

SINESTESIEONLINE

SUPPLEMENTO DELLA RIVISTA «SINESTESIE»

ISSN 2280-6849

a. XV, n. 50, 2026

RUBRICA «LECTURA DANTIS METELLIANA»

Dante e i trovatori

Dante and the troubadours

GIUSEPPE NOTO

ABSTRACT

Il saggio analizza il rapporto tra Dante e la lirica trobadorica, ricostruendo i canali di trasmissione della poesia d'oc nella sua opera. Nella Commedia la tradizione occitanica è superata e ri-semantizzata in chiave teologica: emblematica la figura di Folco, la cui conversione solleva interrogativi critici e riflette la metamorfosi poetica e spirituale di Dante. La sua presenza nel Paradiso mette in discussione la "glossa ufficiale" e riapre il dibattito sul presunto "Dante cataro".

PAROLE CHIAVE: Dante, trovatori, catarismo.

The essay examines the relationship between Dante and the troubadour lyric tradition, reconstructing the channels through which Occitan poetry reached his work. In the Commedia, the Occitan tradition is both surpassed and resemantized within a theological framework: emblematic in this respect is the figure of Folco, whose conversion raises critical questions and mirrors Dante's own poetic and spiritual transformation. Folco's presence in the Paradiso further challenges the "official gloss" and reopens the debate on the alleged "Cathar Dante."

KEYWORDS: Dante, Troubadours, Catharism.

AUTORE

*Giuseppe Noto è professore ordinario di Filologia e Linguistica romanza presso l'Università di Torino. È stato il primo direttore del Centro Interateneo di interesse regionale per la Formazione degli Insegnanti Secondari del Piemonte, presidente della sezione Scuola della Società Italiana di Filologia Romanza e vicepresidente dell'Association Internationale d'Études Occitanes. Attualmente è Vicepresidente della Società Italiana di Filologia Romanza e componente del Comitato di Ateneo per il Public Engagement dell'Università di Torino. È codirettore della rivista *Lecturae tropatorum*. I suoi studi riguardano in particolare la letteratura medievale in lingua d'oc, in lingua d'oïl e in lingua di sì; la storia della ricezione della poesia trobadorica; la storia del teatro medievale e rinascimentale; la didattica delle letterature delle origini; la didattica della lingua italiana; la storia del fumetto.*

giuseppe.noto@unito.it

Il tema con il quale mi trovo a confrontarmi è uno di quelli da far *tremar le vene e i polsi*: perché su un argomento di tale complessità, se si possono dire cose nuove o *vecchie con il vestito nuovo*, e tuttavia (almeno a mio modo di vedere), discutibili (penso soprattutto alle recenti posizioni di Maria Soresina, che ha riproposto a proposito di *Par.* 9 l'idea che Dante non conoscesse l'identità tra il poeta di Marsiglia e il vescovo di Tolosa, partendo dal presupposto, tutto da dimostrare, di un "Date cataro":¹ sulla questione tornerò in chiusura); risulta invece difficile riuscire a dire cose nuove e, al contempo, fondatamente sensate (o, se si preferisce, sensatamente fondate), specialmente qualora si consideri che la bibliografia di riferimento è veramente sterminata, un *mare magnum*, nel quale è oltre tutto arduo, se non francamente impossibile, non perdersi. Parlare dell'argomento in questione significa, infatti, innanzi tutto stabilire di quali trovatori Dante avesse notizia (pare evidente che doveva conoscerne molti di più di quelli che indica esplicitamente); quali "biografie" trobadoriche conoscesse (che avesse avuto modo di incontrare nelle sue letture almeno alcune *vidas* e alcune *razos* a me continua ad apparire indubitabile, vista la struttura compositiva della *Vita nuova*, che prende a modello, appunto, *anche le razos*);² se avesse avuto modo di compulsare trattati di grammatica e di poetica in provenzale (come le *Razos de trobar* o il *Donatz proensals*). E ancora: significa cercare di comprendere perché, non direi l'apprezzamento del poeta, ma certo il suo atteggiamento nei confronti di certuni tra i trovatori sia cambiato nel corso del tempo;

¹ Per brevità rimando a M. SORESINA *legge e commenta la Divina Commedia. Paradiso IX*, 67-142, <https://www.youtube.com/watch?v=8SvEgfnD28U> [data ultima consultazione: 5/3/2025]. Per la tesi di un "Dante cataro" cfr. M. SORESINA, *Libertà va cercando. Il catarismo nella Commedia di Dante*, Moretti & Vitali, Bergamo 2009; EAD., *Dirò de l'altre cose ch'i' v'ho scorte: nella Commedia di Dante Alighieri*, Colibri, Milano 2020. Avviso che citerò la *Commedia* secondo D. ALIGHIERI, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di G. Petrocchi, Le Lettere, Firenze 1994²

² Voglio in proposito citare la posizione che a me pare di assoluto buon senso che fu già di L. PASTINE, *Dante e i trovatori*, in «Il giornale dantesco», xxvi, 1923, pp. 15-26 e 128-141: «Quando si tratta degli accenni danteschi intorno ai trovatori, è consuetudine di riferirsi alle biografie provenzali; anzi da quegli accenni si vuol derivar la prova certa [...] che Dante abbia conosciuto le biografie. Ma anche senza le divergenze e contraddizioni rilevate dal Santangelo [= S. SANTANGELO *Dante e i trovatori provenzali*, Giannotta, Catania 1921], questa identificazione degli accenni danteschi con le biografie provenzali appare suggerita da un criterio che pecca di soverchia semplicità. A Dante potevano soccorrere altre fonti e scritte e orali, non scarse né le une né le altre in un tempo in cui la coltura provenzale era viva e diffusa in Italia [...]. Ma se dagli accenni intorno ai trovatori nominati nel *De Vulgari Eloquentia* e nella *Commedia* non risulta la prova certa che Dante abbia conosciuto le biografie provenzali, neppure vien dimostrato il contrario: anzi rimane almeno il dubbio che le abbia lette. Perocché se vi sono alcune sconcordanze, spiegabili e giustificabili con l'uso di altre fonti, vi sono anche delle concordanze assai significative. Del resto, deve parere, per sé stesso, difficile l'ammettere che Dante, della cui coltura provenzale non si può dubitare, in tempi in cui questa coltura era viva e divulgata in Italia, abbia ignorato le *vidas* e le *razos*» (p. 128).

appurare attraverso quali modalità (sia quelle “concrete” sia quelle “culturali”) egli abbia letto la poesia medievale in lingua d’*oc* (comprendendo in tale categoria i canali di trasmissione attraverso cui la poesia dei trovatori gli è giunta); e infine (*last but not least*) riuscire a distinguere in quali casi dobbiamo pensare a una lettura diretta della poesia dei trovatori (quali manoscritti egli abbia potuto consultare) e in quali a una lettura, per così dire, “mediata” dalla cultura letteraria precedente (siciliana e toscana).³

Non sarà dunque casuale che, se molto si è scritto sulla presenza della poesia e dei poeti provenzali nella *Vita nuova*, nel *De vulgari eloquentia* e nel *Convivio*⁴ o, in dialogo intertestuale, in singoli punti della *Commedia*;⁵ e se gli studi sui trovatori che

³ Che Dante possa aver acquisito direttamente una conoscenza della lingua d’*oc* nel corso di un viaggio in Francia rimane, allo stato degli studi, nulla più di una suggestione non dimostrabile. E d’altro canto la stessa ipotesi di un tale viaggio, seppur corroborata «dalle antiche e autorevoli voci di Boccaccio e di Giovanni Villani e ritenuta possibile anche da moderni studiosi», si scontra con l’assoluta mancanza di prove positive e soprattutto mal si iscrive «nel quadro di una società dinamica caratterizzata da forme di mobilità per motivi politici, militari, diplomatici, economici, universitari, nella quale, tuttavia, non c’è spontaneismo, erranza e improvvisazione» (D. PIROVANO, «*Le cose tutte quante hanno ordine tra loro*»: cosmografia dantesca. Saggio introduttivo alla nuova edizione del libro di P. Revelli, *L’Italia nella Divina Commedia* (prima edizione Milano, Treves, 1922), publié par J. Malherbe-Galy et J.-L. Nardone, Université de Toulouse Jean Jaurès, Collection de l’E.C.R.I.T., Toulouse 2021, pp. 1-24. a p. 12).

