



La Catalogna in Dante (dal *Fiore* alla *Monarchia*)

Catalonia in Dante (from the *Fiore* to the *Monarchia*)

RAFFAELE PINTO
rpinto1951@gmail.com

Universitat de Barcelona

Riassunto: L'articolo analizza e mette in rapporto quattro passaggi danteschi nei quali viene nominata (oppure evocata) la Catalogna: dal *Fiore*, dalla *Commedia*, dal *De Vulgari Eloquentia* e dalla *Monarchia*, nei quali emerge, da una parte, una idea organica (anche se soggettiva), del luogo che occupa la Catalogna nello spazio linguistico e politico europeo, e dall'altra la coerenza di tali approcci.

Parole chiave: gelosia, avarizia, giustizia, lingua, impero

Abstract: The article analyses and relates four Dante passages in which Catalonia is named (or evoked): from the *Fiore*, from the *Commedia*, from the *De Vulgari Eloquentia* and from the *Monarchia*, in which emerges, on the one hand, an organic idea (even if subjective), of the place that Catalonia occupies in the European linguistic and political space, and on the other the coherence of these approaches

Keywords: jealousy, avarice, justice, language, empire

DATA PRESENTACIÓ: 20/03/2022 ACCEPTACIÓ: 01/04/2022 · PUBLICACIÓ: 01/06/2022

1. Il *Fiore* (XXIII 13) e il *Paradiso* (VII 77)

La Catalogna viene nominata due volte da Dante, la prima nel sonetto XXIII (v. 13) del *Fiore*¹, la seconda in *Par.* VII 77. Si tratta di luoghi di interpretazione non pacifica, la cui lettura contestuale, però, chiarisce notevolmente il senso di ognuno. Nel *Fiore* il personaggio di Gelosia interviene dopo che l'amante, grazie all'intervento di *Venus*, ha baciato il *fiore* (termine che ambigualmente allude alla donna e ai suoi genitali) eludendo la sorveglianza dei guardiani. *Castità* chiama allora in aiuto *Gelosia* perché eviti conseguenze più gravi (XXII 13-14: «che se que' che 'l basciò punto lo sgrana / non fia misfatto ch' uon poss' amendare»). *Gelosia* accorre e accusa *Paura* e *Vergogna* di essere delle incapaci, e consiglia a *Schifo* di andare in *Catalogna*, giacché non sa fare il suo mestiere:

XXIII *Gelosia*

Gelosia disse: «P' prendo a me la guarda,
ch'a ben guardar il fior è mia credenza,
ch' i' avrò gente di tal provedenza
ched i' non dotto già che Venò gli arda».

Al giardin se n' andò fier' e gagliarda,
ed ivi si trovò Bellaccoglienza
e dissele: «Tu ha' fatta tal fallenza
ch' i' ti tengo per folle e per musarda.

Ed a voi dico, Paur' e Vergogna,
che chi di fior guardar in voi si fida,
certa son ch' e' non ha lett' a Bologna.

E quello Schifo che punt' or non grida,
gli varria me' ch' e' fosse in Catalogna,
sed e' non guarda ben ciò ch' egli ha 'n guida.²

Nella lettura di Gianfranco Contini, la Catalogna sarebbe semplicemente un luogo remoto: «*Catalogna* sarà da intendersi semplicemente come luogo remoto», quindi *fosse* avrebbe il significato di 'se ne stesse (lontana da qui)'.³

Paola Allegretti parafrasa la seconda terzina in questo modo: «E quello schifo, che adesso non grida per niente, meglio sarebbe per lui essere in Catalogna se egli non sorveglia bene ciò che gli è stato confidato».

Nell'indice dei *Nomi propri di luogo, persona, personificazione e opere* (p. 534) la studiosa chiarisce il senso del toponimo nella direzione indicata da Contini, ma aggiunge il riferimento a *Par.* XVIII: Toponimo di terra lontana e forse inospitale (cfr. *Par.* VIII 76-78).

