

Zeitschrift: Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas

Herausgeber: Collegium Romanicum (Association des romanistes suisses)

Band: 58 (2011)

Heft: 2: Fascicolo italiano. Stazio e Virgilio in Dante e altri studi danteschi

Artikel: Stazio in Dante, lo Stazio di Dante

Autor: Godenzi, Federico

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-271907>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Stazio in Dante, lo Stazio di Dante

Un grande tremare scuote e stravolge l'ordine del monte purgatoriale; dagli spiriti penitenti s'innalza un grido di gioia; un'anima si accosta improvvisamente a Dante e a Virgilio, giunti ormai alla sesta cornice. Così è descritta, a cavallo tra il XX e il XXI del *Purgatorio*, l'apparizione di Publio Papinio Stazio.¹ Questa speciale presentazione, che suggerisce da subito l'interesse riservato dall'autore al nuovo personaggio, non è l'unica particolarità connessa all'anima del poeta latino; un altro rarissimo privilegio gli è concesso. Con Virgilio e Beatrice, da sempre considerati guide «ufficiali» del viaggio dantesco, lo Stazio-*agens* è l'unico spirito cui sia permesso attraversare più luoghi dell'oltretomba.² Stazio, purificatosi dai suoi peccati, può continuare l'ascesa verso il Paradiso Terrestre e per questo si fa compagno di viaggio dei due pellegrini per il rimanente tratto di strada. La presenza di Stazio nel poema non si limita tuttavia agli episodi appena menzionati e ricopre anzi le tre cantiche nella loro interezza: numerose sono le citazioni, le immagini e i personaggi incontrati dal lettore nell'opera e figli della poesia staziana.³ La duplice presenza dello Stazio-*agens* e dello Stazio-*auctor*, seconda probabilmente solo a quella

¹ Sull'attenzione riservata da Dante a Stazio nella presentazione cfr. Alessandro Boccia, *Appunti sulla presenza di Stazio nella Divina Commedia*, in *Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici*, Bologna, XVIII, 2001, Società Editrice il Mulino, pp. 29-45.

² «Stazio è dunque un personaggio incontrato, appartenente al racconto secondario, ma è anche personaggio itinerante, che entra a far parte del racconto primario», cfr. Michelangelo Picone, *Canto XXII*, in *Lectura Dantis Turicensis, Purgatorio*, a cura di Giorgio Guntert e Michelangelo Picone, Firenze, Franco Cesati Editore, 2000, p. 333. Altri personaggi, come per esempio gli spiriti magni, Brunetto Latini, Sordello o i diavoli di Malebolge (che accompagnano Dante e Virgilio per un canto o più), presentano una differenza sostanziale rispetto a Stazio e alle guide; essi scortano Dante all'interno del proprio girone oppure, nel caso del trovatore, attraverso tutto l'Antipurgatorio, ma è loro proibito varcare i confini di tali sezioni. Stazio invece passa con Dante e Virgilio le ultime cornici del secondo regno e l'intero Paradiso Terrestre. Sulla presenza di Stazio oltre il canto XXV si noti quanto sostenuto da Paratore: «A ogni modo da quando compare e parla di sé nei canti XXI-XXII, S[tazio] non è mai più dimenticato sino alla fine della cantica», cfr. Ettore Paratore, *Stazio Publio Papinio*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. V, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1976, p. 169; osservazione questa, sulla quale si nutrono delle riserve, ma di cui si avrà ancora occasione di parlare.

³ Due esempi su tutti, i già noti richiami tra il messo divino di *Inferno* IX e il Mercurio di *Thebais* II, 1 e sgg., e tra *Paradiso* XXI, 5-6 e *Thebais*, III, 184-185, dove conta però anche l'eco ovidiana di *Metamorphoses*, III, 253-315.

dello stesso Virgilio,⁴ è completata infine da tutte quelle informazioni fornite da Stazio nel XXI e nel XXII del *Purgatorio*, che ancora oggi non mancano di sollevare spinosi interrogativi.⁵ Il poeta è quindi uno dei personaggi più interessanti, enigmatici e articolati della *Commedia*, una figura sulla quale è già stato scritto molto ma che offre ancora numerosi spunti sui quali lavorare.

La presente ricerca si concentra su una porzione ridotta del poema, comprendente *Purgatorio* XII-XXXIII e *Paradiso* XII-XXII; la solida e articolata struttura dell'opera offrirà in ogni caso l'occasione di aprire delle parentesi anche su altri luoghi danteschi. Si procederà nell'analisi sulla base della dicotomia Stazio-*auctor* - Stazio-*agens*, iniziando cioè dallo studio di quei luoghi che interessano situazioni e personaggi attinti da Dante dall'opera staziana, per concentrare l'attenzione poi solo in un secondo momento sulla figura vera e propria del personaggio della *Commedia*.



⁴ Sul rapporto Stazio-Virgilio, e soprattutto sulle loro rispettive presentazioni autobiografiche, è utile ricordare almeno: Giorgio Brugnoli, *Ancor che fosse tardi*, in Id., *Studi danteschi*, I, *Per suo richiamo*, Pisa, edizioni ETS, 1999, pp. 117-174.

⁵ L'esegesi dantesca ha più volte ribadito che le informazioni relative alla propria vita offerte da Stazio nei canti citati presentano numerosi problemi: «Se in *Pg* XXI abbiamo una precisa presentazione della figura e dell'opera di S[tazio], nel c. XXII troviamo invece sviluppato quel complesso di notizie che con la vera biografia di S[tazio] non han da fare né punto né poco, e che costituiscono il sorprendente di più introdotto da D[ante]», cfr. Paratore, *Stazio*, cit., p. 167. Alcuni nodi sono stati sciolti ormai in modo definitivo dalla critica moderna: non creano oggi più alcuna difficoltà i problemi riguardanti la dolcezza del poeta (*Purgatorio*, XXI, 88), la sua nascita tolosana (XXI, 89), l'incompiutezza dell'*Achilleide* (XXI, 92-93) e il suo essere stato in vita troppo prodigo (XXII, 34-36); per queste questioni si veda soprattutto: Violetta De Angelis, *Magna questio preposita coram Dante et domino Francisco Petrarca et Virgiliano*, in «Studi Petrarqueschi», nuova serie, I, 1984, pp. 103-209; Id., *I commenti medievali alla Tebaide di Stazio: Anselmo di Laon, Goffredo Babione, Ilario d'Orléans, Medieval and Renaissance scholarship*, in «Mittelateinische Studien und Texte», XXI, 1997, pp. 75-136 e Giorgio Brugnoli, *Stazio in Dante*, in «Cultura neolatina», XXIX, I-2, 1969, pp. 117-125, con il quale però non si concorda a pieno sulle conclusioni riguardo alla presenza di Stazio in *Purgatorio*, causata secondo lo studioso da un'ipotizzata riscoperta dantesca di parte della cultura latina dopo la stesura del canone poetico di *Inferno* IV; cfr. Brugnoli, *Stazio in Dante*, cit., p. 125. Altri dubbi rimangono invece ancora più o meno irrisolti: si pensi alla conversione del poeta al cristianesimo (*Purgatorio*, XXII, 73), alla doppia ubicazione ultraterrena di Manto, presentata prima come condannata alla bolgia degli indovini (*Inferno*, XX, 52-60) e poi quale anima degna del Limbo (*Purgatorio*, XXII, 113), all'incoronazione di Stazio con il mirto e non con il lauro (*Purgatorio*, XXI, 90) e al fraintendimento del brano virgiliano di *Aeneis*, III, 56-57 (*Purgatorio*, XXII, 40-41).

È ormai comunemente noto e accettato che Dante di Stazio conoscesse solamente la *Tebaide* e l'*Achilleide*,⁶ che riteneva incompiuta.⁷ Tra i personaggi ripresi da queste opere, Ettore Paratore ha segnalato un gruppo di nomi molto interessante:⁸ si tratta di una serie di personaggi così noti, che forse ci si aspetterebbe di vedere ricordati in autori quali Virgilio, Ovidio o Lucano, più familiari a Dante, e che invece trovano la citazione esplicita solamente in Stazio. L'ipotesi qui proposta e da verificare è che Dante non si limiti all'uso della citazione dotta ma che metta in scena queste figure segnalandone ogni volta la rarità grazie all'impiego di rime inconsuete o addirittura uniche. Tra i personaggi ricordati da Paratore, saranno analizzati i contesti in cui vengono presentate Cloto, Clio e Lachesi.⁹

L'unica citazione esplicita di Cloto compare nel XXI del *Purgatorio* e il suo nome sembrerebbe oggi conoscere un solo precedente staziano:

Ma perché lei che dì e notte fila
non li avea tratta ancora la conocchia
che Cloto impone a ciascuno e compila,
l'anima sua, ch'è tua e mia serocchia,
venendo sù, non potea venir sola,
però ch'al nostro modo non adocchia.
(*Purgatorio*, XXI, 25-30)¹⁰

ubi terminus aevi,
quid bonus ille deum genitor, quid ferrea Clotho
cogitet?
(*Thebais*, III, 555-557)

⁶ cfr. Paratore, *Stazio*, cit., p. 165.

⁷ cfr. *Purgatorio*, XXI, 93 e la critica relativa, tra cui soprattutto De Angelis, *Magna questio*, cit.

⁸ cfr. Paratore, *Stazio*, cit., pp. 169-172. Dello stesso contributo è particolarmente importante il passo seguente: «Nei canti staziani del *Purgatorio*, dopo il lungo indugio dei canti XXI-XXII sul poeta, la critica non ha trovato se non due echi dell'opera di S[tazio]: quella di XXVIII 31-33 (avvegna che si mova bruna bruna [l'acqua] | sotto l'ombra perpetua, che mai | raggiar non lascia sole ivi né luna), che [...] richiamerebbe Theb. IV, 723-724 [...] e quella di Pg. XXX 85-90, che richiamerebbe Theb. XI 193-195. Lì dove S[tazio] parla, nel c. XXV, ci si aspetterebbe che qualcosa di lui filtrasse nel suo eloquio; ma il tema del suo discorso, profondamente innervato nei problemi della Scolastica, sembra escludere ogni possibilità per D[ante] di attingere qualche particolare all'opera di Stazio», *ibidem*, p. 170.

⁹ Non mi occupo invece della Parca Atropo, il cui nome non compare mai negli altri *auctores*, ma che è citata ben cinque volte da Stazio: *ibidem*, pp. 170-171. Sulla sua presenza nella *Commedia* sia ricordato solamente che dall'edizione Petrocchi emerge una forte presenza nei manoscritti e anche nelle stampe quattro-cinquecentesche della forma *Antropos*: cfr. Dante Alighieri, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, a cura di Giorgio Petrocchi, vol. II, Casa Editrice Le Lettere, Firenze, 1994, p. 577.

¹⁰ Le citazioni della *Commedia* sono tratte dall'edizione Petrocchi.

