

Luca Lombardo

«Quasi come sognando».  
Dante e la presunta rarità del «libro di Boezio»  
(*Convivio* II XII 2-7)

Dopo aver dimostrato la «litterale sentenza» della canzone *Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete*, Dante, in accordo con il proposito poco prima enunciato (*Cv* II I 15),<sup>1</sup> procede «a la esposizione allegorica e vera», non senza ricordare il movente autobiografico che già lo aveva indotto a tralasciare il pensiero del «primo amore» per dedicarsi interamente allo studio della filosofia, ora celebrata nelle rime iniziali del *Convivio* «sotto figura d'altre cose». All'indomani della morte di Beatrice, avendo perduto il «primo diletto» della propria anima, Dante fu colto da un dolore così profondo da non riuscire a trovarvi sollievo; solo in seguito, appurata l'inefficacia dei tentativi di conforto propri e altrui, egli si ingegnò di ricorrere ai rimedi della letteratura consolatoria con l'auspicio che i metodi già sperimentati con successo da altri, afflitti dalla medesima «tristizia», valessero a risollevare pure lui da quello stato miserevole. In particolare, nell'occasione del lutto per Beatrice, Dante dichiara di avere rivolto le proprie letture alla *Consolatio philosophiae* di Boezio (*Cv* II XII 2):

Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che si argomentava di sanare, provide, poi che né 'l mio né l'altrui consolare valea, ritornare al modo che alcuno sconcolato avea tenuto a consolarsi; e misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea.

L'interesse che questo passaggio ha sempre destato nella critica risiede, oltre che nella testimonianza diretta circa l'occasione e la finalità da cui era scaturito il primo approccio di Dante alla *Consolatio*, nella definizione di quest'ultima come libro «non conosciuto da molti», che, a fronte dell'ampia circolazione certamente goduta dal prosimetro tardo-antico per tutto il Medioevo (comprovata dall'ingente tra-

<sup>1</sup> «Io adunque, per queste ragioni, tuttavia sopra ciascuna canzone ragionerò prima la litterale sentenza, e appresso di quella ragionerò la sua allegoria, cioè la nascosa veritate». Per il testo del *Convivio* mi avvalgo dell'Edizione Nazionale della Società Dantesca Italiana, 2 vols., a cura di F. Brambilla Agno, Le Lettere, Firenze 1995, vol. II (Testo).

dizione manoscritta e dalla ricchezza di commenti ad essa collegati), suscita ancora non poche difficoltà interpretative.

Nell'ambito dell'esegesi moderna, è stato Luigi Alfonsi a rilevare per primo, seppure marginalmente, l'interesse critico della questione: lo studioso, infatti, se da un lato sembra credere alla notizia della scarsa divulgazione della *Consolatio*, riportata da Dante, dall'altro mantiene qualche timida riserva circa l'attendibilità di tale informazione, palesemente in contrasto con altre testimonianze letterarie antecedenti o coeve rispetto al *Convivio*, che concorrono a riconoscere al prosimetro boeziano ampia diffusione in ambito fiorentino anche ben prima del documento dantesco.<sup>2</sup>

Tralasciato nei decenni successivi allo studio di Alfonsi, il problema è stato più recentemente sollevato da Robert Black, che ha ipotizzato due diverse interpretazioni dell'affermazione di Dante. Lo studioso inglese è giunto a tali conclusioni dopo una sistematica indagine paleografica su quei manoscritti fiorentini, cronologicamente compresi tra la fine del XII e la metà del XV sec., latori del testo della *Consolatio*, che recano tracce probanti di un uso scolastico. La constatazione che dei trentasette codici boeziani (isolati tra i quarantanove complessivamente rinvenuti a Firenze) rispondenti alle caratteristiche formali proprie di un manuale di scuola, neppure un terzo sia sicuramente collocabile entro la fine del Duecento (ben ventisette infatti sono stati datati dopo l'inizio del XIV sec.), ha convinto Black che l'opera di Boezio a Firenze ha goduto ampia notorietà ed è stata intensamente studiata soltanto a partire dai primi anni del Trecento.<sup>3</sup> Lo studioso suggerisce, dunque, che la notizia riportata nel *Convivio* corrispondesse a una reale lacunosità nello stato di conoscenza generale della *Consolatio* da parte dei contemporanei di Dante, ragionevolmente riferita agli stessi anni in cui questi stendeva il suo prosimetro filosofico (entro il primo decennio del XIV sec., tra il 1304 e il 1308). D'altra parte, lo stesso Black non esclude che l'affermazione dell'autore fiorentino intendesse denunciare non tanto la carenza effettiva di lettori dell'opera boeziana, quanto piuttosto l'inadeguatezza delle competenze teologiche e filosofiche, manifestata da quei suoi contemporanei che si erano accostati alla prosa difficile e alla poesia raffinata della *Consolatio* senza approfondirne l'interpretazione al di là dei limiti didattici di un approccio scolastico, inevita-

<sup>2</sup> «Non pare che nella Firenze del secondo Duecento, Boezio, il quale pur aveva goduto di altissima notorietà in tutto il Medioevo, fosse molto conosciuto e letto nelle scuole: e sì che, a parte i commenti che a sue opere teologiche aveva fatto in quegli anni S. Tommaso, ne doveva aver richiamata circa un secolo prima in certo senso in vigore l'attualità quell'Arrigo da Settimello, autore della famosa *Elegia de diversitate Fortunae*, ben nota, almeno nella *Commedia*, a Dante!». Poco dopo, lo studioso accantona l'indicazione dantesca di una diffusione elitaria della *Consolatio*, quando con una perifrasi definisce quest'ultima un'«operetta tanto giustamente famosa» allorché Dante vi si accostava «sotto l'urgenza di identici motivi spirituali» (L. ALFONSI, *Dante e la "Consolatio philosophiae" di Boezio*, Marzorati, Como 1944, pp. 9-10).