Criterio analogo segue Luciano Formisano:

1 Come è noto, la paternità dantesca del *Fiore* è tema molto controverso. Sulle ragioni che mi inducono a ritenere che il poemetto è senz'altro di Dante, rinvio a Pinto (2016).

2 Adotto il testo della edizione di Formisano (2012). Tengo però conto anche delle edizioni di Contini (1984) e Allegretti (2011).

‘E per quello Schifo che ora non grida nemmeno un po’, sarebbe meglio che fosse in Catalogna’
... «qui da intendersi semplicemente come luogo remoto» (Contini); ben altrimenti motivata
la sua presenza, sempre in rima, in *Par.*, VIII 77.

A me sembra che la logica del brano attribuisca alla *Catalogna* del v. 13 un significato più preciso, in corrispondenza con quello, ben preciso, che ha *Bologna*, nel v. 11: ‘quelli che si fidano di *Paura* e *Vergogna* sono così ignoranti che certamente non hanno insegnato a Bologna (che è il luogo del sapere per antonomasia)’. È ovviamente un’iperbole per dire il contrario di ciò che si nega: ‘non sono maestri bolognesi perché dimostrano un’assoluta ignoranza’ (supponendo che la paura e la vergogna possano avere una funzione inibitrice nei confronti del desiderio sessuale). Che Bologna sia culla di dottrina è luogo comune (come Dante leggeva anche in un sonetto a lui familiarissimo, *Voi c’avete mutata la mainera*, di Bonagiunta da Lucca a Guido Guinizzelli (11): «ancor che ‘l senno vegna da Bologna»)³. Dato il parallelismo logico (in aggiunta alla rima) fra i due toponimi, dobbiamo pensare che ne esista anche uno relativo al significato, ossia che la Catalogna abbia caratteristiche che la rendono famosa nel mondo come ne ha Bologna, per cui, mentre è ovvio che chi si affida a *Paura* e *Vergogna* a Bologna non ha mai insegnato, è altrettanto ovvio che *Schifo*⁴, invece, farebbe bene ad andarci in Catalogna (per imparare a fare il suo mestiere). Ma se Bologna è culla di dottrina, di cosa è culla la Catalogna?

Credo che il ragionamento di Dante si possa agevolmente ricostruire a partire da un luogo comune trovadorico (evidentemente non ignoto a Dante), e cioè la identificazione del *gilos* con l’avarò. Spiega bene il significato che ha questo personaggio nella poesia dei trovatori Martín de Riquer:

el amor adulterino adquiere, paradójicamente, un mayor contenido espiritual [que el matrimonio], pues reposa sobre un afecto vedadero, nacido de la libre elección que se acrisola y se pone a prueba en su clandestinidad y por su riesgo. El marido de la dama se convierte así en el *gilos*, ‘celoso’ por antonomasia, en el que anida la ruindad y la bajeza... esta curiosa situación, que en principio mantiene unos caracteres inalterables a lo largo de toda la poesía trovadoresca, y que es un elemento decisivo en la ideología que exige el amor cortés, condiciona una peculiar interpretación social y feudal de la *gelosia* (los celos). La *gelosia*, tema fundamental en tantos relatos novelescos de los siglos XII y XIII, supone a veces un aspecto de la *avareza*...⁵

Un comico esempio del *topos* lo leggiamo in Guglielmo d’Aquitania (*Companho, tant ai agutz d’avols conres*, 7-12⁶):

Senher Dieus, quez es del mon capdels e reis,

3 Cito da Rossi (2002).

4 «Schifo ... è ipostasi del pudore virginal (il Pudore di Ovidio), non a caso rappresentato come un ‘villano’ scontroso, che alterna aggressività e arrendevolezza; in quanto tale è uno dei quattro guardiani preposti alla custodia della rosa» (Formisano 2012: 17).

