



Carte Romanze

Rivista di Filologia e Linguistica Romanze
dalle Origini al Rinascimento

diretta da Anna Cornagliotti, Alfonso D'Agostino e Matteo Milani

Anno 9/2 - 2021

ISSN 2282-7447

Carte Romanze

*Rivista di Filologia e Linguistica Romanze
dalle Origini al Rinascimento*

diretta da Anna Cornagliotti,
Alfonso D'Agostino e Matteo Milani

Anno 9/2 (2021)

Direzione

Anna Cornagliotti, Alfonso D'Agostino, Matteo Milani

Comitato Scientifico

Johannes Bartuschat, Paola Bianchi De Vecchi,
Piero Boitani, Maria Colombo Timelli, Brigitte Horiot,
Pier Vincenzo Mengaldo, † Max Pfister, Francisco Rico Manrique,
Sanda Ripeanu Alteni, Elisabeth Schulze-Busacker, † Cesare Segre,
Francesco Tateo, Maurizio Viridis, † Maurizio Vitale

Comitato Editoriale

Beatrice Barbiellini Amidei, Luca Bellone, Hugo Ó. Bizzarri,
Frédéric Duval, Maria Grossmann, Pilar Lorenzo Gradín,
Simone Marcenaro, Paolo Rinoldi, Luca Sacchi,
Patrizia Serra, Roberto Tagliani, Riccardo Viel

Direttore Responsabile

Anna Cornagliotti

Redazione

Attilio Cicchella, Giulio Cura Curà, Luca Di Sabatino,
Dario Mantovani, Cesare Mascitelli, Stefano Resconi

ISSN 2282-7447

La rivista ha ottenuto la classificazione A dall'ANVUR.
Si avvale della procedura di valutazione e accettazione
degli articoli *double blind peer review*.

Logo della rivista: © Studio Fifield – Milano

9/2 (2021) – INDICE DEL FASCICOLO

Testi

- Giulio Cura Curà, *L'epistola in versi «Al bo relegios» di Raimon de Cornet* 7
- Attilio Cicchella, *Un frammento inedito del «Fiore di virtù» (Vercelli, ASC, Prot. 378/222)* 53

Saggi

- Mauro de Socio, *La monacazione del lupo nella composizione della branche 3 del «Renart»* 89
- Davide Battagliola, *Do all roads lead to Waterford? The Codex BnF fr. 1822 and its context* 117
- David P. Bénéteau, *Per un'edizione critica della versione toscana dell'«Histoire ancienne jusqu'à César» contenuta nel manoscritto Hamilton 67: «Le verace istorie romane»* 135
- Matteo Milani, *Tra le «minugia» dell'Inferno. Lectura del canto XXVIII* 165
- Iolanda Ventura, *Sulla trasmissione vernacolare dello «Schriften-corpus» attribuito allo ps.-Mesue: per una ricognizione delle traduzioni tra XIII e XVI secolo* 183

Varietà

Luca Bellone, «*Diverse lingue, orribili favelle, musica triste senza note*»: *intertestualità dantesca nel rap italiano* 269

L'angolo dell'italiano
Alfonso D'Agostino, *Il "plurale di magnitudo"* 313

Recensioni

Vida de Dante Alighieri. Tratado en honor de Dante Alighieri florentino, poeta ilustre, ed. crítica y traducción de Carmen F. Blanco Valdés, Berlin, Peter Lang, 2020 (David González Ramírez) 327

Bernardino Daniello, *Dante con l'Esposizione*, a c. di Calogero Giorgio Priolo, Roma, Salerno Editrice, 2020, 3 tt. («Edizione Nazionale dei Commenti Danteschi», 33) (Attilio Cicchella) 332

Notizie sugli autori 337

Libri ricevuti 341

TESTI

L'EPISTOLA IN VERSI *AL BO RELEGIOS* DI RAIMON DE CORNET

Et convertimini et videbitis quid sit inter iustum et impium
et inter servientem Deo et non servientem Ei.
(*Prophetia Malachiae* 3, 18)

1. UNA MISSIVA A UN DESTINATARIO ILLUSTRE

Raimon de Cornet indirizza l'epistola *Al bo relegios* a Guiral Ot (Geraldo Oddone), Ministro Generale dell'Ordine Franciscano, che è elogiato nella *salutatio* (vv. 1-22) e raccomandato a Dio nella chiusa. Nei versi finali il poeta offre la missiva a «Roza d'abril», *senhal* che, come in altri suoi testi, è riferito alla Vergine (vv. 390-399): è un gesto di devozione mariana comune a diverse opere del nostro e la sua presenza non implica di necessità che si tratti di una lettera fittizia, ipotesi sostenuta invece da Léglu (2013: 179): «the *Letra* remains unsent, a gift to the Virgin».

Guiral Ot nacque attorno al 1290/1294 a Camboulit (presso Figeac, nel dipartimento del Lot), in diocesi di Cahors, ed entrò nell'ordine francescano nel 1312; frequentò la prestigiosa facoltà teologica di Parigi. L'11 giugno 1329 fu eletto diciassettesimo Ministro Generale e mantenne la carica fino al 1342, reggendo l'ordine con sapienza, prudenza e ampiezza di vedute (in particolare, sulla spinosa questione della povertà, che suscitava aspre divisioni tra i francescani, coltivò idee non distanti da quelle di papa Giovanni XXII). Riuscì a ricomporre i dissidi fra l'ordine e il papato nel capitolo di Perpignano (1331); promosse nuovi statuti disciplinari e liturgici e missioni in varie parti del mondo. Fu legato papale in Sicilia, Inghilterra e Ungheria. Nel 1342 Clemente VI lo nominò patriarca titolare di Antiochia e arcivescovo di Catania. Morì nel 1349 durante la nota epidemia di peste. Oltre che per i ruoli di primo piano ricoperti nelle gerarchie ecclesiastiche, Guiral Ot fu noto quale eminente

teologo e fecondo scrittore nei campi della filosofia, della teologia e degli studi biblici.¹

L'epistola di Raimon de Cornet è datata 1330 (vv. 392-395):

La pistola cumplida
vos ay, per gran amor,
l'an de Nostre Senhor
.m. e .ccc. e .xxx.

395

Fu quindi composta nell'anno successivo alla nomina di Guiral Ot a Ministro Generale, evento che, probabilmente, ne rappresentò la circostanza ispiratrice.

Nei versi citati si nota l'uso di *pistola*, con cui Raimon de Cornet designa anche *A sels que vol* (v. 121); è un sinonimo dell'etichetta di genere *letras* usata dal copista del codice latore nelle rubriche di *A sels que vol* e di un'altra epistola del nostro, *Al noble cavalier* (la rubrica di *Al bo relegiōs* è lacunosa, quella di *Als trobayres vuelh far* perduta, in entrambi i casi per guasto meccanico). *Pistola* è «termine dotto e raro nella *scripta* occitanica, che rinvia immediatamente all'epistola fortemente strutturata prescritta dall'*ars dictaminis*» (Bertolucci Pizzorusso 2020: 5): la scelta lessicale del nostro, dunque, palesa l'intento di comporre un testo fedele alle regole epistolografiche e adeguato alla posizione sociale del destinatario.

2. TEMI E INTERPRETAZIONI DI *AL BO RELEGĪOS*

La lettera si caratterizza per la cura retorica e l'accorto impianto argomentativo, per il piglio deciso e la perizia nello sviluppare i temi prescelti. Così,

¹ Cf. Thomas 1889: 75-6 (corregge l'erronea identificazione di Noulet-Chabaneau 1888: XXXIV, 145, che hanno a testo *Guiralot*: «frère Guiralot, c'est-à-dire probablement Jean Rigaud, l'un des dignitaires de l'ordre de S. François»); Langlois 1937; Cabré-Martí-Navàs 2009: 361; Léglu 2013: 176-8. Per la biografia di Guiral Ot si rinvia a Costa 2008; cf. inoltre Lambertini-Tabarroni 1989: 158-9; Gauvard-de Libera-Zink 2002: 646-7; Nold 2003: 111-5; Duba-Schabel 2009. Un'ampia bibliografia su Geraldo Oddone e la sua attività di scrittore è reperibile nella voce *Gerbardus Odonis* sul sito *MIRABILE. Archivio digitale della cultura medievale* (<http://www.mirabileweb.it/calma/gerhardus-odonis-n-1290-ca-m-1349/3157>).

si staglia sulla pagina una «assez vive satire contre les moines, où les Franciscains ne sont pas épargnés, mais où il n'y a que de politesses pour leur nouveau chef» (Langlois 1937: 206).

La struttura espositiva è nettamente bipartita: la prima sezione si presenta come un elogio dei membri di vari ordini religiosi e dei lati positivi della loro condotta (vv. 68-89). Dopo lo snodo argomentativo dei vv. 90-97, che palesano le finalità educative del testo, si stende la seconda parte, di maggiore estensione e di intonazione satirico-morale, con una rassegna degli aspetti negativi (vv. 98-382), che, a conferire maggiore credibilità alla disamina, comprende pure un riferimento a un'esperienza diretta dell'autore (vv. 383-389). Quest'ultima fu vissuta verosimilmente tra i Francescani, sebbene una lacuna del testo non permetta di avere certezze assolute (cf. Raimon de Cornet [Cura Curà 1999]: 5); alcuni studiosi ritengono che si tratti di un periodo trascorso all'interno di una comunità della corrente degli Spirituali, da collocare in una più lunga permanenza tra i Frati Minori.² Pur tenendo in debito conto le lacune, la seconda parte è nettamente preponderante e trova dei paralleli in altre opere di Raimon de Cornet, specie in *A sels que vol* e in alcune *coblas* dell'ampia galleria satirica di *Car mot home fan vers*:³ sono segni evidenti di coinvolgimento e di una particolare sensibilità per questa problematica, che era stata già affrontata da diversi trovatori del Duecento, in particolare da Peire Cardenal, che denunciò ripetutamente la vita piacevole e gaudente di molti religiosi.⁴

Jeanroy (1949: 59-60) ipotizzò che la parte positiva della lettera costituisse un elogio dei dignitari dell'Ordine Franciscano, forse menzionati nelle lacune dei vv. 23-67 (le parole superstiti, però, non serbano tracce di nomi propri): in realtà, pur con tutte le cautele nel giudizio imposte dallo stato frammentario di alcuni passi, questa sezione potrebbe essere null'altro che una forma di precauzione oratoria, se si valuta lo sviluppo complessivo del testo, che svolge una tematica polemica e pubblicistica

² Cf. Perugi 1985: 105-6; Huchet 1990: 108-12; Léglu 2013: 178; Montefusco-Piron 2016: 1-4.

³ Per ulteriori indicazioni sull'inquadramento di *Al bo relegios* nel *corpus* del nostro trovatore cf. Raimon de Cornet (Cura Curà 2017): 422-3, 425-9.

⁴ Per la satira del clero in ambito trobadorico si rinvia alle analisi di Thiolier-Méjean 1978: 340-60; Vatteroni 1999; Tavani 2005; Navàs Farré 2010.

antimendicante, assai rilevante dal punto di vista ideologico tra Duecento e Trecento, sia negli ambienti ecclesiastici (compresa la corrente spirituale dei Francescani) sia nella letteratura scritta da autori laici.⁵ Nelle critiche, infatti, sono coinvolti esplicitamente gli ordini mendicanti: Francescani, Domenicani, Carmelitani e Agostiniani (vv. 245-247), tutti sulla via di una forte mondanizzazione e accusati di rinnegare i valori dei rispettivi fondatori (come avviene in Dante). I peccati che emergono da questo quadro desolante sono *in primis* la gola, il lusso, la cupidigia e la superbia, mentre è degna di nota l'assenza di allusioni a peccati di natura sessuale, spesso deprecati nei testi sulla decadenza del clero (del resto, Raimon de Cornet li elegge a tema portante in *A San Marsel d'Albeges, prop de Salas*, ove narra in prima persona un'avventura salace occorsa a un sacerdote, con cui il poeta si identifica nella *factio* poetica). Per la condanna della diffusione di questi vizî tra i religiosi si annoverano nella letteratura mediolatina numerosi precedenti,⁶ da inquadrare in un piú ampio filone di generale deprecazione dei peccati capitali proprio della letteratura ascetica.⁷ Rientrano

⁵ Per questa tematica cf. Congar 1961; Szittyá 1986; Pier della Vigna (Montefusco): 350-61; Geltner 2012; Montefusco 2015a: 177-87, 196-207, 211, 214-6, 219-20, 224; Montefusco 2015b; Montefusco 2016; Montefusco 2017; Mühlethaler 2018. Piú in generale sulla condanna dell'immoralità del clero cf. D'Angelo 2009: 56-7, 162-4, 263-6, 290-1, 331-2.

⁶ Si possono leggere a titolo d'esempio Pietro Abelardo, *Sermones*, XXXIII. *De sancto Joanne Baptista* (PL, CLXXVIII: 607); Giovanni di Salisbury, *Epistolae* 187.6.

⁷ La stessa ricchezza di dettagli descrittivi corrisponde a un modulo stilistico per cui si reperiscono paralleli significativi in testi mediolatini che Raimon de Cornet poteva senz'altro conoscere: cf., ad esempio, Marbodo di Rennes, *Liber decem capitulorum* VII (*De voluptate*), vv. 37-69: «Sterne, puer, lectos, loca terna parato quaternis, / hunc poscit numerum genialis forma triclinum, / cortinisque domum pictisque tapetibus orna, / perque pavementum redolentes spargite lores. / Ipse micans gemmis princeps, ostroque superbus / accubet in lecto pretioso murice tecto, / stragula convivas, seu byssina vestis adornet, / turba ministrorum cultu sit amicta decenti; / pone dehinc mensas, mantilia candida, mappas, / confectum nivea profer similagine panem, / mellitas etiam solemniter adde placentas, / fulgentes calices, nitidos appone catinos, / fercula diversis condita saporibus infer; / quadrupedum carnes quas cura domestica nutrit, / quasque canum silvis solet exagitare latratus, / omne genus volucrum quod regia mensa frequentat, / aequoreos pisces et de fluvialibus undis / affer, et electos de qualibet arbore fructus, / et quidquid tellus homini producit edile, / de vilis ut stomachi dapibus fastidia vincas; / utque

nella casistica i vv. 98-109 (cf. nota di commento), ove si condanna l'incoerenza tra fede e opere di quei frati che, dopo essere vissuti tra difficoltà e stenti nella vita secolare, hanno raggiunto il benessere, una vita agiata e gradevole proprio con l'ingresso in un ordine religioso. Perugi (1985: 209-10), interpretando il senso di *laurador* e *labor* nel *partimen* tra Peire de Ladils e Raimon de Cornet (*Frayre Ramons de Cornet, per amor* 68, 73), cita quale esempio di valorizzazione del *labor* proprio questo passo, in cui si auspica un «atteggiamento di segno opposto a quello che avevano fama di tenere i beghini» (lo studioso riporta uno stralcio della confessione resa dal beghino Raimondo de Buxo all'inquisitore Bernard Gui: «perfectius erat quod homo viveret de mendicitate quam de labore manuum, quia plus poterat vacare contemplacioni sic vivendo, et ita audivit legi in libro de mendicitate fratris Petri Johannis» [*Liber sententiarum*, 300]). È risaputo che il lavoro è un elemento rilevante nella vita monastica, nel segno dei dettami della *Regula Sancti Benedicti*, ed è altrettanto noto l'impegno dei Cisterciensi nelle attività agricole e nelle bonifiche per mettere a coltura nuove terre: le critiche dei versi in esame, quindi, esprimono anche la volontà di contrapporre due modelli di vita religiosa, antepoendo in modo implicito quello monastico, di cui l'autore è partecipe, a quello mendicante.

Gli editori di fine Ottocento, Noulet e Chabaneau, ipotizzarono per *Al bo relogios* un intento apologetico: con questa lettera Raimon de Cornet avrebbe inteso discolparsi per avere abbandonato anni prima l'abito francescano, scrivendo quando era già entrato nell'ordine cisterciense (al v. 18 l'autore si qualifica *frayre*, quindi membro di un ordine religioso), che non compare tra quelli oggetto delle sue invettive. Per essere precisi, sono esclusi tutti gli ordini della famiglia benedettina, mentre ai vv. 269-271

voluptatem capiat subtile palatum, / nec minus et variis distendito potibus utres, / caecuba non desint, nec desint vina Falerna, / pocula pigmentis et melle sapor propina. / His pistor, pincerna, coquus, dapiferque parandus / insistent opus est, et turba minor famulorum, / ne si forte moras protraxerit actio segnis / sit miser ante fame rex quam comedendo beatus. / Interea ne qua fraudetur parte voluptas, / tibicen, tubicen, citharistria, saltria, mima, / cymbala, psalterium, lyra, tympana, istula, voces, / et si quod genus est quod musica dulcius aptet, / singula delectent festivis cantibus aures»; 72-76; 131-133; Giovanni di Salisbury, *Metalogicon* 1.2.24; Bernardo di Morval, *De contemptu mundi* II-III; Lotario dei Conti di Segni, *De miseria humane conditionis* II, II, VI-XX, XXVI-XL.

l'autore contrappone palesemente i frati degli ordini mendicanti sia al clero secolare sia ai *monges*, cioè ai membri degli ordini claustrali. L'ipotesi che il poeta fosse già cisterciense – probabilmente dalla fine degli anni venti del Trecento – appare dunque dotata di una certa attendibilità.⁸

In seguito, Huchet (1990) prese le mosse dai vv. 383-387 di *Al bo re-legios* per una lettura assai discutibile del *corpus* di Raimon de Cornet, a suo dire permeato dal ricordo di un'esperienza tra gli Spirituali, a cui questi versi alluderebbero. Per lo studioso «la mélange de précision (huit mois et neuf jours) et d'imprécision (on ne nous dit rien concernant les “grans vilanias”) font de ces vers un aveu retenu, une hésitation, ou la marque de l'impuissance à livrer ce qui paraît bien fonctionner comme la clef de la vie et de l'œuvre de Raimon de Cornet». Occorre ricordare che il passo segue una lacuna di cinquantadue versi, in cui l'autore, proseguendo nella disamina del degrado degli ordini religiosi, descriveva verosimilmente tratti della vita di quello a cui era appartenuto, aspetti alla luce dei quali le affermazioni citate dovevano acquisire per il lettore maggiori forza, concretezza e precisione. Per Huchet l'esperienza tra gli Spirituali, «part oblitérée de son histoire», riemergerebbe in modo analogo in più passi del nostro trovatore attraverso una serie di indizi, stilistici più che contenutistici, così che il nesso si potrebbe rintracciare soprattutto nello stile, che conserverebbe il ricordo della rottura con Francescani e Spirituali («événement traumatique structurant la biographie de Raimon»), divenendo «signe décalé» di una fedeltà alla loro pratica della lingua. Il magistero di Pietro di Giovanni Olivi verte sull'assoluta necessità di rimanere nell'ordine e sull'inammissibilità di un ritiro mirante alla pratica della povertà e dell'ascesi nel silenzio: accettare la missione dell'ordine è un sacrificio, un'esperienza dolorosa che permette di seguire le orme di Cristo e di san Francesco. Raimon avrebbe scelto la rottura proprio per paura di questa vita di sacrificio e sofferenza (*ibi*: 108-12), ma tale asserto contrasta palesemente con le critiche formulate dal nostro nella *lettra* in esame.⁹

⁸ Noulet–Chabaneau 1888: XXX, XXXIV, 145. Per Léglu (2013: 179) non sarebbe dimostrabile che Raimon abbia scritto la lettera dopo essere entrato nell'ordine cisterciense.

⁹ Per una confutazione della tesi di Huchet (1990), con più ampia discussione e ri-

In anni recenti e in sostanziale continuità con le tesi di Huchet, Léglu ha proposto una lettura dell'epistola come una sottile e velata polemica contro Guiral Ot, che sarebbe accusato di avere tradito gli ideali francescani. Questa ipotesi implicherebbe un preciso schieramento dell'autore a sostegno degli Spirituali e contro i Conventuali («the letter [...] articulates his rejection of the conventual Franciscans most eloquently»):

Although Guiral Ot was elected Minister General at the height of the poverty controversy, and would take harsh measures himself in 1331, one of his earliest works, written in Toulouse between 1315 and 1317, had been an enthusiastic response to a treatise on economics by Olivi. Raimon seems keen to appeal to Guiral Ot, but the matter of his poem consists of a denunciation of everything Guiral's position as Minister General now represents. A Franciscan who is a *senhor*, who demands displays of epistolary and bodily groveling, is not worth impressing (Léglu 2013: 179).¹⁰

L'assunto della studiosa, tuttavia, resta indimostrato e non vi è evidenza di quali elementi testuali possano averla condotta a prospettare tale lettura del testo.

3. NOTA AL TESTO

L'epistola è trådita dal ms. Toulouse, Bibliothèque d'Étude et du Patrimoine, 2885, cc. 8rb-10vb (pp. 13b-18b; rubrica: «[...] frayre [...]»), men-

ferimenti a diversi testi di Raimon de Cornet, si rinvia alla versione aggiornata in vista della stampa dell'introduzione a Raimon de Cornet (Cura Curà 1999).

¹⁰ Alle pp. 170-1 la studiosa asserisce che probabilmente Raimon de Cornet continuò a considerarsi come uno degli Spirituali, ma l'affermazione è contro l'evidenza di molti testi del nostro, a partire da quello in esame. Si veda inoltre il testo dialogato *Frayre Ramons de Cornet, per amor*, dove Raimon de Cornet si esprime in termini espliciti (vv. 73-74: «Li monge blanc son de granda labor / e valo may que'l mendican, sabchatz») nel replicare a Peire de Ladils, che ha manifestato il suo dispiacere per il fatto che il nostro abbia lasciato l'ordine francescano e sia diventato cistercense: (vv. 65-72: «Mossen Ramons, yeu's vi frayre menor / cortes e bo, certas, per quem desplatz / quar monge blanc rustix vos etz tornatz, / escas e prim, vila, dreyt laurador; / e si l'abatx vostres fos coratjos, / queus des pro carn tot jorn e del vi blos, / ja d'aquel loc pueus nous vira partir / ayssi cum faytz: Dieus nonh layshe gauzir!»).

tre la tradizione indiretta è costituita dalla citazione dei vv. 94-95 al § 70 del *Glosari* di Johan de Castellnou (1341): essa, a parte documentare due varianti adiafore (cf. commento), vale soprattutto in quanto testimonianza della circolazione di *Al bo relegios*, come rammentato da Léglu (2013: 179): «the fact that Joan de Castellnou referred to it in 1341 as a text that was known to Count Pere de Ribagorça shows that it had circulated widely».

Nel ms. 2885 la lettera si trova in un gruppo di carte con due colonne di scrittura, danneggiate da uno strappo in senso verticale (cc. 5r-11r): sussistono perlopiú una colonna integra e frammenti dell'altra. La situazione fu aggravata da un incauto restauro di fine Ottocento, quando i fogli furono riportati alle misure degli altri incollandovi strisce di carta bianca, che coprirono alcune lettere, parole o perfino versi che Noulet e Chabaneau avevano ancora potuto leggere.¹¹ Nella mia edizione (§ 4) stampo tali porzioni di testo in corsivo, oltre a trascrivere frammenti tralasciati nell'edizione dei due studiosi.¹² In piú, oltre a indicare le lacune, ne ho quantificato l'estensione – significativa – grazie allo studio dell'impaginazione nella sezione interessata del codice. Accanto all'edizione si propone una traduzione “di servizio” (§ 5), letterale e mirante ad agevolare l'intelligenza del testo, in piú punti compromessa in modo irrimediabile dalle lacune.

4. EDIZIONE

Al bo releg[ios],	1
On grans devo[cios]	2
Par a ssels <i>que l'an vist</i> ,	3
Al bo senhor <i>en Crist</i> ,	4
A frayre ¹³ Guiral Ot,	5

¹¹ Per la descrizione del codice – fino al dicembre 2004 Toulouse, Archives de l'Académie des Jeux Floraux, 500.010 – cf. Raimon de Cornet (Cura Curà 1999): 26-9; Navàs Farré 2013.

¹² Noulet–Chabaneau 1888: n° VI, sinora unica edizione del testo, schedato nel repertorio di Zufferey 1981: n° 558, c.

¹³ *frayre*] nel ms. *-re* aggiunto in interlinea.

Al prelat <i>mo</i> [t devot],	6
Ministre <i>gener</i> [al]	7
E senhor <i>princip</i> [al]	8
De tot <i>frayre menor</i> ,	9
Al mot <i>descret sen</i> [hor]	10
En la <i>divinitat</i> ,	11
On l'an <i>amaestrat</i>	12
Li bon <i>clerc de Paris</i> ,	13
Al <i>cenhor gent assis</i>	14
En <i>fort bonas</i> [.....],	15
A <i>sel qu'es vers</i> [.....]	16
De <i>saber en est</i> [mon],	17
<i>Vuelh mi, frayre</i> [Ramon]	18
<i>De Cornet, obligar</i>	19
<i>Al sien bel plazer</i> [car],	20
<i>Justa lo mieu</i> [poder],	21
<i>Que mays en</i> [ai dever.	22
.....	23-29
.....]me[...	30
.....]amens	31
[.....]ial sens	32
[.....] bontatz	33
[.....]etatz	34
[.....]ore humil	35
[.....]stre gentil	36
[.....] sciensa	37
[.....]a falhensa	38
[..... s]imple coratge	39
[.....]g lun otratge	40
[.....]ay ges escrig	41
[.....] quan vos ay dig	42
[.....]re-us vuelh	43
[.....]zuelh	44
[.....]enc	45
[.....-enc]	46
[.....]rar	47
[.....] clar	48

[.....	49-67
...] que son de linhatge	68
De comtes e de reys,	69
E nostra santa leys	70
Qu'es per lor mantenguda,	71
Tan que, ses lor ajuda,	72
Foro .m. tans iretge,	73
Quar el son veray metge	74
Dels esperitz qu'an mal.	75
L'ofeci divinal	76
Dizo leumens ab nota,	77
Bonamens e devota,	78
Qu'ayssi's tanh de l'ofici. ¹⁴	79
Lo veray ¹⁵ sacrifici	80
Del cors de Gezu Crist	81
Fan, segon que m'es vist,	82
Onestamens e bona:	83
Per que la gens lor dona	84
Mot ricamens lors ops,	85
Don pueus ne vezem trops	86
Qu'en levo gran orguelh,	87
Quar le mons los aquelh	88
Tan finamens ab si.	89
Per qu'ieu vuelh atersi	90
Lo mal qu'ieu say de lor	91
Tot dire, per amor,	92
Cum vos ay dig los bes,	93
Que mot leu .ii. o .iii.	94
O plus ne valran may; ¹⁶	95
<i>Pero ja no'n diray</i>	96

¹⁴ *ofici*] *ofeci* ms.

¹⁵ *veray*] *verays* ms.

¹⁶ *Que... may* (vv. 94-95)] *Que mot leu dus e tres / E plus ne valdran may* nella citazione di Johan de Castellnou, *Glosari* 70.

<i>Mas la</i> ¹⁷ <i>pura vertat.</i>	97
Elh an dezamparat,	98
Segon lo mieu vejayre,	99
Lo trebalh e'l dezayre	100
Del mon, e'l caytavier,	101
Que tug foran boyer,	102
Menestral o pastor,	103
O de qualque labor,	104
O vergonios mendic;	105
O neys, si fosson ric	106
De fieus o d'autres bes,	107
Elh foran may sosmes	108
Al trebalh que no so.	109
Per que, segon razo	110
Ni segon ma parvensa,	111
Ges fort gran penedensa	112
Per lor abit no fan,	113
Si no pero d'aytan	114
Car tot no podo far	115
So que fan li seglar,	116
Can vejayre:ls enpren.	117
Mas elh an veramen	118
Temps mielhs de pregar Dieu,	119
Car d'aver ni de fiu	120
Ni de tener ostal	121
Cogitar no lor cal,	122
Ni de re mas d'aprendre,	123
Si no d'almoyna prendre,	124
Que demando tot jorn.	125
Don pueus a gran sojorn	126
Vivo dins lor alberc,	127
Trop mielhs, senes enderc,	128
Que selh don vida prendo.	129

¹⁷ *la*] nel ms. aggiunto in interlinea.