<sup>3</sup> Cfr. R. BLACK-G. POMARO, 'La Consolazione della filosofia' nel Medioevo e nel Rinascimento italiano, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2000, pp. 27-28.

bilmente superficiale, ascrivibile ai maestri di grammatica, i quali a Firenze se ne servivano di norma come mero libro di testo per l'insegnamento del latino.<sup>4</sup>

Il recente ritrovamento di una versione della *Consolatio* in antico italiano, finora sconosciuta e attribuita al fiorentino maestro Giandino da Carmignano, ha consentito a Giuseppina Brunetti di chiarire quali filtri esegetici mediassero comunemente la ricezione del prosimetro boeziano in Toscana alla fine del XIII sec. (anzitutto le *Glosae super Boetium* di Guglielmo di Conches, databili al 1120 ca. e attestate, in versione parziale o integrale, in manoscritti fiorentini compresi tra il XII e il XV sec.)<sup>5</sup> e di appurare la larga diffusione della stessa *Consolatio* già presso la generazione antecedente a Dante, come ammettono copiose testimonianze manoscritte.<sup>6</sup> Il volgarizzamento in questione, trådito da un codice della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze (Pluteo XXIII *dext.* 11, di mano toscana databile alla metà del XIV sec.), è in prosa e traduce soltanto i carmi boeziani, interrompendosi al libro III metro 11: dal II libro e fino alla fine del III, la traduzione è accompagnata da ampie glosse di commento in volgare, che nel IV libro si limitano al carme 3 sulla vicenda di Circe e dei compagni di Ulisse, mentre non vi è traccia di traduzione per il V libro. Accanto al rinvenimento della preziosa versione, Giuseppina Brunetti ha avuto il merito di chiarire con argomenti convincenti l'identità del suo misterioso autore, che pare coincidere con l'altrettanto oscuro destinatario di un componimento di Dino Compagni, *La 'ntelligenza vostra, amico, è tanta*, riportato dal codice Vaticano Latino 3214, 150v-151r<sup>2</sup>, n. 143 con la rubrica: «Questo sonetto mandò Dino Compagni di Firenze a maestro Giandino». L'autonomia esegetica delle glosse di Giandino rispetto ad un

<sup>4</sup> «It is possible that Dante's well-known reference to Boethius's *Consolation* as "quello non da molti conosciuto libro di Boezio" (II, xii, 2) in the second book of the *Convivio*, dating from 1304-1308, reflects the limited Italian readership of the text before the fourteenth century; alternatively, Dante could be referring to the lack of philosophical / theological understanding of the work at the hands of Italian grammarians. Given all the evidence of Boethius's intensive use in Italian grammar schools in the later middle ages, Dante's remark cannot be cited as evidence for the limited penetration of the *Consolation* into fourteenth and fifteenth-century Italian culture» (*ivi*, p. 45 n. 206).

<sup>5</sup> I codici contenenti glosse riconducibili al commento di Guglielmo di Conches sono: Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II.IX.142 (fine XII sec.); Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Fondo Conventi Soppressi J.X.23 (tardo XIII sec.); Lucca, Biblioteca Statale 370 (XIV sec.); Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89 superiore 82 (XIV sec.); Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Conventi Soppressi 258 (XV sec.); Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Conventi Soppressi 531 (XV sec.); Oxford, Bodleian Library, Laud. Lat. 53 (inizio XVsec.). L'unico manoscritto 'fiorentino' contenente il testo completo delle *Glosae*, è il codice Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. LXXVII.4, risalente alla seconda metà del XIII sec. e probabilmente di provenienza francese. L'edizione di riferimento è: GUILLELMI DE CONCHIS, *Glosae super Boetium*, a cura di L. Nauta, (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis 158), Brepols, Turnhout 1999.

<sup>6</sup> «La conoscenza della *Consolatio philosophiae* nella Firenze di Dante non potrebbe essere cosa difficile da postulare: il testo di Boezio, si sa, è uno dei più noti e commentati in tutto il medioevo, di quelli più tradotti nelle lingue volgari [...]. La *Consolatio* peraltro sembra assolvere a funzioni diversissime: esposizioni di dottrine delicate (l'anima del mondo, ad esempio, o viceversa, il puro insegnamento della sintassi latina)» (G. BRUNETTI, «Guinizzelli, il non più oscuro Maestro Giandino e il Boezio di Dante», in L. ROSSI-S. ALLOATTI BOLLER [eds.], *Intorno a Guido Guinizzelli*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2002, pp. 155-191: 174).

