

Il dialogo creativo

Studi per Lina Bolzoni

a cura di

Maria Pia Ellero
Matteo Residori
Massimiliano Rossi
Andrea Torre

con una premessa di
Lamberto Maffei

saggi di

Veronica Andreani Marco Arnaudo Alessandro Benassi
Teresa Bonaccorsi Fabrizio Bondi Fabio Camilletti
Ida Campeggiani Federica Caneparo Maria Pia Ellero
Maiko Favaro Alessandro Giammei Carlo Alberto Girotto
Laura Iseppi De Filippis Simone Marchesi Paolo Marini
Juan José Morcillo Romero Anna Paola Mulinacci
Eugenio Refini Matteo Residori Christian Rivoletti
Giovanna Rizzarelli Massimiliano Rossi Massimo Rossi
Serena Pezzini Federica Pich Andrea Torre
Martyna Urbaniak Alessandra Villa Silvia Volterrani

mf

maria pacini fazzi editore



9 788865 506066

€ 40,00

mf

Il dialogo creativo

Studi per Lina Bolzoni



Il dialogo creativo

Studi per Lina Bolzoni

Il volume raccoglie trenta saggi che studiosi di differenti generazioni e attivi in varie parte del mondo desiderano donare a Lina Bolzoni quale grata testimonianza del suo fertile magistero e soprattutto del principale insegnamento che ha offerto loro col suo lavoro di ricerca e di didattica: il costante invito a indagare, senza pregiudizi disciplinari o chiusure metodologiche, la letteratura italiana in sé e nelle sue molteplici occasioni d'incontro con la filosofia, le arti e le altre civiltà letterarie.

Collocati sotto le familiari insegne dei libri che hanno scandito l'esperienza intellettuale della studiosa, i saggi affrontano opere e questioni care a Lina Bolzoni e spesso oggetto di uno studio comune nei vari progetti che molti degli autori hanno condiviso insieme a lei: dalla lunga vita del sapere emblematico alla cultura visuale del Medioevo; dalle rinascenze delle arti della memoria alla matrice retorico-filosofica della lirica rinascimentale; dalle forme transdisciplinari dell'intertestualità all'esegesi creativa delle esperienze di ricezione.

Tutti questi temi hanno intrecciato un dialogo, curioso, tra campi del sapere, che investe Dante, Boccaccio e Ariosto, Leopardi e Virginia Woolf, ma anche l'antropologia culturale, la storia del libro e la semiotica dei nuovi *media*.

mf

maria pacini fazzi editore

*Un particolare ringraziamento a Tullio Pericoli
che ha gentilmente donato l'opera riprodotta in copertina*

In copertina:

Tullio Pericoli, *Senza titolo*, 1995, acquerello e china su carta, cm 38x28

© Copyright: 2017 MARIA PACINI FAZZI EDITORE

www.pacinfazzi.it

mpf@pacinfazzi.it

Printed in Italy

Proprietà letteraria riservata

ISBN 978-88-6550-606-6

Il dialogo creativo

Studi per Lina Bolzoni

a cura di

MARIA PIA ELLERO

MATTEO RESIDORI

MASSIMILIANO ROSSI

ANDREA TORRE

mf

maria pacini fazzi editore

INDICE

7 Lamberto Maffei, *Per Lina*

«LA STANZA DELLA MEMORIA». MNEMOTECNICHE ED EMBLEMATICA NELL'ETÀ DELLA STAMPA

- 13 ALESSANDRO BENASSI
Festina lente. Un emblema per la Prudenza e la Fortuna
- 29 FABRIZIO BONDI
Vedere la ragion di Stato. Visualizzazioni secentesche di un concetto politico
- 41 ALESSANDRO GIAMMEI
D'Annunzio emblematista
- 57 JOSÉ MORCILLO ROMERO
Arquitectura de la memoria en la tratadística mnemotécnica hispana
- 73 MASSIMILIANO ROSSI
«Nuovo osservator d'antica usanza»: Bernardino Poccetti disegnatore tra Dante e Galileo
- 85 MASSIMO ROSSI
Ars Alucinantis Memoriae. Una passeggiata tra le nuove tecnologie del ricordo
- 97 SILVIA VOLTERRANI
«Descriver lor forma e figura»: Les sirènes di Claude Nicaise

«LA RETE DELLE IMMAGINI». CULTURA VISUALE E SCRITTURA

- 115 TERESA BONACCORSI
La peste, i giovani nel giardino, il Trionfo della morte di Buffalmacco. Un'esperienza didattica sul Trecento
- 121 FEDERICA CANEPARO, SIMONE MARCHESI
Una glossa visiva alla Commedia: Il Dante di Pietro da Fino
- 137 LAURA ISEPPI DE FILIPPIS
Une esteille issi est: The Star as imago agens in the Chester and Coventry cycles
- 153 ANNA PAOLA MULINACCI
La «Divina Pastora» di San Gaetano: sulle tracce di un culto dimenticato
- 171 MARTYNA URBANIAK
Pauper superbus. Un caso di fallita migrazione rurale in città nelle Trecento Novelle di Franco Sacchetti

«IL CUORE DI CRISTALLO». LIRICA E TRATTATISTICA NEL CINQUECENTO

- 187 VERONICA ANDREANI
Paratesto e macrostruttura nelle Rime di Gaspara Stampa
- 199 MAIKO FAVARO
Nicolò Vito di Gozze, Fiore Zuzori e Maria Gondola. Un episodio della 'questione femminile' nella Dalmazia rinascimentale

- 209 CARLO ALBERTO GIROTTO
Francesco Robortello da Bologna a Padova
- 225 PAOLO MARINI
Ancora sui sonetti spirituali di Lodovico Dolce. Testimonianze inedite nel ms. Moreni 115
- 243 GIOVANNA RIZZARELLI
«Chi non vuol leggere le cose, nessuno lo sforza». Lettura e intertestualità nel Raverta di Giuseppe Betussi

«GALASSIA ARIOSTO». INTERPRETAZIONE E FORTUNA

- 265 MARCO ARNAUDO
L'Orlando furioso e il fantasy moderno
- 279 IDA CAMPEGGIANI
I pericoli del matrimonio. Qualche tessera per la satira V di Ariosto (senza dimenticare le altre)
- 291 GIANLUCA GENOVESE
Ariosto repubblicano
- 309 PAOLO GERVASI
Immagini di frode. Ritratto e caricatura nell'Orlando furioso
- 325 EUGENIO REFINI
L'incantesimo di Alcina: variazioni operistiche su un mito letterario
- 341 CHRISTIAN RIVOLETTI
Ironia, deformazione e narrazione: le illustrazioni dell'Orlando furioso di Johannes Grützke (2004)
- 355 ALESSANDRA VILLA
Ariosto furioso (sulla nave dei folli?)

«IL LETTORE CREATIVO». INTERTESTUALITÀ E RICEZIONE

- 367 FABIO CAMILLETTI
Leopardi, la biblioteca e la voce degli antichi
- 379 MARIA PIA ELLERO
Natura, desiderio e virtù tra Filocolo e Decameron. Aristotele e le corti d'amore
- 397 SERENA PEZZINI
Memoria, esperienza, sconfitta. Strategie narrative di Diario partigiano
- 407 FEDERICA PICH
«An epitome of a million acts». Ritratto e biografia nei saggi di Virginia Woolf
- 419 MATTEO RESIDORI
La Notte e la Ninfa. Una postilla a Michelangelo tra parole e immagini
- 433 ANDREA TORRE
Un lettore creativo di Petrarca nel Cinquecento
- 449 Indice dei nomi

MARIA PIA ELLERO

*Natura, desiderio e virtù tra Filocolo e Decameron
Aristotele e le corti d'amore*

1. La verità – vi prego – sull'amore

La più celebre delle questioni d'amore del *Filocolo* verte su un tema che sembra appassionare il giovane Boccaccio: qual è il rapporto tra amore e felicità? la passione erotica può avere un ruolo nel processo di affinamento spirituale che realizza l'umana perfezione?¹ A questa stessa questione, i lirici del Duecento avevano risposto con diverso grado di articolazione e proponendo soluzioni anche molto differenti: dal crudo scetticismo di Cavalcanti alla visione pericolosamente ambivalente di Dante.² Sono modelli prestigiosi e amatissimi, che Boccaccio, giovane e poi maturo scrittore di argomento erotico, non vuole e non può eludere, e con i quali infatti si confronta in un gioco raffinato e ironico di avvicinamento e presa di distanza.³

Per rispondere alla domanda di Caleon («Graziosa reina, io disidero di sapere se a ciascuno uomo, a bene essere di se medesimo, si dee innamorare o no»⁴), la regina Fiammetta utilizza strumenti specialistici, inadatti al gioco aristocratico che lei e i suoi compagni stanno facendo, e dei quali sente di doversi scusare in anticipo. Infatti, quando distingue tre forme d'amore – l'onesto, quello per diletto e quello per utile – la regina segue uno schema aristotelico.⁵ Come ha mostrato Francesco Bruni, la triplice partizione deriva dall'ottavo libro della *Nicomachea*, dedicato all'amicizia (la *philia*),⁶ Fiammetta però la riempie di contenuti suoi, diversi da quelli tratteggiati dal filosofo. Per lei, l'amore onesto non è l'amore elettivo dei buoni, fondato sulla virtù e simile a essa, ma un appetito innato che congiunge il mondo a Dio e mantiene in essere l'universo naturale. Sul piano dei rapporti tra gli uomini, il suo riflesso è multiforme: consiste da un lato nell'amore coniugale, che tutela

1. Per questa interpretazione rinvio a Luigi SURDICH, *Boccaccio*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 24.

2. Penso a *Purg.* XVII 104-105, dove l'amore è il principio di ogni male e di ogni bene.

3. Parafraso quanto osserva Kurt Flasch (*Poesia dopo la peste. Saggio su Boccaccio*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 18), a proposito del titolo *Decameron*.

4. Giovanni BOCCACCIO, *Filocolo*, a c. di Antonio Enzo Quaglio, in *Tutte le opere*, dirette da Vittore Branca, vol. I, Milano, Mondadori, 1967, IV 44, 16.

