



# **"Non si perde servizio mai nessuno". Gratitude, giustizia e amicizia nel primo Morgante**

Matteo Residori

## **► To cite this version:**

Matteo Residori. "Non si perde servizio mai nessuno". Gratitude, giustizia e amicizia nel primo Morgante. PRISMI : Revue d'études italiennes, 2020, 1 nouvelle série, pp.29-51. <10.4000/prismi.288>. <hal-03357121>

**HAL Id: hal-03357121**

**<https://hal.science/hal-03357121v1>**

Submitted on 22 Jul 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

# P.R.I.S.M.I.

Revue d'études italiennes

*Nouvelle série - N°1*



## **Interprétation de textes et de corpus**

Lettura allegorica del *Morgante*

**Paolo ORVIETO**

« Non si perde servizio mai nessuno ».

Gratitudine, amicizia e giustizia nel *Morgante*

**Matteo RESIDORI**

Langue, dramaturgie et lectures politiques  
des opéras de Verdi (1842-1849)

**Pierre MUSITELLI**

## **Interlangues**

La donna moltiplicata. Frammento di  
un discorso amoroso

**Federico BERTONI**

## **Arcimboldo**

Versailles en Italie. Usages et destin d'une  
référence pour les Français voyageant dans  
la Péninsule au XVIIIe siècle

**Gilles BERTRAND**

Giambattista Vico, un filosofo in tipografia

**Raffaele RUGGIERO**

Tre inquietudini di Antonio Tabucchi: la patria,  
la politica, il tempo

**Salvatore SETTIS**

# **P.R.I.S.M.I**

**Pour une Recherche Interdisciplinaire Sur le Monde Italien**

Revue interdisciplinaire d'études italiennes  
Fondée en 1996 par Bruno Toppan

Nouvelle Série (1, 2020)

Université de Lorraine  
Centre de recherche L.I.S.  
(Littératures, Imaginaire, Sociétés)



**ÉDITIONS CHEMINS DE TR@VERSE**

## AVIS AUX LECTEURS

*Pourquoi une nouvelle série ?*

*P.R.I.S.M.I., revue fondée en 1996 par Bruno Toppan, professeur d'Italien à l'Université de Nancy 2, se situe depuis ses origines dans le champ disciplinaire de l'italianisme français ; à ce titre, la littérature italienne a été son domaine privilégié mais non exclusif, l'étude des faits de culture et de civilisation s'inscrivant également dans cette tradition universitaire.*

*À partir de ce numéro (2020), la revue est réorganisée pour mieux affirmer et valoriser sa vocation interdisciplinaire dans le contexte scientifique et universitaire actuel, tout en conservant son ancrage dans l'italianisme et son identité historique.*

*Elle comporte désormais trois rubriques intitulées respectivement Interprétation de textes et de corpus, Interlangues et Arcimboldo : la première est destinée à accueillir des travaux portant sur la littérature italienne (dans une perspective de close reading ou d'étude de synthèse) ; la deuxième est destinée à accueillir des travaux portant sur la traduction et sur les relations entre la littérature italienne et d'autres littératures (sans limitations de chronologie ni de géographie) ; la troisième est destinée à accueillir des travaux portant sur les phénomènes représentatifs de la culture et de la civilisation italiennes conçues dans la richesse et la complexité de leurs facettes (et donc de l'opéra au cinéma, du théâtre à la musique, de la philosophie à l'histoire et à l'histoire de l'art). Chaque numéro de la revue comportera deux au moins de ces trois rubriques.*

*P.R.I.S.M.I. garde son rythme de publication annuel (des numéros spéciaux thématiques pouvant s'intercaler aux publications régulières) et sa parution papier, à laquelle toutefois s'ajoute (depuis le dernier numéro de l'ancienne série) une parution en ligne sur le site de l'éditeur Chemins de tr@verse, à l'adresse : <http://bit.ly/CDT-universitaire>. Une demande d'accession à la plateforme Open Edition est en cours.*

Nancy, le 15 juillet 2020

**Elsa Chaarani**

**Giuseppe Sangirardi**

**P.R.I.S.M.I.**

**Nouvelle série, 1**

**Année 2020**

# **Interprétation de textes et de corpus**

**« Non si perde servizio mai nessuno ».**

## **Gratitudine, amicizia e giustizia nel primo *Morgante***

Résumé : Cet article aborde la question controversée d'une possible interprétation « sérieuse » du *Morgante* de L. Pulci en se penchant sur le motif, particulièrement répandu dans la première partie du poème (c. I-XXIII), de la juste rétribution des mérites et des fautes. En privilégiant le versant positif de ces interactions morales, l'étude illustre l'importance du thème de la gratitude et ses connexions profondes avec celui, non moins important, de l'amitié. La place centrale de ces thèmes est confirmée a contrario par l'épisode de l'injuste condamnation d'Astolphe (c. XI), dont l'analyse rapprochée met au jour des liens significatifs entre le *Morgante* et la littérature morale contemporaine et permet par là de formuler quelques hypothèses sur les raisons historiques, à la fois individuelles et collectives, de l'importance de ces thèmes dans l'œuvre de Pulci.

Riassunto: L'articolo affronta la dibattuta questione della serietà morale del *Morgante* di Luigi Pulci studiando un motivo particolarmente diffuso nella prima parte del poema (c. I-XXIII) quello della giusta retribuzione di meriti e colpe. Soffermendosi sul versante positivo di queste interazioni morali, lo studio documenta l'importanza del tema della gratitudine e le sue forti connessioni con quello dell'amicizia. La centralità di questi temi è confermata a contrario dall'episodio dell'ingiusta condanna di Astolfo (c. XI), la cui analisi ravvicinata mette in luce legami significativi tra il *Morgante* e la letteratura morale contemporanea, permettendo di formulare qualche ipotesi sulle ragioni storiche, insieme individuali e collettive, dell'importanza di questi temi nell'opera di Pulci.

Abstract: This article deals with the often debated question of a “serious” interpretation of L. Pulci's *Morgante*, by focussing on the theme, particularly well represented in the first part of the poem (c. I-XXIII), of a fair retribution of faults and merits. By taking into account the positive aspect of these moral iterations, this article demonstrates the importance of the theme of gratitude and its strong connections with that of friendship. The centrality of these themes is proved a contrario by the episode of Astolfo's unjust condemnation (c. XII); a close reading of this section highlights significant links between *Morgante* and the moral literature of his times, thus leading to the development of some hypotheses on the historical origins, both individual and collective, of the importance of these themes in Pulci's work.

Il primo cantare del *Morgante* annuncia un motivo che avrà un ruolo centrale nel poema, quello della giusta retribuzione di meriti e colpe<sup>1</sup>. Il tono faceto dell'episodio di Orlando alla badia non toglie che esso ci dia indicazioni decisive sull'orizzonte morale del poema e sulle leggi che lo governano: commentarne alcuni passi potrà dunque servirci ad avviare un'indagine ad ampio raggio su un aspetto del poema pulciano, quello morale appunto, che è stato poco studiato ed è ancora oggetto di valutazioni divergenti<sup>2</sup>. Il primo passo che ci

---

<sup>1</sup> L'importanza del tema della giustizia nel *Morgante* è stata sottolineata in particolare da RUGGIERI 1962, p. 237 e seguenti, e da DECARIA 2017, p. 79.

<sup>2</sup> Contro un'interpretazione critica prevalente che nega al *Morgante* ogni profondità etica (come ad esempio nel giudizio di GETTO 1967, p. 16: « La verità è che la cavalleria vive nel poema non come contenuto etico-spirituale, ma come semplice elemento decorativo, come colore e luogo fantastico, mutevole pretesto e libera



interessa è quello in cui l'abate di Chiaramonte descrive il flagello quasi biblico di cui sono vittime lui e gli altri monaci, la pioggia di pietre lanciate dai giganti (I 25):

Gli antichi padri nostri nel deserto,  
se le loro opre sante erano e giuste,  
*del buon servir da Dio n'avean buon merto;*  
né creder sol vivessin di locuste:  
piovea dal ciel la manna, questo è certo;  
ma qui convien che spesso assaggi e gusti  
sassi che piovon di sopra quel monte,  
che gettano Alabastro e Passamonte<sup>3</sup>.

L'abate descrive la vita degli antichi padri nel deserto come uno scambio equo tra l'uomo e Dio: « opre sante e giuste » in cambio di una provvigione regolare di « manna ». Attraverso questo discorso Pulci contesta ironicamente l'ideale ascetico associato alla vita monastica ma anche l'idea che la pietà religiosa sia essenzialmente disinteressata, e possa anzi essere perseguita fino al sacrificio di sé: tutt'altro che incline al martirio, l'abate vive la persecuzione dei giganti non come un'occasione di testimoniare eroicamente la sua fede ma come un'ingiustizia insopportabile che lo fa molto arrabbiare (« non posso far che d'ira non iscoppi », I 26 4).

Qualche ottava dopo Orlando dà a Morgante convertito un corso accelerato di teologia morale, presentando l'uccisione dei suoi fratelli Alabastro e Passamonte come effetto della giustizia divina, che ha agito per mano del paladino e che attraverso le parole della Scrittura promette espressamente la ricompensa del bene e la punizione del male (I 49-50):

E la nostra Scrittura aperto suona:  
*il ben remunerato e 'l mal punito;*  
e mai non ha questo Signor fallito;  
però ch'Egli ama la giustizia tanto,  
che vuol che sempre il suo giudicio morda  
ognun ch'abbi peccato tanto o quanto;  
e così il ben ristorar si ricorda  
e non saria senza giustizia santo.

Orlando non precisa se l'equa retribuzione di meriti e colpe si realizzi piuttosto nel mondo terreno o nell'aldilà, ma poco dopo un altro colorito episodio suggerisce al lettore che gli effetti di questa giustizia non vadano attesi troppo a lungo, e tendano a essere molto materiali. Non si può infatti non interpretare come ricompensa dei monaci, o almeno come risarcimento dei torti da loro subiti, il banchetto improvvisato offerto loro dalla prima impresa di Morgante cristiano: un'ecatombe di cinghiali belli grassi, ben più succulenti della manna biblica, su cui i monaci affamati dalla persecuzione dei giganti si buttano avidamente, dimenticando i loro breviari e non lasciando neanche un osso da rosicchiare a cani e gatti del convento (I 65-66).

---

occasione di spunti lirici ») la tesi di una « serietà » morale del *Morgante* è stata difesa con diversi argomenti da una minoranza di critici, in particolare RUGGIERI 1962, GIANNI 1967 e POLCRI 2010.

<sup>3</sup> Tutte le citazioni sono tratte da PULCI 1997 ; qui e altrove il corsivo è mio.