più tardo commento boeziano volgarizzato, attestato dal codice Reginense 1971 della Biblioteca Apostolica Vaticana (XIV-XV secc.), si deve, secondo la studiosa, alla peculiarità della fonte impiegata dal maestro fiorentino che, al contrario dell'anonimo Reginense, non è identificabile con il diffusissimo commento alla *Consolatio* del domenicano inglese Nicola Trevet (fine XIII sec.-ante 1307),<sup>7</sup> bensì con le *Glosae* di Guglielmo, come puntuali confronti testuali dimostrano. L'importanza di questa scoperta è sottolineata dalla sua stessa autrice, secondo la quale il ritrovamento della versione di Giandino è prezioso non solo per l'intrinseco valore culturale, ma anche perché «testimonia la presenza nella Toscana del Duecento del commento di Guillaume, presenza che per quanto confermata da alcuni altri indizi, non si potrebbe accertare attraverso la tradizione manoscritta latina superstite».<sup>8</sup> Se maestro Giandino dovrà essere senz'altro identificato con il volgarizzatore del manoscritto laurenziano, questi inoltre andrà annoverato nella schiera dei «filosofanti», alle cui «disputazioni» negli stessi anni Dante, stimolato dalla consolazione della lettura di Boezio, portava a compimento il proprio apprendistato filosofico (*Cv* II XII 4-7).<sup>9</sup> Il ritrovamento della versione di Giandino si offre pertanto allo studio dell'incontro tra Dante e la *Consolatio*, anzitutto attestando con certezza la presenza e la circolazione di quest'ultima a Firenze, dove evidentemente veniva letta, tradotta e commentata con profondità di giudizio e per diversi livelli di destinazione. Inoltre consente di riconoscere con maggiore precisione che in passato le fonti della ricezione di Boezio, legata alla mediazione esegetica di Guglielmo di Conches, gettando nuova luce sulla biblioteca fiorentina che nell'ultimo decennio del XIII sec. indirizzò la formazione filosofica e teologica di Dante.<sup>10</sup>

La constatazione che i codici italiani del prosimetro sicuramente databili al XIII sec. ammontano a quattordici, secondo la *recensio* effettuata da Marina Passalacqua,<sup>11</sup> corrobora (sia pure in via indicativa, poiché il dato andrebbe integrato con i manoscritti cronologicamente anteriori, ipoteticamente accessibili a Dante e ai suoi contemporanei) l'impressione che procurarsi lo scritto boeziano nel contesto fiorentino tardo duecentesco non comportasse a un ipotetico lettore difficoltà di reperimento, quali invece lascerebbe intendere la testimonianza dantesca sulla rarità di circola-

<sup>7</sup> Cfr. *Nicholas Trevet on Boethius. Expositio Fratris Nicolai Trevethi Angelici Ordinis Predicatorum super Boecio De Consolazione*, a cura di E.T. SILK, edizione dattiloscritta disponibile presso la Biblioteca dell'Università di Yale, che mi è stato possibile consultare in microfilm grazie al prezioso aiuto di Lodi Nauta, cui spettano i miei ringraziamenti più sentiti.

<sup>8</sup> BRUNETTI, *Guinizzelli, il non più oscuro maestro*, cit., p. 171.

<sup>9</sup> Per il testo integrale del passo in questione, vd. *infra*.

<sup>10</sup> Si tenga presente che il manoscritto laurenziano testimone del volgarizzamento di maestro Giandino proviene dal fondo del convento fiorentino di Santa Croce, luogo per molti versi fecondo di suggestioni dantesche: G. BRUNETTI-S. GENTILI, «Una biblioteca nella Firenze di Dante: i manoscritti di Santa Croce», in E. RUSSO (ed.), *I testimoni del vero. Su alcuni libri in biblioteche d'autore*, Bulzoni, Roma 2000, pp. 21-55.

<sup>11</sup> *Codices Boethiani. A conspectus of manuscripts of the works of Boethius*, vol. III. *Italy and the Vatican City*, ed. by M. Passalacqua-L. Smith, with V. Longo-S. Magrini, The Warburg Institute, London 2001.

zione della *Consolatio*. Brunetti, riconoscendo il valore dirimente del passo del *Convivio*,<sup>12</sup> ne rigetta l'interpretazione letterale e ipotizza che con l'asserzione sulla rarità della *Consolatio* Dante intendesse avocare a se stesso il merito di una lettura elitaria, non tanto in ragione di un'effettiva rarità di quel testo, quanto probabilmente per sottolineare il carattere esclusivo dell'approccio ad esso da lui tentato.<sup>13</sup>

Nell'ambito dello stesso studio, però, Brunetti accenna anche alla significativa testimonianza affidata da Nicola Trevet a quella lettera dedicatoria, che nel solo ms. Milano Ambros. A 58 inf. (c. 95r) precede il suo commento alla *Consolatio* e che, come ha già sostenuto Charles T. Davis, in ragione della sua vicinanza cronologica al *Convivio* (le glosse del domenicano probabilmente sono antecedenti al 1304, data che coincide con l'inizio della stesura del prosimetro dantesco) merita, per le informazioni che contiene, di essere tenuta in debita considerazione.<sup>14</sup> All'amico Paolo, destinatario della dedica, che è stata pubblicata oltre quarant'anni fa da Ruth Dean,<sup>15</sup> Trevet confessa infatti di avere stentato a rintracciare entro i confini di Firenze il codice della *Consolatio*, che gli abbisognava per la stesura del proprio commento durante il prolungato soggiorno a Santa Maria Novella:

Notificetur ergo amicabili tue discretioni in iuvenili etate senilis maturitatis condite, amore fecundo mea sollicitante, non consa[n]guinitatis copula, non domesticitate conversationis, non quampluribus modis quibus exepertus fui potui intentioni mancipare effectum, nisi prius exemplar prestanti mea manu (ms. manus) comentum vnum exemplarer et scriberem. Sic que omni pretio cessante multisque precibus rogitantibus quasi gratis, postquam sibi prefatum librum scripsi, petitum exemplar optinui.<sup>16</sup>

