

MINIMA BONVICINLANA. NOTE SPARSE A MARGINE DI UNA RECENTE EDIZIONE

La recente pubblicazione di un'edizione commentata del *Libro delle tre scritture* (2014) costituisce un'indiscutibile ragione di progresso negli studi su Bonvesin da la Riva.¹ Il curatore, Matteo Leonardi, si è impegnato in una disamina estesa e scrupolosa delle fonti, specie scritturali e di ambito francescano; al contempo ha sondato i rapporti con altri testi didattici duecenteschi di area settentrionale e ha prestato debita attenzione all'intertestualità interna al corpus bonvesiniano. Un quadro evidente del lavoro svolto emerge anche dagli utili indici di fonti e *loci paralleli* che corredano il volume.² Compulsando il commento e apprezzandone l'indubbia ricchezza, si ha purtuttavia la sensazione che una materia tanto complessa richieda un supplemento di indagini e si possano allegare nuove chiose, al fine di approfondire la ricerca sulle fonti e illuminare ancora di più alcuni punti del testo. Propongo quindi un mio modesto, ma spero utile, contributo al commento del *Libro delle tre scritture*, nella forma di sparse note di lettura e senza pretese di esautività, indicando al contempo alcune linee di ricerca che ritengo meritevoli di ulteriori studi.³

1. FONTI SCRITTURALI E LITURGICHE

Anzitutto, per diversi passi è opportuno riprendere l'esame delle fonti scritturali e liturgiche: già una sommaria analisi permette non soltanto di estendere la casistica dei riscontri significativi, ma anche di proporre in diverse occasioni degli accostamenti letterali.

¹ Bonvesin da la Riva (Leonardi).

² *Ibi*: 259-91. Cf. anche la recensione di Domokos 2014.

³ Personalmente – ma forse è proprio questione di sensibilità soggettiva –, avrei ampliato pure la bibliografia fruita nel commento, citando alcuni studi per inquadrare meglio certi aspetti dell'opera nell'ambito di tradizioni religiose, letterarie e stilistiche. Si vedano a mero titolo esemplificativo le indicazioni nelle nn. 9, 11, 19, 22.

1.1. *De scriptura nigra* 41-52

Da po k'el è cresudho, k'el è bel in persona,
voia k'el sia masgio, voia zentil garzona,
ben pò aver de fora parudha bella e bona,
bel è nixun de dentro, ni cavale ni dona. 44

No è masgio ni femena ke sia de tal belleza,
ni pizenò ni grande, regina ni contessa,
ke bella sia de dentro, zo dig a gran boldeza,
anz è vaxel de puza, vaxel de gran bruteza. 48

Dal corpo za no exe bontá, se no sozura:
fò per la bella boca se fa scarchai e spudha,
pel nas e per le oregie e per li og pur brutura;
lo bel vaxel de fora, ma dentro è gran marzura 52

In nota ai vv. 41-44 Leonardi cita a confronto i vv. 73-76 del poemetto anonimo *Della caducità della vita umana*, probabilmente della fine del Duecento («Tu ei cotal com'è lo monumento, / ke fora è bel, e puçolento dentro: / for de la boca e del naso sí t'enso / consa ke ben demonstra el convenento»),⁴ ma non la fonte evangelica comune ai due testi volgari, il noto passo sui sepolcri imbiancati, da Mt 23, 27-28,⁵ a mio avviso ben presente a Bonvesin nelle tre quartine:

Vae vobis, scribae et pharisaei hypocritae, quia similes estis sepulchris dealbatis quae a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia: sic et vos a foris quidem paretis hominibus iusti, intus autem pleni estis hypocrisi et iniquitate.

Si noti, oltretutto, l'anfibologia del sostantivo *vaxel* usato da Bonvesin (vv. 48, 52) e correttamente glossato 'ricettacolo' dall'editore, dotato in italiano antico di una notevole ampiezza semantica, tanto da potere essere riferito sia al 'corpo' sia al 'sepolcro'. Per quest'ultimo senso si confronti l'uso inequivoco di *vaso* ai vv. 453-454 di un altro poemetto

⁴ Bonvesin da la Riva (Leonardi): 71. Per la datazione del poemetto *Della caducità* cf. Contini 1960, II: 844; Tomasoni 1997: 967-8.

⁵ Più che da Lc 11, 44: «Vae vobis, quia estis ut monumenta quae non parent et homines ambulantes supra nesciunt», come indicato invece da Tomasoni 1997: 198. L'accostamento tra *Della caducità* 73-76 e il passo dell'*Evangelium secundum Matthaeum* è già in Cura Curà 2005: 7. Sulle fonti bibliche di Bonvesin cf. la bibliografia indicata in Bonvesin da la Riva (Leonardi): 51, e i rilievi di Beretta 2013: 117-9.

anonimo, *La contemplazione della morte* (ante 1265): «Amico, tu che giaci nel vaso / ove a' le riccheçe et li ochi e 'l naso [...]?».⁶

Anche in altre note Leonardi cita il poemetto *Della caducità*, ma non sempre accostandovi l'eventuale fonte, a partire dal *De miseria humane conditionis* (fonte omessa, ad esempio, in nota ai vv. 33-36, 81-84 del *De scriptura nigra*), nonostante il confronto tra il trattato di Lotario dei Conti di Segni, peraltro citato in altri passi del suo commento, e l'anonimo testo ascetico sia stato sviluppato in un mio studio uscito anni fa,⁷ e a dispetto del fatto che sia sicuramente più fondata l'ipotesi che il testo latino, per ragioni di cronologia e per la sua conclamata diffusione, possa costituire un'altra fonte comune alle due opere volgari. Sui rapporti con il *De miseria*, comunque, avrò occasione di ritornare più avanti.

