

La concezione del divino in Stazio e la conversione del poeta secondo Dante

Ilaria RAMELLI

Università Cattolica del S. Cuore
Milano

SUMMARY

The first part of the work is an analysis of Statius' religious conception, which focuses the attention on Jupiter and on ethical personifications such as *Pietas*, *Fides*, *Clementia*. The second part deals with Dante's account of Statius' conversion and with its possible origin.

P. Papinio Stazio ¹ nella sua *Thebais*, composta fra l'80 ed il 92 d.C., presenta una concezione di Giove non dissimile da quella che caratterizza

¹ Su Stazio: M. von Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius*, Bern-München 1994², tr. it. *Storia della letteratura latina. Da Livio Andronico a Boezio*, II, Torino 1995, 943-958, con ampia bibliografia alla quale rinvio senz'altro (956-958 e un'appendice aggiornata a 1287-88), insieme con quella di *Lo spazio letterario di Roma antica*, V, *Cronologia e Bibliografia*, Roma 1992, s.v. Stazio. Stazio era di famiglia campana e nacque a Napoli nel 45 d.C.; sposò una vedova romana, Claudia (*Onomasticon totius latinitatis*, Patavii 1920, ad l.); cfr. R. Helm, *P. Papinius Statius*, P.-W., XVIII, 3, Stuttgart 1949, coll. 984-1000; G.A. Scartazzini, *Enciclopedia dantesca. Dizionario critico e ragionato di quanto concerne la vita e le opere di Dante Alighieri*, II, Milano 1899, 1872-73; D. Comparetti, *Virgilio nel Medioevo*, nuova ed. a c. di G. Pasquali, I, Firenze 1937, 125 e *passim*; II, Firenze 1941, 6 e 47; *Enciclopedia Italiana Treccani*, XXXII, Roma 1950, s.v. Stazio, 636-38; E. Paratore, *Stazio*, in *Enciclopedia dantesca*, V, Roma 1976, 419-25; P. Venini, *Stazio*, in F. Della Corte, *Enciclopedia virgiliana*, IV, Roma 1988, 1015-1017. Sullo Stazio di Giovenale (che in *Sat.* VII 83-87 dice che, se Lucano è ricchissimo, Stazio invece è povero e la *Thebais* non gli procura danaro, per cui egli è costretto a vendere l'Agave a Paride, istrione di Domiziano): V. Tandoi, «Il ricordo di Stazio "dolce poeta" nella Satira VII di Giovenale», *Maia*, 21, 1969, 103-122. Il Poliziano nella biografia di Stazio premessa al commento delle

due Stoici romano-etruschi a lui pressoché contemporanei: Persio e Musonio². Premetto che certamente nell'opera di Stazio non si può ricercare un trattato teologico o filosofico; la sua è poesia, e poesia epica, che sottostà a precisi vincoli letterari, a moduli ben definiti sia nel discorso, sia nella narrazione, e che deve confrontarsi con una tradizione, all'interno della quale le divinità avevano un ruolo e delle caratterizzazioni precise. Se è vero che Stazio non condivide le preoccupazioni di Lucano e le sue critiche alla presenza degli dei nell'*epos*³, in quanto nell'opera di Stazio, e segnatamente nella *Thebais*, le divinità fanno sovente la loro comparsa, pare tuttavia possibile riscontrare una visione peculiare del divino da parte di Stazio, che non sembra ricalcare semplicemente, 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*.

È opportuno illustrare brevemente questi asserti. Per quanto concerne le divinità del mito, spesso Stazio le critica, o le fa criticare dai suoi personaggi, oppure indulge nel rappresentarne le manchevolezze; sovente gli dei sono detti crudeli, ingiusti: uno dei numerosi casi si trova in *Theb.* I 651, dove Apollo è detto «divum optime», ma «per ironiam», come rileva anche Lact. Plac. *In Theb.*, *ad l.*⁴. È impressionante l'insistenza –tale

Silvae –oggetto del suo corso universitario fiorentino del 1480/81 (A. Poliziano, *Comento inedito alle 'Selve' di Stazio*, ed. L. Cesarini Martinelli, Firenze 1978)– parla di «Etruscus poeta». Sul Poliziano editore e commentatore delle *Silvae* staziane: M. Pastore Stocchi, «Sulle *curae Stadianae* del Poliziano», *Atti dell'Ist. Veneto*, 125, 1966-67, 39-74; A.J. Dunston, «What Politian saw: Statius, *Silvae*, I, 4, 88», *Bull. of the Inst. of Class. Stud.*, 14, 1967, 97-102; L. Cesarini Martinelli, «Le *Selve* di Stazio nella critica testuale del Poliziano», *Studi It. Filol. Classica*, nuova serie, 47, 1975, 130-174; M.D. Reeve, «Politian and Statius' *Silvae*», *Studi It. Filol. Classica*, nuova serie, 49, 1977, 285-86; L. Cesarini Martinelli, «Un ritrovamento polizianesco: il fascicolo perduto del 'Comento alle Selve di Stazio'», *Rin.*, 22, 1982, 182-212; V. Branca, «Poliziano e l'umanesimo della parola», Torino 1983, 86-87. Sulla presenza di Papinii in Etruria e in Umbria, cfr. *CIL* XI 144 (*P. Papinius Tubero*); 3177 (Falerii: *Sex. Papinius*, *Sex. L. Liberalis*); 3390 (Tarquinii: *L. Papinius*); 3463 (Tarquinii: *L. Papinius L. filius*); 3464 (Tarquinii: *Papinia*); 4703 (Tuder: *Papinia*); 7732 (Careiae: *Papinius*).

² Mi permetto di rimandare chi volesse approfondire l'argomento al mio «La concezione di Giove negli stoici romani di età neroniana», per ora in corso di stampa sui *Rendiconti Ist. Lombardo*, cl. di Lettere.

³ J.W. Duff-A.M. Duff, *A literary History of Rome in the Silver Age, from Tiberius to Hadrian*, London-New York 1964³, 377.

⁴ Ad es. a I 11 Stazio menziona l'ira di Bacco; le divinità infere accontenteranno Edipo nel fare il male: I 85-88: «Da, Tartarei regina barathri / quod cupiam vidisse nefas / [...] crudelis diva»; I 395: Febo, trasformando in leone il figlio di Adrasto, fa un «monstrum exitiabile

da apparire quasi compiaciuta— con la quale Stazio attribuisce a varie figure, e a Capaneo emblematicamente, sopra tutti, molte espressioni di biasimo verso gli dei, le quali non di rado sconfinano nell'empietà: certamente in diversi casi queste espressioni sono attribuite a personaggi negativi e non si possono considerare manifestazione del pensiero di Stazio; tuttavia nel caso di Capaneo e di altri personaggi è vero che Stazio non perde mai un'occasione per enfatizzare la loro ostilità verso gli dei⁵. Fra i restanti molti esempi di critica alle divinità, particolarmente eloquente appare la definizione che Apollo dà di se stesso: «saevus ego immeritusque coli» (IX 658)⁶. Spesso accade anche che il mito sia riproposto mettendone in

dictu», cfr. 597-98: «monstrum infandis [...] conceptum thalamis» e 643-48: «ego sum, qui caede subegi, Phoebe, tuum mortale nefas / quem [...] quaeris, inique»; I 662: Apollo si vergogna: «ardentem tenuit reverentia caedis / Letoiden»; VIII 493: «sevus uterque deus», detto di Apollo e di Bacco. L'ed. critica cui mi riferisco è P. Papinì Stafì *Thebaidos libri XII*, ed. D.E. Hill, Leiden 1983: avverto che, quando mancano altre indicazioni, s'intende che l'opera in questione è la *Thebais*. Su Lattanzio Placido cfr. n. 6 qui *infra* e n., 25.

