*, pp. 275-277, 365-377, *etc.*; E. PARATORE, *op. cit.*, pp. 329-30, 351-354, *etc.* Per la leggenda biografica della 'santità' di Virgilio, cfr. SVET., *Poet.* 23, 30-41 R; PLIN., *Epist.* 5, 3, 6; SERV., *ad Ecl.* 2, 1, *et all.* In merito alla sua costituzione, vd. F. STOK, *The Life of Vergil before Donatus*, in J. FARRELL - M. C. J. PUTNAM (a cura di), *A Companion to Virgil's Aeneid*, Malden MA – Oxford, 2010, pp. 115-119.



perarli; è sintetizzato così in un distico properziano, che annuncia l'*Eneide* nascente: «*cedite Romani scriptores, cedite Grai, / nescioquid maius, nascitur Iliade*» (2, 34, 65-66). A garantire della sua assoluta credibilità è il contesto, particolarmente delicato, di un componimento impegnato nella funzione didascalica e non in quella privata della *Werbung*: scopo principale ne è definire un profilo poetico ideale, di cui Virgilio è paradigma esemplare, avendo percorso in maniera “retoricamente corretta” la *klimax* degli stili, dall’umile delle *Bucoliche*, al medio delle *Georgiche*, e tra poco al sublime epico²². Non che l’Epos e l’Elegia siano i soli εἶδη probabili, sono però i soli (almeno finora), nei quali Roma possa ambire a competere con la Grecia: Virgilio è felicemente affiancato da Varrone Atacino, autore di un bel poema sulla *prima ratis*, ma anche di certi versi per l’amata Leucadia. Perciò, merita di esser citato anche nel campo della poesia amorosa, accanto a Catullo, Calvo, Gallo. Properzio si attende di esser egli stesso, tra poco, incoronato dalla Fama come nuovo esponente dell’illustre schiera: «*Cynthia quin etiam versu laudata Properti, / hos inter si me ponere Fama volet*» (*ibid.* 93-94). L’impulso virgiliano ad un’espressione così esplicita della propria auto-stima, è abbastanza plausibile, benché ne manchi l’aura di sacralità che Virgilio evoca nel passo sopra citato o in altri, e tuttavia mi sembra che si possa convenire sulla significatività della scelta di contestualizzare l’auto-investitura in quella che, dopo tutto, è la «bella scola», *ante litteram*: per la sua costituzione, Prop. 2, 34 è importante, quale tappa intermedia tra il *locus* bucolico ricordato e *Trist.* 4, 10; anzi, tanto più è importante, in quanto sostituisce personaggi reali a quelli della leggenda²³. Ma – ed è forse il pun-

²² Le lodi di Virgilio si inaugurano a v. 61, presentando la parte iliadica dell’argomento del poema, coerentemente con la dichiarazione di superiorità all’*Iliade*, sopra riportata; si veda poi: «*tale facis carmen docta testudine, quale / Cynthia inpositis temperat articulis. / non tamen haec ulli venient ingrata legenti, / sive in amore rudis, sive peritus erit*» (Prop. 2, 34, 79-82) per la funzione di ‘lettura consigliata’. Le lodi di Catullo, Calvo e Gallo occupano i vv. 89-92: vd. LUCIFORA, *Note*, cit., pp. 55-58, dove mi soffermavo soprattutto sul giudizio di Cornelio Gallo che, salva la stima letteraria, sembra presentare alcune riserve sulla persona condivise anche – credo – da Ovidio (vd. *infra*, n. 33).

²³ Che Varrone Atacino sia un predecessore importante suggerirà a suo tempo anche Ovidio (*Am.* 1 15, 21-32, *Trist.* 2, 439-440) associandolo strettamente alla schiera in una *lascivia* considerata con una certa indulgenza, e condividendo dunque il giudizio di Prop. 2, 34, 85-86. Interessante passaggio è quello di vv. 83-84, che sembra escludere invece Vario e Cinna, rovesciando il giudizio di *Ecl.* 9, 35-36, dove Virgilio si proclamava a questi inferiore (cfr. A. CUCCHIARELLI, *op. cit.*, p. 466). Infine, per l’auto-celebrazione di Virgilio si vedano, *Georg.* 3, 21-23, *Aen.* 9, 446-449, *et all.*