1.2. *De scriptura nigra* 461-464

Il mond no è hom vivo, ki intenda a ki el plax,
sed el vedhess da lonze lo volt del Satanax,
ke no fuziss plu tosto in una ardent fornax
ka quel voless attende a quel nimig ravax.

464

Per *fornax* (v. 463) Leonardi rinvia a *De scriptura aurea* 651 («de l'infernal fornax») e glossa: «i peccatori sono ad ogni modo nella “fornace ardente” dell'inferno, cfr. Mt 13, 42»⁸ («et mittent eos in caminum ignis: ibi erit fletus et stridor dentium», versetto ripetuto a 13, 50). Tuttavia, in questa quartina Bonvesin afferma che l'uomo il quale potesse vedere – sebbene da lontano – il vero volto di Satana, preferirebbe essere bruciato vivo piuttosto che prestare attenzione («attende») alle sue lusinghe: quindi, mi pare che si possa proporre un riscontro più stringente con il terzo capitolo della *Prophetia Danielis*, ove i «tres iuvenes» giudei scelgono di affrontare la fornace ardente («fornacem ignis ardentis» in Dn 3, 6; 11; 15; 20; 21; «camino ignis ardentis» in Dn 3, 17 e 23) piuttosto che accettare di adorare gli dei pagani e la colossale statua d'oro fatta costruire da Nabucodonosor, venendo salvati da Dio

⁶ Per i due vocaboli cf. *GDLI*, s. v.; *TLIO*, s. v. *vasello*.

⁷ Cura Curà 2005: 1-10 (l'articolo, evidentemente, è rimasto ignoto a Leonardi).

⁸ Bonvesin da la Riva (Leonardi): 111. In relazione all'Inferno il vocabolo è anche in *De scriptura nigra* 717: «in quella grand fornaxe». Per altri passi scritturali in cui l'immagine della fornace è riferita alla dannazione dei malvagi cf. Ps 20, 9-10; Ap 9, 2.

in remunerazione della loro fedeltà. Si ricordi in proposito che nella tradizione dell'esegesi biblica tutti gli idoli pagani sono intesi quali potenze demoniache: per il caso specifico del passo di Daniele cf. per puro esempio il commento *ad locum* nei *Commentariorum in Danielem libri III* di san Gerolamo.

1.3. *De scriptura nigra* 805-808 e 825-828

El ve «...» lo povero ki è in l'alt paradiso,
 del qual el feva beffe il temp k'el era vivo:
 lo povero se alegra e lu sta illó conquiso,
 el crepa ben de invidia, a lu no ven za riso. 808
 [...]
 Quiló sí dis lo misero: «Com sont eo confundudho,
 richeze stradolcissime, oi⁹ De, com ho perdudho.
 Quel k'eo scherniva al mondo, quel pover decazudho,
 trovao ha grand tesoro, e eo sí l'ho perdudho». 828

Ferma restando la pertinenza dei rinvii scritturali addotti in nota dall'editore – a partire dalla parabola di Lazzaro e del ricco epulone di Lc 16, 19-31 (specie 23-25) e da Mt 13, 44 per la metafora del tesoro –, è stata tralasciata una fonte importante che consente riscontri letterali con i versi in esame, ossia Sap 5, 2-5:

⁹ Cf. Bertolini 2004: 149-56 per l'uso dell'interiezione *oi* quale stilema del pianto, presente con notevole frequenza nel *Libro delle tre scritture*. Nel *De scriptura nigra* marca il dolore del poeta di fronte alla putrefazione del cadavere (vv. 143, 153, 159, 161) e alle pene eterne dei dannati (vv. 304, 313, 345, 347, 349, 451, 469, 480, 517, 547, 565, 577, 580, 588, 592, 596, 628, 668, 672, 681, 712, 723, 725, 849), così come il pianto dell'anima dannata (vv. 221, 225, 245, 249, 251, 325, 353, 367, 369, 371, 394, 421, 427, 481, 629, 635, 641, 646, 778, 826, 831, 893, 900, 905-906. A sé l'attestazione del v. 209, nel contesto di un discorso dei demoni). Nel *De scriptura rubra* l'interiezione marca il dolore indotto dalla meditazione sulla Passione (vv. 107, 148, 171, 177, 249, 253), la sofferenza di Cristo (vv. 181, 186, 346, 349, 362, 365, 369, 374, 411) e il pianto di Maria durante la Passione (vv. 262, 265, 267-269, 273, 277, 283, 285, 289-290, 299, 301, 303, 305, 309, 313, 317, 325-326, 331, 333). Con diversa e più generica funzione, a sottolineare la partecipazione emotiva, l'interiezione *oi* è presente anche nel *De scriptura aurea*, sia in relazione al poeta (vv. 11, 152, 157, 209, 251, 256, 345, 347, 349, 355, 357-358, 361, 373, 377, 452, 481, 635, 749) sia in discorsi fatti pronunciare dall'anima beata (vv. 57, 64, 73, 162, 168, 179, 181, 214, 257, 310, 315, 317, 407-408, 453, 462, 485, 489, 549, 559, 594, 638, 672-673, 700, 703, 718, 721, 733).

Videntes turbabuntur timore horribili et mirabuntur in subitatione insperatae salutis; dicentes intra se paenitentiam agentes et prae angustia spiritus gementes: «Hi sunt, quos habuimus aliquando in derisum et in similitudinem improperii: Nos insensati! Vitam illorum aestimabamus insaniam et finem illorum sine honore: ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est [...]».