5 Cito da Riquer (1975: 94). Lo studioso rinvia, sul tema del marito geloso, a Micha (1951).

6 Cito da Pasero (1973: 69).

qui anc premier gardet con, com non esteis?
C'anc no fo mestiers ni garda c'a sidons estes sordeis.
Pero dirai vos de con, cals es sa leis,
com sel hom que mal n'a fait e peitz n'a pres:
si c[om] outra res en merma, qui n' pana, e cons en creis.....
e l senher no n pert son comte ni sos ses:

[Signore Iddio, che sei guida e re del mondo, come mai non morì sul colpo colui che per primo custodì il *con*? Ché non ci fu mai servizio né custodia che si comportasse più meschinamente verso il suo signore. Ma vi dirò, del *con*, qual'è la sua legge, come persona che ne ha fatto di grosse in proposito e ne è stato ripagato in misura ancor maggiore: così come ogni altra cosa divien più piccola con l'uso, il *cons* invece diviene più grande... e il suo signore non ci perde tornaconto né guadagno].

Su questo sfondo di motivi trovadorci, l'allusione alla Catalogna nel sonetto del *Fiore* acquista un senso meno generico: Gelosia ammonisce lo Schifo dicendogli che dovrebbe stare per un po' (nel senso di 'risiedere') in Catalogna, per imparare lì come si protegge la proprietà (il *fiore*, o il *con*), ossia, in prospettiva cortese e dantesca, ad imparare l'arte dell'avarizia, arte che la Gelosia conosce bene, poiché ne è maestra. Che la Catalogna sia patria di mercanti che hanno diffuso la loro rete commerciale in tutto il Mediterraneo, e che quindi sono, di professione, avari o avidi, è una ovvietà che non ha bisogno di essere documentata. Bisogna inoltre tener presente che in Dante la differenza fra avarizia (o avidità) e spirito mercantile è sottilissima o inesistente, e quindi il senso della allusione dipende senz'altro dalla fama di mercanti (cioè, per Dante, quasi sempre avari o usurai⁷) che avevano i Catalani.

Non smentisce questa lettura, anzi, piuttosto la conferma, una risonanza scritturale che certo non sfuggiva ai lettori contemporanei: il compito di *guardare*, nel senso di *custodire*, era infatti stato affidato ad Adamo da Dio quando il progenitore venne posto nel 'paradiso voluptatis' (*Genesi* 2 15): «Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur, et *custodiret* illum».

L'allusione scritturale è automatica, dato il rapporto parodico e blasfemo fra il giardino del *fiore* e il giardino edenico, e ben dantesca è la lettura 'economica', cioè patrimoniale, del dono divino (che rappresenta la consacrazione originaria, e anteriore alla condanna a vivere del proprio lavoro, della proprietà privata): patria di mercanti/usurai, la Catalogna è il luogo in cui lo Schifo potrà essere adeguatamente addestrato a custodire il *fiore* che gli è stato affidato.

Analogo senso ha la Catalogna nell'altra occorrenza, in *Par.* VIII, dove Carlo Martello avverte il futuro re Renato d'Angiò, suo fratello, di non lasciarsi danneggiare dai Catalani ai quali ha affidato la riscossione delle imposte del Regno, i quali per la loro rapacità avrebbero tartassato i Napoletani inducendoli a ribellarsi contro la sua *mala signoria*, come avevano già fatto i Siciliani; avrebbe invece bisogno di essere

⁷ La polemica di Dante contro i «subiti guadagni» (*Inf.* XVI 73) e contro il fiorino, il «maladetto fiore» di *Par.* IX 130 è continua e sistematica.

assistito da una *milizia* di esattori la cui unica preoccupazione non fosse quella di *mettere in arca* (67-84):

