

SUL COMMENTO DI GIOVANNI DA SERRAVALLE ALLA COMMEDIA

NORBERT MÁTYUS

Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Olasz Tanszék
matyus@btk.ppke.hu

The subject of this article is Giovanni da Serravalle's commentary on Dante's *Comedy*. The Author argues that Michele Barbi's and Carlo Dionisotti's evaluation of the translation and commentary has to be completed by another point of view: the dependence of Giovanni da Serravalle from other *chiosatori* on the 14th century. He chooses the interpretation problems of *veltro* to show this.

I.

Questa breve esposizione non potrà fornire delle novità per la valutazione del commento serravalliano; mira, semmai, a chiarire e a precisare i lineamenti di tale giudizio. Nonostante il notevole sviluppo degli studi sui chiosatori antichi, avvenuto negli ultimi decenni, non sono emersi recentemente dei documenti nuovi che potrebbero motivare una revisione generale di quanto finora si è detto sull'opera del vescovo francescano. In effetti, il nome di Giovanni Bertoldi da Serravalle non compare spesso nei lavori dei dantisti, sebbene fosse il primo a trascrivere la *Commedia* in latino e a corredarla, con estrema e mirabile rapidità, di un commento alle tre cantiche. Il motivo di questo silenzio va cercato, a mio parere, nel solido giudizio critico sull'opera serravalliana avanzato da Michele Barbi¹ e Carlo Dionisotti.² I contributi, certo non recenti, ma validi fino ai nostri giorni, dei due insigni studiosi circoscrivono le caratteristiche e il valore storico e filologico del commento del Bertoldi. Oltre a ciò, è da richia-

¹ M. Barbi, *La lettura di Benvenuto da Imola e i suoi rapporti con altri commenti. II. Il ms. Ashburnhamiano 839 e il commento di fra Giovanni da Serravalle*, in *Stud. dant.* XVIII. 79-98. Ora in M. Barbi, *Problemi danteschi II.*, Firenze 435-470.

² C. Dionisotti, *Dante nel Quattrocento*, in *Atti del Congresso Internazionale di studi danteschi*, Firenze 1965, 333-378.

mare l'attenzione sui saggi di Tibor Kardos³ e di Mihály Szabó,⁴ dantisti ungheresi, che hanno studiato soprattutto il codice della Biblioteca Episcopale di Eger, contenente un manoscritto della traduzione del frate minore e del commento all'*Inferno*. In questo mio contributo, dopo il breve riassunto dei risultati delle ricerche menzionate, tento di fornire un'analisi delle conoscenze del Bertoldi intorno all'esegesi trecentesca di Dante e di mostrare come la sua chiosa se ne servì abbondantemente. Su un solo problema gli studi precedenti mi sembrano poco convincenti, in quanto trovano l'unica fonte informatrice dell'opera nella lettura di Benvenuto da Imola. Ritengo valida quest'affermazione entro certi limiti, anche se la dipendenza del commento serravalliano da quello del suo maestro, mostrata dal Barbi, ma ammessa anche dall'autore stesso, è innegabile. Non si è mai parlato invece, per quanto io sappia, dei rapporti della testimonianza di fra Giovanni con gli altri chiosatori trecenteschi. Con l'interpretazione di un passo del commento tento di mostrare i diversi punti di contatto tra il Serravalle e le precedenti chiose. Per avere un'immagine ben più distinta del problema ci sarebbe certo bisogno di analizzare questi luoghi nell'intera opera, il che, entro i limiti del mio contributo, non è stato possibile. Comunque spero che il passo scelto – la profezia del veltro –, appunto perché presenta gravi problemi interpretativi al commentatore, basterà almeno a delineare i contorni della questione.

II.

Nell'*Enciclopedia Dantesca*, che può esser considerata come una specie di „canone” per i chiosatori antichi, Giacomo Ferrau afferma che „il Serravalle non apporta alcun sensibile sviluppo nella chiosa della *Commedia*”,⁵ al contrario, la sua lettura segue fedelmente, sia per quanto riguarda l'inquadramento generale del pensiero dantesco, sia nell'interpretazione dei singoli passi del poema, quella del suo maestro, Benvenuto da Imola. Infatti, come ha potuto mostrare il Barbi, il Serravalle „attinse liberamente e largamente” alla lettura dell'Imolese, probabilmente alla copia contenuta nel codice Ashburnhamiano 839, che „potè a suo comodo studiare e trascrivere, mentre visse nel convento di Santa Croce di Firenze”.⁶ Il fatto

³ T. Kardos, *A magyarországi humanizmus kora*, Bp. 1955.; cfr. dello stesso autore: *L'edizione di tutto Dante in ungherese e i suoi precedenti*, in *Stud. dant.* XXXIX. 88-89.

⁴ M. Szabó, *Giovanni Serravalle latin Divina Commedia-fordítása és kommentárja az egri Serravalle-kódexben*, in *Dante a középkor és a reneszánsz között*, a cura di T. Kardos, Bp. 1966. 433-465.

⁵ G. Ferrau, *Bertoldi (Giovanni da Serravalle)*, „voce” dell'*Enciclopedia Dantesca I.*, Roma 1976, 608-609.

⁶ M. Barbi, *La lettura di Benvenuto da Imola...*, 79. Cf. anche C. Paolazzi, *Dante e la „Comedia” nel Trecento*, Milano 1989, 260 nota 88, e la bibliografia ivi descritta.

che il Bertoldi sia un fedele discepolo di Benvenuto gli assegna anche un posto nel quadro della critica dantesca. Sebbene il suo commento nasca nei primi anni del Quattrocento, nel 1416-17, viene considerato come opera fondamentalmente trecentesca, in quanto le soluzioni interpretative dell'autore riflettono ancora una cultura fortemente condizionata dal pensiero medievale, se mai preumanistico, ma sicuramente ben lontano dai nuovi orizzonti aperti, mezzo secolo dopo, dalla lettura di Cristoforo Landino. In questo senso le chiose del Bertoldi vanno considerate come la testimonianza di una continuità della ricezione dantesca tra il Trecento e il Quattrocento, nonostante il cambiamento degli orizzonti culturali e degli interessi letterari, politici e sociali della nascente avanguardia umanistica. Questa scarsa rilevanza critica del commento potrà spiegare, secondo il Ferraù,⁷ la scarsità dei manoscritti della traduzione e delle chiose. Tutto ciò vale anche per la lingua e lo stile del Bertoldi. Il suo latino è gravato da elementi di una lingua parlata, lontana dallo spirito dell'eloquenza proposta dagli umanisti. Così la traduzione, scritta „in rudi stilo et incompto”,⁸ come si scusa lo stesso Serravalle, non poteva convincere della bellezza del testo dantesco gli animi educati allo stile del Petrarca. Anche se il Bertoldi dimostra una certa affinità poetica nel trascrivere il testo dantesco,⁹ non è certo riuscito a gareggiare con l'originale.

La limitata importanza critica e filologica dell'opera, dovuta soprattutto alla preparazione manchevole dell'autore, implica che il valore del lavoro, se di valore si tratta, va ricercato altrove. Si parla dunque, a proposito del Bertoldi, delle implicazioni storiche della sua ricezione. Giustamente va sempre messa in rilievo l'importanza delle circostanze della stesura della traduzione e del commento, anche perché probabilmente Giovanni da Serravalle non si sarebbe mai dato al lavoro, se non in quel dato momento storico, in quella situazione determinata, al concilio di Costanza, a richiesta di due vescovi inglesi. L'ambiente multiculturale e internazionale del grande evento, con le sue aspettative di una riforma morale, e politica, rendeva verosimile il successo, anche e soprattutto fuori d'Italia, di un nuovo commento del poema, capace di presentare l'estrema attualità dell'ansia riformatrice dell'Alighieri. La critica, in effetti, richiama spesso l'attenzione sul carattere moralizzante dell'opera, sui numerosi passi miranti a mostrare un Dante desideroso di un rinnovamento spirituale e politico, perciò vicino al lettore contemporaneo.