Il medesimo brano – citato anche da Lotario dei Conti di Segni nel *De miseria humane conditionis* III, VII, 1 –,¹⁰ è da tenere presente per due passi del *De scriptura aurea*, ove è assunta l'opposta prospettiva dei beati, ai vv. 639-640: «Al mond era tenudho e vil e cativelo, / ma mo eo sont quiloga e resplendent e bello», 657-659: «E po vé lo superbo k'in grand dolor mendiga, / lo qual de lu 's beffava il temp ked el viviva, / e lu sta mo in requie ni pò plu fá cadiva» (per i vv. 653-660 nel complesso si veda anche *De miseria humane conditionis* III, VII, 2).¹¹ Lo stesso rinvio al *Liber Sapientiae* vale ovviamente per i passi speculari di un altro volgare bonvesiniano citato pure nel commento di Leonardi, il *De die iudicii*, vv. 277-280, 379-380 (rispettivamente nell'ottica di dannati e beati).¹²

1.4. *De scriptura nigra* 869-871

Com sont eo confundudho e com sont affolao;
de tut le bon speranze com sont eo desperao.
Zamai plu no aspegio k'eo debia ess consolao.

Questi versi sono impregnati di temi e linguaggio scritturali e operano un capovolgimento di un versetto salmistico impiegato più volte nella

¹⁰ Non si possono escludere a priori casi di passi scritturali richiamati attraverso la mediazione del trattato di Lotario: cf. quanto osservato più avanti, nella n. 25.

¹¹ Ai successivi vv. 661-664 si trova il τόπος dell'indicibilità dell'oltretomba, cui Bonvesin dà voce con formule simili in *De scriptura nigra* 281-283 e *De scriptura aurea* 353-355, 445-448, 564 (il τόπος è attestato in vari altri passi del testo, ma espresso in modi diversi). In nota a *De scriptura nigra* 281-283 Leonardi segnala l'origine classica di questa formulazione del motivo (Virgilio, *Aeneis* VI, 625-627), citando due passi affini, uno dalla *Visio sancti Pauli* – peraltro da un'edizione superata – e uno dal *De Babilonia* di Giacomino da Verona (Bonvesin da la Riva [Leonardi]: 96): per maggiori ragguagli sul τόπος e sulla sua presenza nelle varie redazioni della *Visio sancti Pauli* e nella *Visio Tungdali* – non citata da Leonardi – cf. almeno Ledda 2008: 129-32, con bibliografia.

¹² Per il commento ai passi del *Libro delle tre scritture* esaminati in questo paragrafo cf. Bonvesin da la Riva (Leonardi): 139, 141, 249, 251.

liturgia (in antifone e graduali) e assunto a conclusione del *Te Deum laudamus*: «In Te, Domine, speravi, non confundar in aeternum» (Ps 30, 2; 70, 1). Il confronto, sempre in termini oppositivi, può essere utilmente esteso ad altri passi veterotestamentari: Ps 30, 17-18: «Illustra faciem tuam super servum tuum, salvum me fac in misericordia tua. Domine, non confundar, quoniam invocavi te»; 118, 78-80: «Confundantur superbi, quia iniuste iniquitatem fecerunt in me; ego autem exercebor in mandatis tuis [...]. Fiat cor meum immaculatum in iustificationibus tuis, ut non confundar»; Eccl 51, 24: «zelatus sum bonum et non confundar»; Is 50, 7: «Dominus Deus auxiliator meus, ideo non sum confusus, ideo posui faciem meam ut petram durissimam et scio quoniam non confundar»; Dn 3, 40-44...

1.5. *De scriptura nigra 889-890*

Eo crig al ben del mondo, a quel ke me inganava;
illó ge mis lo cor, de l'arma no curava.

Nel commento di Leonardi sono citati esclusivamente *loci paralleli* da testi volgari,¹³ ma il tema ha palesi origini neotestamentarie. Infatti, la dannazione consegue all'inosservanza di una ripetuta esortazione evangelica: in particolare, Mc 4, 18-19: «hi sunt qui verbum audiunt et aerumnae saeculi et deceptio divitiarum et circa reliqua concupiscentiae introeuntes suffocant verbum, et sine fructu efficitur»; Mt 13, 22: «hic est qui verbum audit, et sollicitudo saeculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum, et sine fructu efficitur», e 16, 26: «Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?» (cf. Mc 8, 36-37; Lc 9, 25). Inoltre, Mt 6, 24-25: «Nemo potest duobus dominis servire: aut enim unum odio habebit et alterum diliget aut unum sustinebit et alterum contemnet. Non potestis Deo servire et mammonae; ideo [...] ne solliciti sitis animae vestrae quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini: nonne anima plus est quam esca, et corpus plus quam vestimentum?» (cf. Lc 16, 13; 12, 22-23 e 29-31).

In piú, l'ammonizione evangelica è ribadita dagli apostoli Paolo (Rom 12, 2), Giacomo (Iac 4, 4: «nescitis quia amicitia huius mundi

¹³ *Ibi*: 147.

inimica est Dei? Quicumque ergo voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur») e Giovanni (1Io 2, 15-17: «Nolite diligere mundum neque ea quae in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo; quoniam omne quod est in mundo concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae; quae non est ex Patre, sed ex mundo est. Et mundus transit et concupiscentia eius; qui autem facit voluntatem Dei manet in aeternum»).