Come sottolinea la stessa Dean, la testimonianza delle difficoltà incontrate da Trevet nel reperimento del testo boeziano è certo sorprendente rispetto all'opinione

<sup>12</sup> «Eppure, quando ci si rivolge a Dante, tutti gli studi che sono stati dedicati al fortissimo e duraturo rapporto che lo lega alla *Consolatio* (a partire dalla forma d'uso del prosimetro, uno dei modelli del libro della *Vita Nova*, fino alle implicazioni dottrinarie ricavate dal metro 9 del terzo libro, *O qui perpetua*) non hanno potuto fare a meno di partire da quel tormentatissimo brano del *Convivio* in cui Dante dice che si risollevò dalle tristi vicende di Beatrice attraverso la lettura del Laelius ciceroniano e, appunto, della *Consolatio philosophiae* che lo avviarono a quei trenta mesi di studio, ovvero ai due anni di letture filosofiche condotte “a le scuole dei religiosi ed alle disputazioni dei filosofanti”» (BRUNETTI, *Guinizzelli, il non più oscuro maestro*, cit., p. 174).

<sup>13</sup> «La questione legata alla penuria indicata da Dante merita comunque un ripensamento: sembrerebbe anzi uno di quei luoghi tipici in cui alla frase “quello non conosciuto da molti libro di Boezio” serva semplicemente ad indicare un'abilità personale ed elettiva» (*ivi*, p. 176).

<sup>14</sup> Cfr. C.T. DAVIS, *L'Italia di Dante*, Il Mulino, Bologna 1988, p. 246 n. 39.

<sup>15</sup> Cfr. R. J. DEAN, *The dedication of Nicholas Trevet's Commentary on Boethius*, in «*Studies in Philology*» 63 (1966), pp. 593-603. Il destinatario di Trevet è stato identificato ora con Paolo da Perugia, precettore di Boccaccio presso la corte di Carlo d'Angiò (G. BILLANOVICH, *La tradizione del testo di Livio e le origini dell'Umanesimo*, Padova, Antenore, 1981, pp. 34-40); ora con Paolo Pilastrì, priore del convento pisano di Santa Caterina nel 1297-1298 e segretario di Niccolò da Prato (E. PANNELLA, *Priori di Santa Maria Novella di Firenze 1221-1325*, in «*Memorie Domenicane*» 17 [1986], pp. 259-263).

<sup>16</sup> DEAN, *The dedication of Nicholas*, cit., p. 602.

comune che la *Consolatio* fosse largamente conosciuta all'altezza cronologica e nel contesto culturale, in cui il domenicano produsse il proprio commento tra la fine del XIII e il principio del XIV sec. Non sfugge d'altra parte la consonanza tra la singolare notizia riportata da Trevet e la testimonianza di Dante intorno alla scarsa diffusione del libro di Boezio, la cui presunta infondatezza, spesso denunciata dalla critica, risulta mitigata dal resoconto degli impedimenti che, pressoché negli stessi anni, il commentatore inglese parrebbe aver incontrato per trovare a Firenze e riprodurre di sua mano una copia di quello stesso libro.<sup>17</sup>

La rarità di circolazione della *Consolatio* intorno alla fine del XIII sec., che le affermazioni di Trevet e di Dante parrebbero testimoniare per l'area toscana, potrebbe riguardare la situazione del libro di Boezio anche in area transalpina, ove ci si attenga a un passo del *Roman de la Rose* di Jean de Meung. Qui vengono celebrate le capacità educative della *Consolatio* e si auspica del prosimetro tardo-antico una traduzione in volgare, in grado di rendere gli insegnamenti di Boezio accessibili a un più vasto pubblico di lettori, allargando così il novero dei destinatari dei benefici morali prodotti da quella lettura (vv. 5033-5040).<sup>18</sup> Al di là del tributo reso all'*auctoritas* latina, di cui è enfatizzata la forza dell'ammaestramento morale, l'importanza del giudizio espresso dall'autore in questo passo è duplice. Da un lato, vi si può scorgere infatti una delle motivazioni principali che di lì a qualche anno (forse all'inizio del XIV sec. o poco prima del 1305, data probabile della morte del poeta) avrebbero indotto lo stesso Jean ad attendere a una fortunatissima traduzione in prosa della *Consolatio* in lingua d'oïl, *Li livres de Confort de Philosophie*: dietro la scelta di volgere nel proprio volgare il libro edificante di Boezio si dovrà individuare l'intenzione di provvedere a quell'opera di divulgazione che lo stesso poeta francese già nella *Rose* auspicava. Dall'altro lato, la lamentela di Jean circa una diffusa ignoranza della *Consolatio* ripropone il tema della scarsa circolazione del prosimetro, più tardi ripreso da Dante nel *Convivio*. Il richiamo all'opportunità di una conoscenza più larga del libro di Boezio, infatti, si può leggere come una testimonianza della modesta diffusione goduta dal prosimetro, costituendo un riscontro attendibile dell'affermazione dantesca circa il carattere elitario della lettura della *Consolatio* alla fine del Duecento. La testimonianza di Jean, specie se sommata al documento di

<sup>17</sup> «A third curious aspect is Trevet's difficulty in obtaining a copy of the *Consolation* in Florence, for we are accustomed to think of this work of Boethius' as being widely known in the Middle Ages. Yet Dante, who read the *Consolation* after Beatrice's death, said that the work was not known by many. Notwithstanding the illuminator's choice of a secular setting in our manuscripts, we should expect Friar Nicholas to have had access to the books of the Dominican house of Santa Maria Novella while he was in Florence. But precisely there may lie the trouble, for at about this time (c. 1300) the convent possessed only a few books, having sold enough of its collection to start building a new school from the proceeds» (*ivi*, p. 598).