5. G. BOCCACCIO, *Filocolo*, IV 44, 3-7: «[...] amore è di tre maniere [...]. La prima delle quali tre si chiama amore onesto: questo è il buono e il diritto e il leale amore, il quale da tutti abitualmente dee esser preso. [...] Il secondo è chiamato amore per diletto, e questo è quello al quale noi siamo suggestti. [...] Il terzo è amore per utilità: di questo è il mondo più che d'altro ripieno».

6. Si veda Francesco BRUNI, *Boccaccio. L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna, il Mulino, 1990, pp. 131-135. Apparteneva a Boccaccio, fin dagli anni napoletani, un codice contenente l'*Ethica* con il commento di Tommaso, oggi conservato all'Ambrosiana; per una sua descrizione cfr. Anna Maria CESARI, *L'Etica di Aristotele del codice Ambrosiano A 204 inf.: un autografo del Boccaccio*, in «Archivio Storico Lombardo», XCIII-XCIV (1968), pp. 69-100; Susanna BARSELLA, *I «marginalia» di Boccaccio all'Etica Nicomachea di Aristotele (Milano, Biblioteca Ambrosiana A 204 Inf.)*, in *Boccaccio in America*, a c. di Elsa Filosa e Michael Papio, Ravenna, Longo, 2012, pp. 143-155; Marco CURSI, *Giovanni Boccaccio – Autografi*, in *Autografi dei letterati italiani. Le origini e il Trecento*, a c. di Giuseppina Brunetti, Maurizio Fiorilla, Marco Petoletti, Roma, Salerno editrice, 2013, pp. 47-53: 52-53.

giuridicamente la prole e consolida la cellula sociale minima, dall'altro nella concordia civile, grazie alla quale le istituzioni si conservano in stato.⁷ La *philia* per diletto, invece, che secondo Aristotele è dettata da prerogative transitorie degli individui ed è perciò imperfetta e instabile, coincide senza residui con l'amore cortese. Questo è il sentimento sul quale Caleon si interroga e al quale anche Fiammetta si dichiara soggetta. Dell'amore per utile, infine, non mette conto neppure parlare, essendo questo più «odio che amore».⁸

L'identificazione tra amore cortese e *philia* per diletto raccoglie probabilmente un suggerimento dello stesso Aristotele, che aveva associato questo genere di amicizia all'amore erotico.⁹ Fiammetta lo definisce mettendo insieme un buon numero di *topoi* fondativi della lirica duecentesca: la psicologia dell'innamoramento scandita nei due momenti della *visio* e della *cogitatio*, il ruolo della memoria, la doppia localizzazione della passione nel cuore e nella mente, l'indicazione 'sociologica' dell'ozio, che esclude dal vero amore i *laboratores*: «Noi vogliamo che tu sappi che questo amore niun'altra cosa è che una *inrazionabile* volontà, nata da una passione venuta nel cuore per libidinoso piacere che agli occhi è apparito, nutricato per ozio da memoria e da pensieri nelle folli menti».¹⁰ Il giudizio di valore sulla passione erotica e sul suo ruolo nella piena realizzazione della *humanitas* però è rovesciato: non si tratta di amore fino, ma, per definizione, di una *folhor*, che non accompagna gli innamorati verso l'umana perfezione, ma li rende nemici di se stessi e della propria natura razionale: «Il giudizio degli innamorati è falso, però che il lume degli occhi della mente hanno perduto, e da loro la ragione come loro nemica hanno cacciata».¹¹ Privando gli amanti della facoltà di giudicare secondo ragione, la passione erotica li priva anche di ciò che è il proprio della *humanitas*: la libertà del volere e l'agire morale. Perciò nessuno, «che virtuosa vita disideri di seguire», dovrebbe sottomettersi a un sentimento simile, «però che egli è d'onore privato, [...] destatore di vizii, [...] indegno occupatore dell'altrui libertà».¹²

Più tardi, in anni più vicini al *Decameron*, la lunga glossa a *Teseida*, VII 50 rimanderà chi volesse 'vedere' come «si generi in noi» l'amore alla canzone teorica di Cavalcanti e alle «chiose che sopra vi fece Maestro Dino del Garbo», un commento pieno di richiami alla tradizione scientifica, da medico e filosofo naturale qual era il suo autore.¹³ L'accenno a

7. G. BOCCACCIO, *Filocolo*, IV 44, 4-5: «Questo il sommo e primo creatore tiene lui alle sue creature congiunto, e loro a lui congiunge. Per questo i cieli, il mondo, i reami, le provincie e le città permangono in istato. Per questo meritiamo noi di divenire etterni possessori de' celestiali regni».

8. Ivi, IV 44, 7.

9. Cfr. F. BRUNI, *Boccaccio*, cit., p. 135. Si veda ARISTOTELIS *Ethicorum libri*, in S. THOMAE DE AQUINO *Sententia libri Ethicorum*, cura et studio Fratrum Praedicatorum, in *Opera Omnia iussu Leonis XIII edita*, t. XLVII, Romae, ad Sanctae Sabinae, 1969, p. 448: «Et amativi autem iuvenes, secundum passionem enim et propter delectationem, propter quod multum amativi [...]». D'ora in poi *Ethicorum libri*; i corsivi sono sempre aggiunti.

10. G. BOCCACCIO, *Filocolo*, IV 46, 3.

11. Ivi, IV 46, 1.

12. Ivi, IV 44, 8. Boccaccio riutilizza le categorie aristoteliche anche nelle *Esposizioni sopra la Comedia*, cfr. Paolo FALZONE, *La chiosa di Boccaccio a Inf. II 61: «l'amico mio, e non de la ventura»*, in *Leggere Dante*, a c. di Lucia Battaglia Ricci, Ravenna, Longo, 2003, pp. 259-271.

13. Giovanni BOCCACCIO, *Glosse al Teseida*, a c. di Alberto Limentani, in *Tutte le opere*, cit., vol. II, Milano, Mondadori, 1964, p. 464; il corsivo è mio. Secondo Quaglio (*Prima fortuna della glossa garbiana a 'Donna me prega' del Cavalcanti*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXI (1964), pp. 336-368: 349), il rapido accenno della glossa al *Teseida* testimonierebbe che negli anni '40 Boccaccio, pur avendoli a disposizione, conosce solo superficialmente la canzone ca-

«Donna me prega» fa parte di una lunga esegesi della casa di Venere, un'allegoria contenuta nel settimo canto del poema. La dea rappresenta l'appetito concupiscibile ed è duplice: è «ciascun onesto e licito disiderio, sì come è il disiderare d'aver moglie per aver figliuoli, e simili a questo», ed è anche «quella per la quale ogni lascivia è disiderata, e che volgarmente è chiamata dea d'amore». ¹⁴ Ancora all'altezza cronologica delle Glosse al *Teseida*, onesto è l'appetito riproduttivo, comunicato dalla natura in vista della conservazione della specie, non è pertinente invece il tema aristotelico dell'amore elettivo, fondato sulla virtù. A differenza che nel *Filocolo*, non c'è un riferimento esplicito all'amore per diletto, ma la passione ispirata dalla Venere lasciva ha le caratteristiche cortesi attribuite a questo genere d'affezione già nel romanzo giovanile.

Per illustrare l'affollata galleria di luoghi comuni associati a Venere pandemia, Boccaccio mette in gioco un repertorio vario e tradizionale: libri di medicina, erbari, accenni alla psicologia scolastico-aristotelica, motivi della grande lirica duecentesca. I fenomeni dell'appetito concupiscibile sono esaminati prima in rapporto ai temperamenti, alle complessioni fisiche, alle virtù delle erbe, poi, con passaggio dal piano oggettivo dei desideri naturali a quello soggettivo degli appetiti individuali, alla luce dei processi della mente, con il suo carico di speranze e paure, ai meccanismi della memoria, a quelli corrotti dell'estimativa. L'interazione tra filosofia naturale e tema d'amore – la stessa di «Donna me prega» – assume un senso diverso che nel trattato in versi cavalcantiano. Per Cavalcanti, indagare la passione erotica con gli strumenti della filosofia naturale significava sottrarla alla prospettiva morale della *reprobatio* guittoniana; ¹⁵ Boccaccio, invece, utilizza gli stessi strumenti teorici in funzione di una *reprobatio* di quel genere di desiderio che eccede la misura e la forma stabilite dalla natura per i suoi fini biologici. La lirica volgare precedente poteva così essere guardata a distanza e senza eccessiva partecipazione, in quanto riconducibile a un desiderio erotico per definizione vizioso o, se «onestissimo» come quello cantato nella *Vita nuova*, inappropriato ai doveri di un intellettuale. ¹⁶ Non era forse Cavalcanti il primo a riconoscere che proprio nell'eccesso consiste l'essenza dell'amore («L'essere è quando lo voler è tanto

valcantiana e il suo commento, mentre è certo che attinge a essi per le sue opere più mature (*Genealogiae ed Esposizioni*). Branca (*Giovanni Boccaccio. Profilo biografico*, in *Tutte le opere*, cit., vol. I, pp. 3-197, p. 32), tuttavia, considera non decisive le osservazioni di Quaglio, segnalando riprese cavalcantiane nelle *Rime* del periodo napoletano. Di parere analogo Luigi SURDICH, *La cornice di amore. Studi sul Boccaccio*, Pisa, ETS, 1987, pp. 178-179. La questione è ricostruita da Ilaria TUFANO, *La Fiammetta di Boccaccio: una lettura cavalcantiana*, in «La Cultura», XXXVIII (2000), pp. 401-424.

14. G. BOCCACCIO, Glosse al *Teseida*, p. 463. Per il tema della doppia Venere nelle opere giovanili e nelle *Genealogiae* rimando a Robert HOLLANDER, *Boccaccio's Two Venuses*, New York, Columbia University Press, 1977; David LUMMUS, *Boccaccio's Three Venuses: On the Convergence of Celestial and Transgressive Love in the Genealogie Deorum Gentilium Libri*, in «Medievalia et Humanistica», 37 (2011), pp. 65-88.