1.6. *De scriptura rubra 165-166*

Lo sangue precioso da la fontana viva
dal man e da li pei a mohò de flum insiva

L'immagine di Cristo come «fons vivus» o «fons vitae» vanta innumerevoli attestazioni nella letteratura cristiana e ha quale punto di partenza Io 4, 13-14: «qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum; sed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam». Il riscontro evangelico, che potrebbe parere stravagante rispetto al contesto bonvesiniano (la Passione di Cristo), è invece del tutto pertinente, purché si ricordi che mediante il sacrificio della croce Cristo vinse la morte e fece trionfare la vita, secondo un concetto evidenziato in importanti passi paolini (cf. Rm 4, 23-25; 5, 10-21; 6, 3-11; 7, 4; 1Cor 15, 20-26 e 54-55; 2Cor 4, 10-12). La scelta del sintagma da parte di Bonvesin appare quindi voluta e studiata. Nello stesso filone teologico, si noti che piú avanti, al v. 288 («mi grama a qualke morte col me fiol svengei»), è usato il verbo *svengei*, che nella letteratura religiosa è legato al «tema teologico della crocifissione come “vendetta” verso il peccato adamitico», nell’ambito del concetto della giustizia punitrice e riparatrice di Dio (ben noto a Dante).¹⁴

1.7. *De scriptura rubra 220, 345, 362*

| | |
|--|-----|
| no s'av poër describe lo so contristamento | 220 |
| [...] | |
| Po vosse consolar la matre contristando | 345 |

¹⁴ *Ibi*: 178. Cf. almeno Niccoli 1976: 915, specie in riferimento a *Pd* VI, 88-93.

[...]

Oi matre, k'e' sí molle a planz e contristar

362

Benché il verbo latino *contristāre* e i suoi derivati – latini e volgari¹⁵ – siano assai diffusi nei testi biblici e nel lessico religioso, va notato che anche altrove sono impiegati in relazione alla sofferenza della Vergine durante la Passione di Cristo, quasi lemmi di un lessico specifico: cf. Aelredo di Rievaulx, *Sermones* XX, r. 27: «quia multum fuerat contristata in passione eius, iterum mirabile gaudium habuit in resurrectione eius et adhuc maius in ascensione eius» (cf. XLV, r. 60); Jacopone da Todi (?), *Stabat Mater* 4-6: «cuius animam gementem / contristantem et dolentem / pertransiuit gladius» e 16-18: «Quis non posset contristari, / piam matrem contemplari / dolentem cum Filio?». In ambito volgare mi limito a citare un passo dello stesso Bonvesin, *De cruce* 106: «Tu è' cason e colpa del meo contristamento».

1.8. *De scriptura rubra* 351-352

perzò ke per la croxe, o eo son mo metudho,
salvao debia ess lo mondo, lo qual era perdudho.

Oltre al «versus ad salutandam sanctam crucem»¹⁶ inserito da Bonvesin ai vv. 371-374 del *De vita scholastica*, citati da Leonardi in nota al passo in esame¹⁷ (cf. vv. 369-374: «Cum Salvatoris crucifixi tactus amore / vis decorare crucem, sic reverenter ai: “Salve, crux, in qua Cristus moriendo pependit / et per quam mundi tota redempta salus. / Criste Deus, qui factus homo pro crimine mundi / in cruce migrasti, fac miserere mei”»), la coppia di versi riecheggia l’antifona della liturgia del Venerdì Santo all’ostensione della Croce: «Ecce lignum crucis in quo salus mundi pependit». Si vedano inoltre, per le origini scritturali, Gal 3, 13: «Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum, quia scriptum est: “Maledictus omnis qui pendet in ligno”» (per la citazione cf. Dt 21, 23) e 1Pt 2, 24: «qui peccata nostra ipse

¹⁵ Per i quali cf. *GDLI* e *TLIO*, ss. *vv.*

¹⁶ Rubrica del ms. Hildesheim, Dombibliothek, J 32 (seconda metà del sec. XV), c. 189v (cf. Giermann–Härtel–Arnold 1993: 192).

¹⁷ Bonvesin da la Riva (Leonardi): 183.

pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui iustitiae vivamus».

1.9. *De scriptura aurea 19-20*

Ki lez in questa lettera k'è lavoradha a oro,
s'el no fa penitentia, ben è 'l plu dur ka toro.

La similitudine ha di sicuro natura quotidiana e icastica, ma non nasconde del tutto i referenti scritturali, connessi al τόπος della durezza di cuore, la quale impedisce una sincera *conversio ad Deum*: cf. Dt 31, 27: «Ego enim scio contentionem tuam et cervicem tuam durissimam. Adhuc vivente me et ingrediente vobiscum, semper contentiose egistis contra Dominum»; Iob 41, 15: «Cor eius indurabitur tanquam lapis et stringetur quasi malleatoris incus» (passo rispetto a cui il secondo emistichio del v. 19 appare quale possibile *variatio*); Rm 2, 5: «Secundum autem duritiam tuam et impaenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei» (cf. anche Ps 4, 3: «Fili hominum, usquequo gravi corde?»; Mt 19, 8 e Mr 10, 5: «ad duritiam cordis vestri»; Mr 16, 14: «exprobravit incredulitatem eorum et duritiam cordis»).

1.10. *De scriptura aurea 57-60*

Illora canta 'l iusto e dis: «Oi mi bëao,
lo dolze Iesú Criste ne sia glorifìcao,
lo Patre e 'l Spirto Sancto de zo k'el m'ha donao;
el sia benedegio e sempre regratiao»

Rileggendo la quartina risulta spontaneo aggiungere ai pertinenti riferimenti scritturali addotti da Leonardi¹⁸ il *Gloria in excelsis Deo* 3-6: «Laudamus Te, benedicimus Te, / adoramus Te, glorificamus Te, / gratias agimus Tibi / propter magnam gloriam Tuam», oltre alla prima parte del *Gloria Patri*: «Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto». Per la lode trinitaria si vedano anche, a ulteriore testimonianza della diffusione di uno specifico modulo stilistico, i vv. 31-36 dell'inno *Pange, lingua, gloriosi* (attribuito a san Tommaso d'Aquino): «Genitori Genitoque /

¹⁸ *Ibi*: 201.

laus et iubilatio; / salus, honor, virtus quoque / sit et benedictio; /
 Procedenti ab utroque / compar sit laudatio».