E la bella Trinacria, che caliga
tra Pachino e Peloro, sopra 'l golfo
che riceve da Euro maggior briga,
non per Tifeo ma per nascente solfo,
attesi avrebbe li suoi regi ancora,
nati per me di Carlo e di Ridolfo,
se mala signoria, che sempre accora
li popoli soggetti, non avesse
mosso Palermo a gridar: «Mora, mora» .
E se mio frate questo antivedesse,
l'avara povertà di Catalogna
già fuggeria, perché non li offendesse;
ché veramente proveder bisogna
per lui, o per altrui, sì ch'a sua barca
carcata più d'incarco non si pogna.
La sua natura, che di larga parca
discese, avria mestier di tal milizia
che non curasse di mettere in arca».

Il senso della espressione, in perfetta consonanza con il sonetto del *Fiore*, è senz'altro quello indicato da N. Sapegno nel suo commento, che riporto qui con ampiezza:

L'avara povertà di Catalogna non è genericamente, «l'avarizia di Roberto degna, per antonomasia, di un Catalano» , e neppure «l'avarizia da lui appresa durante il suo soggiorno in Catalogna» ; bensì allude alla cupidigia dei Catalani, da lui innalzati ad importanti uffici e che con le loro esose estorsioni provocano lo sdegno dei sudditi. L'Ottimo, Benvenuto, il Buti e altri chiosatori antichi attestano che Roberto, nel tempo che trascorse in Catalogna, dal 1288 al '95, in qualità di ostaggio presso il re d'Aragona, contrasse l'amicizia di parecchi nobili catalani, che egli più tardi condusse con sé a Napoli, assegnando loro uffici e stipendi; e di cavalieri catalani al servizio del re angioino troviamo cenno anche nei cronisti, per es. nel Villani, *Cron.* VIII, 82; IX, 39; X 17, e nei documenti del tempo... *L'avara povertà* può essere intesa poi come una condizione di fatto che spiega la mala condotta di questi ufficiali e stipendiati (e così l'intende Benvenuto: «paupertas, quae suadet homini furtum et rapinam; et avaritia, que reddit hominem ingeniosum ad omnia illicita lucra»); ovvero interpretata più sottilmente nel senso di «povertà ostentata per avarizia» ; e cioè avarizia spinta a tal segno da indurre costoro a vivere con parsimonia e ad apparire miserabili, nonostante le ricchezze malamente accumulate.

Non escluderei che anche nel *grido* di Palermo (che allude ai Vespri siciliani, che segnarono la fine del dominio angioino, con la ribellione ed il passaggio dell'isola nell'orbita catalano-aragoneso) risuoni il verso 11 del sonetto: *E quello Schifo che punt'or non grida*. Il senso qui sarebbe: «che vada in Catalogna per imparare a gridare, ossia a protestare, quando gli tolgono ciò che dovrebbe custodire»⁸.

8 Il sospetto è confermato da un ulteriore punto di contatto fra il *Fiore* e la *Commedia*: i Vespri siciliani scoppiarono, secondo le cronache dell'epoca, per difendere l'onore di una donna oltraggiata da un francese (ciò che lo *Schifo* non

2. Il *De Vulgari* e la *Monarchia*

In *De Vulgari* I viii 5-6 Dante descrive la distribuzione sul continente europeo di uno dei volgari che arrivano in Europa dopo la dispersione susseguente alla confusione babelica⁹:

Totum vero quod in Europa restat ab istis tertium tenuit ydioma, licet nunc tripharium videatur: nam alii *oc*, alii *oïl*, alii *sî* affirmando locuntur, ut puta Yspani, Franci et Latini. Signum autem quod ab uno eodemque ydiomate istarum trium gentium progrediantur vulgaria, in promptu est, quia multa per eadem vocabula nominare videntur, ut «Deum», «celum», «amorem», «mare», «terram», «est», «vivit», «moritur», «amat», alia fere omnia. Istorum vero proferentes *oc* meridionalis Europe tenent partem occidentalem, a Ianuensium finibus incipientes. Qui autem *sî* dicunt a predictis finibus orientalem tenent, videlicet usque ad promuntorium illud Ytalie qua sinus Adriatici maris incipit, et Siciliam. Sed loquentes *oïl* quodam modo septentrionales sunt respectu istorum: nam ab oriente Alamannos habent et ab occidente et septentrione anglico mari vallati sunt et montibus Aragonie terminati; a meridie quoque Provincialibus et Apenini devexione clauduntur.