15. Per questa interpretazione si veda Giorgio INGLESE, *L'intelletto e l'amore. Studi sulla letteratura italiana del Due e Trecento*, Firenze, La Nuova Italia, 2000, p. 5. L'impostazione naturalistica, programmatica in «Donna me prega», è coerente con il determinismo psicologico di Cavalcanti. Sull'irrilevanza morale dell'amore, non controllabile dalla ragione e perciò non imputabile alla responsabilità dei singoli, nella grande canzone cavalcantiana, cfr. Gennaro SASSO, *Dante, Guido e Francesca*, Roma, Viella, 2008, p. 115.

16. Cfr. Giovanni BOCCACCIO, *Trattatello in laude di Dante*, a c. di Luigi Sasso, Milano, Garzanti, 1995, I redazione, pp. 37-38: «[...] onestissimo fu questo amore, né mai apparve, o per isguardo o per parola o per cenno, alcuno libidinoso appetito né nello amante né nella cosa amata [...]. Se tanto amore e sì lungo poté il cibo, i sonni e ciascuna altra quiete impedire, quanto si dee potere estimare lui essere stato avversario agli sacri studii e allo 'ngegno?».

| *ch'oltra misura di natura torna*) e che esso comporta una lesione della facoltà di giudicare («for di salute giudicar mantene»)?¹⁷ Un difetto di giudizio che, nell'ottica della nostra glossa, ci impedisce di valutare lo stimolo erotico per quello che è: un desiderio funzionale alla generazione, niente di più e niente di meno.

Motivi tipicamente cavalcantiani affiorano anche nell'*Elegia di madonna Fiammetta*, dove sono però inquadrati in una diversa cornice intertestuale.¹⁸ Stavolta il supporto teorico implicato nella concettualizzazione dell'amore non è l'etica di Aristotele, ma l'impianto stoiceggiante delle tragedie di Seneca.¹⁹ I prelievi di Boccaccio si concentrano su temi, come la teoria degli stadi preliminari della passione,²⁰ il conflitto tra *furor* e *bona mens*, il motivo della virtù morale come adeguamento alla misura dei bisogni naturali, da riscrivere in chiave anticortese e antistilnovistica.

Il libretto comincia come la *Vita nuova*, con la scena della 'prima veduta', il passaggio dalla *visio* alla *cogitatio*, lo stato di astrazione dalla realtà della donna innamorata, il motivo tipicamente dantesco della cameretta, dove si consumano prevalentemente le malinconie della protagonista.²¹ Nel «libello» di Dante, l'amore è una potenza tirannica che priva l'innamorato della signoria di sé, ma la virtù di Beatrice non permette che esso faccia agire il poeta in modo contrario alla ragione.²² Il passaggio dalla libertà alla costrizione del volere può essere così rovesciato in un'esperienza di *ascensus* e di perfezionamento interiore. Nell'*Elegia*, invece, la servitù dell'arbitrio apre un percorso discendente senza riscatto (se non nella scrittura del «libretto») e non privo di connotazioni infernali.²³ Tra desiderio e ragione nessuna mediazione è possibile, sia perché la signoria dell'amore «suole insieme

17. Guido CAVALCANTI, *Rime*, a c. di Roberto Rea e Giorgio Inglese, Roma, Carocci, 2011, XXVII, 44-45 e 32.

18. Sull'intertestualità cavalcantiana della *Fiammetta*, cfr. il bel saggio di I. TUFANO, *La Fiammetta di Boccaccio: una lettura cavalcantiana*, cit.

19. Boccaccio distingue l'autore delle tragedie da quello degli scritti filosofici (cfr. Paget TOYNBEE, *Ricerche e note dantesche*, Bologna, Zanichelli, 1904, pp. 59-67); tuttavia, nelle citazioni della *Fiammetta*, lo stoicismo senecano è fortemente implicato. Sulla ricezione trecentesca delle tragedie di Seneca e sul caso dell'*Elegia* in particolare, mi limito a indicare due soli lavori, ai quali rimando anche per la bibliografia progressa: Erminia ARDISSINO, *Giovanni del Virgilio e le tragedie di Seneca*, in Margarita amicorum. *Studi di cultura europea per Agostino Sottili*, a c. di Fabio Forner, Carla Maria Monti, Paul Gerhard Schmidt, Milano, Vita e Pensiero, 2005, vol. I, pp. 40-61; L. SURDICH, *La cornice d'amore*, cit., pp. 174-177.

20. Pur ammettendo che le passioni nascono come moti psichici involontari, con la teoria degli stadi preliminari, Seneca individua un secondo e decisivo momento, durante il quale la ragione dà o non dà il suo assenso all'impulso emotivo. Boccaccio allude a questo tema in chiave anticortese, realizzando un eclettico compromesso tra determinismo psicologico e libertà morale. Sebbene irrazionale, l'amore non è ineludibile nei suoi stadi preliminari, ma, una volta insediatosi nell'anima, esso la priva della facoltà di scelta.

21. Per il rapporto intertestuale con la *Vita nuova* si veda Carlo DELCORNIO, *Note sui dantismi nell'«Elegia di madonna Fiammetta»*, in «Studi sul Boccaccio», XI (1979), pp. 253-294.

22. Dante ALIGHIERI, *Vita nuova*, a c. di Stefano Carrai, Milano, Rizzoli, 2009, I, 10: «E avvegna che la sua imagine, la quale continuamente meco stava, fosse baldanza d'Amore a signoreggiare me, tuttavia era di sì nobilissima virtù, che nulla volta sofferse che Amore mi reggesse senza lo fedele consiglio de la ragione»; il corsivo è aggiunto.

23. Giovanni BOCCACCIO, *Elegia di madonna Fiammetta*, a c. di Carlo Delcorno, in *Tutte le opere*, cit., vol. V, Milano, Mondadori, 1994, VI 14, 8: «Perché ad una ad una l'infernali pene mi fatico io di raccontare, con ciò sia cosa che in me maggiore pena tutta insieme si truova, che in quelle in diviso o congiunte non sono?». Per la divergenza degli esiti dell'amore rispetto al modello della *Vita nuova*, cfr. L. SURDICH, *La cornice d'amore*, cit., p. 169; Annelise M. BRODY, *An Experiment in the Healing Power of Literature* (Elegia di madonna Fiammetta), in *Boccaccio. A Critical Guide to the Complete Works*, ed. by Victoria Kirkham, Michael Sherberg, Janet Levarie Smarr, London and Chicago, The University of Chicago Press, 2013, pp. 173-182: 177.

con la libertà il *conoscimento* occupare» – e qui Boccaccio gioca contro Dante un motivo tipicamente cavalcantiano – sia perché un desiderio conforme a ragione è anche un desiderio circoscritto a quanto la natura richiede e dunque è estraneo – per definizione – alle convenzioni cortesi e stilnovistiche. Lo ricorda a Fiammetta la nutrice, in una scena che in parte traduce in parte parafrasa un lungo segmento del primo atto della *Phaedra*:

Ora non veggiamo noi *Venere santissima* abitare nelle piccole case, *sovenente solamente e utile al necessario nostro procreamento*? Certo sì. Ma questi, il quale per furore Amore è chiamato, sempre le dissolute cose appetendo, non altrove s'accosta che alla seconda fortuna. Questi, schifo così de' cibi alla natura bastevoli come de' vestimenti, i dilicati e risplendenti persuade, e con quelli mescola i suoi veleni, occupando l'anime cattivelle; per che costui, così volentieri agli alti palagi colente, nelle povere case rade volte si vede o non giamai.²⁴

Il desiderio virtuoso è ancora quello che si restringe alla soddisfazione dell'appetito riproduttivo («sovenente solamente e utile al necessario nostro procreamento») e che si realizza nell'istituzione matrimoniale. La nutrice lo attribuisce all'«umile popolo dagli affetti sani» e gli fa abitare le «piccole case». L'amore adulterino e cortesemente atteggiato di Fiammetta invece non è che una passione insana, un *furor* che sdegna quanto basta alla natura e al suo ordine razionale.²⁵ È l'amore dei ricchi e dei potenti, abituati a potere ciò che vogliono e perciò a volere ciò che non possono («quello che non può chi molto può desidera di potere»)²⁶.

Questa volta è Seneca a essere ricontestualizzato e riscritto in chiave anticortese, se non specificamente anticavalcantiana. L'idea che i desideri dei rustici si esauriscano con la soddisfazione dell'appetito naturale attraversa, ma con connotazioni di valore inverse, il *De amore* di Andrea Cappellano, la canzone di Cavalcanti e la glossa garbiana.²⁷ Per Guido, l'amore degli spiriti gentili consiste nel desiderio dell'arduo e del difficile. Non è un impulso della concupiscenza, che cerca il piacere in sé, ma dell'appetito irascibile, che vuole riportare vittoria sugli ostacoli interposti tra il desiderio e i suoi oggetti.²⁸ Per questa ragione, l'amore propriamente detto «'n gente di valor lo più si trova» e a suscitarlo non sono le bellezze «selvage», le donne rustiche che la tradizione lirica vuole più disponibili all'amo-

24. G. BOCCACCIO, *Elegia di madonna Fiammetta*, I 15, 3-4.

25. Per contro, una delle ragioni che secondo Andrea Cappellano rende impossibile l'amore tra i coniugi è la sua esclusiva finalità riproduttiva; ANDREA CAPPELLANO, *De amore*, a c. di Graziano Ruffini, Milano, Guanda, 1980, I, XVII, 110: «[...] quidquid solatii ab ipsis coniugatis ultra prolis affectionem vel debiti solutionem alterna vice porrigitur, crimine carere non potest [...]».

26. G. BOCCACCIO, *Elegia di madonna Fiammetta*, I 15, 5.

27. ANDREA CAPPELLANO, *De amore*, I, XI, 1: «Dicimus enim vix contingere posse quod agricolae in amoris inveniantur curia militare, sed naturaliter sicut equus et mulus ad Veneris opera promoventur, quemadmodum impetus eis naturae demonstrat»; cfr. inoltre DINO DEL GARBO, *Glossa a Donna me prega*, in Enrico FENZI, *La canzone d'amore di Guido Cavalcanti e i suoi antichi commenti*, Genova, il melangolo, 1999, pp. 86-174: 120.