to più rilevante e meno osservato – lo fa senza intaccare la sostanza morale del modello virgiliano: è indispensabile non perdere di vista che il componimento è protrettico a un collega più anziano, ma assai meno saggio, da educare non solo letterariamente, ma anche moralmente: il ‘discepolo’ compone nell’area del sublime – Epica, tragedia, poesia scientifica – e lo fa alla maniera enniana, senza curarsi delle grandi acquisizioni della poesia latina attuale. Dunque, ha seguito una carriera sbagliata, ma anche una condotta sbagliata: ha usato di quei versi solenni per corteggiare Cinzia, e – assai peggio – ha tradito la fiducia di Properzio, suo amico: c’è un vincolo indissolubile tra la grande poesia, la *fides*, la *pietas*, la continenza, la sobrietà, *etc.*²⁴ In fondo, le regole sono quelle della cerchia catulliana, e del resto è proprio Catullo a inaugurare, con la genealogia letteraria di questi poeti, lo stesso *dossier* del *pius poeta*: da Virgilio a Orazio, agli Elegiaci, tutti vi entrano avendone fatta esplicita richiesta, e mostrando quali garanzie non la semplice conoscenza della virtù, ma la sua pratica; e spesso chiarendo che essa interessa loro non, filosoficamente, per se stessa, ma religiosamente per la vita dopo la morte. Non saprei se sia la guarigione fisica, o non quella dell’anima, il dono dei *benefacta* che Catullo, ferito da ingratitudine e tradimento, supplica dagli Dèi in: «*multa parata manent tum in longa aetate, Catulle / ex hoc ingrato gaudia parata tibi*» (*Carm.* 76, 5-6). Forte è però la suggestione per il lettore, che sa il poeta malato di tetro morbo, e la sua morte prossima, e ne ricorda il rimpianto di un’umanità aurea, degna di mescolarsi liberamente agli Dèi, sulla Terra ancora ‘Eden’ incorrotto: non è detto, ma non è del tutto improbabile che Catullo, attratto dal conforto dalla concezione orfica della ciclicità dei *saecula* (e del tempo personale), non stia chiedendo proprio la *longa aetas* dei giusti, ovvero, la pausa millenaria agli Elisi²⁵. Il fatto è che Tibullo, Properzio, e il più anziano Varrone, somigliano a Catullo in una *lascivia* che non nuoce, e che nei suoi aspetti più

²⁴ Il protrettico a Linceo occupa tutta la prima parte di PROP. 2, 34: il culmine, con i rimproveri di immoralità, ai vv. 2-26. Si veda E. DELBEY, *Poétique de l'Élégie romaine: les âges cicéronien et augustéen*, Paris, 2001, pp. 24-31, 56+59, *et passim*.

²⁵ Per l’ideale della *sanctitas* degli uomini verso gli Dèi, cfr.: «*nec sanctam violasse fidem, nec foedere nullo / Divum ad fallendos numine abusum homines / ... / nam quaecumque homines cuiquam bene dicere possunt / aut facere, haec a te dictaque factaque sunt*» (*Carm.* 76, 3-4; 7-8) «*praesentes namque ante domos invisere castas / heroum <et> sese mortali ostendere coetu / caelicolae nondum sprete pietate solebant*» (*Carm.* 64, 384-386). Per una rilettura del *Carme*, vd. L. CICU, *Catullo: Carme 76*, in L. CICU, G. M. PINTUS, A. M. PIREDDA (a cura di), *Epigrammatica Graeca e Latina* (Atti del Conve-



esagerati è, dopo tutto, una convenzione: non solo in forza di un vincolo amicale Orazio rappresenterà Tibullo come “preoccupato di quanto sia degno e buono per il saggio”, ma in forza della condivisione di un sistema valoriale che ne fa suo autentico compagno nella scelta di vita²⁶. Vale la pena sottolineare che Prop. 2, 34 offre a Ovidio l’ottica comparativa, che mette a confronto più generi, e la lista degli autori ‘canonici’, che però Ovidio dovrà integrare con Tibullo, che non vi aveva trovato posto²⁷. Ed è da Tibullo – come vedremo meglio – che riprende un *cliché* (tutto sommato meno rilevante per Properzio) del poeta pio che scende tranquillo alla suprema verifica della condotta: quella del Tribunale, che non si può ingannare²⁸. Insomma, Dante aveva ragioni sufficienti per non sentirsi di dannare alla tristezza eterna gli autori dai quali aveva desunto temi, spunti, prassi scritte, atteggiamenti morali: un insieme di Classici che si auto-definisce tale, di là del genere esercitato, e che consapevolmente assegna, come fa lui, a Virgilio il ruolo di «*maestro e donno*», e consapevolmente se ne auto-nomina *comes*: forse perché non rassegnato alla frattura fra i due Evi, o più probabilmente perché, quando si vuole auto-lodare, non trova che gli Spiriti Magni con cui confrontarsi. È naturale, perciò, che ne riusi le parole, e in particolare che riusi quelle con le quali Ovidio, si era affiancato a Virgilio, proclamandosene *successor*²⁹.