<sup>18</sup> «Mout est chaitis e fos naïs / Qui creit que ci seit ses païs: / N'est pas vostre païs en terre, / Ce peut l'en bien des clers enquerre / Qui Boece, de *Confort*, lisent, / E les sentences qui la gisent; / Don granz biens aus genz lais ferait / Qui bien le leur translaterait» (*Le Roman de la Rose par GUILLAUME DE LORRIS et JEAN DE MEUN*, publié par E. Langlois, 5 vols., Firmin Didot, Paris 1914-1924, vol. II, p. 242).



Trevet, darebbe così forza all'asserzione di Dante, rinfrancando l'ipotesi che la notizia riportata nel *Convivio* alluda, come già la denuncia della *Rose*, alla esigua circolazione di testimoni dell'opera boeziana, prima dell'incremento che la tradizione manoscritta certifica a partire dal XIV sec.

D'altra parte, sia l'auspicio di Jean sia la definizione di Dante potrebbero alludere non tanto a un'assoluta rarità di circolazione del libro di Boezio (che in effetti la mole dei codici, soprattutto transalpini, antecedenti alla fine del XIII sec. non autorizza a postulare),<sup>19</sup> quanto più sottilmente al carattere elitario che la conoscenza profonda dei contenuti filosofici e teologici della *Consolatio* doveva assumere nel giudizio dei due poeti. Questi alluderebbero cioè alla connotazione esclusiva di una modalità colta di lettura di quel libro, che Dante stesso in *Convivio* II XII 4-7 rivela, come si vedrà meglio a breve, di avere acquisito solo dopo iniziali incertezze e che Jean implicitamente denuncia, se promuove la divulgazione di una versione più accessibile della *Consolatio*. Tale ipotesi, già vagliata da Black e da Brunetti, appare più economica poiché aggira in modo convincente la problematica contraddizione tra la presunta rarità del prosimetro boeziano e le indicazioni opposte, fornite da una stima della tradizione manoscritta. Essa comporta di interpretare la definizione di «quello non conosciuto da molti libro di Boezio» non in un senso strettamente letterale, ma come la rivendicazione da parte di Dante del carattere esclusivo e raro, che egli riconosce all'approccio filosofico-teologico della propria lettura della *Consolatio*, innalzata dalla mediazione con cui il commento neoplatonico di Guglielmo di Conches dischiudeva i più arcani significati dottrinali del testo boeziano a un lettore colto fiorentino della seconda metà del Duecento.

A suffragio di questa interpretazione della rarità del libro di Boezio come metaforica allusione a una concreta penuria di lettori, adeguati alla robustezza speculativa di quel testo, andrà allegato un ulteriore passaggio del *Convivio*, che, come anticipato, attesta la progressione (anagrafica e intellettuale), con cui lo stesso Dante avrebbe maturato un efficace approccio filosofico alla *Consolatio* dopo i primi malsicuri contatti con una materia così ardua, risalenti già al tempo della *Vita nova*. Questa testimonianza diretta conforta l'impressione che dal punto di vista dantesco la *Consolatio* fosse un libro di ardua accessibilità, a causa dei suoi difficili contenuti dottrinali, e che fosse quindi un privilegio non comune acquisirne una reale conoscenza, possibile solo dopo un faticoso itinerario educativo, che l'autore dichiara di aver elaborato tra la morte di Beatrice (1290) e l'inizio della stesura del *Convivio* (1304).

Dopo aver accennato anche al *De Amicitia* (Cv II XII 4),<sup>20</sup> infatti, Dante confessa le difficoltà di comprensione incontrate nelle sue letture giovanili delle opere di Boezio e di Cicerone e in che modo queste, dapprima consultate come rimedio al do-

<sup>19</sup> Si consideri il gran numero di manoscritti della *Consolatio* confezionati e diffusi in area francese fino al XIII sec.: cfr. P. COURCELLE, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédentes et postérité de Boèce*, Études Augustiniennes, Paris 1967, pp. 403-418.

<sup>20</sup> «E udendo ancora che Tulio scritto avea un altro libro, nel quale, trattando dell'Amistade, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello».

lore per la morte di Beatrice, lo avessero indotto poi ad avviarsi allo studio della filosofia nei luoghi più appropriati (II XII 4-7):

E avegna che duro mi fosse nella prima entrare nella loro sentenza, finalmente v'entrai tanto entro, quanto l'arte di gramatica ch'io avea e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea, sì come nella Vita Nova si può vedere. E sì come essere suole che l'uomo va cercando argento e fuori della 'ntenzione truova oro, lo quale occulta cagione presenta; non forse senza divino imperio, io, che cercava di consolar me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocabuli d'autori e di scienze e di libri: li quali considerando, giudicava bene che la filosofia, che era donna di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa. Ed imaginava lei fatta come una donna gentile, e non la poteva imaginare in atto alcuno se non misericordioso; per che sì volentieri lo senso di vero la mirava, che appena lo potea volgere da quella. E da questo imaginare cominciai ad andare là dov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole delli religiosi e alle disputazioni delli filosofanti; sì che in picciolo tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che lo suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero.

