

Theologus Dantes

Tematiche teologiche nelle opere e nei primi commenti
a cura di Luca Lombardo, Diego Parisi e Anna Pegoretti

L'Anonimo Teologo: una proposta di lettura

Diego Parisi

(Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma, Italia)

Abstract The essay gives the analysis and interpretation of some peculiar aspects of the MS Egerton 943 (London, British Library), one of the most important and precious codex of the *Comedy*. The first part is focused on the palaeographical aspect of the two hands that copied the poem and some explanatory glosses. The second part concentrates on the text copied by the hand B, the so called *Anonymus Theologus* commentary. Following a general introduction to this commentary, a deep study of the glosses to *Par.* I-XI, the most original part of the text, is undertaken. On the analysis of these glosses the Anonymous Theologus seems to establish a parallel between the *raptus* of St. Paul and the dantean ascent of Paradise.

Summary 1 Il manoscritto. – 2 Caratteri del Teologo. – 3 *Sicut beatus Paulus*.

Keywords Egerton 943. Dante Alighieri. St. Paul. Commentary. Paradiso.

1 Il manoscritto

Le chiose alla *Commedia* depositatesi nei margini del manoscritto Egerton 943 della British Library [Eg] costituiscono un *unicum* nel quadro dell'antica esegesi dantesca, essendo sostanzialmente la sola testimonianza del commento ai primi undici canti del *Paradiso* del cosiddetto Anonimo Teologo e delle sue aggiunte a un apparato notulare adespoto all'*Inferno*, più antico di circa un decennio, assegnato dagli studi ad un Anonimo Lombardo.¹ In entrambi i casi l'etichetta autoriale ha valore puramente convenzionale, dietro di essa si celano interventi plurimi non sempre distinguibili l'uno dall'altro.²

1 Il primo studio organico sulle chiose latine anonime si deve a Sandkühler, *Die frühen Dantekommentare*, 116-31 e 145-55, dove sono proposte le due denominazioni. Vedi inoltre Spadotto, *Anonimo Latino* e Bellomo, *Dizionario dei commentatori*, 102-11. Per il *Purgatorio* cf. Parisi, *Le chiose; Il rapporto*.

2 «Ipostasi di vicende tradizionali, piuttosto che ipotetici autori» (Bellomo, *Dizionario dei commentatori*, 107).

Il codice londinese, celebre e sontuoso esemplare della *Commedia*, il primo ad esibire un'illustrazione completa del poema, è punto di partenza imprescindibile per comprendere la stratigrafia degli apparati notulari e per delinearne i rapporti interni. È vergato da due mani molto simili nel tratto, entrambe *textualis*, e differenti nel modulo di scrittura. La mano A, più piccola, copia la *Commedia* e parte delle glosse all'*Inferno*, B invece una parte delle glosse alla prima cantica e quelle alle altre due cantiche, che si estendono fino alla metà dell'undicesimo canto del *Paradiso*. Molto probabilmente è la stessa B che interviene sul poema eradando varie lezioni, per noi oggi purtroppo irriconoscibili, e sostituendovene altre che si rivelano tendenzialmente deteriori.³ Nel suo fondamentale studio Sandkhüler individuava una tradizione cospicua per le glosse dell'Anonimo Lombardo (l'epiteto regionale si deve a quelle glosse linguistiche tramite le quali è possibile circoscrivere a grandi linee - in un'ampia regione che copre pressoché tutto il nord Italia - la provenienza dell'autore), oggi incrementabile fino ad una ventina di elementi tra codici completi e parziali. Il commento al *Paradiso* e parte delle glosse all'*Inferno* erano invece pressoché sconosciuti a causa della esigua circolazione: alcune di esse ai primi otto canti del poema si trovano anche nel cod. 405 della Pierpont Morgan Library di New York; un numero ancora più ridotto, per di più in una versione interpolata con altro materiale, si può reperire nel cod. F 2 16 della Biblioteca Oratoriana dei Gerolamini di Napoli (il cosiddetto 'Filippino') e nel cod. Pl. 90 sup. 114 della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze, collettore a sua volta di varie tradizioni esegetiche.⁴ Il commento al *Paradiso*, della mano B, risulta dunque unitestimoniato nell' Egerton 943; della stessa mano, come già detto, sono quelle glosse all'*Inferno* non riconducibili esclusivamente all'Anonimo Lombardo.

Su queste basi si sono in passato surrettiziamente insinuate e avvalorate le equazioni A=Anonimo Lombardo e B=Anonimo Teologo,⁵ contraddette però dal testimone stesso, dove infatti le glosse B al *Purgatorio* sono, tolte poche eccezioni, interamente ascrivibili al Lombardo. L'uguaglianza sta-

3 Di Eg è disponibile una riproduzione facsimilare edita dalla Treccani corredata dal volume di studi Santagata, *Il manoscritto Egerton 943*, al quale si rimanda per la bibliografia progressiva. Tra gli ultimi interventi sul codice si segnalano Ponchia, *Frammenti dell'aldilà*; Parisi, *Note in margine*; Pegoretti, *Un Dante 'domenicano'*; Fiorentini, Parisi, *I mendicanti*. Ricavo l'indicazione delle mani dalla scheda descrittiva di Boschi Rotiroti, *Egerton 943* (in altri studi indicate anche con α e β); in Sandkhüler A è la «kleine Schrift», B la «grosse Schrift». L'assegnazione delle parti copiate rispettivamente dalle due mani è relativamente pacifica. Alcune considerazioni sulle correzioni apportate al poema è in Pegoretti, *Indagine*, 40-1. È importante notare - con Ponchia, *Frammenti dell'aldilà*, 45-6 - che B testimonia l'ultimo intervento sul manoscritto, posteriore alla decorazione stessa, come si evince da alcune carte al *Purgatorio* (la studiosa limita infatti l'ipotesi alla sola seconda cantica).