gno di Sassari 1996), «Sandalion», 20, 1997. In particolare, si veda pp. 60-62 per la questione della *longa aetas*.

²⁶ Del libertinaggio elegiaco quale mera convenzione letteraria discute Ovidio in vari testi dell’esilio, in particolare in *Trist.* 2 e 4, 10; di TIBULL. 1, 3, importantissima per l’auto-connotazione morale di Tibullo, dirò qualcosa *infra*. Alludo ad HOR. *Epist.* 1, 4, 5. Sulla morale oraziana, si veda: F. CITTI, *op. cit.*, in particolare pp. 54-102, per la riflessione sui temi etici, le passioni, il dizionario, e gli aspetti morali delle relazioni letterarie (ad es., per Catullo, pp. 127-135).

²⁷ Non sono del tutto convinta che il silenzio di Properzio su Tibullo sia dovuto a motivazioni cronologiche: il 2° l. esce infatti intorno al 27, mentre Tibullo sembra aver pubblicato dopo il primo (vd. *infra*, n. 32). D’altra parte, se così fosse, non si capisce perché non si sarebbe potuto ‘risarcire’ successivamente il collega, che invece sembra oggetto di somma indifferenza.

²⁸ Il motivo della morte simbolica, e del processo catartico dinnanzi al Tribunale degli Inferi, collega l’ovidiano «*et sunt in Stygio crimina nostra foro / - nec vos mihi fallere fas est - / errorem iussae non scelus esse fugae*» (*Trist.* 4, 10, 88-90), al tibulliano: «*parce Pater! timidum non me periuria terrent, / non dicta in sanctos impia dicta Deos*» (1, 3, 51-52).

²⁹ Cito parzialmente da *Inf.* 33, 28. Per la recezione di Virgilio nel Medioevo, si possono vedere ora, G. WILLS, *Vergil and St. Augustin*, in FARRELL – PUTNAM, *A Companion* cit., pp. 123-133; specifico per Dante, R. JACHOFF, *Vergil in Dante*, *ibidem*, pp. 147-157.



Ma prima di parlare di questo, vorrei soffermarmi su «*Orazio satiro*», non tanto per ribadire che non è qui solo per supplire Stazio, né solo in nome di un'ottica comparativa che proietta i canoni dei generi nel canone dei Classici; quanto per quella scena – alla quale pure accennai – di accoglienza all'Ade da parte dei Greci da lui amati e seguiti³⁰: l'Ade non è, come in altri *loci* oraziani, metafora o argomento mitologico, ma testimonianza 'autoptica' di chi fu "quasi per morire e vedere il regno dell'oscura Proserpina e il giudizio di Eaco e le appartate sedi dei pii": «*paene furvae regna Proserpinae / et iudicantem vidimus Aeacum / sedesque descriptas piorum*» (*Carm.* 2, 13, 21-23). E quei suoi maestri, che trova nella "sede appartata" di necessità furono "pii", o non avrebbero potuto trovarsi qui: nell'intertesto dell'*Ode*, aleggia Orfeo, forse il motivo astratto della catabasi, forse, più probabilmente, quello concreto delle *Georgiche*³¹. Ma l'elemento più peculiare del testo mi pare nel legame con l'elegia, nella quale Tibullo giace in fin di vita nella lontana terra dei Feaci, e si conforta con la visione anticipata degli Elisi. Vi andrà scortato da Venere: «*sed me, quod facilis tenero sum semper Amori / ipsa Venus campos ducet in Elysios*» (1, 3, 57-58); anche lui, come già Orazio e in futuro Dante, vi sarà accolto da *pares*, nello specifico, gli amanti: «*ac iuvenum series teneris immixta puellis / ludit, et adsidue proelia miscet Amor*» (*ibid.* 63-64). Eppure, lo scarto si spiega, a chi consideri lo statuto di autore in possesso