⁴ In proposito si vedano almeno (per restringere il campo alla bibliografia degli ultimi anni): W. PFEFFER, *A Note on Dante, “De Vulgari”, and the Manuscript Tradition*, in «Romance Notes», XLVI, 2005 [ma 2006], pp. 69-76; Ead., *Les manuscrits ne mentent pas: le cas de Dante et le “De vulgari eloquentia”*, in *Les troubadours en Italie*, sous la direction de G. Caïti-Russo [= «Revue des langues romanes», CXX, 2016], pp. 157-166; G. CAITI-RUSSO, *Des chansonniers occitans au livre de la mémoire: la «Vida» nuova de Dante*, in *Les troubadours en Italie* cit., pp. 175-187; G. SANTINI, *Temi e autori romanzi nel “De Vulgari Eloquentia”*, in *Dante per tutti. Tempi, luoghi, culture*. Atti del Colloquio all’Università della Tuscia, Viterbo, 6-7 maggio 2021. A cura di F. Grazzini, S. Pifferi e G. Santini, ETS, Pisa 2022, pp. 71-82; L. FORMISANO, *Le poesie provenzali e francesi del “De vulgari eloquentia”*, in *Occitània. Centres e periferias/Centri e periferie*. Atti del XIII Convegno dell’AIEO, Cuneo, 12-17 luglio 2021, a cura di A. Giraudo et alii, Edizioni dell’Orso, Alessandria 2023, pp. 147-154; C. J. WELLS, «*Graecum est, non legitur*»: I trovatori e Dante, in *Occitània. Centres e periferias/Centri e periferie* cit., pp. 155-163; S. RESCONI, *Il canone provenzale del “De vulgari eloquentia” nella prospettiva della tradizione manoscritta trobadorica*, in *Dante romanzo. Testi, temi e forme romanze nell’opera di Dante*, a cura di G. Brunetti, University Press, Bologna 2023, pp. 71-88; *I trovatori di Dante*, traduzione di F. Zambon, con un saggio di C. Di Fonzo, Molesini, Venezia 2024.

⁵ Esemplare dal punto di vista del metodo mi pare a questo riguardo (per limitarci alla bibliografia più recente) il contributo di S. BARSOTTI, *Riso della donna e riso di Dio. Una traccia trobadorica per “Paradiso” XXVIII*, in «Critica del testo», XXIV, 2021, pp. 33-68 (sul possibile rapporto con *Ab nou cor et ab nou talen* di Raimbaut d’Aurenga).

incontriamo come personaggi in quest'ultima hanno goduto di una notevole fortuna;⁶ la questione del rapporto tra Dante e i trovatori in quanto «tema globale» deve ancora tantissimo (come nota acutamente Paolo Cherchi) alle «linee tracciate» ormai più di un secolo fa dal libro di Salvatore Santangelo, *Dante e i trovatori provenzali*⁷ e (aggiungo io), alle brevi ma fondamentali pagine scritte più di sessant'anni fa da Gianfranco Folena:⁸ segno evidente (afferma sempre Cherchi) che questo «*locus communis*» rischia di essere «in realtà un *locus desperationis*»⁹, se lo si voglia affrontato con gli strumenti della filologia e non della critica meramente impressionistica o della narrazione altrettanto meramente descrittiva.

⁶ Soffermandoci solo sui contributi degli ultimi vent'anni, si vedano almeno: S. ASPERTI, *Dante, i trovatori, la poesia*, in *Le culture di Dante. Studi in onore di Robert Hollander. Atti del quarto Seminario dantesco internazionale*. University of Notre Dame (Ind.), USA, 25-27 settembre, 2003, a cura di M. Picone et al., Cesati, Firenze 2004, pp. 61-92; P. G. BELTRAMI, *Arnaut Daniel e la "bella scola" dei trovatori di Dante*, in *Le culture di Dante* cit., pp. 29-59; P. CANETTIERI, *I trovatori come personaggi di una Commedia*, in *Dante romanzo. Testi, temi e forme romanzesche nell'opera di Dante*, a cura di G. Brunetti, University Press, Bologna 2023, pp. 35-50; G. SANTINI, *Trovatori e rime nella 'Commedia'*, in *Dante romanzo* cit., pp. 51-70; S. SPENCE, "Un disio di parlare". A Vertical Reading of Canto 26 in Dante's "Divina Commedia", in *Troubadour texts and contexts. Essays in honor of Wendy Pfeffer*, edited by J. C. Wells et alii, Brewer, Cambridge 2024, pp. 233-244 (per altri riferimenti bibliografici rimando a quelli esibiti da R. VIEL, *Dante e la lirica francese e provenzale*, in *La biblioteca di Dante*, Bardi, Roma 2022, pp. 167-238, in particolare alle pp. 217-218). Mi piace sottolineare che risultano ancora utilissimi (e difatti a essi sono profondamente debitore in questo mio scritto) alcuni interventi di F. SUITNER: *Due trovatori nella "Commedia" (Bertran de Born e Folchetto di Marsiglia)*, in «Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche», xxiv, 1980, pp. 575-645; *Dante e Bertran de Born*, in Id., *Dante, Petrarca e altra poesia antica*, Cadmo, Fiesole 2005, pp. 29-46; *Folchetto di Marsiglia in Dante e negli antichi commenti della Commedia*, in Id., *Dante, Petrarca* cit., pp. 47-75.

⁷ S. SANTANGELO, *Dante e i trovatori provenzali* cit. A dire il vero, già A. FARINELLI, *Dante e la Francia dall'età media al secolo di Voltaire*, Hoepli, Milano 1908, 2 voll., I, pp. 1-38 aveva tentato un'analisi complessiva sulla «Perizia di Dante negli idiomi e nelle letterature di Francia» (così il titolo del paragrafo dedicato alla questione).

⁸ G. FOLENA, *Premessa* a Id., «*Vulgares eloquentes*»: vite e poesie dei trovatori di Dante, Liviana, Padova 1961, pp. III-XII (prima tradotto in francese: *Dante et les troubadours*, in «Revue de langue et littérature d'oc», XII-XIII, 1962-1963, pp. 21-34; e poi ristampato con il titolo di *Dante e i trovatori*, in Id., 'Textus testis'. *Lingua e cultura poetica delle origini*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002, pp. 229-240). Per un'analisi esauriente delle posizioni di Folena rimando ad A. Andreose, *Folena, Dante e i trovatori*, in *Grandi maestri di fronte a Dante*. Atti del Seminario dantesco permanente, 3 marzo - 2 dicembre 2021, a cura di S. Brambilla et alii, Vita e pensiero, Milano 2022, pp. 119-133.