Su questo sfondo di spicce punizioni bibliche e di materialissime ricompense, spetta al neofita Morgante farsi portavoce del precetto cristiano della carità, che imporrebbe il sacrificio di sé e il perdono del male subito. Ma questo episodio, in cui si manifesta per la prima volta l'ingenuo ardore cavalleresco del gigante, sembra fatto apposta per illustrare la stravaganza di una legge morale così esigente. Per ringraziare Morgante del memorabile banchetto i monaci gli regalano un cavallo, su cui il gigante salta di slancio col risultato prevedibile di spezzargli la schiena. Credendosi « leggier come penna » (I 69), il gigante se la prende allora con la povera bestia moribonda che, rifiutando di portarlo in groppa, lo priva del suo avvenire di cavaliere. Poi però trova una soluzione di cui sottolinea orgogliosamente la conformità a un precetto fondamentale della sua nuova religione, « render bene per mal »: e cioè portare sulle sue spalle il cavallo che ha rifiutato di portare in groppa lui. Al che Orlando replica che, così facendo, rischia solo di subire la vendetta postuma della povera bestia, che gli farà quello che lui ha fatto a lei, cioè lo schiaccerà sotto il suo peso (I 71):

Disse il gigante: - Io il poterò ben io,  
da poi che portar me non ha voluto  
*per render ben per mal*, come fa Iddio.  
Ma vo' ch'a porlo addosso mi dia aiuto. –  
Orlando gli dicea: - Morgante mio,  
s'al mio consiglio ti sarai attenuto,  
questo caval tu non vel porteresti,  
*che ti farà come tu a lui facesti.*

I timori di Orlando si rivelano eccessivi, perché il gigante è abbastanza robusto da caricarsi addosso il cavallo e andare a buttarlo in un fosso. Ma questa conclusione nulla toglie al sapore farsesco dell'episodio, nel quale l'adesione al precetto della carità cristiana esprime soprattutto la buffa ingenuità dell'apprendista cavaliere, ispirandogli un comportamento bislacco che è la negazione del buon senso più elementare.

Soffermiamoci un attimo sulla formula impiegata da Morgante (« render bene per mal »). Franca Ageno ci sente una « reminiscenza scherzosa di Matteo v 44 *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos* » (PULCI 1955, p. 26). Aulo Greco la definisce invece « espressione proverbiale del parlato » (PULCI 1997, p.81). Va però notato che essa traduce alla lettera un'espressione latina, *reddere bona pro malis*, impiegata tra gli altri da sant'Agostino nel suo commento ai Salmi per sintetizzare la forma più nobile di retribuzione, quella esemplificata dal sublime sacrificio di Cristo. Commentando un versetto del salmo 108 (*Posuerunt adversus me mala pro bonis*), Agostino fa il punto sulla questione morale della *retributio* estrapolando dalla versione latina del testo biblico sei formule che schematizzano le possibili varianti dello scambio retributivo:

Sex sunt in isto genere differentiae, quae commemoratae animadverti facillime possunt: reddere bona pro malis, non reddere mala pro malis; reddere bona pro bonis, reddere mala pro malis; non reddere bona pro bonis, reddere mala pro bonis<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> AGOSTINO DI IPPONA 2013, p. 27.

Le prime due forme di *retributio* sono moralmente buone, soprattutto la prima, conforme al modello del sacrificio di Cristo, mentre le ultime due sono repressibili, e l'ultima, quella illustrata dall'ingrato tradimento di Giuda, è la più grave. Le due forme intermedie (*reddere bona pro bonis*, *reddere mala pro malis*) sono invece moralmente neutre, né del tutto buone né del tutto cattive, lontane sia dall'eroismo della carità sia dall'abiezione del peccato.

Per conoscere queste formule, al tempo di Pulci, non era necessaria una profonda cultura teologica, che probabilmente l'autore del *Morgante* non aveva: esse appartenevano infatti, anche grazie alla loro facile memorabilità, a un repertorio religioso-morale ampiamente diffuso, come suggerisce la loro presenza in testi che di quella cultura sono il veicolo privilegiato (favole, proverbi, imprese), il più celebre dei quali è senz'altro il motto *pro bono malum* che sarà stampato da Ludovico Ariosto all'inizio del suo *Orlando furioso* (1516)<sup>5</sup>. Oltre a essere il probabile ipotesto del discorso di Morgante, la schematizzazione morale agostiniana può tuttavia servirci anche a descrivere più in generale, e in modo necessariamente sintetico, il sistema delle retribuzioni in vigore nel poema pulciano. In effetti, la prima osservazione che s'impone, quando si allarga lo sguardo all'insieme del testo – o almeno all'insieme del cosiddetto « primo » *Morgante* (cantari I-XXIII), perché anche da questo punto di vista la seconda parte del poema introduce novità vistose –, è che, nonostante la lode della giustizia divina che si legge nel primo cantare e in altri passi del poema, Pulci si interessa soprattutto alla giustizia *umana*, ai rapporti orizzontali tra gli uomini più che a quelli verticali tra l'uomo e Dio. Ebbene, se in questo settore è possibile individuare una norma, cioè un tipo di retribuzione che sia al tempo stesso quantitativamente prevalente, connotata in senso positivo, ed esente dall'ironia che investe molti dei comportamenti rappresentati nel poema, essa sembra da identificare con uno scambio all'insegna di una ben calibrata *reciprocità*, e più in particolare con le due interazioni che occupano, nello schema agostiniano, la posizione intermedia: e cioè il *reddere mala pro malis*, corrispondente alla pratica della *vendetta*, e il *reddere bona pro bonis*, a cui è riconducibile una gamma di comportamenti positivi che include la solidarietà cavalleresca, la reciprocità amorosa, e tutte le espressioni della *gratitudine*.

Quest'osservazione può sembrare scontata, perché equivale a notare l'ovvia presenza nel *Morgante* di due istituti fondamentali (*vendetta* e *gratitudine*) di quell'universo cavalleresco che Pulci prende a base del suo poema. Ma essa può aiutarci a mettere a fuoco, anche per via contrastiva, la scelta pulciana di concentrarsi sulle forme 'medie' dell'interazione morale, eliminando o circoscrivendo fortemente sia il sublime della carità eroica spinta fino al sacrificio, che dopo la balorda sparata iniziale di Morgante non avrà più manifestazioni significative nel poema, sia le tinte cupe dell'ingiustizia più radicale, che di fatto si concentrano tutte, ma a scopo essenzialmente narrativo, nel personaggio del traditore Gano, instancabile nell'ordire trame che rimettono periodicamente in moto il congegno del racconto. Questa scelta – a cui il secondo *Morgante* porterà un deciso correttivo restituendo enfatica centralità all'episodio fino allora eluso del sacrificio volontario di Orlando-Cristo a Roncisvalle – corrisponde prima di tutto a un'opzione tonale, al rifiuto degli scarti troppo netti, verso l'alto o verso il basso, da un registro stilistico improntato a sorridente *medietas*. Ci

---

<sup>5</sup> Per una ricca rassegna di questo genere di testi si veda MASI 2002.

si può chiedere però se essa non sia rilevante anche sul piano dei contenuti, contribuendo a definire le coordinate di un mondo fittizio che sollecita il coinvolgimento emotivo e il giudizio etico del lettore. Per verificare quest'ipotesi mi concentrerò nelle prossime pagine sulla declinazione positiva di questa reciprocità morale, e cioè sulle varie forme della *gratitudine*, tema che, per quanto tradizionale nella letteratura cavalleresca, assume nel *Morgante* un rilievo che merita di essere analizzato<sup>6</sup>. A questo scopo privilegerò la dimensione *paradigmatica* del poema – costanti narrative, schemi ed espressioni ricorrenti – piuttosto che quella sintagmatica, nella convinzione che, in un poema essenzialmente episodico come il primo *Morgante*, la ricorrenza di certi elementi sia più interessante della loro variazione o concatenazione narrativa. L'analisi si soffermerà in particolare sui luoghi del testo in cui emerge esplicitamente – attraverso espressioni codificate, proverbi, commenti del narratore – il ricorso a categorie morali: il carattere spesso convenzionale di questi passi, infatti, non suggerisce secondo me un'intenzione parodica, bensì la volontà di riferirsi a un patrimonio di norme condivise, a un'etica socializzata, e ci incoraggia dunque a prenderli sul serio, sfuggendo all'alternativa secca, ancora dominante negli studi pulciani, tra interpretazione parodico-ipertestuale, che presuppone la sostanziale irrilevanza dell'*inventio* per studiare esclusivamente le forme della riscrittura, e interpretazione allegorica, che si concentra sugli elementi mitico-simbolici soggiacenti al testo col rischio di considerare irrilevante il modo in cui quegli elementi vengono ripresi e declinati<sup>7</sup>. Dopo aver passato in rassegna una serie di passi che illustrano l'importanza del tema della gratitudine nel *Morgante* e i suoi stretti rapporti col tema non meno importante dell'*amicizia*, mi soffermerò su un episodio in tutti i sensi centrale del primo poema, quello dell'ingiusta condanna a morte di Astolfo (cantare XI), che ispira al narratore un'eloquente condanna dell'ingratitude. L'analisi di questo episodio permette infatti di illustrare la dimensione *politica* del tema e di suggerire alcune ragioni storico-biografiche della sua importanza nel poema di Pulci.

Il racconto del primo *Morgante* è scandito da espressioni formulari che qualificano le interazioni tra i personaggi come atti di gratitudine, ricompense dovute o espressioni di un obbligo riconoscente per i « benefici » o i « servigi » ricevuti. Nella maggior parte dei casi il verbo « rendere » (che abbiamo già incontrato nel primo cantare e nel suo possibile ipotesto agostiniano) si accompagna a una gamma di sinonimi che rinviano al campo semantico della remunerazione (*rendere merito e frutto*, *rendere buon merto*, *render grazia*, *rendere remunerazione ... de' benefici*); in altri lo stesso concetto è espresso da verbi come *ricordare*, *ristorare* (nel senso di 'ricompensare', 'risarcire') o *meritare* ('rimeritare', 'ricambiare': *meritare del servigio*). Tali espressioni rinviano a un obbligo di reciprocità che scaturisce dalle generose azioni dei cavalieri, creando vincoli morali che vengono ad aggiungersi a quelli, dati fin dall'inizio del racconto, che legano l'uno all'altro i paladini spingendoli a soccorrersi a vicenda nelle avversità. Questa rete di solidarietà incrociate è l'unica difesa efficace contro i colpi della Fortuna o le trame di Gano, che minacciano di continuo l'unità e

---

<sup>6</sup> L'importanza di questo tema viene segnalata da Pierre Sarrazin in PULCI 2001, p. 45.

