



HAL
open science

Dante, la Fortuna e il villano (Inf. XV 91 e Conv. IV xi 8-9)

Elisa Brilli

► **To cite this version:**

Elisa Brilli. Dante, la Fortuna e il villano (Inf. XV 91 e Conv. IV xi 8-9). Studi Danteschi, 2007, 72, pp.1-23. halshs-00614909

HAL Id: halshs-00614909

<https://shs.hal.science/halshs-00614909>

Submitted on 1 Sep 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Per diavolmente,
Eiisse Parilli:

DANTE, LA FORTUNA E IL VILLANO
«INF.» XV 91-96 E «CONV.» IV XI 8-9)

Ridevasi spesse volte di quei filosofi che stimarono che l'uomo si possa sottrarre alla potestà della fortuna, disprezzando e riputando come altrui tutti i beni e i mali che non è in sua propria mano il conseguire o evitare, il mantenere o liberarsene; e non riponendo la beatitudine e l'infelicità propria in altro, che in quel che dipende totalmente da esso lui. (...) E conchiudeva, che l'uomo tutto intero, e sempre, e irrepugnabilmente, è in potestà della fortuna.

Giacomo Leopardi, *Detti memorabili di Filippo Ottonieri*

1. - Il violento monito di Brunetto alle «bestie fiesolane» risuona ancora, quando il pellegrino rompe finalmente il silenzio osservato durante la terrificata profezia. Le prime che salgono alle labbra sono parole angosciose, testimonianza accorata dell'affetto ancora vivo per quel padre simbolico della propria giovinezza e insieme del dolore per averlo scoperto ora nudo, piagato e perduto in eterno. Dante rende omaggio alla *lectio* brunettiana e ai valori da lui appresi, valori sì terreni e insufficienti da soli a guadagnare la salvezza, ma degni comunque di essere perseguiti e tramandati (*Inf.* XV 79-87). Come scrive Anna Maria Chiavacci Leonardi, mediando elegantemente tra i partiti avversi, «si tratta (...) di un *eternarsi* che non oltrepassa l'ambito terreno, ambito nel quale resta circoscritta tutta l'azione e la vita del maestro fiorentino, ma è un valore umano che Dante riconosce e non spregia: è ciò appunto che resta di Brunetto»¹.

¹ Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, 1991, vol. I (*Inferno*), p. 477, ma si veda anche Eadi, *Il maestro di morale*, in *La guerra de la pietate. Saggio per una interpretazione dell'«Inferno» di Dante*, Napoli, Liguori, 1979, pp. 111-37.

La rivelazione dei preoccupanti sviluppi del destino di Dante, accantonata per un momento, urge tuttavia dal fondo della scena e richiede incalzante che il pellegrino prenda posizione. È la terza volta dall'inizio del viaggio che il futuro si accampa minaccioso sulla scena infernale e il *victor*, dopo l'intervento di Virgilio a seguito della profezia di Farinata (*Inf.* X 127-32), sa bene cosa è necessario fare, attendere pazientemente. Il protagonista lo ripete a Brunetto presocché alla lettera, mostrandosi uno scolaro diligente capace di assumere via via su di sé le funzioni svolte dalla guida (*Inf.* XV 88-90), mentre l'autore, complice il lessico di chiara valenza metatestuale («scrivo», «chiosar» e «testo»), fissa una delle principali direttrici narrative del poema, il tema autobiografico dell'esilio o autobiografico-fiorentino, proiettandolo dal momento presente, dall'argine infuocato del Plegetonte, fino al lontano ma già certo incontro con la gentilissima (poco interessa ora la futura sostituzione di Beatrice con l'avo Cacciaguیدا). Una volta additata nella «donna che saprà» il termine risolutivo di tale percorso, l'argomento si potrebbe credere concluso ma due terzine ancora trattengono alla tappa presente:

Tanto vogli'io che vi sia manifesto,
pur che mia coscienza non mi garrà,
ch' a la Fortuna, come vuol, son presto.
Non è nuova a li orecchi miei tal arra:
però giri Fortuna la sua rota
come le piace, e 'l villan la sua marra.
(*Inf.* XV 91-96)

Questi versi, come già la precedente ripetizione a distanza del passaggio virgiliano del X dell'*Inferno*, sono funzionali a manifestare lo scarto prodottosi nella psicologia del protagonista rispetto a quell'episodio. Le due terzine anticipano quanto per il *victor* è possibile e anzi conveniente affermare sin d'ora: ne definiscono il contegno nei confronti della sorte ventura e così cominciano a tratteggiare la sua fisionomia morale, quell'autoritratto nobilitante che può considerarsi il fine ultimo dell'intero episodio brunettiano.

Quanto alla pretesa di definire la propria posizione prima di conoscere il dettaglio degli eventi, essa si accorda perfettamente con la tradizione classica e medievale secondo la quale *virtus* caratteristica del saggio è appunto la capacità di premunirsi, intesa non solo come capacità di prevedere gli sviluppi probabili ma anche e soprat-

tutto come consapevolezza dell'endemica instabilità della condizione umana. A detta di Brunetto Latini, esempio d'obbligo in questa sede, «Se tu vius estre sages, tu dois consirer les choses futures, et penser en ton corage tot gou k'averir puet. Nule soudaine chose t'aviegne ke tu n'aies devant porveue; car nus preudom ne dit, ce ne quidoie je mie; angois atent et non doute»². Più precisamente, se la prudenza consiste aristotelicamente nella capacità di discernere il bene dal male, un suo ambito specifico di attuazione è costituito appunto dalla previsione degli eventi futuri e in tale ambito essa trascolora nella virtù contigua della *porveance*.

Porveace est uns presans sens ki enquier la venue des futures choses; ce est a dire ke porveance est en .ii. manieres et qu'ele a .ii. offices. L'une est k'ele pense et remire les choses ki sont presens, et par icelle consistre et voir devant tous gou k'il en puet avenir; et qu'ele puet estre la fins dou bien et du mal. Et puis k'ele a ce fait, si se garnist et se conseilie par son savoir contre la mescheance ki avient; por ce doit on veoir devant le mal ki avient puet, car se il vient, il pora plus legierement trespasser et souffrir³.

Così argomenta il Latini sulla scorta dei *Moralia in Iob* 4 e prosegue apportando una ricca serie di *sententiae* autorevoli (oltre a Gregorio Magno, Cicerone, Boezio e Seneca) intonate all'occasione. Il *victor* dantesco sussume dunque i casi autobiografici posti a tema da Brunetto alla questione generale della dialettica fra uomo e Fortuna e questo scarto segna il passaggio, nella formazione del protagonista della *Commedia*, dai connotati storico-individuali a quelli universali di matrice classica e cristiana. In altri termini, l'episodio è architettato in modo tale che la spinosa materia autobiografica, messa a tema e irrevocabilmente giudicata per bocca del solo Brunetto, fornisca l'occasione al pellegrino, ormai affrancato da qualsiasi implicazione partecolaristica, per assumere la tradizionale maschera dell'uomo saggio.

² Brunetto Latini, *Li livres dou Tresor* II VIII (*Encore de prudence*), 4, edizione critica a c. di Francis J. Carmody, Genève, Slatkine Reprints, 1998 (riproduz. anastatica dell'ed. di Los Angeles, Berkeley, 1948), p. 232. Il passo corrisponde al capitolo II rim 2 dell'edizione a c. di Polycarpe Chabaille, *Li livres dou Tresor*, Paris, Imprimerie impériale, 1863 (basata sul ms. Paris, BNF fr. 12581, scritto nel 1284 e contenente la prima redazione), p. 347.

