



DANTE E GLI HOHENSTAUFEN. UNA NOTA SUI GIUDIZI E PARERI DI DANTE DAL 'DE VULGARI ELOQUENTIA' ALLA 'COMEDIA'

Paolo Rigo*

Analizzare il rapporto tra Dante e la dinastia sveva significa confrontarsi con una tradizione di studi vasta, stratificata, che comprende poi una particolare forma esegetica, nata in Italia agli albori della fortuna della stessa *Commedia*, cioè il *modus* delle *lectures*. Tipologia particolarmente attratta, per una sua specificità, proprio ai personaggi che animano di volta in volta questo o quel canto, confezionando un amplissimo orizzonte bibliografico. Superata questa premessa, prima di entrare nel vivo della trattazione bisogna anche specificare in modo un po' perentorio che, vista la complessità della *Commedia*, il giudizio del Dante-autore può sì coincidere o essere allusivamente compreso nello scambio di battute con questa o quella maschera ma ciò non toglie che tale coincidenza potrebbe anche non avere luogo. Recepito l'assunto, e portando finalmente il discorso sugli Svevi, mi sembra solo apparente, per esempio, l'ipotetica contraddizione tra la lode di Manfredi diretta ai suoi discendenti (definiti: «l'onore di Sicilia e d'Aragona», *Purg.* III, 116) e la *deminutio* autoriale attribuita sempre a «Jacomo e Federigo», entrambi rei di non possedere un «retaggio miglio» del «membruto» padre Pietro III d'Aragona (*Purg.* VII, 112 e 120). Nella valletta dei principi è Dante stesso a esprimersi e lo fa per disegnare il quadro drammatico in cui versavano l'Italia e l'Europa del tempo; nella terzina doppia di *Par.* XIX, 130-135, dove si fa riferimento agli stessi personaggi, è l'Aquila degli spiriti giusti a prendere la parola (per accusare i principi corrotti); e ancora, tra gli scomunicati dell'Antipurgatorio, invece, era stato un progenitore, umiliato e sconfitto, a rivendicare – orgogliosamente attraverso i suoi eredi viventi – la vitalità e, quindi, il valore, la regalità e la nobiltà della propria stirpe.

* Paolo Rigo, Università degli studi di Roma Tre-Dipartimento Studi Umanistici. Area italianistica. Via Ostiense, 234-6, 00146 Roma (RM). paolo.rigo@uniroma3.it

Proprio Manfredi è il nervo teso e scoperto del giudizio di Dante sulla dinastia Sveva: personaggio e anche allegoria di una storia che parte da lontano e inizia con le famose parole del *De vulgari eloquentia* (I 12, 2-5). Il quadro tracciato nel noto passo è idilliaco: non solo Dante associa padre e figlio nello spirito e nelle caratteristiche positive ma pone entrambi sullo stesso piano. Un'uguaglianza di onore pervade la corte di Sicilia prima dominata da Federico e poi da Manfredi, una doppia istituzione che era riuscita nell'impresa culturale di raccogliere attorno alle splendide luci di padre e figlio le più grandi eminenze intellettuali d'Italia. L'espressione «benegenitus» riferita a Manfredi, inoltre, se fa riferimento alla trasmissione della nobiltà¹ non lascia replica all'affrancazione del figlio, tutto italiano, dell'imperatore. È ormai appurato che Manfredi, infatti, fu considerato da Federico come uno dei successori legittimi sebbene nato da una relazione inizialmente extraconiugale con Bianca Lancia. La sua legittimazione è vivida anche nella trasmissione del potere: egli che ereditò il Principato di Taranto, la signoria di Monte san Angelo, altri feudi minori e la reggenza («regni balium») dei possedimenti siciliani.

Prima di concentrarmi su Manfredi è però necessario affrontare il rapporto Dante-Federico II. Lo *stupor mundi*, infatti, è uno dei personaggi della *Commedia*. Sebbene la sua presenza sia solamente accennata, egli è posto nelle arche del canto X dell'*Inferno*, supplizio eterno degli epicurei, in compagnia di Farinata degli Uberti, di Cavalcante Cavalcanti, del «Cardinale» (Ottaviano degli Ubaldini) e di altri più di mille su cui Farinata tace. Alcuni studiosi, da ultimo, per esempio Umberto Carpi, sono persuasi che l'accenno a Federico tra quelli che «l'anima morta fanno» sia il segno di un tempestivo e repentino ripensamento di un Dante ancora speranzoso di poter tornare a Firenze:² l'autore, secondo Carpi, condannando il nemico ideale e massimo dei guelfi avrebbe cercato di guadagnarsi il favore del partito trattatista che faceva capo a Corso Donati e comprendeva nobili presso i quali aveva soggiornato (e cioè Gherardo da Camino, Morello Malaspina e Guido Salvatico dei Guidi di Davidola, tutti guelfi neri). La difficoltà più grande di questa ricostruzione risiede nelle contraddizioni di giudizio che emergerebbero non solo tra opera e opera ma addirittura tra canto e canto. Qual è l'atteggiamento generale di Dante-*autor* verso l'imperatore? Condanna o rispetto riverberano in quelle poche parole pronunciate da Farinata degli Uberti?³ Pur