Cfr. D. CLAY, *The Metamorphosis of Ovid in Dante's Divine Comedy*, in J. F. MILLER – C. E. NEWLANDS (a cura di), *A Handbook to the Reception of Ovid*, Malden MA – Oxford, 2014, pp. 174-186. A p. 175, lo studioso annota: «*it is significant for Dante's concept of history and his concept of "Latin" (by which he means both Latin and Italian) poetry that his "fair school" makes him "sixth among poets of such great wisdom"*».

³⁰ Il canone medioevale degli Epici comprendeva quelli qui enumerati da Dante, più Stazio, che in questa circostanza non può comparire, essendo in Purgatorio. Per la ricezione di Orazio nel Medioevo, una sintesi recente in K. FRIIS - JENSEN, *The Reception of Horace in the Middle Ages*, in S. J. HARRISON (a cura di), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge, 2007, pp. 291-304. Si veda anche A. CUCCHIARELLI, *Return to Horace: Horace's sermo from the Epistles to the Satires*, in G. DAVIES, *A Companion to Horace*, Malden MA – Oxford, 2010, pp. 291-318.

³¹ Per la Stoa nella formazione degli intellettuali di quest'epoca, vd. *supra*, p. 14. Durante la catabasi, la lira di Orfeo affascina con il canto le anime e i *daemones* degli Inferi; così, la lira di Alceo e Saffo, e Orazio. Cfr.: «*quid mirum, ubi illis carminibus stupens / demittit atra belua centiceps / auris et intortis capillis / Eumenidum recreantur angues?*» (*Carm.* 2, 13, 33-36); e: «*quin ipsae stupere domus atque intima leti / Tartara caeruleosque implexaeque crinibus angues / Eumenides, tenuitque inhians tria Cerberus ora, / atque Ixionii vento rota constitit orbis*» (*Georg.* 4, 481-484).



ad Orfeo, la dimensione libresca degli amori elegiaci, e la tesi platonica che le anime degli amanti siano in qualche modo equiparabili a quelle dei filosofi: destinati alla vita beata nell'Aldilà, se in vita furono devoti al compito di filosofare, 'amanti del sapere'³².

Un passaggio chiarissimo per Ovidio, che in *Am.* 3. 9, compianto funerario del collega, utilizza Tibull. 1, 3 come palinsesto, apportandovi però una rettifica: se l'anima vive dopo la morte, Tibullo è adesso certamente nella valle Elisia – «*si tamen e nobis aliquid nisi nomen et umbra / restat, in Elysia valle Tibullus erit*» (*Am.* 3, 9, 59-60). Qui verrà accolto non da altri amanti, bensì da altri poeti, ed esattamente: «*obvius huic venias heder a iuvenalia cinctus / tempora cum Calvo, docte Catulle, tuo; / tu quoque, si falsum est temerati crimen amici, / sanguinis atque animae prodige Gal- le tuae. / his comes umbra tua est; siqua est modo corporis umbra, / auxisti numeros, culte Tibulle, pios*» (*Am.* 3, 9, 61-66). Dirò, almeno *per incidens*, che sono profondamente convinta che il gesto discriminatorio, con cui Gallo è separato dai colleghi, sia tutt'altro che un gesto retorico: qual che sia la verità riguardo ai *crimina* contro il principe, figurarsi un suicida agli Elisi, per giunta quando erano trascorsi pochissimi anni dal terribile atto, condannato non solo tra poco dal Cristianesimo, ma anche da Platone e dai suoi eredi, è fuori luogo³³. È appropriato, invece, per Catullo e Calvo, amanti devoti che avevano cantato i propri amori in versi eccellenti e avevano vissuto con rettitudine; accanto al canone dei poeti – amanti, autorevole compagno e quasi patrono, anche Virgilio: ne offre l'occasione la tragica concomitanza della morte dei due a distanza di pochi mesi uno dall'altro. Così Epica ed Elegia, sorelle sotto il segno di Venere, portano