⁵ Statius, *Thebaid V-VIII*, vol. II, London-Cambridge (Mass.) 1952, 44 n. a: «Statius loses no opportunity of emphasizing Capaneus's hostility to the Gods»; certo il Capaneo staziano ha ispirato direttamente quello dantesco come paradigma d'empietà. Von Albrecht, *op. cit.*, II, 948-949, presenta la morte di Capaneo come culmine nella serie di morti -ciascuna legata ad un elemento naturale- di Anfiarao, Ippomedonte, Meneceo e Capaneo stesso. Capaneo nella *Thebais* non crede agli oracoli, che anzi irride, né agli dei, e considera i sacerdoti ingannatori (III 616: «timida cum fraude sacerdos»), anzi gli dei sarebbero miserevoli se si curassero delle preghiere degli uomini (III 659: «miseret superum, si carmina curae / humanaeque preces»); poi Capaneo sbotta: «primus in orbe deos fecit timor!»; Capaneo nuovamente dubita degli dei a V 568: «sive deis, utinamque deis, concessa voluptas», e a 620 sgg.: «Nosco deos! [...] Quos arguo divos?».

⁶ C.S. Lewis, «Dante's Statius», *Medium Aevum*, 25, 1956, 133-139, part. 134-138, accenna al deprezzamento degli dei in Stazio e all'importanza da lui accordata alle personificazioni morali. Raccolgo dalla *Thebais* alcuni esempi: I 79-80: Edipo protesta: «et videt ista deorum / ignavus genitor?»; XII 184: «immitisque deos»; V 650: «ecce fides superum!»; I 227-230: «quis funera Cadmi / nesciat et totiens excitam a sedibus imis / Eumenidum bellasse aciem, mala gaudia matrum / erroresque feros nemorum et reticenda deorum / crimina?»: è però incerto se quest'ultimo genitivo vada inteso in senso soggettivo o oggettivo: entrambe le possibilità sono lasciate negli scolii attribuiti a Lattanzio Placido: Lactantii Placidi *Commentarii in Statii Thebaida et in Statii Achilleida*, ed. R. Jahnke, Leipzig 1898, *ad l.*: crimini degli uomini verso gli dei o degli dei verso gli uomini. Ancora altri casi: I 281: «generis miserescit tui. Sunt impia late / regna tibi, melius generos passura nocentes»; in VII 211 è invece certo che si biasimi l'iniquità degli dei nel decretare punizioni, come nota anche Lact. Plac. *In Theb.*, *ad l.*: «Pentheus innocens crudeliter sit punitus». Ancora: II 358-60: «sciat haec Saturnius olim fata parens, / oculosque polo dimittere si quos / iustitiam et rectum ferris defendere curat»; II 704-705: Atena è dipinta come crudele: «haec ait, et merita pulchrum, tibi, Pallas, honorem / sanguinea de strage parat» e 715: «diva ferox [...] / bellipotens, cui torva genis horrore decoro»; Tiresia può permettersi di trattare con gli dei da pari a pari: IV 503: «iam nequeo tolerare moram»; 509-13: si [...] mixtos caelique Erebiq; / funestare deos

luce aspetti addirittura «comici», come i furti di Marte (II 269-70) o il sudore di Efesto (II 275-76)⁷; gli dei intervengono tradizionalmente nelle battaglie, si lasciano vincere dall'ira, dalla parzialità e dalla commozione⁸: certo, molti di questi aspetti sono caratteristici delle divinità epiche sin da Omero, però Stazio sembra metterli in evidenza appositamente con un filo di ironia, per far notare che essi poco si addicono alla natura divina. Non mancano poi critiche durissime alle forme tradizionali del culto, come quello bacchico⁹.

La concezione di Giove, «summe deorum terrarumque sator» (I 188), che emerge dalla *Thebais* sembra invece sostanzialmente differente da quella delle altre divinità. Stazio sovente ne pone in luce la potenza (I 248: «pater omnipotens»; II 69-70: «summa Tonantis / iussa»), l'onniscienza¹⁰, la maestà e la supremazia sugli altri dei (IV 751-52: Giove è

libet / [...] et nobis saevire facultas»; III 551: chi udì la profezia del triste futuro, odiò gli dei: «auditique odere deos»; gli dei sono talora partecipi di delitti, come quando Polissena li chiama a sostenere l'uccisione dei mariti delle Lemnie: V 133-134: «deus hos, deus ultor in iras / adportat coeptisque favet»; 158: «Venus arma tenet, Venus admovet iras»: la stessa Venere che poi a 303 viene detta «exsaturata» di stragi; a 356-57 gli dei, anziché vergognarsi, si rallegrano della strage: «non pudet: audaces rubuit mirata catervas / Pallas, et averso risit Gradivus in Haemo», salvo che poi, senza troppa coerenza, giunge «divum sera [...] iustitia» e in V 452 Stazio riconosce il volere divino negli accadimenti: «nec superum sine mente, reor, placuere fatentes»; analogamente a 492: «non deus haec fatumque?» e 739-40: «cuncta haec superum demissa suprema / mente fluunt»; XI 503-8: la preghiera di Polinice è empia, perché supplica gli dei di poter spodestare ed uccidere il fratello.

⁷ II 269-70: «Lemnius haec, ut prisca fides, Mavortia longum / furta dolens, capto postquam nihil obstat amori / [...] nec ultrices castigavere catenae»; di Efesto si dice che suda nel fabbricare il toro di Pasife: II 275-76: «sed plurimum ipsi / sudor»; tradizionale e un po' ridicola è la scena di Giove che guarda giù nel mondo e chiama il Gradivo Marte per incitarlo alla guerra: III 218 sgg.; VII 155 sgg.: Bacco accusa Giove di voler distruggere Tebe, protestando al v. 161: «an nobis pater iratusque bonusque fulmen habes?», ma bonario «invidiam risit pater» (193) e rialza il figlio, con la giustificazione che «immo deducimur orbe fatorum», v. 197.

⁸ V 59-60: Ipsipile dice: «movet et caelestia corda quondam / dolor lentoque inrepuuit agmine poenae»; VII 779-89: pregato da Anfiarao suo figlio, che egli aiutava in battaglia, «desiluit maerens lacrimasque avertit Apollo».

⁹ II 663: «cernitis avidas Bacchum scelerare parentes».

¹⁰ Come nelle parole di Adrasto a II 488-89: «tibi, summe sator terraeque deus, scire licet». L'epiteto *summus* è riferito a Giove anche in Lact. Plac. *In Theb.* I 707: «Placitura Iovi: quia adhuc decreta non sunt quae summo Iovi displicere [non] potuerunt». Sugli scolii e sui commenti a Stazio rinvio a R.D. Sweeney, *Prolegomena to an edition of the Scholia to Statius*, «Mnemosyne», Suppl. VIII, Leiden 1969; V. de Angelis, *I commenti medievali alla Tebaide di Stazio: Anselmo di Laon, Goffredo Balbione, Ilario d'Orléans*, in *Medieval and Renaissance Scholarship*, London, The Warburg Institute, 27-28 Nov. 1992, ed. N. Mann-B. Munk, Olsen, Leiden-New York-Köln 1997, «Mittelalters Studien und Texte», XXI.