Nello stesso tempo però, nel chiosare le pagine dantesche imbevute di quel fervore riformatore, il Bertoldi rimane sempre, o quasi, sul va-

⁷ G. Ferraù, *Bertoldi...* op. cit., 609.

⁸ Sebbene siano numerosi i passi simili nei preamboli del commento trascrivo, l'espressione, che si riferisce alla traduzione, dalla dedica della sua opera all'imperatore Sigismondo, non pubblicata nell'edizione critica del 1891, ma consultabile in M. Szabó, *Giovanni Serravalle latin Divina Commedia-fordítása...* 440.

⁹ Cf.: T. Kardos, *A magyarországi...* op. cit., 89.

go, e la sua attenzione si rivolge piuttosto all'esplicazione della lettera. Non attualizza più di tanto il testo, cioè non complica mai le sue soluzioni interpretative con problemi politici presenti; il che non potrebbe sembrare sorprendente nell'atmosfera del concilio. In altre parole, il Serravalle non utilizza mai il testo dantesco per fini politici attuali, e non coglie le tante occasioni di presentare, nella veste di un commento, le proprie opinioni sulla situazione contemporanea. E in questo senso non è fedele né al suo maestro, né agli altri commentatori trecenteschi, da lui ben conosciuti e letti, i quali senza la minima perplessità stendono delle spaventose invettive a proposito di simili passi. I motivi di questa riservatezza – che non è certo, come parrebbe, il segno dell'estrema modernità dell'opera, perché non deriva dalla consapevolezza del Bertoldi della distanza storica che lo separa dall'età di Dante – vanno spiegati con l'intenzione dichiarata dell'opera. L'idea di una tradizione e di un nuovo commento al poema, come abbiamo detto, non viene dal frate francescano, ma è l'iniziativa di due religiosi inglesi, che gli richiedono il lavoro. Ma la richiesta segna anche le possibilità e i limiti dell'impresa. È la prima volta, nella storia dell'esegesi dantesca, che la *Commedia* viene presentata a non italiani, che oltre a non conoscere la lingua del poema, sono presumibilmente poco informati anche delle vicende italiane di un secolo prima, dove la narrazione di Dante affonda le sue radici. Ed ecco perché Giovanni da Serravalle mira soprattutto e con massimo sforzo a chiarire la lettera, veramente poco badando ai concetti politici e anche a quelli teologici, l'esplicazione laboriosa dei quali sarebbe alquanto facile per un teologo professionista, quale egli era. D'altra parte presentare Dante ad un pubblico internazionale e di varia cultura implica una certa lealtà verso le aspettative dei lettori. In questo, l'ingegno del Bertoldi si mostra molto acuto: con mirabile diplomazia risolve tanti passi problematici del testo, rispettando sempre la multiforme cultura e anche la nazionalità dei destinatari. Per fare un solo esempio, quello più noto, va menzionata la leggenda divulgata dal vescovo di Fermo, secondo la quale Dante, oltre a essere studente a Parigi, andò ad ascoltare lezioni di teologia a Oxford. Po siamo esser sicuri, credo, che l'autore conosceva bene l'inverosimilità di tale ipotesi, informato com'era della biografia dantesca; perciò l'accenno ad un viaggio di Dante in Inghilterra va interpretato come una forma di ringraziamento alla richiesta dei prelati inglesi, che gli forniscono l'opportunità del lavoro.¹⁰

Il Bertoldi dunque prendeva sul serio l'incarico di presentare il messaggio dantesco ad un pubblico che non conosceva l'italiano, e similmente era ben conscio della novità e dell'importanza della sua testimonianza. Nella dedica della traduzione all'imperatore Sigismondo, non

¹⁰ Cf.: Dionisotti, *Dante nel Quattrocento*, in *Atti del Congresso Internazionale di studi danteschi*, 340.

contenuta nell'edizione critica del 1891,¹¹ ma pubblicata da Mihály Szabó,¹² fra Giovanni sottolinea che scrive per coloro, „qui norunt vulgare ydeoma ytalicum, cuiusmodi sunt alamanni, gallici, anglici, bohemi, ungari, sclavi, polloni, hispani, portugallenses, castellani, et consimiles, qui tamen latinam gramaticam studentes soliter didicerunt”. Mostrando poi l'altezza dell'ingegno dell'Alighieri, e elencando gli alti e complicati concetti della sua opera, sostiene il desiderio degli interessati alle scienze e alle lettere di conoscere l'autore di tali scritti. Siccome gli italiani avevano già avuto modo e possibilità di consultarli, la sua attenzione si rivolge agli stranieri, ai quali la non padronanza dell'idioma italico rende impossibile entrare nel mondo della *Commedia*. Il Serravalle si professa dunque quale divulgatore della *Commedia* ai partecipanti di varie nazionalità del concilio, e di conseguenza tenta di presentare un Dante, „cuius etiam libri notitiam habere et ipsum studere nedum ytalici, verum etiam et plurimi prudentes cismontani et theotonici et gallici etc. desiderose affectant”. Oltre alle circostanze storiche della stesura che rendono possibile e opportuna la pubblicazione di una traduzione e di un nuovo commento, magari in accordo agli interessi dei tempi nuovi, il vero valore dell'opera serravalliana ci appare oggi in questo scopo divulgativo. Con questo preliminare inquadramento deve esser dunque interpretato il lavoro del Bertoldi, che, in questo senso, è concepibile come una risposta alla richiesta del tempo e delle circostanze. Ma, come sappiamo, il rispettabile tentativo di Giovanni da Serravalle di avvicinare il grande poeta trecentesco al pubblico internazionale fallì bruscamente: esistono solo tre manoscritti dell'opera, e probabilmente non ne girarono mai altri tra le mani dei „plurimi prudentes cismontani”, tranne quello autografo, ora non ritrovabile.¹³ Anche se il Bertoldi, per quanto riguarda l'acutezza del suo ingegno e le sue doti di critico, non arrivò mai all'altezza di un Benvenuto, di un Boccaccio, o di un Landino, tuttavia non credo che questa mancata genialità dell'autore stia alla base dell'esiguità dei manoscritti. La lettura del Bertoldi, nonostante la sua scarsezza critica, nonostante la sua robusta e semplice, ma viva latinità, tanto lontana dagli ideali stilistici nuovi, poteva ben soddisfare i desideri di quei lettori che per la prima volta s'incontravano con l'opera dantesca. Le ragioni dell'insuccesso sono altre. L'ansia di studiare „il Dante”, che per un breve tratto, tra le aspettative spirituali e politiche confuse e poco distinte dei partecipanti di varia provenienza del concilio,

¹¹ Giovanni Bertoldi da Serravalle, *Translatio et comentum totius libri Dantis Aldigherii, cum textu italico Fratris Bartholomaei a Colle eiusdem Ordinis, nunc primum edita*, a cura di M. da Civezza e T. Dominichelli, Prato, 1891.

¹² M. Szabó, *Giovanni Serravalle...* op. cit., 440-443. Le due citazioni che seguono sono prese da qui. La dedica è stata pubblicata per la prima volta da J. Kaposi, *Dante Magyarországon*, Bp. 1911. 55-58.