³ Latini, *Li livres dou Tresor* II IX (*De porveance*), 1, ed. cit., p. 234. Corrispondente con piccole modifiche al capitolo II LIV dell'ed. Chabaille, pp. 349-50.

Gli autori classici e medievali sono concordi sull'*habitus* che si addice al sapiente alle prese con la sorte ventura. Le loro massime delineano una topica facilmente riconoscibile che, mentre ammette l'universale sudditanza del genere umano alla fortuna, addita al saggio una via di sottrazione spirituale da realizzarsi tramite l'esercizio congiunto di prudenza, previsione e pazienza. Quell'ideale di autarchia interiore, in breve, di cui si fanno beffe l'irrispettoso Filippo Ortonieri e il suo ideatore. Lasciando da parte Brunetto, che di questi illustre tradizione è un tardo e stanco compilatore, e limitandoci a poche testimonianze eccellenti, si ricorderà ad esempio il parere di Aristotele così come esso suona nella versione grossarastiana del I libro dell'*Ethica Nicomachea*: «Fortunas feret optime et ubique omnino prudenter qui ut vere bonus et terragonus sine vituperio (...) Verum tamen in his refulget bonum, cum enim ferat quis facilliter multe et magna infortunia, non propter doloris insensibilitatem, sed virtilis existens et magnanimus»⁴. Nel poema virgiliano Enea incarna lo stesso tipo e su questa linea si collocano tanto il consiglio di Naute all'eroe:

Nate dea, quo fata trahunt tetrahauntyque sequantur;
quidquid erit, superanda omnis fortuna ferendo est.
(*Aen.* V 709-10)

quanto il monito della Sibilla cumana e la tempestiva risposta del troiano:

Tu ne cede malis, sed contra audentior ito
quam tua te Fortuna sinet (...)
(...) Non ulla laborum,
o virgo, nova mi facies inopinave surgit,
omnia praecepi atque animo mecum ante peregi.
(*Aen.* VI 95-6 e 103-5)⁵

⁴ Aristotele, *Ethica Nicomachea. Translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis sive «Liber ethicorum», A. recensio pura*, edizione di René Anroine Gauthier, Leiden, Brill, 1972 («Aristoteles latinus», vol. XXVI, fasc. 3), I 1100 b, 21-33. Come noto, si tratta del medesimo passo dal quale deriva, con la verosimile mediazione del commento tomistico (cfr. *Sent. Libri Eth.* I, lectio XVI, n. 193), l'*happax* dantesco «tragon» in *Par.* XVIII 24.

⁵ Questi versi sono addotti per il passo dantesco di nostro interesse da Edward Moore, *Studies in Dante. First Series. Scripture and Classical Authors in Dante*,

Ancora converrà menzionare, per l'influenza esercitata sulla tradizione medievale e su Dante in merito al tema della Fortuna, uno dei molti consigli che nel *De consolatione* boeziano la Filosofia dispensa al suo assistito per scuotirlo dal vittimismo: «Fortunae te regendum dedisti: dominae moribus oportet obtemperes. Tu vero volentis rotae impetum retinere conaris? At, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit, fors esse desistit». E poco oltre, ricordandogli l'universalità della condizione umana e l'irragionevolezza della pretesa di sottrarsi: «Tamenne animo contabescas et intra commune omnibus regnum locatus proprio vivere iure desideres?»⁶.

Tornando ai versi danteschi, l'aggettivo «presto» suona pericolosamente ambiguo all'orecchio moderno, erede involontario della ben diversa topica romanica e facile a cogliere nel brano dantesco un'intonazione affatto diversa dall'originale. Evolto infatti il significato originario di 'rapido', da un latino tardo *PRAESTUM, in 'pronto, preparato, apparecchiato', a prima vista sembra che l'aggettivo possa esprimere tanto disponibilità quanto ostilità. Le attestazioni del XIII secolo e del XIV *invenite*, tuttavia, oltre al significato primo, mostrano la specializzazione del termine nel campo semantico dell'ubbidire e, di contro, sono rare occorrenze di significato propriamente negativo, che esprimano cioè disponibilità o prontezza al conflitto⁷. Tali considerazioni, insieme agli interessi sopraccitati, in-

Oxford, Clarendon Press, 1896 (ristampa litografica: Oxford University Press, Oxford, 1969), p. 175.

⁶ Rispettivamente, Boezio, *De Cons. Phil.* II 1p, 18-19 e IIp, 14.

⁷ Nel senso originario di 'veloce', si considerino: «l'usanza d'essere presto e leggere fa essere buono cavaliere» (Bono Giamboni, *Vegezio* I 4); «e però si levorono male in ordine; e chi non fu presto a scampare, rimase» (Dino Compagni, *Cronica* II 30). Per il campo semantico dell'ubbidire, fra le molte attestazioni, si vedano: «altresi presto sono io al tuo comandamento fare al presentes» (*Fatti di Cesare*, Luc. I, cap. 6); «Com più vi fere Amor co' suo' vincastri, / più li vi fare in ubbidio presto» (Dante Alighieri, *Rime* 43 [LXIII], 2); «Ed i' risposi: 'T' si son tutto presto / Di farvi pura e fina fedeltate, / Più ch'assess' sino a Veglio' (...)» (*Fiore* II, vv. 9-12); «Al giorno ciaschedun si presentò, / Presto di far il su' comandamento» (*Fiore* LXXVIII, vv. 10-1); «i' si son presto d'ubidire» (*Fiore* CXXXII, v. 14); «onde lo molto famigliare, perché è sempre presto, perde la riverenza de' suoi conti» (Bartolomeo di San Concordio, *Disticha* V 1, 7). Esprime invece disponibilità negativa la sentenza: «Chè ardimento fa l'uomo più presto a guertreggiare» (*Tesoro volgarizzato* VIII 62) ma questo senso è del tutto contestuale.

vitano a ricondurre l'affermazione dantesca all'aristotelico «ferre optime et ubique prudenter» e a considerarla pertanto l'espressione di un ideale di forza morale che si attua nell'adesione e nella sopportazione, certamente non nella resistenza o nella ribellione. Nelle parole del *viator* non c'è quindi ombra di sfida verso la sorte a venire, come d'altronde sarebbe ben strano, una volta chiarito nel VII canto dell'*Inferno* (vv. 67-96) che la fortuna altri non è se non la «general ministra» deputata dalla Provvidenza alla permutazione dei beni mondani.

La dichiarazione di totale ubbidienza alla Fortuna è limitata solo, come specifica la condizionale, dalla prioritaria fedeltà dovuta alla propria coscienza. Anche tale clausola è topica, serve, come si vedrà meglio in seguito, a distinguere la posizione di autarchia del sapiente da quanti più che uomini sono strumenti involontari nelle mani della cieca imperatrice dei destini mondani. Tuttavia non si può escludere che, in questo passo, la massima generale intendesse riferirsi indirettamente alle concrete questioni biografiche menzionate nella prima parte del canto, valendo da rivendicazione ennesima dell'integrità dell'*exul immeritus* di contro alle accuse storicamente contestategli. Come notava acutamente Benvenuto, «Idest non impugnet me, non arguat me in rebus illicitis, quia si fortune vellet aliquid contra conscientiam meam, puta, quia suaderet mihi aliquam rem turpem vel inhonestam, tunc non consentirem»⁸.

2. - La seconda terzina consiste in una ripetizione di quanto già detto ma se il suo senso è complessivamente chiaro, rimane incerto il significato preciso di singole espressioni. Per quanto riguarda l'«arra» del v. 94, accanto all'interpretazione tradizionale secondo cui la «caparra» indicherebbe la profecia di Brunetto (anticipazione degli eventi futuri, non nuova perché preceduta da quelle di Ciaccio e Farinata), sta ancora – in assenza di valide ragioni per escluderla – la proposta di Buti, il quale ipotizzava una sineddoche indicante «lo patto che è tra li uomini e la fortuna (...) cioè che chi entra nel mondo conviene ch'ubidisca alla fortuna, e stare contento alle sue mutazio-

nix⁹; dunque un rinvio al VII dell'*Inferno* che, in questa sede, appare del tutto plausibile.