Per quelh fol no s'entendo	130
Mas en aver gran laus	131
De las gens e repaus	132
Del mon neci caytiu.	133
Mas, si gardes cum viu	134
Sos linhatges quasqus,	135
Leu trobera que plus	136
L'esta be que no sol.	137
E frayres qu'estar vol	138
En l'orde ses afan,	139
Mielhs beven e manjan	140
[Q]ue no feyra defora,	141
[P]ar trop mal, que decora	142
[D]e l'arma <i>son</i> profieg.	143
[.....]	144
C[.....]	145
Ca[...][.....]	146
Del m[...][qu[.....]	147
E mange[.....] de grat	148
Del pa s[.....]al[...][alh.	149
Sufertan gran trebalh,	150
Don fora coscir de	151
[.....]lerc[.....]ytu[.....-e] ¹⁸	152
Neys aven gran [.....-eza]	153
Car lun temps en franqueza	154
No pot viure luns om[s],	155
Donat que sia coms,	156
Reys o neys emperay[re],	157
Cardenals o sans pay[re],	158
O neys to[.....]quan s[...]	159
Quon mays a[.....]	160
Franqueza sa[.....]	161
Que mays er[.....]	162

¹⁸ Nel ms. il verso è aggiunto nel margine destro.

De capdel a sa[.....-en]	163
E d’aver gran argen	164
Don fassa gran bob[an]	165
Veus del segle [.....]	166
Son deport [.....]	167
Que sos a[.....]	168
Els ena[.....]	169
Per que le[.....]	170
De lu[.....]	171
Ami[.....]	172
O[.....]	173
.....	174-186
.....-ier]a	187
[.....] maniera	188
[.....]eyra, per mon vol, ¹⁹	189
Que’l chan del rossinhol	190
Auzira may soen.	191
Mas le cri[t]z no defen	192
[d]el rayna[rt] e del lop	193
[q]ue port[...] sus el cop	194
[.....] tot d’aur	195
[.....]e taur	196
[.....]doelha	197
[.....]sselha	198
[.....]s talan	199
[.....]an	200
[.....]retatz	201
[.....-a]tz ²⁰	202
[.....]	203-221
E per enlumenar	222
Sels que van a l’escur,	223
D’ayso far tot segur	224

¹⁹ I vv. 150-189 furono omessi da Noulet–Chabaneau 1888: 19.

²⁰ I vv. 192-202 furono omessi da Noulet–Chabaneau 1888: 19.

Nos covida Gezus.	225
Vertatz es que cascus	226
Porta'l fays de la crotz,	227
Mas no vey ges de totz	228
Que per Dieu lo sostenho;	229
Pero sels que'ns ecenho	230
Porto lo major carc.	231
Mas queren d'autruy parc,	232
An de grosses anhels,	233
Los quals vezo tan bels	234
Que l'als no prezo re.	235
Mas Dieus, quel mon soste,	236
Nos det aquest ishemple:	237
«Sels que veyretz el temple	238
Cezer en las cadieras	239
Crezetz, car vertadieras	240
Paraulas ²¹ vos diran,	241
Mas ja so que faran	242
Vos autre no fassatz».	243
Si lun temps covidatz	244
Frayres Predicadors,	245
O Carmes o Menors,	246
O frayres Augustis,	247
Vejatz que de bos vis	248
Lor donetz, e de clars,	249
E pro de bos manjars,	250
Am gran dilacio,	251
Quar de gran mecio	252
Leumen los trobaretz,	253
Qu'elh volo totas vetz	254
O de carn o de peys,	255
Segon lo temps, gran meys,	256
Dessus blanca toalha;	257

²¹ Paraulas] Pauraulas ms.

<i>Qu'estiers sol una palha</i>	258
<i>No prezo lun covit.</i>	259
<i>E si plus gen servit</i>	260
<i>No son, e mays ond[rat]</i>	261
E mielhs assetjat	262
Que luns homs de l'ostal,	263
Ja cunte bo ni mal	264
Nous diran volontier,	265
Tan so mal e sobrier.	266
E tan de letra sabo	267
Que's trufo gent e's gabo	268
De clerx e de canonges,	269
De pestres e de monges	270
E de grosses prelatz,	271
Can no'ls vezo letratz	272
Justa del lor saber.	273
E pueus an desplaizer	274
Si negus oms repren	275
Lor gran defalhimen	276
O si re lor contrasta.	277
Tan so de mola tasta	278
Que, si luns oms los trufa	279
D'una caytiva bufa,	280
Can degran far lo sort,	281
Que veyran de la cort	282
Si lor ne fara dreg,	283
Tro que l'auran destreg	284
Be tan que'l vejo las.	285
O que'lh pauzaran cas	286
Dessus contra la fe,	287
Si tantost a merse	288
De lor no vol estar.	289
S'ab lor voletz parlar,	290
Trazetz lo capayro,	291
Qu'estiers vostra razo	292
No prendran ja de grat,	293
Mas que'us auran per fat,	294

Si gran senhor no us vezo,	295
Car elh certamen crezo	296
May valer qu'autras gens,	297
Car porto vestimens	298
De fayssso deguizada, ²²	299
La quals fo comensada	300
[Per] seguir la carriera	301
[D]e veraya paubriera,	302
[Q]ue nos mostret Gezus.	303
P[.....-us]	304
Que[.....]	305
Que d'autres[.....]	306
Per qu'eus dic q[.....]	307
No m par de[.....]en[...]	308
Car no po[.....]d[.....]	309
Cum feyro si pren[.....]	310
Li trey por[.....]o[.....]	311
De sabatas lia[.....]	312
E dins motas [.....]	313
Caussas e grans [.....]	314
Trebux e sal[.....]	315
Solas e caussos [.....]	316
Porto quan f[.....]	317
Alqu frayre [.....]	318
Mas pueus [.....]	319
Van pes nutz [.....]	320
Qui's vuelha [.....]	321
Per gitar vis o[.....]	322
Que'lh na[...]ran[.....]	323
Queren ab p[...]u[...]	324
D'aquel probi[.....]	325
D'aur e d'[arg]en [.....]	326
Detran[.....]lo[.....]	327

²² *deguizada*] nel ms. scritto dopo cassatura di *de fayssso*, ripetuto erroneamente.

Seran p[.....]	328
Tan vey que [.....]	329
Los ordes[.....] ²³	330
Qu[.....]	331
C[.....]	332
T[.....]	333
E[.....]	334
E[.....-ar	335
.....]ar	336
[.....	337-340
.....]n	341
[.....]n	342
[.....]eu	343
[.....]eu	344
[.....-i]a	345
[.....]ia	346
[.....] frayre	347
[.....-a]yre	348
[.....	349-350
.....-ist	351
.....]ist	352
[.....]rs	353
[.....]rs	354
[.....]	355-382
Car .viii. mes l’ay portat	383
E .ix. jorns, per vertat,	384
Sufren grans vilanias	385
E motas parlarias	386
D’alqus frayres savays.	387
Per queus dic que ja mays,	388
Senhers, no mi tendran.	389
Mas qu’a Dieu vos coman,	390
Queus done bona vida.	391

²³ I vv. 304-330 furono omessi da Noulet–Chabaneau 1888: 22.

La pistola cumplida	392
Vos ay, per gran amor,	393
L'an de Nostre Senhor	394
.m. e .ccc. e .xxx.,	395
La qual mos cors presenta	396
De bon cor e d'umil	397
A ma Roza d'abril	398
Gentil.	399

5. TRADUZIONE

(1-22) Al buon religioso, in cui si manifesta una grande devozione, secondo quanti lo hanno visto, al buon signore in Cristo, a frate Guiral Ot, al prelado molto devoto, ministro generale e signore principale di tutti i frati minori, al signore molto dotto in teologia, in cui l'hanno istruito i valenti chierici di Parigi, al signore nobilmente stabilito in [...] molto buone, a colui che è vero [...] di sapere in questo mondo, io, frate Raimon de Cornet, voglio obbligarmi al suo bel piacere caro, per quanto è in mio potere, tanto più che ne ho il dovere. **(23-67)** [...] bontà [...] umile [...] gentile [...] scienza [...] errore [...] cuore semplice [...] alcuna offesa [...] ho scritto [...] quando vi ho detto [...] vi voglio [...] chiaro [...] **(68-89)** [...]] che appartengono al lignaggio di conti e di re, e la nostra santa legge che è difesa per mezzo loro, tanto che, senza il loro sostegno, vi sarebbero eretici in numero mille volte maggiore, poiché essi sono veri medici degli spiriti che soffrono il male. Recitano l'ufficio divino con una melodia semplice, in modo dignitoso e devoto, poiché così si addice all'ufficio divino. Celebrano il vero sacrificio del corpo di Gesù Cristo in maniera dignitosa e pura, secondo il mio punto di vista: perciò, la gente devolve a loro con grande generosità le proprie ricchezze, a causa delle quali poi ne vediamo troppi che mostrano un grande orgoglio, poiché il mondo li accoglie presso di sé in modo tanto munifico. **(90-97)** Quindi, voglio esporre allo stesso modo tutto il male che conosco a loro proposito, per amore, così come vi ho descritto i pregi, poiché con molta probabilità due o tre o più ne varranno maggiormente; pertanto non ne dirò altro che la pura verità.

(98-117) Essi, secondo il mio parere, hanno lasciato l'afflizione e l'avversità e la miseria del mondo, dal momento che sarebbero tutti contadini,

artigiani o pastori, o impegnati in qualche lavoro, o mendicanti pieni di vergogna; oppure, se fossero ricchi di feudi o di altri beni, sarebbero soggetti all'afflizione perfino più di quanto non lo siano [ora]. Perciò, secondo ragione e secondo il mio parere, non compiono affatto una grandissima penitenza in relazione al loro abito, se non però di tanto, perché non possono fare tutto ciò che fanno i laici, poiché l'opinione [della gente] li tiene sotto controllo. **(118-137)** Tuttavia, essi hanno davvero più tempo a disposizione per pregare Dio, perché non hanno la necessità di pensare al patrimonio né al feudo né ad amministrare la casa, né ad altro che a imparare, tranne che a ricevere l'elemosina, che chiedono in continuazione. Grazie ad essa, poi, vivono nelle loro residenze con grande piacere, senza difficoltà, molto meglio di coloro da cui hanno avuto la vita. Perciò, quegli stolti non si dedicano ad altro che a ottenere una grande lode dalle persone e il distacco dall'iniquo mondo malvagio. Tuttavia, se ciascuno considerasse come vive la sua famiglia, si renderebbe conto facilmente di stare molto meglio di quanto non fosse solito. **(138-72)** E sembra davvero peccaminoso che un frate voglia vivere nell'ordine senza affanno, bevendo e mangiando meglio di quanto non farebbe al di fuori, poiché divora il profitto della propria anima [...] volentieri del pane [...]. Soffrono un grande travaglio, per cui sarebbe un pensiero di [...] avviene perfino grande [...]] poiché non può mai vivere in cortesia nessun uomo, posto che sia conte, re o persino imperatore, cardinale o santo padre, o anche [...] quanto più [...] cortesia [...] che più sarà [...] e di possedere una grande quantità d'argento della quale faccia grande ostentazione. Eccovi del secolo [...] il suo diletto [...] che i suoi [...] **(173-91)** [...] maniera [...] secondo la mia volontà, che udirà più spesso il canto dell'usignolo. **(192-221)** Ma il grido non difende dalla volpe e dal lupo (?) [...] tutto d'oro [...] toro [...] dolga [...] piacere [...] **(222-43)** E per illuminare coloro che camminano nell'oscurità, Gesù ci invita sicuramente a fare ciò. È vero che ognuno porta il peso della croce, ma vedo che non tutti lo sostengono in nome di Dio; però, quanti ci guidano con i loro insegnamenti sopportano il peso maggiore. Tuttavia, hanno dei grossi agnelli che cercano nell'ovile altrui e che vedono tanto belli da non stimare nulla gli altri. Però Dio, che governa il mondo, ci offrì questo esempio: «Credete a coloro che vedrete sedere sulle cattedre nel tempio, poiché vi diranno parole veritiere, ma voi altri non fate ciò che faranno».

(244-66) Se qualche volta invitate a pranzo frati predicatori, o car-

melitani o minori, o frati agostiniani, fate in modo di portare in tavola per loro vini buoni e schietti, e cibi buoni in quantità, con grande profusione, poiché li troverete facilmente molto dispendiosi, giacché essi vogliono ogni volta una grande portata o di carne o di pesce, secondo il tempo, su una tovaglia bianca; perché altrimenti non stimano nemmeno un filo di paglia alcun convito. E se non sono serviti più riccamente e più onorati e fatti accomodare meglio di alcuna persona della casa, non vi narreranno volentieri alcun racconto buono né cattivo, tanto sono malvagi e prepotenti. **(267-89)** E sono tanto istruiti che si prendono gioco bellamente e scherniscono chierici e canonici, preti e monaci e importanti prelati, se non li considerano in possesso di un sapere pari al loro. E poi provano dispiacere se qualcuno riprende i loro gravi errori o se li contraddice in qualcosa. Sono tanto suscettibili che, se qualcuno si prende gioco di loro con un cattivo scherzo, quando dovrebbero fingersi sordi, cercheranno di fare in modo che la corte ne renda loro giustizia, finché avranno messo [il responsabile] alle strette, tanto che lo vedano stremato. Oppure intenteranno contro di lui una causa per atti contro la fede, se non vuole rimettersi immediatamente alla loro mercé.

(290-303) Se volete parlare con loro, toglietevi il cappuccio, poiché altrimenti non accoglieranno di buon grado il vostro discorso, ma vi considereranno uno stolto, a meno che non vi vedano [essere] un grande signore, poiché di sicuro essi credono di valere più delle altre persone, per il fatto che portano abiti di foggia inconsueta, la quale fu introdotta per seguire il cammino della vera povertà, che ci mostrò Gesù. **(304-330)** [...] che degli altri [...] perciò io vi dico [...] non mi sembra [...] poiché non [...] come fecero se [...] i tre [...] di scarpe [...] e dentro molte [...] calze e grandi [...], gambali e [...], suole delle scarpe e calzoni [...] portano quando [...] alcuni frati [...] ma poi [...] camminano a piedi nudi [...] chiunque voglia [...] per gettare uno sguardo (?) [...] cercando [...] di quel [...] d'oro e d'argento [...] saranno [...] tanto vedo che [...] gli ordini [...]. **(331-89)** [...] frate [...], poiché l'ho portato per otto mesi e nove giorni, in verità, soffrendo grandi villanie e molte mormorazioni da parte di alcuni frati dalla vita sregolata. Perciò vi dico, signore, che non mi terranno mai più [con loro]. **(390-99)** Ma vi raccomando a Dio, affinché vi doni una buona vita. Ho terminato la lettera per voi, per grande amore, nell'anno di Nostro Signore 1330, la quale io presento con cuore buono e umile alla mia nobile Rosa d'aprile.

6. COMMENTO²⁴6.1. *Scheda metrica*

Distici di senarî, divisi mediante capilettera in unità metriche di estensione variabile in cui l'ultimo verso di ciascuna di esse rima con il primo della successiva, secondo la tipologia delle «novas rimadas annexas» (stante la definizione di *Leys d'Amors* [Fedi]: II.17.2-3; *Leys d'Amors* [Anglade], II: 118-9): cf. Raimon de Cornet (Cura Curà 2017): 433, con bibliografia. L'epistola è chiusa da un *bordo biocat* bisillabo in rima con l'ultimo distico, con una modalità non del tutto isolata (e cf. *Leys d'Amors* [Fedi]: II.12.3-5; II.14; II.41; II.59.5-7, 17; II.89; *Leys d'Amors* [Anglade], II: 92-4, 119, 121-2), pur se altrove attuata in forme lievemente differenti: nella *Gloza* di Raimon de Cornet al termine di ogni sezione del commento c'è un *vers biocat* bisillabo irrelato e di tipo formulare (*El ditç* per la prima, *Pueys ditç* per le successive) a introdurre ciascuna delle strofe del *vers* glossato. Tra gli autori precedenti, nei due *ensenhamens* di Amanieu de Sescas e in alcune *letras* di Guiraut Riquier (*Aitan grans com devers*, *A penas lumb pro te*, *Si m fos tan de poder*, *Tan petit vei prezçar* e la risposta alla *Suplicatio* da parte del re di Castiglia, *Sitot s'es grans afans*) si ha «l'utilisation du *bioc* "Amen" pour terminer l'oeuvre. [...] Ce *bioc* souligne dans les deux cas le caractère didactique des oeuvres» (Monson 1981: 114, n. 1. Per l'uso di un ultimo verso irrelato in componimenti non lirici cf. Sordello [Boni]: 273; N'At de Mons [Cigni]: 89, 165, in nota a *Al bon rey de Castela* 2059 e *Si tot non es enquist* 602).

Limitato l'uso di rime tecniche, con tre coppie di rime legate dalla figura etimologica (*si* : *atersi* 89-90, *aprendre* : *prendre* 123-124, *jorn* : *sojorn* 125-126), alcune rime inclusive (*Ot* : *devot* 5-6, *mon* : *Ramon* 17-18, *ops* : *trops* 85-86, *si* : *atersi* 89-90, *aprendre* : *prendre* 123-124, *jorn* : *sojorn* 125-126, *oms* : *oms* 155-156, *aur* : *taur* 195-196) e alcune rime ricche (*ofici* : *sacrifici* 79-80, *cadieras* : *vertadieras* 239-240, *diran* : *faran* 241-242, *dilacio* : *meçio* 251-252,

²⁴ Le liriche trobadoriche sono citate secondo le edizioni elencate nella bibliografia della COM, con le eccezioni e le integrazioni di cui alla «Letteratura primaria».

covit: *servit* 259-260, *dreg*: *destreg* 283-284, *carriera*: *paubriera* 301-302, *portat*: *vertat* 383-384). Sono frequenti, invece, gli enjambement, ai vv. 2-3, 7-9, 12-13, 16-17, 18-19, 68-69, 70-71, 74-75, 76-77, 80-82, 84-85, 90-92, 94-95, 98 e 100, 100-101, 106-107, 108-109, 112-113, 118-119, 130-131, 134-135, 138-139, 142-143, 190-191, 222-223, 226-227, 230-231, 236-237, 238-239, 240-241, 242-243, 244-245, 248-249, 254-256, 260-261, 264-265, 268-269, 275-276, 288-289, 292-293, 301-302, 392-393, 394-395, 398-399.

6.2. Note ai versi

1-22. *Al...* *dever*: *salutatio* piuttosto ampia, come in N'At de Mons e spesso nelle *letras* di Guiraut Riquier, dalle *salutationes* amplificate (cf. Longobardi 2003: 668-9, 672-3, 677-9); nelle epistole di Raimon de Cornet la *salutatio* occupa uno spazio rilevante anche nel protocollo di *Al noble cavalier*, in origine piú lungo degli attuali vv. 1-10, dopo i quali il discorso si interrompe bruscamente per un'ampia lacuna (non si può escludere che fosse articolato allo stesso modo l'inizio di *A sels que vol*, i cui vv. 1-5 sono parimenti seguiti da un'estesa lacuna). Per le figure retoriche profuse in questi versi (parallelismi: 1-3, 10-13; 4, 10-11, 14-15; 7-8; anafore: 1, 4-6, 10, 14, 16; enumerazioni: 1-17; endiadi: 7-8; poliptoti: *bo* 1, 4, *bon* 13, *bonas* 15; figura etimologica: *devociös* 2, *devot* 6; ripetizioni di termini significativi: *senbor* 4, 8, *cenbor* 14; *frayre* 5, 9, 18), si rilevano affinità pure con la parte dedicatoria del *Doctrinal de trobar*, benché collocata verso la fine (vv. 530-541).

1. *rele[giös]*: quadrisillabo, come in un altro testo di Raimon de Cornet, *Per tot lo mon vay la gens murmuran* 17, e in Raimbaut d'Aurenga, *Amors, cum er? Que faray?* 54-55: «bos hom religïos / serai».

2. *devo[ciös]*: 'devozione, comportamento pio': cf. nota ad *A sels que vol* 108 in Raimon de Cornet (Cura Curà 2017): 438.

3. *Par... vist*: dall'affermazione si potrebbe dedurre che non vi fosse conoscenza diretta tra l'autore e Guiral Ot (per la sua biografia cf. § 1), al contrario di quanto ipotizzano Montefusco-Piron 2016: 2: «Le nouveau ministre général avait enseigné au couvent toulousain pendant une dizaine d'années au moins, entre 1315 et 1326. Raimon était lui aussi une figure marquante sur la scène littéraire très active de la même ville. [...] Il est donc possible que Raimon ait personnellement connu Guiral».

6. [*devot*]: nel *corpus* di Raimon de Cornet cf. *Per tot lo mon vay la gens murmuran* 13: «devotz coffessadors» e *Lo mieus cars filhs, .j. noble gardacors* 68: «lox devotz». Si citano queste occorrenze dell'aggettivo a sostegno dell'integrazione, proposta da Noulet–Chabaneau 1888: 17

7-13. *Ministre... Paris*: cf. § 1.

10. *sen[hor]*: a sostegno della facile integrazione basti ricordare l'uso del temine nella *salutatio* di *Al noble cavalier* (vv. 4, 6).

11. *divinitat*: 'teologia' (PSW, II: 255): cf. Peire Cardenal, *Un estribot farai, que er mot maistratz* 1-2: «Un estribot farai, que er mot maistratz, / de motz novels e d'al e de divinitatz»; 34-35: «Mon estribot fenisc, que es tot compassatz, / c'ai trag de gramatica e de divinitatz»; Sordello, *Aissi col te-sours es perdutz* 27: «quar no sai divinitatz»; *Chanson de la croisade contre les Albigeois* 8281; *Izarn et Rizol* 109.

14. *assis*: participio passato di *assire*, 'assiso, stabilito' (PD: 30), in senso figurato.

15-16. *En... vers*: manca per guasto meccanico la coppia di rimemi dei due versi (forse, *lauzors* e *doctors*?).

18-19. *mi... Cornet*: per questa forma di autonominazione cf. *Doctrinal de trobar* 2-3: «yeu, Ramons de Cornet, / capelas ordonats»; *A sels que vol* 4-5: «salutz de mi, Ramon / de Cornet, capela» (ai vv. 3-4 la rima *mon* : *Ramon*, come qui ai vv. 17-18). Le integrazioni ai vv. 17-18, 20 sono di Noulet–Chabaneau 1888: 17.

22. *Que... dever*: è forse un'allusione all'intento di giustificare l'abbandono dell'ordine francescano, come ipotizzato da Noulet e Chabaneau (cf. § 1), anche se l'evento risaliva a diversi anni prima. Le integrazioni ai vv. 21-22 si basano sulle proposte di Noulet–Chabaneau 1888: 145.

68-69. *que... reys*: a causa delle lacune non sappiamo se l'autore alludesse all'estrazione sociale di alcuni membri degli ordini mendicanti, oppure alla stima da loro riscossa presso la nobiltà.

70. *nostra [...] leys*: la religione cristiana, secondo un uso corrente fra i trovatori: cf. Peirol, *Pus flum Jordan ai vist el monimen* 35: «nostra ley s'en vai trop rezequan»; Raimbaut de Vaqueiras, *No m'agrad' iverns ni pascors* 79: «don poja nostra leis»; Peire Vidal, *Plus quel paubres, quan jai el ric ostal* 55: «contra la gen que nostra lei no cre»; Guilhem de Berguedan, *Chansson ai comensada* 25: «Tota nostra lei torba»; Ponç de Capduelh, *En honor del pair' en cui es* 21: «de nostra lei mescrezens» e 70: «c'om traja nostra lei enan»; Bartolomeo Zorzi, *Non laisserai qu'en chantar non atenda* 13-14: «el paes es

deschauzitz et anctatz / e nostra leis aunid' en tal deissenda»; Cerveri de Girona, *En breu sazo aural jorn pretentori* 14-16: «totz los tartz confrondre / que lay son prest de nostra ley preziva / mermar».

70-75. *E... mak*: riferimento all'impegno degli ordini mendicanti nella predicazione, nella confessione e, specie per i Domenicani, nei tribunali dell'Inquisizione. Per l'uso metaforico di *metge* in senso spirituale cf., in ambito mediolatino, Blaise 1954: 520.

76. *ofeci divina*: 'ufficio divino, funzione religiosa' (LR, II: 269; PD: 265; DAOA: 835, n° 2, s. v. *ofeci*); stesso valore ha il solo *ofici* al v. 79. Si noti il parallelismo nella costruzione dei vv. 76-78 e 80-83, dedicati alla celebrazione rispettivamente della liturgia delle ore e della messa.

77. *nota*: 'musica, melodia (di accompagnamento a una funzione liturgica)': cf. Arnaut Vidal, *Guilhem de la Barra* 3856-3857: «E pueys vay la messa cantar / l'avesques et am nota gran» e gli esempi da testi documentari in PSW, V: 423 e DAOA: 816, n° 2 (cf. PD: 262; FEW, VII: 196; Du Cange 1883-1887, V: 610; GDLI, XI: 568).

78. *Bonamens e devota*: cf. Johan Esteve, *Ogan, ab freg que fazia* 10-11: «ez horava / mout devotamens». Ai vv. 78, 83 è sfruttata, a fini metrici, la possibilità di non ripetere il suffisso *-mens* nella coordinazione di due avverbî, indicandolo solo con il primo (cf. Jensen 1994: § 625). Nei due versi la disposizione degli avverbî configura un chiasmo («bonamens e devota» 78, «onestamens e bona» 83).

79. *ofici*: cf. nota al v. 76. Si emenda il tràdito *ofeci* per ragioni di rima (linguisticamente, in provenzale le due forme coesistono).

80-81. *Lo... Crist*: perifrasi consueta nella letteratura religiosa per indicare la messa.

87. *levo... orguelh*: cf., nonostante la diversità del contesto, Guilhem de Montanhagol, *Del tot vey remaner valor* 30-31: «Pero si dompna piegz no fai, / no'n leva erguelh ni ricor».

90. *atersi*: forma metatetica di *atressi*.

