

Luca Marcozzi

# L'epistola di Dante ai fiorentini: memoria scritturale, profetismo e tracce umanistiche dell'invettiva dantesca

**Abstracts:** L'intervento, dedicato alla lettura dell'*Ep. VI Scelestissimis Florentinis intrinsecis* in chiave letteraria, mira ad approfondirne alcuni aspetti topici, retorici e intertestuali, con particolare attenzione al dialogo con i classici e al forte debito contratto da Dante in questo testo con l'espressività scritturale. Propone inoltre di verificare la persistenza di alcune immagini adibite da Dante al genere della *reprehensoria* nelle opere a carattere politico (invettive, epistole, *hortatorie*) di alcuni autori delle generazioni successive a Dante, in particolare Petrarca e Salutati.

The essay provides a critical reading of Dante's *Ep. VI Scelestissimis Florentinis intrinsecis*, and notably of some of its topical, rhetorical and intertextual aspects, by means of focusing on the dialogue with the classics and on the Dante's strong debt towards scriptural expressiveness. I also verify the persistence of some images used by Dante in this rebuke to the Florentines in the political works (invectives, letters and *hortoriae*) of some authors of the following generations, and in particular Petrarch and Salutati.

**Parole chiave:** Dante Alighieri, *Epistole*, invettive e opere polemiche, Francesco Petrarca, Coluccio Salutati.

I tre commenti recenti o recentissimi alle epistole di Dante, tutti e ciascuno a suo modo ripieni di virtù, impediscono di fatto ogni margine di intervento allo studioso chiamato a discutere del loro contesto o a fornire una lettura mirata di una singola epistola. Ben poco resta da aggiungere a quanto prodotto negli ultimi tempi, e non solo a quanto scritto nei commenti, ma anche a quanto osservato nei non pochi studi che hanno mirato nel corso degli ultimi anni a una più attenta definizione dell'intertestualità dantesca.<sup>1</sup> D'altra parte, proprio il punto relativo agli aspetti dell'intertestualità mi pare uno dei pochi che possa

---

<sup>1</sup> Tra i quali penso soprattutto a quello di Brilli, *Reminiscenze scritturali*, e a Di Patre, *I modi*; i quali assieme mi esimono dalla bibliografia.

---

Luca Marcozzi, Università degli Studi di Roma Tre

prestarsi ancora a qualche supplemento di indagine, e che consenta almeno di tentar di riconoscere, tra le pieghe del testo, alcune sparse tessere della memoria scritturale, letteraria, giuridica di Dante, o di chiarire ancor più nel dettaglio alcuni percorsi e meccanismi della memoria dantesca. È questa, dunque, la direzione nella quale proverò a fornire un ulteriore contributo al testo così eccellentemente fissato e commentato da Pastore Stocchi, Baglio, Villa e alle loro osservazioni puntuali, cercando di contestualizzare l'epistola VI e ponendo attenzione agli aspetti topici, retorici e intertestuali, con particolare interesse al dialogo con i classici e al forte debito contratto da Dante con l'espressività scritturale. Tanto più importante mi pare essere la definizione di questo rapporto in quanto, come è stato notato da molti e tra i più recenti da Antonio Montefusco, proprio l'epistola agli *scelestissimi fiorentini* costituisce *magna pars* di quella «sperimentazione dantesca di un'auto-investitura profetica che trova una prima realizzazione nelle epistole, nelle quali vengono mobilitate un'impressionante mole di richiami, di origine sia biblica sia classica». <sup>2</sup> Vero è che la preminenza della sermocinazione, che sovrasta numericamente e strategicamente gli intertesti classici, si innesta su una strutturazione degli argomenti tutto sommato riconducibile a quanto prescritto per il ribaltamento in vizi delle pretese virtù dell'avversario.

Il testo di riferimento di Dante, per una operazione così impegnativa sotto il profilo retorico, non poteva essere che la *Rhetorica ad Herennium*, di rado, peraltro, chiamata in causa dai commenti nonostante alcune sue parti siano penetrate abbastanza palesemente nel tessuto dell'epistola. Infatti, oltre la retorica del ribaltamento propria della *vituperatio*, che è metodologicamente accolta nell'ordito espressivo dell'epistola VI, <sup>3</sup> è possibile altresì individuare con certezza almeno una tessera intertestuale: è proprio dagli esempi allegati alla definizione dello stile sublime nel trattatello pseudociceroniano che Dante trae a sua volta i propri esempi, con le immagini di distruzione dei templi e le altre figurazioni della devastazione rivolte ai fiorentini nel finale dell'apostrofe («videbitis edificia vestra [...] tam ariete ruere tristes quam igne cremari», VI, 15). Queste stesse immagini sono a loro volta presenti, nella *Rhetorica ad Herennium*, in

<sup>2</sup> Montefusco, *Le "Epistole"*, pp. 455–456.

<sup>3</sup> Mi riferisco in particolare a *Rhet. Her.* III, 3, in cui l'autore intende dimostrare come la virtù «troverà meglio il suo posto nelle parti contrarie»: «item, si quo pacto poterimus, quam is qui contra dicet iustitiam vocabit, nos demonstrabimus ignaviam esse et inertiam ac pravam liberalitatem; quam prudentiam appellant, ineptam et garrulam et odiosam scientiam esse dicemus; quam ille modestiam dicet esse, eam nos inertiam et dissolutam neglegentiam esse dicemus; quam ille fortitudinem nominarit, eam nos gladiatoriam et inconsideratam appellabimus temeritatem».

una apostrofe *ficta* a cittadini destinati a un supplizio collettivo, in cui ricorre l'espressione «templis spoliatis» (dove i «templa quoque spoliata» di *Ep.* VI, 16) e un'analogia sequela di matrone e fanciulli destinati a espiare le colpe dei padri.<sup>4</sup> Al di là dell'immagine dei templi saccheggiati, che come già indicato in alcuni studi assume una valenza topica, sarà da notare il concorso complessivo della *Rhetorica ad Herennium* (molto più a portata di mano del Livio spesso citato nei commenti) alla costruzione di questo passaggio, sia come prototipo espressivo sia come serbatoio di esempi e situazioni.

Non solo la memoria dei classici, ancorché di scuola, è suscitata: vi si aggiunge, come registro espressivo costante, quello scritturale, che Dante largamente impiega e che conferisce alla sua prosa epistolare, nelle tre altissime prove dedicate all'impresa arrighiana, una particolare, enfatica espressività che ai più è parso di ritenere manifestazione di un atteggiamento profetico.<sup>5</sup> Questo aspetto, che è stato giustamente sottolineato da molti lettori (fin già da Giovanni Villani), non va però a mio avviso sopravvalutato, costituendo – pur con le sue peculiari caratteristiche dantesche – uno fra i più significativi e vistosi atteggiamenti intellettuali e letterari del *dictamen* ai tempi di Dante, in cui la citazione scritturale frammista a quella classica, e variamente ricomposta, assurge al rango di automatismo:<sup>6</sup> si tratta però di un registro espressivo in via di esaurimento e di cui nulla rimarrà nell'epistolografia politica e nelle *reprehensorie* civili del primo umanesimo.

Quanto al profetismo dell'epistola, se dovessi darne una definizione lo chiamerei – proprio sulla base di questa topica largamente condivisa e attinta alle più note esemplificazioni della retorica, – un profetismo di maniera, oscillante tra tensione escatologica e reiterazione del tema del *timor*, della minaccia di un evento sconvolgente – in questo caso la distruzione della città – che come sempre accade nel profetismo medievale da un lato offre cagione per terrificanti

---

<sup>4</sup> *Rhet. Her.* IV, 12: «quo pacto hostes, revulsis maiorum sepulcris, diiectis moenibus, ovantes inruerent in civitatem; quo modo deum *templis spoliatis*, optimatibus trucidatis, aliis abreptis in servitutum, *matribus* familias et ingenuis sub hostilem libidinem subiectis, urbs acerbissimo concidat incendio *conflagrata*», in relazione con *Ep.* VI, 16: «*templa quoque spoliata*, cotidie *matronarum* frequentata concursu, parvulosque admirantes et inscios peccata patrum luere destinatos videre pigebit» (corsivi miei).

<sup>5</sup> Sulla memoria scritturale nelle *Epistole* rimando soprattutto a Ledda, *Modelli biblici e profetismo*; e Ledda, *Modelli biblici e identità*.

<sup>6</sup> Ciò accade già nel *dictamen* dell'Italia meridionale del XIII secolo, e in particolare in Pier della Vigna, in cui si assiste a: «une écriture du pouvoir rythmée intégrant un semis de citations bibliques et classiques “rythmiquement recomposées” passées au rang d’automatismes» (Grévin, *Les frontières*, p. 147). Per la citazione biblica nella scrittura epistolare del Duecento e in particolare della produzione di curia, si vedano Thumser, *Les grandes*, e Broser, *Les règles*.

moniti, dall'altro presenta esortazioni alla conversione, utile a evitare più terribili punizioni. In questa epistola, dunque, l'ispirazione biblica traccia sì i confini di un'autoinvestitura profetica, ma allo stesso tempo appare come l'ornamento d'una intonazione comune alla produzione cancelleresca contemporanea e di poco precedente a Dante, da quella della curia pontificia a quelle della cancelleria imperiale. La cifra scritturale delle epistole arrighiane coincide in questo particolare aspetto con quella dei suoi modelli specifici, cioè delle coeve encicliche pontificie e delle prammatiche regie e imperiali, ricche di enfasi oratoria sviluppata in termini stilistici spesso simili a questi.