¹ Sulla nobiltà davvero necessaria è la lettura della monografia di PAOLO FALZONE, *Desiderio della scienza e desiderio di Dio nel 'Convivio' di Dante*, Bologna, Il Mulino, 2010. Recentemente lo studioso ha dedicato ben due interventi alla questione, entrambi in corso di pubblicazione, si tratta di una relazione *Dante e la nobiltà*, pronunciata nel corso della VI settimana di studi medievali svoltasi all'ISIME di Roma tra il 13 e il 15 maggio 2015 e una *Lectura Dantis Lupiensis* dal titolo *L'idea di nobiltà in Dante*, effettuata il 5 maggio 2016. Mi sia permesso, infine, un rimando al mio contributo: *La nobiltà (e la politica) per Dante. Alcune considerazioni intorno a una feconda stagione di studi*, «Chroniques Italiennes», XXXIII, 2017, 2, pp. 1-33.

² UMBERTO CARPI, *Un "Inferno" guelfo*, «Nuova rivista di letteratura italiana», XIII, 2010, p. 95-134, pp. 107-110.

³ Cfr. MAURIZIO FIORILLA, *Purgatorio, canto VIII. «State contenti umana gente al quia»: le figure di Virgilio e Manfredi tra cielo e terra*, in *Lectura Dantis Romana. Cento canti per cento anni. II. Purgatorio. vol. I. Canti I-XVII*, a cura di ENRICO MALATO e ANDREA MAZZUCCHI, Roma, Salerno Editrice, 2014, pp. 65-87.

sposando l'idea di Carpi bisognerà riconoscere che il vero eroe del canto è un ghibellino: Farinata, il quale decisamente sovrasta nei modi il compagno di pena Cavalcante, di famiglia guelfa. Ed è sempre Farinata, un seguace dell'Impero, a ricordare la presenza del massimo rappresentate dell'istituzione tra le arche. Preme sottolineare che tutti i commentatori antichi concordano nel ritenere Federico II un peccatore, un miscredente, un ateo, un eretico ma le motivazioni alla base di tale condanna sono differenti. Jacopo della Lana ne fa quasi un Enrico VI d'Inghilterra *ante tempora*. Secondo il racconto offerto dal bolognese, l'imperatore era intenzionato a chiedere al papa una dispensa per poter aver più mogli e dimorare quindi da "oste" in ogni luogo del suo dominio (ma la letteratura rispecchia un po' la storia: l'imperatore ebbe, infatti, quattro mogli, almeno altre tre o quattro amanti "ufficiali", ma probabilmente furono una decina e, a conti fatti, diciannove figli). Francesco da Buti e Guido da Pisa, riprendendo una storia di Salimbene da Adam, spiegano la condanna raccontando un aneddoto tremendo: il supplizio a cui Federico II costrinse un condannato a morte con il solo scopo di provare la mortalità dell'anima (fece chiudere in una botte sigillata lo sventurato finché una volta morto non chiese ai suoi dottori, cito dal Buti, «onde uscì l'anima di costui della botte? Risposono li circostanti: Onde uscì la voce che voi udisti; e non di meno si rimase pure nella sua eresia»⁴). Pietro Alighieri, anche se solo nella prima redazione del suo commento, ricorda che egli «multa haeretica et scismatica commisit», forse riferendosi al tentativo di evitare la scomunica attraverso la lettera scritta a Padova il 10 marzo 1239 e diretta ai cardinali? O, forse, si riferisce all'*Encyclica accusatoria contra Gregorium IX* del 20 aprile dello stesso anno, indirizzata ai governanti d'Europa? Dove si reclamava per l'imperatore il ruolo di rappresentante in terra di Cristo. L'Impero, stante la lettera, sarebbe, dunque, l'unica, affidabile autorità contro una schiera piuttosto lunga di avversari e personaggi negativa che includeva: i falsi sacerdoti, gli indegni Vicari e, infine, coloro che venivano chiamati "farisei", cioè i componenti dell'*entourage* di Gregorio IX. Un doppio atto che secondo gli storici moderni sembra quasi coincidere con un tentativo di scisma.⁵