⁹ P. CHERCHI, *Dante e i trovatori*, in *Le culture di Dante* cit., pp. 93-103 (poi in Id., *Sfarfallate dantesche*, Longo, Ravenna 2023, pp. 9-18, da cui si cita).

A dire il vero, a tale riguardo ora possiamo finalmente avvalerci anche di un recentissimo (2022) intervento di Riccardo Viel,¹⁰ il quale ri-attualizza in maniera intelligente e funzionale la linea “nobile” della filologia positivistica che va da Mahn (1867) a De Lollis (1901 e 1904), passando per Bartsch (1867).¹¹ Pur se non tutte le singole conclusioni cui Viel giunge mi paiono condivisibili, egli sa, infatti, fornire con dovizia di conoscenze e finezza interpretativa un quadro delle modalità di ri-fruizione dei testi trobadorici da parte di Dante, e al contempo sa ricostruire, in modo certo non completo ma comunque significativo e con perizia metodologica, le fonti attraverso le quali le conoscenze trobadoriche giunsero a Dante, partendo dai materiali manoscritti che dovettero circolare in Toscana ai tempi del poeta,¹² per passare

¹⁰ R. VIEL, *Dante e la lirica francese e provenzale* cit. Dello stesso studioso fondamentale al riguardo anche *La consecuzione “De vulgari eloquentia” - “Commedia”: Dante e il retroterra trobadorico*, in «Critica del testo», XII, 2009, pp. 217-240. Non si può tuttavia tacere l'importanza sul piano dell'interpretazione del dettato dantesco dello studio di T. BAROLINI, *Il miglior fabbro: Dante e i poeti della Commedia*, Bollati Boringhieri, Torino 1993 (ed. orig. *Dante's Poets: Textuality and Truth in the Comedy*, Princeton University Press, Princeton 1984). Un utile e acuto sguardo d'insieme viene di recente offerto anche da R. ANTONELLI, *Dai trovatori a Dante: un percorso lineare e complesso*, in *La lirica del / nel Medioevo: esperienze di filologia confronto*. Atti del V seminario internazionale di studio (L'Aquila, 28-29 novembre 2018), a cura di L. Spetia, M. Léon Gómez e T. Nocita [= «Spolia», numero speciale 2019], pp. 19-46; Id., *Dante poeta-giudice del mondo terreno*, Viella, Roma 2021 (in particolare il cap. 8. *Il poeta-giudice e la tradizione poetica*, pp. 121-140); e W. BURGWINKLE, *Troubadours*, in *The Oxford Handbook of Dante*, edited by M. Gragnolati et alii, Oxford University Press, Oxford 2021, pp. 142-157.

¹¹ C. A. F. MAHN, *Ueber einige von Dante in seinen Werken erwähnte provenzalische Dichter*, in «Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft», I, 1867, pp. 169-175; K. BARTSCH, *Die von Dante benutzten provenzalischen Quellen*, in «Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft», II, 1869, pp. 377-384; C. DE LOLLIS, *Quel di Lemosì*, in Id., *Scritti vari di filologia*, Forzani e C., Roma 1901, pp. 353-375; Id., *Intorno a Pietro d'Alvernia*, in «Giornale storico della letteratura italiana», XLIII, 1904, pp. 28-38.

¹² Gli studi su questo argomento hanno goduto negli ultimi tempi di una grande attenzione e ora le nostre conoscenze sono notevolmente migliorate, grazie in particolare a: S. RESCONI, *Le conoscenze trobadoriche dei commentatori trecenteschi della Commedia (con tracce della circolazione di materiali occitanici in Italia nel secolo XIV)*, in «Rivista di studi danteschi», VIII, 2008, pp. 353-394 (soprattutto alle pp. 379-381); Id., *La lirica trobadorica nella Toscana del Duecento: canali e forme della diffusione*, in «Carte romanze», II, 2014, pp. 269-300; A. BAMPA, *La prima ricezione di Arnaut Daniel in Italia (con nuove prospettive sull'analisi della produzione lirica del Duecento)*, in «Medioevo Letterario d'Italia», XII, 2015, pp. 9-53; R. VIEL, *Stratigrafia e circolazione dei canzonieri trobadorici in Toscana: il punto su alcuni recenti contributi*, in «Critica del testo», XIX, 2016, pp. 255-263; F. CIGNI, *Francese e italiano nei canzonieri provenzali. Precisazioni e osservazioni sui casi di p e P*, in *Francofonie medievali. Lingue e letterature galloromanze fuori di Francia (sec. XII-XIV)*. Atti del convegno di studio (Verona, 11-13 settembre 2014) a cura di A. M. Babbi e C. Concina, Fiorini, Verona 2016, pp. 149-168; G. MASCHERPA e F. SAVIOTTI, *“E membre vos co-us trobei a Pavia”. Affioramenti trobadorici nella biblioteca del Seminario Vescovile*, in «Critica del testo», XX, 2017, pp. 9-70 (e si veda ora al riguardo anche l'ottimo lavoro on line *Tuscan-Lombard Troubadour Chansonnier - Virtual Reconstruction* rinvenibile in <https://frag->

poi a fare il punto sulle ipotesi in campo relative a quali siano state le letture occitaniche che Dante poté fare a Bologna, giungendo infine a ragionare sui grandi libri-canzonieri che dovette essere in grado di conoscere negli anni dell'esilio, in particolare «nell'orbita più stretta della Marca Trevigiana, che alla metà del XIII secolo rappresentò il primo polo di ricezione di materiale trobadorico (e anche trovierico) in Italia e il primo centro di confezione dei canzonieri».¹³

Insisto sul problema di come Dante abbia "letto" la poesia in lingua d'oc perché, per inquadrare correttamente il tema del rapporto tra Dante e i trovatori, bisogna preliminarmente chiedersi a quale poesia dei trovatori Dante abbia avuto accesso e quale tipo di interpretazione della medesima poesia egli abbia potuto recepire e rielaborare: intendo dire, insomma, che «per arrivare ai trovatori» Dante doveva (il dato pare banale ma non lo è affatto, come vedremo) «fare i conti con le interpretazioni che di questi davano i suoi contemporanei».¹⁴

Difatti, a una «codificazione interna» della tradizione trobadorica, che ai nostri occhi appare senz'altro «rapida», seguono un'«altrettanto rapida diffusione esterna» e «ricodificazioni successive nelle lingue nazionali europee».¹⁵ Come ha scritto Luciano Formisano, insomma,

l'irraggiamento europeo della poesia dei trovatori è inseparabile dall'idea di una *translatio studii* che traduce il sentimento di appartenenza a una comune civiltà letteraria, ma anche la consapevolezza di un superamento. L'esistenza di un minimo denominatore comune non deve pertanto indurre a equivalenze frettolose. I *vulgares eloquentes*, i *doctores illustres* di Dante si chiamano, nel concreto dell'analisi storiografica, trovatori (provenzali e galego-portoghesi) e trovieri, *Minnesänger* e poeti italiani in volgare illustre¹⁶.