Non meno enfatica e fastosa della *gratulatio* imperiale di Dante, affidata all'epistola V è, d'altra parte, l'epistola imperiale di Francesco da Barberino, ora ripubblicata in affidabile edizione critica da Elisa Brilli, Antonio Montefusco e Anna Fontes.<sup>7</sup> Essa condivide con quella di Dante la forte intertestualità scritturale, a sua volta, senza sorprese, largamente presente anche nella lettera di Clemente V sulle modalità dell'incoronazione.<sup>8</sup> Che in esse manchi il registro profetico proprio della veemente *reprehensoria* contro Firenze è dovuto sostanzialmente al fatto che vi si celebra un episodio già avvenuto, mentre nella VI si prefigura un evento futuro. Non manca, invece, l'uso dello *stilus Salvatoris* (che riserva ad Arrigo lo stesso frasario dei Vangeli per Cristo, e in base al quale l'autore propone la propria voce come quella di colui che opera un annuncio messianico): esso non è esclusivo di Dante, poiché è usato nella reciproca delegittimazione di curia e cancelleria imperiale sin dall'epoca di Federico II, e poi nella *Exultet* del 1310.<sup>9</sup> Se dunque, come è stato ipotizzato, la scrittura epistolare

---

7 Brilli, Fontes Baratto, Montefusco, *Sedurre l'imperatore*; ringrazio i tre autori per avermi fatto amichevolmente leggere in anteprima il nuovo testo critico e il ricco commento, che nonostante l'annata della rivista non era ancora stato pubblicato alla data (settembre 2017) del Convegno veneziano.

8 Sotto il profilo del registro, le epistole giubilarie per Arrigo e l'epistola VI si situano in un contesto relativamente ampio, che ha prodotto testi analoghi, come ad esempio la già citata lettera scritta a nome della corona dal Barberino, che ricorda l'epistola V di Dante non solo per il comune obiettivo, ma nelle virtù stilistiche; nella lettera di Francesco da Barberino, nulla ricorda le violente invettive di Dante contro la propria patria, tant'è vero che il Barberino fu in seguito riammesso ai pubblici uffici cittadini, ma solo l'entusiastico giubilo per la discesa del sovrano, e la rispettosa espressione di una sottomissione che, almeno in teoria, Guelfi e Ghibellini praticavano concordemente nei suoi confronti. Quanto al piano stilistico, nell'una e nelle altre è possibile osservare la stessa fraseologia, lo stesso tono enfatico allora in voga. È pur vero che nessuno tranne Dante avrebbe scritto la *Commedia* e che la costruzione della sua identità autoriale procede con modalità e testualità di stampo profetico fin dalla *Vita nova*, ma almeno in questo caso tale registro poteva essere atteso.

9 L'emanazione della bolla *Exultet in gloria* del 1310 fu decisiva per la preparazione di attese messianiche e palingenetiche in Italia, altrimenti incompatibili con l'oscura e debole figura di Arrigo (qual era almeno al momento della sua elezione nel 1308).

dantesca discende dalla pratica civile fiorentina strutturatasi sui modelli delle *artes dictaminis* bolognesi e poi promossa da Brunetto, non si potrà non ricordare, come d'altro canto è stato fatto, che in questa fase essa appare ispirata allo stile enfatico della cancelleria federiciana e di Pier delle Vigne,<sup>10</sup> in cui registro apocalittico e precisazione dei dati storico-legali convivevano abbastanza serenamente.<sup>11</sup>

All'interno delle epistole arrighiane, una serie compatta nella cronologia e articolata in tre momenti successivi e complementari dal punto di vista retorico (*gratulatoria-reprehensoria-hortatoria*), la VI occupa a sua volta un posto particolare, dal momento che essa costituisce una raccolta di accuse nei confronti dei fiorentini (non direi una *vituperatio*, perché qui siamo nell'ambito non degli insulti ma della elencazione di reali misfatti), corredata da una serie di non velate minacce all'integrità della città. Dante auspica qui, o meglio prevede dandolo per certo, l'intervento in armi dell'imperatore per l'assedio e la distruzione di Firenze. Progetto, quello dell'assedio che nella primavera del 1311 era più di una teorica possibilità e che fu effettivamente posto in essere nel settembre dell'anno successivo, ma con una sproporzione di forze, a favore dei difensori, tale da non poter consentire alle milizie imperiali alcuna speranza di successo. L'esercito di Arrigo, numericamente meno della metà di quanto messo in campo da Firenze, non sarebbe neppure riuscito a completare l'accerchiamento della città, e dopo poche settimane avrebbe levato l'assedio. Ma nella primavera del 1311, quando Dante scriveva dal Casentino le epistole VI e VII, il futuro piano di Arrigo era ancora da fissare, e la valutazione delle forze che sarebbero scese in campo poteva non basarsi su elementi precisi.

La data dell'epistola VII, di due settimane successiva alla VI, è forse brevemente da annotare: è il 17 aprile 1311, lo stesso giorno della sanzione proveniente dalla curia papale per l'incoronazione, da tenersi in Roma il 15 agosto, e che però Clemente V doveva ancora approvare.<sup>12</sup> Si può dubitare che Dante ne avesse avuta immediata notizia, ma la data è comunque significativa, perché la primavera del 1311 è il frangente in cui, nonostante l'approvazione per la cerimonia romana – peraltro posticipata rispetto alla richiesta imperiale – Clemente V inizia a rivedere i termini del proprio sostegno ad Arrigo VII, supportando piuttosto l'indipendenza dei comuni guelfi e indebolendo, dunque, la posizione dell'imperatore in Toscana (di qui l'opinione di Dante, maturata nel corso degli anni successivi, sul «guasco» che ingannerà «l'alto Arrigo»). La “ribellione” fio-

<sup>10</sup> Così Delle Donne, *Federico II*.

<sup>11</sup> Su questo aspetto mi pare molto interessante il recente contributo di Falzone, *Fiorentini, Note sul discorso politico*.

<sup>12</sup> Bowsky, *Henry VII in Italy*, p. 106.

rentina, attraverso la richiesta di sostegno a Roberto d'Angiò, con la lettera del priorato, è del primo aprile 1311<sup>13</sup> (e a questo potrebbe riferirsi l'accusa di Dante a Firenze di «abbandonare il pio impero e cercare di far sorgere nuovi regni» presente nell'epistola: «pium deserentes imperium nova regna temptatis», *Ep.* VI, 8). E Firenze non solo aveva attratto dalla sua parte proprio in quel frangente Ghiberto da Correggio e Bologna, ma aveva iniziato, nelle lettere del primo aprile, a negare ogni legittimazione all'imperatore chiamandolo non re dei romani ma «re di Germania» o, con una formula inusitata, «imperatore dei germani»,<sup>14</sup> cioè un monarca straniero venuto in Italia anziché un legittimo re dei romani o pretendente alla corona imperiale. La cancelleria fiorentina passò in quello stesso aprile alla nuova formula di designazione di Arrigo come «re di Germania», che mantenne fino alla sua morte. In questo modo Firenze tentava di non apparire ribelle al potere legittimo, ignorando volutamente il supporto papale, ancorché tiepido, all'impresa italiana di Arrigo VII.

Questa ostilità di Firenze era già palese ai primordi della discesa imperiale ma diventava fieramente attiva proprio in questa fase, in cui il comune non si limitava a ignorare Arrigo o a non mandare ambasciatori al suo cospetto, ma si proponeva palesemente di combatterlo. Mi pare che questo atteggiamento sollevi la reazione di Dante e abbia perciò riflessi in alcune scelte linguistiche dell'epistola VI, che fanno reagire il tema giuridico con il registro dell'invettiva (uno degli esempi è il tema della «manifesta voluntas» divina di affidare all'imperatore il reggimento del mondo). Tramite questo e altri argomenti, l'epistola colpisce con vigore la scelta fiorentina di restare completamente sorda alla legittimazione dell'imperatore, che il comune e la sua cancelleria tentavano in tutti i modi di ostacolare. Questa opposizione metteva a rischio la sopravvivenza stessa dell'impresa imperiale, costringendo Arrigo ad aprire un altro fronte oltre quello lombardo (è questo l'argomento dell'epistola VII, scritta nel momento in cui l'imperatore a Cremona deve decidere se volgersi a Brescia o a Firenze; e sceglierà, per il momento, Brescia); pertanto, se da un lato Dante invitava l'imperatore a dirigersi verso Firenze, dall'altro doveva ammonire i nemici di Cesare perché ne temessero la discesa, tentando di scalfire le loro certezze.

Il rischio di una campagna diretta contro Firenze era alto; tanto palese era la sproporzione delle forze in campo da farci meravigliare che Dante non la conoscesse – o non lo prendesse in considerazione – nell'epistola VII: gli armati contro Arrigo erano largamente predominanti per numero. Che le campagne si

---

**13** Roberto, che era in una situazione difficile dovendo cercare un equilibrio tra il papa, suo protettore, che formalmente appoggiava la campagna imperiale, e i fiorentini, suoi finanziatori, che lo volevano a capo di una lega guelfa, non rispose.

**14** Bowsky, *Henry VII in Italy*, p. 111.

organizzassero di stagione in stagione, e che le cose potessero cambiare da una primavera all'altra, è un argomento secondo me insufficiente per giustificare una così scarsa lungimiranza. All'assedio di Firenze, infatti, secondo la cronaca di Niccolò di Butrinto, i fiorentini sarebbero stati il doppio degli imperiali, e per di più armati benissimo e a difesa di ogni luogo: «prope castrum super illum pontem et circa muros et portas erant Florentini armati pulcherrime et multi et, ut dicebatur, in duplo quam nos; quia tunc in equis pauci eramus, et nulli pedites armati».<sup>15</sup> Ogni cronachista che è stato anche parte in causa degli eventi narrati è sempre mosso da interessi personali a fornire dati non oggettivi, e l'affidabilità di questa cronaca potrebbe essere discussa, ma a non smentirla, in questo caso, è proprio l'esito inglorioso (per l'imperatore e i suoi sostenitori) della successiva campagna.