La presenza della Parca è accompagnata da una rima molto rara che, oltre ai versi appena citati, ritorna solamente un'altra volta, sempre in *Purgatorio*, IV, 106-111.¹¹

Anche Clio, ricordata da Virgilio in dialogo con Stazio, conosce una sola attestazione nell'intero poema:

«Or quando tu cantasti le crude armi
de la doppia trestizia di Giocasta»,
disse 'l cantor de' bucolici carmi,
«per quello che Clìò teco lì tasta,
non par che ti facesse ancor fedele
la fede, senza qual ben far non basta...»
(*Purgatorio*, XXII, 55-60)

Per quanto riguarda i poemi classici che Dante poteva conoscere, gli unici antecedenti noti del nome della Musa sembrano essere le seguenti invocazioni della *Tebaide*:

quem prius heroum, Clio, dabis?
(*Thebais*, I, 41)

memor incipe Clio,
saecula te quoniam penes et digesta vetustas.
(*Thebais*, X, 630-631)

È significativo che Clio venga ricordata da Stazio a inizio racconto e ancora una volta prima della narrazione degli avvenimenti risolutivi della vicenda;¹² Dante coglie la peculiarità staziana di Clio e la usa per indicare la *Tebaide*. Un altro espediente, molto più esposto, accompagna però il suo nome; l'uso della rarissima rima *-asta*, utilizzata solamente un'altra volta, in *Inferno*, XVIII, 106-111. Dante collega tramite una circonlocuzione le vicende della *Tebaide* (*la doppia trestizia di Giocasta*), Clio, che *tasta* le corde poetiche di Stazio (perciò la sua poesia), e la sua fede, senza la quale non *basta* neppure l'impegno letterario per salvare un'anima pagana. È certamente facile sostenere che nel canto purgatoriale sia stato il nome di

¹¹ Della particolarità della rima in *-occhia* aveva già parlato Luca Carlo Rossi, *Canto XXI*, in *Lectura Dantis Turicensis, Purgatorio*, a cura di Giorgio Güntert e Michelangelo Picone, Firenze, Franco Cesati Editore, 2000, pp. 317-318. Si noti inoltre come il secondo e il terzo rimante tornino nei due brani invertiti tra di loro, mentre il primo venga qui sostituito da *conocchia*.

¹² Prima cioè che *Virtus*, sotto le sembianze di Manto, convinca il figlio di Creonte a sacrificarsi per adempiere una profezia e porre fine alla guerra.

Giocasta a determinare la sede di clausola, ma si potrebbe forse porre l'accento anche sul desiderio da parte dell'autore di donare ulteriore rilievo alla presenza di *Clio*.¹³

Lachesi è menzionata in una similitudine dallo stesso Stazio e proprio lui sembra essere stato l'unico autore ad averne ricordato il nome nelle sue opere:

Quando Làchesis non ha più del lino,
solvesi da la carne, e in virtute
ne porta seco e l'umano e 'l divino...
(*Purgatorio*, XXV, 79-81)

ecce metu subito - Lachesis sic dura iubebat -
impulsae mentes, excussaue gaudia patri,
et turbata dies.
(*Thebais*, II, 249-251)

vidi ingentis portenta ruinae,
vidi hominum divumque metus hilaremque Megaeram
et Lachesin putri vacuantem saecula penso.
(*Thebais*, III, 640-642)

quodsi adeo placui deflenda in tempora vates,
dicam equidem, quo me Lachesis, quo torva Megaera
usque sinunt...
(*Thebais*, IV, 635-637)

Questa volta le rime che accompagnano il personaggio (*-ino* e *-ute*) non sono rarissime, benché rimangano comunque relativamente esposte, e quindi indicative forse di quella sistematicità che si sta cercando di dimostrare.

Se Cloto, Clio e Lachesi formano un esclusivo gruppo di personaggi solamente di Stazio,¹⁴ vari sono i nomi delle figure ricordate da più fonti e comunque presenti nel poema come particolarmente care alle opere staziane. Dopo aver dimostrato una certa regolarità tra la presenza di nomi solamente di Stazio e l'occorrenza di rime rare, ci si potrebbe chiedere se il particolare legame segnalato valga anche per i personaggi appartenenti

¹³ Nel caso infernale è probabile invece che sia stata la concretezza fornita dal termine *appasta* ad averne suggerito a Dante l'impiego in rima.

¹⁴ Non è forse un caso, che questi tre personaggi ricorrano nei tre canti principali per la sua figura: il XXI, il XXII e il XXV del *Purgatorio*.

a questa seconda categoria. Si osservino a riguardo le occorrenze dell'Asopo, di Licurgo e di Teti.

Asopo è presentato in una similitudine a rappresentazione della calca che i viandanti si trovano di fronte nella cornice degli accidiosi:

E quale Ismeno già vide e Asopo
lungo di sé di notte furia e calca,
pur che i Teban di Bacco avesser uopo,
cotal per quel giron suo passo falca,
per quel ch'io vidi di color, venendo,
cui buon volere e giusto amor cavalca.
(*Purgatorio*, XVIII, 91-96)

Il fiume non è ricordato esplicitamente solo da Stazio¹⁵ ma la sua presenza nella *Tebaide* è nettamente superiore rispetto a quella in altri autori e sembra essere tanto più vicina al dettato dantesco:

talīs erat [Tideo]; medias etiam non destitit urbes,
quidquid et Asopon ueteresque interiācet Argos,
inflammare odiis...
(*Thebais*, III, 336-338)

Asopos genuisse datur...
(*Thebais*, VII, 315)

iam ripas, Asope, tuas Boeotaque ventum
flumina.
(*Thebais*, VII, 424-425)

aspicit has longe iamdudum Asopius Hypseus
palantum strages ardetque avertere pugnam...
(*Thebais*, VII, 723-724)

ille ego clamatus sacris ululatibus amnis,
qui molles thyrsos Baccheaque cornua puro
fonte lavare feror, stipatus caedibus artas
in freta quaero vias...
(*Thebais*, IX, 434-437)

¹⁵ Si ricordano i rapidi accenni in *Metamorphoses*, VI, 113; VII 484 e 616, dove però *Asopo* è sempre presente in quanto padre di Egina o nonno di Èaco e in *Pharsalia*, VI, 374.

Anche in questo caso il toponimo è accompagnato in Dante da una rima alquanto rara, la rima in *-opo*, che conosce nella *Commedia* solo due altre attestazioni, entrambe provocate probabilmente, come qui, dall'impiego a fine verso di un nome proprio.¹⁶

Lo stesso trattamento è riservato anche al sovrano di Nemea, ricordato per la sua triste vicenda, diffusamente narrata nei libri centrali della *Tèbaide*.¹⁷

Quali ne la tristizia di Ligurgo
 si fer due figli a riveder la madre,
 tal mi fec' io, ma non a tanto insurgo
 (*Purgatorio*, XXVI, 94-96)

sed Lemnos ad aures
 ut primum dictusque Thoas, per tela manusque
 inruerant, matremque avidis complexibus ambo
 diripiunt flentes alternaque pectora mutant.
 (*Thebais*, V, 719-722)

Il nome di Licurgo è sì ricordato da più autori ma dalle indagini effettuate risulta che in nessuno di questi si faccia riferimento proprio al personaggio di Stazio;¹⁸ anche questa sembrerebbe essere una figura presente unicamente nella narrazione staziana; l'immagine dei figli deside-

¹⁶ Si tratta delle parole-rima *Isopo*, nel celebre incipit in *Inferno*, XXIII, 1-6 e, sempre in contesto fluviale, *Etìopo*, in *Purgatorio*, XXVI, 16-21.

¹⁷ Il personaggio di Licurgo entra nelle vicende della *Tèbaide* perché strettamente connesso alla storia di Isifile. La donna, figlia del sovrano di Lemno, Toante, si era rifiutata di uccidere il padre sottraendolo all'androcidio a cui vennero spinte tutte le donne della sua isola. Sedotta e abbandonata con una coppia di gemelli da Giasone, approdato a Lemno con gli argonauti, il tradimento di Isifile sarà scoperto dalle altre isolane e lei dovrà optare per l'esilio. Giunta a Nemea diviene schiava di Licurgo e balia del piccolo Ofelte/ Archemoro. Per indicare la fonte Langia all'esercito dei sette in marcia contro Tebe, Isifile abbandona il piccolo figlio di Licurgo condannandolo a un'atroce fine. I figli la ritroveranno proprio a Nemea durante questi tristi avvenimenti e, riconoscendola, le si getteranno al collo. Cfr. i libri IV, V e VI della *Tèbaide*.

¹⁸ Il *Thesaurus linguae Latinae*, non riporta una voce per Licurgo e la *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* segnala unicamente autori che difficilmente Dante poteva conoscere. È vero che un rapidissimo accenno a un Licurgo, completamente sconnesso dalle vicende di Ofelte e Isifile, è riscontrabile in *Aeneis*, III, 15. Servio si diffonde nel suo commento in una chiosa abbastanza lunga, segnalando l'esistenza di più di un Licurgo, anche se nessuno di questi sembrerebbe identificabile con il nostro. Cfr. *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen*, Lipsiae, Teubner, 1923. Anche Valerio Massimo cita più volte il nome di Licurgo ma sempre intendendo il sovrano e legislatore spartano, e non il re di Nemea. Cfr. soprattutto Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia*, II, 6, 1. Sulla conoscenza di Dante di Valerio Massimo cfr. invece: Giampietro Marconi, *Valerio Massimo*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. V, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1976, pp. 863-866. Qualora anche Licurgo dovesse confermarsi personaggio per Dante unicamente staziano, il suo nome dovrebbe essere aggiunto a quelli già ricordati da Paratore, cfr. Paratore, *Stazio*, cit.

rosi di abbracciare la madre Isifile è inoltre troppo vicina al brano del v libro della *Tebaide* per non suggerirne un ricordo diretto. La citazione, in sede di clausola, si fa questa volta portatrice addirittura di una rima unica.

Teti è ricordata invece nel catalogo di anime risiedenti nel Limbo offerto da Virgilio a Stazio nel XXII del *Purgatorio*. Anche la nereide non è certamente un personaggio esclusivo dell'*Achilleide*,¹⁹ ma che nella *Commedia* appaia in quanto donna ricordata da Stazio sembra difficile da contestare. Sarà casomai interessante osservare la ricorrenza – anche in questo caso – di una rima unica, la rima in *-eti*, certamente pensata per nobilitare e forse esporre a una particolare attenzione il personaggio, collocandolo a fine verso:²⁰

«...

èvvi la figlia di Tiresia, e Teti,
e con le suore sue Deïdamia».