28. L'amore-passione è «[...] una scuritate | la qual da Marte – vene, e fa demora» (G. CAVALCANTI, *Rime*, XXVII, 17-18), deriva cioè dall'appetito irascibile, che guarda al bene arduo, secondo un suggerimento di THOMAS DE AQUINO *Summa Theologiae*, Milano, Edizioni Paoline, 1988, I IIae, q. 23, a. 1: «[...] bonum vel malum, secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis». Fortissimo e ancora in parte da indagare è il rapporto tra amore e ira nella *Fiammetta*, cfr. per primi sondaggi: L. SURDICH, *La cornice di amore*, cit., p. 182; I. TUFANO, *La Fiammetta di Boccaccio: una lettura cavalcantiana*, cit., pp. 418-422.

re erotico.²⁹ Per questo anche si accompagna così spesso alle altre emozioni che nascono dall'appetito irascibile – al timore di fallire, all'ira –, come Fiammetta sa bene.

Il tema della passione erotica come infrazione dei «patti di natura» ritorna in un passaggio dell'*Elegia* costruito come un centone di citazioni senecane:

Deh, ora m'avesse Idio donata a cotale mondo [delle origini], la gente del quale, *di poco contenta e di niente temente, sola selvatica libidine conosceva!* [...] Oimè! che l'empio furore del guadagnare, e la strabocchevole ira, e quelle menti le quali *la molesta libidine di sé accese, ruppero li primi patti così santi*, così agevoli a sostenere, *dati dalla natura alle sue genti*.³⁰

Il passaggio dalla libidine «selvatica» dello stato di natura a una libidine «molesta», che eccede la misura e gli obiettivi del desiderio naturale, accompagna la generale corruzione dell'umanità originaria. Le perturbazioni dell'anima sono tra i suoi effetti più rovinosi e, se chi vive secondo natura è al riparo dagli stimoli contrastanti del desiderio e della paura («di poco contenta e di niente temente»), niente è più lontano dell'anima degli innamorati dalla felice indifferenza dell'umanità primitiva: l'incostanza di Fiammetta, agitata da paura e speranza, è infatti il tema centrale dell'*Elegia*.³¹ Le passioni del resto sono donate dalla fortuna ed espongono l'amante al suo arbitrio:

Ma io, ancora nuova, te [fortuna], delle passioni dell'anima donatrice, non sapendo che tanta parte avessi nelli regni d'Amore, come volesti, m'innamorai, e quello giovane amai, il quale *tu sola, e altri no*, parasti davanti agli occhi miei [...]. I tuoi ingegni, per adietro rotti col nostro senno, si risarcirono per altra via [...]. Dunque *al tuo contrasto niente valse il senno nostro*.³²

Sottrarsi al potere della fortuna per industria e ingegno è impossibile. Il solo modo per limitarne i danni è non salire sulla sua ruota, ossia non cercare i suoi doni, misurando i propri desideri con quanto la natura richiede, come farebbero un saggio stoico e un buon cristiano.

2. Un «lettore creativo»

Nel *Decameron*, questo caleidoscopio di temi e di fonti si ricompone in forme nuove. Il giudizio negativo associato all'amore per utile rimane (penso, per fare solo qualche rapido

29. G. CAVALCANTI, *Rime*, XXVII, 60-61: «Non già selvagge – le bieltà son dardo, | che tal volere – per temere – è sperto»; sulla relazione tra gli appetiti irascibile e concupiscibile nella canzone cavalcantiana rimando a G. INGLESE, *L'intelletto e l'amore*, cit., pp. 6, 18-19 e 41; Bruno NARDI, *Filosofia dell'amore nei rimatori italiani del Duecento e in Dante*, in *Dante e la cultura medievale*, Bari, Laterza, 1983, pp. 9-79: 30 e 33.

30. G. BOCCACCIO, *Elegia di madonna Fiammetta*, V 30, 23-24. Si tratta di un calco dal dialogo tra Ippolito e la nutrice nel primo atto della *Fedra* (I, 540-544): «Rupere foedus impius lucri furor | et ira praeceps quaque succensas agit | libido mentes; venit imperii sitis, | cruentum facinus, praeda maiori minor: | pro iure vires esse».

31. Si veda del resto G. CAVALCANTI, *Rime*, XXVII, 46-47: «Move cangiando – color, riso in pianto, | e la figura – con paura – storna».

32. G. BOCCACCIO, *Elegia di madonna Fiammetta*, V 25, 6 e 10-12.

esempio, alle novelle VIII 1 e 2, III 8), ma la distinzione tra amore per diletto e amore onesto diventa più opaca e più sfumata.³³ Il problema ora è concettualizzato altrimenti, con nuove categorie che mirano soprattutto a riformulare il rapporto tra amore e libertà morale e comportano un parziale aggiustamento del contenuto concettuale dell'amore onesto.³⁴

Le giornate quarta e quinta ricollocano il tema erotico al centro del libro, dopo l'annuncio del proemio³⁵ e il lento avvicinarsi all'argomento delle prime tre giornate. Il compito di dare a questo gruppo di storie la forma di un nucleo narrativo coerente spetta a Fiammetta, che apre e chiude il ciclo facendo risuonare prima in chiave tragica (*Decameron*, IV 1) poi in chiave comica (*Decameron*, V 9) le stesse note e serrando le fila di un ragionamento che deriva le sue premesse dall'introduzione alla quarta giornata, dove la voce d'autore risponde alle accuse di filoginia e racconta l'*exemplum* delle donne papere.

Tutti gli amori felici della giornata successiva sono amori matrimoniali. I protagonisti di queste vicende, di solito giovani, tendono a dare alle loro pulsioni una forma istituzionalizzata e socialmente accettabile. Perfino in una novella che riscrive in modo impertinente un *exemplum* preso di peso dai manuali per predicatori, come quella di Nastagio degli Onesti, il protagonista fa rispondere all'amata, che gli si offre fuori dal matrimonio, che «con onor di lei voleva il suo piacere, e questo era sposandola per moglie» (*Decameron*, V 8, 42).³⁶ Racconti come questo valorizzano un genere d'amore che tende a combaciare con l'amore onesto delle opere giovanili, una pulsione utile a preservare l'ordine della natura e il mondo civile delle istituzioni, e perciò ben incanalata nell'alveo tracciato dall'appetito naturale. Ma nel ciclo che il *Decameron* dedica all'amore, il conformarsi dell'*eros* agli obiettivi prescritti dall'appetito innato non è la sola marca del desiderio virtuoso e forse neppure la principale.

Il desiderio naturale è il tema dell'introduzione alla quarta giornata, ma la funzione di parametro e di pietra di paragone dell'amore onesto che Boccaccio gli attribuisce nelle opere precedenti rifluisce sullo sfondo. A occupare l'attenzione del narratore di primo grado è il carattere necessario – e perciò eticamente neutro – delle pulsioni naturali, che impone a tutti, e in particolare ai giovani, di essere catturati dalla concupiscenza. Lo impara a proprie spese Filippo Balducci nella novella delle papere, lo dice il narratore di primo grado per difendersi dall'accusa di «compiacere alle donne» (*Decameron*, IV Introduzione, 34), lo sa Ghismonda, che ricorda al padre di «aver generato figliuola di carne e non di pietra o di ferro» e dunque soggetta alle leggi del «concupiscibile disidero» (*Decameron*,

33. F. BRUNI, *Boccaccio*, cit., p. 245.

34. Vede invece una sostanziale continuità rispetto alle opere giovanili Francesco BAUSI, *Leggere il Decameron*, Bologna, il Mulino, 2017.

35. Giovanni BOCCACCIO, *Decameron*, a c. di Amedeo Quondam, Maurizio Fiorilla, Giancarlo Alfano, Milano, Rizzoli, 2013, Proemio, 14: «Nelle quali novelle piacevoli e aspri casi d'amore e altri fortunati avvenimenti si vederanno». D'ora in poi *Decameron*; i corsivi sono sempre miei.

36. *L'exemplum*, attestato nei *Flores* di Elinando (*PL* CCXII, 754), poi ripreso da Vincenzo di Beauvais e tradotto dal Passavanti, racconta di una caccia soprannaturale, apparsa a un povero carbonaio: un cavaliere insegue una donna nuda, la uccide a pugnalate, la getta nella fossa del carbone. Il carbonaio racconta la visione al suo signore, al quale il cavaliere, riapparso nello stesso luogo, spiega di stare scontando, insieme alla sua donna, la pena purgatoriale per l'adulterio commesso in vita; cfr. Cesare SEGRE, *La novella di Nastagio degli Onesti* (Dec. V VIII): *i due tempi della visione*, in *Semiotica filologica. Testo e modelli culturali*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 87-96.

IV 1, 34-35). Ma per quanto potenti e ineludibili, le forze d'amore non sono cogenti e non privano l'uomo di ciò che gli è *proprium*. Opporsi alle leggi di natura è inutile e spesso dannoso,³⁷ della passione però è possibile fare un esercizio moderato e ciò accade non solo (e non tanto) quando le pulsioni sessuali obbediscono ai mandati dell'istinto riproduttivo, ma anche (e soprattutto) quando si ama «ex electione».

È Fiammetta a incaricarsi di dimostrare questo assunto nella novella che apre la quarta giornata, la prima, nel *Decameron*, in cui l'amore è interpretato come passione e non come una semplice pulsione naturale.³⁸ La storia è un'affascinante vicenda d'amore irregolare e clandestino. Vedova e ancora giovane, Ghismonda si innamora di un valletto del padre: Guiscardo, bello e valoroso, ma appartenente a una classe sociale inferiore alla sua. Avendo sorpreso i due amanti, il padre di lei, Tancredi, fa catturare e uccidere Guiscardo, sceglie invece di affrontare direttamente la figlia, nella speranza che la ragazza trovi le parole per allontanare da sé la punizione attesa. Ghismonda però «non come dolente femina o ripresa del suo fallo, ma come non curante e valorosa» (*Decameron*, IV 1, 31) difende «con vere ragioni» la propria condotta, rispondendo punto per punto alle accuse del padre. Se ha amato Guiscardo non è a causa della sua «feminile fragilità», non è dunque per un vizio di volontà o di fermezza, ma per «la virtù di lui» e per la poca sollecitudine del padre nel rimaritarla, per l'arroganza di Tancredi nello sfidare le leggi di natura.³⁹ Il suo monologo è un intarsio raffinato di modelli diversi ma coerenti, il palinsesto di un «lettore creativo»,⁴⁰ che non esita a far dialogare a distanza le proprie fonti. A ricostruirne la densa intertestualità, appare chiaro che Boccaccio non doveva averlo pensato come il pezzo di bravura retorica, un po' allogeno rispetto al tessuto narrativo della novella, che i lettori del *Decameron* vedono di solito, ma come un passaggio necessario a fissare lo snodo teorico affidato a *Decameron*, IV 1 e a dare alle giornate quarta e quinta il senso e la funzione di una filosofia dell'amore 'per laici'.⁴¹

37. *Decameron*, IV Introduzione, 41: «gli altri e io, che v'amiamo, naturalmente operiamo; alle cui leggi, cioè della natura, voler contrastare troppo gran forze bisognano, e spesse volte non solamente invano ma con grandissimo danno del faticante s'adoperano».