Di fronte a tale sproporzione di forze, dunque, quale interesse conduceva Dante a rivolgere comunque all'imperatore quella irrealistica *hortatoria* che è l'epistola VII, quale obiettivo lo portava a rilanciare il massimo della posta anziché trovare per sé un possibile accordo? Sappiamo che i capi dell'esercito imperiale e i consiglieri di Arrigo, Ugucione della Faggiola e Federico da Montefeltro, lo avevano – a quanto pare – sconsigliato dall'assediare Firenze, ma invano. Perché Dante continuava invece a eccitarne l'ardimento? Perché consigliarlo alla discesa in Toscana, pur essendo chiaro che l'impresa sarebbe stata rischiosa? Forse perché Arrigo, come varie fonti raccontano, amava l'adulazione? Perché a Dante mancava una visione strategica? Perché un eventuale cedimento di Firenze gli avrebbe consentito di rientrare, come era accaduto ai banditi di diverse città del nord? Possiamo pensare tutto questo, ma possiamo anche negare che la posizione di Dante avesse una consequenzialità, anziché essere dettata di volta in volta dalla contingenza e dalla sua immediata percezione.

Più facile rispondere a un'altra domanda circa il legame tra la *reprehensoria* costituita dalla epistola VI e l'*hortatoria* della VII: mi pare che la prima prepari il terreno alla seconda, e forse, fatto il bilancio delle forze in campo – ammesso che a Dante questo dato fosse chiaro –, sia stata scritta più per incoraggiare

---

<sup>15</sup> Niccolò di Butrinto, *Relatio*, p. 548. All'assedio di Firenze, iniziato attorno al 20 settembre 1312, l'imperatore aveva duemila cavalieri e quindicimila fanti, mentre a difendere la città erano in quattromila cavalieri e sessantamila fanti (Bowsky, *Henry VII in Italy*, p. 174; Niccolò di Butrinto, *Relatio*, pp. 491–ss.). Tale era la sproporzione che l'esercito imperiale non poté nemmeno circondare la città. Dopo sei settimane il campo fu tolto, anche se le truppe imperiali continuarono a devastare per altri quattro mesi il contado, ottenendo effimere vittorie. Il feroce contegno che aveva tenuto all'assedio sanguinoso di Brescia si era fatto più mite, e nonostante le opinioni a ciò contrarie dei Ghibellini fiorentini aveva trattato con rispetto i prigionieri, concedendo diverse grazie.

Arrigo che per terrorizzare Firenze. Personalmente, non credo che con l'epistola VI Dante abbia voluto chiudere definitivamente i conti con la patria: la sua voce non è troppo diversa da quella degli esuli fiorentini, e come voce d'esule è volta soprattutto al proprio interesse, che si serve a seconda dell'occasione dello strumento migliore per essere perseguito. In altre città del nord, conquistate o strette da vincoli di sudditanza, l'imperatore aveva potuto restaurare nei propri beni e nella propria condizione precedente alcuni fuorusciti, tra quelli che spesso si trovavano al seguito del suo esercito. Durante l'assedio, testimonia ancora il Butrinto, in seguito a una effimera vittoria, alcuni «Florentini exteriores» avevano consigliato l'imperatore, inascoltati, di prendere di corsa la città;<sup>16</sup> se Dante fosse stato tra loro, anch'egli avrebbe forse incitato Arrigo a forzare la mano, come del resto fa nell'epistola VII. Dunque, se l'epistola VI appare sopra le righe del realismo politico, ciò è vero solo *a posteriori*, e considerandola nella nostra condizione di lettori odierni che conoscono lo svolgimento successivo dei fatti; come che stiano le cose, essa non supera i confini stilistici richiesti a un testo del genere.

\*

Esaminato brevemente il contesto, vorrei offrire qualche proposta di intertestualità scritturale, prima di rivolgere l'attenzione alla possibile persistenza di alcune immagini adibite nell'epistola VI al genere della *reprehensoria* nelle opere di autori successivi. Esaminerò in particolare i seguenti punti: la pervasiva metafora nautica presente nell'epistola, il tema della *manifesta voluntas*, la definizione del *timor humanus sive mundanus*, l'immagine della rugiada del Gelboe, l'allusione ai muri di cinta in costruzione, la cecità dei fiorentini. Proverò poi a verificare l'ipotesi di una circolazione delle immagini dantesche negli autori di *vituperationes* a lui successivi, esaminando in particolare il caso dell'epistolografia politica di Petrarca: questa disseminazione può trascendere gli scarni dati della tradizione, che peraltro non sempre costituiscono confini certi alla conoscenza successiva del testo (e questo nel caso delle epistole di Dante è facilmente dimostrabile dalla trasmissione sommersa o perduta).

Il primo punto è quello della complessa metafora continuata della navicella di Pietro, che si apre con l'immagine del *gubernator*, cioè dell'imperatore come, letterariamente, «timoniere». Risale a Cicerone, ed è sviluppato nel latino medievale, lo slittamento di senso da «gubernator» a «rector»;<sup>17</sup> in questo caso la

---

<sup>16</sup> Niccolò di Butrinto, *Relatio*, p. 548: «Florentini exteriores dederunt sibi aliud co[n]silium, quod directe Florentiam iret, et statim eam caperet, quia omnes qui poterant eam deffendere erant in illo castro Amise, sicut verum erat».

<sup>17</sup> Cicerone, *Rep.* II, 51: «quare prima sit haec forma et species et origo tyranni inventa nobis in ea re publica, quam auspicate Romulus condiderit, non in illa, quam, ut perscripsit Plato,



varietà terminologica della sequenza («gubernandas [...] nauclerus [...] remiges», *Ep.* VI, 2–3) non pare causale, tanto più che Dante applica concordemente il lessico tecnico della navigazione alla descrizione del governo civile ed ecclesiastico. A mio avviso perciò «gubernandas» non andrebbe tradotto con il significato traslato di ‘reggere’, ma visto il contesto che ricorda quello specificamente virgiliano di ammiraglio (capo della flotta), con un termine come ‘comandare’, più aderente alla metafora nautica e alla precisa idea gerarchica che la sua continuazione reca con sé. Valore che si perde con la traduzione in ‘reggere’ o ‘governare’, che non danno conto del fatto che il papa «nauclerus» e i vescovi o fedeli «remiges» sono sottoposti al comando del «gubernator».

Il campo semantico di quel termine indica fin da subito e nel corpo della metafora una precisa catena di comando, la stessa che appare nel passo parallelo del *Conv.* IV, iv, 7, in cui l'impero è detto «di tutti li altri comandamenti comandamento». L'imperatore è qui «gubernator», ammiraglio, mentre il papa è semplice «nauclerus», comandante o nocchiero di una sola nave: questa stessa gerarchia è presente anche in un passo neotestamentario, quello che narra il viaggio di Paolo verso l'Italia in *Act.* 27, 11 (unica occorrenza di «nauclerius» nella *Vulgata*).<sup>18</sup> Diversamente da qui, in *Purg.* VI, 77, il termine «nocchiero» è adibito all'imperatore; e così pure nell'immagine dell'Italia come una nave senza timoniere usata nel *Convivio*, dove il nocchiero dev'essere proprio l'imperatore che ha un «universale e inreputabile officio di comandare».<sup>19</sup> Un'ulteriore concordanza appare significativa: infatti, nel *Convivio*, questa peculiare singolarità e separatezza della prerogativa imperiale «manifestamente vedere si può», così come nell'epistola essa deriva da una «manifesta voluntas» (termine giuridico su cui torneremo).

---

sibi ipse Socrates tripartito illo in sermone depinxerit, ut, quem ad modum Tarquinius, non novam potestatem nactus, sed, quam habebat, usus iniuste totum genus hoc regiae civitatis everterit; sit huic oppositus alter, bonus et sapiens et peritus utilitatis dignitatisque civilis quasi tutor et procurator rei publicae; sic enim appelletur, quicumque erit rector et gubernator civitatis. Quem virum facite ut agnoscatis; is est enim, qui consilio et opera civitatem tueri potest. Quod quoniam nomen minus est adhuc tritum sermone nostro saepiusque genus eius hominis erit in reliqua nobis oratione tractandum». Anche Quintiliano, *Inst.* V, 11 a proposito della similitudine: «illa (ut dixi) propiora: ut remiges sine gubernatore, sic milites sine imperatore nihil valere».

**18** *Act.* 27, 11: «centurio autem gubernatori et nauclero magis credebat, quam his quae a Paulo dicebantur».

**19** *Conv.* IV, iv, 6: «per che manifestamente vedere si può che a perfezione della universale religione della umana spezie conviene essere uno, quasi nocchiero, che considerando le diverse condizioni del mondo, alli diversi e necessarii officî ordinare abbia del tutto universale e inreputabile officio di comandare».