Non c'è, insomma, dubbio sulla condanna di Federico, mentre, invece, l'accento alla medesima pena, fatto quasi di sfuggita, pone non pochi problemi ma, esclusivamente. A noi, i commentatori antichi, infatti, non spendono – quasi come fa l'autore – alcuna parola. Eppure, Dante, avendo scelto la via del silenzio, non deve per forza di cose aver proposto un quadro negativo dello svevo. Ma potrebbe, se non

⁴ Si precisa che i commenti sono citati dal sito <https://dante.dartmouth.edu/>. Un'altra menzione di Federico II è presente in *Inf.*, XXIII 66, dove Dante descrivendo la punizione degli ipocriti si affida a una similitudine relativa un famoso supplizio che l'imperatore riservava ai traditori di lesa maestà. Anche in questo caso alcuni commentatori, come Guido da Pisa, non risparmiano giudizi malevoli verso lo svevo.

⁵ Cfr. KARLA MALLETT, *The Kingdom of Sicily 1100-1250. A literary history*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2005, pp. 117-125; e ERNST H. KANTOROWICZ, *Federico II. Imperatore*, Milano, Garzanti, 1976, pp. 96-98 e 145-147.

addirittura provare a omaggiare Federico, aver cercato di creare una rete di corrispondenze e, relative, redenzioni che diverrà strutturalmente chiara con il passare dei canti. A supporto di questa ipotesi credo sia utile riflettere brevemente sulla presenza dell'imperatore nel *Convivio* e nella *Monarchia*, i due trattati che, al di là della cronologia più stringente, accompagnano la scrittura della *Commedia*. Nel *Convivio* la situazione è piuttosto particolare: mentre viene definito sottilmente a ragione «ultimo imperatore de li Romani» (*Conv.*, IV 3, 6), gli è attribuita un'errata definizione della nobiltà – tema centrale del quarto libro del trattato, secondo Dante, l'imperatore, l'avrebbe reputata il risultato di ricchezza e buon comportamento – che non solo risale, invece, ad Aristotele (come lo stesso autore mostra di sapere in *Mon.*, II 3, 4), ma che è anche una definizione ben lontana dalle idee federiciane (penso tanto al sonetto *Misura, providenza e meritanza* quanto, come ha mostrato Fulvio Delle Donne, a diverse epistole, come ad esempio la lettera circolare indirizzata ai giovani studenti di Napoli, spronati a conquistare la nobiltà attraverso lo studio).⁶

L'obiettivo di Dante, ponendosi contro l'imperatore, potrebbe essere quello di collocarsi dalla parte avversa per rivendicare lo statuto che spetta all'intellettuale: «diffinire della gentilezza non è dell'arte imperiale», viene, infatti, recriminato (*Conv.*, IV 9, 16). Lo scopo finale sarebbe, dunque, distinguere i rispettivi ruoli: all'esercizio dell'autorità regale spetta il compito, come affermerà Marco Lombardo nel canto XVI del *Purgatorio*, di far fiorire in Italia i valori che stanno alla base della gentilezza (identificati però dai filosofi) e, dunque, di preservarli. Più o meno quanto succede nella *Monarchia*, dove non solo l'autorità imperiale acquista una propria autonomia ma, come ha mostrato di recente Marco Ariani facendo dialogare le metafore della luce del trattato con quelle della *Commedia*, la luce dell'«imperatore terreno promana direttamente dall'«Imperatore del cielo» (*Cv.*, III 12, 14)». Seguendo da vicino il ragionamento di Ariani sulle metafore si deduce che «dalla luce di Dio deriva direttamente la luce del *pater* (il papa) che il *filius*, investito dalla luce divina (*illustratus*), avrà il compito di irradiare sul mondo come una luce di virtù alla quale è stato preposto (*prefectus*) direttamente».⁷ Già Ernst Kantorowicz⁸ riconosceva preminente per Federico il concetto di derivazione divina della giustizia imperiale e ipotizzava che tale dottrina fosse stata ispirata dal *De Causis* e da Dionigi Aeropagita. Dante potrebbe, quindi, rifarsi a una concezione filosofico-politica non del tutto originale e che aveva avuto, per forze di cose (il crescente

⁶ Si rimanda a FULVIO DELLE DONNE, *Una disputa sulla nobiltà alla corte di Federico II di Svevia*, «Medioevo romanzo», XIII, 1999, 3, pp. 3-20.

⁷ Le due citazioni provengono da MARCO ARIANI, *Metafore della luce e mistica imperiale nella 'Monarchia' di Dante*, in *Raccolta di scritti per Andrea Gareffi*, a cura di RINO CAPUTO e NICOLA LONGO, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2013, pp. 111-142, p. 116-117.