«deorum arbiter»): il poeta trova sempre il modo di far notare questi caratteri, come nel concilio degli dei in cui Giove troneggia (I 197 sgg.); tutti attendono che dia il permesso di sedere, come a corte; tutti lo riveriscono: «nostri reverentia ponderis obstat» (I 289); dopo il discorso di Giove, gli dei sono pieni di timore reverenziale: «dixit, et attoniti iussis mortalia credas / pectora, sic cuncti vocemque animosque tenebant» (III 253); ma è soprattutto nella sezione relativa alla morte di Capaneo che si moltiplicano i riferimenti alla maestà ed alla posizione primaziale di Giove¹¹. Talora Stazio dichiara che Giove signoreggia sui fati stessi (ad es. I 212-13: «grave et immutabile sanctis / pondus adest verbis, et vocem fata sequentur») ¹²; la supremazia di Giove sembra dovuta alla sua parola, «mansurum atque irrevocabile verbum» (I 291), e alla sua volontà, che non è possibile ostacolare¹³. Di Giove è messa in rilievo anche la bontà

¹¹ X 897-98: è la scena precedente l'uccisione di Capaneo: fra la confusione generale, Giove non si lascia turbare: «non tamen haec turbant pacem Iovis: ecce quierunt / iurgia, cum mediis Capaneus auditur in astris»; si noti che Capaneo stesso, pur nella sua ostinata negazione, attesta la supremazia di Giove: infatti a X 901, dopo aver chiamato «Bacchus et Alcides», dice: «pudet instigare minores» e si rivolge al solo Giove, sfidandolo: «nunc age, nunc totis in me conicere flammis, / Iuppiter!», 904-5, al che tutti gli dei inorridiscono, ma Giove no: X 907 sgg.: «ingemuit dictis superum dolor; ipse furentem / risit et incussa sanctarum mole comarum: / "Quaenam spes hominum tumidae post proelia Phlegrae!"» e colpisce Capaneo, i cui ultimi sguardi sono rivolti al cielo: 935: «stat tamen, extremumque in sidera versus anhelat»; ancora, la supremazia di Giove è legata alla fine di Capaneo nei detti di Eteocle: a XI 240 sgg. infatti un nunzio comunica a Eteocle che il fratello è sotto le mura, esortandolo: «rumpe pios cultus intempestivaque, rector, / sacra deum» ed Eteocle, rivolto a Giove: «nunc tempus erat, sator optime divum! Quid meruit Capaneus?», 248-49.

¹² Altri casi significativi: III 241-43: «sic fata mihi nigraeque Sororum / iuravere colus: manet haec ab origine mundi / fixa dies bello, populique in proelia nati»; talvolta la volontà di Giove «sator astrorum» (II 218) e quella dei fati sono equiparate, come quando Apollo, dopo aver guardato i duellanti ed aver riconosciuto che sono «ambo pii carique ambo» (VI 374), dice che tuttavia «sic Iovis imperia et nigrae voluere sorores» (VI 376); ugualmente di pari passo procedono Giove e i fati: così va inteso VII 197 «sic sum subditus fatis», detto da Giove a Marte, secondo l'interpretazione di Lact. Plac. *In Theb. ad loc.*: «neque enim mutabilis potest esse Iuppiter, qui immoto fatorum ordine ea, quae semel decreta sunt, complere non differt».

¹³ Come dice Venere a Marte in III 304-305: «sed nunc fatorum monitus mentemque supremi / iussus obire patris, quo pectore contra / ire Iovem dictasque [...] contemnere leges, / cui modo, pro vires!, terras caelumque fretumque / adtre mere oranti tantosque ex ordine vidi / detulisse deos?»; analogamente in VI 692-93: «quid numina contra / tendere fas homini?». Nemmeno Giunone può contrastare il volere dello sposo: Giove infatti a III 244 sgg. esclama, riferendosi alla meritata distruzione di Tebe, che egli presenta come un atto di giustizia, da custode della giustizia qual è: «quodni me veterum poenas sancire malorum / gentibus, et diros sinitis punire nepotes, / arcem hanc aeternam mentis sacraria nostrae, / testor et Elysios, etiam mihi numina, fontes, / ipse manu Thebas correptaque

(III 556: «quid bonus ille deum genitor»; VII 155: «divum sator optime»; XII 87: «bone Iuppiter»), la elevata moralità, la cui mancanza negli uomini egli depreca, ed il ruolo di tutore della morale e di vindice giusto, nonché la sua pietà verso gli uomini¹⁴. A differenza degli altri dèi, egli giura non solo sullo Stige, ma per «arcem hanc aeternam mentis sacraria nostrae» (III 246); è colui di fronte al quale compare lo spirito degli uomini una volta che questi siano morti (X 781-82: il corpo di Meneceo giace a terra, ma «spiritus olim ante Iovem»): Giove parrebbe quindi il custode della giustizia, che egli esercita sugli uomini prima e dopo la morte.

Accanto a Giove, in luogo degli dèi minori della tradizione, giudicati –come si diceva– moralmente riprovevoli, Stazio colloca alcune grandi personificazioni etiche, il cui valore nell'opera staziana è stato posto variamente in luce¹⁵. *Pietas* è presente soprattutto in *Theb.* X 457 sgg., nel

moenia fundo», aggiungendo ai vv. 251-52: «licet ipsa in turbine rerum / Iuno suos colles templumque amplexa laboret».

¹⁴ Giove lamenta la scarsa moralità umana: I 214 sgg.: «terrarum delicta nec exsaturabile diris / ingenium mortale queror. Quonam usque nocentum / exigar in poenas? Tædet saevire corusco / fulmine»; I 240 a Edipo: «meruere tuae, meruere tenebrae / ultorem sperare Iovem»; I 250: Giunone chiama Giove «iustissime divum»; II 182: «Iuppiter aequae»; V 688-89: Anfiarao, l'ideale contraltare di Capaneo quanto a *pietas*, riconosce: «sed videt haec, videt ille deum regnator et ausis / sera quidem, manet ira tamen». Sulla pietà di Giove verso gli uomini: II 115: «ipse deum genitor tibi me miseratus ab alto».