Il vero nodo esegetico s'incontra però al secondo emistichio del v. 96, in cui l'inattesa apparizione del celebre villano ha suscitato sin dai primi commentatori una perplessità ancora irrisolta. Gli ultimi due versi sono incisivamente strutturati sul parallelismo tra la ruota e la marra, uno «strumento agricolo per radere il terreno»¹⁰, attribuiti topici rispettivamente della Fortuna e del contadino, e ciò sotto linea la *dispositio* con il ricorso a un unico predicato («girare») per entrambe le azioni¹¹.

Una tentazione da escludersi per prima è quella di svolgere il parallelismo in aperta similitudine. In tal modo si ottiene: 'La fortuna gira la ruota come il villano gira la marra', quindi: 'La fortuna, come il villano, faccia quel che deve' oppure, qualora s'includa anche il «come le piace» fra gli elementi dell'analogia, 'La fortuna, come il villano, svolga il suo compito come preferisce'. Così chiosa Pietro Alighieri nella prima redazione del suo *Commentarium*: «Et ideo dicit quod fortuna giret ejus rotam sicut vult, et rusticus ejus ligonem, nam *aeguiopollet* agricola ipsi fortunae, et marra ejus rotae, quia sicut agricola volvit et revolvit, seminat et metit, ita et fortuna»¹². Il testo

⁹ *Commento di Francesco da Buti sopra la Divina Comedia di Dante Alighieri*, a c. di Crescenzio Giannini, Pisa, Fratelli Nistri, 1858, p. 416.

¹⁰ Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di A. M. Chiavacci Leonardi... cit., vol. I (*Inferno*), ad loc.

¹¹ Sulla ruota della Fortuna si veda Jacques Le Goff, *La civiltà dell'occidente medievale*, trad. it., Torino, Einaudi, 1981, pp. 181-82 e, per il versante iconografico e le sue implicazioni politico-culturali, il recente saggio di Jean Wirth, *L'iconographie médiévale de la roue de la Fortune*, in «La Fortune. Themes, représentations, discours», a c. di Yasmina Foehr-Janssens e Emmanuelle Métry, Genève, Droz, 2003, pp. 105-27. Quanto alla marra, sebbene il nesso sia intuitivo, si può allegare il detto proverbiale «al villano la zappa in mano» che invita ognuno a fare il suo mestiere (*Raccolta di proverbi toscani nuovamente ampliata da quella di Giuseppe Giusti e pubblicata da Gino Capponi*, ristampa anastatica, Livorno, Edizioni Medice, 1971, p. 170). Lo stesso proverbio è recensito da Pittano che però lo registra sotto la rubrica «facile e criticare, difficile è l'arte» (Giuseppe Pittano, *Frase fatta capo ha: dizionario dei modi di dire, proverbi e locuzioni*, Bologna, Zanichelli, 1992, p. 134).

¹² Il «*Commentarium*» di Pietro Alighieri, nelle redazioni *asburnhamiana* e *otoboniana*, trascrittione a c. di Roberto Della Vedova e Maria Teresa Silvotti, Firenze, Olschki, 1978, p. 260 in calce (corsivo mio).

⁸ *Benvenuti de Rambaldis de Imola Comentum super Dantis Aldigherij Comediam*, a c. di Giacomo Filippo Lacaita, Firenze, Firenze, Barbera, 1887, vol. I, p. 517.

dantesco tuttavia non autorizza questa lettura e anzi sembra sconsigliarla. In primo luogo, per l'anomalia di una similitudine introdotta dall'«e», secondariamente, perché il secondo termine di paragone non aggiunge nulla al primo: tanto l'associazione della Fortuna alla ruota quanto la natura ciclica del suo operato non richiedono nell'immagine medievale alcun ricalzo, ne deriverebbe pertanto una similitudine puramente esornativa, quasi una zeppa, del tutto estranea come ha mostrato Baldelli all'uso dantesco¹³. Infine, con la mente rivolta all'ultima delle parafrasi sopra elencate, difficilmente si comprende come il villano possa figurare la libertà e il capriccio della fortuna.

Fatta eccezione della prima versione del commento di Pietro, le chiose dei commentatori antichi si dispongono secondo tre principali direttrici interpretative. Alcuni ipotizzano che dietro al richiamo al villano si celi una distinzione filosofica riguardante la dottrina della Fortuna; altri ne fanno invece un generico e indifferente rappresentante del genere umano; altri infine sono certi che con questo infamante appellativo Dante volesse colpire i suoi avversari politici e in particolare i concittadini di un tempo. Per quanto riguarda la prima linea, Iacopo della Lana e l'Ortino sono concordi nel ritenere che il villano significhi l'appetito sensitivo che sta alla Fortuna come la materia alla causa o ragione alla quale è soggetta¹⁴. Pietro invece, nella seconda e terza redazione del commento, abbandona del tutto l'ipotesi formulata inizialmente e argomenta, adducendo numerosi *auctoritates*, che il villano impersona il Caso distinto dalla Fortuna; la sua ipotesi, sulla quale si tornerà oltre, non ebbe però seguito e fu accolta dal solo pedissequo Guglielmo Maramauro. Singolare è inoltre la chiosa di Francesco da Buti che parafrasa il passo in

¹³ Cfr. Ignazio Baldelli, *Lingua e stile nelle opere in volgare di Dante*, in ED VI, pp. 55 e sgg., in particolare il par. 52.

¹⁴ Iacopo legge: «Quasi a dire: io li lalla Fortunai do l'arbitrio e al villano altresì che volga la sua zappa come li piace, quasi a dire: e la ragione e la materia. Per lo villano intende l'appetito sensitivo» (*Comedia di Dante delli Alleggeriti col commento di Iacopo della Lana Bolognese*, a c. di Luciano Scabbelli, Bologna, Tipografia Regia, 1866, vol. I, p. 285). L'Ortino: «O vero: fortuna, la causa e la materia, il villano, cioè l'appetito sensitivo, faccio ciò che possono, ch'io soffero paziente-mente...» (*L'Ortino Commento della Divina Comedia*, a c. di Alessandro Torri, ristampa con prefazione di Francesco Mazzoni, Bologna, Arnaldo Forni Editore, 1995, vol. I, p. 292).

modo da ricondurlo alla complessiva dottrina della Fortuna:

E questo dice notevolmente, per mostrare che li effetti della fortuna vengono da due cagioni: l'una è da corpi celesti e da quella sostanza, che Dio a posto a dispensare questi beni mondani; l'altra è da libero arbitrio degli uomini: e però à nominato la fortuna, dicendo, come appare di sopra, per la prima cagione; e poi lo villano, per la seconda¹⁵.

Il villano figurebbe il libero arbitrio, ma si vede bene che qui la dottrina, pur fedele a quella che fu di Dante, si sovrappone alla lettera e la distorce. Qualora poi ci si interrogasse poi sulla genesi e la ragione di tale lettura, sospetto che con questa chiosa filosoficamente atteggiata Buti mirasse in realtà a fornire sostegno teorico alla seconda linea interpretativa. Molti ritengono infatti che il villano indicasse gli uomini in generale, ma quest'intuizione non poteva accampare argomenti in suo favore tranne quello, debolissimo, che il villano è un uomo. Buti quindi, appellandosi alla dottrina, introduce il termine medio del libero arbitrio così da autorizzare o almeno rendere meno pindarico il passaggio dal villano all'umanità.