[Tutto quello che resta dell'Europa oltre a queste due zone linguistiche fu occupato da un terzo idioma, che però ora appare diviso in tre: infatti, per affermare alcuni dicono *oc*, altri *oïl* e altri *sî*, come rispettivamente fanno gli Ispani, i Francesi e gli Italiani. La prova che il volgare di questi tre popoli deriva da un medesimo idioma è a portata di mano, perché molte cose sono nominate con gli stessi vocaboli, come «Dio», «cielo», «amore», «mare», «terra», «è», «vive», «muore», «ama», e quasi tutti gli altri. Di costoro, quelli che dicono *oc* occupano la parte occidentale dell'Europa meridionale, a partire dalle terre dei Genovesi. Quelli che dicono *sî* occupano la parte orientale rispetto a quelle stesse terre, sino a quel promontorio d'Italia da cui comincia l'insenatura del mare Adriatico, e sino alla Sicilia. Quelli che dicono *oïl* sono in qualche modo a settentrione rispetto a questi: infatti hanno i Germani a oriente, mentre a occidente e a settentrione sono circondati dal mare d'Inghilterra e all'estremo limite hanno i monti d'Aragona; a mezzogiorno sono chiusi dai Provenzali e dallo spartiacque delle Alpi Pennine].

La parte romanza d'Europa è divisa in tre territori che corrispondono alle tre lingue prese in considerazione dal poeta (cioè, il provenzale, il francese e l'italiano identificati a partire dalle particelle affermative *oc*, *oïl*, *sî*). Mentre i territori relativi al francese e all'italiano corrispondono *grossa modo* a quelli odierni, relativamente alla Francia del Nord e all'Italia, il territorio relativo al provenzale presenta diversi problemi: innanzitutto la sua estensione geografica, che comprende, oltre la Provenza (fino a Ventimiglia), anche l'intera penisola iberica, e poi la *gens* alla quale la lingua

ha saputo fare con il *fiore* oltraggiato dall'amante). Si veda come narra l'episodio Giovanni Villani (*Nuova cronica*, LXI): «Come e per che modo si rubellò l'isola di Sicilia al re Carlo. Negli anni di Cristo MCCLXXXII, il lunedì di Pasqua di Risoresso, che fu a di XXX di marzo, sì come per messer Gianni di Procita era ordinato, tutti i baroni e' caporali che teneano mano al tradimento furono nella città di Palermo a pasquare. E andandosi per gli Palermitani, uomini e femmine, per comune a cavallo e a piè alla festa di Monreale fuori della città per tre miglia (e come v'andavano quelli di Palermo, così v'andavano i Franceschi, e il capitano del re Carlo a diletto), avvenne, come s'adoperò per lo nimico di Dio, *ch'uno Francesco per suo orgoglio prese una donna di Palermo per farle villania*: ella cominciando a gridare, e la gente era tenera, e già tutto il popolo commosso contra i Franceschi, per famigliari de' baroni dell'isola si cominciò a difendere la donna, onde nacque grande battaglia tra' Franceschi e' Ciciliani, e furonne morti e fediti assai d'una parte e d'altra; ma il peggiore n'ebbono quegli di Palermo. Incontante tutta la gente si ritrassono fuggendo alla città, e gli uomini ad armarsi, gridando: «Muoianno i Franceschi!» (Porta 1991).