mentarium.ms/overview/F-4fo0 [data ultima consultazione: 4-3-2025]]; C. J. Wells, "Pensemus qualiter viri prehonorati a propria diverterunt ('DVE', I, XIV, 5): els textos occitans d'un cercle de poètes toscans, in «Mot so razo», XVIII, 2019, pp. 23-40; S. RESCONI, Traduzioni toscane di poesie provenzali e storia della tradizione manoscritta trobadorica, in *Tradurre i trovatori. Esperienze ecdotiche e di traduzione a confronto*, a cura di C. Cantalupi e N. Premi, QuiEdit, Verona-Bolzano 2020, pp. 87-112; Id., *La Toscana occidentale, i trovatori e il Dante "malaspiniano": un percorso tra ricezione e autobiografia letteraria*, in A. Casadei e P. Pontari, *Dante e la Toscana occidentale: tra Lucca e Sarzana (1306-1308)*. Atti del Convegno di studi (Lucca-Sarzana 5-6 ottobre 2020), University Press, Pisa 2021, p. 413-433; R. VIEL 2021, *La lirica tra Provenza e Toscana. Contatti di culture e tradizioni manoscritte nel XIII e XIV secolo*, in *Toscana bilingue. Storia sociale della traduzione medievale*, a cura di A. Montefusco, vol. 3: *Toscana bilingue (1260 ca.-1430 ca.). Per una storia sociale del tradurre medievale*, a cura di S. Bischetti et alii, De Gruyter, Berlin-Boston 2021, pp. 47-58.

¹³ R. VIEL, *Dante e la lirica francese e provenzale* cit., p. 200.

¹⁴ P. CHERCHI, *Dante e i trovatori* cit., p. 12.

¹⁵ L. FORMISANO, *La lirica romanza nel Medioevo*, il Mulino, Bologna 2012, p. 13.

¹⁶ Ivi, p. 8.

In sostanza la storia della lirica europea è sì la storia stessa della poesia dei trovatori, purché non si dimentichi che è anche la storia della ricezione e delle conseguenti ri-codificazioni cui tale poesia è andata incontro nei diversi contesti cronotopici, linguistici, sociopolitici e socioculturali. E se, tutto sommato, questa *translatio* non incide profondamente nel caso dei trovatori catalani e di quelli italiani (la cosiddetta “imitazione prima”), essa si percepisce in maniera netta con la tradizione lirica stabilitasi, già prima della Crociata contro gli Albigesi (1208/1229), «nel nord della Francia (cioè nella Francia propriamente detta) e nelle regioni renano-danubiane, probabilmente anche nella penisola iberica: “imitazione seconda”» che «riprende i tratti essenziali del modello, ma articolandoli in modo nuovo e soprattutto in lingue nuove. Nel quarto decennio del XIII secolo sarà la volta dei Siciliani»¹⁷. A ciò si aggiunga che la poesia medievale in lingua d’oc arriva in Italia (come ha ben messo in luce Lucia Lazzerini¹⁸) per lo più come una poesia priva di sovrasensi filosofico-dottrinali e imperniata quasi esclusivamente sul corteggiamento extraconiugale, «dissipando l’ambiguità congenita, scovando referenti veri o presunti per distogliere da infidi significati transletterali» dell’amore trobadorico¹⁹. Si tratta di una “traduzione” nella quale ebbe una funzione importante, se non la costituzione, sicuramente la diffusione in Italia del *corpus* di *vidas* e *razos*, e che contribuisce a spiegare il rapporto conflittuale che la lirica italiana delle origini ha con l’amore terreno e con la poesia dell’amore terreno.²⁰

Va difatti chiarito che, se la poesia dei trovatori non fu affatto solo lirica d’amore, è anche vero che essa fu soprattutto lirica d’amore; e va chiarito anche che non dobbiamo sottovalutare la portata di quella che è una novità assoluta: come scrive Paolo Cherchi,

secoli di poesia amorosa ci hanno condizionato a pensare che poesia lirica e amore siano quasi inscindibili e lo siano sempre stati *ab antiquo*, e non ci fa ricredere neppure il pensiero che questo non era il caso prima che i trovatori venissero a cantare

¹⁷ Ivi, p. 12.

¹⁸ Cfr. L. LAZZERINI *Letteratura medievale in lingua d’oc*, Mucchi, Modena 2001, pp. 132 e ss.

¹⁹ Ivi, p. 155. Su questi temi mi permetto di rimandare a G. Noto, “Cortesia” e “borghesia” nella ricezione dei trovatori in Italia tra la fine del ’200 e gli inizi del ’300, in «Romance Philology», LXX, 2016, pp. 165-180. La questione è ora ripresa, in particolare riguardo a come nelle *vidas* si celi non raramente un sentimento “eretico”, da R. MANETTI, La ‘vida’ di *Perdigon* alla luce del sentimento antifrancese nella letteratura occitana post-albigese, in «Studi Mediolatini e Volgari», LXIX-LXX, 2023-2024, pp. 93-117.

²⁰ Ivi, p. 167. Qualcosa del genere accadde peraltro anche per il *roman*, il romanzo antico-francese, in particolare per l’opera di Chrétien de Troyes.

l'amore in modo affatto nuovo. In effetti il successo della poesia amorosa dipese da un'operazione di portata epocale e per questo destinata ad esercitare un'influenza incommensurabile su tutta la poesia amorosa successiva. In succinto questa operazione consistette nel legare l'amore-passione al mondo dell'etica.²¹

Questo legame amore-etica (e poesia) è a sua volta strettamente legato nella produzione trobadorica, come nota acutamente Mira Mocan, all'«affermazione della potenza metamorfica, *nobilitante, regolatrice*, della versificazione, dell'*ars poetica*, sul linguaggio naturale»:

anzi proprio in questo connubio risiede com'è noto la grande innovazione lasciata dai trovatori in eredità alla cultura medievale successiva, l'idea di una auto-nobilitazione attraverso un amore raffinato che coincide con l'opera poetica.²²

Se nel *Convivio* si citano Bertran de Born e un generico «Provenzale» (Giraut de Borneil? Cadenet?); e se nel *De vulgari eloquentia* trovano un'esplicita collocazione (in ordine alfabetico:²³ Aimeric de Belenoi; Aimeric de Peguilhan; Arnaut Daniel; Bertran de Born; Folchetto di Marsiglia; Giraut de Borneil; Peire d'Alvernhe; Sordello); nella *Commedia*, com'è noto, appaiono come *agentes* quattro trovatori (cui bisogna aggiungere anche l'accenno a «quel di Lemosì» di *Purg.*, 26, v. 120).²⁴ Se escludiamo il posto eccezionale che spetta a Sordello (*Purg.*, 6-8), troviamo dunque una triade trobadorica equamente distribuita nei regni ultraterreni: Bertran de Born dannato nella nona bolgia (*Inf.*, 28, vv. 112 e ss. e poi anche 29, vv. 28-30), Arnaut Daniel penitente (*Purg.*, 26, vv. 115 e ss.), Folchetto di Marsiglia beato (*Par.*, 9, vv. 67 e ss., non casualmente nel cielo di Venere, tra gli spiriti amanti).

²¹ P. CHERCHI, *Dante e i trovatori* cit., p. 10.