90-97. *Per... vertat*: anche in *Car mot home fan vers* 283-286 Raimon de Cornet esplicita la finalità educativa della descrizione dei mali presenti nel mondo: «E se Dieus me perdo / lo mal ay dig per pro, / que'l mals plus no pejure / e que'l bos se melhure». Alcuni precedenti provenzali in Peire Cardenal, *Mon chantar vueil retraire al cuminal* 2-4: «sil deinhon auzir / ni l'entedon ni'l sabon devezir, / cascuns poira traïr lo ben del mal», *Un sirventes qu'er mieg mals e mieg bos* 7-8: «c'om deu ben dir per creisser la bontat

/ e mal per c'om merme la malvestat», *Aissi com bom planb son filh o son paire* 61-70 e *De sirventes sueilh servir* 1-5; N'At de Mons, *Si N'At de Mons agues* 35-40: «Mas l'afan vuelh portar / per un pauc d'esperansa, / car ben leu a semblansa / de mos ditz pessara / calacom qu'en penra / calque mel-huramen»; Matfre Ermengaut, *Breviari d'Amor* 17114-17121: «mais si disia aquel mal / ab bon entendemen per tal / qu'om se garde quel falhimen / d'aquel pueis nol fesso nozen, / e o dizia per amistat, / no faria negun peccat, / quar Dieus, segon l'entencio, / jutga si es mal o bo» (per la diffusione del motivo cf. Vatteroni 2007: 663-71, con altri esempi, specie da Peire Cardenal). Si tratta di una tesi diffusa nella letteratura satirico-morale: si legga almeno Bernardo di Morval, *De contemptu mundi* II, 123-134: «Talia dum loquor, uror et excoquor igne fideli, / concremor aestibus interioribus et face zeli. / Dum noto turpia, quanta quot impia, quae mala terrae, / sit licet inscia lingua silentia non queo ferre. / Unde quid ordiar? Unde subaudiar? Eloquar unde? / Unde Deus monet, ipse quod os sonet afflat abunde. / Quid prius insequar? An mala persequar, an bona strata? / Stant mala, ius latet, hinc satirae patet area lata. / Parce, modestia, multa sequentia sunt inhonesta, / cura tamen mea facta vetat rea, suadet honesta. / Da veniam precor; hic satiram sequor, hic mala sperne, / indue cor sene; dico malum bene, tu bene cerne». La dichiarazione di intenti del passo in esame è formulata in modo retoricamente curato, con un chiasmo ai vv. 91-93, l'antitesi tra «lo mal» (v. 91) e «los bes» (v. 93), il poliptoto con il verbo *dire* (*dire* 92, *ay dig* 93, *diray* 96).

94-95. *Que... may*: versi citati da Johan de Castellnou nel *Glosari* (1341), § 70: «Dits encaras mays q'om deu dire en lo nominatiu plural “duy” e “trey”: vertatz es, e “dos” e “tres”; es enayssi los pausset l'actors d'aquest *Doctrinal* en una epistola que fe a frayre Guiraut, hon dich: “Que mot leu dus e tres / E plus ne valdran may”» (a parte le varianti grafiche, si notino le due lezioni adiafore e al posto di o).

96-97. *Ja... vertat*: cf. Folquet de Lunel, *Guiraut, pus em ab senbor, cuy agensa* 56: «non dira per ren mas la vertat».

98-109. *Elb... so*: lo stesso tema è sviluppato in *Car mot home fan vers* 66-78 e già in Gautier de Coinci, *De la misere d'omme et de fame et de la doutance qu'on doit avoir de morir* (sezione *Des convers*) 883-891: «ne voi vilain tant enfondu, / tout maintenant c'on l'a tondu, / ne cuit valoir .j. apostoile. / Tex n'eüst pas dou pain de soile, / s'il fust au siecle, nes des chox, / qui or depart kanele et clous / et suce tex hax laituares; / s'il fust au siecle,

n'eüst gaires / des pois au lart, non a la sauge» (cf. Jeanroy 1949: 59, n. 3) e in Pietro Abelardo, *Sermones*, XXXIII. *De sancto Joanne Baptista* (PL, CLXXVIII: 607). In questi versi di Raimon de Cornet (per cui cf. anche § 2) le enumerazioni sono retoricamente marcate e concorrono all'efficacia argomentativa (come ai vv. 120-124, 156-158, 245-247, 269-271, 312-316): per l'uso di questa figura nelle *letras* si veda l'analisi di Longobardi (2003: 666-90, 701-2), riferita nello specifico al *corpus* di Guiraut Riquier, e le osservazioni di Monson 1981: 162 (indica i senarî come metro atto all'amplificazione dei temi lirici e facile all'enumerazione).

100. *dezayre*: 'avversità' (PSW, II: 209, n° 2): cf. Guiraut Riquier, *Sancta Verges, Maires pura* 7-9: «Venc en tu Santz Esperitz, / Filhs, Paires, Dieus-hom, per traire / nos de perihos dezayre»; Peire de Ladils, *Amors, tostemps auzi dire* 29: «qu'ieu vuellh sufrir mon dezayre»; *Leys d'Amors* (Fedi): II.92.2: «que fort gran afan / e mal e dezayre / nos fan tot iorn trayre».

101. *caytivier*: 'miseria' (LR, II: 274; PD: 59): cf. Sordello, *Sol que m'afi ab armas tos temps del sirventes* 30-31: «Ar l'ai tocat al viu, car sap qu'ieu dic, cantan, / ver de sos caitiviers».

102-103. *boyer* [...] *pastor*: cf. Peire Cardenal, *Ancmais tan gen no vi venir pascor* 9-10: «Belh m'es quan vey que boyer e pastor / van si marrit q'un no sap vas o s'an»; Guiraut Riquier, *Guilhem de Mur, que cuja far* 33-34: «vos en voletz trotier / aver e pastor e bovier». *Boyer* significa 'aratori, contadini', come in Guiraut Riquier, *Pus Dieu m'a dat saber* 510-513: «Ben auzetz apelar / per tot laboradors / boviars e fotjadors, / podadors, ortolas»; può anche avere il senso di 'bovari' (LR, II: 245; PSW, I: 159), per cui, tuttavia, è usato più spesso *vaquier* (cf. ancora Guiraut Riquier, *Pus Dieu m'a dat saber* 519).

103. *Menestral*: 'artigiani' (LR, IV: 236; PSW, V: 195): cf. Peire Cardenal, *Mon chantar vueil retraire al cuminal* 41: «Revendedor, obrier e menestral»; Guiraut Riquier, *Pus Dieu m'a dat saber* 163.

105-106. *mendic* [...] *ric*: antitesi tradizionale, sottolineata dalla rima.

106-109. *O... so*: che le ricchezze siano fonte di ansie e timori è motivo diffuso nella letteratura ascetica (cf. Bernardo di Morval, *De contemptu mundi* II, 884-894; Lotario dei Conti di Segni, *De miseria humane conditionis* I, xv, 3; I, xvi, 2) e didascalica (cf. Vincenzo di Beauvais, *Speculum doctrinale* V, LXXIV-LXXV). Raimon de Cornet vi dà voce anche ai vv. 349-350 del *Libret de bos enshamens* (cf. commento in Raimon de Cornet [Cura Curà 2020]: 82).

109. *treballh*: parola chiave ripresa dal v. 100 e poi usata di nuovo al v. 150. Il suo uso potrebbe essere stato suggerito dall'occorrenza in N'At de Mons, *Si tot non es enquist* 270-274: «Tutz los bos noiris sens, / e tots los mals coratjes, / car non tem far folatjes / per son plazer complir, / ni vol treballh sofrir».

110-117. *Per... enpren*: cf. *Car mot home fan vers* 66-68: «Li orde fan semblan / de penedenssa gran, / may per cert no'n fan gayre». Sono note le denunce della vita piacevole e gaudente di molti religiosi da parte di Peire Cardenal: cf., anche per i vv. 138-143, *Jhesus Cristz, nostre salvaire* 133-140: «aus tu, qu'en orde t'apaissas / et sojornas e t'engraissas? / Pertz te si ta regla laissas / ni fas fol captenamen. / Pus qu'a Dieu son vot non tenes / e qu'en tos faitz lo malmenes / dreitz es qu'a la mort o penes / si tot estas en coven»; *Tan vei lo segle cobeitos* 33-44: «En aital orde dos botos / non daria ni lo pres d'un gan / qu'il non fan mas querre tot l'an / de que compran de bons peissos, / blancx pans e bons vins saboros, / e volon caudament vestir / quel fretz non los puesqu'envazir. / Dieu plagues de lur orde fos / – sol que fos ma salvatios! / Mas tan paucx en vei assantir / que aco me fai refrezir: / per qu'eu d'els non soi talents»; *Mon chantar vueil retraire al cuminal* 25-26: «si morgue nier vol Dieus que s'ian sal / per trop manjar ni per femnas tenir» (cf. Vatteroni 1999: 17-9, 27-8, 61-2, 85-7; Santini 2016: 232-3). Si vedano inoltre Matfre Ermengaut, *Temps es qu'ieu mo sens expanda* 34-44: «E d'als es mot encolpanda / clerchia, quar mal despen / lo patremoni e la renda / que Crist gazanhet penden. / Quex vol sa grassa truanda, / bos manjars, bel vestimen, / bel hosdal, mas a fazenda / de caritat no s'aten, / don m'albir que ses perdo / – quar ilh gamanho be quo – / fuocx d'ifern los escomprenda», e Jofré de Foixà, *Sobrefusa ab cabirol* 1-8: «Sobrefusa ab cabirol, / porch ab unyo novell, / e gallina ab juxell, / e capo rostit d'un an / vull que hom me pos denan, / e formatge torrador, / e vi rosat en Paschor, / e giroflat quan iverna». A proposito di quest'ultimo autore Navàs Farré (2010: 84) scrive che «el monjo de Foixà, de la generació precedent a Cornet, és un del personatges que més ens poden ajudar a entendre la poètica de Cornet o del capellà de Bolquera, coetani d'aquest darrer, l'obra del qual es conserva en un manuscrit on també s'hi copien les *Regles de trobar*. Per una banda, tant Jofre com Ramon van començar essent monjos franciscans i, per motius desconeguts, van canviar d'orde. Per altra banda, ambdós van compondre poesia amorosa seguint els cànons de l'amor cortès, tractats retoricogramaticals adreçats

a senyors nobles (el rei Jaume II i el seu fill l'infant Pere d'Empúries, respectivament) i peces satíriques de ressons goliardescos. Jofre de Foixà és un bon exemple de la conciliació entre la carrera eclesiàstica i els ideals profans de la vida cortesana, en aquest cas a les altes esferes, la cúria papal i la cort reial».

113. *abit*: vocabolo non attestato nelle liriche provenzali (cf. *DOM*, I: 31), ma usato da Raimon de Cornet anche in latino (*Amore Dei Bernardus* 2). Qui è inserito in un contesto retoricamente elaborato (vv. 110-117): si segnalano il parallelismo nella costruzione dei vv. 110-111, tra loro coordinati («segon razo / ni segon ma parvensa»), un altro parallelismo tra i vv. 112-113 e 115, il poliptoto ai vv. 113-116 (*fan* 113, 116, *far* 115).

117. *Can... enpren*: verso di interpretazione dubbia, da intendere probabilmente nel senso di 'dal momento che l'opinione [della gente] li tiene sotto controllo' (per *vejayre*, 'giudizio, opinione', cf. *LR*, V: 534-5; *PSW*, VIII: 609, n° 2; *PD*: 378; per *enprendre*, nel senso di 'seguire, inseguire' da cui si è desunta l'accezione di 'tenere d'occhio, tenere sotto controllo', cf. *LR*, V: 631; *PSW*, II: 400; *PD*: 140).

121. *tener ostal*: l'autore usa lo stesso sintagma nell'*incipit* di *Homs d'estamen deu tener son hostal*.

126-129. *Don... prendo*: il concetto, ribadito ai vv. 134-137, è comune a *Car mot home fan vers* 69-70: «car mielhs vivo dos tan / que no fazian avan»; 75-77: «e mot home mesquj / en orde meten si, / car non an renda certa». Per *sojorn*, 'piacere', cf. *PSW*, VII: 758, n° 1.

128. *enderc*: 'difficoltà, problema': «paraît être le subst. d'un verbe *entregar* (*entrec, enterc, enderc*) = *intricare*, que Raynouard connaît seulement sous la forme *entricar*. C'est par suite l'équivalent du fr. *intrigue*, au sens primitif de ce mot [...]. A Toulouse aujourd'hui, *enterc*, 'tracassier, taquin'» (Noulet-Chabaneau 1888: 186, la cui nota è riportata da *PSW*, II: 465).

130-133. *Per... caytiu*: la fama a cui i frati ambiscono è volta a carpire la fiducia delle persone e quindi ottenere le loro elemosine, mentre un altro obiettivo precipuo è il quieto vivere, ma tutto ciò significa distorcere la loro vocazione, ragione per cui Raimon de Cornet li apostrofa come *fol*. È uno dei casi in cui il vocabolo «non allude alla pazzia umana o al turbamento mentale, la "follia" consiste nell'oblio del dovere religioso, nella trasgressione morale o nel peccato», secondo una concezione di origine scritturale (cf. Atturo 2007: 15, 18, 23-4, 28-9, con esemplificazione; la citazione da p. 15, n. 3). Si osservi che ai vv. 131-133 il parallelismo evidenzia la condanna dell'agire peccaminoso dei frati.

134-137. *Mas... sol*: per riscontri cf. vv. 126-129 e nota.

138-143. *E... profieg*: cf. vv. 110-117 e nota. L'analisi è di nuovo imperniata sull'antitesi tra la vita dei frati «en l'orde» (v. 139) e quella che avrebbero vissuto «defora» (v. 141), con la condanna delle scelte di comodo, basate sulla prospettiva di vivere «mielhs beven e manjan» (v. 140).

142. *decora*: allotropo di *degora*, 'divora' (cf. *Blandin de Cornoalba* 1580), persistente nei dialetti moderni (*decoura*) accanto a *degoura* e *devoura* (Noulet-Chabaneau 1888: 145, 185; *PSW*, II: 32; *TF*, I: 795).

154-166. *Car... segle*: dai frammenti si può intuire che in questi versi l'autore biasimava l'avidità e la fame di denaro diffusi nel mondo. Per *francheza* (vv. 154, 161), 'bontà; cortesia', cf. *LR*, III: 384; *PSW*, III: 590 (con numerosi esempi); *PD*: 197.

156-158. *donat... payre*: cf. *Car mot home fan vers 272-273*: «e que fos predicayre / o papa ny enperayre».

165. *bob[an]*: 'ostentazione' (*LR*, II: 229. Cf. ad esempio Peire Raimon de Tolosa, *Pus vey parer la flor el glay* 30; Uc Brunenc, *Cortezamen mou en mon cor mesclanza* 15), vocabolo attestato in *Per tot lo mon vay la gens murmuran* 26, in *Frayre Ramons de Cornet, per amor* 15 e, nel senso di 'gesto liberale', in *Qui vol en cort de gran senbor caber* 62: «no fara lun boban».

190-191. *Quel... auzira*: τὸπος dell'immaginario cortese la cui funzione nel passo non è chiara, a causa delle lacune.

193. *raynart*: 'volpe', voce poco diffusa in provenzale (*PD*: 313; *DAO*, IX: 706; *DAOS*, IX: 698; *DAOA*: 1019, n° 1), ma estremamente frequente in lingua d'oïl (*FEW*, XVI: 688-9; *AFW*, VIII: 769-71). È verosimile che l'autore, nel caratterizzare i vizî dei frati corrotti, rimandi ai noti valori figurati della volpe (astuzia, simulazione) e del lupo (cupidigia), fors'anche con un'allusione al *Roman de Renart* (di cui potrebbe essere spia la stessa scelta di usare il vocabolo *raynart*). Il contesto frammentario, purtroppo, impedisce di offrire un'esegesi più sicura.

194. *cop*: il contesto frammentario non consente di fissare l'esatto significato, se 'cranio, teschio' – come pare più probabile, essendo retto dalla preposizione *sus* – oppure 'misura di capacità' (*PSW*, I: 355; *PD*: 95), o se si tratta di un allotropo di *colp*, 'colpo' (*PSW*, I: 285; *PD*: 84).

222-223. *E... l'escur*: tradizionale antitesi tra la luce della fede e le tenebre dell'ignoranza e del peccato, a partire dal celeberrimo esordio dell'*Evangelium secundum Iobannem*.

224. *ayssso*: evidentemente una buona azione di origine evangelica (v. 225) raccomandata nel passo corrispondente alla lacuna prima del v. 222.

226-227. *cascus... crotz*: concetto evangelico: cf. Mt 10, 38: «qui non accipit crucem suam et sequitur me non est me dignus»; 16, 24: «Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me» (cf. Mc 8, 34; Lc 9, 29); Lc 14, 27: «qui non baiulat crucem suam et venit post me non potest meus esse discipulus». Vi allude anche Guiraut Riquier, *Karitatz ez amors e fes* 38-40: «Sylh que'l mon desamparat an / e de bona fe fan escut, / Dieu serven e lur crotz portan».

231. *Porto... carc*: cf. Gavaudan, *Lo mes e l temps e l'an de parc* 46-47: «per qu'en portara major carc / selh que anc afan no sufere». Nei versi in esame si notino il poliptoto, in anafora, *porta* 227, *porto* 231, e i parallelismi tra i vv. 226-227 e 230-231 e tra i vv. 229 e 236.

232. *parc*: 'recinto, ovile' (LR, IV: 426; PSW, VI: 65; TF, II: 481, s. v. *pargue*), sostantivo usato in poesia, in un analogo contesto di deplorazione dei vizî del clero, da Peire Cardenal, *Li clerc si fan pastor* 6-9: «c'un dia / volc ad un parc venir, / mas pels canx que temia / pel de mouton vestic». Per un altro esempio cf. *Lays d'Amors* (Fedi): II.72.10, vv. 32-33: «Par me que'l lop abriva / als anhels del parc».

236. *Dieus... soste*: immagine ricorrente: cf. Peire de Ladils–Raimon de Cornet, *Mossen Ramon de Cornet, sius agensa* 60; Johan Esteve, *Planben ploran ab desplaizer* 37 e *Ogan, ab freg que fazia* 66-67...

237-243. *Nos... fassatz*: fonte è Mt 23, 1-3: «Tunc Iesus locutus est ad turbas et ad discipulos suos dicens: "Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei: omnia ergo quaecumque dixerint vobis servate et facite, secundum opera vero eorum nolite facere: dicunt enim et non faciunt"». Il passo evangelico era già stato fruito dal trovatore Bertran Carbonel, *Per espassar l'ira e la dolor* 1-10: «Per espassar l'ira e la dolor / c'ay dins mon cor, e per cofizamen / c'ay bon en Dieu, fas lo comensamen / d'un sirventes contra la gran folor / que fals clergue fan sotz bela semblansa: / qu'ilh dizon be, mas eu vey ses doptansa / qu'ilh fan tot mal, don yeu ay dolor gran, / car sel que va la ley de Dieu mostran / degra ben far e seguir drech sendier; / mas cobeitatz fay home messongier» (cf. vv. 11-32). Per il contesto del nostro passo cf. Bernardo di Morval, *De contemptu mundi* II, 245-248: «Presbyter est; iter utile presbyter ad bona debet, / non iter utile sed lacrimabile vel sibi praebet. / Clericus est; legit, haud bene se regit, ima volutat, / et facienda scit et minime facit, his ea mutat». Per il tema cf. Vatteroni 1999: 26, 63-4, 84-6.

240-241. *vertadieras paraulas*: cf. *Libret de bos ensenhamens* 223; Bertran Carbonel, *Deus non laissa mal a punir* 2: «paraula es vertadeira».

242-243. *faran [...] fassatz*: si noti il poliptoto nelle clausole dei due versi.

244-266. *Si... sobrier*: cf. Peire Cardenal, *Ab votz d'angel, lengu'esperta, non bleza* 9-13: «Si non, con il, mangem la bona freza / e'l mortairol si batut c'o'l begues, / e'l gras sabrier de galina pageza / e, d'otra part, jove jusvert ab bles, / e vin qui millior non poiria»; Hélinant de Froidmont, *Vers de la Mort* XXXVII, 3-6: «mout ont le mieuz cil as cras cous / qui ne tiennent Dieu nul covent, / ainz font procession sovent / as bons morsiaus et as liz mous»; Pier della Vigna (?), *Veementi nimium commotus dolore* XXIV: «Cumque per provincias sunt inquisitores, / malos beatificant, damnant meliores. / Et qui cibos preparant eis lautiores, / nunc inter ceteros laude digniores!»; XXXV-XXXVI: «Hiis triti verberibus et afflicti penis / – quas ferunt in prandiis fratres et in cinis – / ut hec seva verbera pellant ab egenis, / predicatum nequeunt ire saracenis! / Dum parcunt Italie (aut timent de morte / aut in terris aliis pinguiore forte / caseatas comedunt, et post vinum forte), / disputant de Poncio, Platone vel sorte...»; LXXV: «Hic mittebat fratribus hora matutina / ova, pisces, caseos, meliora vina, / pastillos, artocreas... Et eius rapina / erat fratrum fertilis frequenter coquina»; LXX-LXXI: «Inde fuit postmodum facta cantilena: / “Bonum testimonium facit bona cena!” / fecundique calices et dives crumena: / ista fratres diligunt et spernunt terrena! / Olim in principio vestitu contenti, / et victu residuum dabant indigenti. / Nunc – questores olei, vini et frumenti – / non sunt ad pecuniam congregandam lenti!»; Bindo Bonichi, *Chi mantener vuole amistà di frate* 1-8: «Chi mantener vuole amistà di frate, / conviensi che 'l saluti con la torta / e sia del tutto l'avarizia morta / in far migliacci e cose dilicate. / Poi se, eletto vescovo od abate, parlar li vuoi, trovi chiusa la porta: / fa dire: “Ora non può, ché si diporta, / ché le vivande non sono avallate”» (Corsi 1969: 670. A testimonianza della persistenza del tema – per cui cf. Crimi 2004: 75, 85-6 – si vedano i due sonetti contro Francescani e Domenicani del più tardo Antonio Pucci, *I fra' minor de la povera vita* e *I fra' predicator non mangian carne*, in Sapegno 1952: 364-5; sulla decadenza dei due ordini cf. inoltre Dante, *Paradiso* XI, 124-132; XII, 112-126). Raimon de Cornet censura gli stessi comportamenti a proposito dei prelati: cf. *A sels que vol* 76-87 e le note relative in Raimon de Cornet (Cura Curà 2017): 436-7.

245-247. *Frayres... Augustis*: un elenco analogo in Peire Basc, *Ab greu cossire* 42-48: «e los fraires menors / en son en grans blasmors, / e los prezicadors, / e selh de penedensa / ne son en malvolensa / e li autre reglar / c'o solon prezicar».

248-249. *de bos vis [...] e de clars*: abbinamento di aggettivi più volte riferiti a *vis*: per *bos* cf. *A sels que vol* 87 (e nota in Raimon de Cornet [Cura Curà 2017]: 437), per *clars* Amoros del Luc, *En Chantarel, sirventez ab mos planz* 25: «Bona salsa e clar vi e blancs pains» (per le qualità richieste al vino per una buona accoglienza e la sua tipica associazione a pane e/o carne cf. Noto 2010; Santini 2016: 220-3, 225-7). Si noti l'affinità delle clausole dei vv. 248, 250.

250. *bos manjars*: cf. Raimbaut de Vaqueiras, *Ben sai e conosc veramen* 43; Dalphin d'Alverne, *Joglaretz, petitz Artus* 8 e soprattutto, per l'analogia del contesto e la connotazione negativa quale segno della «fiacchezza morale di chi, chierico o laico, dedica troppa attenzione ai piaceri di un'alimentazione ricercata» (Santini 2016: 234), Matfre Ermengaut, *Temps es qu'ieu mo sen espanda* 34-44: «E d'als es mout encolpanda / clercia, quar mal despen / lo patremoni e la renda / que Crist gazanhet penden. / Quex vol sa grassa truanda, / bos manjars, bel vestimen, / bel hosdal, mas a fazenda / de caritat no s'aten, / don m'albir que ses perdo / – quar ilh gazo de quo – / fuocz d'ifern los escomprenda». Per la presenza nei trovatori del tema «del *bo manjar*, in quanto elemento topico che serve a rappresentare un modello di vita piacevole e agiata» cf. Santini 2016 (la citazione da p. 219. Per la cucina nella Provenza degli ultimi secoli del Medioevo cf. Lassalle 1994; Stoff 1996).

251. *dilacio*: incompatibile con il contesto il senso usuale di 'dilation, délai, renvoi' (LR, II: 15; DAOA: 419; FEW, III: 79; per l'italiano *dilazione* GDLI, IV: 433, n° 1. Levy, in PSW, II: 241, cita il passo in esame senza proposte esegetiche). Si può pensare all'accezione di 'estensione; profusione' in base al significato di 'propagatio' registrato da Du Cange 1883-1887, III: 118.

252. *meçio*: 'spesa, dispendio': cf. *A sels que vol* 107 e nota in Raimon de Cornet (Cura Curà 2017): 438. Il tema è trattato da N'At de Mons nel corso dell'epistola *Si tot non es enquist*.

255-256. *O... temps*: per rispettare formalmente i giorni di astensione dalle carni, senza rinunciare alla quantità del vitto, di cui, anzi, i frati esigono *gran meys*, 'un grande piatto, una grande portata' (per *meys* cf. Nou-

let–Chabaneau 1888: 191, *PSW*, V: 163 e *TF*, II: 312, s. v. *mèisse, mès*, nonché l’antico francese *mes* in *AFW*, V: 1558-60: ‘Speise, Gericht, Tracht, Portion’). Gli atteggiamenti descritti da Raimon de Cornet configurano un autentico tradimento della regola di vita religiosa da parte di frati interessati soltanto al benessere e all’affermazione del loro potere. Infatti, nel Medioevo il consumo di carne è simbolo di forza e potere, contraddistingue la nobiltà, mentre «l’astensione dai cibi carnei è propria della cultura cristiana e in particolare di quella monastica come pratica di penitenza, di allontanamento dai piaceri terreni». Del resto, pur associato alla privazione e alla penitenza perché «alternativo alla carne nella dieta dei monaci e nell’alimentazione di tutti i cristiani nei periodi di astinenza dettati dalle autorità ecclesiastiche, il pesce resta un alimento meno comune e in molti casi è percepito come un bene esclusivo e di lusso, soprattutto se fresco; insomma, sia perché associato ad un’idea di leggerezza [...] sia perché facilmente deperibile, il pesce non è considerato un cibo povero» (Santini 2016: 219-20, 231-2; cf. *ibi*: 219-32; Montanari 2014: 69-87, 196, 200).

257. *dessus... toalha*: cf., pure per il contesto, Peire Milo, *Molt m’agrada trobar d’invern ostage* 2-6: «o! bon foc clar e! vin fort e douz seia; / e m’agrada bel’osta qui cundeia, / e bels mantils e pan blanc per usage; / e m’agrada carn de buou e perdis, / e gras capos et ocas m’abellis».

258-59. *sol... prezo*: è una delle locuzioni di tono colloquiale presenti nella letteratura provenzale per esprimere il concetto di ‘non tenere in alcun conto, non stimare nulla’ (cf. Jensen 1994: § 664). Fu in seguito ripresa da Raimon Valada, *A vos, en rey, que us dizetz d’Anglaterra* 12: «no us prezam lo valen d’una palha» (testo del 1451 edito in Jeanroy 1914: n° IX).

262. *assetjat*: ‘fatti sedere, fatti accomodare’ (*LR*, V: 220; *PD*: 30). I vv. 260-262 presentano un parallelismo.

264. *cunte*: ‘racconto, novella’ (*PD*: 87).

266. *mal e sobrier*: endiadi per cui cf. Giraut de Bornelh, *Be me plairia, senb’en Reis* 30; Peire Vidal, *Drogoman senber, s’ieu agues bon destrier* 23; Monge de Montaudon, *Aissi cum selh qu’a plag mal e sobrier* 1. I vv. 266, 267 e 278 sono legati dall’anafora, con parallelismo tra i vv. 266 e 278, mentre l’aggettivo *mal* è già nella coppia antonimica del v. 264 («bo ni mal»).

267. *de... sabo*: lo stesso sintagma in Cerveri de Girona, *Tota dona val mays can letr’ apren* 6-7: «tals era pecs qui de letra sabia. / Mas s’il sab ja de letr’ e de bon sen». Ai vv. 267-273 si sostiene che la formazione culturale

acquisita da molti frati mendicanti per predicare con maggiore efficacia è usata in modo distorto, per affermare la loro superiorità sugli altri ecclesiastici, dunque per un puro desiderio di gloria mondana estraneo all'autentico spirito cristiano. Si noti che i vv. 267 e 272-273 sono collegati attraverso figure etimologiche (*letra* 267, *letratz* 272; *sabo* 267, *saber* 273), mentre vi è un parallelismo ai vv. 269-270 (all'interno dell'enumerazione che occupa i vv. 269-271).