Tacevansi ambedue già li poeti,
di nuovo attenti a riguardar dintorno,
liberi da saliri e da pareti

(*Purgatorio*, XXII, 113-117)

Concludendo questa prima riflessione sulla presenza dello Stazio-*auctor* è possibile riassumere quanto fin qui raccolto, aggiungendo un'ultima considerazione. Le rime *-io* (di Clio) e *-oto* (di Cloto) sono ampiamente sfruttate nel poema e per questo motivo Dante sceglierebbe di non esporre questi personaggi in posizione forte, favorendo piuttosto delle costruzioni sintattiche che gli permettano di accostarli a una rima dalla ricorrenza molto più rara.²¹ Lo stesso ragionamento, invertito,

¹⁹ Per Teti basti ricordare la narrazione di *Metamorphoses*, XI, 217-265 e il rapido accenno presente anche in *Aeneis*, V, 825.

²⁰ La stessa rima pone però in forte rilievo anche *li poeti*, e quindi Stazio e Virgilio.

²¹ Va ricordato però che tanto *Cliò* che, forse, *Clotò* in quanto nomi propri di origine greca hanno per Dante un'accentazione ossitona, cfr. Bruno Migliorini, *Grecismi*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. III, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1971, pp. 280-281 e che anche questa ragione può aver portato il poeta alla ricerca di altre strutture per la loro presentazione. L'accentazione *Lachesis* forma invece un endecasillabo con accento di quinta e rimane per questo motivo molto più difficile da sostenere; tale accentazione esula infatti dalla prosodia comune della *Commedia* e sembrerebbe ricorrere in una sola occasione: «che diedi al re giovane i ma' conforti» (*Inferno*, XXVIII, 135, cfr. a riguardo Aldo Menichetti, *Metrica italiana: fondamenti metrici, prosodia, rima*, Padova, Antenore, 1993, p. 410). Resta il fatto comunque che anche Giocasta è personaggio staziano portatore di una rima rarissima e forse più utile ai fini di Dante rispetto all'impossibile rima in *-is* e alla e già due volte sfruttata rima tronca in *-ò*, presente in *Inferno* XX, 74, 76 e 78 e a chiusura di *Inferno* XXXI, 143 e 145.

varrebbe per Asopo, che gode dello statuto di parola rima, essendo *-opo* una rima poco usata (anche in questo caso la rima *-eno* di Ismeno risulterebbe molto più frequente), per Licurgo e per Teti, che forniscono addirittura due rime uniche, e forse, anche se in modo meno dichiarato, pure per Lachesi.²² In questo senso è possibile notare una certa sistematicità da parte di Dante, che evidenzia la presenza di personaggi particolarmente legati a Stazio tramite l'impiego di rime uniche o quantomeno rare.

Un altro aspetto interessante riguarda lo sviluppo dantesco di personaggi presenti in più fonti ma in versioni contrastanti tra loro. Un esempio celebre è quello di Manto, al quale non si accennerà che brevemente, giacché narrato in una porzione del poema diversa da quella presa in esame.²³ Com'è noto, l'indovina è caratterizzata dai termini *vergine cruda* (*Inferno*, XX, 82) sulla scorta della lezione di Stazio, che la voleva *innuba* (*Thebais*, IV, 463) e non secondo il dettato di Virgilio che la riteneva, invece, la madre di Ocno:

«Ille etiam patriis agmen ciet Ocnus ab oris,
fatidicae Mantus et Tusci filius amnis,
qui muros matrisque dedit tibi, Mantua, nomen»
(*Aeneis*, X, 196-198)

Seguendo il testo di Stazio, il Dante-poeta (per bocca del Virgilio-personaggio) corregge implicitamente quanto narrato nell'*Eneide*, avanzando così ulteriormente nel suo cammino di distacco dal maestro. Questo dato può portare a riflettere su cosa avvenga riguardo ad altri personaggi, a chiedersi se un autore prevalga sempre sui colleghi, o se invece Dante scelga liberamente quale poeta seguire ogni volta che si trova confrontato con lezioni discordanti. Anche questa domanda sarà analizzata concentrando l'attenzione su tre personaggi: Briareo, Niobe e

²² Anche Atropo, della quale non si è parlato poiché citata in *Inferno*, XXXIII, 126 e quindi lontana dai versi qui considerati, sembra essere accompagnata, come Lachesi, da una rima non unica ma tutto sommato non troppo frequente, la rima in *-ade*, che compare solo altre otto volte nell'intero poema. I versi già analizzati in apertura per la presenza di Clio potrebbero inoltre essere qui visti per la presenza di Giocasta, personaggio anche di altri ma esplicitamente citata per ricordare proprio la narrazione della *Tebaide* e fonte, come si è già detto, di una rima molto rara.

²³ Su Manto si consiglia in questo stesso fascicolo: Danila Scalmazzi, *Episodi della presenza di Stazio nella Commedia*.

Alcmeone,²⁴ tutti e tre citati nei versi purgatoriali dedicati agli esempi di superbia punita.

Briareo è presente sia tra le incisioni della prima cornice, sia quale dannato infernale, punito con gli altri giganti nella fossa a loro riservata:

Vedëa Briareo fitto dal telo
 celestiäl giacer, da l'altra parte,
 grave a la terra per lo mortal gelo.
 Vedeä Timbreo, vedeä Pallade e Marte,
 armati ancora, intorno al padre loro,
 mirar le membra d'i Giganti sparte.
 (*Purgatorio*, XII, 28-33)

E io a lui: «S'esser puote, io vorrei
 che de lo smisurato Briäreo
 esperienza avesser li occhi mei».
 Ond' ei rispuose: «Tu vedrai Anteo
 presso di qui che parla ed è disciolto,
 che ne porrà nel fondo d'ogne reo.
 Quel che tu vuo' veder, più là è molto
 ed è legato e fatto come questo,
 salvo che più feroce par nel volto».
 (*Inferno*, XXXI, 97-105)

È stato osservato²⁵ che lo *smisurato Briareo* infernale fosse personaggio staziano, testimone di un'ulteriore correzione del Virgilio-autore da parte del Virgilio-personaggio,²⁶ sulla scorta proprio dello Stazio-*auctor*, come già era avvenuto per la verginità di Manto. Nell'*Inferno* Virgilio parla a Dante di Briareo descrivendolo come simile a Efialte, che sta loro di fronte (v. 104) e quindi con due braccia e due mani, ponendo l'accento

²⁴ I nomi di Niobe e Alcmeone sono indicati a testo nella loro forma comune e non secondo la grafia riportata dall'edizione critica di Petrocchi; cfr. Giorgio Padoan, *Alcmeone*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. I, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1970, p. 179; Giorgio Padoan, *Niobe*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. V, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1976, pp. 49-50 e Migliorini, *Grecismi*, cit.

²⁵ Sull'uso delle fonti rispetto a Briareo cfr. Giorgio Padoan, *Briareo*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. I, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1970, p. 698 e George F. Butler, *Statius and Dante's Giants: The Thebaid and the Commedia*, in «Forum Italicum», 39, 2005 (Spring), pp. 5-17.

²⁶ cfr. *Aeneis* VI, 287: «et centumgeminus Briareus»; e X, 565-568: «Aegeon qualis, centum cui bracchia dicunt | centenasque manus, quinquaginta oribus ignem | pectoribusque arsisse, lous cum fulmina contra | tot pari bus streperet clipeis, tot stringeret ensis:».

però al v. 98 sulla sua smisuratezza. È molto probabile che Dante traesse la propria ispirazione dal seguente brano della *Tebaide*:

Non aliter - Geticae si fas est credere Phlegrae -
armatum immensus Briareus stetit aethera contra,
hinc Phoebi pharetras, hinc torvae Pallados anguis,
inde Pelethroniam praefixa cuspide pinum
Martis, at hinc lasso mutata Pyragmone temnens
fulmina, cum toto nequiquam obsessus Olympo
tot queritur cessare manus...

(*Thebais*, II, 595-601)

dove nulla fa pensare a un gigante con più di due braccia. Ma si legga anche il breve accenno presente a quasi due libri di distanza:

et angustam centeni Aegaeonis umbram?

(*Thebais*, IV, 535)

e quanto narrato nel I libro dell'*Achilleide*:

duros laxantem Aegaeona nexus
missa sequi centumque dei numerare catenas.

(*Achilleis*, I, 209-210)

Briareo è qui sì citato con il suo altro nome, Egeone, ma è evidentemente presentato quale centimane.²⁷ Dante correggerebbe quindi non solo Virgilio ma anche lo stesso Stazio, anche se i veloci accenni, tra l'altro celati da un nome diverso, potevano essere sfuggiti alla sua memoria. La doppia presenza, l'essere il primo esempio di superbia punita e l'unico (con gli altri giganti) cui siano dedicate due terzine e la consacrazione a sede di clausola segnalano tuttavia un particolare interesse dell'autore per questo personaggio.

Niobe è presentata al lettore nel momento più tragico della sua vicenda, tra i cadaveri dei quattordici figli appena uccisi dall'ira di Apollo e di Diana.

²⁷ Dante sa che Briareo ed Egeone sono in realtà due nomi che indicano uno stesso gigante grazie alle chiose di Servio ai brani appena citati: cfr. Servio, cit.

O Niobè, con che occhi dolenti
vedea io te segnata in su la strada,
tra sette e sette tuoi figliuoli spenti!
(*Purgatorio*, XII, 37-39)

Che cosa racconta Stazio a proposito di questa vicenda?²⁸

quo geminis Niobe consumpta pharetris
squalida bisseas Sipylon deduxerat urnas.
(*Thebais*, VI, 124-125)

La prole della superba donna tebana contava secondo Stazio dodici discendenti, sei ragazze e altrettanti ragazzi, e non quattordici come narra Dante. Questa volta si deve cercare altrove la possibile fonte dantesca e per questo si veda quanto affermato ripetutamente da Ovidio nel VI delle *Metamorfosi*:

huc natas adice septem
et totidem iuvenes et mox generosque nurusque.
(*Metamorphoses*, VI, 182-183)

illa duorum
facta parens: uteri pars haec est septima nostri.
(VI, 191-192)

orba resedit
exanimis inter natos natasque virumque
deriguitque malis:
(VI, 301 sgg.)

²⁸ Si veda in questo caso anche un'occorrenza omerica: «Anche Niobe chioma bella pensò a mangiare | a cui dodici figli morirono in casa, | sei fanciulle e sei giovani nel fior dell'età», citata nella traduzione di Rosa Calzecchi Onesti, cfr. Omero, *Iliade*, Torino, Einaudi, 1990, xxiv, 602-604). Per ulteriori informazioni su Niobe cfr. Ovidio, *Metamorfosi*, Volume III (Libri v-vi), a cura di Giampiero Rosati, testo critico basato sull'edizione oxoniese di Richard J. Tarrant, traduzione di Gioachino Chiarini, Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2009, che in un'accurata nota alle pagine 271-275 riassume le vicende legate alla sventurata madre tebana. Sulla difficile questione del numero effettivo dei figli si veda poi anche: «Die Kinderzahl variiert in den Quellen zwischen 3 und 20, am häufigsten werden 12 und 14 genannt; auch in den Namenskatalogen der Kinder gibt es zahlreiche Varianten», cfr. *Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, hg. von Hubert Cancik und Helmuth Schneider, vol. 8, Stuttgart-Weimar, Verlag J.B. Metzler, 2000, pp. 954-957 e la lunga nota in *Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, hg. von Wilhelm Kroll, vol. 17, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1936, pp. 663-665.