⁸ E. H. KANTOROWICZ, *Federico II*, cit., pp. 371-372.

potere della chiesa, la fragilità dell'impero), nell'epoca federiciana e nel logoteta Pier della Vigna gli strenui difensori.

Pier della Vigna è uno dei protagonisti del rapporto Dante-Svevi: è collocato nel bosco formato dai suicidi.⁹ Nel dialogo col personaggio rivestono una grande importanza le due chiavi che «serrano e disserrano» il «cor» di Federico: al di là del tessuto immanente alla base della metafora, Dante sembra intessere un parallelismo – *nomen omen* – tra Piero e l'apostolo Pietro. Il «cor» di Federico, secondo questa interpretazione, potrebbe significare il suo regno, ergo, l'Impero. A rafforzare tale ipotesi vige il fatto che i due verbi tornano in coppia in un altro canto il XXVII dell'*Inferno*, dove Guido da Montefeltro racconta della promessa di Bonifacio VIII, il quale lo aveva rassicurato affermando di possedere le due chiavi che il predecessore non «ebbe care» e che, appunto, «serrano e diserrano» il cielo (*Inf.*, XXVII 103-105). Chiavi attraverso cui avrebbe potuto garantirgli la salvezza. Si tratta di un parallelismo di non poco conto che identifica ed egualizza i due poteri. Ciò che, però, credo sia davvero fondamentale all'interno dell'episodio sono altre tessere minime: ai versi 63-64 («fede portai al glorioso officio, / tanto ch'i' ne perde' li sonni e' polsi»), il *factotum* imperiale esprime la propria esasperazione lavorativa, che lo aveva portato quasi ad ammalarsi. Un attaccamento fortissimo all'«offizio» espresso attraverso dei segni fisici: come il tremore dei polsi che è anche un tratto tipico della malattia d'amore.¹⁰

Non casualmente Piero quasi si dice “innamorato” del suo imperatore a cui rimane fedele anche durante il supplizio eterno. Assai rilevante è, infatti, il rammarico del segretario che non solo si professa innocente ma, in pratica, assolve anche Federico, che «fu d'onor sì degno» (v. 75) e, per Piero, lo è implicitamente ancora. Rimane ancora una tessera: l'avverbio «soavi», non può essere solamente una coincidenza il fatto che la stessa dinastia sveva verrà definita da Manfredi attraverso una parafrasi simile (appunto: «vento di Soave» in *Purg.*, III 119). Le due occorrenze segnano la seconda tappa di un particolare *iter* salvifico: dalla dannazione di Federico a un primo giudizio positivo, questo di Piero, fino alla *quaestio* di Manfredi, percorso che si conclude, momentaneamente, col già ricordato sagace ripianto di Marco Lombardo per poi segnare una nuova e ultima tappa attraverso gli spiriti nobili degli Altavilla che sono invitati a godere della luce di Dio. In questo itinerario salvifico (tanto evanescente quanto allusivo) un

⁹ Si è molto speculato sui modi con cui Piero ha messo fine alla propria vita, è una curiosità assai interessante che però porterebbe via troppo tempo, rimando a un saggio profondo e assai sottile di LUCA FIORENTINI, *Il suicidio di Pier della Vigna. Variazioni narrative negli antichi commenti danteschi*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», 27, 2012-2013, pp. 145-208.

¹⁰ Il discorso sarebbe lungo, si rimanda al recente volume di NATASCIA TONELLI, *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Firenze, Sismel, 2015.

ruolo di primo piano è rivestito dalle ferite del principe Manfredi: la loro presenza è più di un espediente poetico e aprono, anzi, alcuni interrogativi di ordine teologico. Come ricorda Landino nelle sue chiose, l'anima – anche quella purgatoriale in effetti – dovrebbe assurgere, secondo l'impianto tomistico, nell'aldilà completa delle parti mancanti del corpo in vita. L'eccezionalità del caso non è spiegabile col solo palinsesto della resurrezione di Cristo a cui generalmente viene collegato (come si vedrà). Infatti, nel racconto evangelico è il corpo di Cristo a risorgere, nella *Commedia*, invece, si parla di anime, e a tal proposito non credo che sia casuale il ricorso all'intermezzo situazionale su cui si apre il canto, dedicato alla questione del corpo: mi riferisco al gregge di anime incuriosito dall'ombra del pellegrino. Se il personaggio Dante si presta al gioco, l'autore sa benissimo di aver già utilizzato la scena dello stupore degli abitati dell'aldilà per la sua condizione eccezione di unico corpo materiale che si muove nel cosmo metafisico. Che vi sia la necessità di ribadirlo nuovamente non può essere spiegato come una ripetizione o coincidenza. Allo stesso modo, considerare le ferite con le quali si presenta Manfredi come il corrispettivo di quelle corporali non dovrebbe essere un *affaire* piano, neutro. Le due ferite potrebbero essere legate alle macchie dell'anima teorizzate da Agostino¹¹ e che Dante cita nel *Convivio*. Significherebbero quindi le scomuniche di Manfredi oppure i due leggendari gravi peccati di cui, secondo la cronachistica guelfa del tempo, si sarebbe macchiato (cioè l'omicidio del padre e forse il tentativo di sbarazzarsi della stirpe del fratellastro Corrado, anch'esso avvelenato secondo il racconto di Adam da Salimbene).