1.11. *De scriptura aurea 151, 156*

| | |
|--|-----|
| quand el g'è stao mil anni, no par k'el sia una hora | 151 |
| [...] | |
| mil ann no 'g par una hora, no g'è recrescimenti | 156 |

Questi versi, riferiti alla percezione del tempo da parte dell'anima beata, sono caratterizzati dall'ennesima suggestione scritturale, da ricondurre a Ps 89, 4: «Quoniam mille anni ante oculos tuos tamquam dies hesternae, quae praeteriit, et custodia in nocte».

1.12. *De scriptura aurea 267-272*

| | |
|--|-----|
| eo ho venzuo lo mondo per forza e per bataia, dond eo no havró zamai ni brega ni travaia. | 268 |
| Perzò k'in mia vita per bona via tigni, humilitá, desaxio e povertá sostigni, perzò in paradiso li grang tesor m'en digni, e 'l grand honor apresso e i delectivri rigni. | 272 |

L'asserzione del v. 267, parte di un discorso pronunciato dall'anima del giusto, si basa sul concetto paolino della beatitudine eterna quale premio promesso a quanti nella vita terrena saranno buoni combattenti per la fede e sconfiggeranno il male: si veda in particolare, per la natura assertiva, 2Th 4, 7-8: «Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex; non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum eius»; ma anche le parenesi di 1Th 1, 18-19: «Hoc praeceptum commendo tibi [...], ut milites in illis bonam militiam habens fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa finem naufragaverunt»; 6, 12: «Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam aeternam»; 2Th 2, 3-5: «Labora sicut bonus miles Christi Iesu. Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus, ut ei placeat cui se probavit. Nam et qui certat in agone non coronatur nisi legitime

certaverit» (cf. Iob 7, 1: «militia est vita hominis super terram»; 14, 14: «cunctis diebus, quibus nunc milito, exspecto»). Siamo quindi nell'ambito dell'idea della vita terrena come milizia – con una connotazione tra l'agonistico e l'angoscioso –, secondo il principio del cristiano *miles Christi* e della Chiesa militante (cf. anche Dante, *Pd* V, 115-117: «O bene nato a cui veder li troni / del triunfo eternal concede grazia / prima che la milizia s'abbandoni»; *Epistole* VII, 2: «ut in sua mira dulcedine militie nostre dura mitescerent, et in usu eius patrie triumphantis gaudia mereremur»).¹⁹ Leonardi, invece, cita le parole di Cristo in Io 16, 33: «Haec locutus sum vobis ut in me pacem habeatis. In mundo pressuram habebitis; sed confidite, ego vici mundum».²⁰

Per la quartina successiva (vv. 269-272) l'editore riporta un passo del discorso delle beatitudini, Mt 5, 3 (cf. Lc 6, 20),²¹ ma si vedano anche i versetti 10-12: «Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum. Beati estis, cum maledixerint vobis et persecuti vos fuerint et dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me: gaudete et exsultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis» (cf. Lc 6, 22-23).

1.13. *De scriptura aurea 573-576*

No serav hom al mondo ke tanto tormentasse,
ni amorbao e debile, ke tut no resanasse,
sed el havess de quelle [veste] pur una k'el portasse:
tant en de grand valor no è hom ke 'l pensasse.

Bonvesin sviluppa la quartina attorno al tema della veste che sana: benché il collegamento possa apparire piú labile, il passo potrebbe essere stato influenzato dall'episodio evangelico dell'emorroissa che tocca un lembo dell'abito di Cristo per essere sanata (cf. Mt 9, 20-22; Mr 5, 25-34; Lc 8, 43-48). Si ricordino, del resto, l'importanza della

¹⁹ Per la presenza del motivo in Dante e i suoi antecedenti cf., oltre alle note *ad locum* nei commenti alla *Commedia*, Aglianò 1971: 956-7; Battaglia Ricci 1971: 207; Dante Alighieri (Frugoni–Brugnoli): 562; Dante Alighieri (Pastore Stocchi): 55, e soprattutto Marozzi 2009: 59-60, 62-3, 66-73, 83, 94, con dovizia di riscontri e riferimenti bibliografici.

²⁰ Bonvesin da la Riva (Leonardi): 219.

²¹ *Ibid.*

veste bianca consegnata al catecumeno nella liturgia battesimale, segno della conseguita purificazione, e specialmente la pratica devozionale degli scapolari come mezzo di protezione dal male (sia fisico sia soprattutto spirituale).

2. SULLE AFFINITÀ CON IL *DE MISERIA HUMANE CONDITIONIS*

In un contributo citato in precedenza, facendo tesoro della bibliografia progressa e sulla base di controlli diretti, ho già fornito sintetiche indicazioni su alcune affinità tra il *De scriptura nigra* e il *De miseria humane conditionis* di Lotario dei Conti di Segni:

nemmeno quest'opera è priva di qualche legame con il *De miseria*, come ai vv. 125-68, che, soffermandosi sulla descrizione del cadavere, – condotta sul filo del contrasto tra l'attuale disfacimento e deformazione e la passata prestantza fisica, – e introducendo il motivo dell'*ubi sunt*, fanno riferimento in generale al [...] capitolo IV del terzo libro (*De putredine cadaverum*). All'inizio del poema (vv. 25-96) il poeta si sofferma invece sulle tematiche del misero concepimento e della nascita dell'uomo, della caducità e fragilità della vita terrena, secondo il modello del primo libro, di cui vengono seguite nel complesso la traccia espositiva e lo schema argomentativo, in particolare per quanto riguarda i capitoli III-IX, XXI-XXIII e XXVII, anche se certo rispetto a *Della caducità della vita umana* i legami con Lotario Diacono sono molto più vaghi, ferma restando una decisa affinità di tono.²²

Pertanto, pur nella consapevolezza che alcuni dei temi in questione sono topici nella letteratura oltremontana, si propongono altri possibili collegamenti con il *De miseria*, in aggiunta alle indicazioni fornite nel commento di Leonardi e ai rinvii già proposti nel presente contributo (cf. §§ 1.1, 1.3).²³

²² Cura Curà 2005: 17. Per il frequente τόπος dell'*ubi sunt*? (*De scriptura nigra* 143-160, 245-251, 737-740) si rinvia al fondamentale studio di Liborio 1960 e a Simoni 1985, cui mi permetto di aggiungere i rilievi in Cura Curà 2005: 11, 13-4, 17.