L'immagine di *Purgatorio* XII è puramente ovidiana e chiaramente contrastante al dettato di Stazio, che anche in questo caso risulta corretto, implicitamente, dal testo della *Commedia*.²⁹

Si chiuda l'analisi di questa terza serie di personaggi con Alcmeone, sempre presente tra gli esempi di superbia punita, questa volta però quale castigatore:

Mostrava ancor lo duro pavimento
come Almeon a sua madre fē caro
parer lo sventurato addornamento.

(*Purgatorio*, XII, 49-51)³⁰

Alcmeone è presentato in quanto punitore della madre Erifile, rea di aver barattato con Polinice il marito Anfiarao in cambio del monile di Armonia. Le vicende legate alla collana e ai suoi influssi negativi su chi la indossasse e la possedesse sono diffusamente narrate da Stazio nel II libro della *Tebaide* ai versi 265-305; ecco di seguito anche le altre fonti che narrano la vicenda:

sed quid miseri decepta mariti
arma, quid insontes nati meruere furores?

(*Thebais*. II, 304-305)

subductaque suos manes tellure videbit
vivus adhuc vates, ultusque parente parentem
natus erit facto pius et sceleratus eodem
attonitusque malis...

(*Metamorphoses*, IX, 406-409)

his Phaedram Procrimque locis maestamque Eriphylen
crudelis nati monstrantem vulnera cernit...

(*Aeneis*, VI, 445-446)

Un dato interessante sul quale soffermarsi è certamente la mancanza, in tutti e tre i brani, del nome proprio del giovane Alcmeone; fatto curioso,

²⁹ Un'ulteriore differenza tra Dante e la fonte staziana è presente nel primo grande episodio tratto da Stazio e reinterpretato nella *Commedia*: la vicenda di Capaneo narrata in *Inferno* XIV, che come già ricordava Paratore, *Stazio*, cit., p. 171, presenta in Dante un Giove diverso da quello della fonte.

³⁰ Il personaggio ritorna ancora in *Paradiso*, IV, 103-104: «come Almeone, che, di ciò pregato | dal padre suo, la propria madre spense», accompagnato da una nuova rima rara in -ense.

tanto più che proprio questi sembrerebbero essere i passi ricordati. La soluzione più semplice è che Dante abbia avuto notizia del nome del giovane matricida dal commento di Servio all'*Eneide*, che a VI, 445 chiosa:

Cuius filius Alcmaeon postea [in vindictam patris] matrem necavit.

Benché non esistano appigli testuali evidenti, anche in questo caso si potrebbe osservare una lieve correzione di Virgilio, nella cui opera il giovane assume delle connotazioni negative che in Stazio, Ovidio e Dante certamente non emergono in modo tanto esplicito. Il ricordo del monile, tassello ricorrente nel racconto tebano, è stato però contaminato forse dal testo ovidiano, più prossimo al dettato dantesco.

Riassumendo questa seconda fase del lavoro è possibile confermare quanto sia oggi difficile ritrovare le precise fonti dantesche quando un personaggio è rintracciabile in più *auctores* con sfaccettature lievemente diverse. Nello scontro tra maestro pagano ed epigono convertito non sempre il vincitore sembra essere il *chiuso cristian*; anche Stazio può essere corretto, a prescindere dalla sua posizione, nell'ottica dantesca, di portatore di verità. Il Dante-autore seguirebbe Stazio, Ovidio, il suo Virgilio indipendentemente, arrogandosi la libertà di poter dissentire, di poter correggere e di poter variare queste lezioni ogni qualvolta lo ritenga necessario, preferendo sempre l'autonomia del poeta al rigore del filologo anche di fronte ai più grandi esempi fornitigli dalla letteratura classica.³¹



Varie sono state le ipotesi e le interpretazioni avanzate negli anni anche per quanto riguarda la figura vera e propria dello Stazio-*agens*: da chi lo vede unicamente come un compagno di viaggio,³² a chi azzarda la

³¹ Una costante sembra comunque essere l'esplicita e continua ricerca della correzione virgiliana, frutto del processo di devozione-liberazione nei confronti del maestro e del padre.

³² «Che Stazio possa essere una specie di guida intermedia tra Virgilio e Beatrice pare impossibile ammettere, sia perché Dante segna con precisione, sempre, il passaggio da una guida all'altra, sia perché Dante indica sempre, sino alla sua sparizione, Virgilio come suo maestro e guida, e a lui si volge per chiedere chiarimenti ed aiuto, e lui presenta come sua guida a Forese e afferma espressamente che egli lo guiderà sino all'apparizione di Beatrice», cfr. Mario Sansone, *Canto XXI*, in *Lectura Dantis Scaligera, Purgatorio*, Firenze, Felice Le Monnier, 1967, p. 817; Dante «fa di Stazio non certamente una guida aggiuntiva a Virgilio, a Beatrice e a San Bernardo, anche se con le tre guide non mancano suoi punti di contatto di varia natura e di vario spessore, come sono l'illustrazione di strutture dell'oltre

proposta di associarlo a Virgilio nel difficile compito di guida, a sostegno di un duca ormai sempre più in difficoltà in questi ultimi canti purgatoriali.³³ La questione sarà qui analizzata prendendo spunto dal rapporto instaurato tra i personaggi lungo l'ascesa e dall'uso attento, da parte di Dante, di termini appartenenti al campo semantico familiare.

Leggendo i canti successivi alla manifestazione di Stazio, ci si accorge che sono rare le manifestazioni spontanee e volontarie di un contatto tra il pellegrino e l'anima appena redenta; nei canti XXI, XXII e XXV Dante non si rivolge a Stazio, e se lo fa è su esplicito invito di Virgilio. Si veda ad esempio *Purgatorio* XXV, dove Dante chiede delle spiegazioni, come sempre, a Virgilio; è Virgilio che, forse in difficoltà, chiama in causa Stazio. Si noti inoltre come Dante non commenti la risposta ricevuta dall'anima, ma interrompa la narrazione con un brusco cambio di scena:

«...
e quest' è la cagion di che tu miri».
E già venuto a l'ultima tortura
s'era per noi...

(*Purgatorio*, XXV, 108-109)

tomba o la spiegazione di problemi filosofici [...] Stazio dunque non è una quarta guida di Dante, ma è piuttosto un compagno e un esempio, e lo è su un terreno spirituale, naturale sbocco d'ogni condizione naturale e sovranaturale, ma ancor prima lo è sul terreno della poesia, che è un particolare modo di manifestarsi del sapere, che è unico, viene dalla stessa origine e tende allo stesso fine», cfr. Riccardo Scrivano, *Stazio compagno di viaggio*, in *Dante, Commedia. Le forme dell'oltretomba*, Roma, Edizioni nuova cultura, 1997, pp. 65-66 e p. 69.

³³ Stazio «finisce per assumere la funzione di trapasso da Virgilio a Beatrice, al punto che nel canto XXV gli si affida l'arduo compito d'istruire D[ante] sul problema della formazione dell'anima e dei suoi rapporti col corpo», cfr. Paratore, *Stazio*, cit., p. 166; «La funzione di Stazio nella meccanica dell'iter di Dante è certamente quella di servire da anello di congiungimento fra la dipartita di Virgilio e l'avvento di Beatrice», cfr. Brugnoli, *Stazio in Dante*, cit., p. 124; «in considerazione delle alte funzioni che Dante stesso gli [a Stazio] riserva come diadoco di Virgilio e seconda Guida autoritaria del suo iter», cfr. Giorgio Brugnoli, *Lo Stazio di Dante in Benvenuto*, in *Benvenuto da Imola, lettore degli antichi e dei moderni*, Atti del Convegno Internazionale, Imola 26 e 27 maggio 1989, a cura di Pantaleo Palmieri e Carlo Paolazzi, Ravenna, Longo Editore, 1990, p. 127; «È questo il vero e proprio momento [l'arrivo di Stazio] della crisi virgiliana, quello che disintegra la molteplicità delle sue funzioni, quello che separa il poeta dal saggio e dal sapiente, quello che restituisce Virgilio al suo pregnante ed incommensurabile valore poetico. [...] Le nuove verità che Stazio sta rivelando sono già verità metafisiche, e Virgilio di necessità si perde negli spazi infiniti della metafisica, come già questo sapore di cielo ha dimostrato», cfr. Giuliana Angiolillo, *Canto XXI, Papinio Stazio*, in Id., *La nuova frontiera della tanatologia, Le biografie della Commedia, Purgatorio*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1996, pp. 217-218.

Ancor più radi sono i contatti tra i due negli episodi rimanenti della cantica. Il pellegrino cammina distaccato da Virgilio e Stazio lungo tutta l'ascesa: li segue e li ascolta attentamente, ma non sembra prendere parte attiva ai loro dialoghi. E se Dante dà l'impressione di tenersi in disparte durante gli spostamenti tra le cornici, allo stesso modo Stazio pare dissolversi quando Dante e Virgilio dialogano con gli altri personaggi; sempre molto fugaci gli accenni all'anima che li accompagna, quasi si trattasse di appunti necessari per la coerenza del racconto ma poco interessanti.³⁴ Nel Paradiso Terrestre poi solo minimi accenni vengono dedicati a Stazio. Matelda appare a Dante e solamente a lui sembra mostrare la processione sacra e le vicende del carro; i pronomi di prima persona sono tutti rivolti a Dante, un solo *voi* compare, ed è la prima parola della donna,³⁵ benché tutto lasci supporre che Stazio non abbandoni neppure in seguito il suo compagno di viaggio. Il Dante-autore sembra ricordarsi della presenza di Stazio, per necessità come detto, solo nella descrizione degli spostamenti importanti all'interno di quest'ultima cornice:

La bella donna che mi trasse al varco
e Stazio e io seguitavam la rota
(*Purgatorio*, XXXII, 28-29)

e un'ultima volta (comunque in rima,³⁶ ma sempre in occasione di uno spostamento e in posizione subordinata rispetto a Dante) a chiusura della cantica, quando Matelda invita i due viandanti a raggiungerla presso l'Eunoè per l'estrema purificazione:

la bella donna mossesi, e a Stazio
donnescamente disse: «Vien con lui».
(*Purgatorio*, XXXIII, 134-135)

Nonostante quanto appena indicato, esistono nella *Commedia* due brani nei quali una sorta di contatto tra i due personaggi però si instaura

³⁴ Si cita, a titolo di esempio, *Purgatorio*, XXIII, 131-132, dove Dante presenta in modo sbrigativo Stazio all'amico Forese Donati: «e quest'altro è quell'ombra | per cui scosse dianzi ogni pendice | lo vostro regno, che da sé lo sgombra».