268. *s trufo*: 'si prendono gioco, deridono, scherniscono' (*PSW*, VIII: 512, n° 3), in endiadi con *s gabo*; per altri esempi del verbo *trufar* cf. v. 279; *Qui vol en cort de gran senbor caber* 6; *Qui dels escax vol belamens jogar* 17; *Libret de bos ensenhamens* 231, 233, 235, 532.

276. *defalhimen*: cf. Guiraut Riquier, *Res no m val mos trobars* 19-22: «Trobar pot, cuy pezars / d'un e d'als es plazens / mais de defaillimens / el mon que bos afars»; N'At de Mons, *Al noble rey aragones* 31 (nel *corpus* di questo trovatore, del resto, il tema del *falbir* è ricorrente). Si rilevi il parallelismo tra i vv. 275-276, 277, 279-280.

278. *tasta*: «action de tâter», sostantivo deverbale da *tastar* e hapax, come rilevarono Noulet–Chabaneau (1888: 145, 196), che proposero di correggere l'aggettivo *mola* in *mala* (cf. *PD*: 358): l'emendamento non è necessario e il verso si può interpretare nel senso di 'sono tanto suscettibili', come suggerito da Levy: «Mir scheint keine Änderung nöthig; "sie sind von so weichem Berühren", d.h. "sie sind so empfindlich"» (*PSW*, VIII: 73, s. v. *tasta*).

280. *bufa*: 'beffa, scherzo' (cf. Noulet–Chabaneau 1888: 183, che indicarono in alternativa il senso di 'smorfia'; *PSW*, I: 172-3).

281. *far lo sort*: 'spacciarsi per sordi, fingersi sordi' (per quest'uso di *far* cf. *PSW*, III: 382, n° 9: «sich für etw. ausgeben, darstellen, spielen»), secondo l'esortazione formulata dallo stesso Raimon de Cornet in *Libret de bos ensenhamens* 29-30: «Auzen sos greus deu far lo sort totz oms / gran re de vetz, neys que fos dux o coms», le cui fonti sono *Disticha Catonis* II, 11 e Albertano da Brescia, *Ars loquendi et tacendi* II, 7.

282-294. *Que... fat*: come rimarcato dal poliptoto *veyran - vejo* (vv. 282, 285), sono descritti atteggiamenti evidenti di segno opposto a quelli richiesti ai frati dai precetti evangelici e dagli ideali dei fondatori dei loro ordini. In diversi trovatori ricorrono «accenni al tribunale dell'Inquisizione e all'impossibilità di criticare il clero senza incorrere in gravi sanzioni» (Vatteroni 1999: 31-2. Per il tema, diffuso in diversi ambiti letterari e di

carattere in sostanza topico, cf. Vatteroni 2007: 658-61, 663): cf. ad esempio Guilhem Figueira, *Nòm laissarai per paor* 37-42: «E si vos en faitz clamor, / seran vos encusador, / e seretz n'escumenjatz; / ni, s'aver no lor donatz, / ab els non auretz amor / ni amistat ni paria»; Peire Cardenal, *Qui volra sirventes auzir* 65-68: «De clergues non auzi mal dir / car mi poiri' esser comprat, / mais il n'an tan trop aquabat / que'l monz en deuria sonsir» e *Un sirventes fauc en luec de jurar* 36-38: «Non aus dire so que els auszon far, / mas anc rascas non amet penchenar / ni els home qui lor dan lor castia»; Filippo da Novara, *Les quatre âges de l'homme* 45: «Car au prelat, quel que soit la querelle, ou a droit ou a tort, il estuet que l'an vaigne a sa merci, a la vie ou a la mort, qui ne vuet morir escommeniez ou avilliez. Et il ont tel avantage, que il, qui sont adversaire, sont juge de lor queeles meïmes; et se l'an apele de la sentence au souverain d'aus, toute voie est ce a clers, et il sont presque tuit feru en un coïng; car ce qui est avenu a l'un puet avenir a l'autre»; 85: «Et cil qui ce fist ne vost deviser nule meniere de pechié de clerc, porce qu'estoit hons lais, et a lui n'appartenoit pas, mais aus prelaz» e 141 (i passi di Filippo da Novara sono citati da Bertolucci Pizzorusso 2007: 78 e nn. 23-4).

286. *cas*: nell'accezione tecnica di 'caso giuridico; causa giudiziaria' (PSW, I: 223; PD: 70; DAOA: 194).

289-290. *vol [...] voletz*: il poliptoto collega due periodi consecutivi.

294. *auran per*: 'terranno per, considereranno, reputeranno' (PSW, I: 113, n° 3): cf. *Pey Trencavel, ab vos vuelh tensonar* 48.

295. *Si... vezo*: cf. *A sels que vol* 102-105 e nota in Raimon de Cornet (Cura Curà 2017): 438.

299. *deguizada*: nel senso di 'insolita, inconsueta, particolare' proposto da PSW, II: 53, n° 5 (che lo applica pure ai sintagmi *cobla deguizada* e *rim deguizat* delle *Leys d'Amors* e dei trattati derivati): «von der gewöhnlichen Art abweichend, ungewöhnlich, besonder» (cf. PD: 108). È inadatto al contesto il senso di 'camuffata' indicato da Noulet-Chabaneau 1888: 185 e Stichel 1890: 30.

300-303. *La... Gezus*: per la forte affinità del contesto e il comune riferimento a un ricorrente tema evangelico (a partire dal quale si sviluppano le riflessioni di numerosi autori cristiani), cf. Guilhem de Montanhagol, *Per lo mon fan li un dels autres rancura* 17-24: «A! Per que vol clerx belha vestidura, / ni per que vol viure tan ricamen, / ni per que vol belha cavalgadura / qu'el sap que Dieus volc viure paubramen? / Ni per

que vol tan l'autrui n'i enten? / Qu'el sap que tot quan met ni quan espen,
/ part son manjar e son vestir vilmen, / tolh als paubres, si no men la
Scriptura». Nel *partimen* proposto da Guilhem Gras sull'alternativa se sia
meglio essere ricchi o poveri (*Mossen Ramons, per clerica*), Raimon de Cornet
sceglie di difendere la seconda tesi, affermando, tra l'altro: «Senh'en Guil-
hem, nueyt e dia / paubretatz ab mi s'estay, / e ja lun temps, on que sia,
/ de paubretat no'm partray, / car Jezu Crist, cert o say, / pres paubriera
mot basseta, / e pogra vestir bruneta, / aver vinhas e mayzos, / mas so-
fraytos / layshet l'aver perilhos» (vv. 11-20); «Riquezas Dieus nos defen,
/ de paubretat fay doctrina, / car es de mals medecina» (vv. 35-37). Per il
tema della povertà nel Medioevo si rinvia alla monografia di Albini 2016.

307-318. *Per... frayre*: per quanto lasciano intuire i frammenti, vi era
un'enumerazione di capi d'abbigliamento usati dai frati e non sempre con-
formi alla semplicità della regola; gli abusi dovevano essere messi in risalto
dalla presenza di elenchi analoghi negli *ensenbamens*, nei passi in cui si for-
nivano indicazioni su come vestirsi di tutto punto e in modo elegante (cf.
Amanieu de Sescas, *El temps de Nadador* 160-167; Garin lo Brun, *El tremeni
d'estiu* 457, 467-492; Raimon Vidal, *Abril issi'e mays intrava* 1090-1102).

312. *sabatas*: 'scarpe, calzature' (LR, V: 120; PSW, VII: 393; PD: 331;
DAOA: 1094-5. In TF, II: 826, s. v. *sabato*, è attestata anche l'accezione di
'ciabatte'): cf. Jausbert de Puicibot, *Era qan l'iverz nos laissa* 36-37: «mais
voill dar e baratar entro a la sabata / per la bella sozgonella»; Raimbaut
d'Aurenga, *Als durs, crus, cozens lauzengiers* 65-67: «qu'an Joi baissat / del
suc entro la sabata. / Joglar, s'eu ja cautz sabata»; *Flamenca* 2205: «non ac
sabbata ni caussa».

314. *caussas*: 'calze' (LR, II: 296; PD: 72; TF, I: 505-6, s. v. *causso*:
«chausse; guêtre [...]; chaussure»; DCVB, II: 761-2, n° 1: 'calza', e n° 3:
'calzoni'): cf. Marcabru, *L'autrier jost'una sebissa* 5-7: «cap' e gonela pellissa
/ vest e camiza treslissa, / sotlars e caussas de layna»; Peire Cardenal, *Ben
volgra, si Dieus o volgues* 18: «porte caussas ni esperos»; Peire Guilhem, *Lai
on cobra sos dregs estatx* 50: «de l'autre pe anet en caussa»; 55: «caussas de
vermelhas flors» (cf. commento in Peire Guilhem [Capusso]: 102).

315. *Trebux*: 'gambali'; può indicare un tipo di stivali (PSW, VIII: 340,
n° 1, ove sono citati Gavaudan, *Lo vers dech far en tal rima* 53-54: «ausberc
de bona malha, / trabucx e gans e capmalh»; Peire Cardenal, *L'afar del
conte Guio* 37-39: «Trabuc ni gran capairo / no'y valran ni lait aplei, / ni'l
regla sant Benezei» e un volgarizzamento della *Regula Sancti Benedicti*: «deja

aondar a cascu fraire una gonela e .i. cogola [...] e trebucs e causos») o un tipo di calzoni o calze lunghe (*PSW*, VIII: 340, n° 2, che cita Marcabru, *Al departir del brau tempier* 43-44: «per esclavin' e per trabucs / an laissat mantelh e caussier»; *TF*, II: 1019, *s. v. trabu, trabuc, trebuc*: «bas sans pied, qui ne couvre que la jambe, bas rapetassé, en bas Limousin et en Gascoigne»; Du Cange 1883-1887, VIII: 141, *s. v. trabucus*: «genus calceamenti», e 162, *s. v. trebucus*: «calceamenti genus, pedum indumentum», in entrambi i casi con esempi da testi di ambito monastico).

316. *causos*: per il contesto frammentario non si può stabilire se avesse il senso di 'brache, calzoni' oppure 'pantofole' (cf. *LR*, II: 296, con esempi da un volgarizzamento della *Regula Sancti Benedicti* per entrambi i significati; *TF*, I: 506; *DCVB*, II: 766). Per *solas*, 'suole delle scarpe', cf. *PSW*, VII: 766, n° 2.

319-326. *Mas... d'[arg]en*: è verosimile che si parlasse di nuovo della questua (fatta a piedi nudi per impressionare in modo positivo la gente: «van pes nutz», v. 320; si veda la nota ai vv. 130-132), come si intuisce dall'uso del verbo *queren* (v. 324) e dal riferimento al topico binomio «aur e argen» (v. 326). Un po' diversa l'esegesi dei vv. 317-322 proposta da Léglu (2013: 178): «There are hints of Bernard Gui's description of the activities of Beguins, who went barefoot and turned their heads towards the wall during Mass. The poem's conclusion shows that Raimon has just discussed the Spiritual crisis openly» (aspetto cui si riferirebbero i vv. 383-389).

322. *gitar vis*: forse 'gettare uno sguardo' (per *gitar* cf. *PD*: 207; per *vis*, 'vista, sguardo', *ibi*: 385)?

383-384. *Car... vertat*: riferimento a un'esperienza dell'autore probabilmente come frate minore: cf. § 2.

358-386. *Sufren... parlarias*: il parallelismo amplifica le sofferenze patite dall'autore. Per *parlarias*, 'chiacchiere, mormorazioni' (*PSW*, VI: 83), cf. Matfre Ermengaut, *Breviari d'Amor* 18683: «menaran tal parlaria»; 29064-29066: «Avetz auzit parlairia, / erguelh mesclat ab folia / que an facha li aimador»; 30180-30181: «si per lor parlairias / perdo'l gaug de lor amias». Per Léglu (2013: 179-80), Raimon de Cornet vorrebbe precisare di avere lasciato gli Spirituali per le calunnie e le accuse di eresia da parte dei confratelli.

387. *savays*: 'rozzi, selvaggi' (*LR*, V: 147; *PD*: 334), dunque 'dalla vita sregolata': oltre a Raimon de Cornet–Guilhem Alaman, *Ara m digatz, en*

Guilhem Alaman 59-62: «Ramon Cornet, per capela salvatge / vos teno selh que sabo vostr'uzatge, / que tavernas anatz tot jorn sercan / e las nossas no'us van ges oblidan», cf. Bernart de Ventadorn, *Ara no vei luzir solelh* 22: «malvaza gens savaya»; Peire Raimon de Tolosa, *Ar ai ben d'amor apres* 24: «ses paor de gent savaya».

389. *no mi tendran*: Raimon de Cornet manifesta con fermezza l'intenzione di non tornare sui suoi passi. A detta di Léglu (2013: 178-9), invece, sarebbe un'espressione ambigua, «because the verb *tener* means both to have and to hold, the order will not “hold” him unless he brings his letter to a respectful conclusion».

390-391. *Mas... vida*: cf. Guiraut Riquier, *Tant petit vey prezar* 456-461: «Dieu prec quel rei melhur / de sen e de saber, / [...] / e'l cresca bona vida» (Guiraut inserisce spesso simili frasi benaugurali nella parte finale delle proprie *letras*). La formula sarà ripresa da Johan de Castellnou, *Glosari* 556: «Senyor, Deus vos do bona vida e longa, ab creximen de gloria e d'onor».

392. *pistola*: per questo termine cf. § 1.

397. *de bon cor*: lo stesso sintagma ai vv. 2, 129 dell'epistola *A sels que vol*.

398-399. *Roza d'abril gentil*: Raimon de Cornet indica la Vergine Maria con il *senhal* «Roza d'abril» in *Razos ni sens no pot vezer lo moble* 50 (redazione del ms. A) e *Ins en la font de cobeytat se bayna* 43, mentre è detta «Roza gentil» in *Quar vey lo mon de mal pojat al sim* 65 (redazione del ms. A).

Giulio Cura Curà
(Università degli Studi di Pavia)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

SIGLE

AFW = Adolf Tobler, Erhard Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1915-1932, poi Wiesbaden, F. Steiner Verlag, 1954-2002, 11 voll.

- COM = Peter T. Ricketts, *Concordance de l'Occitan Médiéval (COM 2)*, cd-rom, Turnhout, Brepols, 2005.
- DAO = Kurt Baldinger, *Dictionnaire onomasiologique de l'ancien occitan*, Tübingen, Niemeyer, 1975-2007, 10 fasc.
- DAOA = Philippe Olivier, *Dictionnaire d'ancien occitan auvergnat. Mauriacois et Sanflorian, 1340-1540*, Tübingen, Niemeyer, 2009.
- DAOS = Kurt Baldinger, *Dictionnaire onomasiologique de l'ancien occitan. Supplément*, Tübingen, Niemeyer, 1980-2005, 9 fasc.
- DCVB = Antoni M. Alcover, Francesch De B. Moll, *Diccionari català-valencià-balear*, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1930-1962, 10 voll.
- DOM = *Dictionnaire de l'occitan médiéval*, éd. par Helmut Stimm, Wolf-Dieter Stempel, Claudia Kraus, Renate Peter, Monika Tausend, I-..., Tübingen, Niemeyer, 1996-... (edizione in rete: <http://www.dom-en-ligne.de/>).
- FEW = Walter von Wartburg, *Französisches etymologisches Wörterbuch*, Bonn · Berlin · Leipzig · Basel, Klopp · Teubner · Zbinden · Helbing & Lichtenhan, 1928-2000, 25 voll.
- GDLI = *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, diretto da Salvatore Battaglia, poi da Giorgio Bàrberi Squarotti, Torino, UTET, 1961-2002, 21 voll.
- LR = François-Just-Marie Raynouard, *Lexique Roman*, Paris, Silvestre, 1836-1844, 6 voll.
- PD = Emil Levy, *Petit dictionnaire provençal-français*, Heidelberg, Winter, 1909.
- PSW = Emil Levy, *Provenzalisches Supplement-Wörterbuch*, Leipzig, Reisland, 1894-1924, 8 voll.
- TF = Frédéric Mistral, *Lou tresor dou Felibrige*, Paris, Librairie Delagrave, 1932, 2 voll.

LETTERATURA PRIMARIA

- N'At de Mons (Cigni) = Fabrizio Cigni, *Il trovatore N'At de Mons*, Pisa, Pacini, 2012.
- Bernardo di Morval (Cresson) = Bernard le Clunisien, «*De contemptu mundi*». *Une vision du monde vers 1144*, éd. par André Cresson, Turnhout, Brepols, 2009.
- Corsi 1969 = Giuseppe Corsi, *Rimatori del Trecento*, Torino, UTET, 1969.
- Gautier de Coinci (Koenig) = Gautier de Coinci, *Les miracles de Notre Dame*, éd. par Victor Frédéric Koenig, Genève · Paris, Droz · Librairie Minard, 1966-1970, 4 voll.
- Giovanni di Salisbury (Hall-Keats-Rohan) = Ioannis Saresberiensis *Metalogicon*, edidit John Barrie Hall, auxiliata Katharine Stephanie Benedicta Keats-Rohan, Turnhout, Brepols, 1991.

- Giovanni di Salisbury (Millor–Butler–Brooke) = *The letters of John of Salisbury*, ed. by William J. Millor, Harold Edgeworth Butler, Christopher Nugent Lawrence Brooke, Oxford, Clarendon Press, 1979-1986, 2 voll.
- Guiraut Riquier (Longobardi) = Monica Longobardi, *I vers del trovatore Guiraut Riquier*, «Studi Mediolatini e Volgari» 29 (1982-1983): 17-163.
- Hélinant de Froidmont (Donà) = Hélinant de Froidmont, *I versi della morte*, a c. di Carlo Donà, Parma, Pratiche, 1994³.
- Jeanroy 1914 = Alfred Jeanroy, *Les Joies du Gai Savoir*, Toulouse, Privat, 1914.
- Johan de Castellnou (Cura Curà) = Giulio Cura Curà, *Il «Doctrinal de trobar» di Raimon de Cornet e il «Glosari» di Johan de Castellnou*, «La Parola del Testo» 9/1 (2005): 125-91.
- Leys d'Amors* (Anglade) = Joseph Anglade, *Las Leys d'Amors*, Toulouse, Privat, 1919-1920, 4 voll.
- Leys d'Amors* (Fedi) = «*Las Leys d'Amors*». *Redazione lunga in prosa*, edizione critica a c. di Beatrice Fedi, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2019.
- Lotario dei Conti di Segni (Maccarrone) = Lotharii Cardinalis (Innocentii III) *De miseria humane conditionis*, edidit Michele Maccarrone, Lugano, Thesaurus Mundi, 1955.
- Marbodo di Rennes (Leotta) = Marbodo di Rennes, «*De ornamentis verborum*»; «*Liber decem capitulorum*». *Retorica, mitologia e moralità di un vescovo poeta*, a c. di Rosario Leotta, edizione postuma a c. di Carmelo Crimi, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 1998.
- Noulet–Chabaneau 1888 = Jean-Baptiste Noulet, Camille Chabaneau, *Deux manuscrits provençaux du XIV^e siècle*, Montpellier · Paris, Société pour l'Étude des Langues Romanes · Maisonneuve et Charles Leclerc, 1888.
- Peire Cardenal (Vatteroni) = Sergio Vatteroni, *Il trovatore Peire Cardenal*, Modena, Mucchi, 2013.
- Peire de Ladils (Cura Curà) = Giulio Cura Curà, «*Seguen a ponx las leys del gay saber*». *I trovatori del XIV secolo*, Roma, Bagatto Libri, 2012: 151-259.
- Peire Guilhem (Capusso) = Maria Grazia Capusso, *La novella allegorica di Peire Guilhem*, «Studi Mediolatini e Volgari» 43 (1997): 35-130.
- Pier della Vigna (Montefusco) = Antonio Montefusco, «*Petri de Vinea Vebementi nimium commotus dolore*»: *la restituzione del testo tra storia e filologia*, «La Parola del Testo» 11/2 (2007): 299-365.
- Raimon de Cornet (Cura Curà 1999) = Giulio Cura Curà, *Raimon de Cornet. Poesie*, tesi di laurea dattiloscritta, Pavia, Università degli Studi, 1999.
- Raimon de Cornet (Cura Curà 2005) = Giulio Cura Curà, *Il «Doctrinal de trobar» di Raimon de Cornet e il «Glosari» di Johan de Castellnou*, «La Parola del Testo» 9/1 (2005): 125-91.
- Raimon de Cornet (Cura Curà 2007) = Giulio Cura Curà, *Un commento provenzale*

- trecentesco in versi: la «Gloza» di Raimon de Cornet*, «La Parola del Testo» 11/1 (2007): 45-82.
- Raimon de Cornet (Cura Curà 2017) = Giulio Cura Curà, *Un'epistola in versi di Raimon de Cornet contro la decadenza morale del clero*, «Zeitschrift für romanische Philologie» 133/2 (2017): 422-42.
- Raimon de Cornet (Cura Curà 2020) = Giulio Cura Curà, *Tra precettistica religiosa e didattica mondana: il «Libret de bos ensemhamens» di Raimon de Cornet*, Milano, Ledizioni, 2020.
- Sapegno 1952 = Natalino Sapegno, *Poeti minori del Trecento*, Milano · Napoli, Ricciardi, 1952.
- Sordello (Boni) = Sordello, *Le poesie*, a c. di Marco Boni, Bologna, Palmaverde, 1954.
- Vincenzo di Beauvais = Vincentius Bellovacensis, *Speculum quadruplex, sive Speculum maius: naturale, doctrinale, morale, historiale*, Duaci, Officina typographica Baltazaris, 1624 [ristampa anastatica, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1964-1965, 4 voll.].

LETTERATURA SECONDARIA

- Albini 2016 = Giuliana Albini, *Poveri e povertà nel Medioevo*, Roma, Carocci, 2016.
- Atturo 2007 = Valentina Atturo, «*Cor ai fol*»: la «*folia*» dei trovatori, in Simonetta Bianchini (a c. di), *Variabili della follia. Materiali di studio*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2007: 13-66.
- Bertolucci Pizzorusso 2007 = Valeria Bertolucci Pizzorusso, *Satira e propaganda politica nell'Oltremare latino (sec. XIII)*, in Raffaella Castano, Fortunata Latella, Tania Sorrenti (a c. di), *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII*. Atti del Convegno internazionale (Messina, 24-26 maggio 2007), Roma, Viella, 2007: 67-83.
- Bertolucci Pizzorusso 2020 = Valeria Bertolucci Pizzorusso, *La «partie non-lyrique» di Guiraut Riquier: un epistolario eterogeneo*, in Pietro Taravacci, Francesco Zambon (a c. di), *La lettera in versi. Canoni, variabili, funzioni*, Trento, Università degli Studi di Trento. Dipartimento di Lettere e Filosofia, 2020: 3-16.
- Blaise 1954 = Albert Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, Brepols, 1954.
- Cabrè–Martí–Navàs 2009 = Miriam Cabré, Sadurní Martí, Marina Navàs, *Geografia i història de la poesia occitanocatalana del segle XIV*, in Anna Alberni, Lola Badia, Lluís Cabré (ed. por), *Translatar i transferir: la transmissió dels textos i el saber (1200-1500)*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum · Universitat Rovira i Virgili, 2009: 349-76.
- Congar 1961 = Yves Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et*

- séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e*, «Archives d'histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge» 36 (1961): 35-151.
- Costa 2008 = Francesco Costa, *Geraldo Oddone, O. Min., Ministro generale, Patriarca d'Antiochia e Vescovo di Catania (1342-1348)*, in Nicoletta Grisanti (a. c. di), *Francescanesimo e cultura nella Provincia di Catania*. Atti del Convegno di Studio, Catania 21-22 dicembre 2007, Palermo, Biblioteca Franciscana · Officina di Studi Medievali, 2008: 21-102.
- Crimi 2004 = Giuseppe Crimi, *Per una retorica del cibo nella poesia comico-realistica tra Tre e Quattrocento*, in Cristiano Spila (a. c. di), *La sapida eloquenza. Retorica del cibo e cibo retorico*, Roma, Bulzoni, 2004: 65-88.
- D'Angelo 2009 = Edoardo D'Angelo, *La letteratura latina medievale. Una storia per generi*, Roma, Viella, 2009.
- Duba–Schabel 2009 = William Duba, Chris Schabel (ed. by), *Gerald Odonis, «Doctor Moralis» and Franciscan Minister General. Studies in Honour of L.M. de Rijk*, Leiden, Brill, 2009.
- Du Cange 1883-1887 = Charles du Fresne Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, edidit Léopold Favre, Niort, Favre, 1883-1887, 10 voll.
- Frank 1953-1957 = István Frank, *Répertoire métrique de la poésie des troubadours*, Paris, Champion, 1953-1957, 2 voll.
- Gauvard–de Libera–Zink 2002 = Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink (éd. par), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, 2002.
- Geltner 2012 = Guy Geltner, *The Making of Medieval Antifraternalism. Polemic, Violence, Deviance and Remembrance*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- Huchet 1990 = Jean-Charles Huchet, *Le style: symptôme de l'histoire (l'exemple du troubadour Raimon de Cornet)*, in Anne Berthelot, Daniel Poirion (éd. par), *Styles et valeurs. Pour une histoire de l'art littéraire au Moyen Âge*, Paris, SEDES, 1990: 101-20 [da cui si cita], poi in Danielle Buschinger (éd. par), *Histoire et littérature au Moyen Âge*. Actes du Colloque du Centre d'études médiévales de l'Université de Picardie (Amiens, 20-24 mars 1985), Göppingen, Kümmerle Verlag, 1991: 173-88.
- Jeanroy 1949 = Alfred Jeanroy, *La poésie provençale dans le sud-ouest de la France et en Catalogne du début au milieu du XIV^e siècle*, in Aa. Vv., *Histoire littéraire de la France*, vol. XXXVIII, Paris, Imprimerie Nationale, 1949: 1-138.
- Jensen 1994 = Frede Jensen, *Syntaxe de l'ancien occitan*, Tübingen, Niemeyer, 1994.
- Lambertini–Tabarroni 1989 = Roberto Lambertini, Andrea Tabarroni, *Dopo Francesco: l'eredità difficile*, Torino, Gruppo Abele, 1989.
- Langlois 1937 = Charles-Victor Langlois, *Guiral Ot (Geraldus Odonis), frère mineur*, in Aa. Vv., *Histoire littéraire de la France*, vol. XXXVI, Paris, Imprimerie Nationale, 1937: 203-25.