Più importante ancora è il fatto che siamo qui di fronte a un'intersezione del campo militare, proprio del riferimento all'impero, con un'immagine scritturale come quella della navicella di Pietro, qui per traslato la Chiesa, che ha molte attestazioni neotestamentarie. Quella concordemente chiamata in causa nei commenti fa riferimento all'episodio evangelico di Gesù che per salvare Pietro dalle acque va incontro alla barca dove sono gli apostoli sbigottiti (*Mt* 8, 24: la stessa scena raffigurata dal celebre mosaico eseguito su disegno di Giotto, ora trasportato e quasi del tutto rifatto dalla vecchia alla nuova basilica di San Pietro a Roma). Il riferimento si basa soprattutto sul fatto che nell'epistola il nocchiero e i marinai «dormitant» nella «navicula Petri» (*Ep.* VI, 3). Tuttavia, nel racconto di Matteo, non sono i marinai a dormire, ma Gesù («ipse vero dormiebat»), tanto è vero che gli apostoli lo svegliano («et suscitaverunt eum dicentes "Domine salva nos"», *Mt* 8, 25). Alla loro invocazione, Cristo «surgens» intima ai venti di placarsi e rende il mare tranquillo. Il contesto mi pare simile, ma è differente l'immagine usata, tanto che l'inversione delle azioni spinge a chiedersi se non potessero sussistere ulteriori suggestioni scritturali, oltre questa di Matteo e alle diverse occorrenze neotestamentarie che hanno dato vita alla metafora della «navicula Petri».<sup>20</sup>

Mi pare che due passaggi veterotestamentari possano essere accostati a questo passo dantesco con risultati migliori rispetto al racconto di Matteo. Sono da chiamare in causa anzitutto due occorrenze dal libro dei *Proverbi* (11, 14 e 23, 34), entrambe di carattere "politico", cioè rispettivamente «ubi non est gubernator populus corrueat salus autem ubi multa consilia», che riconduce all'assenza del «gubernator» la causa della perdizione delle città (anche perché vi si oppongono i «multa consilia» propri dei governi di popolo); e, seconda occorrenza, l'immagine del timoniere addormentato che svia la barca, smarrito il timone («et eris sicut dormiens in medio mari et quasi sopitus gubernator amisso clavo»: questa tessera scritturale sarà utilizzata, con finalità morali, anche da Petrarca, in una *Senile* a Lombardo della Seta, destituita però di ogni significato politico).<sup>21</sup>

---

**20** *Mt* 8, 23: «et ascendente eo in navicula secuti sunt eum discipuli»; *Mt* 8, 24: «factus est in mari ita ut navicula operiretur fluctibus»; *Mt* 14, 13: «audisset Iesus secessit inde in navicula in locum desertum»; *Mt* 14, 22: «et statim compulit Iesus discipulos ascendere in naviculam, et praecedere eum trans fretum, donec dimittere turbas»; *Mt* 14, 24: «navicula autem in medio mari iactabatur fluctibus: erat enim contrarius ventus»; *Mt* 14, 29: «et descendens Petrus de navicula ambulabat super aquam»; *Mt* 14, 33: «qui autem in navicula erant venerunt et adoraverunt»; e poi *Mc* 3, 9; *Lc* 5, 3; *Io* 6, 22. Nello stesso episodio di Gesù che cammina sulle acque, narrato da Marco, nessuno dorme (*Mc* 6, 47-52).

**21** Lombardo vi è invitato a riprendere il timone della propria vita, intesa nella metafora, cara a Petrarca, della *navigatio*; *Sen.* XI, 10, 9: «vale et viriliter age atque amisso gubernatore tuis iam manibus clavum rege».

Altri passi scritturali passibili di essere riannodati nella memoria dantesca potrebbero essere *Sapienza* 14, 3,<sup>22</sup> o *Ezechiele* 27, 27–29. Quest'ultimo soprattutto riguarda un contesto simile, quello cioè dell'apostrofe-inveittiva contro una città ribelle, nel caso specifico Tiro.<sup>23</sup> Inoltre, non può non essere ricordato quel brano che è una sorta di “naufragio con spettatore”, il racconto cioè della distruzione di Babilonia nell'*Apocalisse*,<sup>24</sup> che proprio come questa inveittiva contro Firenze nuova Babilonia, mette ripetutamente in scena la metafora nautica e allega una serie di *gubernatores* e *remiges*, spesso naufraghi per mancanza di fede o per superbia. Ma se si va alla specifica ricerca di marinai, e non nocchieri, che dormono, altri due passi mi sembrano ancor più vicini a questo dantesco rispetto a quello del vangelo di Matteo, soprattutto per il registro, poiché entrambi sono riconducibili a toni profetici o apocalittici. Il primo passo è l'episodio di Giona sulla nave, in uno dei libri profetici “postesilici”.

---

**22** «Tua autem, Pater, providentia gubernat: / quoniam dedisti et in mari viam, / et inter fluctus semitam firmissimam, / ostendens quoniam potens es ex omnibus salvare, / etiam si sine arte aliquis adeat mare. / Sed ut non essent vacua sapientiae tuae opera, / propter hoc etiam et exiguo ligno credunt homines animas suas, / et transeuntes mare per ratem liberati sunt» (anche chi si dispone a navigare e a solcare onde selvagge / implora un legno più fragile della barca che lo porta. / Questa, infatti, fu inventata dal desiderio di guadagni / e fu costruita da una saggezza artigiana; / ma la tua provvidenza, o Padre, la guida / perché tu hai predisposto una strada anche nel mare, / un sentiero sicuro anche fra le onde, / mostrando che puoi salvare da tutto, / sì che uno possa imbarcarsi anche senza esperienza. / Tu non vuoi che le opere della tua sapienza siano inutili; / per questo gli uomini affidano le loro vite / anche a un minuscolo legno / e, attraversando i flutti con una zattera, scampano).

**23** «Divitiae tuae, et thesauri tui, / et multiplex instrumentum tuum: / nautae tui et gubernatores tui, / qui tenebant supellectilem tuam, / et populo tuo praeerant: / viri quoque bellatores tui, qui erant in te, / cum universa multitudine tua quae est in medio tui, / cadent in corde maris in die ruinae tuae: / a sonitu clamoris gubernatorum tuorum conturbabuntur classes. / Et descendent de navibus suis omnes qui tenebant remum: / nautae et universi gubernatores maris in terra stabunt» (le navi di Tarsis viaggiavano, portando le tue mercanzie. / Così divenisti ricca e gloriosa / in mezzo ai mari. / In alto mare ti condussero i tuoi rematori, / ma il vento d'oriente ti ha travolto / in mezzo ai mari. / Le tue ricchezze, i tuoi beni e il tuo traffico, / i tuoi marinai e i tuoi piloti, / i riparatori delle tue avarie, / i trafficanti delle tue merci, / tutti i guerrieri che sono in te / e tutta la turba che è in mezzo a te / piomberanno nel fondo dei mari, / il giorno della tua caduta. / All'udire il grido dei tuoi nocchieri / tremeranno le spiagge. / Scenderanno dalle loro navi / quanti maneggiano il remo: / i marinai, e tutti i piloti del mare / resteranno a terra. / Faranno sentire il lamento su di te / e grideranno amaramente, / si getteranno sulla testa la polvere, / si rotoleranno nella cenere; / si raderanno i capelli per te / e vestiranno di sacco; / per te piangeranno nell'amarezza dell'anima / con amaro cordoglio).

**24** *Apc* 18, 17–18: «et omnis gubernator, et omnis qui in lacum navigat, et nautae, et qui in mari operantur, longe steterunt, et clamaverunt videntes locum incendii ejus, dicentes: Quae similis civitati huic magnae?» (tutti i comandanti di navi e l'intera ciurma, i naviganti e quanti

La figura di Giona è molto adatta a un confronto con quella di Dante, poiché la sua predicazione era avvenuta in un contesto simile: secondo il *Libro dei Re* avrebbe aiutato con le sue parole il re Geroboamo a riconquistare i territori di Israele perduti a vantaggio degli assiri, affermando con la sua parola che la riconquista era voluta da Dio e favorendo così la campagna israelitica (2 Re 14, 25).<sup>25</sup> Inoltre, l'«azione» nel libro di Giona inizia con l'invito del Signore al profeta stesso ad andare a predicare a Ninive a causa della malizia della città: «fu rivolta a Giona figlio di Amittai questa parola del Signore: «alzati, va' a Ninive la grande città e in essa proclama che la loro malizia è salita fino a me» (Gion 1, 1-2).<sup>26</sup>

Nell'episodio che qui ci interessa, Giona, che fugge dal Signore, è addormentato nella nave che incontra la tempesta, attirata proprio dalla sua presenza; il «gubernator» lo sveglia e gli chiede se è lui la causa della tempesta; alla confessione di Giona, i «viri qui remigabant» lo gettano in mare e scampano al loro destino (i termini citati sono tutti nel testo della *Vulgata*).<sup>27</sup> Mi pare plausibile che qui, nonostante il riferimento alla «navicula Petri» (termine peraltro lessicalizzato per indicare la Chiesa), Dante non abbia voluto tanto richiamare il sonno di Cristo, quanto il sonno di Giona, molto più vicino alla situazione descritta e stigmatizzata, con allusione al suo tralignamento che lo avrebbe portato a essere abbandonato in mare (un altro celebre nocchiero, il virgiliano Palinuro, era stato abbandonato nel mare periglioso a causa del sonno).

Anche il caso già citato della navigazione di Paolo può permettere di individuare qualche vena allusiva: in quell'episodio, infatti, il centurione aveva creduto più al «nauclerus» che all'apostolo delle genti, il quale lo aveva ammonito

---

commerciano per mare se ne stanno a distanza, e gridano guardando il fumo del suo incendio: «Quale città fu mai somigliante all'immensa città?»).

**25** Riporto il testo della *Vulgata* in cui, come noto, i libri dei Re sono divisi in quattro parti, le prime due corrispondenti ai due libri di Samuele (dunque 4 Re 14, 25): «ipse restituit terminos Israël ab introitu Emath usque ad mare solitudinis, juxta sermonem Domini Dei Israël quem locutus est per servum suum Jonam filium Amathi prophetam, qui erat de Geth, quæ est in Opher» (egli ristabilì i confini di Israele dall'ingresso di Amat fino al mare dell'Araba secondo la parola del Signore Dio di Israele, pronunciata per mezzo del suo servo il profeta Giona figlio di Amittai, di Gat-Chefer).