³⁵ «"Voi siete nuovi, e forse perch'io rido" | cominciò ella...» (*Purgatorio*, XXVIII, 76-77).

³⁶ Va ricordato che mentre a Virgilio Dante riserva una sede privilegiata in ognuna delle tre cantiche, Stazio Lucano e Ovidio sono oggetto di un'unica occorrenza in rima.

e proprio le terzine seguenti potrebbero fornire degli indizi utili alla comprensione dello Stazio-*agens* e del suo ruolo all'interno del viaggio:

Poi cominciò: «Se le parole mie,
figlio, la mente tua guarda e riceve,
lume ti fiero al come che tu die...»

(*Purgatorio*, XXV, 34-36)

Or si spiega, figliuolo, or si distende
la virtù ch'è dal cor del generante,
dove natura a tutte membra intende.

(*Purgatorio*, XXV, 58-60)

Questi versi³⁷ sono testimoni di un particolare rapporto tra i personaggi: due volte Stazio si rivolge a Dante con i termini *figlio/ figliuolo*. La cosa potrebbe apparentemente non sorprendere, non essendo l'unico a dimostrare questo tipo di familiarità nei suoi confronti e dato che lo stesso Dante risponde a vari personaggi incontrati durante il viaggio con l'appellativo di *padre*. Analizzando tutte queste occorrenze si nota però un fatto quantomeno sorprendente. Otto sono i personaggi ai quali il pellegrino si rivolge con tale titolo: naturalmente Virgilio (13 volte, di cui 6 in discorso diretto), Brunetto Latini (una volta), Guido Guinizzelli (una volta), Adamo (una volta), Cacciaguida (tre volte, di cui due in discorso diretto), san Benedetto (una volta), san Pietro (una volta) e san Bernardo (una volta). Impiegando nelle proprie risposte i termini *figlio/ figliolo/ frate* tutti i personaggi confermano la loro «familiarità» con il pellegrino. Questa bilateralità sfuma solamente con Stazio, l'unico a instaurare per propria iniziativa, mai incentivato e mai approvato, un rapporto di questo tipo con Dante.³⁸ Suddividendo e ordinando queste anime si possono formare almeno tre categorie ben distinte: i *padri* propriamente detti, quasi di sangue (Cacciaguida, in quanto avo di Dante e Adamo, *primo parente*); i *padri* religiosi (Pietro, *santo padre*, san Benedetto, padre in quanto fondatore di un ordine monastico - risponderà a Dante chiamandolo *frate* - e san Bernardo, lui sì, guida di Dante) e, infine, i *padri* in quanto maestri di lingua e stile

³⁷ Si noti che entrambe le occorrenze sono nel canto XXV, l'ultimo in cui Stazio giochi ancora un ruolo fondamentale all'interno della struttura narrativa della *Commedia*, prima di esaurire il suo compito.

³⁸ Questo rapporto tra gli appellativi paterni e filiali è inoltre molto spesso in perfetto equilibrio (1:1); solo Stazio rappresenta un rapporto in negativo (0:2).

(Brunetto Latini, Guido Guinizzelli, su tutti lo stesso Virgilio). È ipotizzabile che all'interno della concezione dantesca lo Stazio-*agens* voglia essere importante per Dante (che chiama *figlio*), che voglia essere per lui un maestro e una guida (solo a questa terza categoria potrebbe aspirare) ma che a Dante non possa servire un modello quale Stazio, inferiore a Virgilio nella poesia, inferiore allo stesso Dante nell'accettazione della propria responsabilità e delle conseguenze delle proprie scelte.³⁹

Un altro dato sembrerebbe confermare questo scarto tra i due poeti latini; Stazio non solo non è padre ma non gode di particolare fortuna neppure prendendo in esame gli appellativi effettivamente dedicatigli: solo una volta, in *Purgatorio* XXXIII, 15, ha diritto a un titolo nobilitante tutto suo (*me e la donna, e 'l savio che ristette*), altrimenti gli attributi positivi riservatigli sono sempre al plurale e prevedono la compagnia di Virgilio.⁴⁰ La sua fede, cristiana ma celata, e la sua poesia, inferiore a quella di Virgilio, non sono sufficienti per raggiungere l'indipendenza necessaria a farsi guida di Dante. Allo stesso tempo anche Virgilio, nettamente superiore sul piano poetico ma pagano, non è più in grado di sostenere Dante da solo in questi ultimi tratti del viaggio. Solo assieme il maestro pagano e l'epigono cristiano raggiungono lo *status* necessario a condurre il pellegrino verso il Paradiso Terrestre.

Su questa complementarità fondamentale di Stazio e Virgilio potrebbe essere inserito un ultimo approfondimento. Un altro problema legato alla figura di Stazio è, come è già stato accennato nelle note di apertura, il suo esplicito presentarsi coronato di mirto. Nel suo contributo di letture zurighesi Luca Carlo Rossi⁴¹ suggerisce di cogliere in questo

³⁹ Si segnala inoltre che ben dodici delle tredici occorrenze del termine *padre* dedicate a Virgilio ricorrono in *Purgatorio* e si intensificano con l'avvicinarsi della manifestazione di Stazio. Dopo il lungo viaggio trascorso insieme, alla sua scomparsa, Dante piange l'abbandono di Virgilio e più volte ripete il suo nome, ma solo uno dei suoi attributi ai quali il lettore è ben abituato: in quel luogo, dove Dante sente fortemente la mancanza della guida, non invoca il *duca*, non il *maestro* e neppure il *poeta*: soltanto *il dolcissimo padre*, quasi a sottolineare, alla presenza di Stazio, che Virgilio, e lui solo, è vero *padre*.

⁴⁰ Stazio è presentato con il suo nome (*Purgatorio*, XXI, 91; XXII, 25; XXV, 29 e 32; XXVII, 47; XXXII, 29 e XXXIII 134), come *spirto* (*Purgatorio*, XXI, 86), *ombra* (*Purgatorio*, XXI, 110 e XXIII 131) e come *anima degna* (XXII, 126). Solo al plurale, in compagnia di Virgilio, diventa *poeta* (*Purgatorio*, XXII, 115; 139; XXVIII, 146), *maestro* (*Purgatorio*, XXVII 114), *saggio/ savio* (*Purgatorio*, XXIII, 8 e XXVII, 69), *dottore* (*Purgatorio*, XXIV, 143) e *pastore* (*Purgatorio*, XXVII, 86).

⁴¹ Luca Carlo Rossi, *Canto XXI*, cit., pp. 322-323. Su questo punto si esprime in modo negativo Violetta de Angelis: «Ma è solo una acuta ipotesi che lascia insoluto il problema», cfr. Violetta De Angelis, *Lo Stazio di Dante: poesia e scuola*, in «Schede umanistiche», XVI, 2, 2002, Bologna, Dipartimento di Italianistica università degli studi di Bologna, p. 58; anche se chi scrive confessa di non aver colto completamente le difficoltà segnalate dalla studiosa.

stacco tra la fronda laurea virgiliana e il mirto staziano il ricordo dantesco di un brano delle *Egloghe* dello stesso Virgilio:

et vos, o lauri, carpam, et te, proxima myrte,
sic positae quoniam suavis miscetis odores.
(*Egloghe*, II, 54-55)

In questo senso il maestro e l'allievo si accorderebbero in un solo compito. Entrambi incapaci di raggiungere indipendentemente la perfezione e la completezza necessarie a guidare il *figlio*, entrambi dipendenti l'uno dall'altro in quest'ultimo tratto purgatoriale, le due anime si uniscono nell'indicare al Dante-pellegrino quella *diritta via* che *era smarrita*, scopo ultimo del lungo viaggio. Solo uniti l'alloro e il mirto sanno sprigionare completamente le loro caratteristiche, amalgamare il loro profumo e inebriare chi ha la fortuna di odorarne le fronde.⁴²

★ ★ ★

Rimane da affrontare, in conclusione, una delle maggiori *cruces* di tutto il poema dantesco: la doppia collocazione dell'indovina Manto.⁴³ Nel XXII del *Purgatorio* Stazio chiede a Virgilio informazioni riguardanti le dimore ultraterrene degli altri grandi scrittori classici:

«...
dimmi dov'è Terrenzio nostro antico,
Cecilio e Plauto e Varro, se lo sai:
dimmi se son dannati, e in qual vico».
(*Purgatorio*, XXII, 97-99)

Virgilio risponde alla domanda parlando del Limbo (vv. 100-108), che il lettore già conosce dal IV canto dell'*Inferno*. Quello che stupisce della sua

⁴² Anche in questo caso una particolarità legata al personaggio di Stazio è sottolineata dall'uso della rima unica in -irto: «rispuose quello spirto, | 'famoso assai, ma non con fede ancora. | Tanto fu dolce mio vocale spirto, | che, tolosano, a sé mi trasse Roma, | dove mertai le tempie ornar di mirto'». Questi versi sono inoltre testimoni di un'altra peculiarità: la rima equivoca fornita da *spirto* permette all'autore di utilizzare solamente due parole rima, cfr. Fumagalli, *Il lauro e il mirto. Osservazioni e dubbi sullo Stazio di Dante*, in *Anagnorismos, Studi in onore di Hermann Walter per i 75 anni*, Bruxelles, Musée de la Maison d'Erasmus, 2009, p. 198.

⁴³ Questo aspetto andrebbe considerato nella parte dedicata allo Stazio-*auctor*, si preferisce dislocarne la trattazione in coda al lavoro però perché i risultati emersi dall'indagine possono essere utili anche per la comprensione dello Stazio-*agens*.

risposta è però la postilla che, di propria iniziativa, aggiunge in conclusione:

«...»

Quivi si veggion de le genti tue
 Antigone, Deïfile e Argia,
 e Ismene sì trista come fue.
 Védeisi quella che mostrò Langia;
 evvi la figlia di Tiresia, e Teti,
 e con le suore sue Deïdamia».