38. Confronta Carlo MUSCETTA, *Giovanni Boccaccio*, in *La letteratura italiana. Storia e testi*, vol. II, *Il Trecento. Dalla crisi dell'età comunale all'Umanesimo*, diretta da Carlo Muscetta e Achille Tartaro, Bari, Laterza, 1972, t. II, pp. 3-366: 221.

39. Dell'ampia bibliografia sulla novella, mi limito a indicare i contributi dei quali ho tenuto conto a diverso titolo in queste pagine: Giovanni GETTO, *Vita di forme e forme di vita nel Decameron*, Torino, G. B. Petrini, 1958, pp. 95-138; Hans Jörg NEUSCHÄFER, *Boccaccio und der Beginn der Novelle*, München, W. Fink Verlag, 1969, pp. 52-75; Vittorio Russo, «*Con le muse in parnaso*». *Tre studi sul Decameron*, Napoli, Bibliopolis, 1983, pp. 11-88; Michelangelo PICONE, *Dal lai alla novella: il caso di Ghismonda (Decameron, IV 1)*, in «*Filologia e critica*», XVI (1991), pp. 325-343; Gustav GÜNTERT, *Tre premesse e una dichiarazione d'amore. Vademecum per il lettore del Decameron*, Modena, Mucchi, 1997, pp. 141-171; Lucia BATTAGLIA RICCI, *Scrivere un libro di novelle. Giovanni Boccaccio autore, lettore, editore*, Ravenna, Longo, 2013, pp. 116-133.

40. Rinvio al titolo del libro di Lina BOLZONI, *Il lettore creativo. Percorsi cinquecenteschi fra memoria, gioco, scrittura*, Napoli, Guida, 2012, dedicato alla rappresentazione letteraria dell'atto della lettura nel Cinquecento, alla complessa interazione tra memoria e invenzione, tradizione e creazione del nuovo. I saggi che vi sono raccolti mettono in luce come «il lettore, e il lettore/scrittore in primo luogo, collabori col testo che legge, facendone emergere aspetti insospettati, prospettive (e conseguenze) spesso imprevedibili» (p. 6).

41. Mi riferisco alla felice formulazione di Ruedi IMBACH, *Laien in der Philosophie des Mittelalters. Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema*, Amsterdam, Verlag B.R. Gruner, 1989, p. 100; ma si vedano anche IDEM, *Dante, la philosophie et les laïcs. Initiations à la philosophie médiévale I*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, p. 52 e Alain DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, pp. 12-13. Secondo Imbach, l'emergere di una filosofia destinata ai

Pur non potendo sottrarsi alle leggi del desiderio naturale, la ragazza non sceglie a caso il suo amante: «Guiscardo non per accidente tolsi, [...] ma con diliberato consiglio elesi innanzi a ogni altro e con avveduto pensiero a me lo 'ntrodussi e con savia perseveranza di me e di lui lungamente goduta sono del mio disio» (*Decameron*, IV 1, 37). La scansione ternaria della passione per Guiscardo – dall'innamoramento al desiderio, al godimento dell'amato – fa interagire due modelli testuali diversi e di per sé non immediatamente collegati: da un lato una delle *quaestiones de amore* della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, che già Dante aveva tenuto presente nel diciottesimo canto del *Purgatorio*;⁴² dall'altro, un passaggio della *Nicomachea* sulle azioni virtuose. Vediamo subito la prima di queste fonti:

Nam appetitivus motus circulo agitur [...]: appetibile enim movet appetitum, faciens se quodammodo in eius intentione; et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur *amor*, qui nihil est aliud quam complacentia appetibilis; et ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est *desiderium*; et ultimo quies, quae est *gaudium*.⁴³

Tommaso vede l'amore come il primo momento di un processo dinamico, un movimento in tre tempi che nasce dall'apprensione di un bene, ce lo fa desiderare, si placa nell'unione con la cosa desiderata. Il circolo appetitivo della *Summa Theologiae* sembra rientrare tra gli automatismi della memoria interdiscorsiva di Boccaccio, quasi un modo inconsapevole e obbligato di pensare la dinamica del desiderio. Riemerge infatti poche pagine più avanti, nella settima novella della quarta giornata, con i tre momenti dell'*amor*, *desiderium* e *gaudium* ben riconoscibili: «Ricevutolo dunque in sé col piacevole aspetto del giovane che l'amava, [...] forte desiderando [...], avvenne che [...] insieme a' piacer comuni si congiunsono» (*Decameron*, IV 7, 7-9). Col rigore e il puntiglio di un 'loico' però, Ghismonda ne collega tutte le fasi emotive a un'attività razionale.⁴⁴ Ed è qui che, dietro il

laici rappresenta uno degli elementi di novità più rilevanti nel sistema culturale del Trecento. Non si tratta di una versione divulgativa della filosofia universitaria, ma di una cultura filosofica autonoma, che ha il suo campo di indagine privilegiato nella filosofia morale.

42. Ho discusso il riuso di questa fonte nei due testi in un'altra sede, alla quale rimando per ulteriori considerazioni: *Libertà e necessità nel Decameron*. Lisa, *Ghismonda e le papere di Filippo Balducci*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CXXXII (2015), pp. 390-413.

43. T. DE AQUINO *Summa Theologiae*, Ia IIae, q. 26, a. 2; il corsivo è mio. Per la presenza di motivi aristotelici e tomistici nel *Decameron*, cfr. Vittore BRANCA, *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*, Firenze, Sansoni, 1990⁷, pp. 15-16 e 289-290; V. Russo, «Con le muse in parnaso», cit., pp. 16-26; Francesco BAUSI, *Gli spiriti magni. Filigrane aristoteliche e tomistiche nella decima giornata del Decameron*, in «Studi sul Boccaccio», XXVII (1999), pp. 205-253; mi permetto inoltre di rinviare ai miei: *Una mappa per l'inventio. L'Etica Nicomachea e la prima giornata del Decameron*, in «Studi sul Boccaccio», XL (2012), pp. 1-30 e *Federigo e il re di Cipro. Note su Boccaccio lettore di Aristotele*, in «Modern Language Notes», 129/1 (2014), pp. 180-191.

44. Sulla razionalizzazione delle passioni da parte di Ghismonda, hanno insistito Mario BARATTO, *Realtà e stile nel Decameron*, Vicenza, Neri Pozza, 1970, p. 191; G. GETTO, *La novella di Ghismonda e la struttura della quarta giornata*, cit., p. 115: «La sapienza di vita della giovane si esprime attraverso questo costante consapevole giudicare e conseguente coerente agire, in questa passione sorvegliata da una rigorosa ragione. Proprio per questo Ghismonda nell'amore appare come un'eroina di quell'arte del vivere costantemente vagheggiata dalla musa del Boccaccio»; Lucia STRAPPINI, *Due novelle del Decameron*, in «Revista de Italianística», XXIX (2015), pp. 169-178: 174.

ciclo tommasiano affiora in trasparenza un altro processo a scansione ternaria: quello che nell'*Etica Nicomachea* caratterizza le azioni virtuose.

Per agire secondo virtù, dice Aristotele, non basta agire bene, ma occorre farlo con una determinata disposizione d'animo. Innanzitutto, operando in modo consapevole e non a caso: «Primo quidem *si sciens*» (*Ethicorum libri*, p. 86), «ut scilicet ille qui facit opus virtutis non operetur ex ignorantia vel a casu» (*Sententia libri Ethicorum*, p. 87), e cioè «non per accidente», «ma [...] con *avveduto pensiero*». Poi scegliendo deliberatamente un dato corso d'azione, «deinde *si eligens*» / «Guiscardo [...] con *deliberato consiglio eletti*» (il *consilium* è per Aristotele l'indagine razionale che precede la *electio*); infine perseverando nel comportamento virtuoso: «tertium autem et si firme et immobiliter habeat et operetur» (*Ethicorum libri*, p. 86) / «con savia perseveranza goduta sono del mio disio». Il testo aristotelico spiega anche il dettaglio della perseveranza, che a noi, lettori remoti, appare incongruo, specie in associazione al godimento dell'amato e in un contesto apologetico, anche perché nella novella boccacciana il gaudio di san Tommaso si colora di una decisa tonalità sensuale. Nel commento all'*Ethica*, che Boccaccio aveva copiato di sua mano, il «firme et immobiliter» di Aristotele è chiosato con un riferimento esplicito alla perseveranza: dalla pratica delle azioni virtuose nasce una disposizione a scegliere ciò che è appropriato alla virtù «et immobiliter in eis persever[are]». ⁴⁵

La proprietà di ricondurre le passioni sotto il controllo della ragione definisce le virtù morali. È anzi proprio questo il loro compito: quello di disporci a sperimentare come si deve quegli impulsi dell'appetito sensitivo dai quali siamo mossi⁴⁶ 'tirati', avrebbe detto Ghismonda: «[...] *secundum passiones quidem moveri* dicimur, *secundum virtutes* autem et *malitias* non moveri, sed *disponi* qualiter» (*Ethicorum libri*, p. 89), e l'opposizione tra «moveri» e «disponi» del testo aristotelico avrà lasciato qualche traccia anche nel suo monologo: «Alle quali forze [del «concupiscibile disidero»] non potendo resistere, a seguir quello a che elle *mi tiravano*, sì come giovane e femina, *mi disposi* e innamorà'mi» (*Decameron*, IV 1, 34-35). Le emozioni saranno pure moti involontari, donati dalla fortuna, come pensava la protagonista dell'*Elegia*, non è detto però che esse tolgano «conoscimento» e che per questo 'occupino' «l'altrui libertà», come voleva Cavalcanti. Al contrario, anche questi impulsi irreflessi possono essere acquistati al dominio dell'agire volontario e vissuti come vere e proprie virtù, se chi ne è affetto agisce come la virtù richiede, e cioè «sciens», «eligens», «perseverans».