²² M. MOCAN, *Arte e poesia nel 'De vulgari eloquentia', fra "natura" e "artificio": la lezione dei trovatori*, in *Atti degli incontri sulle opere di Dante*, IV. *De vulgari eloquentia - Monarchia*, a cura di C. Bologna e F. Furlan, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2022, pp. 93-121, alle pp. 107-108.

²³ Ma si tenga conto che quantitativamente spiccano Arnaut Daniel e Giraut de Borneil.

²⁴ Del tutto fuori luogo il riferimento a sei trovatori presenti nella *Commedia* operato recentemente da H. HONNAKER, *Folquet von Marseille: eine schillernde Persönlichkeit*, in *Dialoghi danteschi. Dante-Dialogue*, a cura di J. Butcher, Mimesis, Milano-Udine 2022, pp. 181-197 («Neben Bertran de Born (*Inf.* XXVIII, 134), Sordel (*Purg.* VI, 58 ff.), Aimeric de Pegulhan (*Purg.* VIII, 129), Arnaut Daniel (*Purg.* XXVI, 140) und Girault de Bornelh (*Purg.* XXVI, 120) ist Folquet der sechste Troubadour, den Dante in der *Göttlichen Komödie* erwähnt: Er ist der letzte und der einzige im Paradies», p. 183), poiché, se è vero che secondo un luogo comune della critica dantesca (che va a mio parere ristudiato) in *Purg.* 8, v. 129 («del pregio de la borsa e de la spada») Dante riecheggia Aimeric de Peguilhan, è tuttavia infinita la sequenza di (più o meno probabili) riferimenti intertestuali trobadorici rinvenibili nella *Commedia* (rimando al riguardo almeno a R. VIEL, *Dante e la lirica francese e provenzale* cit., pp. 217-225).

Semplificando e banalizzando alquanto, possiamo dire che Bertran de Born è privo della sua funzione di poeta, alla quale non si fa cenno esplicito (anche se va detto che alla poesia di Bertran si «allude», giacché «l'intero canto xxviii dell'*Inferno* è intessuto con ricordi bertrandiani»),²⁵ poiché egli è il simbolo di una certa cultura cortese e cavalleresca portatrice di divisione e di violenza:²⁶ protagonista di una scena memorabile, degna di un film dell'orrore, egli sta in mezzo ad altre anime orrendamente mutilate, spirito decapitato, che procede tenendo in mano davanti a sé la sua testa staccata dal corpo, come se fosse una lanterna per illuminare il suo cammino.

A sua volta, in *Purg.*, 26 compare il secondo trovatore, Arnaut Daniel, che sta espiando nel fuoco purificatore il peccato di lussuria, in quanto poeta dell'amore carnale e terreno. Ad Arnaut (l'unico trovatore presentato come poeta) Dante riserva, com'è noto, uno spazio privilegiato, dandogli modo di esprimersi in lingua d'oc (vv.140-147).

Dante *agens* incontra il terzo trovatore, Folchetto di Marsiglia, in *Par.* 9, prima del viaggio nell'altitudine assoluta della sede di Dio. Da questo canto in poi, anche se va precisato che molto probabilmente nell'*allodetta* di *Par.* 20, vv. 73-75 il poeta riprende la famosa *lauzeta* di Bernart de Ventadorn (*Can vei la lauzeta mover*),²⁷ non ci saranno più incontri con poeti, ma solo con teologi, filosofi, grandi sovrani, guerrieri della fede, padri della Chiesa, giudici, mistici, santi. Dante fra loro è il perfetto esempio dell'altezza che può raggiungere la parola poetica, l'unico poeta a entrare nell'Empireo, il non-cielo dell'amore divino.²⁸

Come sappiamo, e come ben sintetizza Lino Leonardi, gli incontri con i trovatori (come quelli con tutti gli altri poeti) nella *Commedia*

sono leggibili come i momenti di una speciale rivisitazione e purificazione dell'esperienza poetica stessa di Dante [...]: non per caso i momenti più significativi

²⁵ Come nota acutamente P. GRETI, *Dante e i trovatori: qualche riflessione*, in *Il centro e il cerchio. Convegno dantesco*. Brescia, Università Cattolica, 30-31 ottobre 2009, a cura di C. Cappelletti [= «Testo», 61-62, nuova serie, xxxii, 2011], pp. 175-190, a p. 180.

²⁶ Cfr. anche al riguardo S. ASPERTI, *Dante, i trovatori, la poesia* cit., p. 72.

²⁷ Si legga la poesia con traduzione a fronte in Bernart di VENTADORN, *Canzoni*, a cura di M. Mancini, Carocci, Roma 2003, pp. 130-133.

²⁸ Una recente e acuta *lectura* di *Par.*, 9 è in M. PASTORE STOCCHI, «Il lume d'esta stella», in *Cento canti per cento anni*. III. *Paradiso*. 1. *Canti I-XVII*, a cura di E. Malato e A. Mazzucchi, Salerno Editrice, Roma 2015, pp. 255-278 (cui rimando anche per ulteriori riferimenti bibliografici).

di questa catena letteraria si collocano nei canti dedicati al peccato della lussuria o alla virtù dell'amore (*If* 5, *Pg* 26, *Pd* 9).²⁹

E tuttavia andrà sottolineato che (lo ha notato acutamente Cherchi), se è vero che Dante «si allontanò dai trovatori», è altrettanto vero che egli «fu anche l'unico che riuscì ad inverare il loro principio basilare secondo il quale amore genera virtù». ³⁰ Si tratta ovviamente di interrogarsi sulla natura di questo "amore" e di questa "virtù" e insieme (perché i due temi sono inscindibili, come s'è appena visto) sulla natura della «speciale rivisitazione e purificazione dell'esperienza poetica» messa in atto nella *Commedia*.

A tale riguardo va precisato che, poiché la *Commedia* è anche il superamento dell'idea di poesia lirica, essa è dunque anche il superamento della poesia dei trovatori, cui si deve, come si è visto, l'idea stessa di una poesia lirica in volgare: questo significa che nella *Commedia* la lirica trobadorica viene completamente, per così dire, negata e svuotata di significato. Come afferma Riccardo Viel, Dante, aprendo

al plurilinguismo, accoglie nel suo lessico elementi esogeni, e in certo senso con la *Commedia* rompe il canone, formalmente e linguisticamente. La *translatio* diviene *refundatio* [...]. Nella *Commedia* egli non si limita a superare la poesia provenzale, siciliana, siculo-toscana e stilnovista solo nell'aspetto letterario e contenutistico. Il superamento è precipuamente linguistico giacché, con una palinodia profonda del lessico topico lirico, egli rifonda semanticamente quei provenzalismi che erano percolati dal canone trobadorico all'interno della poesia siciliana e poi toscana. E tale rifondazione avviene parallelamente e contemporaneamente alla rifondazione del lessico mediolatino.³¹

Quel che Dante fa è, se mi si passa il termine, "cannibalizzare" (nel senso del verbo tecnico inglese *to cannibalize*) la lingua della poesia dei trovatori: dai prestiti lessicali ai meccanismi di formazione delle parole (in questo caso ad agire è soprattutto il modello di Marcabru) al vero e proprio ri-uso mediante processi di risemantizzazione di lemmi chiave.³² Si ricorderà, per esempio, il v. 148, con cui si chiude *Purg.*, 26, dopo il monologo in lingua d'oc di Arnaut Daniel: «Poi s'ascose nel foco che li affina». *Affina* è termine di sicura ascendenza trobadorica, che qui esprime la realtà del penitente e non, come invece nella lingua dei trovatori, il processo di continuo

²⁹ L. LEONARDI, *Dante e la tradizione lirica*, in *Dante*, a cura di R. Rea e J. Steinberg, Carocci, Roma 2020, pp. 345-361, a p. 358.