¹⁵ Von Albrecht, *op. cit.*, 950; 952-53 sul ruolo delle allegorie morali della *Pietas*, della *Clementia* e delle personificazioni minori nella *Thebais* e nell'*Achilleis*; a p. 953 mostra di cogliere solo l'aspetto mitologico della figura di Giove, la cui insufficienza postulerebbe l'intervento delle personificazioni morali: «Giove, proiezione di un signore terreno, mostra debolezze umane e non agisce sempre con piena coerenza. [...] Questo dio antropomorfo della "teologia poetica", del mito, ha in Stazio la funzione di garante della ritorsione e di esecutore della maledizione di Edipo. È come esecutore di questo ruolo che egli vuole la guerra, d'accordo in ciò con le divinità infernali, che non hanno bisogno delle sue direttive, ma danno esecuzione per proprio conto alla stessa maledizione. [...] Non è casuale, ma logico, che nell'ultimo libro della *Tebaide* Giove passi in secondo piano. Le nuove potenze hanno il nome di *Pietas* e di *Clementia* -non appartenenti al mito o alla natura, bensì all'interiorità- e devono ricevere la propria realtà dagli uomini»; infatti a p. 954 mette in luce gli aspetti umani che sono in primo piano specie nell'ultimo libro della *Thebais*. G.B. Conte, *Storia della letteratura latina*, III, 206: per lo Stazio della *Thebais* si trattava di salvare l'apparato divino dell'epica, rendendolo però più moderno con l'approfondire la funzione del Fato; le divinità sono svuotate o appiatte; le forze più vive sono le personificazioni morali. Sul mito nella *Thebais* anche: Duff-Duff, *op. cit.*, 377 e 383. Sul processo di «svuotamento» subito dalle divinità mitologiche in Stazio e nella poesia del I secolo: V. Tandoi, *Gli epici di fine I secolo dopo Cristo, o il crepuscolo degli dei*, in *Scritti di filologia e di storia della cultura classica*, Pisa 1992, 755-770. Ancora, in merito alle divinità e alle personificazioni di forze che agiscono fra gli uomini nella *Thebais*: A. Rostagni, *Storia della letteratura latina*, III, Torino 1964, 77-78 che non apprezza Stazio considerandolo nulla più di un manierista e

tragico confronto con la Furia, e al v. 460 viene designata «cei soror infelix pignantum et anxia mater»; accostata a *Clementia* si trova in *Theb.* XI 605-607, ove Edipo parla ad Antigone esclamando: «Tarda meam, Pietas, longo post tempore mentem / percutis? Estne sub hoc hominis Clementia corde? / Vincis io miserum, vincis, Natura, parentem». Altre personificazioni sono *Virtus*, *Fides* e soprattutto *Clementia*: a quest'ultima è tributato, presso una specifica ara, un culto spirituale (*Theb.* XII 481 sgg.) affine a quello delineato da Persio nella *Sat.* II¹⁶. Leggiamo infatti a XII 481-505:

Urbe fuit media nulli concessa potentum
ara deum, mitis posuit Clementia sedem
et miseri fecere sacram; sine supplice numquam
auditi quicumque rogant, noctesque diesque
ire datum est solis numen placare querelis.
*Parca superstitio: non turea flamma nec altus
accipitur sanguis: lacrimis altaria sudant
maestarumque super libamina secta comarum;
pendent et vestes mutata sorte relictæ;
mite nemus circa, cultuque insigne verendo
vittatae laurus et supplicis arbor olivæ.
Nulla autem effigies, nulli commissa metallo
forma dei: mentes habitare et pectora gaudet.
Semper habet trepidos, semper locus horret egenis
coetibus, ignotæ tantum felicibus aræ.*

La divinità dunque non richiede per Stazio nessun sacrificio, nessun simulacro (XII 486-487: «non turea flamma, nec altus / accipitur sanguis»; 492-493: «nulla autem effigies, nulli commissa metallo / forma dei»), bensì, nella cornice di una «parca superstitio» (v. 486), «mentes habitare et pectora gaudet» (v. 493): sovviene che, allo stesso modo, Persio, il quale dedica la *Sat.* II alla critica delle preghiere e dei sacrifici tributati con cuore impuro, fa consistere il vero culto in «compositum ius

pensa che i suoi personaggi siano in balia di queste forze irrazionali; C. Marchesi, *Storia della letteratura latina*, II, Milano-Messina 1944, 185, riconduce a Virgilio l'amore di Stazio per le personificazioni, le «deità astratte». Per una rivalutazione, invece, di Stazio nella critica recente: P. Frassinetti, «Stazio epico e la critica recente», *Rendiconti Ist. Lombardo*, classe di Lettere, 107, 1973, 243-258. Sull'influsso virgiliano nell'epica di Stazio: Duff-Duff, *op. cit.*, 374 e 384.

¹⁶ Sulla *Virtus* cfr. Lewis, *art. cit.*, 136-37. *Clementia* si trova spesso in Stazio, oltre che nel passo citato nel testo anche ad es. in XII 174-175: «his Thebas tumidumque ambire Creonta, / his placet Actææ si quid Clementia gentis / adnuat».

fasque animo sanctosque recessos / mentis et incoctum generoso pectus honesto» (II 73-74).

Proprio alcuni scolî medioevali al passo staziano sull'ara della Clemenza assimilano l'ara della Clemenza di Stazio all'altare del Dio Ignoto del discorso di san Paolo all'Areopago (*At* 17, 22-34). In particolare, un accostamento fra i due passi poteva essere suggerito dalla simile caratterizzazione della divinità in essi offerta, la quale in Stazio ai vv. 492-93 suona: «nulla autem effigies, nulli commissa metallo / forma dei: mentes habitare et pectora gaudet»; non troppo diversamente Paolo diceva: «non debemus aestimare auro aut argento aut lapidi sculpturae artis et cogitationis hominis divinum esse simile» (*At* 17, 29 y secondo la *Vulgata*). Diversi studiosi moderni, come il Parodi, hanno supposto che sia stata proprio questa somiglianza, rilevata nella *Fiorita* di Armannino, ispirata a sua volta da uno scolio patavino, ad aver indotto Dante a fare di Stazio un Cristiano¹⁷. Altri pensano che Dante fosse mosso a ciò soltanto dalla lettura della stessa *Thebais*¹⁸, la quale notoriamente lo ispirò in diversi

¹⁷ Il Parodi ricordava (sulla scorta di P. Savj-Lopez, *Storie tebane in Italia*, Bergamo 1905) un passo della *Fiorita* di Armannino che trasforma l'ara della Clemenza nell'altare del Dio ignoto: «un altare vi era, che non avea nome, non se savea de qual Deo fosse»: l'Armannino si sarebbe basato a sua volta su uno scolio del Seminario Patavino che collegava il passo staziano dell'ara della Clemenza alla storia di san Paolo e di Dionigi l'Areopagita: a XII 482: *ara*: «hanc Deus Ignotus habebat»; a XII 497: *fama est*: narra la storia di Paolo e Dionigi, derivata dalla *Vita s. Dionisii* di Ilduino dell'835 ca.; anche due codd. laurenziani avvicinano l'ara della Clemenza a quella del Dio Ignoto; non probante è la notizia del cristianesimo di Stazio in Giacomo Colonna, morto dopo il 1332, in quanto probabilmente influenzata da Dante (per tutto questo v. E.G. Parodi, *Bull. Soc. Dantesca It.*, 20, 1913, 184-193: recensione a: M. Scherillo, *Lectura Dantis: Stazio nella Divina Commedia*, in *Miscellanea di studi per il Cinquantenario della Real Accademia scientifica letteraria di Milano*, Milano 1913, 45; C. Landi, *Sulla leggenda del cristianesimo di Stazio*, Padova 1913, 38). Già A. Graf, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medioevo*, Torino 1915, 613 sgg., parlava di una leggenda diffusa ai tempi di Dante, secondo la quale Stazio, volendo ammansire il persecutore Domiziano, avrebbe pagato con la vita il proprio zelo e sarebbe stato addirittura annoverato tra i Santi: anche nel commento dell'Ozanan, *Le Purgatoire de Dante*, Paris 1862, 351, si legge *ad l.*: «Stace mis à mort par Domitien d'un coup de stylet. Stace martyr»: in nessuno di questi testi, tuttavia, si trova giustificata con validi documenti la notizia della conversione di Stazio; quanto alla sua presunta santità, poi, Dante stesso non sembra crederci.