4 Per i due codici si rimanda alle schede descrittive in Malato, Mazzucchi, *I commenti*.

5 Da leggere non nel senso dell'autografia ma degli ipotesti di riferimento.

bilita, almeno per la prima cantica, tra mani e testi,⁶ non ricevibile previa edizione degli apparati notulari che delimiti per quanto possibile congruità e coesione interne, risulta peraltro imprecisa se si confrontano le glosse infernali con la restante tradizione dell'Anonimo Lombardo.⁷ Insomma, A non copia solo ed esclusivamente le glosse del Lombardo, essendo alcune, poche per la verità, delle sue note estranee a quella tradizione (per come almeno noi oggi la intendiamo); B non copia solo il Teologo essendo tanto le sue chiose al *Purgatorio*, cui si è accennato poco fa, quanto alcune all'*Inferno* di pertinenza del Lombardo. Il quadro è reso più complicato, come era prevedibile, dal fatto che questi apparati, nelle disponibilità dei compilatori, venivano rimaneggiati con tagli, integrazioni, riformulazioni pressoché ad ogni riproduzione del testo (tanto che, al limite, in questo tipo di tradizioni, si potrebbe assumere ogni codice come testimone indipendente di una particolare forma o redazione del testo, col risultato però di rendere ingestibile una qualsivoglia edizione scientifica). Se l'intervento di A nei margini della prima cantica è tutto sommato unitario, essendo le poco significative eccentricità rispetto alla tradizione del Lombardo attribuibili proprio alla *mouvance* connaturata alla tipologia testuale, l'intervento di B è, almeno alla prima cantica, più complesso. L'identità di cui si è detto, B=Teologo, scaturisce forse dalla corrispondenza vistosa, ma non sistematica, tra cambio di mano e cambio di prospettiva esegetica rilevabile nelle glosse all'*Inferno*. Così nei casi in cui B dialoga con A che gli preesiste, il suo contributo può risultare in linea con i presupposti dottrinari che contraddistinguono le glosse del Teologo o sono assimilabili al suo profilo. Ad esempio, nella glossa ad *Inf.* II, 28 (c. 5r) l'integrazione B «Falsum est quod Paulus descenderit ad infernum» corregge il tiro di A «Beatus Paulus qui descendit ad inferos».⁸ O ancora, sempre nello stesso canto, ai vv. 76-8 (c. 5v), B specifica la simbologia che si cela dietro la figura di Beatrice non colta da A: «Intellige: propter virtutem excedit humanum genus quicquid continetur in minori circulo, idest in mundo», seguito da «Et hoc est quia per ipsam solam, idest per theologiam, possumus habere cognitionem de Deo et gloriam paradisi» di B.

Come spiegare questa coincidenza? Non essendo il testo di B autografo, la stratigrafia delle glosse deve addebitarsi al suo modello che, dobbiamo

6 Così Spadotto, *Il commento*, 32: «l'elemento codicologico, in sé non dirimente - due copisti che in due momenti diversi trascrivono i due testi - fa sistema con i dati filologico-testuali, giacché il confronto coi codici che recepiscono il solo Lombardo certifica che le due mani corrispondono nella prima cantica ai due rispettivi corredi esegetici».

7 Alcuni esempi in tal senso, cioè di glosse A di Eg estranee alla tradizione del Lombardo, sono offerti da Pegoretti, *Indagine*, 45. Tra gli altri pochi casi simili si possono registrare anche *Inf.* VI, 66 e 111 (parte finale); VII, 12; VIII, 50; X, 103-4 (l'affermazione finale, «hoc non est verum», che invalida il dettato del poema stesso); XI, 112-5 (parte conclusiva).

8 Su questa glossa, inserita nel quadro più ampio dell'esegesi del Teologo, vedi l'ultimo paragrafo del presente contributo.

ritenere, conteneva, anche solo per pura casualità, un Anonimo Lombardo già rivisto. B infatti tenta, non sempre riuscendoci, di copiare solo le integrazioni rispetto alle glosse già presenti nell'Egerton. Operazione agevole per *Purgatorio* e *Paradiso*, cantiche che trova intonse nel codice londinese, un po' più difficoltosa nella prima cantica già glossata, e dove la seconda mano opera non troppo diligentemente se, come si evince in alcuni punti, ricopia erroneamente, magari dislocandole lontano dai versi di pertinenza, chiose già presenti nel codice su cui interviene. È il caso della coda alla prima glossa del canto ottavo dell'*Inferno*: B ripropone per una svista la chiosa ai vv. 19-21 «idest quod erat intus Dant qui erat vivus etc.» (c. 15r),⁹ già vergata da A alla carta seguente e in posizione congrua rispetto ai versi cui si riferisce. In altre circostanze, constatata la presenza nel codice su cui opera della stessa glossa del suo modello - a sua volta probabilmente una copia di lavoro, come molte testimoniate dalla tradizione dei commenti danteschi - si limita a giustapporre l'integrazione.¹⁰ Una parziale revisione già all'altezza della fonte, di cui non abbiamo alcuna percezione visiva sul derivato Egerton, dovette esserci anche nelle altre due cantiche. Nel *Purgatorio* si trovano due glosse assenti negli altri codici della stessa tradizione che, per giunta, hanno un diretto legame col commento al *Paradiso*. Come quella a *Par. II, 8* «De istis novem musis habetis aliam expositionem in Purgatorio, in primo cantu»¹¹ che rimanda ad una glossa del primo canto del *Purgatorio* del solo Egerton, estranea all'Anonimo Lombardo, dove appunto vengono elencate le nove muse con le relative simbologie completamente omesse dal resto della tradizione. Anche la terza cantica, come è verosimile, non dovette essere esente da qualche interpolazione. Nei vivagni dell'Egerton convivono infatti sullo stesso punto alcune interpretazioni alternative, non discusse (come invece è solito fare il Teologo) ma soltanto giustapposte sulla pagina. Per fare solo alcuni esempi, nel quarto canto il mito di Almeone è riportato sia nella versione di Seneca che in quella di Ovidio; o ancora, nell'undicesimo canto, Amiclate in una glossa è spavaldo di fronte al comando di Cesare («nec Amiclate timuit Cesarem»), in quella

9 Lungo tutto il commento del Teologo troviamo sempre la forma *Dant* (al nominativo e accusativo, *Dantis* genitivo, *Danti* dativo), che sarà dunque d'autore.