Sul rapporto tra desiderio e fortuna, Fiammetta, alla quale spetta l'ultima parola sugli amori virtuosi, ritorna alla fine della quinta giornata, con la novella di Federigo degli Alberighi:

A me omai appartiene di ragionare; e io, carissime donne, da una novella *simile in parte alla precedente* il farò volentieri, non acciò solamente che conosciate quanto la vostra vaghezza possa

45. T. DE AQUINO *Sententia libri Ethicorum*, cit., p. 88. D'ora in poi *Sententia libri Ethicorum*; i corsivi sono sempre miei. Non è forse un caso che, nel commento all'*Ethica*, il solo richiamo di Tommaso al circolo appetitivo si trovi in un paragrafo riguardante il rapporto tra passioni e virtù, a poche pagine di distanza dalle riflessioni di Aristotele appena citate: ivi, p. 91.

46. I vizi e le virtù sono abiti morali «secundum quos ad passiones habemus bene vel male» (*Ethicorum libri*, p. 89). Le passioni per contro sono di per sé moralmente neutre. Su questi temi cfr. Carla CASAGRANDE, *Ragione e passioni: Agostino e Tommaso d'Aquino*, in *Etiche antiche, etiche moderne. Temi di discussione*, a c. di Stefano Bacin, Bologna, il Mulino, 2010, pp. 173-191: 182 e 190.

ne' cuor gentili, ma perché apprendiate d'essere voi medesime, dove si conviene, donatrici de' vostri guiderdoni senza lasciarne sempre esser la *fortuna* guidatrice, la qual *non discretamente* *ma*, come s'aviene, *smoderatamente* il più delle volte dona. (*Decameron*, V 9, 3)

La storia prende spunto da quella di Nastagio che si è già ricordata. Lo schema narrativo è molto simile: un giovane ama una donna che non lo ricambia e per conquistarla spende in cortesia i propri averi, è costretto a ritirarsi in campagna, dove la vicenda si conclude con un lieto fine ormai inatteso.⁴⁷ Ma se Fiammetta mette in serie le due novelle è per evidenziarne le 'varianti',⁴⁸ perché queste potranno suggerire alle sue compagne un modello di comportamento quando vorranno scegliere a chi assegnare il loro amore. La similitudine delle *fabulae* è la condizione per stabilire un rapporto oppositivo tra i due racconti: da un lato l'irrazionalità della fortuna che agisce «smoderatamente», donando senza distinguere a chi, quando, dove, e in che misura è opportuno donare, come «le ravignane donne» della novella di Nastagio; dall'altro la 'discrezione', la facoltà di distinguere e valutare contesti fattuali differenti, che le donne della brigata dovranno imparare dalla narrazione della regina. Nella novella precedente, era stata la paura a persuadere la giovane e superba Traversari a ricambiare l'amore del protagonista. Ma la scena della caccia infernale, che la ragazza aveva potuto vedere con i suoi occhi nella pineta di Classe, aveva spaventato anche tutte le altre donne di Ravenna, divenute da allora in poi «troppo più arrendevoli a' piaceri degli uomini»,⁴⁹ poco discrete, dunque, nel giudicare «dove si conviene» ricompensare l'amore con l'amore. Nel racconto della regina, invece, Giovanna non sposa Federigo a causa di un impulso violento e coattivo, ma in virtù di una scelta ponderata, che la fa parlare come i saggi antichi: «io voglio avanti uomo che abbia bisogno di ricchezza che ricchezza che abbia bisogno d'uomo» (*Decameron*, V 9, 42).⁵⁰

Quando chiede alle sue compagne di donare «discretamente» e «dove si conviene» i loro guiderdoni, contrastando l'azione 'smoderata' della fortuna, la regina tratta l'amore come un impulso da dirigere secondo *medietas*, orientandolo come si deve, verso chi si deve, allo scopo e nel modo opportuni.⁵¹ Ma come si può agire «discretamente» quando intervengono elementi involontari? Non si controllano gli eventi fortuiti e non si è responsabili di quelli naturali – come per esempio l'insorgere delle pulsioni derivate da un desiderio

47. Sulla simmetria tematica delle due novelle si veda Luca BIAGINI, Lia LAPINI, Maria Bianca TORTORIZIO, *Sulla giornata V del «Decameron»*, in «Studi sul Boccaccio», VII (1973), pp. 159-177: 170-172.

48. Sulla messa in serie delle novelle in funzione della trasmissione di un insieme di valori morali insiste L. BATTAGLIA, *Scrivere un libro di novelle*, cit., p. 159, secondo la quale il libro, «proprio alla totalità delle storie narrate, e alla prospettiva complessa in cui esse sono disposte, [...] affida la trasmissione di un vero e proprio sistema di valori e disvalori».

49. *Decameron*, V 8, 44. La divergenza tra il comportamento di monna Giovanna e quello delle «ravignane donne» è stata osservata da Lucia BATTAGLIA, *Boccaccio*, Roma, Salerno, 2000, p. 167, n. 9.

50. Come segnala Vittore Branca (Giovanni BOCCACCIO, *Decameron*, a c. di Vittore Branca, Torino, Einaudi, 1987, V 9, 42, p. 691, n. *ad locum*), la massima è attestata nella letteratura latina e volgare dei primi secoli. La tradizione moralistica latina la attribuiva a Temistocle, inquadrandola in un contesto tematico che oppone virtù e fortuna, analogo a quello in cui Giovanna la ricolloca nel *Decameron*: si vedano CICERO, *De officiis*, II, XX, 71; VALERIUS MAXIMUS, *Factorum et dictorum memorabilium libri*, VII 2, 9. Ho discusso altrove l'analogia del contesto tematico di *Decameron*, V 9, 42 con quello delle fonti antiche; in questa sede mi limito a segnalare che essa rafforza la linea esegetica tracciata nell'introduzione: la novella oppone la discrezione di Giovanna all'azione smoderata della fortuna.

51. Si veda *Ethicorum libri*, p. 97: «Est ergo virtus habitus electivus in medietate existens».

innato – o di ciò che si fa per paura o per ignoranza.⁵² Perciò la condotta delle ragazze di Ravenna, impaurite dalla caccia infernale, è moralmente indifferente, e la «paura» della giovane Traversari è «cagione» di un «bene» (la felicità di Nastagio), ma non di un'azione virtuosa.⁵³ Nell'orizzonte dell'involontario – del violento, del naturale o del fortuito –, la passione erotica è sottratta alla responsabilità morale. Se però le amiche di Fiammetta imparassero da Giovanna a donare per loro scelta e «dove si conviene» i loro guiderdoni, l'amore sarebbe sciolto dal dominio involontario del caso e restituito alla responsabilità dei singoli. E qui, sul terreno morale delle libere scelte, anche il desiderio può ricevere le forme della virtù e riprodurre l'abito etico.

Quando, alla fine della storia, sceglie di sposare Federigo, Giovanna fa dell'amore il frutto di una *recta electio*. La sua scelta 'discreta' non è orientata dal desiderio (o dalla fortuna), ma semmai lo precede. Ricchissima, vedova e senza eredi, Giovanna è sollecitata dai suoi fratelli a risposarsi. Non vorrebbe, ma dovendo cedere sceglie di ricompensare il perfetto amore di Federigo, ricordandosi del suo valore: «La quale, come che voluto non avesse, pur veggendosi infestare, ricordatasi del valore di Federigo [...], disse a' fratelli: "Io volentieri, quando vi piacesse, mi starei; ma se a voi pur piace che io marito prenda, per certo io non ne prenderò mai alcuno altro, se io non ho Federigo degli Alberighi"» (*Decameron*, V 9, 39-40). Il corso d'azione e la psicologia che Boccaccio attribuisce al suo personaggio rinviano alle riflessioni di Aristotele sull'amicizia in modo più fedele di quanto non facesse la citazione circostanziata del *Filocolo*, quasi riproducendole mimeticamente e mettendole in scena nella concreta azione narrativa. Oltre che un modo di pensare l'amore, il trattato morale sembra rendere disponibile un repertorio di motivi narrativi, motivazioni psicologiche, segmenti di *fabula* potenziali e ancora *in nuce*, con i quali costruire l'intreccio.

Giovanna, si diceva, sposa Federigo senza desiderio e lo sceglie, ricordandosi della sua virtù. Con la virtù, la *philia* onesta aristotelica ha un duplice legame. Da una parte è fondata su di essa, perché chi ama di amore onesto, non ama «per accidens» – «per accidente» avrebbe detto Ghismonda –, ma «propter bonum virtutis», grazie alla virtù dell'amato, dalla quale prende piacere («[...] ostendit praedictam amicitiam esse per se et non per accidens. Illi enim qui sunt sibi similes in virtute volunt sibi invicem bona in quantum sunt boni»: *Sententia libri ethicorum*, p. 451). Dall'altra, ne riproduce la psicologia e i comportamenti. L'amore onesto infatti, è elettivo, non deriva da una passione, ma da una disposizione d'animo.⁵⁴ Questo aspetto – dice Aristotele – emerge con evidenza nella reciprocazione, perché ricambiare l'amore, più che offrirlo, richiede un proponimento, come nel caso di

52. In quanto abito elettivo, la virtù riguarda soltanto ciò che ricade nell'ambito del volontario cfr. *Ethicorum libri*, p. 138: «Consilium autem de his quae in nobis et operabilibus»; *Sententia libri Ethicorum*, p. 139: «[...] homines non consilium de necessariis et naturalibus et fortuitis [...]».