<sup>7</sup> La prima impostazione deriva in particolare dal fondamentale studio di ORVIETO 1978, e può essere esemplificata dall'affermazione di CABANI 2005 secondo cui l'*inventio* non farebbe parte dei « tratti caratterizzanti » per la valutazione critica del poema (p. 44). La seconda è identificabile con il recente studio di POLCRI 2010.

l'armonia del campo cristiano; e fin dai primi cantari del poema le imprese dei cavalieri ampliano questa rete prodigando « benefici » e « servigi » che ispirano gratitudine ben al di là dei confini della cristianità – e in particolare presso i cortesi sovrani saraceni, le loro bellissime figlie, e persino gli animali.

A queste tre tipologie sono in effetti riconducibili i molti episodi del *Morgante* in cui viene messo in scena un legame di gratitudine fra due personaggi; pochi esempi tratti da ciascuna delle tre categorie basteranno a illustrare l'ampiezza del fenomeno e la costanza delle formule. Immensamente grato ai paladini che hanno salvato da un mostro sua figlia Forisena (cantare IV), il re Corbante non sa come « ristorarli » adeguatamente se non offrendo loro « vita », « regni », « corona » e « scettro »; al che Rinaldo risponde lodando il suo senso di giustizia e di gratitudine e restituendogli nobilmente i doni appena ricevuti<sup>8</sup>. Nel cantare successivo, al momento di congedarsi dal re che lo ha trattato così splendidamente, il paladino dichiara a sua volta di aver contratto un tale obbligo di riconoscenza nei suoi confronti da considerarsi legato a lui per sempre, suscitando nel sovrano nuove dimostrazioni di affettuosa cortesia (V 16):

Rinaldo da Corbante accommiatossi,  
e molte offerte fece al re pagano  
che *sempre sare' suo*, dovunque e' fossi;  
né anco il re Corbante fu villano  
alla risposta; e così si son mossi  
e benedetti e baciati la mano [...].

Qualche cantare dopo (IX) un altro re saraceno, Caradoro, si appella esplicitamente all'obbligo della gratitudine per motivare la sua decisione di mandare un esercito in soccorso ai paladini, che hanno difeso sua figlia dall'assedio amoroso di Manfredonio. Questo, afferma, è il modo di comportarsi fra « buoni amici », mentre ogni comportamento ingrato è invisibile a Dio (IX 55-56):

Re Caradoro avea tanto disio  
di *ristorar del beneficio antico*  
Rinaldo e gli altri, che rispose: - Anch'io  
m'accordo al tuo parer; pero' ti dico  
che tu ti vadi nel nome di Dio,  
perché *Rinaldo è stato buono amico*:  
quando fu il tempo, ci dette il suo aiuto:  
di *ristorarlo* al bisogno è dovuto.

Orlando ed Ulivier se *come amici*  
*ci hanno trattati*, sa tutto il mio regno,  
ne' casi avversi, miseri e infelici:  
adunque il priego di Dodone è degno  
*e ricordar si vuol de' benefici*,  
*ch'essere ingrato Iddio l'ha troppo a sdegno*.

---

<sup>8</sup> « Abbracciò infin Rinaldo lacrimando / e poi Dodon, dicendo: - Baron degni, / come potrò mai ristorarvi, o quando? [...] / Ecco, la vita e tutti i nostri regni / e la corona collo scettro nostro / disposto sono ogni cosa sia vostro » (IV 72); « Il tuo parlare assai ci mostra scorto / che tu sia grato, e giusti i tuoi pensieri. / La tua corona e 'l regno l'accettiamo, / e come nostro a te lo ridoniamo » (IV 73).

L'ostilità esplicita all'ingratitude motiva anche il doppio scambio di cortesie tra Orlando e il re Costanzo. Non dimentico del « servizio » reso dal paladino, che ha liberato sua figlia dai giganti che la tenevano prigioniera, Costanzo risponde prontamente alla richiesta di aiuto di Orlando, messo in crisi dal tradimento del Soldano (XVIII 3):

Quando ebbe tutto inteso il conte Orlando,  
si volse al re Costanzo sbigottito,  
e disse: - A Dio ed a te mi raccomando:  
vedi come il Soldan m'ha qui tradito;  
aiuto in questo caso ti domando.  
Rispose il re: - *Tu non arai servito  
a questa volta ingrato, Orlando mio,  
ch'io ti darò soccorso, pel mio Iddio.*

Contraendo a sua volta un debito di riconoscenza verso il suo benefattore, Orlando potrà sdebitarsi solo in modo postumo, rendendo solenni onori funebri a Costanzo ucciso da Salincorno e soprattutto vendicandone la morte: « Io rimandai il suo corpo imbalsamato / con grande onor [...] / *Non volli a' benefici essere ingrato*; / ed anco uccisi il gigante ghiottone / ch'uccise lui, sì ch'io l'ho vendicato » (XXII 72).

È con la stessa perifrasi negativa (« E mosterrotti *che non sono ingrata* ») che Florinetta, riportata a casa sana e salva da Morgante, ringrazia affettuosamente il suo protettore promettendogli riconoscenza indelebile per il suo « servizio » cavalleresco<sup>9</sup>. Ma se qui siamo dichiaratamente al di fuori dell'ambito amoroso<sup>10</sup>, nel caso di altri personaggi femminili l'espressione della gratitudine si confonde con il nascere dell'amore, in nome della legge cortese che prescrive la reciprocità erotica. « E 'ngrato è quel che non ama chi l'ama » (XIV 91) dichiara Luciana alla fine di un breve dibattito interiore che la convince a ricambiare prontamente la passione di cui ha colto segni inequivocabili in Rinaldo. E già nel IV cantare la principessa Forisena, ricambiando l'amore di Ulivieri, aveva illustrato la validità dello stesso precetto, formulato qui attraverso la ripresa tanto esplicita quanto banalizzante di un verso proverbiale di Dante (*Inferno* V 103: « Amor ch'a nullo amato amar perdona ») (IV 80):

E perché Amor mal volentier perdona  
che e' non sia alfin sempre amato chi ama,  
[...]  
poi che s'accorse questa gentil dama  
come per lei si moriva il marchese,  
sùbito tutta del suo amor s'accese [...]

Come si accennava, un'analoga tendenza alla gratitudine si manifesta anche nel mondo animale, in due episodi che coinvolgono, alle due estremità del primo *Morgante*, i due paladini più illustri. È dapprima Rinaldo a sperimentarla, quando soccorre un leone alle prese con un terribile drago e riceve dall'animale segni affettuosi di muta riconoscenza: « verso

---

<sup>9</sup> « E mosterrotti ch'io non sono ingrata ; / ed arò sempre scritto nel mio core / come tu m'abbi prima liberata, / e con quanta onestà, con quanto amore / tu m'abbi per la via poi accompagnata, / che non è stato il *servizio* minore » (XIX 113).

<sup>10</sup> « come fratel, come gentil gigante, / ti se' portato, e non come mio amante » (*ibid.*).

Rinaldo ne venne il liōne / e cominciava a leccare il destriere: / pareva che *render gli volessi grazia* » (IV 16). E anche se l'episodio è fitto d'interventi soprannaturali e di sovrasensi allegorici<sup>11</sup>, è prima di tutto per esprimere la sua gratitudine che il leone farà da scorta a Rinaldo, guidandolo in luoghi sconosciuti e proteggendolo da molti pericoli, per un lungo tratto delle sue avventure. Costruito su uno schema simile, l'episodio di Orlando e del grifone (cantare XXI) è ancora più esplicito nel suo valore morale. Dopo aver soccorso un grifone che stava per essere ucciso da un serpente, il paladino viene a sua volta aggredito da quattro leoni e sta per soccombere quando cala dall'alto il grifone riconoscente che, lottando al suo fianco da « buono amico », gli permette di avere la meglio sui quattro feroci avversari (XXI 109-113). L'episodio ha la limpidezza geometrica di un *exemplum*, ma viene per di più corredato di un lungo commento del narratore, che mobilita tre forme tipiche del discorso morale quattrocentesco, il proverbio, la favola e la massima (XXI 114-115):

Non si perde servizio mai nessuno:  
servi qualunque, e non guardar chi sia,  
dice il proverbio; e s' tu disservi alcuno,  
pensa che a tempo la vendetta fia;  
ma semina tra' sassi o sotto il pruno,  
sempre germuglia alfin la cortesia;  
e noti ognun la favola d'Isopo,  
che il liōne ebbe bisogno d'un topo.

Vuolsi servire insino agli animali  
ché qualche volta merito si rende,  
come dicono i *Detti de' morali*,  
e fassi schiavo chi il servizio prende;  
e tanto è degno più, quanto più vali:  
sempre il servizio il cuor d'amor raccende,  
e vien da generoso animo e magno,  
e torna alfine a casa con guadagno.

Che la gratitudine viga anche presso gli animali, come suggerisce in qualche misura la favola esopica del topo e del leone qui richiamata all'attenzione del lettore (« e noti ignun la favola d'Isopo »), è affermato sulla base dell'autorità dei *Detti de' morali*, raccolta di sentenze non identificata ma riconducibile a un genere di compilazioni morali molto diffuso nella Firenze quattrocentesca<sup>12</sup>. È probabile in ogni caso che dietro questa indicazione popolarmente vaga, da poeta canterino, si celi il riferimento a un passo del *De beneficiis* di Seneca segnalato da Franca Agno (PULCI 1955, p. 668), in cui si legge che persino le belve sono sensibili ai favori e che nessun animale è tanto feroce da non poter essere ammansito da un buon trattamento (*Officia etiam ferae sentiunt, nec ullum tam inmansuetum animal est quod non cura mitiget et in amorem sui vertat*; *De beneficiis* I, 2, 5). A dominare qui non è però la curiosità etologica da bestiario ma l'ammaestramento morale, affidato a formule esortative che sviluppano per due intere strofe – moltiplicando le precisazioni, i corollari, gli esempi – l'insegnamento del proverbio iniziale: « Non si perde servizio mai

<sup>11</sup> Come hanno mostrato in particolare BESSI 2004 e POLCRI 2010.

<sup>12</sup> Si vedano la nota di Franca Agno in PULCI 1955, p. 669, e le osservazioni di ORVIETO 1978, p. 314.

nessuno ». Il termine servizio, che si riverbera nei versi seguenti attraverso ripetizioni e derivati (*servi ... disservi ... Vuolsi servire ... il servizio prende ... sempre il servizio...*), rinvia all'*ethos* cortese, cui rimandano anche esplicitamente le nozioni di « cortesia » e di « vendetta », gli aggettivi « generoso » e « magno » riferiti all'« animo », l'idea che il debito morale implichi un asservimento volontario all'autore del servizio e che la sua entità sia commisurata al valore di quest'ultimo. Ma è piuttosto all'universo borghese, e in ogni caso più al criterio dell'*utile* che a quello dell'*honestum*, che rimanda invece l'idea di un vantaggio derivante dall'agire altruistico, idea implicita nell'affermazione iniziale che nessun « servizio » è sprecato (« si perde ») e ribadita nei versi finali in cui si dichiara anzi che il « servizio » è un investimento fruttuoso, che permette non solo di recuperare quanto si è investito ma anche di maturare congrui interessi (« e torna alfine a casa con guadagno »). La rima baciata *magno: guadagno*, che sottolinea con qualche stridore la giustapposizione tra la logica dell'eccellenza morale e quella del tornaconto economico, potrebbe far pensare a un'intenzione parodica da parte di Pulci. E tuttavia, se è indubbia una forma di abbassamento comico rispetto all'idealismo etico cavalleresco, lo scopo sembra essere non tanto di distruggerlo quanto di adattarlo all'orizzonte morale dei lettori borghesi, smussandone le punte più sublimi e mostrandone la compatibilità con le esigenze dell'interesse individuale, più prosaiche ma ineludibili quando si voglia elaborare un'etica realisticamente applicabile.