L'apprendistato filosofico di Dante dunque è originato, per ammissione dell'autore, dalla lettura dei libri di Boezio e di Cicerone, ai quali egli si era avvicinato con la mera intenzione di trarne argomenti per consolare se stesso e da cui, oltre alla soddisfazione della primaria esigenza, aveva ricevuto come dono inaspettato le citazioni di autori, di dottrine e di testi che gli istillarono l'amore per gli studi filosofici.<sup>21</sup>

Del resto, la testimonianza delle difficoltà di approccio con questi testi ha provocato svariate interpretazioni. Si dibatte cioè se, come ritiene la maggior parte dei commentatori, l'autore alluda a difficoltà di genere filosofico, oppure, come ha sostenuto Rocco Murari, riprendendo il giudizio di Giovanni Andrea Scartazzini,<sup>22</sup> si riferisca anche alle difficoltà linguistiche dei testi di Boezio e di Cicerone. Quest'ultima posizione, difesa con argomenti sottili ma scarsamente stringenti, è rimasta pressoché isolata:<sup>23</sup> l'ipotesi che Dante incontrasse impedimenti linguistici si

<sup>21</sup> «L'insegnamento di Boezio, per la stessa testimonianza di Dante, è stato tale che ha sostanzialmente il suo itinerario artistico e spirituale sin dalla prima faticosa lettura, di cui è già traccia nel libello, ed è insegnamento cui il poeta resta fedele nella *Commedia*. Il libro in cui Boezio "cattivo e discacciato, consolato s'avea" è testo che Dante non rinnegherà: [...] ciò che egli troverà nel testo latino non sarà solo *rimedio a le sue lagrime, ma vocabuli d'autori e di scienze e di libri*; non sarà solo *argento*, ma *oro* [...]. L'assimilazione del pensiero boeziano non si esaurirà in una funzione consolatoria, ma diverrà sostanza della sua anima e fermento allo svolgersi del suo pensiero» (M. DE BONFILS TEMPLER, *La "donna gentile" del "Convivio" e il boeziano mito d'Orfeo*, in «Dante Studies with the Annual Report of the Dante Society» 101 (1983), pp. 123-144: 127).

<sup>22</sup> «Dante confessa che nelle prime eragli difficile di comprendere il senso di ciò che leggeva, e ciò, come pare che voglia dire, a motivo delle difficoltà linguistiche che gli conveniva superare» (G.A. SCARTAZZINI, *Prolegomeni della Divina Commedia*, Brokenhaus, Leipzig 1890, p. 30).

<sup>23</sup> «Due sono adunque le opinioni possibili in proposito, che Dante intendesse nel citato luogo parlare di difficoltà filosofiche, o che intendesse anche di difficoltà linguistiche. In maggior onore è



fonderebbe sulla testimonianza indiretta di quei testi metrici della *Vita nova*, che precederebbero cronologicamente la lettura della *Consolatio* e del *De Amicitia* e nei quali, per l'esiguità di accenni alla letteratura latina, lo studioso nota «l'assoluta mancanza pur d'un lontano riflesso di studi classici che Dante avesse compiuti».<sup>24</sup> Eppure, questa tesi sembra non tener conto delle consuetudini dell'istruzione nella Firenze tardo duecentesca,<sup>25</sup> alla luce delle quali è improbabile che all'altezza cronologica della morte di Beatrice (1290), ovvero quando dichiara di avvicinarsi alle opere di Boezio e di Cicerone, Dante non avesse ancora completato una educazione primaria alla lingua latina, che gli consentisse di leggere agevolmente quei testi.<sup>26</sup>

Per uscire dall'*empasse* esegetica, è utile avvalersi di alcuni indizi interni al testo dantesco: come aveva già intuito Vittorio Rossi, la stessa confessione dell'autore dissipa ogni dubbio circa la natura delle difficoltà di quella sua lettura, dal momento che è proprio Dante a dichiarare di avere superato gli iniziali imbarazzi grazie a «quella arte di gramatica» che egli già possedeva.<sup>27</sup> Che con questa locuzione Dante non alludesse al significato generico di 'scienza della lingua' (la prima delle arti del Trivio) ma, come per altre occorrenze del lemma «gramatica» nel *De vulgari eloquentia*, intendesse riferirsi al valore più specifico di 'latino', ovvero alla 'conoscenza del latino' che egli vantava già al tempo della lettura della *Consolatio*, è assodato dalle conclusioni di Pier Vincenzo Mengaldo che, vagliando diverse opzioni semantiche, non lasciano dubbi intorno al significato sostanziale del lemma nel contesto di Cv II XII 4.<sup>28</sup>

È lecito concludere, dunque, che Dante significasse in questo passo la propria inesperienza in fatto di filosofia, che gli aveva reso inizialmente ostico l'approccio ai contenuti dottrinali di Boezio e di Cicerone e che egli aveva potuto parzialmente aggirare grazie alla propria competenza linguistica («l'arte di gramatica ch'io avea») e

oggi la prima; io per alcune ragioni che verrò ora accennando, tornerei alla seconda» (R. MURARI, *Dante e Boezio*, Zanichelli, Bologna 1905, p. 219).

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 225.

<sup>25</sup> «Per concludere adunque intorno a questo argomento mi parrebbe si possa ritenere per dimostrato che le parole del *Convivio* [...] possano accennare a difficoltà linguistiche incontrate; che il lungo studio e il grande amore che Dante consacrò al volume di Virgilio fu posteriore alla lettura di quei due libri, cioè al chiudersi del 1290; e che pertanto tutti gli studi serii, filosofici e linguistici, cominciarono per Dante dalla lettura di Boezio e di Cicerone» (*ivi*, p. 226).