- Lassalle 1984 = Roger Lassalle, *Le dit et le non-dit culinaires dans la littérature narrative de langue d'Oc*, in Denis Menjot (éd. par), *Manger et boire au Moyen Âge*. Actes du Colloque de Nice (15-17 octobre 1982), Paris, Les Belles Lettres, 1984, 2 voll., I: 441-9.
- Léglu 2013 = Catherine Léglu, *Vernacular Poetry and the Spiritual Franciscans of the Languedoc: The poems of Raimon de Cornet*, in Andrew P. Roach, James R. Simpson (ed. by) *Heresy and the making of European culture. Medieval and modern perspectives*, Farnham, Ashgate, 2013: 165-84.
- Longobardi 2003 = Monica Longobardi, *Sondaggi retorici nelle epistole di Guiraut Riquier. Figure di ripetizione e proverbio*, «Critica del Testo» 6/2 (2003): 665-720.
- Monson 1981 = Alfred Monson, *Les ensembamens occitans*, Paris, Klincksieck, 1981.
- Montanari 2014 = Massimo Montanari, *Gusti del Medioevo. I prodotti, la cucina, la tavola*, Roma · Bari, Laterza, 2014.
- Montefusco 2015a = Antonio Montefusco, *Dall'università di Parigi a Frate Alberto. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia vernacolare in Giovanni Boccaccio*, «Studi sul Boccaccio» 43 (2015): 177-232.
- Montefusco 2015b = Antonio Montefusco, *Maestri secolari, frati mendicanti e autori volgari. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia in vernacolare, da Rutebeuf a Boccaccio*, «Rivista di Storia del Cristianesimo» 12/2 (2015): 265-90.
- Montefusco 2016 = Antonio Montefusco, *Religious Dissent in the Vernacular: The Literature of the "Fratricelli" in Late Fourteenth-century Florence*, in Constant J. Mews, Anna Welch (ed. by), *Poverty and Devotion in mendicant cultures, 1200-1450*, London · New York, Routledge, 2016: 61-76.
- Montefusco 2017 = Antonio Montefusco, *Prime osservazioni sul «Decameron», i frati e la letteratura francese antimendicante*, in Philippe Guérin, Anne Robin (a c. di), *Boccaccio e la Francia / Boccace et la France*, Firenze, Cesati, 2017: 51-63.
- Montefusco–Piron 2016 = Antonio Montefusco, Sylvain Piron, *«In vulgari nostro». Présence et fonctions du vernaculaire dans les œuvres latines d'Olivi*, «Oliviana. Mouvements et dissidences spirituels XIII^e-XIV^e siècles» 5 (2016): 1-24.
- Mühlethaler 2018 = Jean-Claude Mühlethaler, *Le banquet à l'épreuve de la satire médiévale et renaissante: du «Songe d'Enfer» aux «Satyres chrestiennes de la cuisine papale»*, in Bruno Laurioux, Agostino Paravicini Bagliani, Eva Pibiri (éd. par), *Le Banquet. Manger, boire et parler ensemble (XII^e-XVII^e siècles)*, Firenze, SISMELE Edizioni del Galluzzo, 2018: 55-76.
- Navàs Farré 2010 = Marina Navàs Farré, *La figura literària del clergue en la poesia de Ramon de Cornet*, «Mot So Razo» 9 (2010): 75-93.
- Navàs Farré 2013 = Marina Navàs Farré, *Le «Registre Cornet»: structure, strates et première diffusion*, «Revue des Langues Romanes» 127/1 (2013): 161-91.
- Nold 2003 = Patrick Nold, *Pope John XXII and his Franciscan Cardinal. Bertrand de*

- la Tour and the Apostolic Poverty Controversy*, Oxford, Clarendon Press, 2003.
- Noto 2010 = Giuseppe Noto, *I trovatori e il vino. La presenza del vino nella letteratura medievale in lingua d'oc*, «Bollettino della Società Storica Pinerolese» 3^a s. 27/1-2 (2010): 169-76.
- Perugi 1985 = Maurizio Perugi, *Trovatori a Valchiusa. Un frammento della cultura provenzale del Petrarca*, Padova, Antenore, 1985.
- Santini 2016 = Giovanna Santini, «*Bos manjars*»: *la buona tavola nella poesia dei trovatori*, «Romance Philology» 70/1 (2016): 219-38.
- Stichel 1890 = Karl Stichel, *Beiträge zur Lexikographie der altprovenzalischen Verbums*, Marburg, Elwert, 1890.
- Stouff 1996 = Louis Stouff, *La table provençale: boire et manger en Provence à la fin du Moyen Âge*, Avignon, Barthélemy, 1996.
- Tavani 2005 = Giuseppe Tavani, *Sondaggi (provvisori) sul lessico anticlericale nei trovatori provenzali*, in Simonetta Bianchini (a c. di), *Lessico, parole-chiave, strutture letterarie del Medioevo romanzo*, Roma, Bagatto Libri, 2005: 67-78.
- Thiolier-Méjean 1978 = Suzanne Thiolier-Méjean, *Les poésies satiriques des troubadours du XII^e siècle à la fin du XIII^e siècle*, Paris, Nizet, 1978.
- Thomas 1889 = Antoine Thomas, *Compte rendu* di Noulet-Chabaneau 1888, «Annales du Midi» 1 (1889): 73-6.
- Vatteroni 1999 = Sergio Vatteroni, «*Falsa clerica*». *La poesia anticlericale dei trovatori*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1999.
- Vatteroni 2007 = Sergio Vatteroni, «*Verbum exhortationis*» e *propaganda nella poesia provenzale del XIII secolo*, in Raffaella Castano, Fortunata Latella, Tania Sorrenti (a c. di), *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII*. Atti del Convegno internazionale (Messina, 24-26 maggio 2007), Roma, Viella, 2007: 653-79.
- Zufferey 1981 = François Zufferey, *Bibliographie des poètes provençaux des XIV^e et XV^e siècles*, Genève, Droz, 1981.

RIASSUNTO: Nel testo qui pubblicato Raimon de Cornet offre una vivida descrizione in toni satirici della mondanizzazione degli ordini mendicanti, proponendosi finalità educative e morali. Dall'analisi critica dell'opera emergono sia l'originalità dell'autore sia il legame – nei temi e nella forma – con le fonti, in particolare con la letteratura provenzale del secolo precedente, la Bibbia e la tradizione mediolatina.

PAROLE CHIAVE: Raimon de Cornet, Geraldo Oddone, poesia trobadorica, *letras*, letteratura morale, satira, fonti trobadoriche, fonti mediolatine.

ABSTRACT: In the text here published Raimon de Cornet offers a vivid satirical description of the worldly-minded life of some religious orders, proposing educational and moral purposes. The critical examination of this work shows the author's originality and his indebtedness – both in subjects and in form – to previous century's Provençal literature, to the Bible and to medieval Latin tradition.

KEYWORDS: Raimon de Cornet, Gerald Odonis, troubadour poetry, *letras*, moral literature, satire, troubadour sources, medieval Latin sources.

UN FRAMMENTO INEDITO
DEL *FIORE DI VIRTÚ*
(VERCELLI, ASC, PROT. 378/222)

1. INTRODUZIONE¹

Secondo il censimento di Anna Cornagliotti, recentemente ampliato da Paolo Divizia e Andrea Menozzi, la tradizione manoscritta del *Fiore di virtù* (= *FdV*) consta di oltre centodieci codici, che con le traduzioni e le numerose edizioni a stampa documentano la straordinaria fortuna di un vero e proprio *best seller* della letteratura didattico-moralistica medioevale.² Il testimoniale può essere ora integrato con un nuovo frammento rinvenuto da Andrea Musazzo nella coperta di un registro vergato tra il 1560 e il 1561 dal notaio Pietro Avogadro di Quinto, la cui attività è attestata, in base ai documenti in nostro possesso, almeno tra gli anni '50 e '70 del Cinquecento.³

Il frammento (= Vc), conservato presso l'Archivio Storico del Comune di Vercelli (prot. 378/222; olim A-42), è l'ennesima conferma della eccezionale diffusione di un'opera che, proprio a causa del poderoso testimoniale, attende ancora la sua edizione critica. A Mirko Volpi si deve la preziosa edizione – successivamente corredata di due puntuali studi sulla lingua e sul lessico⁴ – del ms. I.II.7 della Biblioteca Comunale degli

¹ Ringrazio Concetto Del Popolo, Paolo Divizia, Thomas Persico e Calogero Giorgio Priolo per la lettura di queste pagine e per gli utili consigli. Un ringraziamento particolare va ad Andrea Musazzo, che mi ha segnalato il frammento e aiutato nella verifica della trascrizione. Quanto c'è di buono in queste pagine è anche merito suo.

² Cf. Ramello 2000: 263.

³ Per il censimento dei mss. del *FdV* cf. *Flos de virtut* (Cornagliotti): 51-3; Divizia 2020: 128-9 (per il censimento delle stampe vd. *ibi*: 129); Menozzi 2021, *passim*. Sul notaio Pietro Avogadro di Quinto vd. almeno Musazzo 2017, in particolare pp. 83-5.

⁴ Per cui cf. *Flore de vertú et de costume* (Volpi); Volpi 2019 e 2020.

Intronati di Siena (= S), esemplato verosimilmente entro il terzo decennio del Trecento e ritenuto da Maria Corti il testimone piú vicino all'archetipo. Alla studiosa va piú in generale il merito di aver prodotto contributi fondamentali che, tra esegesi, ecdotica e storia della lingua, offrono ancora oggi le fondamentali coordinate sul *FdV*: tra queste, l'individuazione della composizione del florilegio nel contesto comunale felsineo primo trecentesco.

A Bologna, infatti, un compilatore ancora oggi ignoto, avrebbe composto il *FdV* tra il 1313, anno della pubblicazione di una delle fonti dell'opera, il *De regimine rectoris* di fra Paolino Minorita, e il 1323, anno di canonizzazione di Tommaso d'Aquino, che nei testimoni piú antichi è ancora evocato come semplice "frate". Nondimeno, proprio nella *Summa Theologiae* è stata individuata la fonte che, piú delle altre, ha influenzato, ancorché solo superficialmente, la complessiva struttura argomentativa del *FdV*. Quest'ultimo, secondo la celebre definizione di Maria Corti, si presenta come «un armonico libretto i cui singoli capitoli rivestono il carattere di brevi trattazioni, in sé concluse e destinate alternativamente a una virtù e a un vizio». ⁵ Diciassette sono le coppie oppositive, il cui "dialogo" risulta, nell'articolazione interna di ciascun polo, quadripartito: 1. l'autore parte dalla definizione della virtù o del vizio, 2. cui fa seguire la sua ipostasi attraverso la descrizione delle qualità moralizzate di un animale; 3. quindi testimonia la veridicità di quanto dichiarato allegando una serie piú o meno estesa di *sententiae*, non sempre fededegne e di volta in volta attribuite ad *auctoritates*, bibliche e classiche, ricontestualizzate in un nuovo sistema di valori; 4. infine, conclude l'ammaestramento del lettore con un racconto esemplare da cui affiorano «la portata e gli effetti della virtù o del vizio nella storia degli uomini». ⁶ Come accennato, i trentaquattro capitoli sono organizzati secondo un impianto tomistico che, seppur tradito «nella sua riduzione in chiave elencatoria», offre all'autore del *FdV* le definizioni generali e le massime delle *auctoritates*, tra le quali s'innesta, come rilevato da Mirko Volpi, un coacervo citazionistico mutuato da un

⁵ Corti 1959: 51.

⁶ *Ibid.*

«ristretto corpus di fonti enciclopediche» e, piú in generale, letterarie.⁷ Chiude la serie un'ultima trattazione, dedicata alla *Moderança* (*FdV* XXXV), che non dialoga con nessun vizio e, del resto, ricorda Paolo Divizia, «la virtù della moderanza informa di sé tutta l'opera, e in quanto virtù specifica è già stata trattata in un capitolo precedente col nome di *temperanza*, a cui si oppone l'*intemperanza*».⁸ Nonostante la funzione simbolica del capitolo, confermata «dalla similitudine del nocchiero che guida la nave stando in fondo (fol. 59r di *S*)»,⁹ anche da *FdV* XXXV, parzialmente relato da Vc,¹⁰ sembrerebbe affiorare l'articolata struttura tomistica. Si prendano a esempio le “ancelle” della *Moderança*, la *vergogna* e l'*onestade*, che «sono definite su autorità di Damasceno e di Macrobio», a loro volta riprese attraverso le *quaestiones* CXLIII, CXLIV e CXLV della *Summa Theologiae*.¹¹ Proprio nella sezione ancora leggibile nel frammento vercellese (*FdV* XXXV 36-41), l'autore del *FdV* riporta inoltre alcune *sententiae* sulla teoria della nobiltà e della gentilezza che, in particolare nei §§ 43-44, sembrerebbero dipendere dalla stessa fonte del *Convivio*.¹² Si veda la descrizione della gentilezza come nobiltà di stirpe, che nel florilegio precede coerentemente quella stilnovista in una trattazione tuttavia non organica, ma meramente elencatoria e per questo, rispetto al trattato dantesco, contraddittoria: «E della cortesia àve commençaiento la gintelega, secondo che dise *Alexandro*: “Gintilleça sí è belli constumi, cioè virtuosi, e antiga ri-

⁷ *Ibi*: 53 e *Flore de vertu et de costume* (Volpi): 144, n. 24. L'edizione del testo è alle pp. 216-21.

⁸ Divizia 2020: 131.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Per cui vd. *infra*.

¹¹ Corti 1959: 54-5.

¹² E non dal *Convivio* stesso. Come sottolineato da Luca Azzetta, «l'indagine condotta da Maria Corti sulle fonti dell'operetta, per la quale è stata proposta una datazione entro il 1323 [...] mostra», proprio in virtù della datazione, «tutta la debolezza dell'ipotesi e conferma invece l'impiego, nel *Fiore* e nel *Convivio*, di fonti comuni, in particolare della diffusissima *Summa de vitiis et virtutibus* di Guglielmo Peraldo» [Azzetta 2008: 90, cui si rimanda anche per le prime attestazioni della circolazione del trattato che, come noto, Dante non terminò, «né mai accennò a ciò che nel *Convivio* era venuto elaborando» (*ibi*: 57)].

¹³ Cito questo e gli altri passi non riportati da Vc dal *Flore de vertu et de costume* (Volpi): *ad loca*.

cheça”» (§ 7).¹³ La *sententia* è ripresa da Dante anche in *Conv.* IV III 6: «è da sapere che Federigo di Soave, ultimo imperadore delli Romani [...] domandato che fosse gentilezza, rispuose ch’era antica ricchezza e belli costumi». ¹⁴ Ma se nel *Convivio*, in accordo col Peraldo, la riflessione che ne consegue si poggia sull’autorità del «Filosofo» (cf. *Summa de vitiis et virtutibus*, II 419), nel *FdV* la massima è attribuita ad *Alessandro*, che secondo Corti indicherebbe per estensione – come nel *Trésor* di Brunetto Latini – l’*Alexandreis*, ossia il poema epico in esametri di Galterius de Castellione in cui si legge: «nobilitas sola est quae moribus ornat» (I 104).¹⁵ È vero «che la sentenza dell’Alessandreide non parla dell’antica ricchezza», chiosa Corti, «però contiene nel richiamo ai buoni costumi un elemento giustificatore per il Nostro del passaggio della massima dantesca da Federico ad Alessandro». ¹⁶ Ancora nel XXXV capitolo è possibile individuare filigrane guinizzelliane, in particolare nei §§ 39-40: «[Socrates dixit]: “La çentileça ch’è prestada è cossí como è lo speio che mostra de fora quello che no è dentro”»; e ancora: «Aristotille dixit: “Lo solo sta sul fango né no se g’apica; dela çentileça ch’è prestada no se n’à se no lo nome”». In entrambi i casi, chiara è l’eco della quarta stanza di *Al cor gentile*: «sed a vertute non ha gentil core, / com’ aigua porta raggio / e ’l ciel riten le stelle e lo splendore» (vv. 37-40; per cui cf. *FdV* XXXV 39), e «Fere lo sol lo fango tutto ’l giorno: / vile reman, né ’l sol perde calore; / dis’ omo alter: “Gentil per sclatta torno”» (vv. 31-33; per cui cf. *FdV* XXXV 40).¹⁷ La presenza di Guinizzelli (e di Dante) non è limitata al capitolo conclusivo, ma è attestata, come noto, anche nel *Prologo*, «e a ben guardare anche l’incipit “Amore, benivolentia e delectatione si èno quasi una cossa” potrebbe essere un’allusione» ai due poeti.¹⁸

Al capitolo sulla *Moderança* seguono, almeno nei testimoni piú antichi, tre aggiunte spurie, l’ultima delle quali, non testimoniata da Vc, contenente

¹⁴ Per cui vd. *infra*, *FdV* XXXV 36 e ss. Cito il trattato dantesco da *Convivio* (Ageno).

¹⁵ L’ipotesi di Maria Corti sulla corrispondenza tra nome dell’opera e protagonista è segnalata anche da Milani 2008: 121.

¹⁶ Corti 1959: 109.

¹⁷ Cito da *Guinizzelli* (Pirovano).

¹⁸ In particolare, per Dante, cf. *Vita nuova*, XX. Sulla presenza dei due poeti nel florilegio cf. Divizia 2020, in part. p. 140, n. 26.

le *Dicerie*, ossia «quel complesso di testi supplementari [...] che consistono in modelli di arringhe, di ambascerie “comunali” e di formule matrimoniali»¹⁹ d’origine schiettamente bolognese e che trovano la loro espressione più nota nelle *Arringhe* di Matteo dei Libri.²⁰ Quest’ultimo, come dimostrato da Eleonora Vincenti, attinse ampiamente dal *Liber de doctrina dicendi et tacendi* di Albertano,²¹ a testimonianza di come la città felsinea – dove il Bresciano potrebbe essersi formato –²² fosse nel colmo del Duecento assoluta protagonista non solo per la nota opera di raccordo e diffusione della nuova letteratura in volgare, ma anche per la più generale mediazione tra la cultura retorica classica e quella mediolatina, e tra questa e quella volgare – si pensi, oltre alle già citate *Arringhe*, almeno ai *Parlamenta et epistole* di Guido Faba – complice anche il rinnovato contesto socio-politico:

attorno alla metà del XIII secolo, l’affermazione nei Comuni italiani del Centro-Nord della nuova figura istituzionale del podestà forestiero comportò poi la nascita d’un nuovo tipo di prassi scrittoria in volgare, la cosiddetta ‘letteratura podestarile precettistica’, relativa soprattutto all’esercizio del potere esecutivo.²³

Si rendeva pertanto necessario trasferire in volgare la «retorica cordiale e socialmente orientata» promossa da Albertano,²⁴ finalizzata «alla legitti-

¹⁹ Cf. *Flore de vertú et de costume* (Volpi): 148. Da quel che mi consta le *Dicerie* non sono mai state pubblicate nelle edizioni a stampa del *FdV*. Una versione abbreviata dell’opera è in *Dicerie* (Frati).

²⁰ Cf. Vincenti 1969: 227-37 e la recente voce biobibliografica in Tamba 2005. Per l’edizione dell’opera cf. *Arringhe* (Vincenti).

²¹ Per un inquadramento generale del trattato di Albertano nell’ambito della precettistica retorica cf. almeno Artifoni 1995.

²² Cf. *DLT* (Navone): XXI-XXV, cui si rimanda anche per la bibliografia di riferimento sulla formazione del bresciano. Pur osservando che «solo quando il bagaglio culturale di Albertano avrà assunto una fisionomia più nitida, la critica sarà in grado forse di stabilire a quale centro di studi risale l’istruzione grammaticale e retorica del nostro autore», la studiosa ritiene plausibile che Albertano si sia formato inizialmente a Bologna per poi perfezionarsi a Padova, ma non esclude altri poli universitari settentrionali (cf. *ibi*: XXIII-XXV).

²³ Cf. Pregolato 2018: 6.

²⁴ Artifoni 1987: 27.

mazione ideologica del ruolo sociale e professionale di quell'ampia fascia di laici colti, protagonista della vita politico-economica e culturale delle città comunali». ²⁵ Tale funzione venne inizialmente assolta dall'Università di Bologna, nel XIII secolo sede della più importante Università italiana, in cui «una attività gloriosa di studi giuridici» preparava «un contributo molto importante alla nostra letteratura [...] attraverso la parallela fioritura della retorica». ²⁶ Non sarà quindi un caso che i trattati di Albertano si diffondano in volgare – non da Bologna, ma dalla Toscana, forse grazie alla mediazione di Brunetto Latini – ²⁷ a partire dalle traduzioni di due notai, Andrea da Grosseto e il pistoiese Soffredi del Grazia, ²⁸ così come non casuale sarà la formazione dell'autore delle *Arringhe*, di professione “libraio”, certo, ma allievo del notaio Rainero da Perugia; e non stupisce nemmeno che il *Fiore di virtù*, nel quale Maria Corti ha rilevato una capillare presenza dei *Libri De doctrina dicendi et tacendi* e *Consolationis* del Bresciano, sia stato per lungo tempo attribuita proprio a un notaio, il bolognese Tommaso Gozzadini. ²⁹

Il rinnovato interesse per la retorica, adattata agli interessi dei protagonisti del nuovo contesto culturale, politico ed economico, affiora varia-

²⁵ Luti 2017: 37.

²⁶ Segre 1959: VIII.

²⁷ «L'Albertano volgare pare aver goduto di una precoce circolazione negli ambienti toscani attivi in terra di Francia, tra gli esiliati fiorentini e i notai al seguito dei mercanti che gravitavano attorno alle fiere della Champagne. Ne troviamo già un'eco nel compendio del *Liber de doctrina dicendi* fatto da Brunetto Latini nel *Trésor* (II, §§ 62-67), durante il suo esilio francese negli anni Sessanta del Duecento. Fu probabilmente il maestro di Dante a diffondere gli scritti del Bresciano nell'ambiente notarile da cui si ipotizza che provengano gli estensori delle due più antiche traduzioni in volgare» (cf. Luti 2017: 45-6. A questo studio si rimanda anche per la bibliografia sulle varie redazioni dei volgarizzamenti del Bresciano). Dal testo francese di Brunetto deriva la fortunata versione italiana nota come *Piccola dottrina*, su cui vd. Divizia 2008 e 2013.

²⁸ Per un quadro generale sul contesto di produzione e ricezione dei volgarizzamenti di Andrea da Grosseto e Soffredi del Grazia si rimanda a Frosini 2014: 32, 33, 39-40, 68. Sulla traduzione di Soffredi, «il più antico documento letterario in pistoiese di data certa che al momento si conosca» (Frosini 2017: 14), vd. anche gli studi di Simone Pregonolato (2017; 2019: 26 *et passim*; 2022, in corso di stampa).

²⁹ Il florilegio è ancora oggi in cerca d'autore. La questione attributiva è riassunta in *Flore de vertu et de costume* (Volpi): 137-8.

mente soprattutto nel secondo dei testi aggregati al *FdV*, parzialmente leggibili in Vc: se la prima aggiunta (*FdV* XXXVI. *Lo modo d'aver bona vita in questo mundo*, 1-8) dipende da alcuni luoghi del trattato *Della miseria dell'uomo* di Bono Giamboni individuabili a partire dal *Prologo*, la seconda (*FdV* XXXVII. *Dela moderança in generalità et in specialità*, 4-39) si sviluppa invece come una teoria paremiologica in cui sono compendiosamente rimangiate fonti scritturali e alcuni trattati medievali sull'*ars loquendi*, su tutti il *Liber de doctrina dicendi et tacendi* (1245), da cui affiorano temi già esplicitati da Albertano nel *Liber de amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vite* (1238).³⁰

³⁰ Rari sembrerebbero invece i prestiti dal *Liber Consolationis* di Albertano. Da quel che mi consta, se si escludono i citati lavori di Corti, negli studi sul *FdV* non sono mai state esplicitate tali filigrane in modo organico e, d'altronde, queste stesse affiorano nelle pieghe di innumerevoli altre opere latine e volgari che hanno variamente affrontato la *doctrina loquendi*. Tale quadro rende i rilievi difficilmente esaustivi e per tal motivo passibili di future rettifiche e integrazioni. Ciononostante, a questi testi si è deciso di rimandare, quando possibile, in nota, in corrispondenza dell'edizione di Vc (per cui vd. *infra*), limitandoci alle fonti primarie bibliche e a poche altre opere chiamate a testimoniare, più che una fonte diretta, la straordinaria circolazione delle *sententiae*. D'altro canto, «quanto al termine *fiori*, nel senso di *sentenze scelte*, è superfluo ricordare come di *fiori* e *fiorite* sia cosparsa la letteratura didattica del Due e Trecento: *Flore de parlare*, *Fiore di virtù*, il *Fiore*, *Fiorita d'Italia*», senza dimenticare i *Parlamenta et epistole* di Guido Faba, o il *Trésor* di Brunetto Latini che per l'arte del “ben parlare” compendia, in particolare, il *Liber de doctrina loquendi e tacendi* di Albertano [cf. *Fiori e vita di filosofi* (D'Agostino): 95]. Nel canone dei testi che si sono occupati di retorica non possono essere esclusi i trattati di matrice edificante, in specie d'ambito domenicano: si pensi alla *Summa de virtutibus et vitiis* di Guglielmo Peraldo, composta tra il 1236 e il 1249, il cui *De peccato linguae*, ultima parte della *Summa de vitiis*, trova puntuale corrispondenza nel *Pungilingua*, trattatello di Domenico Cavalca, al quale si devono inoltre, sul versante della vera e propria *ars praedicandi*, i precetti compendiat nei *Frutti della lingua* [per cui cf. l'*Introduzione*, in *Pungilingua* (Zanchetta): 311 *et passim*]. Restando nello *studium* domenicano del Convento di Santa Caterina d'Assisandria di Pisa, occorrerà ricordare almeno il florilegio di *sententiae* noto come *Ammastramento degli antichi* di Bartolomeo da San Concordio. Per quanto pertiene alle fonti delle aggiunte spurie del *FdV*, il primo – e finora l'ultimo – a occuparsene è stato Frati 1893: 271, per il quale *FdV* XXXVI dipenderebbe da alcuni luoghi del trattato *Della miseria dell'uomo* di Bono Giamboni, e *FdV* XXXVII dai trattati di Albertano, a eccezione «delle *quindici principali cose* o vizi dai quali deve guardarsi l'oratore» d'ascendenza ancora giamboniana (*Della miseria dell'uomo*, III xvii). Il Frati è stato poi ripreso da Segre 1959: 883-99; 1107-9. Di recente Mirko Volpi, riepilogando la questione, ha dichiarato a proposito

A distanza di oltre tre secoli dalla composizione di queste due opere, e dai loro precoci volgarizzamenti toscani, ritroviamo l'autorità del Bresciano, ancorché solo riflessa nelle *sententiae* del *FdV*, non più a ispirare, ma a “proteggere” il lavoro ancora di un notaio: Pietro Avogadro di Quinto.

2. DESCRIZIONE DEL MS.

Il codice da cui è stato scorporato Vc era, stando alle dimensioni (mm 19 x 28 ca), di piccola taglia. Il testo del *FdV* è vergato in *littera textualis*, a pagina intera, con uno specchio di scrittura di 11 x 17 mm per 24 rr. La tipologia grafica, di buon livello esecutivo, permette di datare il testimone entro la seconda metà del XIV secolo.³¹ Per quanto riguarda la lingua, in questa sede sarà sufficiente evidenziare come su una base veneta emergano alcuni tratti riconducibili a Verona [vd. in partic. l'infinito *essro* ‘essere’ (*FdV* XXXV, 37; 41; XXXVI 1), che si alterna a *essere* (*FdV* XXXV 26-27; 34; 41); gli esiti in -o degli infiniti *recognoscero* (*FdV* XXXV 41) e *cognosero* (*FdV* XXXVII 26), e il sostantivo *consa* (*FdV* XXXV 36; XXXVI 3; XXXVII 9; 17, 21)].³² Le iniziali di capitolo e di paragrafo sono filigra-

di *FdV* XXXVII 20 e ss. (*le quindici principali cose*) di avere qualche perplessità circa la sua matrice giamboniana [cf. *Il Fiore de virtù et de costume* (Volpi): 148 n. 32]. La mia verifica permette di escludere la dipendenza di *FdV* XXXVII 20 e ss. dal trattato di Bono Giamboni (per cui vd. *infra*). Paolo Divizia avverte che «i brani derivati da Albertano che possono trovarsi dopo il *Fiore di virtù* sono più di uno, con presenza/assenza e ordine variabili» (cf. Divizia 2020: 128 n. 4). I volgarizzamenti indipendenti del *Liber de doctrina dicendi et tacendi* sono non meno di otto (cf. D'Agostino 2001: 91-135); Faleri 2000 ne individua invece dieci. Per una panoramica generale dei volgarizzamenti della *doctrina loquendi* di Albertano cf. almeno Vaccaro 2011 e Luti 2017. Per la contestualizzazione del trattato, la discussione delle fonti e l'edizione critica del testo latino cf. *DLT* (Navone), *passim*.