La questione resta aperta. Gran parte degli interventi critici si sono concentrati sull'identificazione del palinsesto più funzionale alla descrizione o all'agito del principe svevo. Tre le fonti più spesso chiamate in causa: 1. Il già ricordato vangelo di Giovanni, precisamente il noto episodio dell'apostolo Tommaso (20, 27-28), per il modo in cui Manfredi si fa riconoscere da Dante; connessione che ha dato luogo a una lettura dell'episodio in chiave eucaristica.¹² 2. Nella descrizione del principe («biondo era e bello e di gentile aspetto») davvero operante e significativo (al di là della coincidenza con alcune cronache, come quella di Saba Malaspina, che sono state sicuramente meno «pressanti» a livello di lettura) è la descrizione di David in 1 *Sam.*, 16, 12, vero archetipo degli eroi. 3. Il verso che si riferisce alle ossa dello stesso Manfredi – e cioè «ore le bagna la pioggia e move il vento» – sembra essere costruito guardando

¹¹ Per ADRIANA CASSATA CONTIN, *Le ferite di Manfredi: un'ipotesi*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXXXIII, 2006, 1, pp. 96-130, sarebbero il segno della coincidenza di Manfredi con David sì ma anche con Golias.

¹² Per questa posizione: Raffaele Giglio, *Il canto di Manfredi (Purg. III)*, «Critica Letteraria», LXX, 1992, 2, pp. 211-229.

all'angoscioso lamento di Palinuro nel VI libro dell'*Eneide* (v. 362: «nunc me fluctus habet versantque in litore venti»¹³).

Sono persuaso nel ritenere come tutti i palinsesti, non diversamente dalle connessioni intertestuali del canto (per ricordarne alcune: le anime-pecore, la caccia del pastore alle ossa di Manfredi, il lamento per la sepoltura del corpo del principe, il rammarico per il suo corpo, il lamento simile di Virgilio, il corpo di Dante), siano effettivamente operanti ma non solo su singoli versi bensì strutturalmente e nella loro interezza. Manfredi è per Dante un mosaico costruito basandosi su tre tradizioni differenti: quella cristiana, quella ebraica e quella classica. Ognuno dei tre episodi, al di là del luogo puntuale da cui Dante prende spunto, si riferisce a una storia di sacrificio, di martirio: anche Palinuro è la vittima che gli dei pretendono affinché il mare si plachi e i troiani continuino la loro navigazione che li porterà a fondare – attraverso la discendenza di Enea a cui Giulio Cesare si rifaceva – l'Impero romano. Se David, infine, non sembra di primo acchito una vittima, varrà la pena ricordare tanto che l'episodio del libro biblico si riferisce a un riconoscimento (Iesse-Samuele-David) pari a quello evangelico (Cristo-Tommaso) quindi a quello dantesco (Manfredi-Dante) quanto che il re, ancora giovane paggio, nel corso del libro di Samuele si offre quale vittima allo scopo di porre fine alla sanguinosa guerra civile che lo opponeva a Saul. L'inizio della controversia era già avvenuta durante la guerra contro gli Amaleciti (il cui valore simbolico nell'ambito biblico è quello dei nemici per eccellenza di Israele). In quell'episodio (1 *Sam.*, 28, 16-18) il re Saul era stato rifiutato dal Signore nonostante la vittoria: potrebbe essere un utile precedente, opportunamente allegorizzato, della condizione storica contingente (tanto Dio in parte rifiuta la condanna eterna del principe, quanto si oppone al nuovo re Carlo I d'Angiò, spesso considerato un vero e proprio “drago” in seno alla Chiesa).¹⁴ Attraverso questa poligenesi, che costituisce una lettura politica in chiave imperiale (Cristo è facilmente legabile a Roma, David è uno degli spiriti giusti che formano l'Aquila nel *Paradiso*, ancora il sacrificio di Palinuro sarà opportuno per la nascita di Roma; la missione dell'Impero è da legare, di nuovo, alla venuta di Cristo), la figura di Manfredi – giudizio che mi sembra confermato anche da quanto verrà detto parodicamente poi da Ugo Capeto su Carlo I d'Angiò e Curradino («Carlo venne in Italia e, per ammenda, / vittima fé di Curradino», *Purg.*, XX 67-68) – diviene un vero e proprio *agnus imperii*. Quasi un martire di un regno e di un impero principalmente italiano. Un