<sup>26</sup> Per una visione sintetica della educazione scolastica al tempo di Dante si veda C.T. DAVIS, s.v. *Scuola* in *Enciclopedia Dantesca*, 5 vols. e un'Appendice, Istituto per l'Enciclopedia Italiana, Roma 1970-1978, vol. V, pp. 106-109 (in particolare, a p. 106 sono ricostruite le «prime letture compiute da Dante in età scolare», che presuppongono una certa dimestichezza con la lingua latina).

<sup>27</sup> «A difficoltà filosofiche non linguistiche parmi alluda Dante dicendo che “duro *gli fu* prima entrare nella sentenza” di Boezio e di Cicerone; poiché nuovi erano per lui gli studi della filosofia, cui si dedicava per lenire il suo dolore, non agli studi grammaticali. L'arte di grammatica la possedeva già; ce lo confessa esplicitamente lui stesso in quel medesimo luogo» (V. ROSSI, in «Giornale storico della letteratura italiana» 16/8 [1890], pp. 285-286).

<sup>28</sup> «Per lo più s'intende l'espressione 'arte di gramatica' come 'conoscenza del latino', ma non si può escludere (e comunque il senso non cambia) 'conoscenza delle regole grammaticali', 'tecnica grammaticale'» (P.V. MENGALDO, s.v. *Gramatica*, in *Enciclopedia dantesca*, cit., vol. III, pp. 259-264: 260).

alle facoltà rudimentali della propria intelligenza speculativa («un poco di mio ingegno»). All'accoglimento di questa interpretazione concorre inoltre la seconda parte dello stesso brano del *Convivio*, in cui Dante rivendica di avere esercitato il proprio «ingegno» nella penetrazione di dottrine filosofiche già all'altezza cronologica della *Vita nova*, sebbene la sua competenza speculativa si rivelasse in quel contesto ancora acerba ed egli fosse in grado di intravedere appena le verità della filosofia, apparse poco nitide al suo intelletto come poco nitido appare in genere il contenuto dei sogni («quasi come sognando»). Difficile è invece affermare con sicurezza se le «molte cose» che Dante dichiara di avere soltanto intuito «quasi come sognando» nell'ambito della *Vita nova*, certamente allusive alle dottrine filosofiche ivi trattate, si riferiscano più precisamente ai contenuti speculativi della *Consolatio* e del *De Amicitia* o, senza implicazioni ulteriori, sottintendano la disciplina filosofica in generale. Nel primo caso si dovrebbe intendere, come suggerisce Francesco Tateo, che Dante abbia voluto affermare nel *Convivio* come i suoi trascorsi boeziani, maturati sin dalla morte di Beatrice, fossero già individuabili all'altezza della *Vita nova*, sebbene caratterizzati dalla miopia intellettuale dell'autore, ancora incapace di penetrare le più profonde verità speculative del prosimetro latino.<sup>29</sup> L'ipotesi che il cenno alle incertezze filosofiche presenti nella *Vita nova* includa, seppur velatamente, il ricordo della giovanile lettura della *Consolatio* potrebbe trovare un argomento a favore nell'osservazione di André Pézard,<sup>30</sup> che mette in relazione la locuzione dantesca «quasi come sognando» e la triplice ripetizione del verbo 'immaginare' nei paragrafi immediatamente seguenti («Ed imaginava lei...E non la poteva imaginare...E da questo imaginare») con un passo della *Consolatio* boeziana, dove la stessa similitudine onirica esprime un significato analogo a quello del *Convivio* e il lemma «imagines» occorre in corrispondenza con il verbo dantesco (*Cons.* III pr. 1 § 5):

Ad veram, inquit, felicitatem, quam tuus quoque somniat animus, sed occupato ad imagines visu ipsam illam non potest intueri.<sup>31</sup>

Nelle parole che la Filosofia rivolge al proprio discepolo nell'*incipit* del libro III della *Consolatio* il motivo del sogno allude ad una approssimativa e confusa intu-

<sup>29</sup> «È dalla composizione della *Vita Nuova* che si deve forse già avvertire l'influsso boeziano, perché la composizione organica del libello, misto di prose e di versi, in cui si parla già della consolazione operata sul poeta da una donna misericordiosa, cade appunto in quell'epoca nella quale Dante ci dice di aver preso in mano il *De Consolatione* e il *De Amicitia*: e se l'influsso di quest'ultima opera sul libello è indiscutibile, è facile pensare che non mancasse quello della prima. L'utilizzazione dello spunto boeziano potrebbe essere appunto racchiuso, nella *Vita Nuova*, nei termini indicati dal Dante maturo, quando ricorda di aver dapprima letto quei libri nel modo consentitogli da quella grammatica e da quell'ingegno di cui disponeva, ossia di non averne inizialmente compresa con lucidità la profonda ricchezza filosofica» (F. TATEO, s.v. *Boezio*, in *Enciclopedia dantesca*, cit., vol. I, pp. 654-658: 655).

<sup>30</sup> Cfr. A. PÉZARD, "La rotta gonna". *Gloses et corrections aux textes mineurs de Dante*, 3 vols., Sansoni, Firenze 1967, vol. I. *Vita Nuova*, *Rime*, *Convivio*, pp. 154-155.