³⁰ P. CHERCHI, *Dante e i trovatori* cit., p. 18.

³¹ R. VIEL, *La lirica tra Provenza e Toscana* cit., p. 58.

³² Su questi temi sono fondamentali alcuni studi di R. VIEL, in particolare *I gallicismi della "Divina Commedia"*. Prefazione di L. Formisano, Aracne, Ariccia 2014; e *La lirica tra Provenza e Toscana* cit.

perfezionamento interiore provocato dalla tensione inappagata verso l'“oggetto d'amore”: in quell'*affina* «è contenuto foneticamente e semanticamente l'aggettivo *fin* ('puro', 'perfetto'), [...] parola-chiave nella lirica dei trovatori, di norma accostata ad *amor* (*fin amor*, *fin' amor*) o ad *aman* (*fin aman*)». Ecco che allora il meccanismo di desementizzazione (e risementizzazione) di cui si discute appare

in tutta la sua apodittica epigrammaticità: è il fuoco purgatorio l'unico vero strumento che porterà alla 'purezza' e non certo l'amore fino a quel momento cantato dai poeti. È questo il messaggio di Dante a tutti gli uomini e quindi anche a stesso: un messaggio particolarmente importante e dunque posto dall'autore (come insegnava la retorica) in chiusura del canto.³³

La risementizzazione della poesia dei trovatori di cui si sta parlando opera in maniera molto profonda soprattutto, come è del tutto conseguente, nel *Paradiso*, con l'episodio di colui che, se nel *De vulgari eloquentia* era poeta, e anzi uno dei protagonisti più importanti della produzione trobadorica per lo meno per come essa ci è giunta attraverso i canzonieri,³⁴ e dunque veniva chiamato *Folquetus de Marsilia*, adesso³⁵ è diventato *figura* portatrice del valore della conversione e della *caritas* (ἀγάπη),³⁶ dopo gli anni degli amori giovanili (su questo torneremo a breve), e dunque non è più *Folchetto* ma *Folco*, «il nome che compare nei documenti che parlano

³³ G. NOTO, *Lettura di 'Purgatorio' xxvi*, in «Giornale storico della letteratura italiana», CXXXII, 2015, pp. 73-102, a p. 99.

³⁴ Com'è noto, tra i canzonieri trobadorici che Gustav Gröber definì «raccolte ordinate unitariamente», il grande filologo tedesco distingue alcune tipologie particolari sulla base del trovatore che viene presentato nella prima sezione, e censisce: le «raccolte-Peire d'Alvernhe»; le «raccolte-Guiraut de Bornelh» e, appunto, le «raccolte-Folchetto di Marsiglia» (G. GRÖBER, *Die Liedersammlungen der Troubadours*, in «Romanische Studien», II, 1887, pp. 337-670, ora tradotto in ID., *Le raccolte poetiche dei trovatori*, a cura di G. Lachin, Esedra, Padova 2024).

³⁵ «Conviene ricordare che Dante era impegnato nella composizione di questa parte del *Paradiso* tra il 1315 e il 1316, negli anni difficilissimi e amari seguiti al fallimento e alla morte dell'alto Arrigo imperatore» (M. PASTORE STOCCHI, «*Il lume d'esta stella*» cit., p. 256).

³⁶ Cfr. anche, tra gli altri, P. SQUILLACIOTI, *Folchetto di Marsiglia "trovatore di Dante": "Tant m'abellis l'amoros pensamens"*, in «Rivista di Letteratura Italiana», IX, 1993, pp. 583-607, alle pp. 583-590; S. ASPERTI, *Dante, i trovatori, la poesia* cit., pp. 76 (Folchetto «non parla di se stesso come trovatore, non discorre intorno alla lirica») e 77 («Folco ha lasciato la cortesia e la lirica che ne esprime i valori»); L. FORMISANO, *Le rime del 'De vulgari eloquentia'. 1 Le rime provenzali e francesi* (Appendice 1 a *Nuova Edizione Commentata delle Opere di Dante*, vol. III, *De vulgari eloquentia*, a cura di E. Fenzi [...]), Salerno Editrice, Roma 2012, pp. 265-338, pp. 268 (Folchetto è «portavoce di un ripensamento generale delle ragioni della poesia e del rapporto tra vita e letteratura») e 316 (in *Par.* 9 «Folchetto, ormai senz'altro Folco (v. 94), rappresenta la conversione dell'amore profano in amore celeste»); L. LEONARDI, *Dante e la tradizione lirica* cit., p. 358.

del vescovo di Tolosa, di colui che affiancò Domenico (che, come sappiamo, apparirà in *Paradiso*, 12) nella crociata contro gli Albigesi»³⁷, e che anzi con Domenico di Guzmán collaborò sin dall'inizio del proprio mandato (1208) come vescovo nell'opera di predicazione³⁸ («Folco mi disse quella gente a cui / fu noto il nome mio [...]», vv. 94-95).

Anche se è vero che dal punto di vista del suo essere *personaggio* (di un dramma), si tratta di figura in qualche modo “minore”³⁹ e sostanzialmente “strutturale” («il canto IX del *Paradiso* è uno di quei canti sui quali la forbice crociana si sarebbe applicata con più virulenza e convinzione» nota acutamente Picone⁴⁰), Folco è (è questo il dato fondamentale) «figura di Dante e segno della sua gloria futura»,⁴¹ in quanto poeta divenuto profeta: perché, se pure è vero che, come s'è detto, non si fa riferimento alcuno all'attività letteraria di Folco/Folchetto, è altrettanto vero che è *anche* la poesia ciò che gli permette di raggiungere la fama terrena («grande fama rimase»),⁴² e non sarà certo un caso se le parole di Folchetto sono pervase da un altissimo grado di costruzione stilistico-retorica,⁴³ e se in tutto il canto «è alta la con-

³⁷ P. GRETI, *Dante e i trovatori* cit., p. 186.

³⁸ Cfr. S. GUIDA e G. LARGHI, *Dizionario biografico dei trovatori*, Mucchi, Modena 2014, s. v. «Folquet de Marselha», p. 191. Secondo G. FIESOLI, *Tra amor profano e mistica letizia: Folco e la spiritualità cistercense*, in *Dialoghi danteschi. Dante-Dialogue*, a cura di J. Butcher, Mimesis, Milano-Udine 2022, pp. 199-226, a p. 201, invece, l'incontro con Domenico di Guzmán risale al 1213. Sul rapporto tra Folchetto e Domenico resta fondamentale l'analisi di F. SUITNER, *Due trovatori nella "Commedia"* cit., pp. 637-638.

³⁹ L'osservazione è di P. CANETTIERI, *I trovatori come personaggi* cit., p. 35 («Da un punto di vista attanziale [...] possiamo dire che se Sordello fa la parte del leone (in tutti i sensi), Bertran de Born e Folchetto hanno un ruolo in definitiva secondario (per intenderci, Folchetto e Cunizza, non hanno né spazio né funzioni differenti) e viene fortemente a ridimensionarsi il ruolo di Arnaut, che è comprimario, se non spalla di Guinizzelli»).