53. *Decameron*, V 8, 44: «E la domenica seguente Nastagio sposatala e fatte le sue nozze, con lei più tempo lietamente visse. E non fu questa paura cagione solamente di questo bene, anzi si tutte le ravignane donne paurose ne divennero, che sempre poi troppo più arrendevoli a' piaceri degli uomini furono che prima state non erano».

54. Cfr. *Ethicorum libri*, p. 456: «Et bona volunt amicis illorum gratia non secundum passionem, sed secundum habitum»; *Sententia libri ethicorum*, p. 458: «Amare autem alios eorum gratia non est secundum passionem, quia passio, cum pertineat ad appetitum sensitivum, non excedit proprium bonum amantis. Unde relinquitur quod hoc sit secundum habitum et sic amicitia est habitus».

Giovanna: «[...] redamant autem cum electione, electio autem ab habitu» (*Ethicorum libri*, p. 456).⁵⁵ E, in quanto abito elettivo, disposizione a scegliere «discretamente», l'amore è assimilabile a una virtù morale: «amicitia autem est quaedam virtus». ⁵⁶ In particolare è simile alla giustizia commutativa,⁵⁷ la virtù che regola i rapporti tra i singoli e li rende buoni giudici nell'attribuire ricompense, benefici e «guiderdoni».

3. Appetiti naturali e amori per diletto

È ancora onesto allora nel *Decameron* l'amore onesto delle opere che lo precedono? o il rapporto tra appetito naturale e desiderio erotico ha acquistato una configurazione in parte nuova? Nelle giornate quarta e quinta, la connotazione associata all'amore coniugale rimane senz'altro positiva e tematicamente centrale, ma l'adeguamento ai mandati dall'istinto riproduttivo, prescritto da una solida tradizione cristiana come antidoto alla lussuria,⁵⁸ non è la sola marca dell'amore virtuoso. Le novelle che sigillano il ciclo spostano l'attenzione dalle finalità naturali dell'*eros*, dal suo compito nell'ordine razionale della creazione, a temi più orientati in senso 'antropologico', come la fenomenologia etica dell'amore virtuoso e in particolare le sue ricadute sulla libertà morale dei singoli. Boccaccio perciò seleziona e riscrive diversamente le sue fonti, come richiedono il codice della «letteratura mezzana» e la sua ideologia.⁵⁹ L'adesione alla filosofia morale di Aristotele è più limpida che nelle opere prese in esame nel primo paragrafo, come accade di solito quando Boccaccio passa da un punto di vista che inquadra l'agire dell'uomo entro coordinate metafisiche ben definite e orientate in senso cristiano a uno che invece rinuncia a proiettare la riflessione sui costumi e sugli avvenimenti umani in una cornice teleologica, come dichiara programmaticamente il narratore più autorevole del *Decameron* nella novella che apre la raccolta.⁶⁰

55. Si veda inoltre *Sententia libri ethicorum*, p. 455: «[...] amatio simplex potest etiam ad inanimata esse, sicut dicimus amare vinum vel aurum, Sed redamare [...] est cum electione; non enim est nisi rationabilium adinvicem. Quod autem fit ex electione non fit ex passione, sed magis ab habitu».

56. Per Aristotele, l'elezione è il *proprium* della virtù morale, come il *proprium* dell'amicizia onesta è il suo carattere elettivo; cfr. *ivi*, p. 442: «[...] amicitia autem est quaedam virtus, in quantum scilicet est habitus electivus [...] vel saltem est cum virtute, in quantum scilicet virtus est causa verae amicitiae».

57. *Ivi*, p. 446: «[...] amicitiam dicimus esse benivolentiam in contrapassis, ut scilicet amans ametur; habet enim quandam commutationem amoris secundum formam commutativae iustitiae».

58. Si veda tra gli altri T. DE AQUINO *Summa Theologiae*, II IIae, q. 153, a. 2: «Sicut autem est vere bonum quod conservetur corporalis natura unius individui, ita etiam est quoddam bonum excellens quod conservetur natura speciei humanae. Sicut autem ad conservationem vitae unius hominis ordinatur usus ciborum, ita etiam ad conservationem totius humani generis usus venereorum [...]. Et ideo, sicut usus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod competit saluti corporis; ita etiam et usus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanae». Sul rapporto tra gli appetiti naturali e i vizi dell'intemperanza si vedano Carla CASAGRANDE, Silvana VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 124-180.

59. Per questi concetti, rimando a F. BRUNI, *Boccaccio*, cit., p. 118.

60. *Decameron*, I 1, 89: «Così adunque visse e morì ser Cepparello da Prato e santo divenne come avete udito. Il quale negar non voglio esser possibile lui esser beato nella presenza di Dio [...]: ma perciò che questo n'è occulto, secondo quello che ne può apparire ragione». Credo si possa osservare una duplicità di prospettiva simile a quella che interviene per l'amore anche riguardo a un altro tema fondativo del *Decameron*, quello della fortuna. Per una discussione analitica

Le fonti senecane, per contro, così attuali nella *Fiammetta*, non sembrano più entrare in gioco nella concettualizzazione dell'amore e anche la polemica anticortese e antistilnovistica delle opere giovanili sembra spostarsi su altri terreni e utilizzare altri argomenti. Non è vero per esempio che la passione erotica è sconosciuta ai rustici e ai *populares*, perché la sua potenza è universale – proprio come quella dell'*amor naturalis*: «[...] quantunque Amore i lieti palagi e le morbide camere più volentieri che le povere capanne abiti, non è egli perciò che alcuna volta esso fra' folti boschi e fra le rigide alpi e nelle diserte spelunche non faccia le sue forze sentire». Ma soprattutto non è vero che amore toglie senno, ossia, per dirla con Cavalcanti, che impedisce quella attività dell'intelletto nella quale consiste l'umana perfezione,⁶¹ altrimenti esso rimarrebbe estraneo al dominio della libertà morale e a ogni controllo della ragione.⁶² Diventa più sfumato invece il giudizio di valore sulla coppia fondativa amore-nobiltà – che torna a vedersi attribuire le tradizionali connotazioni positive – e sul nesso cavalcantiano tra amore e ira.

Con un'inversione un po' paradossale rispetto alle opere giovanili, nel *Decameron* può essere meritevole non solo il desiderio elettivo, libero dagli aspetti di necessità collegati all'appetito concupiscibile (come nei casi di Ghismonda e di Giovanna), ma anche quello che appare svincolato dai nudi impulsi dell'appetito naturale: una specie di amore 'supererogatorio', che non ha a che fare con gli stimoli dei corpi. Come capita a maestro Alberto, innamorato della bella Margherita de' Ghisolieri: «[...] tanta fu la nobiltà del suo *spirito* – dice Pampinea, introducendo il personaggio –, che, essendo già del *corpo* quasi ogni *natural caldo* partito, in sé non schifò di ricevere l'amorose fiamme» (*Decameron*, I 10, 10). L'antitesi tra virtù dello «*spirito*» e natura del «*corpo*» non potrebbe essere più nitida: «già vecchio», Alberto si innamora *nonostante* il suo corpo, non più sollecitato dall'istinto riproduttivo, ma proprio questa circostanza lo rivela magnanimo. Pampinea infatti non esita a stabilire un rapporto di causa ed effetto tra la nobiltà dello spirito e l'amore che vi si insedia, superando le leggi biologiche («*tanta fu la nobiltà del suo spirito, che...* »).

Il tema del desiderio naturale, pensato non più come istinto riproduttivo, ma come aspirazione a un bene proporzionato al soggetto che desidera, sembrerebbe, invece, implicato in quegli amori per diletto, che al contrario di quello onesto non sono apprezzabili di per sé, ma perché rivelano negli amanti una natura gentile, spesso resa invisibile dal lavoro iniquo della fortuna. Tra amore e onore infatti c'è un nesso organico, di similitudine («*Amari autem prope esse videtur ei quod est honorari*»: *Ethicorum libri*, p.

rimando al mio *Per un lessico dell'industria. Osservazioni sulla seconda e sulla terza giornata del Decameron*, in «Lettere Italiane», LXIX, 1 (2017), pp. 34-58.

61. È il caso di Cimone: «Essendo adunque a Cimone nel cuore, nel quale niuna dottrina era potuta entrare, entrata la saetta d'Amore per la bellezza d'Efigenia, in brevissimo tempo, d'uno in altro pensiero pervenendo, fece maravigliare il padre e tutti i suoi e ciascuno altro che il conoscea [...] usando co' giovani valorosi e udendo i modi, quali a' gentili uomini si convenieno e massimamente agl'innamorati, [...] con grandissima ammirazione d'ognuno, in assai breve spazio di tempo non solamente le prime lettere apparò, ma *valorosissimo tra' filosofanti divenne* [...]»: *Decameron*, V 1, 16-18.

62. Per Cavalcanti, la separazione dell'anima sensitiva da quella intellettuale impedisce che ciò che accade nell'una possa avere influenza sull'altra. Per questa ragione, sebbene nato *per accidens*, l'amore è estraneo al dominio della volontà ed è perciò irresistibile. Su questi temi si vedano G. SASSO, *Dante, Guido e Francesca*, cit., in particolare le pp. 115-116 e 144-147; Enrico MALATO, *Lo fedele consiglio de la ragione. Studi e ricerche di letteratura italiana*, Roma, Salerno editrice, 1989, pp. 207 e 212.

467), ed è all'onore che aspirano naturalmente i magnanimi.⁶³ Ma, nel *Decameron*, con questo tema tradizionale, interagisce forse anche un motivo più propriamente cavalcantiano: l'attitudine a uscire dallo spettro dell'appetito riproduttivo di certi amori irreflessi e niente affatto elettivi sembrerebbe collegata a impulsi diversi da quello concupiscibile. Il pianeta degli amori gentili non è Venere, da cui proviene la pulsione riproduttiva, ma Marte, aveva scritto Cavalcanti, sollevando le sgarbatissime obiezioni di Cecco d'Ascoli.⁶⁴ Da Marte, il pianeta dell'appetito irascibile,⁶⁵ deriva l'impulso a superare gli eventuali ostacoli che separano gli amanti, specie quando l'amore si presenta come desiderio di un oggetto eccellente, di ardua conquista.