⁹ Seguo l'edizione di Fenzi (2012). Tengo conto, però, anche di Mengaldo (1979) e Tavoni (2011).

d'oc viene attribuita, cioè gli *Yspani*. In questo modo la Catalogna sarebbe solo parte di un territorio molto più ampio, gli abitanti del quale, gli *Yispani*, sarebbero una unica e omogenea *gens*, come lo sono i *Franci* (in Francia) e i *Latini* (in Italia). D'altra parte, all'uso del toponimo *Yspani* non fa riscontro la lingua che ci aspetteremmo, cioè lo spagnolo.

Il brano è stato oggetto di interpretazioni diverse (sulle quali rinvio a Tavoni -*ad locum*). Parto, a mia volta, dal commento di Fenzi:

Si osservi che Dante tace della Spagna, sì che possiamo tutt'al più ipotizzare che i limiti occidentali di questa regione linguistica arrivino a comprendere, in virtù dei suoi trovatori, la Catalogna, mentre è certo che in *D.n.E.* II xii 3 i suoi *Yspani* facciano corpo con i provenzali...¹⁰ Certo la cosa ha fatto molto discutere, perché comporta che Dante non sapesse o volutamente trascurasse l'esistenza del castigliano, che forse immaginava come una sottospecie della lingua d'oc e che sicuramente non gli si poteva presentare come una lingua letteraria, ancorata a esperienze liriche di tono alto.

La chiave interpretativa del brano è indicata da Fenzi quando scrive che Dante «forse immaginava il castigliano come una sottospecie della lingua d'oc». In che senso si debba intendere questa 'sottospecie' credo che si possa agevolmente intuire se teniamo conto dalla regola metodologica che guida Dante nella descrizione del processo di diversificazione, nello spazio e nel tempo, dei volgari italiani. Il capitolo immediatamente successivo del *De Vulgari*, il ix, si apre con questa premessa:

Nos autem nunc oportet quam habemus rationem periclitari, cum inquirere intendamus de hiis in quibus nullius autoritate fulcitur, hoc est de unius eiusdemque a principio ydiomatis variatione secuta. Et quia per notiora itinera salubrius breviusque transitur, per illud tantum quod nobis est ydioma pergamus, alia desinentes: nam *quod in uno est rationale, videtur et in aliis esse causa* (corsivo mio)

[Ora occorre ch'io metta alla prova tutta la mia intelligenza, dato che affronterò un argomento per il quale non ho alcun autorevole precedente al quale appoggiarmi: cioè quello delle successive variazioni all'interno di un idioma originariamente solo e indifferenziato. E poiché si viaggia più sicuramente e più rapidamente per strade conosciute, ci volgeremo solo al nostro idioma lasciando da parte gli altri, tanto più che i medesimi principi razionali che caratterizzano uno dovrebbero agire ugualmente su tutti].

Dante, dunque, si concentra sul proprio idioma, ma i criteri che spiegano la diversificazione del volgare di *sì* nei tanti volgari municipali d'Italia valgono anche per gli altri due, quello d'oc e quello d'oïl (poiché *quod in uno est rationale, videtur et in aliis esse causa*). E quindi anche il volgare d'oc è relativo ad un territorio geograficamente delimitabile, nel quale una unica lingua letteraria, ossia poetica (certo non *illustre*, perché priva di *curia*, ma tuttavia comune) viene utilizzata dagli ingegni migliori: questa lingua è il provenzale, che abbraccia un territorio che comprende oltre la penisola iberica anche la Provenza e che Dante definisce come *Hispania* (perché Provenza sarebbe