⁴⁰ M. PICONE, «*Paradiso IX*»: *Dante, Folchetto e la diaspora trobadorica*, in «Medioevo romanzo», VIII, 1981-83, pp. 47-89, a p. 47.

⁴¹ Così *La biblioteca di Dante. Roma, Palazzo Corsini, Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana, 8 ottobre 2021 - 16 gennaio 2022. Catalogo della mostra* a cura di R. Antonelli e L. Mainini, Bardi, Roma 2021, p. 86. Cfr. anche, per esempio, P. GRETI, *Dante e i trovatori* cit., p. 189 («Folco/Folchetto, in quanto poeta, è figura di Dante»); R. ANTONELLI, *Le letterature romanze, la lirica, la 'Commedia'*, in *Dante romanzo* cit., pp. 21-34, a p. 30 (Folchetto figura «il destino futuro» di Dante).

⁴² «La fama duratura guadagnata con le opere che accomuna i tre personaggi del XXVI del Purgatorio, Guinizzelli, Dante e Arnaut, si congiunge a distanza, ma su un altro piano, con quella che poi si riconosce a Folchetto nel IX del *Paradiso*» (G. SANTINI, *Trovatori e rime* cit., p. 55). Su questi temi fondamentale R. ANTONELLI, *Dante poeta-giudice* cit.

⁴³ La bibliografia al riguardo è davvero sterminata: mi limito qui a citare A. L. ROSSI, «*E pos d'amor plus no'm cal*»: *Ovidian Exemplarity and Folco's Rhetoric of Love in Paradiso IX*, in «Tenso», v, 1989, pp. 49-102.

centrazione di rime rare e rarissime [...] (tra cui anche *alma* certamente di arnaldiana memoria»,⁴⁴ ai vv. 119, 121 e 123 in rima con *palma/palma*, a loro volta rime equivoche). E in ogni caso (si badi bene) non casualmente la *presenza* di Folchetto/Folco come *poeta* viene anticipata proprio dalle parole mese in bocca in *Purg.* 26 ad Arnaut Daniel, «miglior fabbro del parlar materno»,⁴⁵ tutte intessute di tratti e sintagmi derivanti proprio dalle liriche del trovatore di Marsiglia.⁴⁶

Ma torniamo al Folco di *Par.* 9. Se si guarda con attenzione al modo in cui egli viene presentato da Cunizza (vv. 37-40):

Di questa luculenta e cara gioia
del nostro cielo che più m'è propinqua,
grande fama rimase; e pria che moia,
questo centesimo anno ancor s'incinqua.

si noterà immediatamente il gallicismo *gioia* (qui certo col significato di 'gioiello', anche se non escludo una voluta ambiguità con il significato maggioritario che il lemma assume nell'italiano antico: 'letizia'⁴⁷), che a sua volta racchiude il provenzale *joi*, termine chiave del lessico dei trovatori che ha una «debordante tradizione [...] nella lirica»⁴⁸ (al punto che nella poesia italiana delle origini è non di rado presente come una sorta di allotropo monosillabico di 'gioia' bisillabico), e che si riferisce al *gaudium*, allo stato di esaltazione psicofisica e di perfetta, appunto, "gioia" provocato dalla condizione dell'innamoramento nell'attesa (o nel ricordo o nella distanza). Tale termine viene qui (si badi) mutato radicalmente di significato, giacché l'unico vero *gaudium* possibile è la visione di Dio: non sarà infatti casuale che il sintagma «cara gioia» abbia solo un'altra occorrenza nella *Commedia*, in *Pd.* 24, v. 89, a indicare senza dubbio alcuno la fede fondata esclusivamente sulle Sacre Scritture (vv. 89-91):

[...] Questa cara gioia
sopra la quale ogne virtù si fonda,

⁴⁴ G. Santini, *Trovatori e rime* cit., p. 65 (cui rimando anche per la bibliografia precedente).

⁴⁵ La metafora fabbrile è anch'essa di ascendenza trobadorica (oltre che, ovviamente, classica): si veda ora S. BARSOTTI, *Il poeta come artigiano. La metafora fabbrile nella poesia dei trovatori*, Viella, Roma 2024.

⁴⁶ Il dato è un vero e proprio luogo comune della critica: cfr. per tutti M. PICONE, "*Paradiso IX*" cit., pp. 73-75; P. SQUILLACIOTTI, *Folchetto di Marsiglia* cit., pp. 583-590; G. NOTO, *Lettura di 'Purgatorio'* xxvi cit., pp. 75 e ss. e 95 e ss.

⁴⁷ Cfr. R. VIEL, *I gallicismi* cit., pp. 142 (per *gioia* 'pietra preziosa') e 194 (per *gioia* 'letizia').

⁴⁸ Ivi, p. 194.

onde ti venne? [...]

è la domanda di san Pietro; e Dante risponde (vv. 91-96):

[...] «La larga ploia
de lo Spirito Santo, ch'è diffusa
in su le vecchie e 'n su le nuove cuoia,
è silogismo che la m'ha conchiusa
acutamente sì, che 'nverso d'ella
ogne dimostrazion mi pare ottusa».

Non entrerò qui nell'annosa questione del perché Cunizza figuri nel *Paradiso*.⁴⁹ Quel che è certo è che la sua presenza nel cielo di Venere rimanda sia (sul piano testuale) alla Francesca di *Inf.*, 5⁵⁰ sia (sul piano storico) al Sordello di *Purg.*, 6-8, e dunque Cunizza è davvero personaggio massimamente adatto, visto il *milieu* cortese e trobadorico cui rinvia, a presentare Folchetto:

solo in Paradiso Dante apprenderà che il magnanimo Sordello, il poeta della virtù, il poeta cortigiano che ha cantato contro i principi, non è ancora all'altezza di Folchetto di Marsiglia, il trovatore che ha abbandonato la poesia per la vita religiosa e che viene introdotto sulla scena, per una specie di sublime contrappasso, da Cunizza da Romano, colei che da Sordello fu rapita: «vedi se far si dee l'omo eccellente, / sì ch'altra vita la prima relinqua» (*Par. IX*, 41-42).⁵¹

Se esiste, dunque, un nesso preciso tra Cunizza e Folco (il mondo cortese e trobadorico), lo stesso si può dire per quest'ultimo e la biblica prostituta (o locandiera?) Raab, il terzo personaggio richiamato nel canto per bocca del vescovo non più trovatore, dopo l'iniziale profezia di Carlo Martello («Or sappi che là entro si tranquilla / Raab; e a nostr'ordine congiunta / di lei nel sommo grado si sigilla», vv. 115-117). Difatti, è proprio il richiamo alla figura di Raab, che «[...] favorò la prima gloria / di Iosüe in su la Terra Santa, / che poco tocca al papa la memoria» (vv. 124-

⁴⁹ Le principali tesi al riguardo sono ben sunteggiate da M. PICONE, *"Paradiso IX"* cit., p. 54.

⁵⁰ Sui rimandi tra il personaggio di Francesca e quello di Cunizza ancora fondamentale T. G. BERGIN, *A Diversity of Dante*, Rutger University Press, New Brunswick (N. J.) 1969, pp. 112-142.