Ci sono amori nel *Decameron* raccontati come vere e proprie imprese di ardimento,⁶⁶ in genere perché sfidano la disparità sociale tra amante e amato, più raramente perché l'innamoramento si realizza a dispetto di un impedimento – fisico o ancora una volta sociale – che condiziona l'amante. Proprio l'ardire è la marca psicologica che connota l'innamoramento di Simona, umile filatrice di lana, ma non «per ciò di sì povero animo che ella non ardisse ricevere amore nella sua mente» (*Decameron*, IV 7, 6). La novella, la settima della quarta giornata, è un'ulteriore dimostrazione della potenza universale dell'*eros*, negata nella *Fiammetta*. La narratrice la introduce (4) tornando sul tema dei *populares* in termini che richiamano quasi alla lettera quelli usati da Dioneo per III 10: «[...] quantunque Amor volentieri le case de' nobili uomini abiti, esso per ciò non rifiuta lo 'mperio di quelle de' poveri». I «populares», aveva scritto per contro Dino del Garbo, sono troppo occupati dalle cose necessarie alla vita per dedicarsi all'amore («sunt plus dediti cogitationibus que versantur circa opera civilia, que necessaria sunt in vita»). Con la sua novella, Emilia intende rovesciare questo presupposto: Simona, infatti, benché «le convenisse con le proprie braccia il pan che mangiar volea guadagnare e filando lana sua vita reggesse», ha l'audacia di innamorarsi, eccedendo i confini del bisogno riproduttivo, che, secondo la convenzione cortese, caratterizza i rapporti amorosi nella classe sociale cui la ragazza appartiene. La sua è un'impresa ardita, resa possibile da una natura che si oppone alla fortuna, da prerogative individuali che contrastano con la condizione sociale della ragazza: sebbene sia «di povero padre figliuola», Simona non è di «povero animo».

63. Si veda inoltre *Sententia libri Ethicorum*, p. 468: «Honor enim est quoddam signum bonitatis eius qui honoratur; amatur autem unumquodque quia est bonum vel apparens bonum». Tuttavia, mentre non si sceglie l'onore per se stesso, ma per accidente, ci si compiace di essere amati per il fatto in sé. L'amicizia è perciò simile all'onore, ma superiore a esso: «In amari autem secundum seipsum gaudent. Propter quod videbitur utique melius esse eo quod est honorari et amicitia secundum se ipsam eligibilis est» (*Ethicorum libri*, p. 467).

64. *L'acerba*, III 31-39: «“Donna mi prega perch'io debba dire” | Dimostra che l'amor muove da Marte, | Dal qual procede l'impeto con l'ire, | Che strugge pietà con la mercede, | Unita cosa per disdegno parte, | Corrompe amore con la dolce fede. | Non è effettivo agente quel che priva: | Dunque lo Marte non può' per suo lume | Formare amore in animal che viva».

65. Anche nelle glosse al *Teseida* (p. 454), Marte è il pianeta dell'appetito irascibile, «per lo quale l'uomo si turba o che gli sieno tolte o impedito le cose dilettevoli, o perché quelle avere non si possano». Concetti analoghi in T. DE AQUINO *Summa Theologiae*, I, q. 81 a. 2: «[...] necesse est quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae. Una per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva: et haec dicitur concupiscibilis. Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant et nociva inferunt: et haec virtus vocatur irascibilis. [...] tendit ad hoc quod superet contraria, et supereminet ea».

66. Nelle glosse al *Teseida* (p. 465), l'«Ardire» è una delle personificazioni che popolano la casa di Venere, in quanto «giova molto ad ottenere quello che si desidera».

Un'impresa ardata è anche l'amore di Lisa di Bernardo Puccini, uno speziale fiorentino che vive a Palermo. In un giorno di festa, Lisa vede giostrare re Pietro I d'Aragona e se ne innamora. Per lei, l'amore non è una disposizione elettiva, ma una malattia del corpo e una passione dell'anima.⁶⁷ La distanza sociale che separa Lisa dal re lo rende sconveniente e perciò smodato, ma proprio per questi caratteri di eccesso il musico Minuccio d'Arezzo lo riconosce come un'«alta impresa» e offre il suo aiuto alla ragazza:

Maravigliosi Minuccio *dell'altezza dello animo di costei* [...] e subitamente nello animo cor-sogli come onestamente la poteva servire, le disse: «Lisa, io t'obligo la mia fede, della quale vivi sicura che mai ingannata non ti troverai; e appresso *commendandoti di sì alta impresa, come è aver l'animo posto a così gran re, t'offero il mio aiuto* [...]». (*Decameron*, X 7, 15-16)

Per Lisa Puccini o, con connotazioni morali più ambigue, per lo stalliere di *Decameron*, III 2 – «uomo *quanto a nazione di vilissima condizione* ma per altro *da troppo più che da così vil mestiere*» –, che si innamora «senza misura» della regina Teodolinda, l'amore è alimentato dall'eccellenza del suo stesso oggetto e dalla distanza che lo allontana dall'amante,⁶⁸ come sono le passioni dell'appetito irascibile. Gli spiriti magnanimi sembrano amare nello stesso modo in cui aspirano all'onore, «*inquantum scilicet habet rationem magni vel ardui*».⁶⁹

La passione immoderata di Lisa – e di altri personaggi simili a lei – mette a nudo una nobiltà che la fortuna ha nascosto, quando ha assegnato alla ragazza uno *status* sociale diverso da quello che le spetterebbe per natura: l'aristocrazia.⁷⁰ In novelle come questa, amore e fortuna rispondono all'opposizione *natura vs. lex*:⁷¹ la fortuna può far nascere una natura nobile in una posizione sociale ignobile (rappresenta perciò la *lex*); l'amore risponde invece a un istinto naturale, che, se vittorioso, può ricondurre gli ordinamenti sociali prescritti dalla *lex* all'ordine che sarebbe invece imposto dalla *natura*. Ma può anche essere sconfitto, con esiti tragici.

Accanto alle tradizionali suggestioni cortesi e stilnoviste, il legame tra desiderio erotico e gentilezza e la conseguente connotazione positiva di certi amori per diletto sembrerebbe evocare anche alcune riflessioni di Tommaso d'Aquino sull'appetito naturale. Ciascuno – scrive – considera amabile non tanto il bene in assoluto, ma ciò che è bene rispetto a sé

67. *Decameron*, X 7, 8: «Per la qual cosa avvenne che, crescendo in lei amor continuamente e una malinconia sopr'altra agiugnendosi, la bella giovane più non potendo infermò».

68. Ivi, III 2, 7: «E quantunque senza alcuna speranza visse di dover mai a lei piacere, *pur seco si gloriava che in alta parte avesse allogato i suoi pensieri*». La situazione narrativa iniziale è molto simile a quella di *Decameron*, X 7, compresi il motivo dell'amare senza speranza, i propositi suicidi che ne seguono, l'intento di fare in modo che la persona amata venga a sapere le ragioni della morte.

69. T. DE AQUINO *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 129, a. 1 ad 1: «[...] bonum vel malum, absolute quidem considerata, pertinent ad concupiscibilem, *sed inquantum additur ratio ardui, sic pertinet ad irascibilem. Et hoc modo honorem respicit magnanimitas, inquantum scilicet habet rationem magni vel ardui*».

70. Lo capisce bene il re, che maledice la fortuna per il modo irrazionale con il quale distribuisce i ruoli sociali: «Solo il re intendeva il coperto parlare della giovane e da più ogn'ora la reputava, e più volte seco stesso maladisce la fortuna che di tale uomo l'aveva fatta figliuola» (*Decameron*, X 7, 35). E si prepara a rimediare agli errori del caso, reintegrando la valorosa Lisa nella classe sociale che veramente le appartiene (ivi, X 7, 45).

71. Raccolgo un suggerimento datomi da Francesco Bruni in una comunicazione privata.

(«[...] unicuique est amabile et eligibile quod est tale, id est bonum vel delectabile, quantum ad ipsum»: *Sententia libri Ethicorum*, p. 458),⁷² perciò l'attrazione che si prova per gli oggetti d'amore è spia di una 'connaturalità', di una natura comune ad amante e amato.⁷³ Il trattato sulle passioni contenuto nella *Summa Theologiae* è ancora più esplicito. Nella *questio De causa amoris*, Tommaso ripete: «[...] amor importat quandam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum; unicuique autem est bonum id quod est sibi connaturale et proportionatum».⁷⁴ Se è così, il modello archetipo dell'amore – di ogni amore: per diletto o onesto, sensitivo o intellettuale – è sempre l'*amor naturalis*, che obbliga ciascuno a desiderare ciò che è simile a sé per natura, come i corpi gravi sono attratti verso il centro dal loro stesso peso.⁷⁵

Anche l'amore sconveniente di Lisa può essere visto come un'aspirazione che definisce la natura della ragazza e la costringe ad amare chi è simile a lei. In generale, le riflessioni di Tommaso aiutano forse a spiegare perché nel *Decameron* il giudizio di valore sugli amori non orientati da un'elezione «debita» o niente affatto elettivi possa essere qualche volta positivo. Questi amori necessitati, che obbediscono al piacere come a una legge, possono essere ricondotti allo stesso principio che guida l'*amor naturalis*, una connaturalità tra chi desidera e gli oggetti del suo desiderio, che rende uomini gli uomini e gentili i gentili.

72. Si veda anche *Sententia libri Ethicorum*, p. 446.

73. Ivi, p. 91: «[...] amor [...] importat quandam *connaturalitatem* appetitus ad bonum amatum».

74. T. DE AQUINO *Summa Theologiae*, II Ilae, q. 27, a. 1; il corsivo è mio. Il tema della similitudine naturale come causa dell'amore è esplicitamente richiamato in Giovanni BOCCACCIO, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a c. di Giorgio Padoan, in *Tutte le opere*, cit., vol. VI, 1965, V I, 170.

75. Si veda T. DE AQUINO *Summa Theologiae*, II Ilae, q. 26, a. 1: «In appetitu autem naturali, principium huiusmodi motus [verso l'oggetto dell'appetito] est connaturalitas appetentis ad id quod tendit, quae dici potest amor naturalis, sicut ipsa connaturalitas corporis gravis ad locum medium per gravitatem, et potest dici amor naturalis»; cfr. inoltre ivi, II Ilae, q. 27, a. 3.