¹⁸ M. Pastore Stocchi, *Il cristianesimo di Stazio (Purg. XXII) e un'ipotesi del Poliziano*, in *Miscellanea di studi offerta a Arnaldo Balduino*, Padova 1962, 41 sgg.: Sc. Mariotti, *Il cristianesimo di Stazio in Dante secondo il Poliziano*, in *Letteratura e critica. Studi in onore di Natalino Sapegno*, II, Roma 1975, 149-61: il già citato passo *Theb.* IV 516-17 avrebbe suggerito a Dante non solo il cristianesimo di Stazio, ma anche la segretezza della sua professione di fede (data la reticenza: «sed taceo: prohibet tranquilla senectus»); Lewis, *Statius*, 133: Dante «found in the poem [*Thebais*] elements which

altri casi nella *Commedia* (ad es. la figura di Capaneo in *Inf.* XIV 46 sgg. da *Theb.* X 845 sgg.¹⁹; Ugolino rode il capo all'arcivescovo Ruggieri in *Inf.* 125 sgg. come Tideo in *Theb.* VIII 749 sgg. rode il cranio di «Menalippo», episodio esplicitamente ricordato da Dante ai vv. 130-131): questa era già l'opinione del Poliziano, il quale, nel suo commento alle *Silvae*, considerava la notizia della conversione di Stazio come un'opinione errata di Dante, nata dalla lettura delle parole di Tiresia (*Theb.* IV 513-17): «et nobis saevire facultas. / Novimus et quicquid dici noscique timetis / et turbare Hecaten, ni te, Thymbree, vererer, / et triplicis mundi summum, quem scire nefastum / illum- sed taceo: prohibet tranquilla senectus»: Dante avrebbe scorto in questo passo, in realtà concernente Demogorgone²⁰, un'allusione di Stazio al Dio Uno e Trino dei Cristiani; inoltre, nella reticenza e nell'accento alla vecchiaia tranquilla si dovrebbe ravvisare lo spunto che indusse Dante a fare di Stazio un «chiuso cristiano», che visse «lungamente mostrando paganesimo».

Certamente, una lettura della *Thebais* quale quella offerta da Fulgenzio alle soglie del Medioevo²¹ poteva scorgere tra le righe di Stazio profondi e

convinced him that Statius was not far from the Christian faith»: quindi l'Autore cerca di proporre i vari passi della *Thebais* che avrebbero fatto credere a Dante che Stazio si fosse convertito; G. Padoan, «Il mito di Teseo e il cristianesimo di Stazio», *Lettere italiane*, 11, 1959, 432 sgg., pensa che esistesse un'interpretazione allegorica in senso cristiano dell'intervento di Teseo contro Creonte nel X libro della *Thebais*; S. Lorenzi, «Stace vu par Dante, *Purg.* XXI-XXII», *Bulletin de la Société d'Études Dantesques*, 13, 1964, 53-61, pur credendo alla possibilità storica della conversione di Stazio in età domiziana (p. 55), sostiene che Dante si sia basato soltanto sulla *Thebais*, interpretata secondo l'esegesi scolastica (p. 54) e sul passo di Giovenale, *Sat.* VII 83-87.

¹⁹ Tra i numerosi elementi che accomunano il Capaneo staziano e quello dantesco, mi sembra di particolare rilievo *Inf.* XIV 53: Giove secondo Capaneo era «crucciato» quando lo colpì con la folgore: questa è una deliberata menzogna di Capaneo, mentre Stazio, come si diceva, rappresenta esplicitamente Giove come l'unico dio che non si alterò in quel grave frangente.

²⁰ Statius, *Thebaid I-IV*, I, Cambridge (Mass.) 1955, 544 n. b. Su Poliziano editore e ottimo conoscitore di Stazio, cfr. qui *supra*, n. 1. Sulla conoscenza dell'*Achilleis* nel Medio Evo: C. Jeudy-Y.F. Riou, «L'«Achilléide» de Stace au moyen âge: abrégés et documents», *RHT*, 4 (1974), 143-180.

²¹ S. Fulgentii Episcopi *Super Thebaiden*, in Fabii Planciadis Fulgentii V.C. *Opera*, ed. R. Helm-J. Préaux, Stuttgart 1970 (rist. an. dell'ed. 1898), Fulgenzio, nel V-VI sec. (ma forse l'operetta non è di Fulgenzio: cf. p. xv), interpreta allegoricamente la *Thebais*, che egli dice di *Stadius Surculus* (p. 181 r. 9 Helm), quello di Tolosa, che Chaucer (ricorda Stazio nella *H. of Fame* e nella *Knightes Tale*: «the Tholosan that highte Stace»), di cui loda la *Thebais* e l'*Achilleis* e poi Dante (*Purg.* XXI 92: «tolosan») confonderanno con il nostro Papinio Stazio campano. Fulgenzio si serve di false etimologie dei toponimi e degli antroponimi presenti nel poema (pp. 182-186 Helm) per dare una lettura etica e spirituale del contenuto del poema. Il valore religioso della *Clementia* è colto da Fulgenzio

reconditi significati allegorici in senso etico e religioso; tuttavia, già i contemporanei di Dante, fra cui l'anonimo autore dell'*Ottimo commento* alla *Divina Commedia*, notavano che nell'opera di Stazio nulla v'è che realmente dimostri una conversione dell'autore al Cristianesimo²² e quest'osservazione è stata giustamente ripresa da diversi moderni²³. È però opportuno, prima di procedere, presentare il testo di Dante, *Purg.* XXII, 74-90²⁴:

Già era 'l mondo tutto quanto pregno
de la vera credenza, seminata
per li messaggi de l'eterno regno;
e la parola tua sopra toccata [sc. Verg. *Ecl.* IV]
si consonava a' nuovi predicanti;
ond' io a visitarli presi usata.
Vennermi poi parendo tanto santi,
che quando Domizian li perseguette,
sanza mio lagrimar non fur lor pianti;
e mentre che di là per me si stette,
io li sovvenni, e i lor dritti costumi
fer dispregiare a me tutte altre sette.
E pria ch' io conducessi i Greci a' fiumi
di Tebe poetando, ebb' io battesimo;

(p. 186 rr. 10-11), che fa intervenire «la clemenza della divina benevolenza» a liberare infine l'anima umana, impersonata da Tebe, dai vizi che le combattono nell'intimo. Anche Fulgenzio rileva lo stretto legame fra Stazio e Virgilio: Stazio è detto «qui Uirgilianae Eneidis fidus emulator Tebaiden scribere adgressus est» (p. 181 rr. 10-11). Si noti che Fulgenzio non sembra presupporre che Stazio si fosse convertito. P. 184 rr. 20-27: la sete che coglie i soldati per via verso Tebe, spenta dalla fonte di Issipile, è oggetto di profonda attenzione da parte di Fulgenzio: essi hanno sete perché mancano della fonte della fede. Sulla figura storica di Fulgenzio: P. Langlois, *Fulgentius*, in *Reallex. für Ant. und Christ.*, VIII, Stuttgart 1972, coll. 632-661.