¹³ I tre manoscritti: London, British Library, Egerton 2629; Vaticano, Cappiniano 1; Eger, Főegyházmezei Könyvtár, P. V.1.

poteva pure parere verosimile, anche perché era materializzata in una richiesta, in realtà non esisteva. Gli uomini di lettere, italiani e stranieri, si volgevano verso altri maestri e verso un'altra forma di eloquenza. Le preferenze dei nuovi orizzonti culturali, aperti dall'Umanesimo, il cui insigne esponente, Poggio Bracciolini, era similmente presente a Costanza, non favorirono la fortuna di un poeta fortemente legato a concetti già tramontati. L'Alighieri non aveva ancora un posto assegnato nella canone tra i grandi scrittori antichi – Cicerone, Virgilio, Orazio ecc., – e moderni – Petrarca, Boccaccio, Salutati.

III.

Per quanto riguarda le fonti del commento, è sicuramente sostenibile l'ipotesi che fra Giovanni segua fedelmente la chiosa del suo maestro. Oltre a quanto ha dimostrato il Barbi, anche lo stesso Serravalle riconosce onestamente che il suo modello era l'Imolese, „quem et cuius opinionem secutus sum quasi semper”. In altri passi¹⁴ ricorda le letture pubbliche di Benvenuto, alle quali era presente, e poteva sentire personalmente le dichiarazioni del grande dantista trecentesco. Se la principale e più importante fonte della sua opera rimane l'Imolese, questo non significa che fosse l'unica. Anche perché la rapidità della stesura, sia della traduzione, sia del commento, permette di sostenere una ferma e profonda conoscenza del testo tradotto e l'esegesi che lo precede. La traduzione delle tre cantiche dantesche venne elaborata in quattro mesi, tra il gennaio e maggio del 1416, mentre il commento fu steso, per i primi mesi contemporaneamente alla trascrizione, tra il febbraio dello stesso anno e il gennaio di quello successivo. Un lavoro simile, in questi termini temporali, è inconcepibile senza ammettere vere e sicure conoscenze dell'autore sull'argomento. Già il semplice fatto che il Bertoldi andava ad ascoltare le lezioni ferraresi di Benvenuto, vuol dire che, molto tempo prima della propria esegesi, si era già interessato all'opera dantesca. Se è vero, come dice Lombardi,¹⁵ che fra Giovanni tra il 1383 e 1386, essendo a Ferrara, ascoltava la lettura del suo maestro, allora corrono più di trenta anni dal primo incontro con il testo dell'Alighieri all'inizio della sua traduzione. Inoltre è improbabile che in questo lungo arco di tempo non coltivasse i suoi interessi di dantista, consultando magari altre testimonianze e altri com-

¹⁴ Bertoldi, *Translatio e comentum...*, Per esempio chiosando su Pg. XIII, 32.: „quando audivi istum librum Dantis a magistro Benvenuto de Imola, qui fuit magister meus in hoc libro...” e su Pg. XXVII: 106-108.: „in hoc puncto... mirabiliter loquitur magister Benventus de Ymola, qui bene scripsit super isto auctore, a quo magistro Benvenuto ego audivi primo istum auctorem et ab eo didici.”

¹⁵ T. Lombardi, *Vita e opere di Giovanni Bertoldi O.F.M. Conv. Da Serravalle di San Marino (1355-1445)*, Bologna 1976.

menti. Non ci sono prove documentarie e storiche che escludono questa ipotesi: durante i suoi viaggi e soggiorni nelle varie città italiane il Serravalle aveva l'opportunità di approfondire le sue conoscenze.

Anche se ammettiamo la validità di queste considerazioni, va comunque sottolineato che i suoi interessi non vanno oltre a un accumulo di varie notizie, a un raggruppamento di diverse informazioni riguardanti i singoli passi danteschi. Messo alle strette, il Bertoldi non è mai riuscito a elaborare una propria visione dell'opera dell'Alighieri, oppure, diciamo con rispetto, non aveva il tempo necessario per esprimerla chiaramente nella sua opera. E in questo senso ha importanza il fatto che non è sua l'idea del *Comentum*; l'occasione si presentò in un dato momento, spontaneamente e senza intenzione, ed egli la colse senza esitazioni. Mancando però quell'inquadramento generale e preliminare che poteva permettergli di offrire una nuova testimonianza propria e autonoma, il Serravalle aveva bisogno, per eseguire onestamente l'impresa, di una specie di falsariga che forniva la base concettuale e strutturale del suo commento, e entro cui disponeva di una certa libertà nell'espone i problemi particolari. Il fatto che questa falsariga l'abbia trovata nella lettura dell'Imolese, interprete noto e riconosciuto, e da lui personalmente ascoltato, non pare per niente sorprendente.

Con queste riflessioni siamo giunti al nodo del nostro problema. Rimane ormai da vedere dettagliatamente come queste varie informazioni derivate da fonti diverse vengano inserite nel quadro generale prescelto. Per dimostrare la validità dell'ipotesi, secondo la quale il Serravalle ingloba nel suo commento notizie arrivategli non soltanto dalla testimonianza di Benvenuto, seguiremo la sua chiosa sulla profezia del veltro. Le parole pronunciate da Virgilio, all'inizio del viaggio dei due pellegrini, costituiscono una delle allegorie più oscure e anche più conosciute del testo dantesco, allegorie che a tutt'oggi sono spesso citate e studiate. Per questa sua oscurità e notorietà, documentata già nel Trecento, l'episodio può valere per i nostri fini come punto di partenza nell'esame del metodo interpretativo di fra Giovanni. La chiosa del passo presenta delle gravi difficoltà e, per superarle, al commentatore è richiesta non soltanto la conoscenza del testo, ma anche quella della sua esegesi precedente, appunto per la varietà delle soluzioni a proposito. L'interpretazione dell'episodio diventò presto, fin dal commento molto intelligente e ironico del Boccaccio, una catalogazione delle opinioni già formulate, fra le quali il chiosatore sceglieva semplicemente quella che gli sembrava la più probabile o, meglio, la meno improbabile. Per tali motivi, il nostro compito è quello di individuare nella chiosa serravalliana la provenienza delle soluzioni interpretative nei confronti dei singoli elementi particolari del testo e, soprattutto di quelle, che mancano nella lettura del Benvenuto.

Per maggior chiarezza del discorso, conviene ricordare il testo dantesco. All'inizio del suo viaggio, Dante protagonista si trova perduto in

una „selva oscura”, e l'unica possibilità di liberazione, una via che conduce alla sommità di un monte, è sbarrata da tre bestie paurose: una lonza, un leone e una lupa. Dalla narrazione risulta chiaro che gli animali sono intesi figurativamente come determinati peccati o inclinazioni peccaminose che ostacolano il viaggio non solo del protagonista, ma di ogni essere umano nel cammino verso la virtù, fine dell'esistenza terrena. Nella lupa, la bestia più spaventevole, è infatti impersonata la cupidigia o concupiscenza, peccato che maggiormente corrompe l'animo umano. Il protagonista potrà liberarsi dall'animale con l'aiuto del suo maestro, Virgilio, che lo conduce in un'altra via, ma l'umanità, alla quale non è data questa eccezionale grazia, rimarrà sottomessa alla lupa. In questo punto della narrazione Virgilio pronuncia la famosa profezia:

Molti son li animali a cui s'ammoglia,
e più saranno ancora, infin che 'l veltro
verrà, che la farà morir con doglia.

Questi non ciberà terra né peltro,
ma sapienza, amore e virtute,
e sua nazione sarà tra feltro e feltro.