10 Come nella glossa 'k' a c. 5v. In alcune carte B interviene anche sul sistema di letterine che lega glossa e verso chiosato stravolgendo quello preesistente e riuscendo a ristabilire un certo ordine; dove invece sarebbe stato troppo oneroso risistemare l'impianto dei rimandi dell'intera pagina si limita a congiungere la glossa al verso con un leggero tratto di penna.

11 Nelle citazioni dall'edizione Spadotto (cf. Anonimo Teologo nella Chiave bibliografica) si apportano alcune minime correzioni; tra parentesi quadre si indicano le lezioni erronee del manoscritto, tra uncinate le integrazioni dell'editore. La glossa sulle Muse è di B, ma per lo spazio angusto entro cui risiede, ricavato tra poema e colonna di commento, è probabilmente frutto di un intervento posteriore della stessa mano; a questo secondo intervento sarà forse da ascrivere anche la glossa su Costanza di c. 133v, che rettifica in parte quella del Teologo sullo stesso personaggio a c. 134r.

accanto invece «timuit ferocitatem Cesaris quod cecidit quasi mortuus» (Anonimo Teologo, *Par.* II, 67-9). Interventi antitetici questi, difficilmente attribuibili allo stesso compilatore.

Come credo sia chiaro, le riflessioni sul commento al *Paradiso* dell'Anonimo Teologo, sulla sostanza del testo, non vanno disgiunte da una prospettiva che inglobi il contesto materiale e redazionale entro cui esso si è formato: un testo anonimo, parziale e non perfettamente rispondente all'omogeneità grafica con cui si presenta ai nostri occhi.¹² Nondimeno, fatta la tara ai probabilissimi rimaneggiamenti occorsi nel tempo, non si può non sottolineare come le note agli undici canti del *Paradiso* si presentino con un loro carattere tendenzialmente unitario e con un grado di coesione interna non irrilevante; considerazione che andrà fortemente attenuata invece per le glosse B all'*Inferno*. La paternità di queste ultime andrà assegnata convenzionalmente ad una fase di interventi entro la quale una campagna massiccia di revisione fu molto probabilmente concomitante alla stesura delle glosse teologiche.¹³

2 Caratteri del Teologo

A questa campagna di revisione delle glosse del Lombardo è ascrivibile l'unica chiosa che ci dà un'informazione capitale su cui calibrare un pur esile profilo del cosiddetto Teologo. Nella glossa a *Inf.* III, 13-18 egli fa esplicita dichiarazione della sua appartenenza all'ordine dei predicatori:

Ubi notandum quod quidam voluerunt nostram beatitudinem esse in actu voluntatis, et hanc opinionem tenent fratres minores, hanc non tenet Dant; alii autem, sicut nos fratres predicatorum, tenemus quod consciscat in actu intellectus, et istam tenet. Unde dicit: El ben de l'intelleto.

Accertata la provenienza del commento, riescono più intelligibili non solo il tenore generale improntato all'esplicazione continua del testo col contrappunto del riscontro dottrinario e filosofico (infatti nella terza cantica il commento, fin dove arriva, trascura solo poche terzine), ma anche alcune dichiarazioni di parte, dal tono apologetico, cui il nostro domenicano indul-

¹² Dato il taglio del presente contributo focalizzato sul commento verbale contenuto in Eg, si tralasciano le implicazioni che deriverebbero dal ricco corredo illustrativo che accompagna il poema. Interessanti osservazioni metodologiche centrate sulla rilevanza 'materiale' del testo, nelle variabili tradizioni dei commenti danteschi, si leggono nel recente contributo di Mazzucchi, *Vent'anni*, 495-8.

¹³ In una fase dell'ampliamento del Lombardo testimoniata da B emergono chiare ed estese convergenze con il commento di Iacopo Alighieri, come si evince dalle note al testo nell'ed. Spadotto in cui vengono indicate probabili fonti degli Anonimi nell'antica esegesi dantesca.

ge. Come per esempio quella in cui il termine di paragone per gli *homines illuminati* dal Veltro, un *vir quidam virtuosus* non meglio identificato, sono appunto i *predicatores*:

Hoc erit quia homines tunc illuminati ab isto ex libero arbitrio, non propter constellationem, vicia dimitent et adherebunt virtutibus, sicut fuit tempore Christi, et sicut ad hoc videmus quod faciunt multociens predicatores. (Anonimo Teologo, *Inf.* I, 102)

E si comprende meglio, in bocca ad un domenicano, anche un'altra dura presa di posizione contro i francescani sulla dibattuta questione della povertà. A *Par.* XI, 64-6, dopo aver precisato che Dante sbaglia nel dichiarare che la Povertà (ché essa è per il Teologo il soggetto del v. 64 «questa, privata del primo marito») «a Christo usque ad beatum Franciscum [...] derelictam fuisse», oblikerando così completamente sia gli Apostoli che san Domenico, il quale «paupertatem veram servavit», si lancia in una sottile quanto aspra reprimenda:

Non intromito etiam me de ordine Minorum quantum ad statum eorum, sed simpliciter et firmiter teneo et credo oppinionem quam tenent de paupertate Christi, et ipsam esse falsam et hereticam, sicut est per Ecclesiam determinatum. (Anonimo Teologo, *Par.* XI, 64-6)

Recentemente Anna Pegoretti ha valorizzato giustamente questa chiosa del Teologo anche ai fini della datazione dell'apparato, rilevando come la bolla *Cum inter nonnullos*, promulgata nel 1323 da Giovanni XXII, nella quale si stabilisce proprio l'eresia della posizione francescana sulla povertà di Cristo, costituisca il presupposto teorico alle parole dell'anonimo.¹⁴ Ma l'accento più esplicito alla cronologia del testo è dato poco più avanti nella stessa chiosa sulla povertà che si chiude così:

Item notandum de eo quod dicit 'Mille C anni, etc.', quod non est intelligendum quod sint ducenti anni quod beatus Franciscus istam vitam inesse potest, sed hoc facit propter rimas. Sunt enim MCC et plus, ita quod sunt forsitan C anni et XX, vel circa, quod ordo Predicatorum et Minorum sint confirmati et facti. (Anonimo Teologo, *Par.* XI, 64-6)