**26** Riporto ancora il testo della *Vulgata*: «et factum est verbum Domini ad Jonam, filium Amathi, dicens: Surge, et vade in Niniven, civitatem grandem, et prædica in ea, quia ascendit malitia ejus coram me» (fu rivolta a Giona figlio di Amittai questa parola del Signore: «alzati, va' a Ninive la grande città e in essa proclama che la loro malizia è salita fino a me»). Giona non è mai citato da Dante né sono state finora ravvisate allusioni.

**27** «Et accessit ad eum gubernator, et dixit ei: Quid tu sopore deprimeris? (...) Et remigabant viri ut revertentur ad aridam (...). Et tulerunt Jonam, et miserunt in mare: et stetit mare a fervore suo».

dicendo che la navigazione cominciava a essere rischiosa.<sup>28</sup> Paolo assume in quel caso una veste profetica fattuale, poiché compie una previsione che si sarebbe effettivamente realizzata: infatti, all'equipaggio sorpreso dalla tempesta e rimasto per molto tempo alla deriva, Paolo potrà dire: «sarebbe stato bene, o uomini, dar retta a me (...) avreste evitato questo pericolo e questo danno».<sup>29</sup> Ancor più significativo mi pare il motivo per cui Paolo può annunciare all'equipaggio la salvezza, che giunge dopo quindici giorni di tempesta. L'apostolo, infatti, avrebbe dovuto presentarsi al cospetto di Cesare, e solo per questa sua missione l'angelo di Dio aveva garantito la vita a sé e all'intero equipaggio: «non temere, Paolo; tu devi comparire davanti a Cesare ed ecco, Dio ti ha fatto grazia di tutti i tuoi compagni di navigazione».<sup>30</sup>

Mi sembra si possa riconoscere in questo caso, e senza troppe difficoltà, una precisa volontà di Dante di istituire un parallelo tra Paolo e sé stesso, entrambi garanti di salvezza per un particolare legame con Cesare, a patto, però, che l'equipaggio dormiente o miscredente dia credito alle loro parole. Se è possibile individuare qui un complesso circuito allusivo ai passi citati, se ne dovrebbe desumere che Dante potrebbe aver voluto suscitare la memoria dei fiorentini paragonandoli implicitamente a quelli che navigavano con Paolo, che avevano affrontato la tempesta per non aver creduto alle sue parole e si erano salvati solo perché egli era destinato a incontrare l'imperatore. Quali che siano, dunque, i passi biblici allusi (ma forse tutti quelli escussi possono essere più pregnanti del passaggio di Matteo), mi pare di poter dire che ci si trovi di fronte a un complesso intreccio di reminiscenze, le quali nel loro complesso evocano il tema della superbia e dell'avidità («ingluvies», *Ep.* VI, 5), punita dal naufragio; naufragio, a sua volta, previsto dal profeta come la tempesta era stata prevista dall'apostolo.

Il secondo punto è quello della «manifestissimam voluntatem» (*Ep.* VI, 4): Dante afferma in esordio che la provvidenza ha disposto che «le cose umane debbano essere rette dal sacrosanto Impero dei Romani», e che ciò è provato da una combinazione di ragione e autorità, cioè «provato dalle divine parole» e «attestato dall'antichità».<sup>31</sup> Quali siano le «sentenze divine» che assicurano e

---

**28** *Act* 27, 10: «viri, video quoniam cum iniuria et multo damno non solum oneris et navis sed etiam animarum nostrarum incipit esse navigatio» (vedo, o uomini, che la navigazione comincia a essere di gran rischio e di molto danno non solo per il carico e per la nave, ma anche per le nostre vite).

**29** *Act* 27, 21: «oportebat quidem, o viri, audito me, non tollere a Creta lucrique facere iniuriam hanc et iacturam».

**30** *Act* 27, 24: «ne timeas, Paule: Caesari te oportet assistere: et ecce donavit tibi Deus omnes qui navigant tecum».

**31** *Ep.* VI, 3: «hoc etsi divinis comprobatur elogiis, hoc etsi solius podio rationis innixa contestatur antiquitas».

comprovano la legittimità dell'Impero (io preferirei a testo «eloquiis» a «elo-giis», sulla base dei molti «eloquia Domini» dei *Salmi*, ma si tratta di un punto lungamente discusso, e forse di una variante adiafora), Dante non lo specifica, e dovevano dunque essere parole note ai destinatari dell'epistola. Quanto all'antichità, è questo un argomento reiterato più volte, perché per sua virtù essa conferisce autorità a un processo. Non saprei se leggervi un'allusione al fatto che la donazione di Costantino fosse inserita come «palea» del *Decretum Gratiani*. Ma se anche così non fosse, nessuna delle due ragioni investe specificamente il versante giuridico, quanto piuttosto la consuetudine; dunque, il richiamo di Dante a generici principi di antichità ed autorità potrebbe non costituire una ragione sufficiente per un interlocutore che si proponeva di delegittimare, anche nei titoli, Arrigo. Si accosta invece al linguaggio giuridico la locuzione «manifestissima voluntas», «l'evidentissima volontà di Dio» contro cui si gonfiano di temeraria presunzione gli avversari di Arrigo, e che porterà vendetta a chi non la rispetterà.

Su questa locuzione si può operare una minima precisazione ai commenti: si tratta di una voce del *Corpus iuris civilis*, *Digesto* 40.4.17.1, e riguarda l'espressione non implicita o tacita, ma per l'appunto manifesta e palese, di una volontà, «quia manifesta voluntas testantis exprimeretur, cogendum eum ad rationes reddendas». Negli esempi delle pandette essa era riferita anticamente alla volontà dei padroni di affrancare i servi, che doveva essere manifesta, e quindi resa di fronte a testimoni. La *voluntas* deve essere *manifesta* anche nei testamenti; dunque in questo caso Dio ha affidato espressamente e in modo manifesto la continuità del suo regno a un legittimo erede che è l'imperatore. Il termine, in sé non particolarmente notevole, incuriosisce soprattutto perché è stato usato anche da Francesco da Barberino, nella già citata lettera indirizzata a Arrigo VII per la sua incoronazione: «hec [la venuta di Arrigo VII] Dei [est] manifesta voluntas, sub qua curvantur qui portant orbem et cui resistere nemo potest, cum apud eum sit sapientia et fortitudo». <sup>32</sup> Questo versetto di Giobbe incastonato nel testo (e completato nel séguito: *Iob* 12, 13–16), come notano con molti esempi i già citati Brilli, Fontes e Montefusco, «costituisce una pietra angolare del pensiero politico medievale», ed è usato indifferentemente sia in senso filoimperiale sia teocratico. Ma in Dante è l'argomento stesso della volontà palese di Dio, che dimostra quasi tautologicamente la propria evidenza, a costituire un perno

---

**32** Brilli, Fontes Baratto, Montefusco, *Sedurre l'imperatore*, p. 81: «porte patent, claves assurgunt, muri etiam fortissimi et inexpugnabiles inclinantur et tui magnifici nominis solo sono colligationes et rebellium federa dissolvuntur, ut omnes pariter videant quod divinis juvatur miraculis tarn potens et gratiosa congeries quod et eius qui misit illum superhementiam representat, et intueantur et credant quod hec Dei [est] manifesta voluntas».

del discorso politico: quella volontà non necessita di alcuna dimostrazione perché un'eventuale legittimazione per argomenti e non per principio insondabile di autorità equivarrebbe a incrinarne la saldezza. La *manifesta voluntas* di Dio è di per sé un argomento non verificabile, che non può né deve essere sottoposto a un processo di dimostrazione o discussione; né è passibile, come ancora afferma Dante, di quella prescrizione cui si richiamavano i fiorentini, i quali per l'appunto non riconoscevano ad Arrigo il titolo di imperatore e dunque il diritto di governare l'Italia.<sup>33</sup> Nella concezione di Dante, qui non argomentata, il diritto universale non è soggetto al tempo degli uomini: su questo punto, come è facile immaginare, Dante si serve di un assioma che sarà assente nelle *reprehensorie* umanistiche, tutte calate nella storia e nella contingenza.