Di quella umile Italia fia salute
per cui morì la vergine Camilla,
Eurialo e Turno e Niso di ferute.

Questi la caccerà per ogne villa,
fin che l'avrà rimessa ne lo 'nferno,
la onde 'nvidia prima dipartilla.¹⁶

Siccome la lupa è interpretata allegoricamente, anche il veltro avrà un significato che va oltre la lettera. (La necessità di intendere l'episodio figurativamente è rafforzata da tanti altri particolari; per esempio dagli attributi del cane profetizzato, poco chiari sul piano della lettera.) Se ammettiamo che la profezia citata è un'allegoria – sarebbe difficile concepirla altrimenti – allora dobbiamo affermare senza esitazioni, che il compito di ogni interpretazione è l'identificazione del veltro. Parlo ovviamente di un obiettivo ideale, il quale però praticamente non è raggiungibile, perché il campo semantico degli elementi dell'allegoria è tanto vasto che rende impossibile o difficilmente sostenibile ogni tentativo di identificazione. Questa distinzione preliminare, credo, andrebbe sempre fatta quando si discute sull'inutilità di cercare un determinato personaggio storico che potrà essere impersonato nel veltro. Dal punto di vista pragmatico è certamente inutile circoscrivere il simbolo in termini determinati, ma questo non vuol

¹⁶ D. Alighieri *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di Giorgio Petrocchi, Milano, 1966-67. Inf. I, 100-112.

dire che, secondo l'intenzione dell'autore, non si dovrebbe tentare l'identificazione. (Poco conta se parliamo dell'intentio auctoris o dell'intentio operis, che in questo caso sono identiche.) Il testo parla figurativamente appunto perché il lettore cerchi di renderlo esplicito. Il problema sorge quando il testo non fornisce la chiave interpretativa dell'allegoria, che sarebbe necessaria per non mancare al dovere dell'interprete, cioè all'identificazione. Ecco perché alcuni possono sentire esteticamente poco convincente, per non dire male riuscita, la profezia del veltro.¹⁷ Così il Bertoldi, dopo l'esposizione della lettera, indaga piuttosto sulla provenienza, sulle qualità e sulla funzione del veltro, e infine tenta un'approssimativa e imprecisa identificazione. In questo senso segue le orme dei commentatori precedenti che stendono le loro chiose in una simile struttura. L'esposizione del senso letterale è una semplice ripetizione del testo originario. Perciò è più conveniente a questo punto citare la traduzione „poetica” del Bertoldi, anche per dare un'idea delle sue qualità di traduttore:

Multa sunt animalia quibus uxoratur,
 Et plura erunt adhuc quousque veltter
 Veniet, qui eam faciet mori cum dolore.
 Iste non cibatur terra nec peltro,
 Sed sapientia, amore et virtute,
 Et sua nativitas erit inter feltrum et feltrum.
 Hic est salus humilis Ytalie,
 pro qua ex vulneribus moriebantur
 Cammilla, Eurialus et Nisus et Turnus.
 Persequetur eam de villa in villam,
 Donec reduxerit eam ad Infernum,
 Unde invidia ipsam primo extraxit.¹⁸

Nell'interpretazione letterale, il Bertoldi si sofferma solo per chiarire il significato del termine 'veltro', che secondo lui suona strano agli stranieri. Spiega lungamente le sue qualità, il suo posto tra le diverse razze di cani, per affermare, alla fine, che la specie di cui nel testo si tratta è tipica della penisola italiana, e a Firenze e in Toscana si chiama veltro:

... notandum est, quis sit iste canis, qui vocatur veltter, sive veltrus: Licet multe sint species canum, sicut sunt isti yspani, parvi, albi, quos libenter nobiles manibus tractant, et in camera in lectis tenent; alii sunt canes magni ad venandum et capiendum apros, lupos; aliqui sunt qui perquirunt qualias et perdices et fasianos, et firmant se et expectant quod repognatur rethe super ipsos; et isti vocantur in Ytalia bracchi. Et non curo hic tractare, utrum omnes canes sint eiusdem speciei, aut differant in specie;

¹⁷ Cf.: B. Croce, *La poesia di Dante*, Bari 1922. (3. ed.) p. 22. Sono queste le allegorie che Croce considera „criptogrammi” o „indovinelli”, la spiegazione delle quali „è affatto inutile e, in quanto inutile, dannosa.”

¹⁸ Trascrivo dal manoscritto P. V.1. Főegyházmegeyi Könyvtár, Eger.

saltem differunt in quantitate, qualitate et utilitate. Una species canum est, cuius supposita, seu individua, in Florentia et Thuscia, vocantur veltri.¹⁹

Tenendo presente l'intenzione generale del commento del Bertoldi, è forse motivata questa descrizione lunga ed esauriente. Quando si parla ai lettori che presumibilmente non hanno mai incontrato un simile animale, tale chiarimento è certamente legittimo. D'altro canto è facile intravedere che il Serravalle scrive qui, per così dire, con gusto, quasi per il proprio piacere di fornire curiosi particolari che avevano grande fortuna nella letteratura medievale. È qui che ci appare chiara una delle caratteristiche dell'opera serravalliana, individuata dal Dionisotti: il commento spesso „trabocca, e così dà luogo anche a reminiscenze personali, di esplorazioni archeologiche, di curiosi e precisi rilievi sui luoghi, di riscontri, veri e presunti, sui testi”.²⁰ La caratterizzazione minuziosa dei cani risulta superflua, chiunque fosse il lettore, perché non ha nessuna importanza nel seguito dell'interpretazione. Anche gli altri commentatori antichi parlano della natura del veltro, ma si limitano a rilevare solo quelle sue qualità che sono contrarie a quelle della lupa, appunto perché dal punto di vista dell'interpretazione allegorica solo queste sono interessanti. In altre parole, i chiosatori precedenti menzionano le caratteristiche del veltro per chiarire poi l'allegoria, e tralasciano i particolari descritti dal Serravalle. Per fare un solo esempio, Giovanni Boccaccio, le cui *Esposizioni sopra la Comedia di Dante* similmente intendono avvicinare il pensiero dantesco ad un pubblico di varia preparazione, sebbene italiano, e che, anche per tale ragione, è sempre molto attento a svelare il senso letterario, a questo punto dice semplicemente che il veltro è „una spezie di cani, maravigliosamente nimica de' lupi”.²¹

Richiede ben altro sforzo ermeneutico il chiarimento degli attributi del veltro, cioè delle singole metafore dell'allegoria intera. L'attenzione dei commentatori si è sempre, anche oggi, rivolta all'espressione che designa la provenienza del cane profetizzato: „sua nazione sarà tra feltro e feltro”. Prima di cominciare l'analisi della chiosa serravalliana a proposito, pare opportuno citare l'impostazione del problema da parte del Boccaccio, che sta o dovrebbe stare come imperativo davanti ad ogni interprete:

E questa è quella parte dalla quale muove tutto il dubbio che nella presente descrizione si contiene: la qual parte io manifestamente confesso ch' io non intendo, e perciò in questo sarò più recitatore de' sentimenti altrui che esponente de' miei.²²

Né il Bertoldi manca di dichiarare che „ista littera est fortis et diffi-

¹⁹ Bertoldi, *Translatio e comentum...* op. cit., su Inf. I, 101.

²⁰ Cf.: Dionisotti, *Dante nel Quattrocento*, in *Atti del Congresso Internazionale di studi danteschi*, 342.

²¹ G. Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, a cura di G. Padoan, Milano 1965 (Tutte le opere di Giovanni Boccaccio, 6) su Inf. I, 101.