¹³ Si vedano almeno: GIUSEPPE CIAVORELLA, *Virgilio e Manfredi nel canto III del 'Purgatorio'*, «Esperienze letterarie», XXXVI, 2011, 1, pp. 3-36; GIORGIO BRUGNOLI, *Manfredi c/o Palinuro*, in *Miscellanea di studi danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, 2 voll., a cura di ALFONSO PAOLELLA, VINCENZO PLACELLA e GIOVANNI TURCO, Napoli, Federico&Ardia, 1993, vol. I, pp. 183-191 e CONO ANTONIO MANGIERI, *Le ossa di Manfredi*, «Critica Letteraria», LXXXVI-LXXXVII, 1995, 1-2, pp. 109-122; quest'ultimo utile per il problema del luogo di sepoltura.

¹⁴ ANTONIO ANTONETTI, *Regalità e simbologia del drago. Il giudizio di Salimbene da Parma su Carlo I d'Angiò*, «Schola Salernitana», XXI, 2016, pp. 51-66.

tratto politicamente significativo unito a una vertenza tutta spirituale. La conversione in morte di Manfredi non viene, infatti, tramandata da nessuna fonte storica: Dante potrebbe aver fatto ricorso alla sua inventività poetica. Conversione non dissimile a quella di Bonconte da Montefeltro, che molti tratti ha in comune con Manfredi, finanche il destino del corpo.

Proprio ragionando sull'analogia che lega il destino di Bonconte e di suo padre Guido da Montefeltro (che giace all'*Inferno*) con la coppia Federico II-Manfredi è possibile riconoscere che sulla fantasia dantesca abbia operato anche una celebre leggenda che riguarda proprio Federico II. Matthew Paris nella sua *Chronica Majora*, come risaputo, ricorda che l'imperatore in punto di morte non solo si pentì ma decise addirittura di indossare il saio. Alla risoluzione un po' ingenua dello storico, Dante oppone, invece, una strada più fine: propone una salvezza della casata che passa per Manfredi; e in questo modo crea un parallelismo con la storia del cosmo di matrice, naturalmente, cristiana (si tratta per quanto politica di una salvezza che si realizza attraverso "il figlio"). La salvezza di Manfredi è in potenza certo, ma è anche in essere e lo è attraverso la sua Storia familiare e il suo futuro: il principe svevo, infatti, si serve di una perifrasi particolare per indicare il suo casato e la discendenza. Manfredi curiosamente si definisce «nepote di Costanza imperadrice» e padre dell'altra Costanza la «bella figlia, genitrice / de l'onor di Cicilia e d'Aragona» (vv. 112 e 115-116) tacendo sul padre. Su questa opportunità operano varie motivazioni: intanto una di carattere stilistico, la possibilità cioè di vedere intersecate due figure in una – tra loro bisnonna e bisnipote – accomunate per via di un semplicissimo richiamo onomastico. Ma ciò non basta a spiegare il motivo del silenzio su Federico II. Trovo interessante che Manfredi appelli la sua ava «imperadrice» e, mentre tace su Federico, sceglie anche di non proferire parola su tutta la linea dinastica paterna (quindi non nomina nemmeno Enrico VI di Svevia che pur quel titolo imperiale aveva portato "in dote" alla moglie). Quasi come se Manfredi scegliesse di rifarsi alla legge borgognona in uso presso gli Altavilla (e che tuttora permette la trasmissione del titolo agli eredi di sesso femminile) a discapito della legge salica che regolava la successione dinastica degli Svevi. Ma non c'è naturalmente un motivo legislativo alla base della scelta dantesca. Semmai l'obiettivo è quello di legare Manfredi principalmente alla dinastia degli Altavilla (cioè di farne quasi un Altavilla-Staufen). I potenti reggitori di Sicilia, che seppur avevano tratto le loro origini da un normanno, erano ben più italiani degli Svevi e si era appropriati della corona sì scegliendo di sottomettersi al papa ma solo dopo averlo ripetutamente battuto (le tappe storiche principali da tenere a mente sono: la guerra tra Ruggero II di Sicilia e Innocenzo II, risolta con la battaglia di Galluccio 1139 e poi la tregua con papa Lucio II occorsa nel 1144). Inoltre, gli Altavilla, Costanza e soprattutto Guglielmo il Buono, zio della futura imperatrice, sono nella *Commedia* gli abitatori delle sfere celesti. Anzi, Guglielmo il Buono è addirittura una delle anime che forma l'Aquila degli spiriti giusti.