Questo proverbio merita attenzione anche perché viene citato tre volte nel *Morgante*, e due volte nello stesso cantare – il che è eccezionale anche per un poema in cui le ripetizioni non sono certo rare. A citarlo la prima volta è il personaggio di Faburro, saraceno convertito al cristianesimo, commentando il comportamento virtuoso di un altro convertito, il re Caradoro, che manifesta la sua gratitudine verso Rinaldo mandando il proprio esercito a difendere Montalbano dall'assedio di Erminione (IX 66):

Gran festa fu tra' pagani e' cristiani,  
e molto Carador fu commendato  
che si ricorda in paesi lontani  
de' benefici del tempo passato.  
Dicea Faburro: – O cavalier sovrani,  
sempre ho sentito un proverbio provato,  
e tengol nella mente vivo e verde:  
che del servire alfin mai non si perde. –

Il proverbio, citato qui in forma leggermente diversa, sarebbe « provato », cioè convalidato dall'esperienza, e dunque tanto più meritevole di essere tenuto a mente. Di confermarne la validità e di garantirne la memoria s'incarica il poeta stesso all'inizio del XXI cantare, a commento di un episodio che illustra la gratitudine di Rinaldo nei confronti di Greco, il nocchiero che qualche tempo prima l'ha accolto generosamente sulla sua nave. Dopo la conquista della città di Monaca, incontrando di nuovo per caso il marinaio, Rinaldo si sdebita con lui offrendogli ricchezze tanto ingenti da permettergli di non dover più lavorare (XXI 18):

Rinaldo gli donò poi tanto avere  
che del servizio l'ha ben meritato,  
e senza navicar potrà godere.



*Però questo proverbio è pur provato,  
che mai non si perdé nessun piacere,  
e bench'a molti uom serva senza frutto,  
per mille ingrati un sol ristora il tutto.*

Qui, in realtà, l'ottimismo del proverbio è temperato da una nota negativa, perché il « servire » è dichiarato infruttuoso in molti casi. Ma alla fine prevale comunque la soddisfazione, qualitativa se non quantitativa, di fronte a comportamenti virtuosi che fanno dimenticare una norma avvilente; e solo un centinaio di ottave dopo, in questo stesso cantare XXI, l'episodio di Orlando e del grifone darà luogo, come abbiamo visto, all'ultima e più ampia ripresa del proverbio, permettendo alla voce del poeta di ritrovare le sue intonazioni più fervidamente ottimistiche.

Nel mondo immaginario del *Morgante* ci si aspetta dunque che i conti morali tornino, che ogni « servizio » sia debitamente ricompensato, che il dovere etico non sia incompatibile con il tornaconto individuale. Questo non significa però che i personaggi del poema siano mossi da calcolo economico, che agiscano come oculati amministratori delle loro virtù cavalleresche. Pulci insiste al contrario sulla componente innanzitutto affettiva dei vincoli tra i cavalieri, sullo slancio passionale con cui esprimono la loro lealtà e riconoscenza reciproca. Nell'episodio appena ricordato il personaggio di Greco, amico benemerito ma piuttosto recente, viene salutato da Rinaldo con trasporto degno di un fratello (« Ed abbracciato fu sì allegramente / come se fussi lor carnal fratello », XXI 16). E non si contano i passi del *Morgante* in cui l'autore declina in termini analoghi la topica dell'effusione affettuosa tra « buoni amici », espressione formulare – e applicabile come abbiamo visto anche ad animali – indicante un vincolo affettivo e insieme morale tra due personaggi. Le scene di congedo, le situazioni di lontananza dolorosa, le *retrouvailles* inattese tra amici danno regolarmente luogo a un'effusione abbondante di lacrime e di sospiri, ad abbracci e baci, a dichiarazioni tenere o patetiche. Anche qui basterà qualche esempio, tra i molti possibili, cominciando dalle parole di Orlando a Chimento, che gli si è mostrato fedele nonostante l'ostilità di Carlo (II 58-59):

Disse – Chimento, tu se' pur buono amico –  
e gittò fuor molti sospir dolenti;  
e da costui alfin s'accomiatava  
senz'altro dir, che piangendo n'andava.  
Orlando, poi che partì da Chimento,  
tutto quel giorno seco ha sospirato [...].

La separazione coatta da Orlando ispira a Rinaldo un lamento pieno d'iperboli appassionate, che ritornano due cantari dopo quando, ritrovando il cugino, il cavaliere si sente sopraffare da un empito di « dolcezza » (IV 6 e VI 5):

Rinaldo si partì da Chiaramonte  
ed Ulivieri e Dodon, sospirando;  
va cavalcando per piano e per monte  
per la gran voglia di vedere Orlando:  
« Quando sarà quel dì, famoso conte »,  
dicea fra sé, « ch'io ti rivegga, quando?  
Non mi dorrà per certo poi la morte  
s'io ti ritruovo e riconduco in corte »

Rinaldo, quando vide il suo cugino,  
per gran dolcezza il cor si senti aprire,  
e disse: - Poi ch'io veggo il paladino,  
contento son ogni volta morire.

Gli slanci di « dolcezza » e « tenerezza » caratterizzano molti altri incontri tra cavalieri, come quello tra Ulivieri, Ricciardetto e Orlando (XVIII 27), fino all'episodio che segna il culmine di questa vena affettuosa, quello in cui si ricongiungono festosamente dopo un lungo distacco Orlando e il gigante Morgante, le cui azioni nel poema sono leggibili anche come una protratta dimostrazione di riconoscenza verso il paladino che gli ha risparmiato la vita (XIX 158-160):

Morgante, come vide il paladino,  
gli fece il cenno usato a mano a mano:  
gittò il battaglio cento braccia in alto,  
poil o riprese in aria con un salto.

E come al conte Orlando fu più presso,  
subitamente ginocchione è posto.  
Orlando smonta e 'ncontro ne va a esso,  
e cominciò le braccia aprir discosto,  
ché si conosce un grande amore espresso,  
e disse: - Lieva, Morgante, sù tosto ! –  
E misse gli le braccia strette al collo  
e mille volte e poi mille baciollo.

Non si saziava a Morgante far festa,  
tanto che 'l collo ancora non abbandona [...].

« Grande amore » non è espressione esagerata per gli affetti che si esprimono in scene come questa, evocate da Pulci senz'ombra d'ironia o di malizia parodica, ma piuttosto attraverso una forma di giocosa stilizzazione iperbolica che non è incompatibile, nel *Morgante*, con un'adesione sostanziale agli affetti rappresentati. Non c'è dubbio, in effetti, che l'amicizia tra cavalieri sia un valore indiscutibile nel *Morgante*, e svolga un ruolo molto più importante, e molto più univocamente positivo, dell'amore-passione tra dame e cavalieri. Tale centralità dipende dal fatto che in questo legame si realizza una forma di perfetta reciprocità, al tempo stesso affettiva ed etica, tra gli individui, secondo una gamma di manifestazioni in cui le dinamiche della *riconoscenza* puntuale trascolorano in quelle di un più generale *riconoscimento*<sup>13</sup>. Luogo e strumento privilegiato di una possibile giustizia terrena, intesa come giusta retribuzione del valore e dei meriti di ogni individuo, l'amicizia appare tanto più preziosa nel *Morgante* in quanto le istituzioni che dovrebbero amministrare la giustizia, e in particolare l'autorità politica di Carlo, sembrano totalmente incapaci di farlo.

---

<sup>13</sup> Il ricorso a questa nozione di origine hegeliana, che ha ispirato in questi ultimi decenni un importante dibattito filosofico, può sembrare anacronistica se riferita al *Morgante*; essa descrive tuttavia dinamiche rintracciabili fin dalla prima età moderna (TOTO-PÉNIGAUD DE MOURGUES-RENAULT 2017), come rivela anche, nella lingua italiana, la polisemia dei verbi *conoscere* e *riconoscere*, di cui anche il poema di Pulci offre, come vedremo, qualche esempio interessante.

Prima di analizzare quest'aspetto del poema soffermandoci sull'episodio in cui è condannata più esplicitamente l'« ingratitude » dell'imperatore, è tuttavia opportuno indagare un po' più a fondo le implicazioni storiche di questa centralità tematica dell'amicizia nel *Morgante*. Se è vero che il *compagnonnage* affettuoso è un motivo tradizionale della letteratura cavalleresca, non bisogna dimenticare che l'amicizia non è solo un tema letterario, ma anche e prima di tutto una realtà che svolge un ruolo importante in molte società premoderne, ai confini tra etica e politica, tra sfera privata e dimensione pubblica. Questo è particolarmente vero nella Firenze quattrocentesca, dove il funzionamento repubblicano delle istituzioni non esclude un fitto sistema di vincoli informali tra individui che contribuisce a preservare il delicato equilibrio tra le famiglie dell'oligarchia ma permette anche ad alcune di esse, e soprattutto ai Medici, di conquistare e mantenere posizioni egemoniche<sup>14</sup>. Di questa realtà, che qui non è possibile ricostruire in modo dettagliato, l'opera di Pulci offre un riflesso indiretto ma interessante, in particolare nell'epistolario. È ben noto che le lettere superstiti di Luigi sono indirizzate nella loro stragrande maggioranza a Lorenzo de' Medici, e costituiscono un documento impressionante della lunga e fervida amicizia del poeta per il suo giovane signore, anzi del vero e proprio « amore » per lui<sup>15</sup>. Questo aspetto è stato per lo più commentato in chiave psicologica, non da ultimo per evocare la probabile « omofilia » di Luigi<sup>16</sup>, oppure in chiave di storia culturale, con riferimento alla celebre « brigata » laurenziana, sodalizio amichevole e letterario di cui Pulci sembra voler tener vivo lo spirito, anche quando le posizioni intellettuali di Lorenzo sono ormai irreversibilmente mutate, affidando alla scrittura epistolare il tono di complicità irriverente e le scoppiettanti invenzioni linguistiche che caratterizzavano quelle lontane occasioni festive<sup>17</sup>. Tutto questo è vero, ma non deve farci dimenticare che l'amicizia tra Pulci e Lorenzo è prima di tutto un legame sociale tra due membri dell'*élite* borghese fiorentina, un legame che, nonostante la vertiginosa differenza di potere economico e politico tra i due, implica una parità formale tra gli amici, i cui rapporti si strutturano secondo un sistema essenzialmente etico di obblighi reciproci e di « servigi » incrociati. Nell'epistolario pulciano s'incontrano dunque spesso termini e formule di cui abbiamo notato la frequenza nel *Morgante*, riferimenti all'obbligo derivante da benefici che non si dimenticano, proteste di gratitudine per i favori ricevuti e di dedizione assoluta per l'amico elargitore di tante « grazie » e tanti « servigi ». Tra vari esempi possibili si può citare una lettera tarda (14 maggio 1479) nella quale Pulci ribadisce con forza il suo obbligo di riconoscenza nei confronti di Lorenzo, in termini che riecheggiano alla lettera i nobili discorsi dei leali cavalieri e dei sovrani cortesi del *Morgante*:

[...] E di questo e d'ogni cosa vi sono *debitore* voglio interamente *satisfarvi*, et so ch'egli è così giusto; et *resterotti a ogni modo obligato*, e tuo *servidore o amico o compare* come io sono stato più tempo.