I centoventi anni *vel circa* saranno da sommare al 1216, data dell'approvazione ufficiale dell'ordine dei domenicani, dando così il 1336 come ipotetico termine per la composizione del commento.¹⁵

14 Pegoretti, *Indagine*, 50.

15 Il *forsitan* potrebbe riferirsi invece all'incertezza dell'estensore della glossa sulla data relativa all'ordine francescano (si veda Pegoretti, *Indagine*, 50-1). Un altro punto che, se pure

In linea con la prima esegesi dantesca caratterizzata dalla costante preoccupazione da parte di commentatori ed estimatori della *Commedia* di salvare l'ortodossia del poeta fiorentino e scongiurare un possibile e temuto approccio fideistico al poema, anche l'Anonimo Teologo introduce differenti livelli di lettura utili ad una piena comprensione della lettera al riparo da rischiose assunzioni di superficie. Spesso la schematizzazione dei livelli si traduce in un variegato spettro delle *intentiones auctoris*. Per dirla con un altro grande esegeta primo-trecentesco, tra l'altro affine per estrazione sociale e formazione culturale al nostro, il carmelitano Guido da Pisa:

ubi loquitur [sc. Dantes] poetice exponam poetice, ubi vero theologicæ, exponam theologicæ, et sic de singulis. (Guido da Pisa EN, *Inf.* I, 91)

Tra i pochi casi di evocazione della natura poetica - *ubi loquitur poetice* - e quindi di una giustificabile non veridicità delle dichiarazioni dantesche è un accenno contenuto nella glossa alla seconda terzina del *Paradiso*, in cui l'avvertimento «Postea dicit quod fuit ibi, loquitur sicut poeta», corredato dall'*auctoritas* agostiniana:

De quibus [sc. poetis] dicit beatus Augustinus quod licitum fuit eis fingere, ut per tales circumlocutiones cicius possent homines a vitiis retrahere ac ad virtutes perfectius inclinare, (Anonimo Teologo, *Par.* I, 4-6)

è chiaramente teso al depotenziamento del «fu' io» del quinto verso (con le parole pregnanti di Marco Ariani: «apodittico e autoritario al limite della sfida»).¹⁶ Del resto la funzione strumentale della poesia è riaffermata nella glossa a *Inf.* II, 109-12 che interpreta allegoricamente la richiesta di Beatrice a Virgilio:

Hic notandum quod Virgilius figurat scientias poeticas: quibus [qui vel *ms.*] theologia velut ancillis utitur, quandoque non necessitate, sed ad nostram utilitatem, ut melius capiamus que dicit.

non offre un termine *ante quem* solido, almeno non abbassa la datazione oltre la metà del Trecento (cui del resto si attesta la confezione del codice Egerton 943) è la glossa a *Par.* VIII, 82-4 su re Roberto e la sua proverbiale avarizia: «Ubi notandum quod, ut comuniter dicitur, rex Robertus habet unam turrim que appellatur Bruna; et ibi ipse ponit et tenet pecuniam, aurum et argentum etc., propter quod iudicatur avarus». Il tempo verbale presente farebbe pensare ad una stesura prima della morte del re avvenuta nel 1343. Per un mero riscontro documentario cf. le *Chiose Ambrosiane* (datate al 1355), l'unico commento prima di Francesco da Buti a chiosare 'arca' di v. 84 con lo stesso aneddoto: «Scilicet archa Bruna in qua Robertus rex multum thesaurum *cumulavit*» (*Chiose Ambrosiane* DDP, *Par.* VIII, 84, corsivo mio).

16 Ariani, *'Alienatus animus'*, 34. Su questo inserto dell'Anonimo si vedano anche le considerazioni, estese al confronto con l'Epistola a Cangrande, di Luca Azzetta in *Ep. Can.* 296-7.

Il tratto caratterizzante del commento, cui sottostà l'intera operazione esegetica, in accordo d'altronde con la formazione dell'esegeta - e da cui evidentemente ha origine la sua denominazione - è la teologia, i riferimenti alla quale puntellano molte chiose a versi che intesi senza l'ausilio della Sacra Scienza si presterebbero a letture equivoche, errate o addirittura eretiche. Dalla sua posizione l'Anonimo non si perita di sottolineare come in alcuni casi l'errore sia nei versi stessi, nella dottrina che li anima, sia insomma del *magister Dantes* (questo l'appellativo tributato in più occasioni dal commentatore al poeta).¹⁷ Si prenda a titolo esemplificativo la serie di glosse dedicate alla dottrina del voto del quinto canto del *Paradiso*, tema verso il quale ovviamente il Teologo è sensibile, ed in particolare al potere di dispensa dai voti esercitato dalla Chiesa. Dopo aver ripreso per intero la questione della differenza tra *dispensatio* (dal v. 35 «ma perché Santa Chiesa in ciò dispensa») e *permutatio* (dai vv. 50-1 «ancor ch'alcuna offerta sì permutasse») - la prima riguarda tanto la materia quanto la forma del voto, escluso quello solenne, la seconda invece solo la materia - il commentatore critica la conclusione cui portano i vv. 61-3 che riduce drasticamente i casi passibili di permutazione del voto:

Dicit quod, quando votum esset de tali re quod non posset mutari de equali [equalis *ms.*] vel de meliori [melioris *ms.*], tunc non posset dispensari nec permutacio fieri in eo, sicut patet in voto solempni. Istud forte est verum quantum ad dispensationem; secundum quantum ad permutationem patitur calumpnia. (Anonimo Teologo, *Par. V*, 61-3)¹⁸

17 Benché il titolo di *magister* potesse anche essere usato come semplice attestato di stima (vedi in proposito Teeuwen, *The Vocabulary*, 97: «There is yet another use of the term: *magister* is frequently used as an honorary title, without any implications of actual teaching, education or leadership. The term can be used to refer to anyone whose authority is acknowledged and valued»), nel presente caso sembrano suggestivi altri echi coevi che documentano una certa fama di Dante se non come «autorità teologicamente abilitata» (Pegoretti, *Indagine*, 40) almeno come personalità accettata all'interno di alcuni circoli intellettuali, per i quali vedi Tabarroni, *Ambienti culturali*, 343-6.