Appare chiaro allora come l'obiettivo poetico che Dante realizza con Manfredi sia impressionante: egli sceglie il principe svevo quale martire – salvifico – ideale dell'impero e della dinastia; ideale come lo sarà poi il regno assai desiderabile di Carlo Martello d'Angiò nel VIII canto del *Paradiso*.

Proprio sugli Angiò vorrei concludere questa breve nota: le due casate sono opposte per Dante ritrovandosi spesso in stretto dialogo (basterebbe pensare, e non mi sembra sia stato notato, che la leggenda della umile nascita di Ugo Capeto, «figliuol fu' io d'un beccaio di Parigi», *Purg.*, XX 52, potrebbe essere anche ricalcata su una delle tante leggende che vogliono Federico II figlio di un prete, del demonio o appunto del macellaio di Jesi).¹⁵ Si tratta di un'opposizione che riverbera la Storia. Gli anni dell'attività poetica di Dante erano di un ventennio successivi alla guerra dei Vespri, assai vicini al trattato di Anagni, che aveva prodotto il matrimonio tra Roberto d'Angiò e Jolanda d'Aragona, nipote proprio di Manfredi, ed erano anche gli anni in cui erano ancora vivi e operanti gli accordi presi durante la pace di Cappelotta (firmata il 31 agosto 1302). Secondo quest'ultimo trattato il regno di Napoli e quello di Trinacria (l'etichetta di Sicilia è fino al 1373 prerogativa del re di Napoli) sarebbero stati dapprima due corone divise per poi venir riconfluite, una volta morto Federico III, nella casata degli Angiò. Ma all'epoca della firma Federico (re dell'isola) non aveva eredi e quando nacque il figlio Pietro nel 1304 la situazione iniziò a mutare: noti sono i tentativi di accordi tra Arrigo VII e Federico III tanto per la conquista del regno angioino – si fu sul piede di guerra nel 1312, – quanto per un matrimonio tra la figlia dell'imperatore e Pietro (evento che, però, non si verificò: Beatrice andò in sposa a Carlo figlio di Roberto d'Angiò). A complicare il quadro della politica del Mediterraneo occidentale, già di per sé poco lineare, vige il fatto che ogni azione si svolse sullo sfondo del tentativo di restaurazione del regno di Arles (a favore della casata degli Angiò).

Nel momento in cui, dieci anni dopo la pace, il parlamento di Palermo disconobbe gli accordi del 1304 e identificò Pietro quale legittimo erede del Regno di Trinacria (la madre era una figlia di Carlo II, Eleonora, ergo anch'essa risalente al capo cadetto dei capetingi), l'atto, probabilmente, fu ben accolto da chi si reputava nemico della casata d'origine francese. Tra questi vanno annoverati tanto Dante quanto lo spirito nobile di Manfredi. Quest'ultimo intento nell'Antipurgatorio a spronare i rami di una nuova

¹⁵ Cfr. CESARE SEGRE, *La figura di Federico II nella letteratura italiana fino a Dante*, in *Federico II e la civiltà comunale nell'Italia del nord*. Atti del convegno internazionale promosso in occasione dell'VIII centenario della nascita di Federico II di Svevia (Pavia, Aula foscoliana dell'Università-Rivellino, Castello visconteo 13-15 ottobre 1994), a cura di COSIMO DAMIANO FONSECA, Roma, De Luca, 2001, pp. 417-426 e FRANCESCO MARIA DE ROBERTIS, *Federico II di Svevia nella rappresentazione delle fonti e nelle posizioni della dottrina* in *Atti delle quarte Giornate federiciane* (Oria, 29-30 ottobre 1977), Bari, Bigiemme, 1980, p. 25-51.

dinastia, da cui vengono completamente esclusi i figli maschi dello stesso principe (Federico, Enrico, Enzo e Flordelis), veramente ultimi Staufen, i quali – e Dante non credo potesse esserne completamente all’oscuro visto che l’altra figlia di Manfredi, Beatrice di Sicilia, era stata liberata nel 1287 dal cognato Pietro – morirono dopo anni di prigionia, dove avevano sempre vissuto: tra il Castel del Monte e quello dell’Ovo. Forse, solo Federico riuscì a scappare dal supplizio per trascorrere, anch’egli esule come Dante, un’esistenza volta alla ricerca di un porto sicuro, fino all’approdo presso la corte del congiunto Edoardo II d’Inghilterra. Dove, come attesterebbero alcune corrispondenze del reale inglese, pubblicate nel XVII secolo da Thomas Rymer,¹⁶ il discendente dello *Stupor mundi*, del quale portava il nome, consumava nel 1308 i suoi giorni, senza poter fare appello ad alcuno che si trovasse in Terra o nell’Antipurgatorio.