²² G. Boccaccio, *Esposizioni...* op. cit., su Inf. I, 106.

cilis, pro qua intelligenda, notanda sunt plura”, e sebbene non „confessa manifestamente” di non intendere il passo, la sua esegesi porta comunque poche novità. Nello stesso tempo però elenca i „sentimenti altrui”, dimostrando con ciò di conoscerli. Le sue considerazioni sono – almeno per noi – significative, appunto perché non accetta l’opinione di Benvenuto, ma si appoggia a un’altro versante dell’esegesi che lo collega, come vedremo, a Jacopo della Lana.

Per poter svelare il senso nascosto dell’espressione „tra feltro e feltro”, secondo il Bertoldi, si aprono tre vie. La prima e più ovvia possibilità interpretativa è intendere il verso dantesco come riferimento a un luogo geografico determinato:

... sciendum est, quod in hoc passu varii varie loquuntur, quod iste canis veltrus nascetur inter Feltrum et Feltrum, quia in Ytalia sunt duo Feltra. Unum Feltrum est in partibus Foroiulianis, et est pulchra terra et solempne castrum: aliud Feltrum est in Romandiola, et est unus mons, qui dicitur Mons Feltri, a quo comites, qui sunt domini Urbini, dicuntur comites Montis Feletri, seu Feretri. Et sic est unus episcopatus Montis Feltri, sive Feretri, quia super montem illum est una civitas, que vocatur civitas Sancti Leonis. Unde tales de ista opinione dicunt, quod iste canis veltrus inter ista duo Feltra, scilicet inter partes Foroiulianas et illam partem Romandiole, nascetur.²³

Quest’ opinione doveva essere una specie di diceria popolare, al contrario della sua fama moderna, almeno così risulta dal fervore con cui la rifiutano tutti i commentatori. Così il Serravalle: „Hec opinio ridiculosa est et vana, meo iudicio.” Ugualmente Benvenuto: „Et ideo mihi vanum videtur quod aliqui dicunt, quod iste veltrus nascetur intra Feltrum, quod est in Romandiola, et Feltrum, quod est in Marchia Tarvisina.”²⁴ Che l’espressione dantesca sia un’indicazione geografica non lo ammette nessuna delle autorità dell’esegesi trecentesca della Commedia, ma il fatto che appare come un’interpretazione sbagliata, segna una sua popolarità che dai chiosatori è considerata dannosa. (Lo è forse perché circoscrivere un territorio dove nascerà il veltro è la prima mossa per identificarlo poi con un personaggio storico, come farà nel Cinquecento Alessandro Vellutello che per la prima volta ha pensato che il veltro dantesco fosse Cangrande della Scala.)²⁵

Una seconda soluzione è quella che coglie nell’espressione un’allusione all’origine umile del veltro. Siccome il termine ‘feltro’ significa „villissima spezie di panno, come ciascuno sa manifestamente”,²⁶ verrà qual-

²³ Bertoldi, *Translatio e comentum...* op. cit., su Inf, I, 101.

²⁴ Benvenuti de Rambaldis de Imola, *Comentum super Dantis Aldighierii Comoediam*, a cura di G. F. Lacaita, Firenze, 1887, I, su Inf, I, 101.

²⁵ Cf.: A. Vellutello, *La Comedia di Dante Alighieri con la nuova esposizione di A. V.*, Venezia 1544. Su Inf. I. 100-112.

²⁶ G. Boccaccio, *Esposizioni* op. cit., su Inf, I, 106.

cuno (un imperatore, un pontefice, un sovrano, quel che sia) di origine plebea che per le sue virtù sarà capace di riformare l'umanità immersa nell'avarizia, nel peccato cioè della lupa. È l'opinione di quasi tutti coloro, tra cui anche il Benvenuto, che ammettono l'interpretazione escatologica, identificando il veltro con il Cristo venturo, che scende per la seconda e ultima volta a giudicare le anime umane. Il primo ad avanzare tale tesi è Graziolo de' Bambaglioli, cancelliere bolognese, che intorno al 1324, poco dopo la morte del grande poeta fiorentino, stese il suo commento entusiastico, che si limitò però alla prima cantica. Secondo lui ci sono due livelli di lettura della profezia del veltro, in quanto l'interpretazione può procedere in modo „umano” o „divino”. Vuol dire che l'enigma può alludere a una figura umana o divina, a un'autorità ecclesiastica o imperiale o, ugualmente, a Cristo.²⁷ In entrambi i casi il termine 'feltro' è inteso per 'veste rozza'. Se si considera l'interpretazione divina, l'espressione che designa la provenienza del veltro, mostra che il Signore, suprema e infabile Virtù, venuto per giudicare i peccatori del mondo e condannarli secondo i loro vizi, procederà tra gli scellerati e altri cattivi, seguaci della malizia e della cupidigia simbolizzata dalla lupa:

Ex verbis istis moſtrat auctor quod, cum ipsa divina iuſtitia ad iudicium carnis univerſe pervenerit [et] ad dictam lupam et alia ſcellera profuganda, quod natio ipſius veltri erit inter feltrum et feltrum, hoc eſt quod motus ſive principium et proceſſus divine condepnationis et pene dabitur et procedet inter ſcelleratos inpios et peccatores captivos, quoniam ipſi captivi et ſcellerati figurantur per feltrum. Quod ſiquidem feltrum pannus eſt viliffimus, factus ex ſuperfluitate lanarum [et] aliorum pannorum vilium et debilium.²⁸

Il ſignificato dell'espressione viene leggermente modificato ſul piano dell'interpretazione umana, in quanto riprende il filo già menzionato, cioè ſi riferiſce all'origine umile del ſovrano venturo. L'autorità nuova che

²⁷ Cf.: Graziolo de' Bambaglioli, *Commento all'Inferno di Dante*, a cura di L. C. Rossi Pisa 1998. ſu Inf. I. 100-112: „Dicit auctor quod multi ex humano genere ſunt poluti ex terrene chupiditatis miſeria, et quam plures adhuc per ſucceſſiva tempora ex hoc vitio fedabuntur, donec adveniet veltrus ſive leporarius ille qui hanc lupam in mortem conſummet. Cuius ſiquidem expositio leporarii poteſt dari altero duorum modorum et probabili ratione loquendo: uno ſcilicet modo divinitus et de divina loquendo et intelligendo potentia; alio modo humanitus et de humana moſtrando et predeſtinando prudentia. Primo dico modo iſte veltrus dici et exponi poteſt de illa divina et inephabili ſapientia de qua ſcriptum eſt: „Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi” ... Secundo etiam modo, prout premiſſum eſt, de humana loquendo et ſignificando prudentia ipſius veltri expositio dari poteſt: nam per hunc veltrum intelligit et ſignificat auctor quendam univerſalem pontificem aut mundi imperatorem vel aliquem alium virum excelſum prudentia et virtute ſublimem venturum in poſterum, ſub cuius ſapientia et habena iuſtitie genus humanum per vias virtutum et ſemitas veritatis incedet, et facinorum malitioſa perversio confundetur.”