(*Purgatorio*, XXII, 109-114)

Il nodo riguarda naturalmente la presenza tra questo stuolo di donne staziane della *figlia di Tiresia*, Manto appunto, già condannata quale indovina nella IV bolgia e della quale si legge nel XX canto dell'*Inferno*.⁴⁴

Numerosi sono stati gli studiosi che hanno affrontato la questione da svariati punti di vista; negli anni sono state ipotizzate corruzioni testuali di vario tipo, dimenticanze da parte dell'autore di aver già sfruttato in precedenza il personaggio, o revisioni di *Inferno* XX successive a quella di *Purgatorio* XXII.⁴⁵ Altri hanno invece sostenuto che non sussiste alcuna contraddizione, dato «che due piani ideologici diversi non appartengono necessariamente - nella coscienza storica dell'epoca di Dante - a un campo ideologico unitario, quale invece richiede la coscienza storica moderna», giungendo alla conclusione che la citazione di Manto in *Purgatorio* XXII non sia altro che un «atto di squisita cortesia» di Virgilio nei confronti di Stazio.⁴⁶ Nessuna delle proposte fin qui avanzate, però, è riuscita a mettere d'accordo gli esegeti danteschi ed è per questo motivo che le prossime pagine saranno dedicate alla presentazione di alcuni aspetti forse mai considerati finora. In un primo momento sarà necessario

⁴⁴ È vero, e significativo, che Dante non parla in questo luogo di Manto ma, con uso di perifrasi, della *figlia di Tiresia*. Che il poeta possa fare riferimento a un'altra discendente dell'indovino, sulla base di quanto oggi noto, sembra difficile da sostenere: Manto è per Stazio l'unica figlia di Tiresia, come più volte indicato nella *Tebaide*.

⁴⁵ Su Manto si vedano almeno: Giorgio Padoan, *Manto*, in *Enciclopedia Dantesca*, vol. III, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1971, pp. 810-811; l'introduzione di Umberto Bosco a *Inferno* XX, in: Dante Alighieri, *La Divina Commedia, Inferno*, Le Monnier, Firenze, 2002, pp. 315-321 e Giorgio Brugnoli, *Evvi la figlia di Tiresia*, in Id., *Studi danteschi*, I, *Per suo richiamo*, Pisa, edizioni ETS, 1999, pp. 55-115.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 59 e 62-63.

affrontare la condanna della *vergine cruda* nel Limbo, tra le altre donne virtuose, interrogandosi sull'ammissibilità di questa presenza; in una seconda fase, invece, sarà percorsa una nuova strada, suggerita da un brano del decimo libro della *Tebaide*, interessante forse anche per la spiegazione del cripto-cristianesimo di Stazio.

Tutti gli studi su *Purgatorio* XXII noti a chi scrive si occupano principalmente della citazione di Manto, della sconvolgente rivelazione fatta da Virgilio a Stazio, relegando in secondo piano le altre donne con lei ricordate. Virgilio sta parlando a Stazio del Limbo e il lettore sa che solo determinate anime posso godere di questa particolare collocazione infernale. Dimenticando per un attimo di trovare in questo punto l'indovina, si presti attenzione solamente alle sette donne che le fanno scorta, tutte personaggi centrali della *Tebaide* e dell'*Achilleide*.⁴⁷ Cosa le accomuna e le

⁴⁷ Antigone è la prima delle eroine ricordate da Virgilio a Stazio; figlia di Edipo e Giocasta, sorella di Eteocle e Polinice, si opporrà con forza al volere dello zio Creonte, mettendo in pericolo la propria vita per dare sepoltura alle spoglie di Polinice. Appare nella *Tebaide* per la prima volta nel libro VII, 243-246, a un centinaio di versi di distanza (VII, 363-366) uno scudiero dichiarerà che la sua unica preoccupazione consiste nel preservarla pura per il talamo nuziale. Sempre nello stesso libro è partecipe con la madre e la sorella Ismene di un'ambasciata al campo dei Sette. Le tre donne si recano inutilmente all'accampamento nell'estremo tentativo di impedire la guerra. Nel libro XI, ai vv. 103-106, le Furie descrivono Giocasta e Antigone come possibili impedimenti allo scontro fratricida: con i loro discorsi e i loro pianti potrebbero portare i fratelli a rinunciare al duello e in effetti ai vv. 354 sgg. Antigone interviene in prima persona per cercare di placare l'ira del fratello Polinice. Ai vv. 629-630 impedisce a Edipo di uccidersi sopra i cadaveri ancora avvinghiati dei fratelli. La sua ultima apparizione occupa una parte importante del XII libro, ai vv. 332 e sgg., dove è narrato l'incontro con la cognata Argia, entrambe alla ricerca delle spoglie di Polinice per darne degna sepoltura. L'episodio si conclude a partire dal v. 677, dov'è descritta la loro condanna a morte per aver trasgredito alle leggi di Creonte. È quindi la volta di Deifile, figlia di Adrasto, sorella di Argia e moglie di Tideo. Il suo intervento principale nella storia coincide con il tentativo di impedire al marito di assumere il pericoloso compito dell'ambasciata presso Eteocle (II, 372-374). Altrimenti è ricordata solo in occasione del suo matrimonio (II, 204), da Tideo per disprezzare le armi di Ati, promesso di Ismene, (VIII, 591) e in occasione dei funerali del marito (XII, 119). Di maggior rilievo la presenza nel poema di Argia, primogenita di Adrasto e moglie di Polinice. La sua prima comparsa è con Deifile, durante le rispettive nozze con Polinice e Tideo (II, 203). È quindi citata più volte in quanto ultima erede del monile sventurato ereditato dalla fondatrice di Tebe, Armonia. Da III, 678 alla fine del libro la troviamo protagonista di un'invocazione al padre affinché permetta la guerra, così da placare l'immenso dolore del coniuge. È quindi ricordata due volte nell'XI libro (vv. 142 e 401) e più volte nell'ultimo, per la sua disperazione e per il suo coraggio nell'affrontare la rischiosa sepoltura dell'amato. Il primo gruppo di donne si chiude con un altro personaggio legato da stretti vincoli familiari alla famiglia tebana: Ismene, sorella di Eteocle, Polinice e Antigone, figlia di Edipo e Giocasta, promessa sposa del giovane Ati. Come già accennato, prende anch'essa parte alla missione guidata da Giocasta al campo greco (VII). È ricordata inoltre nell'VIII libro, dove vengono narrate le vicende e la morte di Ati (vv. 555 e sgg.), è rappresentata disperata e piangente a colloquio con la sorella Antigone (v. 622) e al cospetto del fidanzato morente (v. 642). Appare un'ultima volta china sul corpo della madre appena morta suicida (XI, 634 sgg.). La seconda serie di donne staziane si inaugura con la perifrasi relativa a Isifile.

rende meritevoli – più di Giocasta, per esempio, o di Erifile, anch'esse personaggi di Stazio – da essere qui menzionate quali anime degne della «non pena» caratteristica di questa sede? Nei due poemi, queste sette eroine sono presentate come personaggi positivi, come donne pronte a lottare per una convinzione o per un proprio ideale, ma anche disposte ad accettare con rassegnazione e dignità il destino troppo spesso avverso. Tutte condividono un immenso dolore generato da eventi funesti; ognuna di loro, nessuna esclusa, ha perso in queste battaglie gli affetti più cari: Antigone e Ismene i fratelli e la madre; Ismene il fidanzato Ati; Deifile e Argia i rispettivi mariti; Isifile l'amato piccolo Ofelte (sua unica consolazione nell'esilio nemeo); Teti e Deidamia naturalmente Achille, rispettivamente loro figlio e marito. Nulla di negativo in queste donne, nessun male fu da loro commesso,

ch'[elle] non peccaro; e s'[elle] hanno mercedi,
non basta, perché non ebber battesimo,
ch'è porta de la fede che tu credi

(*Inferno*, IV, 34–36)

si potrebbe affermare proprio sulla scorta di Dante. Sulla base di quanto esposto sembra impossibile mettere in dubbio la legittimità della loro condanna al Limbo. Dopo questo preambolo ci si deve interrogare sulla possibilità di giustificare la presenza, tra queste virtuose, della *cruda figlia di Tiresia*. Manto è per Dante un personaggio staziano (lo ha mostrato nel XX dell'*Inferno* definendola *vergine*) e questo forse basterebbe a spiegarne il

L'eroina è presente nel IV, nel V e nel VI libro della *Tebaide*, che occupa con una lunga parentesi proprio sulla sua vita, prima quale principessa e regina di Lemno, poi quale schiava/ nutrice alla corte di Licurgo a Nemea. Entra naturalmente nel ciclo tebano perché salvò dalla disidratazione l'esercito dei Sette, portando gli Argivi a dissetarsi presso la fonte Langia, condannando così a morte il piccolo figlio di Licurgo affidatole in custodia e abbandonato a sé stesso in un prato. È quindi la volta di Teti e con essa delle eroine dell'*Achilleide*, seconda composizione poetica di Stazio nota a Dante. Teti è naturalmente la figlia di Nereo, moglie di Peleo e madre di Achille. Nella parte iniziale del I libro si narra di come Teti, preoccupata per la predetta morte del figlio sotto le mura di Troia, tenti di salvarlo, chiedendo prima a Poseidone di scatenare una tempesta che faccia affondare le navi che riconducono Paride ed Elena a Troia e poi, fallito questo tentativo, portando Achille dalla Tessaglia a Lemno e nascondendolo sotto le vesti di una presunta figlia femmina. Ultima di questo breve catalogo è Deidamia, figlia del re di Sciro e prima moglie di Achille. Con l'aiuto delle *suore sue*, cerca invano di trattenere il marito durante la cena con Ulisse, lo abbraccia, gli controlla l'abito e il camuffamento, riesce a frenarne la rivelazione (I, 767, poi di nuovo 802 sgg.). Deve anch'essa cedere alla forza del destino e lasciare che Achille, rivelandosi, cada nel tranello dell'itachese e si avvii verso la guerra di Troia e verso il proprio triste destino. Quando Achille è ormai pronto per la guerra, Deidamia accetta la partenza del marito, intuendo che il dolore causato dalla rinuncia al suo destino glorioso sarebbe per lui insostenibile.

ricordo nel secondo quartetto⁴⁸ di eroine. Nella *Tebaide* però Manto è presentata in quanto figlia e collaboratrice dell'indovino tebano e di lei si legge principalmente nel lungo episodio negromantico del libro IV; poco, se non nulla, di quei versi lascia supporre una dignità e una virtù sufficienti a collocarla nella sede privilegiata.

È sempre difficile e forse addirittura pericoloso formulare ipotesi su quanto non è dimostrabile, ma si può ipotizzare che se nell'impianto della *Commedia* mancasse il brano di *Inferno* XX, forse oggi, a torto, non ci si stupirebbe della presenza di Manto nel catalogo di *Purgatorio* XXII; tuttavia occorre dire a chiare lettere che la difficoltà nasce a prescindere dalla sua condanna nella IV bolgia: da come Dante la conosce e da come Stazio ne parla, Manto non può essere un'anima degna del Limbo.⁴⁹

Manto è oggetto di una trattazione alquanto particolare già in Stazio: dopo essere stata l'elemento scatenante della guerra, collaborando con il padre a un'importante profezia, l'indovina o (meglio) chi per lei, si fa portavoce della fine del conflitto. Nel libro X (vv. 632 e sgg.) si narra di come *Virtus* scelga di assumere le sue sembianze per scendere sulla terra e indurre Meneceo al suicidio, così da realizzare una predizione e porre fine alla guerra. Forse proprio questo episodio potrebbe nascondere la chiave della soluzione del problema:

diva Iovis solio iuxta comes, unde per orbem
rara dari terrisque solet contingere, Virtus,
seu pater omnipotens tribuit, sive ipsa capacis
elegit penetrare viros, caelestibus ut tunc
desiluit gavisia plagis! dant clara meanti

⁴⁸ L'uso esplicito di questo termine vuole ricordare gli importanti risultati raggiunti da Brugnoli e nei quali si crede vivamente, anche se non per le soluzioni proposte in chiusura del contributo. Sulla base di questi studi risulta quindi naturale non poter condividere le idee delle presupposte, difficili e troppo poco accertabili corruzioni testuali *Nereo* o *Peleo*, che andrebbero a ridurre a 7 il numero totale di donne staziane. Cfr. Giorgio Brugnoli, *Evvi la figlia*, cit., pp. 55-115 e Padoan, *Manto*, cit., dove sono riassunte le varie ipotesi di tradizione illegittima del testo.