¹⁶ Una lettera è data 17 luglio ed è diretta al papa (*Ad Papam, pro Frederico, Manfredi, quondam Regis Siciliae, filio*) una seconda al re di Francia (*Ad regem Franciae, pro praefato Frederico, Manfredi filio, ad Summum pontificem profeturo*) e una terza ai cardinali (*Ad cardinales pro eodem Frederico*). Sono pubblicate nella corposa opera *Foedera, conventiones, literae et cujuscunque generis acta publica inter reges Angliae et alios quosvis imperatores, reges, pontifices, ect.*, tomo III, pp. 96-98.

BIBLIOGRAFIA

UMBERTO CARPI, *Un "Inferno" guelfo*, «Nuova rivista di letteratura italiana», XIII, 2010, p. 95-134, pp. 107-110.

MAURIZIO FIORILLA, *Purgatorio, canto VIII. «State contenti umana gente al quia»: le figure di Virgilio e Manfredi tra cielo e terra*, in *Lectura Dantis Romana. Cento canti per cento anni. II. Purgatorio. vol. I. Canti I-XVII*, a cura di ENRICO MALATO e ANDREA MAZZUCCHI, Roma, Salerno Editrice, 2014.

KARLA MALLETT, *The Kingdom of Sicily 1100-1250. A literary history*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2005.

ERNST H. KANTOROWICZ, *Federico II. Imperatore*, Milano, Garzanti, 1976.

FULVIO DELLE DONNE, *Una disputa sulla nobiltà alla corte di Federico II di Svevia*, «Medioevo romanzo», XIII, 1999, 3, pp. 3-20.

MARCO ARIANI, *Metafore della luce e mistica imperiale nella 'Monarchia' di Dante*, in *Raccolta di scritti per Andrea Gareffi*, a cura di RINO CAPUTO e NICOLA LONGO, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2013, pp. 111-142, p. 116-117.

LUCA FIORENTINI, *Il suicidio di Pier della Vigna. Variazioni narrative negli antichi commenti danteschi*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», 27, 2012-2013, pp. 145-208.

NATASCIA TONELLI, *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Firenze, Sismel, 2015.

ADRIANA CASSATA CONTIN, *Le ferite di Manfredi: un'ipotesi*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», CLXXXIII, 2006, 1, pp. 96-130.

Raffaele Giglio, *Il canto di Manfredi ('Purg.' III)*, «Critica Letteraria», LXX, 1992, 2, pp. 211-229.

GIUSEPPE CIAVORELLA, *Virgilio e Manfredi nel canto III del 'Purgatorio'*, «Esperienze letterarie», XXXVI, 2011, 1, pp. 3-36.

GIORGIO BRUGNOLI, *Manfredi c/o Palinuro*, in *Miscellanea di studi danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, 2 voll., a cura di ALFONSO PAOLELLA, VINCENZO PLACELLA e GIOVANNI TURCO, Napoli, Federico&Ardia, 1993, vol. I, pp. 183-191.

CONO ANTONIO MANGIERI, *Le ossa di Manfredi*, «Critica Letteraria», LXXXVI-LXXXVII, 1995, 1-2, pp. 109-122.

ANTONIO ANTONETTI, *Regalità e simbologia del drago. Il giudizio di Salimbene da Parma su Carlo I d'Angiò*, «Schola Salernitana», XXI, 2016, pp. 51-66.

CESARE SEGRE, *La figura di Federico II nella letteratura italiana fino a Dante*, in *Federico II e la civiltà comunale nell'Italia del nord*. Atti del convegno internazionale promosso in occasione dell'VIII centenario della nascita di Federico II di Svevia (Pavia, Aula foscoliana dell'Università-Rivellino, Castello visconteo 13-15 ottobre 1994), a cura di COSIMO DAMIANO FONSECA, Roma, De Luca, 2001, pp. 417-426.

FRANCESCO MARIA DE ROBERTIS, *Federico II di Svevia nella rappresentazione delle fonti e nelle posizioni della dottrina* in *Atti delle quarte Giornate federiciane* (Oria, 29-30 ottobre 1977), Bari, Bigiemme, 1980, p. 25-51.