²⁸ *Ibidem*, ſu Inf. I. 106.

attuerà la riforma spirituale dell'umanità, ancora vivente nella miseria del peccato, sarà discendente di una famiglia di bassa condizione sociale:

Ex verbis istis significat auctor quod iste talis venturus vir virtuosus et sapiens ex debili genere et de vilium parentum affinitate procedet. Nam, cum feltrum sit vilissimus pannus inter alios, sic per ipsum feltrum intelliguntur et figurantur parentes et genus ex quibus habet iste dux veritatis et princeps iustitie prosilire.²⁹

Sarebbe troppo facile vedere qui un'allusione allo spiritualismo francescano (che, in effetti, non è tanto lontano dall'Alighieri) o, ancora, come si fa spesso, alle concezioni storiche di Gioachino da Fiore (che, anche secondo Dante, è „di spirito profetico dotato”), ma la profezia dantesca e la glossa del Bambaglioli sono tanto generiche, che una simile ipotesi, sebbene possibile, è difficilmente sostenibile. Certo è, nello stesso tempo, che il passo fa parte dell'abbondante produzione profetizzante della letteratura medievale, ma, per così dire, senza un'impostazione specifica che potrebbe accostarlo ad un particolare filone di tale letteratura. Se non fosse così, i commentatori antichi, almeno quelli – p.e. il Bambaglioli, – che riconoscono la legittimità di una prospettiva escatologica nell'interpretazione della profezia, sicuramente ci avrebbero avvertito dell'inserimento dell'episodio in una determinata concezione. Anche il frate carmelitano Guido da Pisa, esegeta noto e riconosciuto, che nella sua testimonianza, composta probabilmente nel terzo decennio del Trecento, non manca mai di sottolineare la portata escatologica e la dimensione profetizzante dell'opera dantesca, a proposito del nostro passo rimane sul vago e segue assai da vicino la glossa del Bambaglioli.³⁰

La linea dell'esegesi escatologica, legata al cancelliere bolognese e al frate carmelitano, viene interrotta dal Boccaccio, che, sebbene non conosca il vero significato della profezia, come abbiamo visto, preferisce rigettare le opinioni dei due chiosatori precedenti. Le sue ragioni sono le seguenti: 1, alla seconda venuta del Redentore „sarà il cielo nuovo e la terra nuova” e non ci sarà più bisogno di perseguire i peccatori perché tutti quanti saranno già stati giudicati, e cacciati nel fuoco eterno, insieme agli angeli seguaci del diavolo, e i giusti avranno già raggiunto la felicità dell'Empireo secondo i loro meriti; 2, e „solo la giustizia avrà luogo”, perciò l'apparito non salverà né l'Italia, né nessun'altra parte del mondo; 3, inoltre Cristo non deve più nascere, perché in quanto Dio, è eterno, in

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Cf.: *Guido da Pisa' s Expositiones et Glose super Comediam Dantis, or Commentary on Dante' s Inferno*. Edited with Notes and an Introduction by V. Cioffani., 1974 Albany. Su Inf. I. 106.: „Per istum leporarium accipere possumus Christum, qui venturus est ad iudicium, cuius natio, idest apparitio, erit inter feltrum et feltrum, hoc est inter bonos et reprobos, ibique avaritia, que secundum Apostolum ydolorum est servitus, cum omnibus aliis vitiis in Inferno recludet cum dicet: «Ite, maledicti, in ignem eternum, qui paratus est dyabolo et angelis eius»”.

quanto uomo, è già nato, e „né si può dire che nascesse tra feltro e feltro, cioè di vile nazione: egli fu figliolo del Re del cielo e della terra, e della Vergine, che era di reale progenie”.³¹ La soluzione che accetta il Certaldese ha forti legami con l'altra linea interpretativa della profezia, con quella astrologica, alla base della quale sta l'attribuzione del significato „tra cielo e cielo” all'espressione „tra fealtro e feltro”. Come vedremo però, il Boccaccio non coglie questo significato, ma rimane fedele alla variante 'tra abiti rozzi', e in questo senso perde il punto di partenza, la base necessaria per diffendere con chiarezza la sua interpretazione:

Altri dicono, e al parer mio con più sentimento, dover potere avvenire, secondo la potenza conceduta alle stelle, che alcuno, poveramente e di parenti di bassa e infima condizione nato, il che paiono voler quelle parole 'tra feltro e feltro' in quanto questa spezie di panno è, oltre ad ogni altra, vilissima, potrebbe per virtù e laudevole operazioni in tanta preeminenzia venire e in tanta eccellenza di principato, che, dirizandosi tutte le sue operazioni a magnificenzia, senza avere in alcuno atto animo o appetito ad alcuno acquisto di reame o di tesoro, ed avendo in singulare abominazione il vizio dell'avarizia, e dando di sé ottimo essemplio a tutti nelle cose appartenenti alla magnificenzia, e la costellazione del cielo essendogli a ciò favorevole, che egli potrebbe, o potrà, muovere gli animi de' subditi a seguire, faccendo il simigliante, le sue vestige, e per conseguente cacciar questo vizio universalmente del mondo.³²

Nella critica trecentesca è consueto vedere nella profezia un'allusione a una costellazione celeste che potrà favorire la riforma spirituale del mondo umano, in quanto avrà un influsso benevolo sulle anime, ora assoggettate alle inclinazioni peccaminose. Ma prima di imboccare questa strada – percorsa anche da Giovanni da Serravalle – conviene ritornare alle concezioni escatologiche per vedere come vengono inserite e modificate nella dotta glossa del Benvenuto. L'Imolese, al contrario del suo maestro Boccaccio, ammette la possibilità di identificare il veltro con Cristo, ma parte da un presupposto assai lontano dal Bambaglioli. Per lui poco importa se Dante profetizza la seconda venuta del Salvatore che porrà fine alla massima malizia dell'umanità contemporanea, punta invece sulle reminiscenze letterarie che possono servire a difendere tale identificazione. Sostiene che Dante, discepolo e imitatore di Virgilio, voleva stendere una profezia simile al passo celeberrimo, e citatissimo durante il Medioevo, del poeta romano della quarta Bucolica. Dante diventa così un imitatore, „qui studet imitari Virgilium, e che „voluit facere similem passum ambiguum”. E come i versi virgiliani possono riferirsi sia a Cristo che all'imperatore Augusto, così la profezia dantesca può alludere sia al Signore, sia a un „principe romano futuro”.³³ Dunque il risultato finale

³¹ G. Boccaccio, *Esposizioni...* op. cit., su Inf. I, 106.

³² *Ibidem*.

³³ Benvenuti de Rambaldis de Imola, *Comentum* op. cit., I, su Inf. I, 106.

dell'interpretazione di Benvenuto è uguale a quello del Bambaglioli e di Guido da Pisa, ma le vie per arrivarci sono ben diverse. L'Imolese non pone il problema sul piano delle concezioni storiografiche, delle prospettive escatologiche, ne fa invece una questione meramente letteraria. La profezia del veltro per lui parla piuttosto delle capacità retoriche di Dante. La glossa benvenutiana ha certamente un sapore di polemica contro il Boccaccio, che ha rifiutato assai bruscamente l'identificazione con Cristo, ma non tocca l'argomentazione del Certaldese, in sé giusta, ma insignificante dal punto di vista dell'impostazione nuova. In altre parole: se Dante imita Virgilio, diventa importante il fatto dell'imitazione, e poco contano le implicazioni storiche, sebbene neanche quelle siano più di tanto violate. Questo nuovo approccio al testo dantesco diventa caratteristico del *Commentum* del Benvenuto, che è, se non un umanista, sicuramente un letterato toccato già dalla nuova sensibilità letteraria, e che, in tanti passi della sua testimonianza tenta di inserire il poeta trecentesco in quella tradizione nascente, di cui egli stesso fa parte, ma che era ben lontana dall'orizzonte medievale dell'Alighieri, e anche dalle concezioni dei primissimi chiosatori. Fare di Dante l'imitatore di Virgilio – s'intende – vale a farlo apparire seguace o, meglio, precursore dell'avanguardia letteraria che professava l'importanza dell'imitazione degli antichi.