18 Sul punto specifico della permutazione non soccorre la *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, che pure è qui quasi certamente la fonte dell'Anonimo. In *Summa Theologiae* II^a-II^{ae}, q. 88, a. 11 (*Utrum in voto solemnium continentiae possit fieri dispensatio*) mancano riferimenti all'eventuale *commutatio* (= *permutatio*) del voto solenne, concentrandosi la riflessione solo sulla non ammissibile *dispensatio*: «Et ideo in voto solemnizato per professionem religionis non potest per Ecclesiam dispensari». D'altro canto, da un passaggio della stessa *quaestio*, ripresa quasi letteralmente dal Teologo, si può inferire che l'opera di Tommaso sia qui il testo di riferimento. A proposito della dispensa dal voto di castità, la riflessione che troviamo in Eg: «Utrum autem Ecclesia in voto solempni continentie possit dispensare, vel etiam de monacho facere non monachum, quidam dicunt quod sic. Ego tamen non credo, paratus tamen credere, quandoque per Ecclesiam determinaretur quod sic. Sed nondum est determinatum, licet aliqui dicant quod sic, sicut iuriste, non bene intelligentes quid dicant» (Anonimo Teologo, *Par. V*, 69), ricalca il passo contenuto nella medesima *quaestio*: «Papa non potest facere quod ille qui est professus religionem non sit religiosus: licet quidam iuristae ignoranter contrarium dicant».

Oltre a questi rari casi in cui la critica al poema è del tutto esibita, in altri punti dubbi il glossatore, pur registrando l'inammissibilità della lettera, con espressioni del tipo «non ergo ut sonat hoc debet intelligi» (Anonimo Teologo, *Inf.* III, 124) o «falsum si intelligeretur ut sonat» (Anonimo Teologo, *Par.* IV, 1-3), riserva al poema un margine di plausibilità su altri livelli di lettura, come quello filosofico. Ad esempio a proposito degli «angeli che non furon ribelli né fur fedeli a Dio, ma per sé fuoro»:

Nota quod hic dicit quod fuerunt aliqui angeli qui non fuerunt cum Deo nec cum Lucifero: non est intelligendum sicut sonat, quia ergo esset falsum, sed accipit et loquitur more philosophorum, qui illud quod parum est pro nichilo reputant, (Anonimo Teologo, *Inf.* III, 37-9)

dove non manca *in limine* un accenno di polemica nei confronti dei filosofi di professione, nel riferimento al loro *modus operandi* estraneo alle sottigliezze. La preminenza della teologia nelle glosse egertoniane è confermata a *Par.* II, 10-15 dove coloro che «docuerunt theologiam et docent» vengono designati quali esclusivi destinatari della cantica dottrinarmente più impegnativa; la chiosa è del resto comune anche ad altri antichi commenti. Ad essi possiamo annettere il nostro domenicano, il quale nel chiosare i primi undici canti al *Paradiso* (dove la sua operazione è libera da qualsiasi confronto con un testo preesistente che ne veicoli le integrazioni, come avviene invece nell'*Inferno*) mette a frutto, sebbene molto parcamente, un bagaglio di fonti letterarie e filosofiche del tutto in linea con il suo profilo culturale e certo non straordinarie, citando direttamente o, più spesso, parafrasando (difficile dire se di prima mano o, come è molto probabile, con l'ausilio di florilegi, *summe* o repertori d'uso comune all'epoca), o soltanto invocandoli come *auctoritates*: la Sacra Scrittura e Aristotele, Platone, Agostino, san Tommaso e Gregorio Magno, insieme a Marziano Capella, Ovidio, Boezio, Seneca. Da registrare, al contrario, lacune inattese in campo storico, come per esempio la dichiarata ignoranza su chi fosse la Costanza nominata al terzo canto («Ystoriam ignoro», Anonimo Teologo, *Par.* III, 118-20) o la stravagante glossa su Lavinia, una *contrata* «que Lavinia dicebatur a Lavino [...] quam [...] Eneas acquisivit de manu Turni» (Anonimo Teologo, *Par.* VI, 1-3), in un canto in cui la materia storica da esibire abbonderebbe, se non fosse che le poche informazioni su personaggi e fatti storici vengono invece desunte esclusivamente dalla parafrasi ai versi, che, non sempre precisa, porta ad abbagli come quello appena citato.

3 *Sicut beatus Paulus*

Un punto nell'esegesi dell'Anonimo Teologo sul quale vale la pena soffermarsi è il parallelismo tra la visione beatifica dantesca e il *raptus* paolino, che non si limita agli ovvi rimandi suggeriti dai versi stessi (d'altronde non sempre colti dagli antichi esegeti) ma viene sviluppato con una costanza e perizia difficilmente riscontrabili nei primi commentatori.¹⁹

Il richiamo dantesco al 'Vas d'elezione' nel secondo canto dell'*Inferno* è l'occasione per l'Anonimo di precisare che la discesa agli inferi dell'Apostolo non ebbe luogo:

Falsum est quod Paulus descenderit ad Infernum, sed bene raptus fuit ad terciū celum, ut ipsemet declarat; sed forte, videns gloriam Dei, etiam vidit penas Inferni, quia erat futurus predicator; non cum habetur hoc pro certo. (Anonimo Teologo, *Inf.* II, 28)

E subito dopo in un inciso inserito in una libera parafrasi dei versi 16-32:

Vult dicere: 'Si Eneas descendit et venit ad infernum, Deus hoc concessit, quia de eo debebat nasci conditor urbis Rome. Si etiam Paulus venit - supposito quod iverit, quod est falsum - Deus voluit, quia erat futurus predicator'. (Anonimo Teologo, *Inf.* II, 31-6)