²³ A giustificazione della mia scelta si rammenti che il trattato appare «come una sorta di *thesaurus* da cui vari autori hanno tratto l'ispirazione e tutta una serie di tessere tematiche e retoriche – spesso associate a determinati moduli formali, – arrivando tuttavia alla composizione di opere che non lo ripetono servilmente e stancamente, ma che sanno conseguire una propria autonomia, sia per la scelta di approfondire solo alcuni dei nuclei tematici del trattato di Lotario, proponendone delle variazioni anche attraverso il ricorso ad altre fonti, sia per un maggiore avvicinamento ai toni della

Così, per i vv. 53-56 del *De scriptura nigra* – sulla natura corrotta del corpo umano e dei suoi frutti – si può rinviare a *De miseria* I, VIII, 1 (peraltro citato dall'editore per i vv. 49-52)²⁴ e II, XVIII, 1, mentre il v. 135: «despensorao e gramo, no è ki 'g daga baso», mostra una certa somiglianza con un passo del terzo libro: «Quid horribilius mortuo homine? Cui gratissimus erat amplexus in vita, molestus erit aspectus in morte» (III, IV, 3, rr. 16-18). Al tema sviluppato ai vv. 228 («tard è 'l aregordao, no fo 'l per temp acorto»), 264 e 804 del *De scriptura nigra*,²⁵ è dedicato un intero capitolo del *De miseria*, intitolato «De inutili penitentia reprobatorum» (III, VI). Ancora nel *De scriptura nigra*, i vv. 318, 355, 395-396 svolgono lo stesso motivo di *De miseria* III, XII, 2, che cita e sviluppa Ap 9, 6: «Et in diebus illis quaerent homines mortem et non invenient eam et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis».²⁶ Nello stesso contesto, il concetto «che le punizioni si assommino sulle spalle dei dannati senza escludersi a vicenda»,²⁷ espresso ai vv. 357-358 e 553-556, si affaccia pure nel *De miseria* III, XI, 2 (cf. anche III, IX, 3), oltre a essere ricorrente nella letteratura sull'aldilà.

Infine, segnalo un caso per il *De scriptura aurea*, dove il motivo sviluppato ai vv. 645-656 è presente non solo nel passo dell'*Elucidarium* citato da Leonardi in nota ai vv. 645-648,²⁸ ma anche nel *De miseria* III, VII, 2.

3. ALTRE DUE NOTE AL *DE SCRIPTURA AUREA*, TRA LITURGIA, AGIOGRAFIA E ICONOGRAFIA

3.1. *De scriptura aurea* 25-28, 50-51

Quand ven la fin del iusto, ke 'l flao partir se vore,
k'el volz la guardatura e per grand pena 's dore,
el vé apress li angeli con alegrevre core,

letteratura parenetico-esortativa destinata al grosso pubblico dei fedeli, di contro all'impostazione più nettamente ascetico-teologica del trattato di Lotario Diacono» (Cura Curà 2005: 22).

²⁴ Bonvesin da la Riva (Leonardi): 72.

²⁵ Cf. *ibi*: 90.

²⁶ Il versetto scritturale è citato anche da Leonardi (*ibi*: 100, 103, 105).

²⁷ *Ibi*: 119.

²⁸ *Ibi*: 250.

| | |
|--|----|
| li quai aspegian l'anima del benedeg ke more. | 28 |
| [...] | |
| e li angei prenden l'anima quam tost el è finio; | 50 |
| in paradis la portano, a quel dolzor compio | |

In questi versi del *De scriptura aurea* Bonvesin sviluppa il τόπος dell'anima accolta e accompagnata in Paradiso dagli angeli, presente in testi della liturgia esequiale, specie nel responsorio *Subvenite, sancti Dei, occurrite, angeli Domini* e nell'antifona *In paradisum deducant te angeli*, ove ricorrono formulazioni coincidenti *ad litteram* con alcune di quelle usate da Bonvesin.²⁹ Non si possono neppure escludere influssi dei testi agiografici e dell'iconografia (sia nelle scene di giudizio universale sia nella raffigurazione del *transitus* di singoli santi).³⁰

3.2. *De scriptura aurea* 339, 341-344, 437-440

Nel *De scriptura aurea* è sottolineata in più occasioni l'inconsistenza delle sofferenze terrene a petto delle gioie paradisiache: Leonardi, nel suo commento,³¹ insiste giustamente sulla rete di allusioni creata da Bovesin con il *De scriptura nigra*, poiché i patimenti richiamati coincidono spesso con le pene infernali, contrapposte alle gioie del Paradiso, in una struttura attentamente calibrata e basata sull'antitesi. Tuttavia, a mio avviso, bisogna rilevare che alcuni di questi versi rammentano il tema della sofferenza accettata senza dolersi, o addirittura con gioia, memori delle promesse evangeliche rivolte a quanti patiranno per Cristo (cf. per

²⁹ *Subvenite, Sancti Dei, occurrite, Angeli Domini* 1-7: «Subvenite, Sancti Dei, occurrite, Angeli Domini, / suscipientes animam eius, / offerentes eam in conspectu Altissimi. / Suscipiat te Christus, qui vocavit te, / et in sinum Abrahae Angeli deducant te. / Suscipientes animam eius, / offerentes eam in conspectu Altissimi»; *In paradisum deducant te angeli* 1-8: «In paradisum deducant te angeli, / in tuo adventu / suscipient te martyres, / et perducant te / in civitatem sanctam Jerusalem. / Chorus angelorum te suscipiat, / et cum Lazaro quondam paupere / aeternam habeas requiem».