³¹ Ringrazio Marco Cursi che, con qualche riserva, ha confermato la datazione proposta.

³² Sul tipo *essro* vd. Bertolotti 2005: 252; su *consa*, che, «come è noto, è caratteristico, nonostante abbia attestazioni anche altrove, dell'area veronese», cf. *ibi*: 61 e vd. Stussi 1992: 248 e Stussi 1994: 7. Per la trascrizione diplomatica e lo studio linguistico analitico

nate, di modulo rispettivamente pari a due righe e a una riga di scrittura, e vergate alternatamente in blu e in rosso. In base alle carte superstiti, è possibile avanzare qualche ipotesi sull'originaria fascicolazione. Il testo del *FdV* è riportato in due bifolii pergamenei ancorati al materiale notarile tramite fascette, con le due carte del secondo bifoglio che assolvono la funzione di guardia all'inizio e alla fine del codice. La successione dei testi suggerisce che i due bifolii facessero parte di un originario fascicolo, forse quaternione, mancante del bifoglio centrale, latore della parte finale di *FdV* XXXV e di quella iniziale di *FdV* XXXVI. Il fascicolo risulta inoltre mancante del bifoglio esterno, sulla cui prima carta doveva esserci l'inizio di *FdV* XXXV, ma non si può escludere che lo stesso capitolo iniziasse già alla fine del fascicolo precedente. Nella seconda carta dello stesso bifoglio doveva invece trovarsi una consistente parte di *FdV* XXXVII.³³ Non si rilevano tracce di cartulazione antica; una numerazione moderna, a matita, è invece sul recto delle cc. 2-4. A quest'ultima si fa riferimento per la descrizione analitica del contenuto:

c. 1r-2rv: *FdV* XXXV 25-43 [*Moderança over mesura*];³⁴

c. 2rv: *FdV* XXXVI 1-8 [*Lo modo d'avere bona vita in questo mundo*];

cc. 3r-4v: *FdV* XXXVII 5-37 [*Dela moderança in generalità et in specialità*].

3. EDIZIONE E COMMENTO

Si dà l'edizione di Vc improntata a criteri moderatamente conservativi: si dividono le parole secondo l'uso moderno; si riportano le preposizioni articolate sempre univerbate, indipendentemente dalla presenza della la-

del frammento rimando a un lavoro più generale di Andrea Musazzo sulle tracce letterarie nella carte notarili vercellesi (in preparazione).

³³ Fascicolo forse contenente anche l'inizio delle *Dicerie*?

³⁴ A c. 1r, la più esposta agli agenti esterni, non solo l'inchiostro è perlopiù scolorito, ma a ostacolare la lettura troviamo una segnatura archivistica, forse cinquecentesca, che campeggia nel mezzo della pagina: una A di colore azzurro, ripassata verosimilmente più volte tanto da lacerare la pergamena in corrispondenza delle aste della lettera.

terale scempia o doppia (ma non il tipo *in lo*, stampato in forma analitica). Si distinguono *u* e *v*; si riducono *y* e *j* a *i*. Si eliminano, pur in un quadro di generale rispetto della grafia del codice, le *h* non etimologiche (per es. *chasa* > *casa* (FdV XXXVII 21), *peccha* > *pecca* (FdV XXXVII 31); ma *herbe*, *honore* (FdV XXXV 42; XXXVII 11), si inserisce la *i* diacritica in *periglioso* > *periglioso* (FdV XXXVI 7) e si regolarizza l'occlusiva labiovelare negli isolati *aqua* > *acqua* e *aque* > *acque* (FdV XXXV 32, 42). Le abbreviature sono sciolte tacitamente; in particolare: la nota tironiana, anche in virtù della costante scrizione a piene lettere della congiunzione sempre con grafia non latineggiante, è resa con *e* o, davanti a parola iniziante con la stessa vocale, con *ed*; il *titulus* per la nasale è sciolto in *n* o in *m* secondo l'uso moderno. S'introducono, dove necessario, i segni diacritici e, di conseguenza, l'uso delle maiuscole.³⁵

Il cattivo stato di conservazione di Vc, unitamente all'assenza di un'edizione critica che permetta di valutarne la *varia lectio* in relazione a un testo di riferimento corredato di apparato variantistico, non rende possibili, né giustificabili, interventi di restauro, se non minimi. Ci si limita pertanto a correggere i soli errori evidenti e a ricostruire, entro parentesi uncinate, singole parole o brevi pericopi di cui c'è ancora traccia in Vc e perfetta corrispondenza in S. Le lacune materiali, dovute in particolare alla scoloritura dell'inchiostro sono invece segnalate da punti entro parentesi quadre per un'estensione pari alle presunte porzioni testuali irrecuperabili.

Sembra di qualche utilità, anche ai fini di una maggior comprensibilità dei brani pubblicati, in specie se illeggibili o di difficile lettura, affiancare la trascrizione di Vc a quella del *Flore de vertú et de costume* (Volpi), da cui si mutua inoltre la paragrafatura in numeri arabi tra parentesi quadre, il titolo dei capitoli e la loro numerazione.

Quando possibile, si dà conto, in nota, delle possibili fonti dei passi del FdV pubblicati.³⁶

³⁵ Per i diacritici cf. *Flore de vertú et de costume* (Volpi): 150-2.

³⁶ Vd. *supra*, n. 30.

*FdV XXXV [Moderança over mesura]*³⁷

S	Vc
[1-24]	<i>om.</i>
[60v] [25] Cassio dise: «Chi no teme vergogna, vivo serà sepelito».	[1r] [25] Cassiodoro dixè: «Chi no teme vergogna, serà sepelito vivo».
[26] Plato dise: «Meglo è la morte che no temere vergogna, ché peçore vitio no è in la persona».	[26] Plato dixè: «Meio è la morte che no temere vergogna, emperçò che in la persona no pò essere maor vicio».
[27] Asaron dise: «Lo vergognoso no pò essere vituperado, né l'humile odiado, né [l] liberale vivere male».	[27] Asaron dixè: «Lo vergognoso no pò mai essere vituperado, né lo humele odiado, né lo libero vivere male».
[28] Dela virtude dela honestade dise Plato: «Chi no à in sí honestade, de neguna altra virtude se dé inframeterè».	[28] Dela virtù dela honestà dixè Plato: «Chi no à en sí honestà, d'alguna altra virtù no se dé intrometerè».
[29] Socrates dise: «La honestade covre l'avolterio».	[29] Socrates dixè: «La honestà sì covre l'avolterio».
[30] Andronico dise: «La honestade è guida de tute le virtude».	[30] Andronico dixè: «La honestà è guida de tute le virtù».
[31] Sancto Agustino dise: «La honestade dele persone se conosce in lo guardo degli ocli».	[31] Sancto Agu<stin>o dixè: «La honestà dele persone sta m<o>lto <in> lo guardare d'ii ocli». ³⁸
[32] Plato dise dela cortesia: «Sì come l'aqua amorta 'l fogo, cossì amorta la cortesia li defecti dele persone».	[32] Plato dixè: «Sì como <l>'acqua asmorça el fogo, cossì

³⁷ Per la discussione delle fonti di *FdV XXXV*, in specie dei §§ 36-42, di *FdV XXXV* vd. 1. INTRODUZIONE, pp. 55-6.

³⁸ Agu<sti>o] Agu[...o] Vc m<o>lto <in>] m[...lto [...] Vc

- [33] Homero dise: «Chi vole scanpare dali perigoli de questo mundo, acompagnise cum cortesia».
- [34] Socrates dise: «Neguna cosa pò essere in le persone più bella che la cortesia».
- [35] Salustio dise: «L'erba del prato covre la terra, la cortesia covre li defecti dele persone».
- [36] Dela gintileça con tò Plato et dise: «Gintileça no è altro che virtude d'anemo».
- [37] Seneca dise: «La virtude sola è quella che fa |61r| le persone gentille».
- [38] Socrates dise: «La nobeltà dele persone si è in lo valoroso anemo».
- [39] Anchora: «La gintilleça ch'è prestà si è come lo speclio, che mostra quello ch'el no à dentro».
- [40] Aristotille dise: «Lo sole rescalda lo fango e no si gli apicha; e dela gintileça ch'è prestà no se n' à se no lo nome».
- [41] Li signi dela nobeltà si èno quisti: essere libero; reconoscere li servisii; essere mansueto; avere
- la co<rt>exia as<mo>rça li defeti dele persone».³⁹
- [33] O<me>ro dixè: «Chi vole sc<ampare> dali perigoli d<e> questo mondo, acompagnose con la cor<te>xia».⁴⁰
- [34] Socrates d<i>xe: «Alguna consa no pò essere plù amada como è la cortexia».⁴¹
- [35] Salustio dixè: «L'erba covre lo prato e la cortexia covre li defeti dele persone».
- [36] [...]iante mentre dela gintileça con tò Plato e disse: «Çentileça no è altro che virtù d'anemo».
- [37] Seneca dixè: «Solo la virtù fa |1v| le persone essro çentile».
- [38] Socrates dixè: «La nobiltà dele persone si è in lo valoroso animo».
- [39] Ancora: «La çentileça ch'è prestada è cossì como è lo speio che mostra de fora quello che no è dentro».
- [40] Aristotille dixè: «Lo solo sta sul fango né no se g'apica; dela çentileça ch'è prestada no se n' à se no lo nome».⁴²
- [41] Quisti si è li signi dela nobillità: essere pro'; temere dextenore; essro libero;

³⁹ como <l>'acqua] [...]como [...]acqua Vc co<rt>exia as<mo>rça] co[...]texas as[...]rça Vc

⁴⁰ O<me>ro] O[...]ro Vc sc<ampare>] sc[...] Vc d<e> questo] d[...] questo Vc cor<te>xia] cor[...] Vc

⁴¹ d<i>xe] d[...]xe Vc

⁴² *lo solo* 'il sole', con metaplasmo di declinazione.

misericordia d'altrui; esse' pro'; temere desenore ch'è d'omne soça cosa; avere valoroso anemo.

[42] Dela virtude dela moderança se lege in la Bibia che in començamento fé Deo lo celo e la terra; po' despose e ordenò tute le altre cose. Elo partì lo diè dala nocte e çò fé dala domane a vespro in uno diè. Lo secondo diè partì lo celo dale aque e divisile per la terra. Lo terço diè despose e ordenò lo mare là o' tute le aque descorseno e che la terra produsses arburi e herbe cum somente d'omne generatione. Lo quarto diè fé lo sole che lusesse lo diè, e la luna e le stelle che luseseno la nocte. Lo quinto diè fé li oselli e le bestie e tuti li animali del mondo. Lo |61v| sexto diè formò Adam de terra ala soa similitudine, po' formò Eva d'una dele costi de Adam che gli trasse del corpo dormando. E dise a 'trambi: «Crissî, multiplicai e remplii la terra, e segnoreçai lo pesse del mare e le volatilie del'aere e tuti li altri animali ch'èno in su la terra».

[43] Lo septimo diè reposò de lavorero ch'el aveva facto.

recognoscero li servixii; aver valoroso animo.

[42] Dela vertù dela moderança se leçe in la Bibia che in començamento Deo⁴³ fexe lo celo e lla terra; e meté ordene in tute le conse. E' partì lo di dala nocte, e çò fé dala doman⁴⁴ al vespro en un di. Lo secondo di si partì lo cielo dalle acque e si le divisò per la terra. E lo terço di dispose e ordenò⁴⁵ lo mare là o' tute le acque descoreno e che la terra produesse arburi e herbe con somençe de ogni mainera. Lo quarto di si fexe lo sole che luxe lo di, e si fé la luna con le stelle che luxe la nocte.⁴⁶ Lo quinto di si fé le bestie e li oxelli, e tuti li altri animali del mundo. Lo sexto di si formò Adam de terra alla soa |2r| similitudene e po' formò Eva d'una costa, la quale el trasse ad Adam del corpo quando el dormiva. E disse ad intrambidui: “Cresî e multiplicai, ed emplî la terra e segnoreçai li oxelli dele aere e li pissi del mare, e tuti li altri animali che sono sula terra”.

[43] Lo septimo di si se reponsò dal so lavorero che ello avea fato.

⁴³ in començamento Deo] in començamento che Deo Vc, corr. per il senso.

⁴⁴ *doman* 'mattino' (cf. s. v. *domani*, in TLIO, in particolare § 1.2).

⁴⁵ *ordenò*: d'incerta lettura.

⁴⁶ *la nocte* 'la notte', con metaplasmo di declinazione.

FdV XXXVI [Lo modo d'aver bona vita in questo mundo]

S

[61v | [1] Se vòl avere bona vita in questo mondo, conven partire dali dolorosi pensieri e déi stare cum l'anemo alegro, perché lo stado del'omo secondo l'anemo è çudigado; d'esse' in bono [...] no te varave niente, se l'anemo toe lo çudigasse e no s'apagasse.

[2] E perçò n'amonise Seneca e dise: «Desça e tòi via dal'anemo toe omne tristeça e dolore, e sapite tosto dele toe aversitai consolare».

[3] E Panfilio dise: «No se convene a neguno savio omo de dolerse fortemente, ma de stare fermo e no mudarse. Ma ponemo che la ventura se mudi alcuna volta, no sentirà dolore neguno del dolore ch'el piglia, ma vedemo fermamente che se ne seguida danno».

Vc

[2r | [1] Se tu voi avere bona vita en questo mondo, convene partire dai dolorosi pensieri e star con l'animo alegro, perché lo stado del'omo secondo l'animo è zudegato; né no te valerave niente essro in bon stato se l'anemo to no se ne contentasse.⁴⁷

[2] E perçò s'amonise Seneca, che dix: «Desça dal'anema toa ogni tristeça e ogni dolori, e dale toe aversitade tosto te sapi consolare».⁴⁸

[3] E Panfilo dix: «Non se convene a nesuno savio endolerse fortomentre, ma s'è stare fermo e non mudarse. Ma poni che la ventura se mude alguna volta, e' no mostra de sentire dolore de consa che g'avegna, perché el sa certamentre ch'el se ne segue danno».⁴⁹

⁴⁷ Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 7: «Onde non ti conviene questo modo tenere, se in questo mondo vuogli avere buona vita, ma partirti da' dolorosi pensieri et stare coll'animo allegro, perché lo stato dell'uomo secondo l'animo è iudicato, et essere in buono stato non ti varebbe niente se l'animo tuo il iudicasse reo et non s'apagasse». I §§ 1-7 di *FdV XXXVI* riprendono fedelmente i §§ 7-18 del *Prologo* del trattato *Della Miseria dell'uomo* di Bono Giamboni, con la sola eccezione dei §§ 9 e 14-15, non attestati nel florilegio. Gioverà ricordare con Paolo Divizia come più in generale il *Prologo* di Bono, in specie per il "dialogo con la voce", «sia ispirato nella prima parte a BOEZIO, *De consolatione philosophiae* I, pr. I» [cf. *DMU* (Divizia): 13].

⁴⁸ Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 8: «Et però n'amonisce Seneca, e dice: "Discaccia e to' via dall'animo tuo ogni tristitia e dolore, et sapieti tosto in sull'avertità consolare"».

⁴⁹ Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 10: «Et Panphilo [dice]: "Non si conviene a niuno savio huomo di doler fortemente, ma di stare fermo e non mutarsi", pongnamo che lla

[4] Seneca dise: «Né per mor|62r|te de figlolo né d'amigo caro no se contristi lo savio homo, perché secondo quella aspecta la soa».

[5] Dise li savii: «De le toe adversitai te dî tosto consolare e no mai pore lo toe pensamento, se no in quanto le credissi scaçare; perché li miseri pensieri fanno misera la vita del'omo, e cotanto à çaschuno in sí de miseria quanto ello pensando sen fa.

[6] E chi sovra tute le adversitae che gl'incontra vorà pensare, no sentirà çamai che bene se sia, perché questo mondo no è altro che miseria, e da Deo fo dado al'omo perché in questo mondo doves'el tribulare e tormentare e portare pena dî soi peccai.

[4] Seneca dix: |2v| «Né morte de fiolo né d'amigo non s'atrasta el savio homo, emperçò che secondo quela aspecta la soa». ⁵⁰

[5] Dixe li savii: «Dele toe ⁵¹ adversità dé tosto consolare e no po' mai durare questo pensamento se no en quanto lo credissi de scaçare; perché li miseri pensieri sì fanno la vita del'omo misera, e tanto à ogni persona en sì de miseria quando pensando se ne fa. ⁵²

[6] Che sovra tute le altre aversitade che ie incontra vorà pensare, no sentirà mai que ben co<si> sia, perché questo mondo no è altro che miseria, e da Deo fo dato al'omo perch'el dovesse en questo mundo tribulare e

ventura alchuna volta si muti, perché non si trae frutto niuno del duolo che l'uomo piglia, ma veggiamo fermamente che si ne seguita danno».

⁵⁰ Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 13: «Et non solamente si dé dischacciare la tristicia dal quore nell'avversità dell'altre cose che sono più vili, ma della morte del figliuolo e dell'amico caro n'amonisce Senecha, e dicie: "Né per morte di figliuolo né d'amico caro si contrista il savio huomo, perché sofferà quella secondo ch'egli aspetta la sua"» per cui cf. *SENECA*, *Ep. LXXIV*, 30: «Non adfligitur sapiens liberorum amissione, non amicorum; eodem enim animo». In nessun codice latore del trattato giamboniano è omessa, come in *FdV*, la prima parte che introduce la citazione di Seneca.

⁵¹ toe] toste Vc. Si corregge, in accordo con S, il probabile errore di anticipazione del successivo avverbio, *tosto*, concordato in genere e numero con *adversità*.

⁵² Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 16: «ma di questo t'amonischo, perché dicono i savii che delle tue aversità ti debia tosto consolare, et non vi debbia porre il tuo pensamento se non in quanto l[e] credessi potere schencire e schifare, perché i miseri pensieri fanno misera la vita dell'uomo; et cotanto à ciascuno in sé di miseria, quanto pensando se ne fa egli stessi». Si noti come l'oltranzismo elencatorio di *FdV*, unitamente all'omissione dei §§ 14-15 giamboniani, abbia imposto *ipso facto* al suo autore di commutare il discorso indiretto di Bono in discorso diretto.

[7] Per la quale cosa, valle tenebrosa de lagreme fo questo mondo appellado, perché secondo che la valle è in logo de sotto e descovreli tute le aque e feçe e soçure, cussi è 'l mondo in logo sottano; e sovra le genti che nel mondo sono descorreno tute le tribulationi e le angose e le pene, e stanno sempre in luto e in pianto.

[8] No te dî coruçare perché tu te senti agravado, stando al mondo, perché chi arde stando nel fogo no è [da] dare meravegla; e se dele toe adversidade vòì piglare consolamen | 62v | to, pensa sovra la misera vita del'omo e vidi quello che n'è dicto dali savii. Da che le tribulationi altru' avra' conosute, sovra le toe te porai consolare».

[9-51]

tormentare e portare pena dî soi peccati.⁵³

[7] E perçò fo questo mundo apelato valle tenebrosa perché l'è como è la valle ed è in logo sotano, e descoroge tute le feçe e le soçure del mundo; e cossi è lo mondo in logo periglio«so» e in logo sotano che sovra la çente del mundo descore tute le tribulationi, angoss'e pene, e stemo sempre in luto e planto.⁵⁴

[8] Note e dî continuando, perché tu te le senti, agravato al mundo, perché chi arde stagando [...]»⁵⁵

[9-51] *om.*

⁵³ co<si>] co[...] Vc Per la fonte cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 17: «Et chi sopra tutte l'avertadi che gli 'ncontrano nel mondo vorrà pensare, non sentirà mai che bene si sia, perché questo mondo non è altro che miseria, et da Dio fue dato all'uomo perché qui dovesse tribolare et tormentare, et portasse pene delle sue peccata».

⁵⁴ periglioso] periglio[...] Vc Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 18: «per la quale cosa “valle tenebrosa di lagrime” fue questo mondo dalla Scrittura apelato, perché secondo che la valle è il luogo di sotto et discorronvi tutte l'aque et feccie et soçure, così il mondo è 'l luogo sottano; et sopra le genti che nel mondo sono discorrono tutte le tribolaçioni e l'angoscie et le pene, et stanno mai senpre i 'llutto et in pianto» (per cui cf. cf. *Pr* 83, 7: «In valle lacrymarum, in loco quem posuit»).

⁵⁵ Cf. *DMU* (Divizia), *Prologo*, §§ 26-28: «non ti dé tu crucciare se tti senti gravato stando nel mondo, perché chi arde stando nel fuoco no è da dare meraviglia. Et se delle tue aversitadi vuogli pigliare consolamento, pensa sopra la miseria della vita dell'uomo et vedi quello che nn'è detto da' savi. Et da ke le tribulaçioni altrui averai conosciute, sopra le tue ti potrai consolare, perché dice uno poeta ch'è grande consolamento a' miseri di trovare compagnia in su le pene».

FdV XXXVII [Dela moderança in generalità et in specialità]

S	Vc
66r [1-3]	3r [1-3] <i>om.</i>
[4] Cato dise: «L'ira imbriga l'anemo né no lassa conoscere lo vero».	[4] [...] <ve>ro. ⁵⁶
[5] Anchora dé pensare se tropo grande voluntà lo move a favelare.	[5] Ancora dé pensare se tropo grande voluntà lo move a favelare.
[6] Sancto Agustino dise: «Sì come 'l vino ibria le persone, cossì la soperclia voluntà».	[6] Sancto Agustino dixè che «cossì como lo vino embriga la persona, così fa la soperclia voluntà». ⁵⁷
[7] Anchora dé pensare s'el è bene quello ch'el vole dire.	[7] Ancora dé pensare s'el è bene quello ch'el vole dire. ⁵⁸

⁵⁶ vero] [...]ro Vc

⁵⁷ Cf. il commento di Agostino a *Gn* 43-44 in *Quaestiones in Genesim* (Migne), § CXLIV: «Biberunt autem, et inebriati sunt cum eo. Solent hinc ebriosi adhibere testimonii patrocinium; non propter illos filios Israel, sed propter Ioseph, qui valde sapiens commendatur; sed hoc verbum et pro satietate solere poni in Scripturis, qui diligenter adverterit, multis in locis inveniet. Unde est illud: Visitasti terram et inebriasti eam, multiplicasti ditare eam; eo quod in laude benedictionis hoc positum est, et donum Dei commemoratur, apparet hac ebrietate saturitatem significari. Nam ita inebriari ut inebriantur ebriosi, nec ipsi terrae utile est, quoniam maiore quam satietati sufficit, humore corrumpitur; sicut vita ebriosorum, qui non satietate se replent, sed mergunt diluvio». Echi anche in *DLT* (Navone), III 56-57: «Item requiras ne de secretis cum ebrioso vel muliere mala loquaris. Dixit enim Salomon: “Nullum secretum est ubi regnat ebrietas».

⁵⁸ Cf. *DLT* (Navone), I 33-35: «Quinto requiras quis erit effectus tue locutionis. Nam quedam ab initio videntur bona que malum effectum sunt habitura. Dixit enim Jesus Sirac: “In omnibus bonis dupplicia mala invenies»; quare non solum principium sed etiam finem et effectum requirere debes atque excogitare. Unde Pamphilus dixit: “Principium finemque simul prudentia spectat. Rerum finis habet crimen et omne decus. Verbi principium, finem circumspice verbi, ut melius possis premeditata loqui”. Si autem in verbo quod dicere velis dubium appareat utrum bonum effectum sit habiturum an non, silere debes potius quam dicere». Il precetto, senz'altro più articolato in Albertano, è da quest'ultimo più volte ripreso e variamente formulato; cf. per esempio *ibi*, IV 2-4: «Requiras ergo tui dicti causam. Nam sicut in factis et faciendis causa est requirenda, dicente Seneca: “Cuiusque facti causam require et cum initia inveneris exitus cogitabis”, ita etiam in dictis causa est requirenda. Et sicut sine causa nichil agitur nec mundus fortuitis casibus implicatur, ut Cassiodorus ait, ita sine causa nichil dicere

[8] Tulio dise: «Ançi che favelli, rasona in lo to core plù volte quello che tu intendi de dire, e po' rade fiade favelerai».

[9] La segonda cosa si è a guardare cum chi l'omo favelli.

[10] Tolomeo dise: «Ançi che tu favelli, fà che tu conussi le conditioni e li custumi dela persona cum chi intendi de favellare».

[11] Ché cum baruni e cavaleri se dé rasonare cose de signoria, d'onore, de lieltà, de senno, de prodeça, d'arme, de cavalli, de

[8] Tulio dixè: «Ennançi che tu favelli, raxona en to core plù e plù volte quello che tu intendi de dire, e cossì rare fiade radegarai».⁵⁹

[9] La segonda consa si è a guardarse cum chi l'omo favelli.⁶⁰

[10] Tolomeo dixè: «Ennançi che tu favelli, fà che tu cagnosse le conditione e li costumi dela persona cum chi tu intendi de favellare».

[11] Emperçò che cum baroni e cavaleri se dé favelare <conse ma>ssime de' signoria, de honore, de lialtà, de senno, de prodeça, d'arme, de cavalli, de

debes» (per le fonti di Albertano relative al *Liber de doctrina dicendi et tacendi*, cf. *ad l.* il commento di Paola Navone). Sebbene nel *FdV* non venga esplicitato, per Albertano il "bene" è naturale conseguenza della "verità" [cf. *ADD* (de Dulcis), I II 17-27; quando non diversamente indicato si cita il *Liber de amore et dilectione Dei* dall'edizione cuneese del 1507, il cui testo risulta maggiormente affine a quello del *FdV*, per cui vd. il commento, *ad loca*. Per comodità si mutua la numerazione dei capitoli e dei paragrafi dell'opera da *Trattati* (Faleri)].

⁵⁹ *radegarai* 'sbaglierai', veneto (per cui cf. *GDLI*, *s. v. radegare*). Per la fonte vd. *Ps* 111, 5: «iucundus homo qui miseretur et commodat disponet sermones suos in iudicio». La citazione salmodiale è ripresa, tra gli altri, da Domenico Cavalca, in accordo col senso più generale proprio di *FdV* XXXVII 8, in *Pungilingua* (Zanchetta), I 70: «molto dobbiamo pensare e pesare le nostre parole innanzi che le diciamo, sicché in prima venga la parola a lima che a lingua, secondo che 'l Salmista dice del giusto, che dispone e ordina li suoi sermoni in giudicio; ciò vuol dire che li considera e pesa innanzi che li proferisca». L'editore del Cavalca segnala che il domenicano «sostituisce questa citazione a quella inserita nel testo peraldiano (*Ps* 36,30, in *De p. linguae* I, c. 264v, ll. 10-14)», fonte del trattatello cavalchiano. Più in generale la sentenza riprende compendiosamente *ADD* (de Dulcis), I II 34-54.

⁶⁰ *DLT* (Navone), III 2: «Et certe, cum loqui desideras, requiras cui loquaris, utrum amico an alii». Lo stesso avvertimento è anche in *Pungilingua* (Zanchetta), I 58: «Dee anche l'uomo pensare la qualità di chi ode, però che, come dice santo Gregorio, "secondo la qualità delli uditori si de' formare lo sermone delli dottori", perché, come dice santo Ieronimo, "li piccoli ingegni non possono comprendere le grandi materie e sottili"», mutuato da *De p. linguae* I, c. 264r, ll. 23-26 del Peraldo, che a sua volta trova corrispondenze in «Greg., *Mor. in Job* XXX 3 [...] e Hier., *Ep.* LIV 1» (per cui cf. il commento di Mauro Zanchetta, *ad l.*).