Un ulteriore punto su cui si può aggiungere una piccola postilla ai commentari è ancora quello del *timor* da instillare nei destinatari della *reprehensoria*. Mi pare un passaggio decisivo, poiché se accogliamo l'idea di una scrittura dell'epistola devota a una morfologia complessiva di carattere profetico, in cui il registro stilistico manifesta senza mediazioni l'atteggiamento psicologico che anima le fibre del discorso imponendo alla lettera le scelte metaforiche, l'evidente conseguenza è che uno dei fulcri di questo registro sarà la menzione delle terribili punizioni dall'ira di Dio, e l'appello al timore (o anche al terrore) che esse dovranno suscitare per essere evitate con la conversione. Il tema del *timor*, effettivamente, è trattato con grande dettaglio, nel paragrafo 11, al fine di atterrire i destinatari e richiamarli alla retta via della virtù. Ciò è reso evidente, nel testo, dalla proliferazione verbale del lemma: oltre a sue anafore e poliptoti e a figure etimologiche di *timere*, troviamo pure una endiadi di diretta derivazione tomistica cioè quella di «timor ille perniciosus, humanus videlicet atque mundanus» (*Ep.* VI, 11). Tommaso tratta di questi due tipi di timore, distinguendoli con attenzione, in una *Quaestio* della *Summa Theologiae* (II<sup>a</sup>-IIae q. 19 a. 2 arg. 5): il primo è definito inizialmente come il timore di perdere i beni, l'altro come quello di perdere la vita: «ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora; et alius est timor humanus, quo quis timet propriae personae detrimentum»; ma dopo aver detto che ciò è contro l'autorità di Aristotele («sed contra est auctoritas Magistri, XXXIV dist. III Lib. Sent.»), afferma infine che il timore umano e mondano coincidono, e si verificano quando l'uomo recede dai suoi propositi a causa del male che teme da Dio («respondeo dicendum quod de timore nunc agimus secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertimur vel ab eo avertimur. Cum enim obiectum timoris sit ma-

<sup>33</sup> MGH 715. *Acta Henrici VII Romanorum Imperatoris*, pp. 17–ss. Il primo aprile era stato chiamato «rex Alamaniae» o «imperator Teutonici» in una lettera agli ambasciatori in cui Firenze e altri comuni relazionano sulle violenze di Arrigo in Lombardia.

lum, quandoque homo propter mala quae timet a Deo recedit, et iste dicitur timor humanus vel mundanus»). Questo tipo di timore si distingue da quello iniziale o servile perché guarda alle punizioni che allontanano da Dio, e che sono comminate o inflitte ai suoi nemici;<sup>34</sup> al contrario, il timore servile e quello iniziale osservano una pena direttamente irrogata da Dio.<sup>35</sup> Inoltre, il timore mondano riguarda punizioni imposte dal “braccio secolare”.<sup>36</sup>

Dante, nel sottolineare il tema dell'ingordigia e dell'avidità dei fiorentini, procede con un argomento non dissimile da quello usato da Tommaso: infatti, secondo l'Aquinate, questo *timor* sorge, come da una «cattiva radice», dall'amore per i beni mondani:<sup>37</sup> allo stesso modo, è definito da Dante “rovinoso”, «perniciosus» (*Ep.* VI, 11), proprio sulla base di Tommaso, nel senso, credo, che i fiorentini sono sordi al timore delle punizioni divine, ma non a quello di perdere i propri beni terreni; e se Dante non può fare appello al timore delle punizioni divine, che i fiorentini evidentemente non temono, propone l'argomento della perdita dei beni, al quale certamente essi sono sensibili. Letto in quest'ottica, il richiamo al «timor ille perniciosus, humanus videlicet atque mundanus», appare come un'ulteriore denigrazione dei concittadini, sordi a qualsiasi appello tranne che a quello delle loro tasche, ai quali cioè potrà mancare il timore di Dio ma non quello di perdere i propri beni. Inoltre, l'appello al timore mondano contiene a sua volta una legittimazione giuridico-teologica dell'azione di Arrigo, in quanto la sua definizione è connessa, in Tommaso, alla comminazione delle pene da parte delle «potestates seculares».<sup>38</sup>

Un altro punto su cui ci si può soffermare brevemente è quello della privazione della rugiada divina, cui Firenze è condannata per la sua arroganza: infatti, nota Dante, i fiorentini sono stati privati della rugiada celeste come era accaduto alle cime del Gilboa. Il noto riferimento è alla maledizione di David verso quel monte infausto nel secondo libro dei Re («montes Gelboë, nec ros nec plu-

---

34 II<sup>a</sup>-IIae q. 19 a. 2 ad 4: «nam timor mundanus sive humanus respicit poenam a Deo avertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt vel comminantur».

35 II<sup>a</sup>-IIae q. 19 a. 2 ad 4: «sed timor servilis et initialis respiciunt poenam per quam homines attrahuntur ad Deum, divinitus inflictam vel comminatam».

36 II<sup>a</sup>-IIae q. 19 a. 3 arg. 2: «praeterea, ad timorem mundanum videntur pertinere poenae quae per potestates saeculares infliguntur».

37 II<sup>a</sup>-IIae q. 19 a. 3 co: «et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam a mala radice. Et propter hoc et ipse timor mundanus semper est malus».

38 II<sup>a</sup>-IIae q. 19 a. 3 ad 2: «ad secundum dicendum quod potestates saeculares, quando inferunt poenas ad retrahendum a peccato, in hoc sunt Dei ministri, secundum illud Rom. XIII, minister enim Dei est, vindex in iram ei qui male agit. Et secundum hoc timere potestatem saecularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem servilem vel initialem».



via veniant super vos»):<sup>39</sup> è questo il canto che il re di Israele intona quando apprende la notizia del suicidio di Saul, sconfitto dai Filistei proprio sui monti di Gilboa, e della morte del figlio di lui, Gionata, a lui legato da amicizia. Il richiamo è anche in questo caso polisemico, perché da un lato rimanda a una maledizione storica, quella del colle di Fiesole, maledetto come il Gilboa, che lo prefigura tipologicamente, per essere stato luogo di ribellione all'autorità costituita e sacra (in un caso, con Catilina, contro Roma, nell'altro, con i perfidi Filistei, contro Saul, primo re di Israele); ma dall'altro, l'evocazione del monte maledetto serve a inserire nel discorso la topica memoria delle nefandezze dei fiesolani, con annessa maledizione contro «il popolo maligno / che discese da Fiesole ab antiquo» (*Inf.* XV, 61–62), che sarà infatti di qui a breve introdotto («o miserrima Fesulanorum propago!», *Ep.* VI, 24). L'asse metaforico si rivela significativo proprio nel motivo della regalità, cui si opposero i Filistei allora, e i fiesolani o fiorentini oggi, in allusivo rapporto con la negazione da parte di Firenze della universale titolarità dei diritti di Arrigo VII sull'impero – e dunque dell'origine divina della sua carica: segno, questo, di una scrittura misuratissima pur nel dinamismo connesso al registro repressorio, e dell'attenzione estrema che Dante ha posto nella costruzione delle risposdenze interne al testo.

Delle molte immagini di questa epistola che ricorrono in passi paralleli della *Commedia*, tra i quali particolarmente importanti mi pare quella del volo dell'aquila (*Par.* VI), quello della rugiada si ritrova nell'esempio di superbia punita riguardante Saul, suicida sul monte Gilboa, «che poi non senti pioggia né rugiada» (*Purg.* XII, 42).<sup>40</sup> La vicenda del predecessore di Davide impersona uno dei molti paragoni tra Firenze e le città e alle stirpi nemiche di Israele (in questo caso i Filistei), che culminerà nell'accostamento tra Firenze e Babilonia.<sup>41</sup> Ma Saul è anche vittima della propria superbia, e così con il richiamo a questo peccato si giustifica la punizione prospettata ai fiorentini «superbissimi vestri sanguinis» (*Ep.* VI, 11): non una generica distruzione ma, per dar seguito alla compattezza della metafora continuata che ha aperto l'epistola, il «naufragio». La «superbia» di Firenze è uno dei pochi *topoi* che Dante consegnerà all'invettiva civile della generazione successiva alla sua. Petrarca, solitamente parco nei riferimenti a Dante, quando dovrà lamentarsi del fatto che Firenze gli ha esiliato

<sup>39</sup> 2 *Reg* 1, 21: o monti di Gilboa, su di voi non cada più né rugiada né pioggia; i vostri campi non diano più primizie per le offerte; poiché là fu gettato via lo scudo dei prodi, lo scudo di Saul, che l'olio non ungerà più.

<sup>40</sup> Su questo passaggio, oltre ai commenti e le *lecturae*, rinvio a Delcorno, «Ma noi siam peregrin come voi siete».

<sup>41</sup> Bausi, *Canto XII*, p. 363. Su questo discorso è evidentemente d'obbligo il rinvio a Brilli, *Firenze e il profeta*.

il padre e serrato le mura, nell'*Epistola* III 8 a Zanobi da Strada, userà proprio questo argomento, per suscitare negli interlocutori fiorentini la memoria della voce dell'esule illustre.

Un'altra breve annotazione va fatta all'argomento della inutilità, che Dante evoca, del muro e dei lavori difensivi di fronte alla invincibile potenza – almeno, l'autore la reputa tale – dell'esercito imperiale. Alla base della presenza di questa immagine, che riconduce alla realtà contingente un discorso fino a quel punto istradato su toni profetici e memorie scritturali, risiede sicuramente un dato realistico, ben evidenziato da Baglio nel suo commento, poiché davvero Firenze si accingeva a costruire opere difensive (una terza cerchia di mura): ma allo stesso tempo l'immagine è topica. In Francesco da Barberino, per esempio, la cui lettera imperiale – considerata poco più di un esercizio di retorica – compie un riferimento analogo a patti scellerati che si scindono, a porte di città che si spalancano, a mura che crollano: «adventu cuius porte patent, claves assurgunt, muri etiam fortissimi et inexpugnabiles inclinantur et tui magnifici nominis solo sono colligationes et rebellium federa dissolvuntur». <sup>42</sup> Si tratta perciò di un modo indiretto di evocare la potenza dell'armata imperiale precorrendo i suoi effetti: e la migliore veste retorica che una simile profezia poteva assumere era quella della *descriptio*, che passa attraverso immagini di nitida e realistica concretezza.