²² *L'Ottimo commento della Divina Commedia. Testo inedito di un contemporaneo di Dante*, a c. di A. Torri, II, Pisa 1828, 1995 rist., 412 sgg., ad *Purg.* XXII 74 e 83: chi legga il poema della *Thebais* «crederà pure che da poeta pagano sia stato scritto e in nulla parte della religione cristiana, né ha parola che ad essa s'assomigli o tragga»: la ragione di questo risiede appunto nella segretezza della fede di Stazio.

²³ G. Albinì, «Se e come la *Thebais* ispirasse a Dante di fare Stazio cristiano», *Atene e Roma*, 5, 1902, 561-67, esclude sia che Dante si fosse ispirato alla sola lettura della *Thebais*, sia che egli avesse rielaborato una leggenda già circolante: «il porre Stazio in luogo di salvazione fu pensiero di Dante, non effetto di qualche tradizione o leggenda»; più recentemente, A. Pézard, «Recontre de Dante et de Stace», *Bibliothèque d'humanisme et renaissance*, 14, 1952, 10-28: «le christianisme de Stace dans la *Divine Comédie* reste une thèse énigmatique, et on ne voit guère ce qui la distingue d'une invention arbitraire»; L.A. Mackay, «Statius in Purgatory», *Classica et Mediaevalia*, 26, 1965, 293-305: «it is plain that he [Dante] had no documentary evidence», né dalla *Thebais*, né altronde.

²⁴ Mi baso sul testo critico di G. Petrocchi, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, III, *Purgatorio*, Milano 1967, 378-79.

ma per paura chiuso cristian fu' mi,
lungamente mostrando paganesmo.

Si noti che in fondo Dante, il quale traccia un profilo biografico del poeta straordinariamente ampio rispetto agli altri nella *Commedia*, offre notizie storicamente ben circostanziate in merito alla conversione di Stazio; il racconto di Dante, verso per verso, s'inquadra infatti in un contesto storico tutt'altro che anacronistico. Che in effetti la IV ecloga di Virgilio — e, si badi, Dante non credeva affatto che Virgilio fosse cristiano — offrisse spunti corrispondenti al messaggio cristiano, è innegabile, tanto più che Stazio fu un attento lettore ed un fervido ammiratore di Virgilio²⁵. È vero pure che i Cristiani si distinguevano per la morigerata condotta di vita, tanto da essere confusi già in età neroniana con filosofi, specialmente stoici, e derisi dai pagani per questo, come risulta dalla *I Petri* 4, 4, in cui i Cristiani sono diffamati dal popolo perché non partecipano al «disordine della sregolatezza», o da un graffito di Pompei in cui i Cristiani vengono chiamati *saevi Solones*, come gli Stoici sono agli occhi del popolo *aerumnosi Solones* secondo Persio (*Sat.* II 64); anche la cristiana Pomponia Grecina fu accusata di *maestitia* per la sua vita austera (*Tac. Ann.* XIII 32)²⁶. È storicamente probabile che alcuni esponenti di spicco nella società, come Flavio Clemente — padre dei due successori designati di Domiziano e poi improvvisamente messo a morte sotto Domiziano stesso —²⁷, in età domiziana, non ostentassero la loro fede, bensì cercassero di nasconderla nei limiti del possibile, per evitare di incorrere in un'accusa di *superstitio illicita* e di rischiare, per conseguenza, la vita; il cristianesimo nascosto di convertiti di ceto elevato in età domiziana è

²⁵ Dante leggeva Virgilio attraverso Servio; cfr. J. Gibaldi-R. La Fleur, *Vanni Fucci and Laocoon: Servius as possible Intermediary between Vergil and Dante*, «Traditio», 32 (1976), 386-97. Servio nel Commento alla IV ecloga identifica la donna misteriosa con la Giustizia o con Maria. Su Servio e sugli autori che impiega: G. Brugnoli, *Servio*, in *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma 1988, 805-813 con bibl.. Sull'impiego di Virgilio per illuminare il testo di Stazio nel già citato commento a *Thebais* ed *Achilleis*, stratificato e attribuito a Lattanzio Placido (V ex.-VI in.): G. Brugnoli, *Lattanzio Placido*, in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Roma 1987, 138-39 con bibl.; molte le spie del cristianesimo dell'autore del commento: es. *ad* I 105 scrive «nam pagani magicis artibus credebant lunam posse mutari»; *ad* I 720: «id enim ratio aeternitatis postulat».

²⁶ M. Sordi, *I Cristiani e l'Impero romano*, Milano 1984, 40-41.

²⁷ Sul cristianesimo di Flavio Clemente e sulla persecuzione domiziana contro i Cristiani: Sordi, *op. cit.*, 50-60. Oggi accettano il cristianesimo di Clemente; F. Ruggiero, *La follia dei Cristiani, su un aspetto della reazione pagana tra I e V secolo*, Milano, p. 88; A. Vicent Cernuda, «El testimonio Flaviano, alarde de solapada ironía», *Estudios Bíblicos*, 55, 1997, 355-385: *I parte*; pp. 479-508: *II parte*, specialmente 492-504.

effettivamente attestato dal *Pastore di Erma* (III 6, 5-6)²⁸. Stazio, insomma, per Dante avrebbe notato la «consonanza» della IV ecloga virgiliana con il contenuto della predicazione cristiana, già abbastanza diffusa in età domiziana, ed avrebbe incominciato a frequentare dei Cristiani, apprezzandoli soprattutto per la loro condotta morale. Egli avrebbe dunque aiutato i Cristiani, specialmente durante la persecuzione di Domiziano del 95, e sarebbe stato battezzato prima della composizione, o prima della fine, della *Thebais*, edita nel 92²⁹. Alla pari, tuttavia, di altri Cristiani altolocati, egli rimase «chiuso cristian» –proprio come fece Flavio Clemente, fin tanto che poté–, dapprima perché il Cristianesimo era formalmente *superstitio illicita*, poi, a maggior ragione, durante la persecuzione: nella vita cercò di tenere nascosta la sua nuova fede e nei poemi fece intervenire gli dei della tradizione pagana, sebbene non risparmiando loro acute critiche, come s'è visto, e cercando di destituire di valore le loro figure, a parte quella di Giove e a parte alcune grandi personificazioni etiche, quali *Pietas* o *Clementia*. La sua morte poco prima di quella di Domiziano³⁰, nel 95-96, proprio in tempo di persecuzione, contribuì forse a far nascere la supposizione, del tutto infondata, del martirio di Stazio³¹.

²⁸ «Sono coloro che hanno la fede, ma hanno anche la ricchezza di questo mondo. Nel caso di una tribolazione», ossia di una persecuzione, «a causa della loro ricchezza e dei loro impegni pubblici [προϋματείας], rinnegano [ἀπαρνούονται] il loro Signore».

²⁹ L'espressione che Dante attribuisce a Stazio: «pria ch'io conducessi i Greci ai fiumi / di Tebe poetando, ebb'io battesimo» (*Purg.* XXII 86-87) si riferisce, secondo la maggioranza degli interpreti, alla composizione dell'intera *Thebais*, mentre per altri Stazio avrebbe voluto indicare il punto esatto del poema (l. XI) in cui i Sette arrivano ai fiumi di Tebe: precisamente al momento della composizione di quel passo, Stazio avrebbe ricevuto il battesimo.