- d'oselli, de cani et dele altre çoie de delecto. oxeli, de cani e de ogni altra çoia de delecto.⁶¹
- [12] Cum donne se dé contare cose de cortesia, d'alegreça, d'amore, de çoie, de vestimente, de correi et de massaria. [12] Con done se dé contare conse de cortexia, d'alegreça, d'amore, de belle çoie, de vestimente, de coredi⁶² e de massaria.
- [13] Cum dongelli se dé rasonare d'amore, de cortesia, d'alegre | 66v | ça, d'oselare, de caçare e de baordare. [13] Con donçelli se dé contare conse d'amore, de cortexia, d'alegreça, de oxelare, de caçare e de bagordare.
- [14] Cum religiosi e cum persone veglie se dé rasonare d'onestade, de castità, de temperança, de sanctità e de scientia. [14] Con religiosii | 3v | e cum persone vecle se dé dire de honestà, de castità, de temperança, de scientia e de sanctità.⁶³
- [15] Cum persone de povolo se dé contare quello ch'al so mistero pertegna. [15] Cum persone de povolo se dé dire de conse che se pertegna al so mestero.
- [16] Cum vilani se dé dire cose d'arare, de somenare terra e far fosadi, de boschi, de vigne, de bestiame. [16] E cum vilani sì se dé dire conse d'arare, de somenare, de far fossati, de far vigne, de taiar boschi e de bestiame.⁶⁴

⁶¹ <conse ma>ssime] [...]ssime Vc

⁶² *coredi*: evidente banalizzazione, che non inficia il senso del passo, di un originario *corei* 'balli', attestato in S (per cui cf. *s.v. corea*, in TLIO).

⁶³ Non ho trovato particolari fonti per *FdV* XXXVII 10-14, se non una generale adesione a *DLT* (Navone), III e, per contrasto, a quanto già esplicitato da Albertano in *ADD* (de Dulcis), II XI, in cui l'autore discute delle qualità dei buoni e cattivi consiglieri; è interessante notare come questa serie la si ritrovi esplicitata in maniera pressoché letterale anche nei *Motti de' filosofi* che, stando a quanto rilevato da Paolo Divizia, sarebbero composti, come le aggiunte al *FdV*, di due sezioni risalenti a due fonti: «un compendio della *Miseria* (PROL. - III, XIV) e un compendio volgare dell'*Ars loquendi et tacendi di Albertano*» [DMU (Divizia): 177-83, cui si rimanda per un inquadramento generale e per l'edizione dei *Motti de' Filosofi* (Manni). I *Motti de' filosofi* sono riportati alle pp. 153-61; la citazione è a p. 177]. Non si può escludere che i *Motti* siano un rimaneggiamento delle due prime aggiunte spurie del *FdV*.

⁶⁴ Per *FdV* XXXVII 15-16, che non trova puntuali corrispondenze nei trattati di Albertano, cf. almeno *Ammaestramenti degli antichi* (Nannucci), dist. 11, cap. 7, par. 1-4: «Siccome a popolo rozzo non si dee predicare né dire cose lunghe, ma brevi, così non cose profonde, ma lievi. Paolo, prima *ad Corinthios*. Io a voi, siccome parvoli di Cristo,

- | | |
|--|--|
| <p>[17] Cum matti se dé contare cose de materia, ché al matto no pò mai pliasere cosa s'ella no s'afà cum la soa materia.</p> <p>[18] Cum persone tribulade se dé rasonare cose de patientia, de temperança et de misericordia.</p> <p>[19] Et cossì sempre, secondo le conditioni dele persone, dé dire</p> | <p>[17] Cum mati se dé dire conse che pertegna ala soa materia, ché a lor non plaxe mai consa s'ela no se fa con la soa materia.⁶⁵</p> <p>[18] Cum persone tribule se dé raxonare conse de paciència, de te<mp>erança e de misericordia.⁶⁶</p> <p>[19] E cossì sempre, <secondo> le condicione dele persone, se dé</p> |
|--|--|

latte v'ho dato, non esca. E dice ivi la chiosa che l'Apostolo a coloro, siccome ad uomini grossi, predicò cose minori e non profonde. *Gregorio, decimo septimo Moralium*. Non dee il predicatore agl'infermi uditori dire tutto ciò che sente, né predicare a' rozzi ciò che conosce. *Gregorio, nel Pastorale*. Le alte cose a molti uditori si deono coprire, ed a pochi appena dire. *Rabano sopra lo libro Numeri*. Ad adunare lo popolo comandò Dio che fosse semplice suono di trombette e non suono diretto; imperocché chi alla moltitudine predica la parola di Dio, semplice ed aperto dee parlare, acciocché molti lo 'ntendano e sieno ammaestrati: che se oscuramente e disusato dire volesse, gli uditori ne vadano vòti». Dell'opera di Bartolomeo, per impianto citazionistico non dissimile al *FdV*, manca, a oggi, un'edizione scientifica moderna. Se per il *Fiore di virtù*, e per le opere a questa assimilabili, si può parlare di tentativo degli autori di trasferire in volgare, e quindi di adattare anche ideologicamente, la cultura classica e biblica a favore del nuovo contesto socioculturale laico, nell'opera del domenicano occorre riconoscere lo sforzo di assicurare «l'incontro di due mondi, quello classico (per la scelta di volgarizzare Sallustio, ma non solo) e quello religioso: se una modalità comune di traduzione dei testi classici e di quelli religiosi esiste, Bartolomeo ne è sicuramente la concretizzazione, e i suoi *Ammaestramenti degli antichi*, traduzione di un florilegio da lui raccolto di sentenze e aforismi tratti, per l'appunto, sia da testi religiosi che da testi classici, in buona parte tramite lo *Speculum historiale* e lo *Speculum doctrinale* di Vincenzo di Beauvais, ne sono la prova provata, essendo il risultato del procedimento applicato su *auctoritates* classiche e non» (Lorenzi Biondi 2017: 355).

⁶⁵ Cf. *DLT* (Navone), III 33-35: «Item requiras utrum insipienti an sapienti loquaris. Ait enim Salomon: "In auribus insipientum ne loquaris, quia despicient doctrinam eloquii tui". Et iterum: "Vir sapiens si cum stulto contenderit, sive irascatur sive rideat, non inveniet requiem". Et iterum: "Non recipit stultus verba prudentie, nisi ea dixeris que versantur in corde suo". Et Jesus Sirac dixit: "Cum dormiente loquitur qui narrat stulto sapientiam et in fine narrationis dicet "Quis est hic?"», che riprende, con qualche adattamento, *ADD* (de Dulcis), I II 61-63 *et passim*.

⁶⁶ te<mp>erança] te[...]erança Vc Nel precetto echi di II *Cor* 1, 7: «sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis». In filigrana, quasi un invito a ricordare ai tribolati la *ratio* delle beatitudini evangeliche (per cui cf. *Mt* 5, 1-12).

l'omo cose ch'a l'omo pertegna e
pliça.

[20] La terça cosa si è a guardare
quel che l'omo vole dire e se lli
pertene de dire o no, ché gran
materia è ad impigliarse de quel
che no li pertene. E se lli pertene,
alora lo pò dire, guardandosse da
quindese principai cose: la prima si
è del soperclio dela lengua.

[21] Salamon dise: «La persona che
no guarda la soa lengua si è come
'l cavallo sença freno e cità sença
muro e nave sença nocliero e vigna
sença ceda».

raxonare conse che a lor sia em-
plaxere.⁶⁷

[20] La terça si è a guardare quello
che l'omo voia dire e s'el ge
pertene ben de dire, o sì o no, ché
gran materia è a dire quello che
no ge pertene. E s'el ge pertene,
alora si pò ben dire çò che ie
pertene de dire guardandose, e
imprima da queste xv principale
conse.⁶⁸

[21] La prima consa si è de
guardarse dal soperclio favelare,
ché chi favella soperclio no pò
dire sença peccato, e la soa lengua
si è como è lo cavalo sença freno,
|c. 4r| e como è la casa sença
muro, e como è la navo sença el
navatero e la vigna sença cesa.⁶⁹

⁶⁷ secondo] *om.* Vc, necessario per il senso e per questo integrato sulla scorta di S. La massima riflette l'insegnamento di Albertano che individua l'inizio di ogni rapporto amichevole nel "ben parlare" [per cui cf. *ADD* (de Dulcis), II I 15-16].

⁶⁸ Ancora un invito a modulare le proprie parole in base alle capacità dell'interlocutore. Sulle differenze tra S e Vc nell'introdurre la serie delle «xv principale conse», vd. *infra* il commento alle varianti.

⁶⁹ Sul significato di *ceda* (*cesa*) 'siepe', 'siepe di recinzione' cf. *s. v.*, TLIO e vd. Volpi 2020: 227-8. La massima, almeno per l'immagine della "città senza mura", riprende *Prv* 15, 28: «sicut urbs patens et absque murorum ambitu ita vir qui non potest in loquendo cohibere spiritum suum». Ma vd. anche *DLT* (Navone), I 17-20: «Et certe cavere debes ne voluntas dicendi in tantum te moveat atque ad dicendum te inducat quod appetitus tuus rationi non consentiat. Ait enim Salomon: "Sicut urbs patens et sine murorum ambitu, ita vir qui non potest cohibere spiritum suum in loquendo". Inde etiam dici consuevit: "Tacere qui nescit, nescit loqui". Nescit ergo stultus loqui, quia tacere non potest. Nam quidam sapiens, interrogates cur tantum taceret an quia stultus esset, respondit: "Stultus tacere non potest"», ripreso in *ADD* (de Dulcis), I II 3 e variamente esplicitato, tra gli altri, anche da Bono Giamboni in *DMU* (Divizia), III XVII 17-24. Si segnala ancora una volta la corrispondenza tra *FdV* e il *Pungilingua* (Zanchetta), I 19-23, in cui Domenico Cavalca ricorda, dopo la citazione salomonica, che «quelli lo quale non guarda la lingua è come vasello senza coperchio, sicché vi può cadere ed entrare ogni immundizia, e in figura di ciò si dice nel Libro de' Numeri: "Lo vasello lo quale non ha coperchio sia reputato immondo"; è anche come cavallo senza freno e nave senza

- [22] Anchora: «Per li peccadi dela lengua tuti |67r| ' mali s'aprosimano».
- [23] Anchora: «Lo cor del mato si è in la soa lengua e la lengua del savio è in lo so core».
- [24] David dise: «Lo çançadore no serà amà su la terra».
- [25] Socrates dise: «Chi per sí no tase, serà facto taxere per altrui e mai no serà apresiado».
- [26] Aristotele dise: «Chi tase, conosce l'altru' parole e chi favella, fa conoscere le soe».
- [22] Ancora: «Per li peccati dela lengua tuti li peccati se g'aproxima».⁷⁰
- [23] Ancora: «È lo core del mato en la soa lengua, e la lengua del savio homo si è in lo core».⁷¹
- [24] David dixè: «Lo çançadore no serà amà sula terra».⁷²
- [25] Socrates dixè: «Chi per sì non tase, serà fato taxer per altrui e men serà apresiado».⁷³
- [26] Aristotile dixè: «Chi tase, si cognosse le altrui parole e chi favella, si fa cognosero le soe».

timone, sicché mena e conduce l'uomo a grande pericolo, come anco dice santo Iacopo nella sua Pistola [...]» (§ 23; per cui cf. *Nm* 19,15 e *Iac* 3, 3-5). Sull'invito a «guardarse dal soperclo favelare» vd. anche *infra*.

⁷⁰ Cf. *Iac* 3, 6: «et lingua ignis est universitas iniquitatis constituitur in membris nostris quae maculat totum corpus et inflammat rotam nativitatis nostrae inflammata a gehenna», così esplicitato dal Cavalca nel *Pungilingua* (Zanchetta), *Prologo* 2: «In però che, come dice santo Iacopo apostolo nella sua Epistola, la lingua nostra è inquieto male, piena, sicché versa, di veleno mortifero e, infiammata di fuoco infernale, ordina, attizza, semina e nutrica tutti li mali e macula e disordina la ruota della nostra vita, cioè tutto 'l tempo e corso della nostra vita, però che tosto incomincia e persevera infino alla fine».

⁷¹ Il precetto sembrerebbe una riformulazione sintetica – forse mediata dalla tradizione paremiologica? – di *DLT* (Navone), I 19-20: «Inde etiam dici consuevit: “Tacere qui nescit, nescit loqui”. Nescit ergo stultus loqui, quia tacere non potest. “Nam quidam sapiens, interrogatus cur tantum taceret an quia stultus esset, respondit: “Stultus tacere non potest”», e d'altronde: «Sapienti enim magis expedit tacere pro se quam loqui contra se; quia neminem tacendo, multos loquendo circumventos vidimus» (*ibi*: I 38).

⁷² Ammonimento d'ascendenza biblica – per cui cf. *Ps.* 9 e 10; I *Cor* 1, 20-31, e II *Cor* 10, 12-18 – variamente diffuso in testi volgari, anche poetici, come per esempio lo *Splanamento deli Proverbi de Salamone* di Girardo (o Gerardo) Patecchio: «Enoi e gran fastidio è l'om trop çançador, / q'el recres ad ogn'om: tut soi dit è pudor; / da q'ili 'l vé venir, ogn'om ge torce 'l naso / e dis: “Mort sem oimai, quest à del dir lo traso”» [*Splanamento* (Contini): 563].

⁷³ Anche questo precetto riformula un motivo ricorrente in Albertano (per cui vd. *infra*, commento), più volte ripreso nello stesso *FdV*. Con parole non dissimili lo si trova anche in altre opere, per esempio in alcuni versi di Bonagiunta Orbicciani: «chi non sa ben parlar me' fa se tace, / non dica cos' altrui si' a spiagensa» [cf. *Rime* (Menichetti), son. 12, vv. 3-4; cito dal *corpus* TLIO].

- [27] Salamon dise: «Là o' è multi savii, li è multi vanità e parole innumerabile».
- [28] No sia lo to core corrente a proferire la parola: li mati pensieri seguono l'insonii e trovasse materia. Sia poche le toe parole, no dare lo to core a tute le parole che odi, ma si' molte fiade sì come sordo e no intendere lie.
- [29] Tulio dise: «Si' de poche parole, se tu vò pliasere ad altrui».
- [30] Seneca dise: «Chi no sa tasere, no savrà mai bene favelare».
- [31] Multi peccano favelando, ma neguno pecca tasendo. Sipi plù vago d'odire che de favelare.
- [27] Salamon dix: «Là o' è molti savii, là si è molte vanitae e parole innumerabele».
- [28] No sia lo to core proferente a dire la parola, ché li mati pensieri segue li insoni e trovasse materia. Sia poche le toe parole, né no dare lo core a tute le parole che tu oldi, ma sie molte fiade sì como sordo e no atendere a çò.⁷⁴
- [29] Tulio dix: «Sie de poche parole, se tu voi plaxere ad altrui».⁷⁵
- [30] Seneca dix: «Chi no sa taxere, no saverà mai ben favellare»,
- [31] ché molti pecca favelando, ma taxendo no se pecca mai,

⁷⁴ Cf. *Ecl* 5, 1 e *Iac* 1,19, ripresi anche da Domenico Cavalca, in *Pungilingua* (Zanchetta), I 64: «E l'Ecclesiastes dice: “Non parlare inconsideratamente alcuna cosa e non sia lo tuo cuor subito a profferer sermone”; e così santo Iacopo c'insegna e dice: “Sia ogni uomo veloce ad udire e tardo a parlare e tardo ad ira”, e vuole in ciò mostrare che per lo subito e inconsiderato parlare l'uomo cade spesse volte in travaglio e in briga». Zanchetta individua la fonte cavalchiana in Peraldo: «Cf. *De p. linguae* I, c. 264v, ll. 3-4+*De irac.* I I, c. 245v, ll. 31-37 (dalle quali ultime sono presi la citazione da Giacomo e il concetto generale di quanto segue)» (*ibi*: 22).

⁷⁵ Echi di questa *sententia*, sebbene fondata non sulla testimonianza di Cicerone, ma di altre *auctoritates*, anche in Albertano: «Item requiras ne cum linguoso vel loquaci colloquium habeas. Ait enim propheta: “Vir linguosus non dirigitur in terra”. Et Jesus Sirac dixit: “Terribilis est in civitate sua homo linguosus et temerarius in verbo suo odibilis erit”. Et iterum: “Qui odit loquacitatem extinguit malitiam”. Et alibi idem dixit: “Cum viro linguoso non loquaris nec in ignem illius struas ligna”. Et alibi idem ait: “Ne cum fatuis consilium habeas: non enim poterunt diligere nisi que eis placent” [cf. *ADD* (de Dulcis), in cui il Bresciano invita a non fidarsi degli uomini troppo loquaci, e *DLT* (Navone), III 42-47; IV, *passim*]. Si noti come nel *Liber de doctrina dicendi et tacendi* la trattazione prosegue con l'esposizione del corretto modo di interloquire con i cinici, in accordo con alcune *sententiae* di «Tullio» (*ibi*: §§ 48-51). Non si può escludere che nel modello a disposizione dell'autore del *FdV* vi fosse un errore di anticipo che ha portato ad attribuire all'Arpinate anche le massime sui «linguosi».

- [32] Cato dise: «A neguno nose mai de taxere; no essere çançadore, se tu vòl essere cortese».
- [32] Ca|c. 4v|to dixè: «A negun no noxe mai lo taxere, ma noxe ben lo tropo favelare; se tu voi essere cortexo, no essere çançadore».⁷⁶
- [33] Se tu ài intellecto, responde al proximo toe, altramente sia la toa mane su la toa bocha, açò che tu no si' represso dele parole disiprinali. Chi odia le çançe, amorta la malicia. |67v|
- [33] Se tu ài intelleto, respondi al prosimo to, altr<a>mentre sia la toa man ennançi la boca toa, açò che tu no sie represso dela toa parola. Prisiano dixè: «Chi à odio ale ça<nçe>, asmorça la malitia».⁷⁷
- [34] San Gregoro dise: «Molte parole abundano in la bocca dî matti, ma l'omo savio usarà poche parole».
- [34] San Grigolo dixè: «Molte parole abunda en la boca dî matti, ma l'omo savio usarà poche parole».⁷⁸
- [35] Plato dise: «Savio è chi favella quando el dé, piùe savio è chi favella quello ch'el dé, savissimo è chi serve a [o]mo in so favellare».
- [35] Plato dixè: «Savio è quelui che favella quanto el dé, e più savio è chi no favella quando el no dé; savissimo è chi serve ad ogn'omo en lo so favellare».

⁷⁶ <fa>vellare] [...]vellare Vc

⁷⁷ Per *FdV* XXXVII 30-32 cf. *ADD* (de Dulcis), I II 90-94: «Et Seneca dixit: “Tacens plurimum despectabilis videtur. Et si lingua eum nobilitat semper remanet in honore”. Omnia siquidem bona accumulatur lingua diserta. Sapienti magis expedit tacere pro se, quia neminem tacendo, multos loquendo circumventes vidimus”. Unde Cato ait: “Nam nulli tacuisse nocet, sed nocet esse locutum”». Secondo il testo critico stabilito da Sharon Hiltz Romino, la *sententia* del *FdV* attribuita a Seneca sarebbe invece da riferire a Cassiodoro *Variae*, 8.14.3 [per cui cf. *ad l. ADD* (Hiltz Romino); per l'altra citazione cf. invece Cato, *Disticha*, 1.12.2.]. Alla lezione del *FdV* si accorda, tra gli altri volgarizzamenti di *ADD*, anche la versione trådita dal cod. II.IV.111 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze [per cui cf. *ADD* (Castellani), I II 62-66 (cui si rimanda, più in generale, anche per il ricco apparato di fonti)].

⁷⁸ altr<a>mentre] altr[...]mentre Vc ça<nçe>] ça[...] Vc Per la fonte cf. *Sir* 11, 9 e *DLT* (Navone), I 5: «Et Jesus Sirac dixit: “De ea re te non molesta ne certaveris». Sull'immagine della mano chiamata a “imbavagliare” la bocca vd. *ADD* (de Dulcis), I II 4-7, in particolare il § 6.

⁷⁹ Si noti la sentenza d'ascendenza proverbiale sul modello del noto adagio: *risus abundat in ore stultorum*.

- [36] Sancto Iacomo dise: «La natura dele bestie, deli oselli, dî serpenti e de tuti li altri animali la natura del'omo doma, ma la soa lengua neguno pò perfectamente domare».
- [37] Lo secondo vitio si è a guardarse a contendere cum altrui, ché Salamon scripse: «De quello che no te molesta, no contendere».
- [38] Cato dise: «No contendere contra le persone ch'èno pliene de parole, ché la parola è dada a multi, ma la sapientia è dada a pochi».
- [39] Anchora: «Làssate vincere al to amigo dele parole, avegna che tu possi vincere lui».
- [40] Chi apalenta la credença del so amigo, perde la fe' né mai atrovarà amigo al so anemo: et è lo terço vitio.
- [41-102]
- [36] San Iacomo dixè: «La natura deli oxelli, e deli serpenti, e de tuti li altri animali, la natura del'omo la doma, [.....]]»⁸⁰
- [37] <L>o secondo vitio si è a guardarse dal contendere cum altrui.⁸¹
- [38] Cato dixè: «De quello che no te molesta, no contendere, ché la parola è data a molti, ma la sapientia a pochi».⁸²
- [39] Ancora: «Làssate vençere de parole al to amigo, allora ch'el vegna che tu lo p<ossi> vençere lui».⁸³
- [40] Chi apalenta⁸⁴ [.....]]]
- [41-101] *om.*

⁸⁰ Cf. *Iac* 3, 2 e, soprattutto, 7-8: «omnis enim natura bestiarum et volucrum et serpentium etiam ceterorum domantur et domita sunt a natura humana linguam autem nullus hominum domare potest», ripreso da *ADD* (de Dulcis), I II 8-11 e *DLT* (Navone), *Prologus* 2-3: «Quoniam in dicendo multi errant, nec est aliquis, qui linguam suam ad plenum valeat domare, beato Jacobo hoc testante, qui dicit: “Natura bestiarum et serpentum, volucrum et ceterorum domatur a natura humana; sed linguam nemo domare potest”», già). Echi anche in *DMU* (Divizia), III XVII 26-27, dove però manca il riferimento esplicito a san Giacomo: «Et però si dicie che dee il riccho la lingua rifrenare et non domare, perché la lingua domare non si puote; onde dicie uno savio: “I serpenti et le bestie et pesci e gli uccelli sono domati per l'uomo, ma la lingua sua non può domare”»; e cf. Domenico Cavalca, *Pungilingua* (Zanchetta), I 41: «La decima cosa la quale c'induce a ben guardare la lingua si è considerare che tanto è difficile cosa che, come dice santo Iacopo, “ogni natura di serpenti e d'altri animali si può meglio domare che la lingua”».

⁸¹ <L>o] [...]o Vc

⁸² La tematica è variamente sviluppata in *ADD* (de Dulcis), I II 56-72 *et passim*.

⁸³ <possì> p[...] Vc

⁸⁴ *apalenta* 'rende palese' (cf. *apalentar*, in *TLIO*, s. v. e v. Volpi 2020: 235).

A differenza dell'unico altro testimone del *FdV* conservato in Piemonte (AL = Alessandria, Biblioteca Civica, 26, *olim* 16), vergato da uno scriba alessandrino dopo il 1453, e ritenuto da Anna Cornagliotti copia «testualmente modesta, opera affrettata di uno scriba locale che ha lasciato tracce della sua lingua materna, senza riuscire a neutralizzare forme indigene dell'area veneto emiliana», da Vc non affiorano lezioni patentemente erronee.⁸⁵ Per dimostrarlo sarà sufficiente indugiare su quei punti in cui Vc diverge da S in modo significativo.

Banalizzante è, per esempio, la parafrasi del verso guinizzelliano «*Fere* 'colpisce' lo sol lo fango tutto 'l giorno»,⁸⁶ in Vc reso con «Lo solo sta», che si contrappone a «Lo sole rescalda lo fango» di S (cf. *FdV* XXXV 40). Eppure, la clausola «e no si gli apica» 'e non gli si attacca', 'non si fonde con esso', rende la lezione di Vc meno espressiva, ma forse più congrua; di contro, la variante di S sembrerebbe meglio adattarsi al successivo verso di Guinizzelli, «vile reman, né 'l sol perde calore», certamente noto all'autore, e che pur non trovando corrispondenza immediata nel *FdV* potrebbe aver influenzato la scelta del verbo "rescaldare". È una evidente semplificazione, invece, la lezione di Vc registrata nella chiosa al racconto del terzo giorno della creazione (per cui cf. *Gen*, I 1-31), in cui si legge che Dio, dopo aver diviso la terra dalle acque, ordinò che «la terra produesse arbori et herbe con somençe de ogni *maynera*», laddove in S si ha «d'omne generatione», che meglio traduce il sostantivo latino «speciem» (cf. *Gen*, I 12 e *FdV* XXXV 42).⁸⁷ Ancora una banalizzazione nella resa della tem-

⁸⁵ Cornagliotti 2006: 461. Fa eccezione l'errore di lettura, che non sembrerebbe tuttavia minare il senso del passo, inscritto in *FdV* XXXVI 8: «*Note e di* continuando perché tu te senti agravato al mundo (*scil.* tribulationi, angoss'e pene)» riportato da Vc in luogo del corretto «*No te di* coruçare perché tu te senti agravado stando al mondo» [che si accorda alla fonte, *DMU* (Divizia), *Prologo*, § 26].

⁸⁶ Cf. la parafrasi al verso di Donato Pirovano a Guido Guinizzelli, *Al cor gentile*, p. 30.

⁸⁷ Cf. *s. v. generazione*, in *TLIO*, § 12. È interessante notare come ancora in *FdV* XXXV 41 si registri l'unico luogo in cui Vc sembrerebbe certamente lacunoso rispetto a S: tra i «segni della nobilità», infatti, mancano l'«essere mansuet» e l'«avere misericordia d'altrui», virtù che trovano riscontro nella fonte peraldiana individuata da Corti e che, pertanto, garantisce la genuinità delle due lezioni (cf. Corti 1959: 110-1). Nello stesso

porale «cumque obdormisset» (cf. *Gen*, II 22), resa in S col gerundio («dormando»), e in Vc con un costrutto verbale analitico: «(Dio) po' formò Eva d'una costa, la quale el trasse ad Adam del corpo *quando el dormiva*». Di qualche interesse la *varia lectio* di *FdV* XXXVI 3, in cui all'uomo saggio è raccomandato di non contristarsi pubblicamente nella sventura, perché *nessuno* potrà mai condividere la sua pena. Nelle avversità, infatti, colui che è “savio” sa bene che, «ponemo che la ventura se mudi alcuna volta, no sentirà dolore *neguno* del dolore ch'el piglia, ma vedemo fermamente che se ne seguida danno». In Vc la prospettiva è capovolta: è lo stesso “savio” che «no mostra de sentire dolore *de consa* che g'avegna, perché el sa certamente ch'el se ne segue danno». Si noti come nell'uno e nell'altro testimone si assista a una progressiva divergenza dalla fonte giamboniana, in cui al «savio huomo» è consigliato «di stare fermo e non mutarsi [...] *perché non si trae frutto niuno del duolo che l'uomo piglia* [...]». È verosimile che l'estensore del modello da cui ha avuto origine la tradizione cui afferisce il frammento vercellese interpretasse il pronome indefinito con valore aggettivale: ciò spiegherebbe, infatti, la sua commutazione nel costrutto relativo introdotto dall'indefinito «consa».⁸⁸

Più in generale, si segnala una certa tendenza alla semplificazione anche nella resa dei *verba dicendi* di S, per esempio «rasonare» e «contare» (*FdV* XXXVII 14-15), in Vc entrambi adombrati da un generico «dire».⁸⁹ Non così in *FdV* XXXVII 19, dove è possibile apprezzare una tendenza uguale e, forse solo apparentemente, contraria:

S	Vc
[19] Et cossì sempre, secondo le conditioni dele persone, <i>dé dire l'omo cose ch'a l'omo pertegna e pliaça</i> .	[19] E cossì sempre, <secondo> le conditione dele persone, <i>se dé raxonare conse che a lor sia em-plaxere</i> .

paragrafo Vc omette inoltre la relativa «ch'è d'omne soça cosa», il cui antecedente è il “timore del disonore”.