³² Per quanto riguarda la cronologia dei due testi, è da considerare che Orazio potrebbe aver ascoltato le *recitationes* virgiliane del 6° l. dell'*Eneide*, che notoriamente, però, non poté esser completato nella forma attuale prima del 23 a. C. (data della presumibile pubblicazione dei primi tre libri delle *Odi*); d'altra parte, Orazio pensa a un Elisi sotterraneo, analogo a quello delle *Georgiche*, ma – come ho ricordato sopra – accantonato nell'*Eneide*. È presumibile che il ποίημα di Tibullo sia anteriore, essendo il I l. pubblicato intorno al 25 a. C. (cfr. R. MALTBY, *Tibullus: Elegies. Text, Introduction, Commentary*, Cambridge, 2002, pp. 183-187; 202-203; et R. PERRELLI, *op. cit.*, pp. 88-91). In *Phaedr.* 248b-d l'amante, il musico, l'artista e il filosofo sono incarnazioni di anime contemplative prossime a liberarsi del divenire. Per la beatitudine dei filosofi, vd. *Phaedr.* 186d; *Phaed.* 114c, *et all.*

³³ Mi sembra che la connotazione eticamente negativa di Gallo sia confermata anche dall'ebbrezza sfrenata attribuitagli in *Trist.* 2, 445-446. Ho espresso la mia opinione su quelle che mi sembrano le riserve dei colleghi sul personaggio umano, ferma restandone la stima letteraria, in LUCIFORA, *Note*, cit., pp. 41-43.



insieme il lutto³⁴. Testo triste in una silloge lieta, *Am.* 3, 9 anticipa nei contenuti una delle più note elegie dell'esilio, certamente la più nota per l'impegno auto-biografistico. Ne richiamo un passaggio, che nuovamente piange Virgilio e Tibullo, defunti in tempi assai vicini: «*Vergilium tantum vidi, nec avara Tibullo / tempus amicitiae fata dedere meae; / successor fuit hic, tibi, Galle Propertius illi; / quartus ab his serie temporis ipse fui*» (*Trist.* 4, 10, 51-54): si avvicendano in sequenza temporale, e non già in gerarchia di talento, Gallo, Tibullo, Propertio e Ovidio stesso. Quando scrive questo, Ovidio non è soltanto Elegiaco, è ormai anche Epico, e non si può escludere che con questa soluzione narrativa alluda anche al ruolo di *successor Vergilii*, nella poesia come nella condotta di vita. Del resto, alla probabilità di questa prospettiva, si giunge riflettendo anche su altri passi, quali: «*Mantua Vergilio gaudet, Verona Catullo / Pelignae dicar gloria gentis ego*» (*Am.* 3, 16, 7-8); o: «*tantum se nobis elegi debere fatentur / quantum Vergilio nobile debet opus*» (*Rem.* 395-396). È difficile non pensare a: «*così ha tolto uno all'altro Guido / la gloria de la lingua; e forse è nato / chi l'uno e l'altro caccerà dal nido*» (*Purg.* 11, 97-99), dove l'adesso Epico loda il se stesso Elegiaco, proclamandosi orgogliosamente superiore al Guinizelli e all'amico Cavalcanti³⁵.

³⁴ Per i problemi di *Am.* 3, 9, la sua cronologia, la densa intertestualità elegiaca ed epica che la contraddistingue, per il suo carattere di 'Elegia triste', cfr. W. HÜBNER, *Imitazione ed emulazione: l'epicedio di Ovidio per Tibullo (Amores III, 9)*, «Incontri di Filologia Classica», 10, 2010-11, pp. 171-197.

³⁵ Il canone resta tale in un noto passo quintiliano: «*Elegia quoque Graecos provocamus, cuius mihi tersus atque elegans maxime videtur auctor Tibullus. sunt qui Propertium malint. Ovidius utroque lascivior, sicut durior Gallus*» (*Inst.* 10, 93). Per l'auto-celebrazione di Ovidio, si veda anche: «*pascitur in vivis Livor, post fata quiescit, / cum suus ex merito quemque tuetur honos: / ergo etiam cum me supremus adederit ignis, / vivam parsque mei multa superstes erit*» (*Am.* 1, 15, 39-42), che risente evidentemente di *HOR. Carm.* 3, 30. L'auto-allusione di Dante in *Purg.* 11, 97 ss. era chiara già ai primi commentatori (vd. CHIAVACCI LEONARDI, *op. cit.*, 2, pp. 338-339).