Gli altri sostenitori dell'equazione fra il villano e l'umanità non sembrano darsi pensiero del suo fondamento. In questa schiera si possono quindi distinguere coloro che leggono 'uomini' pensando a un riferimento ai futuri antagonisti di Dante, da quanti credono che gli uomini siano citati perché sottoposti, come Dante, alla mutevolezza della sorte. Il nesso oppositivo tra Dante e il villano, nonché la fortuna, è difeso per esempio da Guido da Pisa: «Idcirco volvat fortuna, sicut est sibi beneplacitum, suam rotam, et etiam rusticus suam marram. Quasi dicat: non curo quid cogitent vel faciant *contra me homines vel fortuna*»¹⁶, mentre Benvenuto commenta in modo più neutro: «Id est et rusticus volvat lignon suum, et coelum et *homines mutant vices suas*, quia ego non *mutabor*»¹⁷. Lo segue dappresso il Landino e così il Serravalle e Guiniforte Barzizza, che si limitano a

¹⁵ *Commento di Francesco da Buti...* cit., pp. 416-17.

¹⁶ Guido da Pisa, *Expositiones et glose super Comediam Dantis*, a c. di Vincenzo Cioffari, New York, State University of New York Press, 1974, p. 287 (corsivo mio).

¹⁷ Benvenuti de Rambaldis de Imola, *Commentum...* cit., p. 520 (corsivo mio).

glossare «la fortuna e il mondo» ovvero «la fortuna e gli uomini». Ancora alla fine del secolo XIX Scartazzini accoglieva questa soluzione parafrasando con un epigrammatico e titanicamente intonato: «Cambi la fortuna, cambino gli uomini, io starò saldo»¹⁸.

L'interpretazione polemica e antiflorentina risale invece a Giovanni Boccaccio. Come si è visto, già Guido lasciava intendere un'allusione agli avversari di Dante, Boccaccio sviluppa questo spunto riacciandosi alla profezia e all'invertiva di Brunetto:

Queste parole dice per quello che ser Brunetto gli ha detto de' Fiesolani, che contro a lui deono adoperare, li quali qui discrive in persona di villani, cioè d'uomini non cittadini, ma di villa; e in quanto dice *la sua marra*, intende che essi Fiesolani, come piace loro, il lor malvagio esercizio adoperino, come il villano adopera la marra¹⁹.

La spiegazione si fonda esclusivamente sul valore negativo attribuito da Dante e dalla civiltà comunale in genere alla categoria di *rusticitas*, un uso testimoniato in questo stesso canto dall'appellativo di «bestie fiesolane» (v. 73) e dall'altrettanto infamante «tenere ancor del monte e del macigno» (v. 63) così come in molti altri luoghi del *corpus* dantesco. D'altronde, la coerenza testuale così istituita tra la sezione più schiettamente fiorentina del canto e questi versi non è *a priori* un elemento a favore. Si può anzi credere che essa tradisca la partitura testuale dantesca che, come si è detto, nelle battute conclusive sembra volersi affrancarsi dall'urticante materia autobiografica per sviluppare un discorso di secondo livello, più astratto e universale nonché, in bocca al *viator*, nobilitante rispetto alla polemica *ad personam*. A titolo informativo, la soluzione boccacciana fu accolta dall'Anonimo Fiorentino edito dal Fanfani, difesa strenuamente da Gelli contro alle altre allora in voga²⁰ ed è stata recentemente

¹⁸ Dante Alighieri, *La Divina Commedia ripeduta nel testo e commentata da Giovanni Andrea Scartazzini*, Lipsia, Brockhaus, 1874-1882 (si cita dalla ristampa bolognese del 1965, p. 246).

¹⁹ Giovanni Boccaccio, *Esposizioni sopra la «Comedia»*, a c. di Giorgio Padoan, Milano, Mondadori, 1994, vol. I, p. 678.

²⁰ Cfr., rispettivamente, *Commento alla Divina Commedia d'Anonimo fiorentino del sec. XIV*, a c. di Pietro Fanfani, Bologna, Romagnoli, 1866, p. 360 e *Giovanni Battista Gelli, Commento edito e inedito sopra la «Divina Commedia»*, Firenze, Frarelli Bocca Editori, s.d., vol. II, p. 89.

mente riproposta da Gabriele Muresu che la preferisce alle ipotesi novecentesche²¹.

La distinzione delle chiose antiche in tre direttrici principali è un espediente euristico che facilmente offre il fianco alla critica, sia per le prevedibili commistioni che si sono recense, sia perché non mancano mai tentativi singolari di spiegare questo o quel luogo critico. In questo caso, la voce solista è quella del commento cinquecentesco di Lodovico Castelvetro:

Or dice: se il villano, che è tra gli uomini de' più vili, gira la sua marra come gli piace, e niuno si duole di lui, quanto meno ci dobbiamo dolere della fortuna, che è dea di quella maniera di dee, che fu detto di sopra, se fa in questo mondo quello che le piace, quasi dica: ed è ragione, essendo questo il suo ufficio; facciamo pur noi il nostro²².

Questa parafraasi è un ottimo esempio di argomentazione ben architettata, coerente in sé e con la cultura dantesca, eppure del tutto gratuita. L'invito a non dolersi della fortuna così come la ridicolizzazione di quanti, ignorandone il funzionamento, se ne lamentano senza posa sono topici della tradizione filosofico-morale sopra menzionata e lungo tutto il corso del medioevo questi ammonimenti fronteggiano il genere speculare e parimenti diffuso del *planh* delle disgrazie della sorte. Dante avrebbe certamente sottoscritto tale partito ma, tornando al nostro villano, da cosa si evince che «niuno si duole di lui» e perché mai qualcuno dovrebbe dolersene come ci si lagna dei rovesci della sorte? Da cosa poi il lettore dovrebbe dedurre la centralità del dover essere, della fortuna in parallelo al villano, che rende entrambi non imputabili delle loro azioni, laddove il verso dantesco suona «come le piace»? In breve, la chiosa di Castelvetro implica troppi sottintesi non giustificabili in questa sede ed è palmare la suggestione dell'*excursus* sulla fortuna del VII canto dell'*Inferno*.

²¹ Gabriele Muresu, *Tra gli adepti di Sodoma. Saggi di semantica dantesca (Terza serie)*, Roma, Bulzoni, 2002, pp. 56-57.

²² *Sposizione di Lodovico Castelvetro a XXIX canti dell'Inferno dantesco*, a c. di Giovanni Franciosi, Modena, Antica tipografia Soliani, 1886.

3. - Ad ogni modo, i maggiori commenti novecenteschi derivano la loro interpretazione non dalle chiose degli antichi commentatori bensì dalla lettura del XV canto di Ernesto Giacomo Parodi che s'impose facendo in breve *tabula rasa* della tradizione esegetica anteriore. Vale la pena di riprodurre l'intero passo:

Si fractus illabatur orbis... Ma l'espressione di Dante è di un'intensità intraducibile: significa supergiù faccia pure la fortuna, facciano il piacer loro gli uomini sconosciuti e malvagi; ma nel tempo stesso ci dice che per Dante, imperterrito nella sua fiera coscienza, quel pauroso girare della ruota della fortuna non ha maggiore importanza che l'innocuo maneggio del villano, il quale ne' campi, con gesto tranquillo, volta e rivolta la marra. Anche Dante, nel suo impaziente sdegno, discende alle umili frasi proverbiali del popolo, che sono così ricche di rozza energia: egli che prima, in una concitazione sublime, sembrava anelare alla battaglia per l'ideale, ora a un tratto sente un superbo fastidio di tutte quelle piccole cose che gli attraversano il cammino, e al suo disprezzo della fortuna e degli uomini non s'addice più se non un'espressione di disprezzo²³.