È però il primo canto del *Paradiso* ad offrire ampi spunti per sviluppare la riflessione sulla possibile, e parziale, analogia tra la visione dell'Empireo di Dante e l'esperienza mistica paolina. A dire la verità non sempre è chiaro se il nostro glossatore instauri l'analogia solo con l'ultima parte del viaggio, cioè quella della contemplazione dell'Empireo, o se l'intenda valida per tutta l'ascesa paradisiaca. Visto che per questa più onerosa seconda ipotesi non si trovano conferme nei restanti dieci canti glossati, e men che meno nelle glosse all'*Inferno*, la prima sembrerebbe più plausibile, anche sulla base di alcune espressioni che adombrano, dietro l'esegesi del primo canto, un'estensione dei caratteri propri della *visio beatifica* dell'Empireo agli istanti iniziali dell'innalzamento di Dante e Beatrice verso i cieli. Nel primo canto infatti l'unico riferimento al terzo regno oltremondano preso nella sua interezza, direi fisica, è ai vv. 44-5 «e quasi tutto era là bianco | quello emisperio, e l'altra parte nera»:

dicat quod tali punto se vidit in Paradiso primo, ita quod emisperium Paradisi erat totum illuminatum, sed nostrum adhuc erat oscurum. (Anonimo Teologo, *Par.* I, 43-5)

19 Per un ampio approfondimento su questo tema rimando al saggio di Luca Azzetta contenuto in questo volume.

Il «ciel che più de la sua luce prende» di v. 4 è correttamente, nell'interpretazione del Teologo, l'Empireo:

Et ideo sciendum quod, si corpora celestia non sunt animata, ut magni doctores et phylosophi opinantur, illud quod dicit non esset verum nisi accipiendo secundum quod dicimus celum empyreum per [sed *ms.*] quandam congruentiam et decentiam esse locum deputatum beatis; et sic credo quod magister Dant voluit intelligere. (Anonimo Teologo, *Par.* I, 4-6)

Nel prosieguito della glossa, da buon teologo, riconosce, quale termine di paragone per l'indicibilità dell'esperienza mistica, la sottotraccia della seconda lettera ai Corinzi – e nella prima esegesi questa lettura è condivisa dall'*Epistola a Cangrande*, dall'Ottimo, l'Amico dell'Ottimo, Lancia e Pietro Alighieri (III^a redazione)²⁰ –:

Postea dicit quod vidit aliqua que nullus, <qui> de illo loco ad nos descendit, potest [potest nemo *ms.*] sic dicere: alludit verbo apostoli Pauli, qui de se dicit: 'Et vidit archana Dei, que non licet homini loqui', quasi dicat: 'Ita sunt subtilia et occulta, quod non potest ea intelligere nec dicere'. (Anonimo Teologo, *Par.* I, 4-6)

Il modello paolino è ripreso poi nella terzina che segue:

Reddit rationem quare nullus potest nec scit illa dicere. [...] Propter quod dicendum quod loquitur sicut theologus. Nam theologi tenent quod beatus Paulus, quando fuit raptus, vidit divinam maiestatem non permanentem [permanente *ms.*], sed solum in quodam fluxu; et ideo postea non valuit ea dicere, quia non potuit ea mandare memorie. Tamen, sicut beatus Paulus multa alia que vidit postea dixit, sic dicit iste quod veraciter dicet illa que potuit memorie commendare. Et hoc est quod dicit. (Anonimo Teologo, *Par.* I, 7-9)

Dopo alcune glosse a carattere prettamente parafrastico (alcune delle quali purtroppo illeggibili, a causa delle pessime condizioni in cui versa la carta incipitaria della cantica) e la lunga glossa ai vv. 37-9 in cui l'incrocio dei quattro cerchi con le tre croci è spiegato *litteraliter*, *moraliter* e *allegorice*, il Teologo non sembra distinguere nettamente l'inizio vero e proprio dello sviluppo narrativo, l'ascesa con Beatrice attraverso i cieli fisici. Al contrario rimane ancorato ai termini posti nella spiegazione dei

²⁰ Cf. i riferimenti raccolti da Luca Azzetta in *Ep. Can.* XXVIII, 79 (vedi nota di commento a pagina 401).

primi versi, cioè ai termini della *visio beatifica*, e di conserva dunque al parallelo con Paolo. Questo fundamentalmente per un motivo: perché il «loco | fatto per proprio de l'umana spece» (vv. 56-7) non è per l'Anonimo l'Eden ma, ancora, l'Empireo. Glossa questa del resto ampiamente attestata nell'antica esegesi: tanto in Lana che chiosa «Çoè 'l paradixo, dove è la beatitudine humana» (Iacomo della Lana EN, *Par. I*, 57), quanto, verosimilmente dipendendo dal bolognese, nell'Ottimo, nell'Amico dell'Ottimo e in Lancia. Così l'Egerton 943:

Hic dicit quare sic subito potuit solem respicere. Et dicit quod hoc fuit quia ibi virtutibus, idest viribus nostris, multa conveniunt et licent que non hic; et hoc est propter locum illum qui proprie factum est ad nostram utilitatem: et loquitur de celo empyreo. Ubi sciendum quod falsum esset dicere quod esset ratione loci solum, sed vult dicere quod ille qui vadit ad illum locum habet altioremodum intelligendi et cognoscendi quam habemus hic, quia hic intelligimus per species abstractas a fantasmatis, sicut dicit Philosophus in libro De Anima, ibi autem alia preter debet <cognoscere> per species influxas, que adeo anime influuntur, quando ipsa a corpore separatur. Quantum ad illa que vult ab anima cognosci debet autem tunc videre per beatitudinem productam in anima, et hoc mediante lumine glorie. (Anonimo Teologo, *Par. I*, 55-7)

Vedremo come sarà presto ripreso l'*altior modus cognoscendi* e come nelle glosse ai versi che seguono vengono circolarmente richiamate, nel segno di Paolo, le chiose precedenti.