---

<sup>14</sup> L'importanza sociale, politica e culturale dei legami di amicizia nella Firenze quattrocentesca, e in particolare nella cerchia medicea, è ben dimostrata dallo studio recente di KENT 2009, a cui si rimanda anche per la bibliografia pregressa sulla questione.

<sup>15</sup> « Tutto il suo epistolario non è che una non solo opportunistica dichiarazione d'amore per Lorenzo » (ORVIETO 2017, p. 53).

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>17</sup> Secondo l'interpretazione dell'insieme dell'opera di Pulci proposta inizialmente da Domenico De Robertis (ad esempio nella sua introduzione a PULCI 1994, p. XVI) e poi variamente ripresa, in particolare da ORVIETO 1978.

Perché, quantunque io ti venga poco inanzi, sappi che *io sono sempre teco e più che mai tuo*, e quello poco so et posso e lla roba e lla vita metterò a tua posta per te. Io t'ò veduto occupato et pieno di pensieri strani, et non ho saputo che offerirti; ma di tanto sia certo, *che io non ho dimenticato tanti benefici et dal tuo padre et da te, et so che tu non hai servito a ingrato, ch'io ho tutto scolpito nel cuore*. Et non si credano i tuoi compagni che io vada fuggendo per non pagarti, ch'io *t'amo, reverisco et temo*. Et è gran tempo io stimai più la gratia e ll'amicitia tua che tutte le cose del mondo; et così stimerò sempre [...]»<sup>18</sup>.

Che cosa ci suggeriscono queste corrispondenze tra il poema e l'epistolario? Prima di tutto che le categorie morali impiegate nel *Morgante* sono in qualche misura valide e attuali al tempo dei suoi primi lettori, e che i passi in cui compaiono mirano dunque a sollecitare nel lettore una forma di coinvolgimento etico. Questo non significa naturalmente che la finzione cavalleresca rispecchi direttamente la realtà storica, che le amicizie tra i cavalieri del *Morgante* facciano eco a quelle tra borghesi fiorentini del Quattrocento. L'operazione di Pulci sembra piuttosto descrivibile come una finzione compensatoria, come la proiezione nell'immaginario cavalleresco di attese morali che la realtà storica tende a frustrare, insomma come l'orchestrazione narrativa di un ideale etico che l'esperienza del mondo obbliga a considerare con un misto di nostalgia e di disincanto – un po' come sarà, qualche decennio dopo, per la « gran bontà de' cavalieri antiqui » (*Orlando furioso* I 22) celebrata da un grande ammiratore di Pulci, Ludovico Ariosto<sup>19</sup>.

L'ottimismo morale che si esprime nei passi che abbiamo analizzato nascerebbe insomma in reazione a un'esperienza di segno contrario, l'esperienza di una crisi che, come vedremo, non manca di lasciare tracce anche all'interno del poema. La natura e le cause di questa crisi non sono facili da precisare, anche se gli elementi della biografia di Pulci ci invitano a cercarle innanzitutto nell'esperienza personale dell'autore. Prima ancora che alle polemiche religiose e filosofiche dei primi anni settanta, da cui si fa derivare in genere l'emarginazione di Pulci dalla cerchia culturale medicea<sup>20</sup>, ci si riferisce qui alle condizioni socio-politiche in cui si svolge l'esistenza di « Luigi de' Pulci Ciptadino Fiorentino » (come recita orgogliosamente il frontespizio dell'edizione Ripolina del *Morgante*), cioè alla situazione di un membro della classe dirigente fiorentina che, a causa del dissesto finanziario e delle traversie giudiziarie della sua famiglia, subisce l'esperienza umiliante del bando per debiti, deve rinunciare alle cariche pubbliche cui aspirava, e riesce a trovare una sistemazione più o meno stabile solo lontano dalla sua città<sup>21</sup>. Che quest'esperienza sia stata vissuta da Pulci come un'ingiustizia e una dolorosa mancanza di riconoscimento è abbondantemente documentato dal suo epistolario, che mostra anche come l'amicizia con i membri della famiglia Medici, e con Lorenzo in particolare, abbia potuto mantenere vivi nel poeta un senso di appartenenza all'*élite* socio-politica della città e la speranza di un concreto sostegno politico e finanziario, soprattutto in occasione del fallimento del fratello Luca, sostegno che

---

<sup>18</sup> PULCI 1997, p. 1294-1295.

<sup>19</sup> Sul rapporto tra *Morgante* e *Orlando furioso* si veda BLASUCCI 2014.

<sup>20</sup> POLCRI 2010 p. 23-35 propone una convincente rilettura della biografia dell'autore, ridimensionando l'impatto dei conflitti con Franco e Ficino e valutando in modo più positivo l'esperienza al servizio del Sanseverino.

<sup>21</sup> Sull'appartenenza di Pulci all'oligarchia fiorentina insiste opportunamente PERROTTA 2004 (p. 142-143), introducendo un'interpretazione politica del poema.

forse non mancò ma che certo non fu sufficiente ad arrestare un destino di decadenza e di emarginazione. Il carattere bizzoso di Luigi e l'ostilità di membri influenti dell'*entourage* medico fecero il resto, e determinarono negli ultimi anni un oggettivo allentamento di Lorenzo. Ma già nelle lettere degli anni sessanta serpeggia un timore ansioso per la distanza fisica e morale dell'amico – ad esempio nella lunga missiva scritta durante il bando (1466), nella quale si alternano lamenti per l'«ingiuria» dell'esser stato «cacciato a torto» da Firenze, proteste di specchiata onestà nei suoi rapporti economici con gli altri cittadini («Nessuno si potrà mai dolere di me a ragione, in cotesta ciptà, di dare o d'avere»), dubbi sull'effettivo sostegno di Lorenzo («Io ho dubitato più volte tu non m'abbi lasciato»), inviti energici all'amico perché dimostri, intervenendo «arditamente» in suo favore, un «amore» che la fedeltà di Luigi avrebbe ampiamente meritato («Ma la mia buona fede *erga te* merita bene che tu m'ami. Amami adunque arditamente, che ancora ne sarai contento, et confesserai ch'io sia fedele»)<sup>22</sup>. In questa stessa lettera, a fronte di tante angosciose incertezze, l'esercizio della poesia è presentato come l'unico modo sicuro di preservare il legame con l'amico: «[...] io mi confido pure che le nostre muse tanto amiche non lascino disciorre il nodo della nostra amicizia»<sup>23</sup>. E se l'espressione «muse ... amiche» rimanda innanzitutto, qui come in altri passi dell'epistolario, alla consuetudine dello scambio poetico con l'amico lontano, non è forse impossibile riferirla anche all'importanza che il tema dell'amicizia acquista nella poesia di Pulci, e nel *Morgante* in particolare, come risposta immaginaria a una realtà che si rivela sempre più frustrante.

Anche di queste frustrazioni, si diceva, sembra possibile trovare tracce nel poema, sebbene le incertezze sulla composizione del *Morgante*, e in particolare la questione ancora aperta dei suoi rapporti con l'*Orlando* laurenziano, rendano complicato suggerire contatti fra il poema e l'esperienza storico-biografica del suo autore. Questo vale soprattutto per un dato tematico che ha grande importanza narrativa nel poema, e cioè il fatto che il primo movente dell'erranza avventurosa di Orlando è l'esperienza di un'ingiustizia: è infatti a causa delle calunnie di Gano e della credulità di Carlo, che pure avrebbe il compito di dare a ciascuno ciò che gli spetta secondo giustizia («e far che ciascun abbi la sua parte», I 15), che il paladino abbandona Parigi in preda a un violento furore e si avventura nei territori ignoti della Paganìa. Che l'erranza cavalleresca sia un esilio provocato dall'ingiustizia di Carlo, Orlando lo dice chiaramente nel secondo cantare, descrivendosi al messo Chimento come «solo e povero e mendico» e chiedendogli di rinfrescare all'ingrato imperatore la memoria dei suoi meriti, che solo lui sembra aver dimenticato (II 48-49):

e quel ch'io ho fatto, corrier, per costui,  
credo che 'l sappi ognun, salvo che lui,  
*che non sa quel che beneficio sia [...]*

È perché i suoi meriti non hanno trovato un giusto riconoscimento che il paladino è costretto ad andare «peregrinando» (II 48) e «tapinando» (II 52) per il mondo in balia della Fortuna (II 49). Ed è constatando di nuovo che Carlo è incapace di giustizia che Rinaldo lascia a sua volta

---

<sup>22</sup> PULCI 1997, p. 1213-1215.

<sup>23</sup> PULCI 1997, p. 1214.

Parigi per andare in cerca del cugino (III 26-30). Ci vorranno ancora diversi cantari e una grave crisi dell'esercito cristiano perché l'imperatore ammetta finalmente le sue responsabilità (IX 69):

[...] ritorniamo al figliuol di Pipino,  
che piange e dice fra sé: « Più non posso !  
Non c'è Rinaldo, non c'è il suo cugino,  
e tutto il mondo qua mi viene addosso.  
*Non gli conobbi mentre erano in corte;*  
or me n'avveggo e dolgomene a morte.

La colpa di Carlo sta nel non aver adeguatamente riconosciuto i meriti dei suoi due più valorosi paladini, secondo un senso pregnante del verbo « conoscere » in cui si confondono la riconoscenza per azioni particolari e il riconoscimento del valore complessivo della persona.