Parodi riprende e contamina alcuni motivi già presenti nelle tradizioni esegetiche antiche e, in particolare, la convinzione che il villano significhi gli uomini e che tale figura abbia una connotazione dispregiativa. A ciò aggiungeva però un'intuizione destinata a fare scuola: per la prima volta s'ipotizza che l'emistichio echeggi un qualche modo di dire e che anzi che la sua ellitticità e oscurità siano spiegabili solo immaginando il riferimento ad un ipotesto noto che, in modo repentino e del tutto arbitrario, egli identifica con una delle «umili frasi proverbiali del popolo, che sono così ricche di rozza energia».

Per avere la misura dell'influenza della chiosa di Parodi, sarà sufficiente dare un rapido sguardo ai principali commenti novecenteschi della *Commedia*, fra i quali la accolgono senza batter ciglio

²³ Ernesto Giacomo Parodi, *Il canto di Brunetto Latini*, in Id., *Poesia e storia nella «Divina Commedia»* (1920), edizione a c. di Gianfranco Folena e Pier Vincenzo Mengaldo, Vicenza, Neri Pozza Editore, 1965, pp. 163-200, a p. 186; già in «Lectura Dantis Genoveses», *Le Monnier*, Firenze 1906, vol. II, pp. 127-84; poi parzialmente riprodotto in «Lecture Dantesche», a c. di Giovanni Getto, Sansoni, Firenze 1964, vol. I, pp. 269-90 (corsivi miei, ad eccezione, ovviamente della citazione incipitaria da Hor., *Odi* III II 7).

Pietrobono, Casini-Barbi, Momigliano, Grabher, Sapegno, Singleton, Bosco-Reggio, Paolini-Quaglio, fino alla recente Chiavacci Leonardi. La stessa vulgata si incontra quindi nelle voci pertinenti dell'*Enciclopedia Dantesca*. La voce «marra» recita: «La fortuna faccia il suo mestiere, giri la sua ruota come a lei piace: ciò mi è indifferente, come mi è indifferente il modo in cui il contadino lavora la terra con la sua zappa»²⁴. Analogamente, la curatrice della voce «villano» liquida l'occorrenza riferendosi a «un contesto di sapore proverbiale» non meglio identificato²⁵. Sarebbe ad ogni modo ingiusto imputare tale mancanza alla singola studiosa: dopo Parodi infatti pressoché tutti i critici hanno glossato il passo rinviando a un modo di dire proverbiale senza però fornirne alcuna attestazione né antica né moderna. Se è esistito, insomma, questo proverbio non ha lasciato traccia: i non pochi modi di dire e aneddoti popolari di attestazione antica su villani e contadini non solo non menzionano strumenti agricoli di sorta ma soprattutto non testimoniano nessuna relazione privilegiata tra il personaggio del villano e il tema della fortuna, cosa che l'inserzione dantesca sembra richiedere²⁶.

La straordinaria fortuna della chiosa di Parodi, in assenza di prove documentarie, deriva quindi da ragioni esteriori e indipendenti dalla sua, come si sarebbe detto un tempo, positività; ragioni che conviene richiamare brevemente prima di proporre una diversa lettura. Oltre all'autorevolezza del critico, fattore determinante specie in una tradizione critica conservativa come la dantistica italiana, l'ipotesi di Parodi collimava perfettamente con due capisaldi della dantistica primonovecentesca, il ritratto morale e psicologico del «ghibellino fuggiasco» e il cosiddetto «realismo» della *Commedia*. Il ritratto vulgato di Dante, in primo luogo dell'uomo Dante che secondariamente si rinfinge tanto sull'autore quanto sul protagonista del poema, è certamente da ricondursi alla pratica autobiografica e au-

²⁴ ED III, p. 842. La voce è anonima.

²⁵ Antonietta Butano, voce *Villano*, in ED V, pp. 1018-20 (a p. 1018).

²⁶ Nei *Proverbi* di Ser Garzo, ad esempio, si trovano tre menzioni di villani di nessuna utilità ai fini del passo dantesco: «Bastone fa trottiere / villano e somniere» (Garzo, *Proverbi* 60-61, in *Poeti del Duecento*, a c. di Gianfranco Contini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1960, t. II, p. 298), «Oca in pantano / e in selva villano» (ivi, vv. 305-6, ed. cit., p. 306) e «Villania, in cui regna, / cortesia lo disdegnà. / Villano amaro / d'ogni cos'è avaro» (ivi, vv. 459-62, ed. cit., p. 311).

tocelebrativa dantesca e si tratta pertanto di un fatto originario. Tuttavia, la versione più familiare al lettore novecentesco, in particolare la declinazione in senso eroico e titanico, è un apporto recente, frutto della temperie critica prima romantica e poi risorgimentale. «Imperterrito nella sua fiera coscienza», vibrante d'«impaziente sdegno» e di «superbo fastidio di tutte quelle piccole cose che gli attraversano il cammino», la psicologia del personaggio, e dell'autore, adombrata da Parodi si accorda perfettamente con la vulgata prima foscoliana e poi desancristiana ma è difficilmente difendibile. Come ha chiarito l'esame della tradizione culturale di riferimento e delle attestazioni dell'aggettivo «presto», il modello morale sul quale è plasmato il *viator* dantesco è il *preudom* brunetiano, il sapiente della tradizione classico-cristiana che si cautela dai colpi della fortuna prima prevedendoli e poi, al momento dell'impatto, sopportandoli pazientemente. Come potrebbe il *viator* che ha appena pronunciato una dichiarazione di obbedienza alla Fortuna, mostrarsi ora sdegnoso e infastidito nei suoi confronti? Ancora, sdegno e disprezzo verso ciò in cui si è riconosciuto un emissario indiretto della Provvidenza divina sono teologicamente inammissibili. Infine, come conciliare il presunto disprezzo e indifferenza del *viator* per gli sviluppi del suo destino terreno con il fatto che la loro progressiva rivelazione costituisce una delle fondamentali direttrici narrative del poema?

Venendo al secondo punto di forza della proposta di Parodi, l'ipotesi della citazione di un proverbio o modo di dire popolare comporta l'attribuzione al verso di un duplice «realismo», figurativo e linguistico, ossia di due delle molte forme in cui secondo la critica si articola il complessivo «realismo» della *Commedia*. Figurativo perché si ritiene che l'immagine introdotta dalla similitudine sia una sorta di presa diretta su un fatto di esperienza quotidiana e per di più su uno dei più umili, «l'innocuo maneggio del villano, il quale ne' campi, con gesto tranquillo, volta e rivolta la marra»; linguistico perché, se di proverbio si tratta e ancor più se popolare, ecco la sublime lingua letteraria del poema aprirsi alla realtà della lingua parlata ed assimilarla, eccola discendere «alle umili frasi proverbiali del popolo, che sono così ricche di rozza energia». In assenza di attestazioni antiche ma anche, all'estremo, nell'impossibilità di stabilire se Dante pensasse effettivamente a un fatto di esperienza, il realismo rimane solo presunto e forse appunto nella possibilità di presumerlo, di trovare certificato nel singolo verso un principio critico

generale, risiede uno dei moventi profondi di tale ipotesi e del suo successo.