Dunque, pare di capire, Dante «potuit solem respicere» perché dotato di una speciale facoltà conoscitiva propria di colui al quale è concesso di visitare quel luogo e in parte derivatagli dalla condizione di trovarsi in quel «loco» stesso, cioè l'Empireo. Evidentemente c'è qui una sorta di sovrapposizione di due situazioni differenti e lontane nel poema: il primo ascendere con Beatrice e l'ultima visione. Per estensione di questa lettura, ciò che si svolge nel «loco | fatto per proprio de l'umana spece» si riferisce direttamente alla visione dell'Empireo. Così il sole che Beatrice e Dante, attraverso lei, fissano è allegoricamente la gloria di Dio:

[...] in instanti, dum Beatrix respexit in sole et ipsum Dantem, statim actuatus est [sc. Dantes] in mente sua et oculos elevavit ad videndum quantum Solem ultra comunem usum hominum: vult dicere quod theologia ipsum fortificavit, ut oculis mentis valeret etiam ultra vires hominum Deum videre et gloriam eius. (Anonimo Teologo, *Par. I*, 49-54)

Sulla stessa similitudine, ma obliterato il referente materiale (il sole), si sviluppa la glossa seguente, dedicata interamente al carattere della *visio*,

da intendere, sulla scorta della glossa che precede, come l'ultima visione dell'Empireo:

Vult dicere quod non potuit tantum respicere gloriam et essentiam Dei quod clare potuerit omnia videre; nunc etiam ita parum et modicum vidit quod non viderit multa. Unde dicit quod, sic quando faber extrahit ferrum, sed videt scintillas quas emittit, sic ipse non potuit clare videre essentiam divinam, sed autem multa que ab ipsa procedunt cognovit. Non assignat rationem quare hec scit, sed ratio est quia illa visio non fuit intuitiva [innictiva *ms.*], sed solum ymaginaria, vel etiam quia non fuit permansiva, sed in quodam transitu, ut dixi superius. (Anonimo Teologo, *Par. I*, 58-60)

Il riferimento retrospettivo, «ut dixi superius», è al *quodam fluxu* del *raptus* paolino dei vv. 7-9 «vidit divinam maiestatem non permanentem, sed solum in quodam fluxu» (citato in precedenza). Chiude la serie la nota alla terzina immediatamente successiva che parte da un'interpretazione simbolica dell'acuita vista di Dante come acquisizione di un *modus cognoscendi supernaturalis* e termina con varie e sintetiche allegazioni dottrinarie atte a corroborare la lettura metaforica:

Vult dicere quod, sicut si Deus crearet alium solem in celo, sicut posset, ad illuminandum aliud emisperium, tunc duo dies simul essent [erunt *ms.*], sic subito ipse habuit in se diversum modum cognoscendi, quia habebat primo naturalem, postea statim cum hoc habuit supernaturalem. Hic notandum quod bene Deus posset creare alium solem cum isto, qui tamen genere differret ab isto, et bene posset facere quod, uno illuminante unum emisperium, alius aliud emisperium illuminaret. Et sic essent duo dies similiter: et illo modo vult dicere. Sed quod faceret alium solem, qui similiter e semel in eodem instanti videtur emisperio cum alio sole illuminare [illuminaret *ms.*], et sic similiter haberemus in eadem parte aeris duos dies, hoc est impossibile secundum Philosophum. Item notandum quod dicit sic fuisse in eo: si intelligit quod cum cognitione per species influxas habuit etiam cognitionem per species acquisitas, satis potest tollerari; si etiam intelligit cum habitu fidei habuit actum supernaturalis cognitionis, bene dicit, et sic credo quod voluit dicere; si autem diceret quod cum actu fidei similiter habuerit actum scientie, falsum esset, cum hoc credam [redam *ms.*] impossibile, quamvis multi teneant quod sit possibile. (Anonimo Teologo, *Par. I*, 61-3)

L'Anonimo Teologo ammette, propendendo per la seconda, le prime due ipotesi. In entrambe ritornano espressioni già presenti nella glossa precedente ai vv. 55-7: la conoscenza per *species influxas* e l'*altior modus intelligendi et cognoscendi*.

Per riassumere: come san Paolo, Dante nel cielo Empireo ha una visione *in quodam transitu*, possibile grazie ad una modalità soprannaturale di conoscenza *per species influxas*. A differenza di Paolo, e giusta la dottrina di S. Tommaso d'Aquino, la visione dantesca è *solum ymaginaria*, al contrario di quella paolina che fu *intuitiva*, o più precisamente *intellectualis*. L'Aquinate nel commento alla seconda lettera ai Corinzi distingue infatti tre tipi di visioni:

Est autem triplex visio, scilicet corporalis, per quam videmus et cognoscimus corporalia, sive imaginaria, qua videmus similitudines corporum, et intellectualis, qua cognoscimus naturas rerum in seipsis. (Tommaso d'Aquino, *Super II Cor.*, XII, 1)

Il ratto paolino al terzo cielo corrisponde alla terza tipologia di visione:

sic fuit alienatus a sensibus, et sublimatus ab omnibus corporalibus, ut videret intelligibilia nuda et pura, eo modo quo vident Angeli et anima separata, et, quod plus est, etiam ipsum Deum per essentiam. (Tommaso d'Aquino, *Super II Cor.*, XII, 1)²¹

Nelle glosse dell'Anonimo Teologo un ulteriore tassello utile alla ricostruzione del quadro qui proposto potrebbe essere il riferimento ad una condizione di rapimento visionario, non direttamente al rapimento di san Paolo, in un fugace accenno nella chiosa ai versi 47-8 del quarto canto dell'*Inferno*:

Dicit quod volebat certitudinaliter [certitudinalitem *ms.*] scire ea que dicit fides nostra, que vincit omnem errorem. Si intelligatur ut sonat contradicit sibi: nam dicit se velle esse certum de eo quod est certum per eum, quoniam nichil omnem errorem vicit nisi illud quod est certum; sed dicit fidem vincere omnem errorem, ergo etc. Dicendum igitur quod non dubitabat in fide, nec volebat aliam certitudinem in quantum viator, sed in quantum comprehensor: quia raptus erat, cupiebat cognoscere per modum comprehensoris. (Anonimo Teologo, *Inf.* IV, 47-8)

21 Si veda anche Pietro Lombardo, *In Epistolam II ad Corinthos*, col. 80: «Vel tres coeli intelliguntur tria genera visionum [...] Nam primum est corporalis visio, cum quaedam corporaliter videntur Dei munere quae alii videre nequeunt [...] Secundum coelum est imaginaria vel spiritualis visio, quando aliquis in exstasi vel in somno videt non corpora, sed imagines rerum Dei revelatione, ut Petrus vidit discum. Tertium coelum est intellectualis visio, quando nec corpora nec imagines eorum videntur, sed incorporeis substantiis intuitus mentis mira Dei potentia figitur. Ad hanc raptus est Apostolus, ut ipsum Deum in se non in aliqua figura videret».