10 Hoc etiam [la stanza di soli endecasillabi] *Yspani* usi sunt –et dico *Yspanos* qui poetati sunt in vulgari *oc* [Anche gli Spagnoli hanno praticato questo tipo (intendo gli Spagnoli che hanno poetato in lingua d'oc)]

geograficamente riduttivo) e nel quale si parlano, come in Italia, tanti altri volgari municipali (come potrebbero esserlo il castigliano e il catalano). L'osservazione di II xii 3 è, al riguardo, rivelatrice: come non tutti i Latini hanno poetato in volgare di sì, così non tutti gli *Yspani* hanno poetato in lingua d'oc: «dico Yspanos qui poetati sunt in vulgari oc [intendo gli Spagnoli che hanno poetato in lingua d'oc]. D'altra parte, come in Italia manca una curia che permetta al volgare di *sì* di trasformarsi compiutamente in 'volgare illustre', così anche la Hispania è priva di una curia che avrebbe lo stesso effetto rispetto al volgare d'oc. C'è di più, la *Hispania* di Dante, già decurtata della «dota provenzale, che tolse la vergogna» ai monarchi francesi (*Purg.* XX 61-62) è oggetto di una acuta riflessione in *Monarchia* I xi 11-12

notandum quod iustitie maxime contrariatur cupiditas, ut innuit Aristotiles in quinto *ad Nicomacum*. Remota cupiditate omnino, nichil iustitie restat adversum; unde sententia Phylosophi est ut que lege determinari possunt, nullo modo iudici relinquuntur. Et hoc metu cupiditatis fieri oportet, de facili mentes hominum destorquentis. Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse: destructis enim obiectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet quod possit optare: sua nanque iurisdictio terminatur Oceano solum: quod non contingit principibus aliis, quorum principatus ad alios terminantur, ut puta regis Castelle ad illum qui regis Aragonum.¹¹

[Bisogna tener presente che ciò che soprattutto si oppone alla giustizia, come afferma Aristotele nel V Libro della *Etica Nicomachea*, è l'avidità. Eliminata completamente l'avidità, nulla si oppone ad essa, per cui il Filosofo sostiene che quanto può essere determinato dalla legge, in nessun modo debba essere lasciato alla discrezione del giudice. E così deve essere per il timore della avidità, che facilmente perverte le menti umane. Infatti, dove non entra in gioco l'arbitrio, è impossibile che ci sia avidità, poiché eliminati i loro oggetti, anche le relative passioni sono soppresse. Ma il Monarca non ha nulla da desiderare, poiché la sua giurisdizione ha termine solo con l'Oceano, il che non accade con gli altri principi, i cui domini sono limitati dai domini degli altri principi, come, per esempio, il re di Castiglia, che è limitato dal re d'Aragona].

Nel quadro della teoria sviluppata dal Trattato, che vede la politica umana dominata da due principi contrapposti, la avidità (*cupiditas*) e la giustizia (*iustitia*), che si incarnano rispettivamente nello stato regionale e nella monarchia universale, l'esempio scelto da Dante è proprio quello della penisola iberica, nella quale (come in Italia) gli stati locali (ossia la Castiglia e l'Aragona, che include la Catalogna), in assenza di un governo planetario (ossia l'Impero) sono condannati a guerreggiare fra loro perché fatalmente dominati (come il regno di Francia e qualunque altro stato regionale) dalla avidità di potere, che è una variante della avarizia¹². Tale principio era già stato fissato in *Conv.* IV iv 3-4:

11 Seguo l'edizione Shaw (2009).

12 «La parcellizzazione del potere all'interno del mondo cristiano ... rende di fatto impossibile l'esercizio della giustizia» (Porro 2014: 590. Sull'antagonismo *cupiditas* / *iustitia*, si veda Pinto (2011). Sulla possibilità che Dante pensasse ad eventi bellici concreti, ed anche sulla estensione territoriale e l'articolazione politica della Corona d'Aragona, si veda la sintesi di Tirelli (1965).