Il ravvedimento dell'imperatore è tuttavia superficiale, perché solo due cantari dopo, quando il ritorno a Parigi di Orlando e Rinaldo sembra inaugurare una nuova fase di armonia per la corte cristiana, Carlo si mostra di nuovo incapace di « conoscere » i suoi cavalieri, con effetti particolarmente disastrosi per lui e per l'impero. L'episodio in questione, che racconta l'ingiusta condanna a morte di Astolfo e la sommossa che ne deriva, è tanto più interessante in quanto non ha equivalenti diretti nell'*Orlando* e contiene, d'altra parte, il più lungo intervento autoriale di tutto il primo *Morgante*. Ne ha proposto un'analisi Mark Davie, che, considerando l'*Orlando* la fonte del poema pulciano, presenta il cantare XI come l'esempio più significativo di una strategia di riscrittura incentrata sulla duplicazione e la rielaborazione retorica degli spunti narrativi del modello<sup>24</sup>. Raddoppiando il canovaccio dell'ingiusta condanna di Ricciardetto, già presente nell'*Orlando* e ripreso fedelmente dal *Morgante* nel cantare successivo a questo, Pulci darebbe prova in quest'episodio di un'arte sapiente della variazione, introducendo digressioni e abbellimenti retorici – l'apostrofe a Carlo, le invocazioni di Astolfo a Dio, il protratto parallelismo fra il percorso di Astolfo trascinato al patibolo e la *via crucis* di Cristo – che attirano l'attenzione sull'abilità del narratore-rifacitore<sup>25</sup>. Quest'analisi formale è convincente ma non deve indurci a considerare irrilevanti le scelte tematiche dell'autore, soprattutto quando sono, come in questo caso, estremamente coerenti tra loro e fortemente integrate alle isotopie del poema. In questo cantare, in effetti, le principali innovazioni pulciane hanno tutte a che fare col tema dell'*ingiustizia*, di cui l'apostrofe a Carlo denuncia le cause umane e di cui la « Passione » di Astolfo, punteggiata da riprese dei Salmi, indaga con inflessioni parodiche, ma non senza serietà, il rapporto problematico con gli imperscrutabili disegni della giustizia divina. Di questo episodio, che meriterebbe un'analisi più approfondita, considereremo qui solo la lunga apostrofe che il poeta rivolge a Carlo per denunciarne l'ingratitude. Oltre alla solita credulità nei confronti di Gano, che tesse nuove trame ai danni dei paladini, l'imperatore ha infatti il torto di non

---

<sup>24</sup> DAVIE 1998, p. 41-51.

<sup>25</sup> DAVIE 1998, p. 51: « Indeed, the whole exercise in independent narration in this episode has the effect of bringing into prominence the figure of the narrator, continually interposing himself between the reader and the story and drawing attention to his own activity, recounting, embellishing, digressing, abbreviating. It is this constantly varied activity which remains in the foreground, whether the narrative material is Pulci's own or provided by the *Orlando* ».

aver tenuto nel debito conto i meriti di Astolfo, che è certo colpevole di essersi dato al brigantaggio assieme a Rinaldo ma che avrebbe meritato il perdono di Carlo in nome degli inestimabili « servigi » da lui resi all'imperatore. Quando allora il paladino viene consegnato a Gano per essere condotto al patibolo, il poeta prorompe in un'apostrofe indignata che si protrae per non meno di sei strofe, illustrando la gravità e le conseguenze terribili del « peccato » di ingratitudine. Soffermiamoci sulla prima parte dell'invettiva (XI 74-76):

O Carlo imperador, quanto se' ingrato !  
Non sai tu quanto è in odio a Dio tal pecca ?  
Non hai tu letto che per tal peccato  
la fonte di pietà sù in Ciel si secca ?  
e con superbia insieme mescolato,  
caduto è d'Aquilon nella Giudecca  
con tutti i suoi seguaci già Lucifero ?  
Tanto è questo peccato in sé pestifero.

Tu hai sentito pur che Scipione,  
sendo di senno vecchio e giovan d'anni,  
'Anibal tolse ogni reputazione,  
di che tanta acquistata avea già a Canni.  
Furno i Romani ingrati alla ragione,  
onde seguiron poi sì lunghi affanni.  
Questo peccato par che 'l mondo adugge,  
e finalmente ogni regno distrugge;

questo peccato scaccia la giustizia,  
sanza la qual non può durare il mondo;  
questo peccato è pien d'ogni malizia,  
questo peccato a gnun non è secondo;  
Gerusalem per questo precipizia;  
questo peccato ha messo Giuda al fondo;  
questo peccato tanto grida in Cielo,  
che ci perturba ogni sua grazia e zelo.

La mimesi dello stile canterino, evidente nell'andamento paratattico e nel ricorso insistito all'anafora, non toglie che il discorso sia denso di riferimenti culturali e dotato di una certa coerenza. Il poeta fa esplicitamente appello alle competenze enciclopediche del destinatario (*Non hai tu letto...? Tu ha sentito pur...*), attingendo a un repertorio di nozioni vulgate o di luoghi comuni. Il primo *locus*, di ambito teologico, è un passo di san Bernardo in cui l'ingratitudine è definita attraverso la metafora del « vento bruciante » (*Ingratitudo ventus urens, siccans sibi fontem pietatis, rorem misericordiae, fluentia gratiae*)<sup>26</sup>: Pulci ne traduce fedelmente la prima parte ai v. 74, 3-4, « per tal peccato / la fonte di pietà sù in Ciel si secca », riecheggiandone poi più liberamente il seguito ai v. 76, 7-8, « tanto grida in Cielo / che ci perturba ogni sua grazia e zelo »)<sup>27</sup>. È invece a un episodio notissimo della storia

---

<sup>26</sup> *Sermones in Canticum Canticorum* 51, 6 in BERNARDO DI CHIARAVALLE 2003, p. 50.

<sup>27</sup> A riprova del carattere quasi proverbiale del passo di san Bernardo si può ricordare che esso viene citato, in modo ugualmente parziale, anche nelle prime righe del *Corbaccio* di Boccaccio: « Qualunque persona, tacendo, i benefici ricevuti nasconde senza aver di ciò cagione convenevole, secondo il mio giudizio assai

romana che si riferisce ellitticamente la strofa centrale: quello, raccontato in particolare da Valerio Massimo (*Facta et dicta memorabilia*, V. 3) ma presente anche in innumerevoli altri testi, che ha come protagonista Scipione l'Africano, salvatore della patria nella guerra contro Annibale ma costretto dagli ingrati concittadini a un ingiusto esilio che si protrae fino alla sua morte. La prospettiva teologica e quella storico-politica sono unificate dall'uso comune dell'ubiquo termine « peccato » e dal ricorso allo schema simbolico della caduta per rappresentare le conseguenze rovinose dell'ingratitude: a causa di essa gli angeli ribelli sono precipitati dal più alto dei cieli al più profondo dei cerchi infernali (la Giudecca, dove secondo Dante è punito chi tradisce i benefattori)<sup>28</sup>, Giuda si ritrova anche lui in fondo alla voragine infernale (« messo ... al fondo »), Roma è condannata a un'inarrestabile decadenza e Gerusalemme « precipizia », cioè viene distrutta (secondo la profezia evangelica *Non relinquetur hic lapis super lapidem, qui non destruetur*, Mt 24, 2).

Benché fitta di riferimenti ai testi sacri, questa eloquente condanna dell'ingratitude, considerata addirittura il più grave di tutti i peccati (« questo peccato a gnun non è secondo »), non è facilmente riconducibile a un'autorità teologica precisa; la stessa *Commedia* dantesca, pur riecheggiata in vari punti del brano, non contempla l'ingratitude in quanto tale nella lista dei peccati che meritano la dannazione infernale. Si tratta, certo, di un discorso volutamente approssimativo, improntato al *pathos* più che al rigore concettuale; e del resto qui come in altri passi del poema Pulci si interessa meno alle questioni teologiche per sé stesse che alle loro ricadute sul piano delle « virtù e dei vizi sociali » (JORDAN 1984, p. 41). Ciò non toglie che il rapporto qui stabilito fra teologia, morale e politica abbia una certa coerenza, e che vi si possa scorgere la traccia almeno indiretta di uno schema agostiniano, quello che organizza in particolare alcuni capitoli del *De civitate Dei* in cui proprio l'ingratitude dimostrata a Scipione l'Africano è letta come il primo segno di una decadenza morale che avrà gravi conseguenze politiche per Roma, compromettendo gli equilibri istituzionali dello Stato, facendo emergere personalità sediziose e dando inizio a una lunga fase di guerre civili che porterà alla fine della repubblica (III 21-30). La stessa diagnosi storico-politica affiora nell'invettiva pulciana, in cui l'ingratitude è considerata contraria alla « ragione », cioè alla « giustizia », e dunque minacciosa per la convivenza ordinata fra gli uomini e la sopravvivenza degli stati (« ogni regno distrugge »). Ma quel che più conta è che di questa diagnosi politica l'autore ci offra, in questo stesso cantare, una memorabile illustrazione narrativa, mettendo in scena le conseguenze disastrose dell'ingiusta condanna di Astolfo che l'ingrato Carlo non ha voluto impedire. Il lungo racconto del supplizio del paladino, in cui una drammaturgia patetica da sacra rappresentazione sottolinea fino all'intollerabile l'ingiustizia scandalosa della sua sorte, prepara il lettore ad accogliere con sollievo l'arrivo dei salvatori e ad approvare senza riserve, anzi con euforia, la violenza

---

manifestamente dimostra sé essere ingrato e mal conoscente di quegli. O cosa iniqua e a Dio dispiacevole e gravissima a' discreti uomini, *il cui malvagio fuoco il fonte secca della pietà !* » (BOCCACCIO 1994, p. 441).

<sup>28</sup> « Aquilon », nome di un vento del nord, allude alla perifrasi « in lateribus Aquilonis » che in un passo del libro di Isaia (14, 12-14) evoca l'aspirazione superba di Lucifero a innalzarsi fino a Dio: « Quomodo cecidisti de caelo, lucifer, fili aurorae ? Deiectus es in terram, qui deiciebas gentes !, qui dicebas in corde tuo: 'In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte conventus in lateribus Aquilonis; ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo' ».



punitiva con cui Rinaldo e i suoi compagni inferiscono sui Maganzesi. Ma bastano poche ottave perché la violenza diventi incontrollabile e la spedizione punitiva degeneri in una specie di guerra civile: il popolo si solleva, Rinaldo minaccia di infliggere a Carlo lo stesso trattamento che ha subito Astolfo, l'imperatore terrorizzato si toglie la corona di testa e, temendo il linciaggio, corre a nascondersi a casa di Alda. Il trono vuoto e la reggia abbandonata (XI 113) sono l'immagine eloquente di una crisi dell'autorità politica screditata dall'ingiustizia; crisi senza precedenti che rischia di avere gravi conseguenze per tutta la cristianità e che solo l'intelligenza e la pazienza diplomatica di Orlando riescono ad appianare, rendendo possibile la riconciliazione tra Carlo e Rinaldo, propiziando uno scambio di scuse fra tutti i contendenti, e organizzando infine il ritorno dell'imperatore sul trono disertato (XI 132).