Quanto all'espressione che ora verrà esaminata, l'Imolese riprende il filo delle opinioni astrologiche, dicendo che il Cristo venturo o il nuovo principe romano nascerà 'tra cielo e cielo', cioè sotto una costellazione favorevole. (Ma anche in questo caso il Benvenuto ritiene opportuno soffermarsi più sulla bellezza e sull'adeguatezza della metafora dantesca che non sul suo significato allegorico):

Et describit ipsum [principem] per origine suam, dicens: 'e sua nation', idest nativita, 'sarà tra feltro e feltro', idest inter coelum et coelum. Et est pulchra et subtilis similitudo, sicut enim filtrum caret omni mixtura, cum sit corpus simplex, non mistum; quasi dicat quod a bona constellatione coeli et bona conjunctione stellarum nascetur iste princeps.³⁴

Le influenze astrali aiuteranno e nello stesso tempo segneranno la venuta del principe, ma non ne saranno il motivo. L'Imolese si ferma a questo punto e rifiuta un'elaborazione più sottile delle implicazioni astrologiche. Infatti, si dimostra fermo nel dichiarare che, come nel caso della 'vanità' delle allusioni geografiche, „nec minus ridiculum videtur quod aliqui dicunt, quod autor hic loquitur de magno anno”.³⁵ Il ricordo del grande anno o giorno che arriverà per una nuova configurazione stellare, e segnerà l'inizio di una nuova età storica, dominata da un astro – Saturno – l'infusso del quale genera nei viventi il rispetto dei valori cristiani già quasi obliati, appare spesso nelle chiose trecentesche e costituisce una linea interpretativa autonoma della profezia dantesca. La confutazione

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

benvenutiana di essa ci sembra significativa e importante, soprattutto alla luce della glossa del Bertoldi, che si accosta a questa linea.

L'idea dell'interpretazione astrologica è documentata per la prima volta nella glossa di Jacopo Alighieri,³⁶ figlio del poeta e primo chiosatore della prima cantica del sacro poema. Poco dopo la sua tesi viene ripresa da Jacopo della Lana che, probabilmente tra il 1324 e il 1328, stese il commento dell'intera opera. Il Lana sostiene che Dante, profetizzando il veltro, segue le concezioni storiche e astrologiche di Abu' masar, astrologo arabo del secolo nono, le cui opere erano diffuse e lette durante il Medioevo. Secondo questa teoria, tra l'altro assai lontana da quella cristiana, la storia umana ha un corso circolare, in cui le epoche si ripetono in una circolarità regolare, come i giorni della settimana, e ogni età è dominata dall'influenza di un astro. I sette pianeti dell'astrologia antico-medievale, in ordine: Saturno, Giove, Marte, Sole, Venere, Mercurio e Luna, regnano sulla storia dell'umanità per un determinato tempo e hanno un'influenza sulla civiltà umana:

Or è da sapere che secondo li savii naturali e astrologi, sicome Albumazar, libro De conjunctionibus, mettono che 'l mondo si regge naturalmente ad etadi in le quali singularmente regge e signoreggia uno pianeta per certo tempo, sicome in li dì della settimana... nella prima etade del mondo rengò Saturno; e in quella etade non nullo ebbe proprio nel mondo, ma ogni cosa liberamente si tenne a comune e con tutta larghezza e benivolenza; e questa etade è apellata etade d'oro, che sicome l'oro è senza ria mestione, così questa etade era senza alcun vizio. Venne poi la seconda etade che signoreggiò Jupiter, e in questa li uomini comincionno a lavorare le terre a sua posta e raccogliere li frutti e tenerli per loro. Vero è che l'avarizia non aveva ancora tanto assagliati ch' elli non fussero larghi e cortesi, ma tutta volta voleano che mancasse inanzi ad altri che a loro. E questa etade è apellata d'argento, che è metallo buono e netto, ma non è così puro come l'oro. E in questo modo come si mutavano l'etadi e l'avarizia sì assagliava più le persone... Or mette elli [autore] che quando la settima sarà compiuta, la signoria ritornerà a Saturno. E per consequens le

³⁶ Cf.: Jacopo di Dante, *Chiose alla cantica dell'Inferno di Dante Alighieri scritte da J. P.*, a cura di Jarro (G. Piccini), Firenze, 1915. su Inf I. 100-112: Con ciò sia cosa che, per volere di Dio, ciascuno animale da' corpicelestiali, cioè dalle stelle, abito e forma comprenda; però il loro effetto così qui è da entrare che, secondo quello che visibilmente appare, la presente umana età più della cupidità dell'avarizia che d'altra impressione aver mostra e questo è quello che nelle presenti parole se tocca, diciendo che pur crescer debbia infin che suo corso trascorra e poi venir meno ragionevolmente sì come ella comincia per la continua e velocissima variazione delle stelle. Per la quale definizione, che figurativamente qui veltro si chiama, la seguente impressione di lei si considera, la quale esser conviene virtudiosa, perché dalla presente ciascun vizio dipende, chiamandola veltro per contrario della presente, ch'è lupa.

genti saranno tutte larghe e cortesi; e mette che 'l mondo venerà ad un signore lo quale amerà sapienza, amore e virtute.³⁷

È da notare che la glossa lanea accosta alla tesi astrologica una concezione 'storiografica' di origine mitologica: l'epoca di Saturno a sua volta corrisponde all'età d'oro dei poeti, mentre quella di Giove è l'età d'argento. Ma il Lana non va oltre, perché sarebbe assai difficile trovare un accordo convincente delle due concezioni: secondo la prima sono sette pianeti, di conseguenza sette epoche storiche, mentre l'altra individua tradizionalmente solo quattro età, designate con i nomi dei metalli, oro, argento, bronzo e ferro. Sebbene le due tesi non siano corrispondenti, hanno però un comune fondamento che rende possibile il paragone. Ambedue concepiscono la storia umana non come progresso lineare verso un fine determinato – il giudizio universale –, ma come il ripetersi continuo dei periodi storici, nei quali la civiltà umana assume una fisionomia peculiare. L'epoca presente è dominio della Luna, l'età di ferro, della malizia che tiraneggia i cuori degli uomini, e che fa sì che „ognuno è pessimamente avaro”.³⁸ Ma non è ormai lontano il tempo, quando, concluso il ciclo secolare, ritornerà il regno di Saturno, l'età d'oro che genererà negli stessi cuori amore, sapienza e virtù. Segno evidente del nuovo ciclo sarà l'avvento di un principe o imperatore, resosi virtuososo grazie agli influssi astrali. Il veltro dunque è identificato con questo principe, ma il motivo della sua venuta va cercato non tanto nell'opera della provvidenza divina che dà una svolta agli eventi storici e politici, mandando sulla terra un personaggio eletto per riformarla, ma nell'andamento naturale della storia. (Per chiarezza: questo riassunto mira a cogliere la differenza fondamentale tra le interpretazioni astrologiche e quelle escatologiche, perciò è molto generico, tralascia tanti particolari, e non presta attenzione al fatto che le due linee interpretative in realtà si influenzano reciprocamente.) Francesco da Buti, che commenta la *Commedia* alle soglie del Quattrocento, riprende ancora la tesi del Lana, addirittura negando la possibilità dell'identificazione del veltro con un personaggio umano o divino, e afferma invece, „che l'autore intese allegoricamente per questo veltro una influenza de' corpi celesti, che in processo di tempo verrà secondo i movimenti de' cieli”.³⁹