³⁰ Domiziano era il protettore di Stazio, che gli dedica lodi sperticate e molto discusse dai critici; nel proemio della *Thebais* il poeta invoca Domiziano e si scusa con lui se non canta ancora le sue gesta, come farà nel perduto *De Bello Germanico*; addirittura dice (I 25-27, tr. F. Caviglia): «Lascia che t'invochi quella zona del cielo che è luce, e non conosce le Pleiadi, non sa di Borea» («te plaga lucida caeli, / Pleiadum Boreaeque et hiulci fulminis expers, / sollicitet»); Domiziano è degno dunque di quel cielo «che solo amore e luce ha per confine». Ancora nel proemio dell'*Achilleis* (I 14 sgg.) Stazio elogia Domiziano protettore dei poeti, scusandosi nuovamente del ritardo nel cantare le sue gesta, cui saranno preludio -promette il poeta- le imprese di Achille. Si aggiungano le «poesie cortigiane» delle *Silvae*: ad es. I 1, dove la statua equestre di Domiziano è detta discesa dal cielo; I 6, dove è esaltata la munificenza di Domiziano che offre uno spettacolare banchetto per i *Saturnalia*; III 4, dedicato ad Earinos, uno degli eunuchi dell'imperatore, lodato anche da Marziale in due epigrammi (IX 11 e 12); IV 1-3, tutti componimenti incentrati sull'eulogia di Domiziano. Ancora utile in merito K. Scott, «Statius' Adulation of Domitian», *Am. Journ. of Phil.*, 54, 1933, 247-259.

³¹ Per il presunto martirio di Stazio, v. *supra*, n. 17.

Invece la conversione di Stazio, storicamente ben ambientata e inserita dall'Alighieri in un preciso contesto, che non si rivela mai, in nessun punto, anacronistico, appare più credibile ed è per altro accettata ed attestata sia al tempo di Dante che successivamente. Già un contemporaneo dell'Alighieri infatti, l'anonimo autore dell'*Ottimo commento* —come pure Giacomo Colonna—, sembra condividere l'opinione del cristianesimo di Stazio, inserendo la conversione del poeta in un ben circostanziato quadro storico relativo all'età domiziana e ricostruito in base alle fonti storiche allora disponibili³².

È chiaro che, se si nega che Dante abbia attinto i dati biografici di Stazio ad una fonte, per quanto a noi ignota, o che sia stato ispirato dalla *Thebais*, bisogna supporre il cristianesimo di Stazio un'invenzione dello stesso Dante³³. Mancano, in effetti, documenti decisivi, dai quali si possa affermare che Dante abbia ripreso la notizia del cristianesimo di Stazio³⁴;

³² L'autore dell'*Ottimo Commento*, che aveva a disposizione gli stessi dati storici di cui disponeva Dante, al v. 74 ricorda apostoli e martiri di età neroniana e domiziana, aggiungendo circa il martirio: «cosicché, uno ne moria, mille diventavano cristiani» (forse da Terulliano, per cui il sangue dei Cristiani è *semen*?); illustra altresì i «dritti costumi» dei Cristiani: «predicavano astinenza, digiuni, castitate, ed impugnavano avarzia, superbia, lussuria, gola», riassumendo: «in loro pareva tornata l'antica età dell'oro e Cristo consonava alle parole di Vergilio», quelle della IV ecloga. Al v. 83 commenta la situazione della Chiesa sotto Domiziano, che era «confermata e fermissima», quando furono fatti «per tutto il mondo crudelissimi comandamenti di perseguitare la Chiesa di Cristo e li Cristiani» e Domiziano «venne in tanta superbia che elli imperadore fosse primo Signore e Dio chiamato», *dominus ac deus*; con Melitone, l'Anonimo dice che Domiziano, sotto cui Giovanni Evangelista fu confinato a Patmo, fu il primo imperatore a perseguitare i Cristiani dopo Nerone; come Eusebio, probabilmente noto attraverso Rufino, l'Anonimo ricorda che egli fece cercare fra i Giudei «e gravemente tormentare li uomini della schiatta di David: comandò che fosse morta, temendo che ancora di quella schiatta dovesse nascere chi del mondo pigliasse signoria» (profezia presente in Tac. *Hist.* V 13,4; Suet. *Vesp.* 4; Fl. Ios. *Bell. Iud.* VI 312, e poi passata alla storiografia cristiana). L'inizio della persecuzione di Domiziano è datato al IV anno di Domiziano e all'anno LXXXVIII di Cristo in un commento a questi stessi versi di Dante di ambiente fiorentino e di epoca quasi contemporanea a Dante: *Commento alla Divina Commedia di Anonimo Fiorentino del secolo XIV*, a cura di P. Fanfani, II, Bologna 1878, 364; sugli antichi commenti a Dante: L. Rocca, *Di alcuni commenti della Divina Commedia composti nei primi 20 anni dopo la morte di Dante*, Firenze 1891.

³³ Come faceva ad es. il D'Ovidio, *Nuovi studii danteschi*, I, Milano 1906, 562 sgg.: Dante avrebbe deciso di salvare l'anima di Stazio per la reverenza profonda da lui tributata a Virgilio, per la quale rinvio a D. Gagliardi, *La presenza di Virgilio nell'epica del I sec. d.C.*, in *La fortuna di Virgilio*, Napoli 1986, 60-64; Venini, *art. cit.*, part. 1016: l'*Aeneis* per Stazio è divina (*Theb.* XII 816), Virgilio è *magnus magister* equiparato a Omero: *Sil* IV 4, 55; innumerevoli sono i casi di imitazione di parole, passi, episodi e schemi virgiliani in Stazio.

³⁴ Anche una ricerca da me condotta sugli autori latini cristiani della tarda antichità e del Medio Evo (attraverso il *CDRom* della *Cetedoc Library* CLCLT-3, Brepols 1996)

certo sembra però, come è stato autorevolmente sostenuto dal Bosco, che Dante attingesse ad ottime fonti storiche³⁵ relative alla vita del poeta. Poiché lo Stazio della *Divina Commedia* è fatto nascere, come è noto, a Tolosa (*Purg.* XXI 89: «Tolosano, a sé mi trasse Roma»), che invece è città d'origine del retore Stazio Ursulo, si dovrà dunque pensare che queste fonti, cui Dante attingeva, con ogni probabilità o designavano Stazio mediante il solo *cognomen*, favorendone così la confusione con lo Stazio di Tolosa, oppure contenevano ormai l'errata notizia della nascita tolosana di Papinio Stazio, la cui vera origine è infatti rivelata soltanto dalle *Silvae*³⁶, ignote fino alla riscoperta in età umanistica: tale confusione era già presente in età tardo-antica o alto-medioevale, come si è visto, almeno nello (Ps-?)Fulgenzio³⁷. La *coincidentia in errore* rilevata fra Dante, da un

non ha fatto emergere passi che corroborino la leggenda del cristianesimo di Stazio o che almeno mostrino di conoscerla: certo Stazio è citato da Badio Ascensio, dai Mitografi Vaticani, da Isidoro di Siviglia, da Abelardo e da Sedulio Scoto, ma mai a proposito di una sua eventuale conversione.