Da ultimo, vorrei soffermarmi in modo ancor più cursorio sul tema della cecità dei destinatari, i fiorentini, evocata al par. 22 («nec advertitis dominantem cupidinem, quia ceci estis»): l'accusa di cecità rimanda al passo di *Inf.* XV, 67 («vecchia fama nel mondo li chiama orbi»), riferito ai Fiorentini di discendenza fiesolana, fondativo di una rappresentazione quasi stereotipa destinata ad avere una discreta fortuna (è presente anche in Villani). <sup>43</sup> Si tratta di un *topos* dialettico che questa epistola consegna alle dispute umanistiche di carattere politico. L'immagine, infatti sarà replicata nella polemica Loschi-Salutati generata dalla campagna viscontea contro Firenze (nel 1401). Vi torneremo più dettagliatamente tra poco: qui basti accennare al fatto che Loschi chiamerà ciechi i fiorentini nella sua invettiva a loro rivolta, e che Salutati, in difesa della sua città, avrà buon gioco nel rigettare l'accusa di cecità contro l'avversario, suo antico allievo, a partire proprio dal suo nome, *Luscus*. <sup>44</sup> Si tratta di un caso in cui la ricezione dell'epistola – che al Salutati doveva essere nota – può costi-

<sup>42</sup> Brillì, Fontes Baratto, Montefusco, *Sedurre l'imperatore*, p. 81.

<sup>43</sup> Villani, *Nuova cronica*, XIII 17, vol. III, p. 341.

<sup>44</sup> L'accusa di Loschi («vos, ut estis, vanissimi et cecutientissimi») è all'inizio dell'*Invectiva* (§ 1), la risposta di Salutati nel suo § 10. Per l'edizione cfr. la nota 46.

tuire un punto di riferimento strutturale per quella polemica e contribuire all'interpretazione delle modalità retoriche e testuali in cui essa si svolge.

\*

Fatte queste poche giunte, desultorie e non puntuali, ai commenti, che vorrei fossero interpretate più come suggestioni che come integrazioni, è necessario in conclusione spendere qualche parola sulla fortuna dell'epistola: non tanto del testo, ben noto anzi a Firenze, dove fu oggetto di una rimozione collettiva, né dei suoi temi, quanto del genere misto di invettiva, memoria scritturale e visione apocalittica che in essa si fondono. Per quanto ci si possa sforzare di ritrovare tracce dell'epistolografia dantesca in Coluccio Salutati, il modello di invettiva civile con inserti visionari, inviti al pentimento, richiami alla punizione divina è destinato ad avere ancora poca vita. A differenza dell'*hortatoria*, ripetutamente praticata da Petrarca, la *reprehensoria*, almeno in questa formulazione, è destinata ad arenarsi nel collo di bottiglia dell'evoluzione che Petrarca applica ai generi letterari del medioevo, e a scomparire. Quando Antonio Loschi scriverà la già richiamata *Invectiva in florentinos*,<sup>45</sup> che giunse a Firenze in una situazione simile a quella del tempo di Dante, con Gian Galeazzo Visconti alle porte della città così come lo era stato meno di un secolo prima l'imperatore, egli si tenne ben lontano dalla testualità scritturale e profetica dell'invettiva dantesca, tanto lontano da poter misurare in termini retorici l'enorme distanza tra le due operazioni e in definitiva tra le due epoche. Loschi non fece altro che scrivere una declamazione, veemente, certo, ma di sapore ciceroniano, filtrata da Petrarca, in cui l'unico tema sovrapponibile alle molte evocazioni dantesche di castighi divini sarebbe stato un generico richiamo all'ira di Dio contro Firenze, senza che alcuna reale punizione fosse non già descritta in termini di *evidentia*, ma nemmeno prospettata o annunciata.<sup>46</sup> A Loschi non man-

---

<sup>45</sup> Questa è la datazione proposta da Tanturli, *Un nodo cronologico*, p. 110, e accettata da Baldassarri, *La vipera*, p. 13. Salutati risponde nel 1403, ma fingendo di essere contemporaneo al testo del Loschi.

<sup>46</sup> *L'Invectiva in Florentinos* (Città del Vaticano, BAV, Ms. Vat. Lat. 3134) è in Baldassarri, *La Invectiva in florentinos*, e Baldassarri, *Prime ricerche*; cfr. anche Tanturli, *Un nodo*, e Salutati, *Political Writings*; fu preceduta da uno scambio di sonetti in volgare: vi si giustificava la politica espansionistica del Visconti evidenziando la falsità del mito della "Florentina libertas" e della derivazione da Roma. L'operetta era stata preceduta dall'*Exhortatio ut pacem cogitet per viam belli*, rivolta al duca Gian Galeazzo Visconti. In difesa di Firenze si levarono le voci di Cino Rinuccini e di Coluccio Salutati, che replicherà in una lettera nel 1405 a Pietro Turchi (Salutati, *Epistolario*, III p. 364) in cui annunciava la *Invectiva in Antonium Luschem*, scritta nell'estate del 1403 (anche nota come *Contra maledicum et obiurgatorem*). Salutati, in particolare, si sforza di dimostrare come Firenze, lungi dal nutrire mire dispotiche, si sia sempre distinta quale incrollabile baluardo della «libertas Italiae». Così facendo Salutati ripropone

cava, naturalmente, il registro dell'invettiva, ma essa era completamente priva di aspetti visionari, a dimostrazione del fatto che il genere si serviva ormai della dialettica anziché della profezia.

Alla base di questo atteggiamento di rigetto della profezia nelle contese civili possiamo individuare un punto preciso: nel 1345, scrivendo a Nelli di Cola di Rienzo e descrivendo la sua prigionia in Avignone, Petrarca accenna allo stile visionario e profetico del tribuno romano in una lettera che costituisce uno spartiacque importante e il punto d'avvio della nuova tendenza retorica. D'altra parte, la nuova testualità dell'invettiva deriva dalla circostanza che il profeta parla *erga omnes*, mentre di rado Petrarca scrive a destinatari collettivi, come aveva fatto Dante, e anche quando si era rivolto al popolo romano in difesa di Cola non lo aveva fatto per riprendere i suoi costumi o rimproverare le scelte politiche (è pur vero che pur scrivendo al Nelli Petrarca sapeva che le sue lettere sarebbero state divulgate e che avrebbe avuto un pubblico più ampio). L'unica vera *reprehensoria* di Petrarca, che anticipa le future modalità dell'invettiva, è la *Familiare* IV 18, che riguarda però i costumi di un conoscente rimasto ignoto.<sup>47</sup>

Le lettere petrarchesche di tema fiorentino, o dirette ad amici fiorentini, se serbano memoria di passi danteschi lo fanno con riferimenti o alla *Commedia* o all'epistola dantesca all'amico fiorentino<sup>48</sup> (le *Epistole* di Dante hanno percorso strade contigue a quelle di Petrarca).<sup>49</sup> In un paio di casi, Petrarca usa espressioni comuni all'epistola VI, ma non mi pare siano degni di nota. Contro Firenze, egli usò anche toni aspri, ricordando nella già menzionata epistola a Zanobi l'ingiusto bando sofferto dal padre a opera dei superbi concittadini,<sup>50</sup> emesso secondo un costume proprio di Firenze che contava già illustri esempi prece-

---

forme e stilemi ormai noti della propaganda fiorentina, da lui stesso elaborati e promossi in innumerevoli missive nel corso della sua trentennale attività di cancelliere. Ciò tuttavia non significa che la sua risposta al Loschi si configuri come una mera, passiva rielaborazione di clichés retorici ormai consolidati: il testo presenta infatti aspetti significativamente originali, tra i quali spicca la proposta di datare l'origine di Firenze all'epoca sillana, subito dopo la fine della Guerra sociale (88 a.C.), sottolineando quindi ancora una volta i forti legami che uniscono la città toscana a Roma antica. Si ricorderà che Loschi conosceva il Piendibieni (a Roma lo frequentò dopo il 1406).

**47** Petrarca, *Fam.* IV 18, 18 ("Ad amicum reprehensoria").

**48** Nella *Fam.* VII 10 a Giovanni dell'Incisa, del 1348, in cui ricordava al suo interlocutore la «mala (...) et iniqua michi patrie tractatio», o l'*Epystola* III 8 inviata a Zanobi da Strada sullo stesso argomento.

**49** Francesco Piendibieni le trascrisse nel Pal. lat. 1729, contenente a sua volta il *Bucolicum carmen* di Petrarca col commento autografo dello stesso Piendibieni, la *Monarchia* di Dante e quindi le nove epistole: sette delle quali risultano trasmesse solo da questo manoscritto.

**50** *Epyst.* III 9, 8–9: «in exsilium cives egere superbi, / claudit iniquam urbem qui ius sibi supprimit equum».

denti («mos vetus exemplis illustribus»), tra i quali non è peregrino riconoscere lo stesso Dante; ma siamo, come accennato, in un campo topico comune e non nel contesto di una precisa intertestualità. Invece, tra le *hortatorie* imperiali, alcune lettere del *Sine nomine*, brani del *De remediis*, si possono reperire alcuni passi che per la loro natura potrebbero presentare possibili punti di tangenza tematica con questa epistola. A tal proposito, si potrebbero citare la lettera a Cola di Rienzo e al popolo romano, *Var.* 48; o l'arringa *Ad civitatem Novariensim*, che sono d'altro canto esemplari della nuova tendenza petrarchesca alla *reprehensoria* su base letteraria e libresca, anziché scritturale. In entrambi i casi, infatti, la distanza con l'espressività dell'invettiva dantesca non potrebbe essere maggiore. Nella prima, Petrarca compie un ardito discorso di carattere storico e genealogico per negare ai Colonna la cittadinanza romana, e sfrutta il *topos* della distruzione della città (anche lì ricorrono gli «spoliata templa», come in Dante, ma all'interno di una digressione storica, non come presagio del futuro); nella seconda, dovendo arringare i novaresi nell'occasione della riconquista della città da parte di Galeazzo Visconti (pur nella diversità dei punti di partenza, perché a differenza di Firenze, pronta in Dante a subire la conquista, Novara è già stata conquistata e pacificata), esordisce con una affermazione che suona quasi come un manifesto della propria attività pubblica: «nec predicator sum». <sup>51</sup> Fin dall'esordio, dunque, egli elimina programmaticamente ogni memoria scritturale dalla propria arringa.