⁴⁹ In questo senso a nulla varrebbe perciò ipotizzare una revisione di *Inferno* XX posteriore alla stesura di *Purgatorio* XXII, dato che il problema non potrebbe comunque dirsi risolto. Questa idea è stata avanzata da Bosco, *La Divina Commedia, Inferno*, cit., p. 321. Alla stessa pagina si legga anche: «Quale che sia la soluzione del problema, è da sottolineare che le due immagini di Manto, quella dell'*Inferno* e quella implicita nella sua collocazione nel Limbo, e verosimilmente tra gli 'spiriti magni', sono tra loro assolutamente incompatibili.»; e ancora: «Ammissibile una dimenticanza, non una così grave oscillazione fantastica di Dante». Sulla revisione e diffusione delle prime due cantiche cfr. Giorgio Petrocchi, *Intorno alla pubblicazione dell'Inferno e del Purgatorio*, in Id., *Itinerari Danteschi*, Milano, FrancoAngeli, 1994, pp. 63-87.

astra locum quosque ipsa polis adfixerat ignes.
 iamque premit terras, nec vultus ab aethere longe;
 sed placuit mutare genas, fit provida Manto,
 responsis ut plana fides, et fraude priores
 exuitur voltus.

(*Thebais*, x, 632-641)

Virtus era già stata citata nella *Tebaide* ma solo in questo momento si trasforma in un personaggio vero e proprio e fondamentale per lo sviluppo della vicenda.⁵⁰ In questo modo Dante si trova a poter disporre di un nuovo personaggio femminile, certamente particolare ma di sicuro più degno di Manto e più coerente con la struttura morale del Limbo. Perché non parlare però direttamente di *Virtus* e chiamare in causa la *figlia di Tiresia* rischiando, come è avvenuto, di essere frainteso? La domanda è più che legittima e la risposta deve essere cercata all'interno del testo appena citato. Come detto questi versi rappresentano un punto cruciale nella narrazione della *Tebaide*; attraverso l'intervento di *Virtus* Stazio può descrivere la discesa sulla terra di un'entità sovrannaturale e il compimento di un evento che rivoluzionerà il corso della storia. Questo brano non può non richiamare alla mente la IV *Egloga* di Virgilio, che per lungo tempo è stata letta come l'inconsapevole rivelazione virgiliana all'umanità della venuta di Cristo. Se quei famosissimi versi erano bastati al mondo per fare «cristiano inconsapevole» Virgilio, questi, tutto sommato non tanto diversi, servirono forse a Dante da ispirazione per fare cristiano celato il suo Stazio.⁵¹ Che il

⁵⁰ Le sue prime apparizioni nel poema si leggono in IV, v. 662, citata tra le personificazioni partecipanti ai riti in onore di Baccho e in VII, 51, accompagnata dall'epiteto *tristissima*; è tra i personaggi centrali della seconda metà del libro X (vv. 193, 663, 657 e 780) ed è ricordata un'ultima volta in XI, 412 come *incluta Virtus*.

⁵¹ Su questo testo si legga quanto osservato da Lewis: «The passage is, however, of great interest for it brings us as near as anything I know in Pagan poetry to something like a doctrine of Grace», cfr. Clive Staples Lewis, *Dante's Statius*, in «Medium Ævum», XXV, 3, 1957, pp. 133-139, in cui lo studioso passa al vaglio alcuni brani della *Tebaide* che a suo avviso potrebbero celare il cripto-cristianesimo dell'autore. Molto interessante sotto questo aspetto anche il più recente: Ilaria Ramelli, *La concezione del divino in Stazio e la conversione del poeta secondo Dante*, in «Gerión», 17, 1999, pp. 417-432. Lo studio si diffonde nell'analisi delle occorrenze divine nelle opere di Stazio e più precisamente nella *Tebaide*. Dalla lettura dell'articolo emerge una ricerca continua della critica diretta contro tutte le divinità, Giove escluso: «pare tuttavia possibile riscontrare una visione peculiare del divino da parte di Stazio, che non sembra ricalcare, nella presentazione degli dei, un modulo epico. Mentre, infatti, le restanti divinità pagane risultano come svalutate, quando non criticate aspramente, *Iuppiter* appare l'unica divinità dipinta da Stazio positivamente, con i tratti propri del *summus deus...*», *ibidem*, p. 418. Gli unici personaggi che possono godere, con Giove, di tali qualificazioni positive sembrano essere le personificazioni etiche di

poeta, incontrato da Dante e Virgilio quasi al termine del loro viaggio purgatoriale, sia un'anima salva e quindi cristiana, risulta da subito evidente tanto ai viaggiatori quanto al lettore; quando e come questo sia avvenuto desta però in Virgilio prima di tutti, e nel lettore ancora oggi, non poco sconcerto. Per questo motivo Virgilio chiede a Stazio:

«Or quando tu cantasti le crude armi
de la doppia trestizia di Giocasta»,
disse 'l cantor de' bucolici carmi,
«per quello che Cliò teco lì tasta,
non par che ti facesse ancor fedele
la fede, senza qual ben far non basta...»
(*Purgatorio*, XXII, 55-60).

Queste terzine sono state ricordate nelle pagine precedenti per la presenza al loro interno di Clio, interessante perché mai citata in Virgilio, mai in Lucano e mai in Ovidio, ma ben due volte dalla *Tebaide* di Stazio. È vero che, in quanto Musa della storia, Clio è giustamente invocata fin dall'apertura del poema (I, 41) ma compare ancora una volta soprattutto là dove l'autore necessita di un'ispirazione particolare per narrare la vicenda di *Virtus*:

memor incipe Clio,
saecula te quoniam penes et digesta vetustas.
(*Thebais*, X, 630-631)

Virgilio parlerebbe perciò del testo che rende lo Stazio di Dante cristiano (*per quello che Cliò teco lì tasta*) non cogliendone affatto il senso, anzi, basando proprio su quel brano l'affermazione del suo paganesimo;⁵²

Pietas, *Clementia* e *Virtus*. «Accanto a Giove [...] Stazio colloca alcune grandi personificazioni etiche, il cui valore nell'opera staziana è stato posto variamente in luce.», *ibidem*, p. 422. La studiosa basa su questa particolare trattazione degli dei da parte di Stazio la possibile lettura dantesca di un poeta convertito. Sulla positività delle personificazioni in Stazio si veda anche: Michael von Albrecht, *Statius*, in *Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius*, Bern, Francke, 1992, pp. 747-759.

⁵² Sul cristianesimo di Stazio e su altri aspetti correlati, su tutti il rapporto Virgilio - Stazio, si consigliano le belle pagine di Andreas Heil, *Alma Aeneis*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2002; cfr. soprattutto, riguardo a queste terzine: «Hier zeigt sich in aller Deutlichkeit das Manko Vergils als Leser. Er hat Zugang zu einer moralischen, nicht aber zu einer christlichen bzw. heilsgeschichtlichen Ebene literarischer Werke. Dieses Defizit wird noch gesteigert dadurch, dass der Sänger der bukolischen 'Gedichte' (Purg. 22, 57) nicht einmal, wie Statius demonstriert, seine eigene vierte Ekloge richtig zu deuten verstanden hat (Purg. 22, 67-69).», *ibidem*, p. 81.

un'ulteriore stoccata del Dante-poeta, ormai pronto a liberarsi di un maestro giunto al termine del suo ufficio e già più volte in difficoltà nei confronti dell'universo cristiano.⁵³ Rispondendo a Virgilio, Stazio spiega che fu proprio lui a indicargli la retta via, inconsapevolmente, attraverso la sua IV *Egloga*. Un altro indizio che fa supporre un'importanza maggiore di questo testo è il verso: *disse 'l cantor de' bucolici carmi* (*Purgatorio*, XXII, 57, si noti, immediatamente precedente alla citazione di Clio). Virgilio per Dante è spesso *padre, duca o maestro*, e non mancano anche perifrasi più ampie e nobilitanti: *quel savio gentil che tutto seppe* (*Inferno*, VII, 2), ma questa, così concentrata su una specifica opera virgiliana, sembra alquanto singolare e indicativa. È vero che ai vv. 70-73 la IV *Egloga* sarà citata esplicitamente, ma alla luce di quanto detto, andrebbe forse preso in