con ciò sia cosa che l'animo umano in terminata possessione di terra non si queti, ma sempre desideri gloria d'acquistare, sì come per esperienza vedemo, discordie e guerre conviene surgere intra regno e regno, le quali sono tribulazioni delle cittadi, e per le cittadi delle vicinanze, e per le vicinanze delle case, [e per le case] dell'uomo; e così s'impedisce la felicitade. Il perché, a queste guerre e le loro cagioni torre via, conviene di necessitate tutta la terra, e quanto a l'umana generazione a possedere è dato, essere Monarchia, cioè uno solo principato, e uno prencipe avere; lo quale, tutto possedendo e più desiderare non possendo, li regi tegna contenti nelli termini de li regni, sì che pace intra loro sia, nella quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s'amino, in questo amore le case prendano ogni loro bisogno, lo qual preso, l'uomo viva felicemente; che è quello per che esso è nato.

Si spiega, così, che Dante, volendo scegliere, a partire dalla *esperienza*, un esempio che non fosse italiano, perché la sua prospettiva, nel trattato sulla *Monarchia*, è universale, abbia pensato ad una situazione tanto viziata dalla avarizia quanto lo è quella italiana; possiamo, in effetti, immaginare che la redazione di questo capitolo della *Monarchia* sia non di molto posteriore alla redazione del canto VIII del *Paradiso* (di cui poco oltre, in I xii 6, viene citato un passaggio del canto V), e gli sia quindi venuta automaticamente alla memoria l'*avara povertà di Catalogna*.

Bibliografia

- Allegretti, P. (2011), in Dante Alighieri, *Il Fiore e il Detto d'amore*, Firenze, Le Lettere.
- Contini, G. (1984), in Dante Alighieri, *Opere minori*, I,1, Milano-Napoli, Ricciardi.
- Fenzi, E. (2012), in *Opere di Dante*, vol. III, Roma, Salerno Editrice.
- Formisano, L. (2012), in *Opere di Dante*, vol. VII, *Opere di dubbia attribuzione e altri documenti danteschi*, tomo I, *Il Fiore e il Detto d'amore*, Roma, Salerno editrice.
- Mengaldo P.V. (1979), in Dante Alighieri, *De Vulgari Eloquentia*, Milano-Napoli, Ricciardi.
- Micha, A (1951), *Le mari jaloux dans la littérature romanesque des XII^e et XIII^e siècles*, in «Studi medievali», N.S., XVII, pp. 303-320.
- Pasero, N. (1973), in Guglielmo IX d'Aquitania, *Poesie*, Modena, Mucchi.
- Pinto, R. (2016) «Uno snodo eterodosso nella storia della poesia di Dante: il *Fiore*», in Tonelli, T. (ed.) *Sulle Tracce del Fiore*, Firenze, Le Lettere, pp. 159-190.
- . (2021), «*Iustitie maxime contrariatur cupiditas (I xi 11)*»: *l'avarizia come negazione della giustizia*, in Ardisino, E. (ed.), *Dante: Filosofia e poesia della giustizia. Dalla Monarchia alla Commedia*, Milano, Mimesis, pp. 63-84.
- Porro, P. (2014), *Canto XIX. La condanna dei non credenti e la giustizia di Dio: il discorso dell'aquila e la teodicea dantesca*, in Malato, E. - Mazzucchi, E. (edd.), *Cento canti per cento anni. Lectura Dantis Romana, Paradiso. 2*, Roma, Salerno Editrice, pp. 558-593.
- Porta, G. (1991), in Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, Parma, Guanda.
- Riquer, M. de (1975), *Los trovadores. Historia literaria y textos*, Barcelona, Planeta.
- Rossi, L. (2002), in Guido Guinizzelli, *Rime*, Torino, Einaudi.
- Shaw, P. (2009), in Dante Alighieri, *Monarchia*, Firenze, Le Lettere.
- Tavoni M. (2011), in Dante, *Opere*, I, Milano, Mondadori.
- Tirelli, V. (1965), *Aragona*, in *Enciclopedia Dantesca*, Milano, Enciclopedia Treccani, 1965.