³⁰ «Nella visione ancora ingenua di Bonvesin non c'è discontinuità tra mondo sensibile e intelligibile ed è probabile che tanto la raffigurazione dell'aldilà quanto lo spazio dedicato alla passione di Cristo abbiano tratto ispirazione dalle riproduzioni pittoriche e scultoree delle chiese medievali» (Librandi 2012: 23). La questione merita di essere sviluppata, ma richiede l'intervento di studiosi con adeguate competenze storico-artistiche.

³¹ E nell'introduzione, Bonvesin da la Riva (Leonardi): 13-4.

puro esempio i passi citati alla fine del § 1.12). Tale tematica è tipica delle vite dei santi e assume particolare evidenza in quelle dei martiri, per cui non è da escludere che in qualche caso si debbano intravedere sottili allusioni alla tradizione agiografica, benché non tanto in relazione a biografie specifiche, quanto in forma generica, come riferimento al modello di comportamento del buon cristiano, pronto a soffrire piuttosto che tradire Cristo. Ciò vale per i vv. 341-344: «Tant hav el stragodher, tamagn dolzor havrave, / ki ben lo marturiasse, per quel no sentirave, / la faza pur d'un angelo perfin k'el mirarave: / tanta srav quella gloria ke dir no se porave» (in nota ai quali Leonardi osserva che «l'insensibilità al proprio dolore è un fenomeno psicologico tipico dell'estasi» e cita un passo di Jacopone da Todi)³² e per i vv. 437-440: «No serav hom il mondo ke mai dolor sentisse, / li versi pur d'un angelo per fin ked el odisse: / se ben da l'altra parte marturiào el fisse, / tant mal no'g firav fagio ke 'l cor no ge dolciasse». Invece, per il v. 339: «sed el fiss scortegao, per quel no s'av doler», non si può scartare l'ipotesi di una più circostanziata allusione al noto martirio di san Bartolomeo apostolo³³ (cf. per puro esempio Jacopo da Voragine, *Legenda aurea* CXIX, 140, 149, 157). Anche in questi casi è parimenti possibile, in alternativa o assieme al testo scritto, l'influsso delle scene di martirio raffigurate sulle pareti delle chiese medievali e sui codici.

4. RIFLESSIONI CONCLUSIVE

La disamina di un campione di versi del *Libro delle tre scritture* ci ha permesso di individuare nuove fonti, che consentono di focalizzare con sempre maggiore precisione la cultura di Bonvesin e lo spessore della sua opera. A livello metodologico, quindi, la scelta di ampliare l'analisi di un testo di cui è disponibile un commento di buon livello – qual è quello di Matteo Leonardi – si è rivelata non un mero esercizio di abilità combinatoria nell'associare passi di opere diverse, ma un'occasione per proporre degli spunti di riflessione e offrire alcuni risultati concreti, con la consapevolezza che sono possibili e auspicabili nuovi reperimenti.

Giulio Cura Curà
(Università degli Studi di Pavia)

³² *Ibi*: 225.

³³ E del meno conosciuto sant'Ercolano, vescovo e patrono di Perugia.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

- Aelredo di Rievaulx (Raciti) = Aelredi Rievallensis *Sermones I-XLVI (Collectio Claraevallensis prima et secunda)*, recensuit Gaetano Raciti, Turnhout, Brepols, 1989.
- Biblia Sacra* = *Biblia Sacra, iuxta Latinam Vulgatam Versionem ad codicum fidem*, cura et studio monachorum Sancti Benedicti edita, Città del Vaticano, Poliglottis Vaticanis, 1926-1989; *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, recensuit Robertus Weber OSB, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.
- Bonvesin da la Riva (Contini) = *Le opere volgari di Bonvesin da la Riva*, a c. di Gianfranco Contini, Roma, Società Filologica Romana, 1941.
- Bonvesin da la Riva (Isella) = «*De cruce*». *Testo frammentario inedito*, a c. di Silvia Isella Brusamolino, Milano, All'insegna del pesce d'oro, 1979.
- Bonvesin da la Riva (Leonardi) = Bonvesin da la Riva, *Libro delle tre scritture*, introduzione, testo e commento a c. di Matteo Leonardi, Ravenna, Longo, 2014 («Memoria del tempo», 43).
- Bonvesin da la Riva (Vidmanová-Schmidtová) = *Quinque claves sapientiae. Incerti auctoris Rudium doctrina. Bonvicini de Ripa Vita scolastica*, recensuit Anežka Vidmanová-Schmidtová, Leipzig, Teubner, 1969.
- La contemplazione della morte* (Avalle) = D'Arco Silvio Avalle (a c. di), *Concordanze della Lingua Poetica Italiana delle Origini*, Milano · Napoli, Ricciardi, 1992: 83-84.
- Dante Alighieri (Frugoni–Brugnoli) = *Epistole*, a c. di Arsenio Frugoni, Giorgio Brugnoli, in Dante Alighieri, *Opere minori*, t. II, a c. di Pier Vincenzo Mengaldo *et alii*, Milano · Napoli, Ricciardi, 1979: 505-643.
- Dante Alighieri (Pastore Stocchi) = Dante Alighieri, *Epistole. Ecloghe. Questio de situ et forma aque et terre*, a c. di Manlio Pastore Stocchi, Roma · Padova, Antenore, 2012.
- Dante Alighieri (Petrocchi) = Dante Alighieri, *La «Commedia» secondo l'antica vulgata*, a c. di Giorgio Petrocchi, Milano, Mondadori, 1966-1967, 4 voll.
- Della caducità della vita umana* (Contini) = Gianfranco Contini, *Poeti del Duecento*, Milano · Napoli, Ricciardi, 1960, 2 voll., I: 653-66; II: 844.
- Gerolamo (Glorie) = Sancti Hieronymi presbyteri *Opera*, 1. *Opera exegetica*, 5. *Commentariorum in Daniele libri III*, cura et studio Francisci Glorie, Turnhout, Brepols, 1964.