⁵³ Virgilio dimostra in più punti le sue lacune nei confronti del mondo cristiano: essendo la simonia un peccato legato alla Chiesa, Virgilio non può conoscerne la pena, (cfr. *Inferno*, XIX, 30 sgg.: dove Dante pone una domanda a Virgilio che non sa rispondergli); non conosce la topografia definitiva dell'*Inferno* (mutata dopo la vittoria di Cristo sulla morte) e si lascia per questo ingannare dai diavoli di Malebolge (*Inferno*, XXI-XXII); non riconosce Caifas (*Inferno*, XXIII, 109 sgg.); la stessa formazione dell'*Inferno* non gli è completamente chiara (al v. 124 di *Inferno*, XXXIV dirà, dopo avere esposto le sue idee a riguardo, forse, tra l'altro in rima); non sa che prodighi e avari anche in *Purgatorio* sono puniti nella stessa cornice e dimostra infine una vera difficoltà riguardo all'infusione dell'anima nel corpo umano. Proprio a questo riguardo è già stato osservato che la trattazione dell'anima in *Purgatorio*, XXV da parte di Stazio vuole esplicitamente contraddire quello che Virgilio aveva fatto sostenere ad Anchise in *Aeneis*, VI, 726-727 (cfr. Fumagalli, *Il lauro e il mirto*, cit.). Forse anche per questo motivo, fin dall'inizio, Dante è messo in guardia sulla sua guida, fin da Minosse che in modo velato suggerisce al pellegrino «guarda com'entri e di cui tu ti fide» (*Inferno*, v, 19). Inoltre Virgilio, proprio in seguito all'apparizione di Stazio, cerca di sottolineare, forse intimorito dalla nuova presenza, il suo ruolo di guida: «Ond'io fui tratto fuor dell'ampia gola | d'inferno per mostrarli, e mosterrolli | oltre, quanto 'l potrà menar mia scola.» (*Purgatorio*, XXI, 31-33), con un uso del futuro quasi intimidatorio. Stazio spiega quindi a Dante cose che Virgilio non può sapere (il funzionamento del monte purgatorio o, per esempio, l'infusione dell'anima nel corpo umano). Virgilio con la sua mente può intuirne la struttura, ma non il funzionamento. Stazio è la prova definitiva che solo la fede può salvare l'uomo, anche se limitata e legata a ingegno minore rispetto a quello virgiliano. Virgilio è tutto empirismo, e il suo empirismo è perfetto, ma insufficiente e anche questo fatto è annunciato fin da prima dell'apparizione del poeta cristiano: «La sete natural che mai non sazia | se non con l'acqua onde la femminetta | sammaritna dimandò la grazia» (*Purgatorio*, XXI, 1-3), dove risulta evidente che solo Dante e Stazio sazieranno un giorno la loro sete di conoscenza in Dio, mentre Virgilio, ormai giunto ai limiti delle sue possibilità, dovrà rassegnarsi al desiderio eterno. Sulla metafora della *femminetta sammaritana* si veda anche quanto affermato da Giuliana Angiolillo: «La metafora della sete che si sazia sempre con l'acqua della verità rivelata, quella che Gesù offriva alla samaritana, vuole, questa volta, segnare il limite tra il processo della conoscenza sin qui attuato da Dante con l'aiuto di Virgilio, ed il nuovo, quello che si lega all'esperienza di quest'ultima parte di *Purgatorio* e per la quale Virgilio non basta più» e ancora: «Questi due canti staziani segnano il definitivo trionfo umano di Virgilio, ma ne sanciscono inequivocabilmente il suo 'eterno essilio', il quale non gli è imposto soltanto autoritariamente dall'alto, perché gli è mancata la fede, ma perché, come Dante dimostra, non può entrare a far parte di un mondo di cui non comprende i valori ed i significati.», cfr. Angiolillo, *Canto XXI e XXII*, cit., p. 213 e p. 238, ma anche da Sansone, *Canto XXI*, cit., pp. 796-797.

considerazione che la circonlocuzione possa nascondere qualcosa di più. Alcuni hanno infine sostenuto in passato che la chiave della soluzione debba essere contenuta nel VII libro della *Tebaide* ma a torto: Stazio sostiene di essere già cristiano a quell'altezza ma non rivela affatto di aver nascosto in quel punto una sua confessione.⁵⁴

Prendendo avvio dalla considerazione che l'ubicazione di Manto nel Limbo rappresenta un problema a prescindere dalla sua condanna in *Inferno* XX, in quest'ultima parte ho cercato di proporre nuovi materiali sui quali riflettere. Sulla base dell'inconciliabilità delle due Manto ricordate da Dante, la *verGINE cruda* piangente tra gli indovini e la presumibile donna virtuosa sospirante tra gli spiriti magni, ho ipotizzato che potrebbe non trattarsi della stessa persona.⁵⁵ In questo modo ci si ritroverebbe confrontati con due personaggi completamente diversi: da un lato Manto, quella vera, la *verGINE cruda* condannata alle pene infernali, dall'altro *Virtus*, un personaggio nuovo, femminile, virtuoso e staziano (con tutte le caratteristiche necessarie per essere degna compagna delle altre eroine della *Tebaide* e dell'*Achilleide* ricordate nel catalogo di Virgilio).⁵⁶ Dante preferisce presentare questo personaggio nelle vesti di Manto, forse perché per lui gli spiriti della *Commedia* sono tutti discendenti da figure storiche o presunte tali; il brano di *Tebaide* X in cui Manto diventa *Virtus* però è stato proposto in queste pagine anche come possibile chiave di lettura per la

⁵⁴ Basare questa ipotesi su un brano della *Tebaide* successivo al libro VII inserisce chi scrive perciò nella schiera di chi vede in tutta l'opera di Stazio la possibilità di riscontrare appigli utili a spiegare il suo cristianesimo; cfr. Picone, *Canto XXII*, cit., pp. 343-344 e Ramelli, *La concezione del divino in Stazio*, cit., n. 29, p. 428. Si ricordi però anche quanto affermato da Heil: «Bei jeder Suche nach Belege, sei es nun in Verbindung oder unabhängig von der Frage der Funktion des Statius innerhalb der *Commedia*, sollte allerdings folgendes berücksichtigt werden: Wenn Dante tatsächlich in den Werken des Statius oder sonstwo einen Anhaltspunkt oder eine Beglaubigung für das Christentum des Statius gefunden hat, dann, so darf man annehmen, wird er den Leser auch mehr oder weniger ausdrücklich auf diese Stelle hingewiesen haben. Wer wahllos nach möglichen Quellen für das Christentum des Statius sucht, ohne sich von impliziten oder expliziten Verweisen Dantes leiten zu lassen, wird letztendlich nicht zu wirklich überzeugenden Ergebnissen gelangen.», Heil, *Alma Aeneis*, cit., p. 78. Questa indiscutibile affermazione porta a considerare con ancor maggior attenzione il verso 58 di *Purgatorio* XXII: *per quello che Cliò teco li tasta*.

⁵⁵ Sarebbe lo stesso Dante a suggerire l'ambiguità, evitando in *Purgatorio* di citare con il suo nome la figlia di Tiresia.

⁵⁶ Su *Virtus* in Stazio si veda almeno la chiosa al v. 633 in P. Papini *Stati Thebaidos, Liber decimus*, edited with a commentary by R. D. Williams, Leiden, Lugduni Batavorum E. J. Brill, 1972, pp. 106-107, i già citati Lewis, *Dante's Statius*, cit.; Ramelli, *La concezione del divino in Stazio*, cit.; Michael von Albrecht, *Statius*, cit. e D. C. Feeney, *The gods in epic, Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1991, pp. 378-385.

conversione al cristianesimo di Stazio. Dante parlando di Manto invece che di *Virtus* non farebbe altro che proseguire la finzione già di Stazio, che parlando di *Virtus* e mostrandosi pagano, celava la sua fede cristiana.

Un'altra possibile interpretazione potrebbe dipendere, invece, dalla predilezione di Stazio per il camuffamento e per l'inganno: *Virtus* cela le sue sembianze sotto quelle di Manto, Achille per volere di Teti assume vesti femminili, lo stesso Stazio, sempre nell'ottica della *Commedia*, nasconde sotto la professione pubblica di paganesimo la sua fede cristiana. Lo Stazio-*auctor* appare così come un maestro della dissimulazione, come un pavido che non nasconde solamente la propria verità ma anche la verità concernente i propri personaggi e Virgilio sfrutterebbe il ricordo di *Virtus* per vendicarsi delle accuse di incomprensione della propria *Egloga* IV appena mosseglì. Un altro elemento potrebbe avvalorare questa ipotesi: al v. 645 del libro X Stazio narra di come *Virtus* nella sua trasformazione debba abbandonare l'alloro e raccogliere le chiome in una benda nera; alludendo a questo brano Virgilio rimarcherebbe nuovamente la mancata incoronazione poetica di Stazio con il lauro, perduto forse a causa anche del suo poco coraggio.

Rimane a questo punto un unico problema da risolvere, e cioè trovare una spiegazione alla presenza di *Virtus*, un'entità divina, nel Limbo. L'unica ipotesi plausibile, benché insoddisfacente, è che il suo essere personaggio attivo della *Tebaide* e necessario a Dante per spiegare il cristianesimo di Stazio abbia spinto l'autore a forzare lievemente la struttura morale dell'*Inferno*. Quest'ostacolo può sembrare tanto insormontabile da lasciar presupporre di essere sulla pista sbagliata e di accettare l'economia dei dati così come stanno. Resta tuttavia impossibile continuare a sostenere, dopo quanto mostrato, che *la figlia di Tiresia* ricordata da Virgilio possa essere davvero Manto.

Quanto esposto non manca certo di sollevare nuovi interrogativi, molte questioni e altri problemi, ma sull'interpretazione di Stazio, del suo cristianesimo e su Manto stessa, l'esegesi della *Commedia* non ha ancora trovato idee complessivamente accettate e proprio per questo motivo queste poche righe vogliono proporsi quale spunto di riflessione, come punto di partenza verso la ricerca di nuove soluzioni volte alla comprensione dell'opera del Poeta.



In questo lavoro è stato riletto quanto, nella *Commedia*, interessa la particolare figura di Publio Papinio Stazio. La grande importanza riservata a quest'anima è stata spunto di riflessioni sul suo significato, su quello che racconta e sul suo ruolo effettivo nel complesso disegno dantesco. Alcune delle numerose questioni sollevate negli anni dalla critica sono state studiate, altre sono state purtroppo tralasciate.⁵⁷

L'immagine di Stazio che emerge da queste pagine è certamente quella di una fonte cara a Dante, di un poeta fornitore di immagini, di versi e soprattutto di personaggi (e in particolar modo di personaggi femminili), quella di un autore fruito e meditato più volte, con interesse. Dante apprezza i personaggi staziani e li usa, li fa suoi, anche in modo molto particolare, orgoglioso di poter ammiccare ai lettori attenti e consci della rarità di quei nomi. Anche Stazio però non ha sempre ragione, solo perché è un poeta convertito: anche Stazio «sbaglia», e anche i suoi personaggi a volte vengono contaminati con altre fonti. Tutto si complica quando sulla scena compare lo Stazio-*agens*, un nuovo poeta cristiano, un'anima redenta, un compagno di viaggio, una guida, forse. Il ruolo di Stazio emerso da queste indagini è da cogliere in relazione a quello di Virgilio, la guida pagana, fallibile. Dante non può più accontentarsi di Virgilio sul lato spirituale, a Dante non può bastare nessun altro poeta sul versante tecnico-poetico, l'unica soluzione per giungere al Paradiso Terrestre è trovare un compromesso, un poeta cristiano, certamente inferiore, ma da accostare al grande poeta dannato per le questioni filosofico-teologiche. Che Stazio gli sia stato suggerito da testimonianze oggi ancora ignote è pura ipotesi; qui sono stati proposti alcuni brani che in modo allegorico possono perlomeno celare un eventuale cristianesimo di Stazio. Consapevoli delle numerose questioni rimaste insolte si spera di aver quantomeno portato alcuni nuovi spunti dai quali muovere per ulteriori e necessarie indagini sulla figura di Stazio in Dante, dello Stazio di Dante.

Federico GODENZI
Università di Friburgo
 federico.godenzi@unifr.ch

⁵⁷ Si pensi soprattutto all'importante e intricata questione dell'errata «citazione» dell'*Eneide* da parte di Stazio in *Purgatorio*, XXII, 40-41.