Eppure, nonostante questa esibita divaricazione di intenti – dal visionarismo millenarista di Cola e dal profetismo politico di Dante –, è possibile rilevare anche in Petrarca qualche tratto concorde con l'invettiva dantesca contro Firenze: non nelle prove pubbliche o nelle arringhe, ma in una lettera al comune di Firenze che ricorda un fatto che toccò da vicino la vita privata di Petrarca. Mi riferisco alla *Familiare* in cui, dopo aver appreso della morte dell'amico Mainardo Accursio in un agguato sull'Appennino lungo la via per Firenze (che gli ricordava tragicamente come l'Italia costituisse ancora il cruento teatro di una continua guerra di strada), Petrarca si rivolse con estrema durezza ai reggitori del comune, incapaci di garantire un minimo di ordine nei loro territori (*Fam.* VIII 10). La lettera si intitola «indignatio et querela» per un delitto compiuto entro i confini di Firenze. In prospettiva dantesca, si tratta di un testo assai sorprendente, poiché Petrarca esordisce affermando che più volte avrebbe voluto scrivere ai fiorentini, con diversi scopi, congratularsi o piangere, ma che mai l'aveva fatto. Se dunque in passato avrebbe potuto scrivere una *gratulatoria* o una *consolatoria*, ora la lettera in questione non appartiene a nessuno dei due generi. Vi viene

---

51 Rinvio, per la retorica oratoria di Petrarca, al denso saggio di Dessì, «*Nec predicator sum*».

invece paventata una prospettiva che rimanda assai da presso alla compatta metafora nautica con la quale Dante paventava ai concittadini la rovina; Petrarca, infatti, scrive ai reggitori del comune per «ammonire per il vostro incomben- te naufragio» («impendentis naufragii fideliter admonere»). La lettera, dopo la *salutatio* e dopo aver narrato i fatti, assume effettivamente i toni del rimprovero, se non dell'invettiva, ed è condotta nella modalità testuale dell'apostrofe, dapprima consolatoria nei confronti della vittima innocente, poi invettiva verso i sanguinari assassini, infine riprensoria dei fiorentini chiamati in correità per quanto accaduto, dei quali Petrarca ricorda – usando due temi cari a Dante – da un lato l'origine romana e dall'altro, legato al primo argomento, l'antica dilezione per la giustizia. Nella lettera, che presenta infine le modalità di un'*hortatoria* con l'invito ai fiorentini a fare giustizia della morte di Mainardo e, più prosaicamente, a rendere sicure le strade in vista del giubileo, invano si cercherà un'espressione biblica, un eccesso profetico – a eccezione del proposito già citato, in apertura, e di fronte al quale Petrarca confessa che gli è caduta la penna di mano: «subito michi semper e manibus calamus lapsus est». Ecco, questa penna che cade di mano di fronte alla prospettiva apocalittica di ammonire Firenze del suo possibile naufragio, di fronte cioè a quello che aveva fatto Dante, è un'immagine adattissima a rappresentare la distanza che corre tra le invettive civili della generazione di Dante (e di Francesco da Barberino) e di Petrarca (e a seguire di Loschi e Salutati). E ancora, in un contesto che potrebbe giustificare il registro sublime della più alta indignazione, come quello usato da Dante, Petrarca semplicemente individua come grottesca l'invocazione del castigo divino: il massimo che Firenze potrà avere, se non accoglierà i consigli del poeta, non sarà la distruzione o la dissoluzione, ma la semplice «vergogna», «infamie maculam».

Vorrei infine notare, ma sarà senz'altro un caso, che la lettera di Petrarca ai fiorentini, che si apre con un naufragio, si chiude con una endiadi geografica che certamente topica, ma che è presente anche nell'epistola VI. Sia Dante sia Petrarca citano infatti Caucaso e Atlante, in Dante estremi confini del volo dell'Aquila imperiale («quid vallo sepsisse, quid propugnaculis et pinnis urbem armasse iuvabit, cum advolaverit aquila in auro terribilis, que nunc Pirenen, nunc Caucason, nunc Athlanta supervolans, militie celi magis confortata sufflamine, vasta maria quondam transvolando despexit?», *Ep.* VI, 12), in Petrarca luoghi inospitali e deserti per antonomasia, in cui Firenze potrebbe trasformarsi se l'omicidio di Mainardo e altri delitti non verranno puniti («ubi ad insitum silvosi montis horrorem externus etiam ferri terror accesserit, brevi totus ille terrarum tractus ab hominibus desereatur, inhospitalior Atlante vel Caucaso», *Fam.* VIII 10, 31). Non saprei dire se Petrarca abbia qui intenzionalmente disposto un preciso segnale testuale allusivo per riconnettere i ricordi dei lettori con

quel testo dantesco così scottante per la memoria collettiva della città, e allo stesso tempo per marcare la differenza del proprio stile, nonché del suo proposito verso Firenze, affine alla *reprehensio* ma lontano dalla *vituperatio*. Bisogna però ricordare che la lettera cade in un periodo, il giugno del 1349, in cui Petrarca – forse come il Dante del 1311 – aveva ancora in animo un'opzione di rientro in Firenze, che sarebbe poi tramontata di lì a qualche anno, ma che stava coltivando all'epoca con qualche speranza, a tal fine adottando una strategia per la quale si sentiva in dovere di mettere sul piatto tutte le ingiustizie subite, anche per interposta persona, per essere meglio ricompensato.<sup>52</sup> Per questa stessa ragione, però, doveva agire con qualche cautela e non tutti i toni e i registri erano percorribili. E tuttavia, al di là delle contingenti opportunità, non possiamo non notare l'enorme differenza sul piano retorico, in una lettera non più debitrice di Erennio, della Bibbia e dei suoi libri profetici, bensì infarcita di citazioni di Cicerone, Livio, Virgilio e Lucano.

Per queste vie, che implicano l'abbandono della tradizione visionaria nell'epistolografia civile e nell'invettiva politica, si giunge all'umanesimo e all'attività degli umanisti di cancelleria, come Coluccio Salutati. Questi recupera in parte l'epistolografia politica dantesca, come afferma ancora Antonio Montefusco,<sup>53</sup> ma è importante capire esattamente quali tratti siano sottoposti al suo vaglio.<sup>54</sup> Di certo il *cursus*, senz'altro il registro solenne: ma quando Salutati si applica a contese giuridiche, lo fa non sulla base dell'antichità o di un insindacabile principio di autorità, bensì con il suo stile, citando documenti, esaminando la cronologia, reperendo le fonti, rimproverando il suo avversario Loschi del fatto che calunnia Firenze, ma senza portare prove, mentre se si accusa qualcuno di un vizio, bisogna anzitutto dimostrare di avere ragione.<sup>55</sup> Dunque, non su insondabili principi di autorità o sulla *manifesta voluntas* risiede la ragione, ma sui documenti e sulle fonti. Sotto questo discriminante profilo, non si può certo leggere alcuna eredità o linea di sviluppo tra Dante e Coluccio, il quale anzi nell'unica sua invettiva, contro il Loschi insolente *obiurgator* di Firenze, si sente quasi costretto a giustificare quello stile che mai ha applicato, e rivolto a sé

---

52 Mi permetto di rimandare per questo aspetto e per il rapporto tra Petrarca e Firenze a Marcozzi, *Petrarca testimone* (con la bibliografia precedente ivi discussa).

53 Montefusco, *Le "Epistole"*, p. 441: «se si guarda con attenzione alle novità che Coluccio apporta alla scrittura di cancelleria, si riscontra in effetti un adattamento alla nuova situazione fiorentina non tanto della linea petrarchesca ma di una tradizione epistolare in cui letteratura e politica si mescolano potentemente, e nella quale le Epistole di Dante si trovano affiancate, non a caso, a quelle di Cola di Rienzo», con bibliografia specifica sul punto, cui si è successivamente aggiunto Baggioni, *La forteresse*.

54 Su Salutati e Dante, cfr. Bausi, *Coluccio traduttore*; Mazzoni, *Filologia dantesca*.

55 Per l'ed. cfr. la nota 46, § 178.

stesso si domanda: «tune privatum stilum tuum, qui neminem hactenus offendit, ad invectionis mordacitatem translaturus es?».<sup>56</sup> E il risultato, in fondo, non è un'invettiva ma un'orazione di genere giudiziale, in cui egli ribatte punto per punto e singolarmente alle affermazioni di Loschi, citando per intero il suo testo. Anche le argomentazioni di Loschi sono tutte calate nella storia, come solo di rado accadeva in Dante (in Dante i fiorentini non dovevano gloriarsi della vittoria di Modena, in Loschi della riconquista di San Miniato). Ancor più esplicitamente ciò avviene in *Salutati*, nel cui stile dovremo ammettere che molto più di Dante ha agito Petrarca, e assai in profondità: è stato Petrarca, abbandonando lo *stilus salvatoris* nelle *hortatorie*, eliminando le attese messianiche in ogni punto della sua scrittura, facendosi cadere la penna di mano di fronte al primo cenno di profetismo, privilegiando la storia e gli *auctores*, a rigettare il modello dantesco dell'invettiva e della *vituperatio* e a dare inizio allo stile e alla storia stessa dell'umanesimo civile, tutto calato nei fatti.

---

<sup>56</sup> Coluccio Salutati, lettera a Pietro Turchi (che gli aveva trasmesso il testo del Loschi, nella quale è contenuta la replica), Firenze, 11 settembre 1403 (in *Salutati*, *Epistolario*, vol. III p. 367).