Anche se sarebbe eccessivo leggere quest'episodio come un apologo politico, non c'è dubbio che Pulci abbia voluto creare un legame esplicito tra condanna dell'ingratitudine e illustrazione narrativa delle sue conseguenze, facendo di questo undicesimo cantare, centro geometrico del primo *Morgante*, una sorta di acme negativo del racconto, il luogo in cui viene più platealmente negato il valore su cui si fondano i rapporti giusti e affettuosi tra i personaggi del poema<sup>29</sup>. È probabile, d'altronde, che il rilievo polemico conferito a questo tema trovasse un'eco particolare presso i lettori del tempo. La deprecazione dell'ingratitudine è un motivo diffuso nella letteratura del Quattrocento, tanto in latino quanto in volgare, per ragioni che è difficile precisare in questa sede ma che hanno certo a che fare con un'evoluzione della sensibilità morale, con un'accresciuta esigenza di giustizia terrena e con le inevitabili delusioni che ne derivano<sup>30</sup>. Di questa letteratura moraleggiante, particolarmente diffusa a Firenze, Pulci ha certo conoscenza, ed è anche dialogando con questo repertorio di livello medio-popolare che il poeta costruisce il « pezzo » canterino dell'apostrofe-invettiva a Carlo ingrato. Penso ad esempio alla *Canzone morale a detestazione dell'ingratitudine* del celebre cantore Niccolò Cieco, le cui esibizioni poetiche in piazza San Martino conoscono un grande successo negli anni trenta del Quattrocento, successo prolungato da un'abbondante diffusione manoscritta dei suoi testi lungo tutto il secolo<sup>31</sup>. In questa ampia canzone-invettiva, in cui l'ingratitudine è denunciata come « principale » fra i vizi e causa di gravi discordie politiche, s'incontrano infatti vari luoghi comuni che sono ripresi anche da Pulci. Fin dalla prima strofa è evocata l'ingratitudine di Roma verso Scipione l'Africano:

O lupa più che mille volte scarsa,  
di tutti al parer mio principal vizio,  
fuor d'ogni beneficio,  
di mercè nuda, abominevol male,  
biasimo universale,

<sup>29</sup> Questo episodio merita dunque indubbiamente uno spazio di rilievo in ogni analisi della dimensione politica del *Morgante*, accanto ai primi e agli ultimi cantari del poema, su cui si concentra lo studio di PERROTTA 2004.

<sup>30</sup> Per un primo sondaggio sulla diffusione quattrocentesca di questo tema si vedano SANTORO 1964 e MASI 2002.

<sup>31</sup> TANI 2013.

*Ingratitudo, d'ogni mal principio,  
per cui Roma perdé l'ossa di Scipio*<sup>32</sup>.

Qualche verso dopo s'incontra l'immagine del *fons pietatis* tratta da san Bernardo:

*Di pietà la fontana  
per te si secca e di misericordia,  
tu se' cagion di sdegno e di discordia;  
a usurpar l'altrui parata stai,  
ma del tuo porger mai;  
servizio non estimi né virtute [...]*<sup>33</sup>.

E colpisce trovarvi anche una ripresa di quella formula agostiniana (*pro bonis mala reddere*) di cui avevamo colto un'eco nel discorso di Morgante all'inizio del poema:

*Tu sperni Iddio, natura e conoscenza,  
onor non curi e per ben rendi male:  
questa è la legge tua remunerando*<sup>34</sup>.

L'indubbia affinità tra il *Morgante* e questo filone di letteratura morale conferma certo l'immagine tradizionale del poema pulciano come opera squisitamente ipertestuale, collettore ludico-enciclopedico di luoghi comuni e generi discorsivi diversi. Ma non si può escludere che, lungi dal risolversi in un puro gioco parodico del poeta che si atteggia a imprecatore canterino, la ripresa di questo *topos* contemporaneo implichi, da parte di Pulci, una presa di posizione latamente politica. Il tema dell'ingratitude, infatti, è soprattutto diffuso in testi riconducibili alla cultura oligarchica fiorentina, nei quali la denuncia di questo vizio esprime l'inquietudine per un mutamento degli equilibri su cui si regge il governo repubblicano della città e la figura di Scipione offre uno specchio prestigioso ai membri di un'*élite* sempre più emarginata dalla gestione del potere. Così accade, ad esempio, in varie *Vite* di Vespasiano da Bisticci, e in particolare nella *Vita* e nel *Commentario della vita* di Giannozzo Manetti, in cui l'« esilio » del protagonista (a séguito di una condanna per ragioni fiscali) ispira all'autore un'accesa condanna dell'ingratitude fiorentina e una riflessione di matrice agostiniana sulle conseguenze politiche di un tale misconoscimento delle qualità degli « uomini singolari », fonte di « discordie civili » che minano l'armoniosa convivenza fra i cittadini<sup>35</sup>. È poco probabile, per ragioni cronologiche, che Pulci conoscesse questi testi, e di sicuro non conosceva il tardo *Tratato contro a l'ingratitude* dello stesso Vespasiano, dedicato a Luca degli Albizi, in cui una cupa storia del mondo *sub specie ingratitude* lascia trasparire la condanna della situazione politica contemporanea<sup>36</sup>. Ma l'aria di famiglia che si percepisce fra questi scritti e il *Morgante* rivela forse la condivisione di un certo immaginario politico, e

---

<sup>32</sup> Il testo della canzone è tratto da *Lirici toscani del Quattrocento*, vol. II, p. 198-200 (v. 11-17).

<sup>33</sup> *Ibid.* v. 26-31.

<sup>34</sup> *Ibid.*, v. 21-23.

<sup>35</sup> VESPASIANO DA BISTICCI 1970, I, p. 530, II, p. 429-433, 590-591.

<sup>36</sup> Il trattato, ancora inedito, è conservato nel manoscritto Magliabechiano VIII 1442 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Sul destinatario e sulla possibile data di composizione si veda CAGNI 1969, p. 109-110.

suggerisce che la crisi della giustizia di cui il poema serba traccia possa avere una portata non solo individuale ma collettiva, esprima insomma la mancanza di riconoscimento di tutta una classe e non solo quella di un suo rappresentante sfortunato.

Quel ch'è certo è che la questione della giustizia non smette di essere al centro delle preoccupazioni di Pulci, e che la sua importanza tende anzi ad accentuarsi negli ultimi cantari del primo *Mogante*, nei quali colpisce sia la ricorrenza quasi ossessiva del tema sia la varietà dissonante delle sue declinazioni. Prendiamo ad esempio il cantare XXI, quello in cui viene citato per ben due volte, si ricorderà, il proverbio « non si perde servizio mai nessuno » (XXI 18 e 114), esortazione ottimistica a una generosità che non potrà che essere ampiamente ricompensata. Colpisce in effetti incontrare, tra le due occorrenze di questo « proverbio provato », una delle più sconsolate riflessioni del poema sull'onnipotenza della Fortuna (XXI 82), che, afferma il narratore, scompagina tutti i disegni umani, si accanisce contro i virtuosi (« buoni ») fino alla loro completa estinzione, si diverte a trasformare i savi in pazzi e i ricchi in poveri<sup>37</sup>. Un'oscillazione non meno vistosa tra ottimismo e pessimismo morale segna il discorso sulla giustizia divina, che ritorna con singolare frequenza in questo stesso cantare. L'episodio di Astolfo al romitorio (XXI 83-93) suona come un'acre riscrittura dell'episodio iniziale di Orlando alla badia. Ospitato da dei romiti per una notte, il paladino scopre al risveglio che dei ladroni hanno saccheggiato il romitorio e gli hanno rubato il cavallo. I religiosi lo invitano alla pazienza cristiana, confidando nella giustizia divina che non mancherà di punire i colpevoli, perché il Signore ha decretato « che 'l ben sia ristorato e 'l mal punito » (XXI 85) e non manca mai di « rendere a' servi suoi merito e frutto » (XXI 86). Questa esortazione devota, che riecheggia puntualmente le parole di Orlando nel primo cantare (I 49), è accolta con scherno da Astolfo, che è molto scettico sull'efficacia della giustizia divina e preferisce sbrigarsela da solo: parte dunque alla caccia dei « mascalzoni », li cattura rapidamente e li consegna ai romiti perché li impicchino; richiesta che dapprima suscita le proteste dei religiosi ma che poi, dopo che il paladino li ha bastonati come asini, viene eseguita con una competenza da boia provetti (XXI 92). All'irriverenza ribalda di questo episodio si oppone la solennità dei due elogi della giustizia divina che risuonano alla fine dello stesso cantare. Chiaristante, tiranno di Corniglia, è ucciso in duello da Orlando e il suo corpo viene dilaniato e oltraggiato dai suoi sudditi, il che ispira al narratore un grave ammonimento ai governanti perché non dimentichino che le loro azioni sono giudicate e punite da Dio (XXI 147). La morte di Chiaristante è commentata poco dopo anche dalla principale vittima della sua usurpazione tirannica, Greco, che esalta l'infallibilità della giustizia divina riprendendo una memorabile metafora dantesca (*Par.* XXIX, 16-18): « La spada di lassù vedi che taglia, / ma sempre a luogo e tempo e con misura: / ogni cosa di sopra si ragguaglia. / [...] / La giustizia di Dio non può fallire / dove tu vai ti verrà sempre appresso » (XXI 165-166). La giustapposizione di questi episodi, che produce un'impressione di accumulo cacofonico eccezionale anche per il *Morgante*, sembra rivelare l'irrequietudine di un'esigenza di giustizia che cerca diverse forme di espressione senza riuscire a placarsi in

---

<sup>37</sup> « Però noi non facciam mai ignun disegno / ch'un altro non ne faccia la Fortuna; / e dà sempre nel brocco a mezzo il segno / senza pietà, senza ragione alcuna. / Questa persegue i buon perché gli ha a sdegno, / insin che v'è delle barbe solo una; / e fa de' matti savi e i savi matti, / e chi prestar vorrebbe, ch'egli accatti ».

nessuna di esse. E forse è anche l'esacerbarsi di quest'ossessione, e insieme l'esaurirsi degli schemi narrativi che le davano forma, a spiegare la profonda cesura poetica e ideologica tra il primo e il secondo *Morgante*, nel quale la giustizia cortese delle amicizie cavalleresche lascia il posto al grandioso Giudizio Universale di Roncisvalle, all'atroce saccheggio punitivo di Saragozza, agli efferati supplizi di Gano e di Marsilio.