Qui il termine *raptus* indica molto probabilmente la condizione del pellegrino risvegliatosi dall'«alto sonno» che chiude il terzo canto; quello che stupisce è però come il discorso tocchi, utilizzando un'espressione pregnante, l'essenza stessa del viaggio oltremondano: il *modus comprehensoris*, cui il pellegrino aspira, è un livello di *cognitio* proprio delle visioni estatiche, assimilabile a quello della contemplazione dei beati e degli angeli, attingibile solo in eventi soprannaturali.

La traccia paolina all'interno del commento dell'Anonimo Teologo è uno dei pochi possibili itinerari che un apparato frammentario come il nostro consente; è difficile rinvenire altre costanti che permettano di delineare l'ideologia di un commentatore dai tratti sfuggenti. Il commento è parziale, probabilmente, anzi sicuramente, non pensato per la diffusione pubblica, rimasto per certi versi allo stadio di appunto privato e non risolutivo di certe questioni solo accennate e non sufficientemente svolte. Ciò nonostante la sua è una voce peculiare e tanto più preziosa in quanto giunge da un ambiente della prima ricezione del poema dantesco, quello religioso ed in particolare mendicante, non ancora sufficientemente esplorato e che con ulteriori approfondimenti potrebbe riservare nuovi spunti di riflessione sull'origine del secolare commento.

Bibliografia

Fonti

Pietro Lombardo. *In Epistolam II ad Corinthos*. PL 192, coll. 10-94.

Studi

Ariani, Marco. «'Alienatus animus in corpore': deificazione e ascesa alle sfere celesti». Malato, Enrico; Mazzucchi, Andrea (a cura di), *Paradiso. Canti I-XVII*. Vol. 3, t. 1 di *Cento canti per cento anni*. Roma: Salerno Editrice, 2015, 27-60. *Lectura Dantis Romana*.

Bellomo, Saverio. *Dizionario dei commentatori danteschi*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2004.

Boschi Rotiroti, Marisa. «Egerton 943». Malato, Enrico; Mazzucchi, Andrea (a cura di), *I Commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*. Vol. 1 di *Censimento dei Commenti danteschi*. Roma: Salerno Editrice, 2011, t. 2, 823-4.

Fiorentini, Luca; Parisi, Diego. «I mendicanti e Dante nel Tre e Quattrocento. Sulla più antica ricezione della *Commedia*». Chandelier, Joël; Robert, Aurélien (éds), *Les savoirs dans les ordres mendiants en Italie (XIIIe-XVe siècles)*. École Française de Rome, in corso di stampa.

- Malato, Enrico; Mazzucchi, Andrea (a cura di). *I Commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*. Vol. 1 di *Censimento dei Commenti danteschi*. Roma: Salerno Editrice, 2011.
- Mazzucchi, Andrea. «Vent'anni di ricerche sugli antichi commenti: gli aspetti filologici». Azzetta, Luca; Mazzucchi, Andrea (a cura di), *Intorno a Dante. Ambienti culturali, fermenti politici, libri e lettori nel XIV secolo = Atti del Convegno internazionale* (Roma, 7-9 novembre 2016). Roma: Salerno Editrice, 2018, 491-512.
- Parisi, Diego. «Le chiose dell'Anonimo Lombardo al *Purgatorio*. Prime indagini ecdotiche». *Rivista di studi danteschi*, 13(1), 2013, 77-148.
- Parisi, Diego. «Il rapporto tra le chiose dell'Anonimo Lombardo al *Purgatorio* e il *Commento* di Iacomo della Lana». *Rivista di studi danteschi*, 14(1), 2014, 143-69.
- Parisi, Diego. «Note in margine a due recenti studi sul Dante egertoniano». *Rivista di studi danteschi*, 16(1), 2016, 135-46.
- Pegoretti, Anna. *Indagine su un codice dantesco. La "Commedia" Egerton 943 della British Library*. Pisa: Felici, 2014.
- Pegoretti, Anna. «Un Dante 'domenicano': la *Commedia* Egerton 943 della British Library». Arqués Corominas, Rossend; Ciccuto, Marcello (a cura di), *Dante visualizzato. Carte ridenti I: XIV secolo*. Firenze: Cesati, 2017, 127-42.
- Ponchia, Chiara. *Frammenti dell'aldilà. Miniature trecentesche della "Divina Commedia"*. Padova: Il Poligrafo, 2015.
- Sandkühler, Bruno. *Die frühen Dantekommentare und ihr Verhältnis zur mittelalterlichen Kommentartradition*. München: Heubner, 1967.
- Santagata, Marco (a cura di). *Il manoscritto Egerton 943. Dante Alighieri. "Commedia". Saggi e commenti*. Roma: Treccani, 2015.
- Spadotto, Marina. *Il commento dell'Anonimo Teologo alla "Commedia". Edizione critica* [tesi di dottorato]. Venezia: Università Ca' Foscari, 2005.
- Spadotto, Marina. s.v. «Anonimo Latino (Anonimo Lombardo e Anonimo Teologo)». Malato, Enrico; Muzzicchi, Andrea (a cura di), *I Commenti di tradizione manoscritta (fino al 1480)*. Vol. 1 di *Censimento dei commenti danteschi*. Roma: Salerno, 2011, t. 1, 43-60.
- Tabarroni, Andrea. «Ambienti culturali prossimi a Dante nell'esilio: lo Studio bolognese di arti e medicina». Malato, Enrico; Mazzucchi, Andrea (a cura di), *Dante tra il settecentocinquantesimo della nascita (2015) e il settecentenario della morte (2021) = Atti delle Celebrazioni in Senato, del Forum e del Convegno internazionale* (Roma maggio-ottobre 2015). Roma: Salerno Editrice, 2016, 327-48.
- Teeuwen, Mariken. *The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*. Turnhout: Brepols, 2003.