³⁵ Paratore, *art. cit.*, 420: «in *Purg.* XXI è contenuta una biografia di Stazio che, per ampiezza e precisione di notizie, è un *unicum* nel poema»: il solo ragguaglio errato concerne notoriamente il luogo di nascita di Stazio, che Dante fissa a Tolosa e non a Napoli, perché confonde -come tanti medioevali, fra cui Chaucer, ma già a partire da Girolamo e Fulgenzio- P. Papinio Stazio con l'omonimo Stazio Ursulo di Tolosa, retore di età neroniana. Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, a c. di U. Bosco-G. Reggio, I-III, Firenze 1979, part. II, *Purgatorio*, *Introduzione* ai canti XXI e XXII, curata dal Bosco: Dante attingeva sicuramente ad una fonte storica, che per noi sembra perduta e che gli fornì le notizie relative alle circostanze della conversione di Stazio. Anche Lorenzi, *art. cit.*, 55 ammette la possibilità storica della conversione di Stazio in età domiziana.

³⁶ Le *Silvae* non riferiscono soltanto della nascita del poeta a Napoli, come è noto, ma anche della provenienza del padre di Stazio: V 3, 126: «Nec simplex patriae decus, et natalis origo / pendet ab ambiguo geminae certamine terrae. / Te de gente suum Latiis ascita colonis / Graia refert Hyle»: l'ultima parola è congettura dello Heinsius; il *Matritensis* legge: Sele; V: Velie (v. Statius, *Silvae. Thebais*, J.H. Mozley, London-Cambridge 1955; Stace, *Silves*, ed. H. Frère, I, Paris 1961, *ad loc.*): il padre di Stazio, se si accetta la congettura dello Heinsius, era dunque eleate. Sul *Matritensis* e sulle questioni filologiche delle *Silvae* edite dal Poliziano, rinvio alla n. 1 qui *supra* ed a Pastore Stocchi, *Curae Stazianae...*, 44-50, part. 47 n. 14 con bibl. pro e contra l'identificazione del *Matritensis* 3678 con la copia fatta eseguire da Poggio Bracciolini da un copista -che egli poi definì *ignorantissimus omnium viventium* per gli errori commessi- dopo il 1417 per Francesco Berbero dal ms. delle *Silvae* scoperto dallo stesso Bracciolini in un monastero dell'Europa centro-occidentale; Poliziano collazionò per la sua edizione delle *Silvae* una copia del ms. poggiano con quello corsiniano (48-49).

³⁷ Si vedano per questo le nn. 21 e 26. Ancora nella tradizione ms. del primo XV sec. permane la confusione: il *colophon* di un ms. staziano del 1402 (Bibl. Apost. Vat., Arch. del Cap. di S. Pt. H. 15) recita: «Statij Surculi Papinij Tholosani poete», analogamente a quello di un altro ms. staziano coevo (Bibl. Medicea Laur., Laur. 91 inf. 10): «Surculi Stacij Papinij Tholosani poete clarissimi»; sulla datazione e l'analisi dei mss. v. M. Buonocore, «Iohannes Bertus e la *Tebaide* di Stazio», *Aevum*, 71, 1997, 417-422.

lato, e Fulgenzio, dall'altro, permette di supporre che la fonte di Dante su Stazio sia anch'essa particolarmente antica. La fonte cui Dante probabilmente attingeva la sua documentazione sulla vita di Stazio conteneva dunque notizie le quali non potevano derivargli esclusivamente dalla lettura della *Thebais* e dell'*Achilleis*, come nel caso del circostanziato quadro relativo alla conversione di Stazio che Dante presenta. Ma c'è anche un ulteriore dato che sembra deporre decisamente a favore dell'esistenza di questa fonte ignota: Dante sa infatti che Stazio a Roma vinse delle corone poetiche (*Purg.* XXI 89-90: «Roma / dove mertai le tempie ornar di mirto»); ora, Stazio accenna a queste corone solo nelle *Silvae* (III 5), le quali, come si diceva poc'anzi, al tempo di Dante non erano ancora state riscoperte: per conseguenza, Dante deve aver attinto la notizia da una antica biografia o da qualche altra fonte a noi finora sconosciuta³⁸.

È degno di rilievo in ogni caso che i Cristiani nutrirono per Stazio profonda ammirazione: significativo mi sembra fra l'altro che il cristiano Sidonio Apollinare, nel V secolo, indirizzandosi al suo correligionario Magno Felice, lasci intendere che entrambi erano vivi estimatori di Stazio, di cui fra l'altro potevano ancora leggere le *Silvae*, per Dante ormai perdute e presto ricuperate con il Poliziano: «non quod Papinius tuus meus / inter Labdacios sonat furores / at cum forte pedum minore rhythmo / pingit gemmea prata Silvularum» (*Carm.* IX 226-29)³⁹. Ai tempi di Ausonio, nelle scuole superiori galloromane Stazio era uno dei pochi poeti latini in programma, insieme con Virgilio, Persio e Lucano; significativa è in genere la fortuna di Stazio nei programmi di studio⁴⁰. All'alta considerazione di Stazio presso i Cristiani, a parte la sua eventuale conversione, contribuirono indubbiamente la concezione di Giove come *summus deus* da lui esposta, l'importanza data ai valori etici e l'istanza di un culto spirituale, tutti elementi non lontani da quelli che si possono riscontrare in Persio, in Musonio Rufo, in Trasea Peto per quel poco che ci è dato di ricostruire e, benché con diversa sensibilità, anche in Seneca⁴¹. Non è poi

³⁸ Così F. Torraca, *La Divina Commedia di Dante Alighieri nuovamente commentata da Francesco Torraca*, Roma-Milano 1926⁶, ad *Purg.* XXI 90.

³⁹ Sidonio era di famiglia cristiana fino dal nonno; Magnus Felix, compagno di scuola di Sidonio, da lui chiamato *frater*, era patrizio e prefetto di Gallia; cfr. S. Pricoco, «Studi su Sidonio Apollinare», *Nuovo Didaskaleion*, 15, 1965, 71-150.

⁴⁰ A.C. Dionisotti, «From Ausonius' Schooldays? A Schoolbook and its relatives», *Journ. Rom. St.*, 1982, 83-125, part. 100. Stazio nella scuola: P. Wessner, «Lucan, Statius und Juvenal bei den römischen Grammatikern», *Philol. W.*, 1929, 296-303; 328-335.

⁴¹ In merito, v. *supra*, n. 2. A proposito dell'evoluzione della figura di Giove come *summus deus* presente in Stazio, credo interessante osservare che presso Dante, se in *Inf.* XXXI 92 «sommio Giove» è ancora il supremo dio pagano contro cui osa porsi Efilte,

necessariamente da escludersi che Stazio si sia davvero convertito e che, alla stregua di tanti altri Cristiani altolocati sotto Domiziano, abbia cercato di tenere nascosta la sua nuova fede: le affermazioni di Dante in questo senso sembrano in effetti provenire da una fonte biografica su Stazio probabilmente antica e ben documentata.

in *Purg.* VI 118 Egli è Gesù Cristo: «e se licito m'è, o sommo Giove / che fosti in terra per noi crucifisso, / son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?».