4. - A questione apparentemente risolta, Antonino Pagliaro, nel suo saggio sul tema della Fortuna in Dante, percorse una strada diversa basata sull'intertestualità dantesca²⁷ e in particolare sulla prossimità di *Inf.* XV 96 con un passaggio dell'XI capitolo del IV trattato del *Convivio*, nel quale è svolta la dimostrazione dell'«imperfazione» delle ricchezze. Il primo argomento accampato da Dante è l'«indiscreto loro avvenimento», il fatto cioè che la circolazione delle ricchezze non risponda ad alcun principio di giustizia. Si può infatti entrare in possesso delle ricchezze in tre modi: sono conseguite o «da pura fortuna» o da «fortuna che è da ragione aiutata» o «da fortuna aiutatrice di ragione». A causa del ruolo preponderante della fortuna nella circolazione dei beni materiali, Dante conclude l'assenza di qualsiasi principio meritocratico ossia, *quod demonstrandum erat* la loro imperfezione. Non è però il ragionamento complessivo a ritenerne l'attenzione di Pagliaro, bensì l'episodio citato come esempio della prima tipologia di «avvenimento», l'acquisto determinato «da pura fortuna»: «Veramente io vidi lo luogo, nelle coste d'uno monte che si chiama Falterona, in Toscana, dove lo più vile villano di tutta la contrada, zappando, più d'uno stajo di santalene d'argento finissimo vi trovò, che forse più di dumilia anni l'aveano aspettato»²⁸. Pagliaro ipotizza quindi che il villano del verso infernale e quello del trattato siano lo stesso, e finalmente conclude:

Il riferimento a ciò in *Inf.* XV 96, ha forma estremamente concisa, e perciò non è facile a cogliersi (nessun commentatore, per quanto mi consta, lo ha mai rilevato). Si tratta di una immagine assunta quasi a metafora, secondo un modo, che è proprio del linguaggio dantesco: il contadino senza merito, anzi il peggiore di tutta la contrada, che trova a caso, zappando, un

²⁷ Antonino Pagliaro, *La Fortuna*, in Id., *Ulisse. Ricerche semantiche sulla «Divina Commedia»*, Messina-Firenze, D'Anna, 1967-1968, vol. I, pp. 161-84 («Biblioteca di Cultura contemporanea», 93). Già con il titolo *Dante e la Fortuna in Romania. Scritti offerti a Francesco Piccolo nel suo LXX compleanno*, Napoli, Armanni, 1962. Una buona sintesi della tesi si legge anche in Id., *Commento incompiuto all'«Inferno» di Dante canti I-XXVI*, a c. di Giovanni Lombardo, Roma, Herder, 1999, p. 307.

²⁸ *Conv.* IV xi 8.

tesoro, diventa un termine di confronto e quasi il simbolo della fortuna immentata; come a dire: «La fortuna distribuisca pure a caso i suoi doni e ne godano gli immeritevoli, com'è il caso del contadino che trova tesori, manovrando senza intenzione e la sua marra»²⁹.

In verità, i due luoghi erano stati già accostati dal critico francese André Pézard che tuttavia aveva diversamente speso il parallelismo, ipotizzando che in entrambi i passi Dante avesse inteso colpire, sotto le spoglie metaforiche del villano, quel Baldo d'Aguglione che cita sprezzantemente in *Par.* XVI 56³⁰. L'ipotesi di Pagliaro ha il merito di conferire il giusto rilievo a una notevole serie di coincidenze: la figura del villano innanzitutto, la similarità delle attività evocate e soprattutto il comune campo semantico della fortuna in cui i due contadini sono richiamati. D'altronde, questa proposta, che pure trovò qualche consenso, accolta per esempio dal commento Salinari-Romagnoli-Lanza, sembra da rifiutarsi perché ad essa osta il principio della fruibilità della *Commedia*. Se nell'emistichio infernale si celasse una memoria esclusivamente personale, quel fortunoso ritrovamento citato *en passant* in un trattato mai compiuto e mai pubblicato, Dante avrebbe scritto il verso ben sapendo che il suo senso, l'allusione agli immeritevoli, sarebbe risultato incomprensibile per il lettore. Su questo punto non si può che consentire con Parodi, la natura ellittica del riferimento presuppone necessariamente un ipotesto noto e disponibile per il lettore implicito del poema.

5. - Conviene dunque tornare al *Convivio* e leggere il passo nella sua interezza:

E in ciascuno di questi tre modi si vede quella iniquitate ch'io dico, ché più volte alli malvagi che alli buoni le celate ricchezze che si truovano

²⁹ Pagliaro, *La Fortuna...* cit., p. 177.

³⁰ André Pézard, *Dante sous la pluie de feu* («*Enfers*», chant XV), Paris, Vrin, 1950, pp. 402-3 («*Études de philosophie médiévale*», XL). Non serve qui riprodurre la complessa argomentazione toponomastica di Pézard, che ad ogni modo cede il passo di fronte al dato cronologico. È infatti verosimile che l'ostilità di Dante per Baldo fosse causata dalla Riformazione da lui promossa nel 1311 che ribadiva la condanna del poeta, molto dopo quindi la stesura del trattato. Per quanto riguarda la svista di Pagliaro, essa è tanto più stupefacente quando si ricordi che proprio a Pézard è dedicato l'*Ulisse*.

o che si ritrovano si rappresentano; e questo è si manifesto, che non ha mestiere di pruova. Veramente io vidi lo luogo, nelle coste d'uno monte che si chiama Falterona, in Toscana, dove lo più vile villano di tutta la contrada, zappando, più d'uno stajo di santalene d'argento finissimo vi trovò, che forse più di dumila anni l'aveano aspettato. E per vedere questa iniquitate, disse Aristotile che «quanto l'uomo più subiace allo intelletto, tanto meno subiace a la fortuna».

(*Conv.* IV xi 8-9)

Il ricordo personale, il «fatto di sua esperienza»³¹, è introdotto in modo a dire il vero bizzarro. In primo luogo, l'allusione al rinvenimento di «celate ricchezze» e al fatto che ciò avvenga senza alcun rispetto per il merito di chi le trova è anticipato rispetto alla menzione dell'episodio e data per assolutamente evidente. In secondo, se questo fatto «è si manifesto, che non ha mestiere di pruova», a che pro riferire subito dopo un episodio che lo confermi? Infine, perché introdurre l'episodio con un «veramente»? «Veramente» rispetto a cosa? Evidentemente tra la massima incipitaria e la memoria personale qualcosa è taciuto.

Quanto implicito nel passo del *Convivio* altro non è se non un *exemplum* delle trattazioni filosofiche sulla fortuna, quello regolarmente addotto per significare l'insieme dei fatti che si dicono accidentali perché determinati dal concorso fortuito di diverse cause: l'imprevedibile ritrovamento di un tesoro. La prima attestazione dell'*exemplum* è nella *Metafisica* di Aristotele, laddove sono illustrati i diversi significati del termine accidente e un altro fugace accenno si trova nell'*Etica Nicomachea*³². Già tipico nella tradizione greca³³, esso è introdotto nel mondo latino sembra all'inizio del V secolo, per il tramite del celebre commento di Calcidio al *Timeo* platonico, in cui suona:

Breviter ergo, cum duae causae initium habentes ex proposito nostro ita concurrunt, ut non quod propositum est, at longe secus praeter que opinionem accidat, fortunae ludus est, ut si quis occulte thesaurum terrae

³¹ Pagliaro, *La Fortuna...* cit., p. 176.

³² *Metaph.* Δ 30, 1025 a 15 e sgg.; *Eth. Nic.* 3, 1112 a 27.

³³ Cfr. Plutarco, *De fato* 7, 572 a; Alessandro di Afrodisia, *De fato* 8, 172, 17 sgg. e 24, 194, 15 sgg.; Nemesio di Emesa, *De nat. hom.* 39, 716 b sgg.

mandet, dehinc agricola propositum habens uitam aliam ue quamlibet stripen propagare thesaurum illum, dum scrobem molitur, inueniat; certe neque qui condidit, ut alius inueniret, sed ut ipse, cum prolato opus esset, reportaret, nec agricola ut thesaurum inueniret, sed ut scrobem faceret, laboraret, et tamen uterque usus fortuna est inopina³⁴.