<sup>31</sup> Per il testo della *Philosophiae Consolatio*, mi avvalgo dell'edizione critica a cura di L. Bieler (*Corpus Christianorum. Series Latina* 94), Brepols, Turnhout 1984.

izione della verità da parte di Boezio, che intravede soltanto, appunto come in sogno, la vera felicità poiché fuorviato dalle immagini del vero. Nel precedente boeziano la similitudine onirica ha una indubbia spiegazione filosofica, nel senso che l'immagine del sogno rappresenta l'insufficienza intellettuale del protagonista al cospetto della verità speculativa che la donna allegorica si appresta a somministrargli; nella similitudine è contemplato anche lo sforzo conoscitivo che l'ingegno ancora inadeguato produce, approdando ad una percezione intuitiva o, se vogliamo, distorta di quella verità che pure l'animo anela sinceramente. Questa sproporzione tra la facoltà reale dell'intelletto e l'altezza dell'obiettivo conoscitivo che esso si pone di raggiungere, alimentato da un desiderio di emancipazione filosofica compresente al passo dantesco e a quello boeziano, è soprattutto illustrata nella chiosa di Guglielmo di Conches al brano della *Consolatio*, ove il nucleo semantico della similitudine onirica è individuato nell'inganno razionale in cui sarebbe occorso l'animo di Boezio quando, spinto dal desiderio della vera felicità, ha provato a raggiungerla in quelle cose temporali da cui invece essa rifugge:

Quam tvvs. Quod per somnium desideratur quasi praesens cernitur, cum non sit. Eodem modo animus Boetii somniabat veram felicitatem cum illam desiderabat, sed in illis in quibus non est, id est in temporalibus, eam esse putabat. Sed occypato visv. Imago dicitur quasi imitago, quia rem imitatur quadam similitudine sed non est ipsa res. Hic vocat imagines verae felicitatis ista temporalia, quia indoctis veram felicitatem videntur conferre, cum non conferant.<sup>32</sup>

Il commentatore interpreta la similitudine onirica boeziana in un'accezione morale: la confusione intellettuale, in cui si è smarrito l'animo del protagonista, evocata icasticamente dall'immagine del 'sogno', corrisponderebbe, infatti, alla distorsione dell'obiettivo fissato da Boezio come meta della ricerca filosofica, che si è appagata di immagini di felicità espresse dai beni mondani. Il protagonista della *Consolatio* ha cioè intravisto la ricchezza là dove questa ingannevolmente gli è apparsa, in una intuizione dell'ingegno paragonabile allo stato di sospensione dell'intelletto che è propria del 'sognare' e che, secondo Guglielmo, pur di assecondare i desideri dell'animo produce una percezione alterata della verità e stimola una condotta viziosa, riassumibile nella aspirazione ai beni temporali. Inoltre, la chiosa dà una spiegazione paraetimologica del lemma «imago» nel senso di «imitago», che qui alluderebbe alla menzogna della felicità esteriore, imitazione della vera felicità illusoria per gli intelletti poveri di filosofia.

In ragione della specola morale da cui considera la similitudine onirica boeziana, la chiosa antica corrobora l'intertestualità col passo del *Convivio*. Il difetto dell'ingegno speculativo di Dante nella *Vita nova* sottintende il limite etico che a quell'altezza ostacolava il possesso della vera felicità da parte dell'autore (la filosofia, infatti, colloca il *sapiens* in una condizione di eccellenza etica) e che gli impone nel *Convivio* di trattare «più virilmente» i temi filosofici, che nel primo prosimetro

<sup>32</sup> GUILLELMI DE CONCHIS, *In Consolationem*, III pr. 1 § 5.

egli aveva soltanto intravisto «quasi come sognando». La correlazione tra il possesso di una cultura filosofica adeguata ed il grado d'imperfezione dell'intelligenza speculativa è forse suggerita dal precedente autorevole della *Consolatio*; ma tale dipendenza acquista evidenza maggiore se per essa si presuppone il tramite esegetico di Guglielmo. La glossa, infatti, sviluppa la similitudine onirica evocando, più esplicitamente di quanto non si riscontri nel testo boeziano originale, il parallelismo allegorico tra i motivi, puntualmente ripresi nella prosa del *Convivio*, del «somnia» come intelligenza visionaria; delle «images» come apparenze illusorie di quella verità solo intravista; dell'inadeguatezza filosofica, riassunta nell'allusione agli «indoctis», come responsabile del tranello subito dalla ragione.

Dalla più matura prospettiva filosofica del *Convivio*, anche il giovane Dante della *Vita nova*, che aveva letto la *Consolatio* «quasi come sognando», poteva bene essere annoverato tra quei non radi lettori, inadeguati per difetto d'ingegno alla complessità speculativa del prosimetro tardo-antico, che a buon diritto l'autore del *Convivio*, divenuto più esperto fruitore di testi filosofici dopo l'apprendistato «nelle scuole delli religiosi e alle disputazioni delli filosofanti», sembra sottintendere nella controversa definizione di «non conosciuto da molti», riferita al «libro di Boezio». Tale definizione appare insomma persuasivamente decifrabile come una sibillina allusione a quell'accesso elitario alla *Consolatio*, che Dante stesso ammette di essersi guadagnato del tutto solo all'altezza del *Convivio*, dopo avere raffinato la propria intelligenza speculativa e dissipato quegli stessi difetti d'ingegno, che invece a molti lettori parrebbero precludere ancora nei primi anni del Trecento una conoscenza filosoficamente matura del «libro di Boezio».