⁵¹ M. GRIMALDI, *Principi e poeti nella "Commedia"*, in «Chroniques italiennes», XL série web, 2021, pp. 70-91, a p. 91. Cfr. al riguardo anche M. PICONE, *"Paradiso IX"* cit., p. 47: «il personaggio che precede Folchetto, Cunizza da Romano, è anch'esso un prodotto della poesia trobadorica, seppure di importazione; non solo: il nome di Cunizza si trova intimamente legato a quello di un altro poeta, celebrato in tre canti capitali del *Purgatorio*: Sordello». Come è noto, la fonte prima per la storia di Cunizza è il cronista Rolandino da Padova.

126), a offrire a Folco l'occasione per la sua invettiva finale contro il disinteresse della Chiesa di Roma per la Terra Santa e contro l'avarizia dei religiosi; ed è proprio il richiamo alla figura di Raab che illumina in tutta la sua potenza il senso profondo della conversione del *personaggio* Folco: entrambi abbandonarono l'amore terreno e volsero la loro vita alla fede e al disegno divino, quella permettendo la conquista di Gerico da parte del popolo ebraico (*Ios.* II, 1-21 e VI, 15-25), questi divenendo vescovo e predicatore.

E qui si pone un interrogativo, che a questo punto non possiamo più eludere: qual è il motivo *profondo* della scelta da parte di Dante di collocare Folco/Folchetto in Paradiso? A spiegare la sua presenza nel cielo di Venere è, come si è visto, certamente la scelta della conversione da trovatore a uomo di Chiesa, giacché, se le liriche del Folchetto trovatore possono anche aver fornito a Dante qualche spunto, è la parabola umana di Folco/Folchetto l'elemento decisivo.⁵² E però mi chiedo: Folco viene scelto da Dante come il personaggio più indicato per questa esortazione alla riscossa della Fede in Terra Santa esclusivamente perché seppe impegnarsi nella predicazione e, come Cunizza, convertirsi, o anche perché, come Raab, seppe impegnarsi in prima persona nell'inverarsi del disegno divino in quanto protagonista della sconfitta dei nemici, nel caso di Raab dei Cananei nel caso di Folchetto dei catarari, nella crociata antialbigese? Insomma: Folco non più Folchetto è nel *Paradiso* dantesco esclusivamente perché vescovo e predicatore o anche perché protagonista dell'eliminazione fisica del nemico del "progetto divino" (l'unità cristiana), in quanto uno dei capi della «croisade contre l'hérésie, ce qui signifie pour le monde médiéval le rétablissement de l'ordre troublé, la refondation de l'unité», mentre il Bertran de Born di *Inf.*, 28 viene condannato perché «invite à la division, jette la semence de la guerre»?⁵³

Si tratta di una domanda sulla quale la critica dantesca è divisa, in particolare dopo che in un importante intervento di più di quarant'anni fa Michelangelo Picone mise per primo risolutamente in dubbio quella che definì la «glossa ufficiale»,⁵⁴ ovvero una nota (risalente al 1895) in cui Rodolfo Renier avanzava con risolutezza la tesi, per così dire, anticatara.⁵⁵ Ed è una domanda sulla quale conto di tornare più

⁵² Su questo la critica contemporanea è quasi concordemente unanime (cfr. già C. GIUNTA, *La poesia italiana nell'età di Dante. La linea Bonagiunta-Guinizzelli*, il Mulino, Bologna 1998, p. 62).

⁵³ C. GUIMBARD, *Les troubadours de Dante*, in *Actes du Colloque La poésie de langue d'oc des troubadours à Mistral (17-18 décembre 1998)*, textes présentés et édités par S. Thiolier-Méjean, Ceroc et CNRS-Upres, Paris 1999 [= «La Francelatine, revue d'études d'oc», nouvelle série, CXXIX, 1999], pp. 91-114, a p. 112.

⁵⁴ M. PICONE, «Paradiso IX» cit., p. 86 e *ibidem*, nota 62.

⁵⁵ R. RENIER, *Comunicazioni ed appunti*, in «Giornale storico della letteratura italiana», xxvi, 1895, pp. 286-289, alle pp. 287-288, nota 5. Per limitarci a due tra i più recenti interventi, a favore della tesi

diffusamente in un futuro intervento, limitandomi qui per motivi di spazio a dire che se si va a rileggere il resoconto biblico (*Ios.* VI, 20-21) della cruentissima strage con la quale viene espugnata Gerico:

Igitur omni populo vociferante, et clangentibus tubis, postquam in aures multitudinis vox sonitusque increpuit, muri illico corruerunt: et ascendit unusquisque per locum qui contra se erat: ceperuntque civitatem, et interfecerunt omnia quæ erant in ea, a viro usque ad mulierem, ab infante usque ad senem. Boves quoque et oves et asinos in ore gladii percusserunt⁵⁶

svanisce a mio avviso ogni dubbio. Se il collegamento tra Cunizza, Folchetto e Raab è costituito dalla conversione, e se a unire i primi due è anche il comune *milieu* trobadorico e cortese, Folchetto e Raab sono legati anche dal loro essere strumenti di un progetto divino che non può fermarsi nemmeno di fronte a una strage di «omnia quæ erant [...], a viro usque ad mulierem, ab infante usque ad senem».

Sia come sia, quello che a me pare certo è che, se è vero che, come si è accennato, *Folco* è figura di Dante, è altrettanto vero che *Folchetto* è ciò che Dante era nel momento in cui, *nel mezzo del cammin di nostra vita*, si ritrovò *per una selva oscura*, avendo smarrito *la diritta via* (*Inf.* 1, 1-3). Del trovatore-vescovo si precisa infatti che la passione d'amore ne caratterizzò solo gli anni giovanili, giacché viene indicato un limite che «è un limite di età: v. 99 "infin che si convenne al pelo"». ⁵⁷ Certo, quando si tratta della *Commedia* dantesca il rischio della sovrainterpretazione (e della *bévue*) è sempre dietro l'angolo. E però...

Vorrei chiudere con una suggestione. La «prima parte della *Commedia* si era aperta con lo sperdersi del poeta quand'egli era "Nel mezzo del cammin di nostra vita"»; e si conclude

con il passaggio prima delle anime purganti e poi dello stesso Dante «[...] per lo mezzo del cammino acceso» (*Purg.* XXVI, 28). Si noti la consonanza lessicale che non può essere casuale: si tratta degli unici due versi dell'intero poema in cui appaia l'espressione «mezzo del cammin(o)». ⁵⁸

"anticatara" è R. VIEL, *Dante e la lirica francese e provenzale* cit., p. 219; di parere contrario M. PASTORE STOCCHI, «*Il lume d'esta stella*» cit., p. 275.

⁵⁶ Cito da *Biblia sacra juxta Vulgatam Clementinam*. Editio electronica plurimis consultis editionibus diligenter preparata a M. Tuueedale [...], s. e., Londini 2005, p. 199.

⁵⁷ S. ASPERTI, *Dante, i trovatori, la poesia* cit., p. 77.

⁵⁸ G. NOTO, *Lettura di 'Purgatorio' xxvi* cit., p. 76 (cui rimando per ulteriori riferimenti bibliografici).

Forse è del tutto casuale, ma colpisce che Folchetto diventi Folco (figura di Dante) indicando un limite di età tra le due opposte fasi della propria esistenza proprio (attenzione al simbolismo dei numeri) al verso 99 del canto 9 della terza cantica...