**Matteo RESIDORI**  
**Université Sorbonne Nouvelle**

## **BIBLIOGRAFIA**

AGOSTINO DI IPPONA 2013 = SAINT AUGUSTIN, *Les commentaires des psaumes* (Ps 108-117), édition de M. Dulaey et P.-M. Hombert, Paris, Institut d'études augustinienes, 2013.

BERNARDO DI CHIARAVALLE 2003 = BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, t. 4 (*Sermons* 51-68), Paris, Les Éditions du Cerf, 2003.

BESSI 2004 = BESSI Rossella, *Santi, leoni e draghi nel 'Morgante' di Luigi Pulci* [1992], in *Umanesimo volgare. Studi di letteratura tra Tre e Quattrocento*, Firenze, Olschki, 2004 p. 103-36.

BLASUCCI 2014 = BLASUCCI Luigi, *Riprese linguistico-stilistiche del Morgante nel Furioso* [1975], in *Sulla struttura metrica del « Furioso » e altri studi ariosteschi*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2014, p. 99-119.

BOCCACCIO 1994 = BOCCACCIO Giovanni, *Tutte le opere*, a cura di Vittore Branca, vol. V, t. II, Milano, Mondadori, 1994.

CABANI 2006 = CABANI Maria Cristina, *L'occhio di Polifemo: studi su Pulci, Tasso e Marino*, Pisa, ETS, 2006.

CAGNI 1969 = CAGNI Giuseppe M., *Vespasiano da Bisticci e il suo epistolario*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969.

COLEMAN-MOUDARRES 2017 = COLEMAN James K., MOUDARRES Andrea (eds), *Luigi Pulci in Renaissance Florence and beyond. New Perspectives on his Poetry and Influence*, Turnhout, Brepols, 2017.

CONTINI 1976 = CONTINI Gianfranco, *Letteratura italiana del Quattrocento*, Firenze, Sansoni, 1976.

DAVIE 1998 = DAVIE Mark, *Half-serious Rhymes: the Narrative Poetry of Luigi Pulci*, Dublin, Irish Academic Press, 1998.

DECARIA 2017 = DECARIA Alessio, *Rhetoric of Insult in Luigi Pulci's Morgante*, in COLEMAN-MOUDARRES 2017, p. 73-127.

GETTO 1967 = GETTO Giovanni, *Studio sul « Morgante »*, Firenze, Olschki, 1967.

- GIANNI 1967 = GIANNI Angelo, *Pulci uno e due*, Firenze, La Nuova Italia, 1967.
- JORDAN 1986 = JORDAN Constance, *Pulci's Morgante: poetry and history in fifteenth-century Florence*, Washington-London, Folger Books-Associated University Presses, 1986.
- KENT 2009 = KENT Dale V., *Friendship, Love, and Trust in Renaissance Florence*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2009.
- Lirici toscani del Quattrocento*, a cura di Antonio Lanza, Roma, Bulzoni, 1975, p. 198-200.
- MASI 2002 = MASI Giorgio, « I segni dell'ingratitude. Ascendenze classiche e medioevali delle imprese ariostesche nel *Furioso* », *Albertiana*, V, 2002, p. 141-164.
- ORVIETO 1978 = ORVIETO Paolo, *Pulci medievale: studio sulla poesia volgare fiorentina del Quattrocento*, Roma, Salerno, 1978.
- ORVIETO 2017 = ORVIETO Paolo, *Pulci: Luigi e una famiglia di poeti*, Roma, Salerno, 2017.
- PERROTTA 2004 = PERROTTA Annalisa, « Lo spazio della corte: la rappresentazione del potere politico nel *Morgante* di Luigi Pulci », *The Italianist*, 2 (2004), p. 141-168.
- POLCRI 2010 = POLCRI Alessandro, *Luigi Pulci e la Chimera. Studi sull'allegoria nel Morgante*, Firenze, Società editrice fiorentina, 2010.
- PULCI 1955 = PULCI Luigi, *Morgante*, a cura di Franca Ageno, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1955.
- PULCI 1994 = PULCI Luigi, *Morgante e lettere*, a cura di Domenico De Robertis, Firenze, Sansoni, 1994.
- PULCI 1997 = PULCI Luigi, *Morgante e opere minori*, a cura di Aulo Greco, Torino, UTET, 1997.
- PULCI 2001 = PULCI Luigi, *Morgante*, traduction, introduction et notes par Pierre Sarrazin, Turnhout, Brepols, 2001.
- RUGGIERI 1962 = RUGGIERI Ruggiero M., *L'Umanesimo cavalleresco italiano da Dante a Pulci*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1962.
- SANTORO 1964 = SANTORO Mario, « Il "De ingratitude fugienda" di G. C. Campano e il tema della gratitudine nella cultura umanistica », in *Atti dell'Accademia Pontaniana*, n. s., XIII (1964), p. 257-275.
- TANI 2013 = TANI Irene, *Niccolò Cieco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2013.

TOTO-PENIGAUD DE MOURGUES-RENAULT 2017 = TOTO Francesco, PENIGAUD DE MOURGUES Théophile, RENAULT Emmanuel (éds), *La reconnaissance avant la reconnaissance : archéologie d'une problématique moderne*, Lyon, ENS Éditions, 2017.

VESPASIANO DA BISTICCI 1970 = Vespasiano da Bisticci, *Le Vite*, edizione critica con introduzione e commento di Aulo Greco, Firenze, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1970.

## SOMMAIRE

<i>Avis aux lecteurs : pourquoi une nouvelle série ?</i> .....	4
<b>Interprétation de textes et de corpus</b> .....	7
Paolo ORVIETO.....	9
<i>Lettura allegorica del Morgante</i>	
Matteo RESIDORI.....	29
« Non si perde servizio mai nessuno ». <i>Gratitudine, amicizia e giustizia nel Morgante</i>	
Pierre MUSITELLI.....	53
<i>Langue, dramaturgie et lectures politiques des opéras de Verdi (1842-1849)</i>	
<b>Interlangues</b> .....	67
Federico BERTONI.....	69
<i>La donna moltiplicata. Frammento di un discorso amoroso</i>	
<b>Arcimboldo</b> .....	83
Gilles BERTRAND.....	85
<i>Versailles en Italie. Usages et destin d'une référence pour les Français voyageant dans la Péninsule au XVIII<sup>e</sup> siècle</i>	
Raffaele RUGGIERO.....	101
<i>Giambattista Vico, un filosofo in tipografia</i>	
Salvatore SETTIS.....	111
<i>Tre inquietudini di Antonio Tabucchi: la patria, la politica, il tempo</i>	

# CODE ÉTHIQUE

## ***P.R.I.S.M.I.* nouvelle série**

Revue scientifique universitaire dans le domaine de l'italianisme, P.R.I.S.M.I. adopte un code éthique inspiré des principes énoncés par le *Committee on Publication Ethics*: <https://publicationethics.org/guidance/Guidelines>. Ce code se traduit par une série de normes qui concernent les différents acteurs qui interviennent dans le processus de publication de chaque numéro, à savoir : les organes de direction de la revue (Direction et Comité éditorial), le Comité de rédaction et le Comité scientifique, les auteurs des contributions, les experts impliqués dans le processus d'évaluation.

### **Normes concernant les organes de direction de la revue**

#### **Admission des articles à la publication**

La Direction est responsable de la publication des articles ; la décision de publication est prise par les organes de direction après avoir pris connaissance des évaluations des experts (expertise en simple aveugle pour chaque article).

Dans la décision de publication seuls la qualité et l'intérêt scientifiques des contributions sont pris en compte ; aucune considération concernant la personne des auteurs (sexe, origine ethnique ou géographique, croyance religieuse, convictions politiques) ne peut influencer une telle décision.

#### **Protection des droits et conflit d'intérêts**

Les organes de direction de la revue sont tenus à ne pas divulguer, en dehors du cadre du processus d'expertise, le contenu des articles soumis à leur lecture et à ne pas en faire usage avant la publication, sauf si un consentement écrit des auteurs a été obtenu.

### **Normes concernant les experts impliqués dans le processus d'évaluation**

L'évaluation par les pairs (*peer-review*), réalisée en simple aveugle pour ne pas alourdir excessivement le processus de publication, a pour but d'offrir une garantie réciproque de qualité et d'objectivité pour la revue et pour les publiants.

Les experts qui acceptent leur mission s'engagent à l'effectuer dans les délais requis et sans divulguer le contenu des articles ; ils se reconnaissent compétents et en mesure de porter sur le travail soumis un regard neutre et serein ; leur jugement doit être formulé d'une façon objective et argumentée ; ils doivent signaler tout phénomène relevant du plagiat.



### **Normes concernant les auteurs des contributions**

Les auteurs s'engagent à ne présenter à la revue que des travaux originaux, s'appuyant sur une bibliographie et sur des sources explicites.

Ils indiquent de façon claire la paternité de la recherche, notamment lorsqu'elle est partagée par plusieurs auteurs, ainsi que les éventuelles sources de financement.

Ils s'engagent à effectuer dans les délais requis les modifications qui peuvent être demandées à l'issue du processus d'expertise.

## **PROCÉDURE DE SÉLECTION ET ÉVALUATION DES ARTICLES**

1) Présélection : un appel à contributions est lancé sur différentes plateformes et sites (Fabula, SIES, ADILC, AIPI etc.) pour l'envoi d'une proposition qui est soumise aux organes de direction ; quelques articles peuvent aussi parvenir à la rédaction à travers les manifestations scientifiques organisées par l'Université de Lorraine

2) Évaluation : les articles parvenus à la rédaction de PRISMI et approuvés par les organes de direction sont soumis à évaluation en simple aveugle. Pour conformité avec la réglementation établie par l'ANVUR (Agence Nationale d'Evaluation de l'Université et de la Recherche en Italie) pour l'éligibilité des revues scientifiques à la classe A (<https://www.anvur.it/attivita/classificazione-delle-riviste/classificazione-delle-riviste-ai-fini-dellabilitazione-scientifica-nazionale/regolamento-per-la-classificazione-delle-riviste-nelle-aree-non-bibliometriche/>), les experts mandatés pour l'évaluation ne feront partie qu'à titre exceptionnel des organes de direction de la revue (Direction, Comité éditorial, Comité scientifique) et seulement si des raisons manifestes de compétence le justifient.



sur

**Bouquineo.fr**

Toute diffusion du contenu de cet ouvrage,  
sous quelque forme que ce soit,  
sans l'autorisation expresse de l'éditeur,  
viole les lois relatives aux droits d'auteur  
et expose le contrevenant à des poursuites judiciaires.

Éditions Chemins de tr@verse

Neuville-sur-Saône, 2020

Issn : 2680.2678

Iisbn numérique : 978-2-313-00624-5

Dépôt légal : Nov. 2020

Première édition

Conception de couverture : Béatrice Thony

Chemins de tr@verse - 4, avenue Burdeau - 69250 Neuville-sur-Saône