La sua definitiva canonizzazione si deve al *De consolatione Philosophiae*. Nella prima prosa del V libro, la Filisofia, interrogata da Boezio, argomenta contro la definizione di Caso come di ciò che avviene dal nulla, sostenendo invece il partito aristotelico secondo cui i fatti casuali sono determinati dal concorso di cause diverse, concorso però imprevedibile da parte dei protagonisti della scena ossia, in esempio, del solito agricoltore che scavando abbia trovato un tesoro:

Quid igitur, inquam, nihilne est, quod vel casus vel fortuitum iure appellari queat? An est aliquid, tametsi vulgus lateat, cui vocabula ista conueniant?

Aristoteles meus id, inquit, in *Physicis* et breui et veri propinqua ratione definiuit.

Quoniam, inquam, modo?

Quotiens, ait, aliquid cuiuspiam rei gratia geritur aliudque quibusdam de causis, quam quod intendebatur, obtingit, casus vocatur, ut si quis colendi agrum causa fodiens humum defossi auri pondus inueniat. Hoc igitur fortuitu quidem creditur accidisse, verum non de nihilo est; nam proprias causas habet, quarum improvisus inopinatusque concursus casum videtur operatus. Nam nisi cultor agrum foderet, nisi eo loci pecuniam suam deponitor obruisset, aurum non esset inventum. Hae sunt igitur fortuiti causae compendii, quod ex obviis sibi et confluentibus causis, non ex gerentis intentione provent³⁵.

Si ricorderà tra l'altro l'importanza di questo passo ai fini della concezione dantesca della fortuna illustrata nel VII canto dell'*Inferno*, specie per la conclusione nella quale Boezio, cristianizzando

³⁴ Chalcidius, *Commentarius in Platonis Timaeum* II CLX, edizione critica di Jan Hendrik Waszink, Leiden, Brill, 1975 («Plato latinus», vol. IV), pp. 57-346, a p. 192, linea 17.

³⁵ Boezio, *De cons. Phil.* V. 1. Per un commento di questo passo si veda il commento del XIV sec. di Guillelmus Wheatley, *In De consolatione Philosophiae, ad loc.*

Aristotele, chiarisce che la confluenza di cause eterogenee in azioni imprevedibili procede secondo un ordine inderogabile perché discendente dalla provvidenza divina³⁶. Courcelle informa inoltre che l'esempio del villano fu tra quelli che godettero di maggiore fortuna nei cicli di miniature dei manoscritti del *De consolatione*, che tanta influenza ebbero sulla tradizione iconografica medievale³⁷.

Con la diretta lettura dei testi aristotelici l'*exemplum* rinverdi e così nel secolo XIII, limitandoci nuovamente ai soli esempi notevoli, si trova citato tanto da Alberto Magno quanto da Tommaso che lo menziona regolarmente ogni volta che introduce la nozione di «causa per accidens»³⁸. Un'analisi articolata è fornita nel capitolo 92 del III libro della *Summa Contra Gentiles*, intitolato «Quomodo dicitur aliquis bene fortunatus, et quomodo adiuuatur homo ex superioribus causis», nel quale Tommaso cita il ritrovamento del tesoro rappresenta per il caso in cui «aliquid bonum accidit sibi praeter intentionem» (par. 2) ovvero la tipologia più semplice di evento fortunoso.

In prospettiva dantesca è particolarmente interessante un altro passo tomistico, la *lectio* VIII del II libro del commento alla *Fisica* aristotelica, perché probabile fonte della massima che in *Conv.* IV xi 9 Dante attribuisce erroneamente ad Aristotele:

Deinde cum dicit: «manifestum est ergo etc.», concludit ex praemissis definitionem fortunae. Et dicit manifestum esse ex praemissis quod fortuna est causa per accidens in his quae fiunt secundum propositum propter finem in minori parte. Et ex hoc patet quod fortuna et intellectus sunt circa idem: quia his tantum conuenit agere a fortuna, quae habent intellectum; propositum enim vel voluntas non est sine intellectu. Et licet ea tantum agant

³⁶ Si veda l'ancora utile Rocco Murari, *Dante e Boezio*, Bologna, Zanichelli, 1905, in particolare cap. VI.

³⁷ Pierre Courcelle, *La «Consolation de philosophes dans la tradition littéraire: antécédents et postérité de Boèce»*, Paris, Érudes augustiniennes, 1967, pp. 235-36.

³⁸ Si veda ad esempio Albertus Magnus, (*Super De div. nom.*) *De fato* a. 1, arg. 10. Il numero di attestazioni nel corpus thomistico è invece stupefacente. Si veda: *Contra Gent.* II, 41, n. 8; III, cap. 92, n. 2-12; *Summa Theol.* I, q. 116, a. 1 co.; II-II, q. 95, a. 5 co.; *Sententia Metaphysicae* V, lect. 22, n. 21; VII, lect. 8, n. 13; XI, lect. 8, n. 17-19; *Super Sent.* I, d. 46, q. 1, a. 2, ad 3; III, d. 37, q. 1, a. 3 co.; *De malo* q. 1, a. 3, co.; q. 2, a. 1 co.; q. 16, a. 7, ad 14; *De potentia* q. 3, a. 6, ad 6; *De sortibus*, cap. 4-5; *In De diuinis nominibus*, cap. 4, lect. 22; *In Physic.* VIII, lect. 5, n. 5.

a fortuna, quae habent intellectum, tamen quanto aliquid magis subiacet intellectui, tanto minus subiacet fortunae»³⁹.

Immancabilmente, poche righe prima del passo appena citato, fornendo la prima definizione della fortuna come «causa per accidens», Tommaso aveva introdotto l'*exemplum* del ritrovamento fortuito del tesoro e chiarito che deve dirsi fortuito o accidentale quanto avviene «praeter intentionem» dell'agente:

Et hoc modo dicitur fortuna esse causa per accidens, ex eo quod effectui aliquid coniungitur per accidens; utopote si fossent sepulcri adtingatur per accidens inventio thesauri. Sicut enim effectus per se causae naturalis est quod consequitur secundum exigentiam suae formae, ita effectus causae agentis a proposito est illud quod accidit ex intentione agentis: unde quidquid provenit in effectu praeter intentionem, est per accidens⁴⁰.

L'esempio tuttavia, a differenza degli altri citati in seguito, non si trova nel testo aristotelico; Tommaso l'ha introdotto autonomamente conscio di commentare Aristotele con Aristotele e di riferire qualcosa che, data la notorietà, non aveva bisogno di altre spiegazioni.

Anche senza ipotizzare una diretta dipendenza da questo passo, comunque verosimile, Dante ereditava dalla tradizione filosofica tanto il concetto della relazione di proporzionalità inversa che lega fortuna e intelletto quanto l'*exemplum* del rinvenimento accidentale del tesoro. Quest'ultimo è esattamente quanto il passo del *Convivio* sottintende. È questa la «pruova» tradizionalmente addotta in sostegno della sentenza generale che Dante giudica superfluo ripetere; e soprattutto è questa la «pruova» nota a chiunque avesse un qualche tirocionio filosofico alla quale egli può ragionevolmente opporre di aver «veramente» visto il luogo di uno storico ritrovamento, fors'anche quella «buca del tesoro» ai piedi del Falterona segnalata da Bassermann⁴¹.