Quando dunque il Bertoldi comincia a chiosare la profezia deve tenere presente due linee interpretative; l'una ammessa, anzi rafforzata dall'autorità del suo maestro, l'altra, già in sé assai confusa e poco consona ai concetti cristiani, che non poté sfuggire a un francescano, profes-

³⁷ Jacopo della Lana, *Comedia di Dante degli Allighieri col Commento di J. della Lana bolognese*, a cura di L. Scarabelli. Bologna, 1866-67. su Inf, I. 106.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Francesco da Buti, *Commento di F. da Buti sopra La Divina Commedia di Dante Allighieri*, a cura di C. Giannini Pisa, 1858-62. su Inf, I. 106.

sore di teologia e, oltre a ciò, nettamente negata dal Benvenuto. La scelta del Serravalle sembra essere determinata; invece leggiamo:

Et ecce notandum est, quod Dantes in hoc loco sequitur opinionem Albumanar. Multi sic etiam dicunt communiter astrologi, quod diverse constellationes diversimode influunt, et sunt diversimode cause effectuum provenientium in istis inferioribus, infra sferam activorum et passivorum. Constellationem hic appello ego coniunctiones planetarum; que coniunctiones varie sepe fiunt cum aspectu tali ad stellas, que sunt in firmamento. Sicut enim sunt diverse stelle in celo, que diversa producunt super terram; sic sunt alique que producunt calores, quemadmodum est Canicula; quedam producunt frigus, sicut est Saturnus: alique producunt benevolentiam, amicitiam et amorem, sicut est Venus; etc. Ita postea, quando coniunguntur planete, diversos effectus producunt, sicut diverse sunt coniunctiones. Ex hinc antiqui philosophi et poete posuerunt etates auream, argenteam, ferream, eneam: primam sub Saturno, secundam sub Iove, tertiam sub Marte, quartam sub Luna; ita quod aliqua constellatio producit homines benevolos, benignos, mansuetos; alia producit malignos, iracundos, discolos, ebriosos. Modo vult dicere auctor, quod sicut diu regnavit constellatio mala, idest que fecit influentiam malam et produxit homines avaros, discolos; ita eveniet una constellatio producens homines benignos et amicabiles; etc. Que constellatio producet unum dominum...⁴⁰

Senza dubbio il Serravalle segue la glossa di Jacopo della Lana degna di nota, dal nostro punto di vista, non solo l'accettazione dell'ipotesi confutata da Benvenuto, ma l'adesione all'opinione di un commentatore di quasi un secolo prima che scrisse la sua chiosa in lingua volgare. Richiamo l'attenzione non solo alla somiglianza dei concetti che potevano arrivare a fra Giovanni tramite altri commentatori, ma anche al riferimento al *De coniunctionibus* di Abu' masar. Il nome dell'astrologo maomettano non compare in nessun altro commento, ed è improbabile che il Serravalle lo chiami in causa indipendentemente dal commento laneo. Quanto alla scelta sorprendente del frate minore, sarebbe difficile proporre una spiegazione soddisfacente. Posso avanzare solo la cauta ipotesi che nell'ambiente del concilio di Costanza, dove i partecipanti, cioè i lettori del commento, erano riuniti appunto per riformare il mondo contemporaneo, per così dire, con mezzi umani, con un riferimento ai significati escatologici della Commedia, subito all'inizio dell'opera, l'intento di presentare l'attualità di essa avrebbe perso il suo credito. È più conveniente dirigere il discorso verso il mondo meno pericoloso della mitologia, proprio dei poeti, e con ciò il Serravalle riesce anche a definire un Dante più poeta che profeta. Infatti, similmente all'identificazione del veltro, il vescovo di Fermo dimostra la sua diplomazia: il cane che perse-

⁴⁰ Bertoldi, *Translatio e comentum...* op. cit., su Inf, I. 106.

guirà la lupa simboleggia „unum bonum rectorem, quem, ut credo Dantes putat esse unum bonum Summum Pontificem... vel forte erit unus Imperator vel Dux; non est cura”.⁴¹

Oltre ai motivi della scelta, sembra rilevante – almeno per gli interessi di questo contributo, – la possibilità stessa della scelta, dunque il fatto che il Bertoldi abbia l’opportunità di cogliere una determinata soluzione interpretativa, perché è in grado di decidere: ha nozioni approfondite sull’argomento.⁴² La sua glossa sul veltro dantesco è il segno evidente che le sue conoscenze sull’opera maggiore dell’Alighieri derivano da fonti varie, da Benvenuto, da Boccaccio e da altri commentatori precedenti, come anche dalla sua esperienza di lettore e traduttore. Se in altri passi, che saranno sempre più numerosi sin dall’inizio del commento della seconda cantica, segue da vicino, quasi copia la lettura dell’Imolese, ciò è assolutamente giustificabile, da una parte „propter temporis brevitatem”, dall’altra per il tipo e l’intento della sua lettura.

IV.

Tutto ciò non aumenta, né diminuisce il valore critico e ermeneutico della sua testimonianza, né esige una revisione critica di essa. Credo invece che una più attenta riflessione sulle implicazioni delle circostanze della stesura, insieme ai caratteri peculiari del commento, potranno fornire una più sottile idea, se non sul poema, sull’esegesi trecentesca della Commedia. La lettura del Bertoldi pare significativa appunto perché è scritta su richiesta, in brevissimo tempo, da un lettore non professionista ma interessato. Quasi tutti i commentatori trecenteschi sono dantisti, anche nel senso moderno della parola, nel senso che dedicano una buona parte del loro tempo alle ricerche sul mondo del poema. Si pensi solo a Boccaccio, Benvenuto e Buti, i cui commenti sono frutto di un lavoro interpretativo decennale e, in quanto pagato, professionale. Il Bertoldi invece è uno degli ammiratori e lettori ‘comuni’ della Commedia, che andavano ad ascoltare i rinomati maestri, e leggevano, spesso o raramente, il testo dantesco, semplicemente per il piacere che quello poteva loro offrire. Giovanni da Serravalle, vescovo e professore di teologia, nella maggior parte del suo tempo si occupò professionalmente di altre letture, e anche a Costanza

⁴¹ Bertoldi, *Translatio e comentum...* op. cit., su Inf, I, 101.

⁴² Dall’elenco degli autori citati manca il nome di Pietro di Dante che, a proposito della profezia, riporta un’interpretazione pregevole. Serravalle lo menziona, rifiutando la sua soluzione sul v. 107 „Di quella umile Italia fia salute”: „Alii dicunt, quod auctor, dicens Ytaliā humilem, hoc dicit, quia Ytalia est multum humiliata sub tirāpnis, subiugata et subpedita: hec secunda opinio fuit filii Dantis, quam non credo fuisse Dantis, licet fuerit opinio filii sui.”

arrivò in veste ufficiale, e non per commentare la *Divina Commedia*. Il suo commento, scritto quasi per caso, è la testimonianza di uno dei tanti lettori anonimi e misconosciuti del poema, grazie ai quali la fortuna dell'Alighieri potè seguire il suo corso continuo e ininterrotto anche nel clima poco favorevole dell'Umanesimo. E quando il Bertoldi, chiosando il testo, pesca nella memoria e tra i suoi appunti compilati nel corso degli anni in cui leggeva „per diletto”, evidenzia che esisteva un ampio pubblico ben informato e attento alle parole ormai lontane di Dante. Per questa sua caratteristica, quasi di una 'lettura popolare', il commento ser-ravallino meriterebbe più attenzione da parte dei dantisti moderni.