- Jacopo da Voragine (Maggioni) = Jacopo da Varazze, *Legenda aurea*, testo critico aggiornato a c. di Giovanni Paolo Maggioni, traduzione italiana coordinata da Francesco Stella, con la revisione di Giovanni Paolo Maggioni, Tavarnuzze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2007, 2 voll.
- Lotario dei Conti di Segni (Maccarrone) = Lotharii Cardinalis (Innocentii III) *De miseria humane conditionis*, edidit Michele Maccarrone, Lugano, in *aedibus Thesauri Mundi*, 1955.

LETTERATURA SECONDARIA

- Aglianò 1971 = Sebastiano Aglianò, *milizia*, in Aa. Vv., *Enciclopedia dantesca*, vol. III, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1971: 956-7.
- Battaglia Ricci 1971 = Lucia Battaglia Ricci, *Dall'Antico Testamento alla «Commedia». Indagini su lessico e stile* (1971), in Ead., *Dante e la tradizione letteraria medievale. Una proposta per la «Commedia»*, Pisa, Giardini, 1983: 197-228.
- Beretta 2013 = Carlo Beretta, *Bonvesin da la Riva e l'exemplum di Giobbe*, in Grazia Melli, Marialuigia Sipione (a c. di), *La Bibbia nella letteratura italiana, V. Dal Medioevo al Rinascimento*, Brescia, Morcelliana, 2013: 117-50.
- Bertolini 2004 = Lucia Bertolini, «*Oi*: la "voce" del pianto», *«Lingua e Stile»* 39 (2004): 149-56.
- Contini 1960 = Gianfranco Contini, *Poeti del Duecento*, Milano · Napoli, Ricciardi, 1960, 2 voll.
- Cura Curà 2005 = Giulio Cura Curà, *Episodi della fortuna del «De miseria humane conditionis» di Lotario Diacono nell'Italia settentrionale del Duecento*, «*Quaderni di Critica e Filologia Italiana»* 2 (2005): 1-22.
- Domokos 2014 = György Domokos, *Recensione a Bonvesin da la Riva (Leonardi)*, «*Verbum. Analecta Neolatina»* 15 (2014): 317-9.
- Giermann–Härtel–Arnold 1993 = Renate Giermann, Helmar Härtel, Marina Arnold (hrsg. von), *Handschriften der Dombibliothek zu Hildesheim, II. Hs 700-1050; St. God. Nr. 1-51; Ps 1-6; J 23-95*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1993.
- Ledda 2008 = Giuseppe Ledda, *Dante e la tradizione delle visioni medievali*, «*Lecture Classensi»* 37 (2008): 119-42.
- Liborio 1960 = Mariantonia Liborio, *Contributi alla storia dell'«Ubi sunt»*, «*Cultura Neolatina»* 20 (1960): 141-209.
- Librandi 2012 = Rita Librandi, *La letteratura religiosa*, Bologna, il Mulino, 2012.
- Marcozzi 2009 = Luca Marcozzi, *La guerra del cammino: metafore belliche nel viaggio dantesco*, in Marco Ariani (a c. di), *La metafora in Dante*, Firenze, Olschki, 2009: 59-112.
- Niccoli 1976 = Alessandro Niccoli, *vendetta*, in Aa. Vv., *Enciclopedia Dantesca*,

vol. V, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1976: 914-5.

Simoni 1985 = Fiorella Simoni, *Sull'uso della formula retorica «ubi sunt» in Pg XIV, 97-98: un momento propositivo di un modello culturale cavalleresco-cortese*, «La Cultura. Rivista di Filosofia, Letteratura e Storia» 23 (1985): 276-303, poi in Ead., *Culture del Medioevo europeo*, a c. di Lidia Capo, Carla Frova, Roma, Viella, 2012: 149-78.

Spagnolo 2014 = Luigi Spagnolo, *L'oltretomba senz'anima (o quasi) di Bonvesin da la Riva*, consultabile in rete all'indirizzo http://www.treccani.it/lingua_italiana/articoli/percorsi/percorsi_105.html.

Tomasoni 1997 = Piera Tomasoni, *Poesia didattica del Nord*, in Cesare Segre, Carlo Ossola (a c. di), *Antologia della poesia italiana, I. Duecento-Trecento*, Torino, Einaudi, 1997: 165-235, 963-70.

RIASSUNTO: Il contributo nasce dalla lettura della recente edizione commentata del *Libro delle tre scritture* di Bonvesin da la Riva e propone una serie di integrazioni al commento, indicando al contempo alcune linee di ricerca meritevoli di approfondimento.

PAROLE CHIAVE: Bonvesin da la Riva, *Libro delle tre scritture*, letteratura oltremondana, fonti bibliche, testi ascetici.

ABSTRACT: The essay develops from reading of the recent commented edition of Bonvesin da la Riva's *Libro delle tre scritture*: it offers a series of integrations to the commentary, pointing out at the same time some research lines worthy of thorough examination.

KEYWORDS: Bonvesin da la Riva, *Libro delle tre scritture*, literature on the otherworld, biblical sources, ascetic texts.