³⁹ In *Physic.* II, lect. 8, 10 (corsiivi miei). Per una sintesi delle altre ipotesi formulare in merito alla fonte della massima, cfr. Dante Alighieri, *Convivio*, a c. di Cesare Vasoli e Domenico De Robertis, in Id., *Opere minori*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1988, vol. I, t. II, p. 652 n. 9.

⁴⁰ In *Physic.* II, lect. 8, 8.

⁴¹ Alfred Bassermann, *Orme di Dante in Italia*, trad. it., Bologna, Zanichelli, 1902, p. 606. Cfr. Adolfo Cecilia, *Falterona*, in ED II, pp. 787-88.

6. - Alla luce di questo *excursus*, si può dunque ragionevolmente ipotizzare che il verso dell'*Inferno* contenga anch'esso un'allusione all'esempio del villano che zappando rinviene per caso un tesoro. A differenza di quanto ipotizzato da Pagliaro, non si tratterebbe però di un riferimento diretto al *Convivio*, che in quanto tale sarebbe precluso al lettore del poema quale Dante poteva figurarselo, bensì del semplice ricorrere di una figura familiare all'immaginazione dantesca e medievale, che aveva già trovato un impiego indipendente nel trattato volgare. Come suggeriva Parodi, il verso dantesco per dar senso deve sottintendere un ipotesto noto. Il luogo del *Convivio* testimonia il fatto che Dante ben avesse presente quest'esempio e che lo ritenesse familiare al lettore trecentesco al punto da potervi alludere in modo indiretto. Se ciò non bastasse, si potrà poi allegare la testimonianza di Pietro Alighieri, che nella terza redazione del suo *Commentarium*, giunto al v. 96 menziona Aristotele, Alberto Magno e il luogo sopraccitrato di Boezio, e infine conclude: «Et sic, respiciendo actum fodendi, exemplificatum per Boetium ibi, alludens auctor ei, ita de ligone loquitur, cuius officium est fodere»⁴². L'intuizione di Parodi risulta così in parte confermata, in parte da rettificare, trattandosi non di un detto popolare, del quale finora non

⁴² Il *Commentarium*... cit., p. 259, redazione otoboniana. Pietro, beninteso, non cita il *Convivio*, testimonianza ulteriore dell'indipendenza dei due luoghi. Pietro ipotizza quindi che il padre intendesse alludere alla distinzione tra Fortuna e Caso. Quest'ipotesi deriva dal passo di Boezio sopra citato, in cui la Filosofia tratta del Caso con l'obiettivo di mostrarne la conciliabilità e anzi la dipendenza dall'ordine provvidenziale. Come recitano gli ultimi due versi della lirica successiva: «Sic, quae permixtis fluitare videtur habentis, / fors patitur frenos ipsaque lege mentis» (Boezio, *De Cons. Phil.*, V 11-12). Dal punto di vista umano ed in relazione alla ricerca della felicità, Boezio predilige la denominazione di Fortuna; trattando invece degli eventi fortuiti e del loro non sfuggire alle relazioni causali, sceglie piuttosto quella di Caso. La distinzione boeziana però, contestuale e non assoluta, non ha alcuna utilità ai fini del passo dantesco. Un'analogo tentativo di distinzione è quello moderno di Amilcare A. Iannucci (*Forma ed evento nella «Divina Commedia»*, Roma, Bulzoni, 1984, pp. 115 segg.). A suo dire il villano rappresenterebbe il tempo (*chronos*) distinto e opposto alla Fortuna (*kairos*), e l'ipotesi si fonda sulla ricca tradizione iconografica raffigurante Saturno in vesti di contadino. Così il verso suonerebbe: «Lascia che il tempo continui il suo corso inesorabile» (Ivi, p. 127). Questa ipotesi pretende tuttavia una trama complessa (contadino > Saturno > tempo), a partire dalla quale postula liberamente il nesso oppositivo con la Fortuna, e soprattutto, in modo poco economico, chiama in causa una tradizione figurativa eccentrica rispetto a quella sicuramente sottesa alle nostre terzine.

si è trovata traccia, bensì di un *exemplum* presente a chiunque avesse pratica delle «scuole de li religiosi e disputazioni de li filosofanti».

Ma qual è il senso di questo reperto filosofico? Si deve innanzitutto notare la solidarietà, che Dante deriva dagli interessi di riferimento, tra il tema della fortuna e la figura del villano. In questa prospettiva, si può dunque pensare a un riferimento assolutamente generico, come a dire che l'immagine del villano sia stata attratta spontaneamente dall'argomento delle terzine, perché emblema della sfera d'azione della fortuna e degli eventi inattesi da lei prodotti. Parafrastrandolo: 'La Fortuna giri la sua ruota e si compia ciò che è in suo potere'.

D'altronde, si può ipotizzare un riferimento più specifico. Nel *Convivio*, volendo dimostrare l'assenza di un criterio meritocratico nella distribuzione delle ricchezze, Dante fa del villano l'emblema degli «immeritevoli fortunati». Questo sviluppo, supportato dal ricordo del «più vile villano di tutta la contrada», si scosta però dal significato originario dell'*exemplum* filosofico. *Ab origine* infatti il villano figura semplicemente chi opera «praeter intentionem» ed è dunque del tutto ignaro delle conseguenze delle sue azioni. Quando a questo punto si ricordi che la cultura medievale, pur ammettendo che tutti gli uomini siano egualmente sottoposti alla Fortuna, istituisce una gerarchia morale tra coloro che vi aderiscono coscientemente e quanti vi soggiacciono passivamente (ciò che esprime la formula tomistica della proporzionalità inversa di intelletto e fortuna); e quando, parallelamente, si consideri che in queste terzine Dante sta appunto tessendo l'autoraffigurazione di sé nei panni del saggio trazionale, sembrerà plausibile che il villano antonomastico sia citato in contrapposizione al *viator* al fine di sottolinearne oppositivamente la sapienza. Rispetto a quest'ultimo infatti, che ha appena mostrato di conoscere l'«arra» della fortuna e di essere disposto ad accettare quanto da lei elargito, il villano potrebbe infatti significare quanti, incoscienti strumenti del caso, soggiacciono interamente alle sorte. Si tratterebbe quindi di una contrapposizione della saggezza del protagonista all'incoscienza del villano, ovvero dell'autarchia interiore del sapiente alla subalternità di chi, fortunato o meno, rimane sempre dagli eventi esclusivamente agito⁴⁹.

⁴⁹ Qualche anno fa giungeva a conclusioni simili Aniello Fratta in un articolo («*Inferno*» XV, 55-99, in *Al. XXV* [1984], 2, pp. 3-17) nel quale sosteneva che Dante

Non occorre andar oltre. Basta aver additato una tradizione che, rispondendo ai requisiti di notorietà e economia, rende ragione dell'inaspettato comparire del villano in questa sede, e aver mostrato uno degli innumerevoli casi di migrazione fantastica dalle trattazioni dei filosofi alla poesia della *Commedia*, a conferma della molteplicità di fonti che alimentano non solo l'intelletto ma anche l'immaginario poetico dantesco. Va da sé che, se così è, se ben si tratta del contadino aristotelico, alle pretese di autarchia dantesche e medievali Filippo Ortonieri avrebbe seccamente risposto che, di fronte alla fortuna, gli uomini son tutti villani.

ELISA BRILLI

vollesse «Prendere le distanze da un atteggiamento "incosciente" nei confronti della Fortuna». A sostegno di questa ipotesi però, Fratta offriva solo una sua convinzione: a suo dire il villano sarebbe «espressione (...) dell'insulsa e affannosa opera dell'uomo, resa a modificare il corso della fortuna» (p. 11), ma come si vede ciò sottintende una concezione del lavoro e dell'inianità dell'azione umana priva di appigli in sede dantesca.