⁸⁸ Cf. *s. v. cosa*, in TLIO, § 11.

⁸⁹ Si noti la *varia lectio* relativa al contesto del secondo verbo, *contare*, a sua volta incardinato in un precetto sul modo di relazionarsi con i “folli”: «Cum matti se dé contare cose de materia» (S). In Vc non solo il verbo è sostituito con *dire*, ma anche il complemento di specificazione è pianamente esplicitato attraverso una relativa: «... conse che pertegna ala soa materia».

Sebbene in questo caso la forma verbale relata da Vc sia *difficilior*, è pur vero che anche la seconda parte del §19 sembrerebbe nel complesso dettata da esigenze di più immediata intellegibilità del passo. Del resto, se si accettasse l'ipotesi che il testo trådito da S sia prossimo all'archetipo, e che quello di Vc sia più in generale banalizzante, potremmo allora valutare la lezione di quest'ultimo come il riflesso di una (felice) riformulazione del testo relato da S, realizzata attraverso il passaggio a un costrutto indefinito, con il conseguente aggancio pronominale del verbo in clausola al sostantivo *persone* a evitare la ripetizione «*omo...omo*».

La polivalenza del verbo *dire* affiora anche in *FdV* XXXVII 20, dove in Vc sostituisce il riflessivo “impigliarsi”, senz'altro *difficilior*, nella frase: «ché gran materia è (*per l'uomo*) ad impigliarse de quel che no li pertene». Indugiando sullo stesso paragrafo, è di qualche interesse la porzione testuale che introduce la “serie delle quindici cose”, ossia quei precetti retorici la cui fonte era stata indicata dal Frati nel trattato *Della miseria dell'uomo* di Bono Giamboni, e che invece sembrerebbero maggiormente affini alla precettistica di Albertano:⁹⁰

[20] La terça cosa si è a guardare quel che l'omo vole dire e se lli pertene de dire o no, ché gran materia è ad impigliarse de quel che no li pertene. E se lli pertene, alora lo pò dire, guardandosse da quindese principai cose: la prima si è del soperclio dela lengua.

[21] Salamon dise: «La persona che no guarda la soa lengua si è come 'l cavallo sença freno e cità sença muro e nave sença nocliero e vigna sença ceda».

[20] La terça si è a guardare quello che l'omo voia dire e s'el ge pertene ben de dire, o si o no, ché gran materia è a dire quello che no ge pertene. E s'el ge pertene, alora si pò ben dire çò che ie pertene de dire guardandose, e imprima da queste xv principale conse:

[21] La prima consa si è de guardarse dal soperclo favelare, ché chi favella soperclo no pò dire sença peccato, e la soa lengua si è como è lo cavallo sença freno, |c. 4r| e como è la casa sença muro, e como è la nave sença el navatero e la vigna sença cesa.

⁹⁰ Per cui vd. *supra*, ad l.

In S il precetto contro il «soperclo favelare», che sintetizza, con altre reminiscenze scritturali, in particolare *Prv* XIII 3, XV 28 e XXV 28, è interamente attribuito a Salomone. In Vc l'attribuzione è invece omessa; di conseguenza, la citazione diviene indiretta e, poiché più discorsiva, ipertrofica, legandosi al *thema* della prima delle «xv principale conse» attraverso un nesso causale (*ché*). E con lo stesso connettore è esplicitata la conseguenza logica dell'enunciato che introduce *FdV* XXXVII 28: «No sia lo to core proferente a dire *la parola, ché li mati pensieri* (*ché: om. S*) segue li insonii...» (Vc), e *FdV* XXXVII 31: «Seneca dixè: «Chi no sa taxere, no saverà mai ben *favellare, ché molti* (*ché: om. S*) pecca favelando...». Si noti infine come in Vc l'omissione delle due *auctoritates* chiamate a testimoniare le *sententiae* riportate in *FdV* XXXVII 37-38, attribuite rispettivamente a Salomone e a Catone, assorba in un unico paragrafo i due inserti, legati insieme, in rapporto di causa ed effetto, attraverso il solito connettore che introduce la seconda parte della massima.

Avviandoci alla conclusione, occorre ribadire che in mancanza di un'edizione critica del *FdV* che tenga conto dell'intera tradizione, o almeno di un campione di testimoni maggiormente rappresentativo, non è possibile spingersi oltre, ed è necessario, almeno per ora, sospendere ogni giudizio. Ammesso che il punto di partenza dell'intera tradizione fosse davvero un testo di tipo S, la *varia lectio* testimoniata da Vc sembrerebbe il riflesso di interventi più o meno minuti che, seppur finalizzati a rendere la sintassi meno ellittica, non ne stravolgono il dettato. Per tal motivo, Vc potrebbe collocarsi non solo linguisticamente, ma anche dal punto di vista testuale tra quei codici veneti trecenteschi che più degli emiliani e dei toscani si distinguono «per la maggior fedeltà alla tradizione genuina e perché unici conservano *alcune* lezioni originarie», tutte testimoniate, secondo Maria Corti, da S.⁹¹

Attilio Cicchella
(Università degli Studi di Torino)

⁹¹ Corti 1959: 125.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

- ADD* (de Dulcis) = Albertani brixienensis *Moralissimi opus de loquendi ac tacendi modo*, impressum Cunei per magistrum Viotum de Dulcis, 1507 die 4 Decembris.
- ADD* (Hiltz Romino) = Albertani brixienensis *Liber de amore et dilectione Dei et proximi et aliarum rerum et de forma vitae*, edizione critica a c. di Sharon Hiltz Romino, Ann Arbor, UMI, 2000 [consultabile online al link: https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost13/Albertanus/alb_amo0.html].
- ADD* (Castellani) = Arrigo Castellani, *Il «Trattato della dilezione» d'Albertano da Brescia nel codice II.IV.111 della Biblioteca Centrale di Firenze*, a c. di Pär Larson e Giovanna Frosini, Firenze, Accademia della Crusca, 2012.
- Ammaestramenti degli antichi* (Nannucci) = *Ammaestramenti degli antichi latini e toscani raccolti e volgarizzati per Fra Bartolommeo da San Concordio*, a c. di Vincenzo Nannucci, Firenze, Ricordi, 1840.
- Arringhe* (Vincenti) = Matteo dei Libri, *Arringhe*, a c. di Eleonora Vincenti, Milano · Napoli, Ricciardi, 1974.
- Convivio* (Ageno) = Dante Alighieri, *Convivio*, a c. di Franca Brambilla Ageno, Firenze, Le Lettere, 1995, 2 voll., 3. tt.
- Dicerie* (Fрати) = «*Dicerie*» volgari del secolo XIV aggiunte in fine del «*Fiore di virtù*», a c. di Carlo Frati, in *Studi letterari e linguistici dedicati a Pio Rajna nel quarantesimo anno del suo insegnamento*, Milano, Hulrico Hoepli, 1911: 313-37.
- DMU* (Divizia) = Bono Giamboni, *Della miseria dell'uomo*, studio sulla tradizione del testo e edizione a c. di Paolo Divizia. Tesi di Dottorato di Ricerca in Testo: tradizione, lingua e interpretazione (ciclo XVII), Università degli Studi di Parma, 2005.
- DLT* (Navone) = Albertano da Brescia, *Liber de doctrina dicendi et tacendi. La parola del cittadino nell'Italia del Duecento*, a c. di Paola Navone, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 1998.
- Fiori e vita di filosafi* (D'Agostino) = *Fiori e vita di filosafi e d'altri savi e d'imperadori*, edizione critica a c. di Alfonso D'Agostino, Firenze, La Nuova Italia, 1979.
- Flos de virtut* (Cornagliotti) = «*Flos de virtut*». *Versió catalana de F. De Santcliment*, a c. di Anna Cornagliotti, Barcelona, Barcino, 1975.
- Flore de vertú et de costume* (Volpi) = Mirko Volpi, *Il «Flore de vertú et de costume» secondo il codice S. I. Edizione*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 33 (2018): 137-223.
- Guinizzelli* (Pirovano) = Guido Guinizzelli, *Al cor gentile*, in *Poeti del dolce stilnovo*, a c. di Donato Pirovano, Roma, Salerno Editrice, 2012: 26-32.

- Motti de' Filosofi* (Manni) = Boezio, «*Della consolazione*» *volgarizzato da maestro Alberto fiorentino, co' «Motti de' filosofi» ed un'orazione di Tullio, volgarizzamento di Brunetto Latini*, in Firenze, apresso Domenico Maria Manni, 1735.
- Rime* (Menichetti) = Bonagiunta Orbicciani, *Rime*, ed. critica e commento a c. di Aldo Menichetti, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2012.
- Quaestiones in Genesim* (Migne) = Aurelii Augustini *Quaestionum in Heptateucum libri VII. Liber primus (Quaestiones in Genesim)*, in *Patrologia latina* (34), a c. di Jacques-Paul Migne, Lutetia Parisiorum, 1844-1855.
- Pungilingua* (Zanchetta) = Domenico Cavalca, *Pungilingua*, edizione critica a c. di Mauro Zanchetta. Tesi di Dottorato di Ricerca in Scienze linguistiche, filologiche e letterarie (ciclo XXXIII), Università degli Studi di Padova, 2010.
- Splanamento* (Contini) = Gerardo Patecchio, *Splanamento deli Proverbii de Salamone*, in *Poeti del Duecento*, a c. di Gianfranco Contini, Milano · Napoli, Ricciardi, 1960, I: 560-83).
- Trattati* (Faleri) = *Il volgarizzamento Bargiacchi dei trattati morali di Albertano da Brescia*, edizione interna a uso dell'Opera del Vocabolario Italiano a c. di Francesca Faleri, 2001.

LETTERATURA SECONDARIA

- Artifoni 1987 = Enrico Artifoni, *Parole al rogo*, «L'indice dei libri del mese» 2 febbraio 1989 [recensione a Carla Casagrande, Silvana Vecchio, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987]: 27.
- Artifoni 1995 = Enrico Artifoni, *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in Aa. Vv., *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*. Atti del XIII Convegno internazionale (Assisi, 13-15 ottobre 1994), Spoleto, CISAM, 1995: 143-88.
- Azzetta 2009 = Luca Azzetta, *Tra i piú antichi lettori del «Convivio»: ser Alberto della Piagentina notaio e cultore di Dante*, «Rivista di Studi Danteschi» 9 (2009): 57-91.
- Bertoletti 2005 = Nello Bertoletti, *Testi veronesi dell'età scaligera*, Padova, Esedra, 2005.
- Lorenzi Biondi 2017 = Cristiano Lorenzi Biondi, *Le traduzioni di Bartolomeo da San Concordio*, in Lino Leonardi, Speranza Cerullo (a c. di), *Tradurre dal latino nel Medioevo italiano: translatio studii e procedure linguistiche*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2017: 353-88.
- Cornagliotti 2006 = Anna Cornagliotti, *Un «Fior di virtù» dell'Italia nord-occidentale*,

- in Pietro G. Beltrami, Maria Grazia Capusso, Francesco Cigni, Sergio Vatteroni (a c. di), *Studi di filologia romanza offerti a Valeria Bertolucci Pizzorusso*, Pisa, Pacini, 2006, I: 449-61.
- Corti 1959 = Maria Corti, *Le fonti del «Fiore di virtù» e la teoria della “nobiltà” nel Duecento*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana» 136 (1959): 1-82 [poi in Ead., *Storia della lingua e storia dei testi*, Milano · Napoli, Ricciardi, 1989: 45-121. Questo e gli altri saggi di Corti sul *FdV* sono citati dalla miscellanea ricciardiana].
- D’Agostino 2001 = Alfonso D’Agostino, *La prosa delle Origini e del Duecento*, in *Storia della Letteratura Italiana*, dir. da Enrico Malato, Roma, Salerno Editrice, 1994-2004, 14 voll., vol. X, *La tradizione dei testi*, a c. di Claudio Ciociola, Roma, Salerno Editrice, 2001: 91-135.
- Divizia 2008 = Paolo Divizia, *Aggiunte (e una sottrazione) al censimento dei codici delle versioni italiane del «Tresor» di Brunetto Latini*, «Medioevo Romanzo» 32/2 (2008): 377-94.
- Divizia 2013 = Paolo Divizia, *Integrazioni al censimento dei codici italiani di Brunetto Latini*, «Medioevo Romanzo» 37/1 (2013): 184-5.
- Divizia 2020 = Paolo Divizia, *La struttura originaria del «Fiore di virtù» e le editiones principes catalana (1489) e castigliana (ca. 1489-1491)*, in Laura Ranero Riestra, Pablo Rodriguez Lopez (a c. di), *Patrimonio textual y Humanidades digitales, I. La tradición clásica*, Salamanca, La SEMYR & IEMYRhd, 2020: 127-45.
- Faleri 2000 = *Il volgarizzamento dei trattati morali di Albertano da Brescia secondo il codice Bargiacchi (BNF II.III.272). Edizione e glossario*, a c. di Francesca Faleri. Tesi di laurea in Lettere, Pisa, Università degli Studi di Pisa, 1999-2000.
- Frati 1893 = Carlo Frati, *Ricerche sul «Fiore di virtù»*, «Studi di filologia romanza» 6/1 (1893): 247-447.
- Frosini 2014 = Giovanna Frosini, *Volgarizzamenti*, in Giuseppe Antonelli, Matteo Motolese, Lorenzo Tomasin (a c. di), *Storia dell’italiano scritto. II. Prosa letteraria*, Roma, Carocci, 2014: 17-72.
- Frosini 2017 = Giovanna Frosini, *Città di scritture*, in Ead., Giovanni Capecechi (a c. di), *La Città che scrive. Percorsi ed esperienze a Pistoia dall’età di Cino a oggi*, Guida alla Mostra realizzata con la collaborazione di Simone Pregnotato, Firenze, EDIFIR-Edizioni Firenze, 2017: 5-16.
- Luti 2017 = Matteo Luti, *Un testimone poco noto del volgarizzamento di Albertano da Brescia secondo Andrea da Grosseto (Bibliothèque de Genève, Comites Latentes 112)*, «Medioevi» 3 (2017): 35-94.
- Menozzi 2021 = Andrea Menozzi, *Nuovi testimoni manoscritti del «Fiore di virtù»*, in Martina Albertini, Dayron Carrillo-Morell, Sara Ferrilli *et alii* (a c. di), *Corpus/Corpora. Tra materialità e astrazione*, Roma, Aracne Editrice, 2021: 209-18.

- Milani 2008 = Matteo Milani, *Travisamenti onomastici nel «Fiore di virtù»*, «il Nome nel testo» 10 (2008): 113-27.
- Musazzo 2017 = Andrea Musazzo, *La cultura a Vercelli nel secondo Cinquecento: Bernardino Pellipari scrivente e scrittore*, «Bollettino Storico Vercellese» 89 (2017): 81-110.
- Pregnotato 2017 = Simone Pregnotato, *Con Soffredi del Grazia ai primordi della letteratura pistoiese*, in Giovanna Frosini, Giovanni Capecchi (a c. di), *La Città che scrive. Percorsi ed esperienze a Pistoia dall'età di Cino a oggi*, Guida alla Mostra realizzata con la collaborazione di Simone Pregnotato, Firenze, EDIFIR-Edizioni Firenze, 2017: 25-33.
- Pregnotato 2018 = Simone Pregnotato, *Le «Dicerie» negli autografi del Ceffi*, «Studi di Filologia Italiana» 76 (2018): 5-92.
- Pregnotato 2019 = Simone Pregnotato, *Lineamenti del pistoiese letterario di pieno Trecento. Risultanze grafiche e fonomorfologiche dal «Troiano Riccardiano»*, «Studi di Grammatica Italiana» 38 (2019): 23-144.
- Pregnotato 2022 = Simone Pregnotato, *«Stralactato di latino in volgare»: lingua “bifronte” e vulgarizzazione nel Medio Evo pistoiese*, in Cosimo Burgassi, Elisa Guadagnini, Giulio Vaccaro (a c. di), *Migrazione linguistica e trasmissione culturale nell'Italia medievale*, Roma, CNR Edizioni, 2022 («Plurilinguismo e Migrazioni», 3), in c.s.
- Ramello 2000 = Laura Ramello, *«Legitur de barbastelo in luxuria»: una retroversione latina del «Fiore di virtù»*, «La parola del testo» 4/2 (2000): 263-94.
- Segre 1959 = Cesare Segre, *Introduzione*, in *La prosa del Duecento*, a c. di Id. e Mario Marti, Milano · Napoli, Ricciardi, 1959.
- Stussi 1992 = Alfredo Stussi, *Testi in volgare veronese del Duecento*, «Italianistica» 21 (1992): 247-67.
- Stussi 1994 = Alfredo Stussi, *Una lettera in volgare veronese del 1326*, «L'Italia dialettale» 57 (1994): 1-9.
- Tamba 2005 = Giorgio Tamba, *Libri, Matteo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 65 (2005): 64-5.
- TLIO = *Tesoro della lingua italiana delle origini*, fondato da Pietro G. Beltrami, dir. Paolo Squillacioti, Firenze, CNR-OVI, 1997-, interrogabile online all'url <http://TLIO.ovi.cnr.it/TLIO>.
- Vaccaro 2011 = Giulio Vaccaro, *L'arte del dire e del tacere. Un censimento dei manoscritti del «De doctrina loquendi et tacendi» nei volgari italiani*, «Medioevo Letterario d'Italia» 8 (2011): 9-55.
- Vincenti 1969 = Eleonora Vincenti, *Matteo dei Libri e l'oratoria pubblica e privata nel '200*, «Archivio glottologico italiano» 54 (1969): 227-37.
- Volpi 2019 = Mirko Volpi, *Il «Flore de vertu et de costume» secondo il codice S. II. Studio*

linguistico, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 24 (2019): 195-284.

Volpi 2020 = Mirko Volpi, *Il «Flore de vertu et de costume» secondo il codice S. III. Note lessicali*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 25 (2020): 225-51.

RIASSUNTO: Dopo uno studio introduttivo, il contributo propone l'edizione interpretativa e il commento delle fonti di un frammento inedito del *Fiore di virtù* (sec. XIV, seconda metà), individuato nella coperta di un registro notarile conservato presso l'Archivio Storico del Comune di Vercelli (prot. 378/222).

PAROLE CHIAVE: *Fiore di virtù*, Pietro Avogadro di Quinto, registri notarili, Albertano da Brescia.

ABSTRACT: After an introductory study, the essay proposes an interpretative edition and a commentary on the sources of an unpublished fragment of the *Fiore di virtù* (14th century, second half), found in the cover of a notarial register kept in the Historical Archive of the Municipality of Vercelli (prot. 378/222).

KEYWORDS: *Fiore di virtù*, Pietro Avogadro di Quinto, notarial registers, Albertano da Brescia.

S A G G I

LA MONACAZIONE DEL LUPO NELLA COMPOSIZIONE DELLA BRANCHE 3 DEL *RENART*

Il testo della *br.* 3 del *Roman de Renart* è trådito da tutti i testimoni noti, la parte K (Chantilly, Musée Condé, 472),¹ ma a fronte di questa vasta diffusione mostra poche variazioni sostanziali tra i codici (illustrate in Harano 1999 e in parte discusse già in Rychner 1969) e una tradizione testimoniale quasi priva di contaminazioni. Ernest Martin² fonda la sua edizione sul ms. A, attingendo a D per le sezioni mancanti, ed effettivamente va rilevato che per questa *branche* la famiglia α conserva tutta una serie di *lectiones difficiliores* che β e γ tendono a semplificare o espungere (se ne trovano esempi in Harano 1999: 41-3) e che invece incoraggiano «cette conviction que l'auteur de la branche III, très doué d'ailleurs, écrivait toujours mieux, d'une écriture plus pleine et plus relevée, que ses copistes successifs» (Rychner 1969: 133).

¹ Cioè tredici. Sono tutti i manoscritti della famiglia α , vale a dire A (Paris, BnF, fr. 20043), in maniera frammentaria, D (Oxford, Bodleian Library, Douce 360), E (London, British Museum, Additional 15229), F (New York, Pierpont Morgan Library, M. 932) e G (Paris, BnF, fr. 1580), con la parziale eccezione di N (Vaticano, BAV, Reginensi Latini, 1699), che per la *br.* 3 segue il testo della famiglia γ (divenendo n); due testimoni su tre della famiglia β , ovvero B (Paris, BnF, fr. 371) ed L (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3335); entrambi i testimoni della famiglia γ , ovvero C (Paris, BnF, fr. 1579) ed M (Torino, Biblioteca Reale, varia 151); nonché tutti e tre i testimoni cosiddetti compositi, H (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3334), I (Paris, BnF, fr., 12584) e O (Paris, BnF, fr. 12583). A questi vanno poi aggiunti il frammento s (Biblioteca pubblica di Siena, ms. K.IV.50), che contiene parti delle *brs.* 2, 3 e 4, e il frammento t (Hiroshima, University Library, 184624), che conserva parte della *br.* 3 e una porzione della *br.* 2.

² Martin 1882-1887, su cui si basa anche Bonafin 2004, dal quale cito testo e traduzione della *branche*. Le altre traduzioni, ove non diversamente segnalato, sono mie; le citazioni di altre *branches* s'intendono sempre desunte dall'edizione Martin.

Il tema della *branche* non è del tutto inedito. Due dei tre episodi che la compongono riprendono canovacci ampiamente diffusi a livello orale e non di rado narrati assieme. Nel primo, la volpe sottrae del cibo da un carretto di passaggio, fingendosi morta per lasciarsi caricare su dall'ingenuo guidatore, che vorrebbe rivenderne la pelle e invece viene derubato delle sue provviste. Il secondo descrive un inganno ordito dalla volpe ai danni di un altro animale – spesso, come in questo caso, il lupo –, che le chiede conto del cibo che si è procurata. La volpe gli indica un foro praticato su un lago ghiacciato, dal quale può pescare usando la coda. Col freddo, però, l'acqua in cui era immersa la coda si congela, condannando così l'animale a restare bloccato alla mercé di vari assalitori, dai quali sfugge solo al prezzo della perdita dell'arto. Tra questi due episodi, l'autore ne inserisce un altro che è invece estraneo alla tradizione popolare, vale a dire quello della monacazione del lupo. Mentre Renart sta cucinando il pesce che ha appena rubato, Isengrin, ammaliato dal profumo, bussa alla sua porta e chiede di poter unirsi alla sua mensa, ma Renart glielo impedisce, asserendo che quel cibo è riservato ai monaci che dimorano presso di lui. Il lupo, allora, insiste per ricevere anch'egli una tonsura e Renart ne approfitta per ingannarlo, facendogli infilare la testa in una fenditura e calandogli dell'acqua bollente addosso. La prova successiva per essere ammesso al convento sarà appunto quella della pesca nel lago ghiacciato, che causerà a Isengrin la perdita della sua coda.

Se i racconti del “furto del pesce” e della “pesca con la coda” appartengono al comune patrimonio folklorico, quello della monacazione del lupo è invece un tema di diversa provenienza, sviluppato in ambiente conventuale.³ Pertanto, la presenza di questo episodio diventa nodale, poiché è proprio la sua inserzione, all'interno di un intreccio potenzialmente autosufficiente, a dare la misura dell'intervento che l'autore ha compiuto sulla tradizione popolare cui ha attinto. Infatti, occorre precisare che dei due racconti sul furto e sulla pesca esistono molteplici versioni, in cui

³ Una *klösterliche tradition*, che avrebbe sviluppato umoristicamente uno spunto tratto da Matteo 7,15: «Adtendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces» [Guardatevi dai falsi profeti, che vengono da voi vestiti da pecore ma dentro di loro sono lupi rapaci] (Voigt 1879: 290).

cambiano il tipo di cibo rubato (ad es. formaggio o pollame), il modo in cui i due animali si incontrano e il secondo viene ingannato (ad es. la volpe può suggerire al lupo di imitarla ma quest'ultimo, fingendosi morto, viene bastonato), l'animale che pesca (originariamente non il lupo ma l'orso) e il metodo con cui lo fa (direttamente con la coda nell'acqua oppure legando alla coda un secchio). Soprattutto, i due racconti non sono necessariamente correlati tra loro, ma circolano anche autonomamente, o in sequenza con altri, che pure, in qualche caso, trovano riscontro in alcune *branches* renardiane (ad es. nell'intreccio della *br. 4*, *Renart dans le puit*).⁴ Da questa grande varietà, l'autore della *br. 3* ha selezionato due versioni precise, combinandole – è questa la tesi qui discussa – in funzione dell'inserzione del *moniage Isengrin*, che costituirebbe il vero fulcro attorno a cui ruota la costruzione dell'intera *branche*.

Poiché è l'episodio della monacazione del lupo che distingue la *br. 3* dai tradizionali intrecci di matrice folklorica, questa aggiunta risulta altamente informativa del tipo di cultura che l'autore esprime, ovvero una cultura che attinge tanto alla narrativa popolare quanto alla letteratura moralistica e omiletica. Sembra plausibile, dunque, riconoscere all'autore una conoscenza diretta dell'*Ysengrimus* del monaco Nivardo, che per primo aveva fissato per iscritto una versione “renardizzata” del racconto della pesca con la coda, in cui pure figurano richiami al motivo della monacazione.⁵

⁴ Per un approfondimento sul tema si parta da Krohn 1889, Graf 1920 e Sudre 1893: 159-79.

⁵ La familiarità che l'autore intrattiene con la (esigua) letteratura renardiana preesistente si evince anche da una fitta rete di richiami, sia allusivi che letterali, che la *br. 3* intesse con il testo della 2. Per esempio, come annota Bonafin nella sua edizione, la battuta con cui Renart si congeda dai mercanti dopo averli derubati («Et li remanans si soit vostres!», v. 114), suona simile a quella che, nella *br. 2*, il corvo Tiecelein rivolge alla donna cui ha sottratto un formaggio («Le remanant gardes plus pres», v. 883); i mercanti, poi, rinunciando a catturare Renart, «recreant sont, arriere viennent» (v. 146), come faranno i cani che inseguono Isengrin, al termine della *branche* («Li chen sont las, recreü sont», v. 504) e come fanno anche i cani che inseguono Renart nella *br. 3* («recreant s'en torment arere», v. 831). Inoltre, anche l'autore della *br. 3* adotta un motivo che diventerà ricorrente e caratterizzante nel *Roman*, ovvero quello del colpo mancato, che permette a Isengrin di fuggire (ser Constant vorrebbe colpirlo ma «li colp li cola en travers», v. 481),

È indubbio, tuttavia, che l'episodio della falsa monacazione del lupo abbia un legame assai più lasco con gli altri due, rispetto a quello che questi ultimi intessono tra loro. Per dirla con Sudre, «la liaison entre le *Moniage* et la *Pêche* est assez indécise» (Sudre 1893: 170), al contrario di quanto accade già nel *Reinbart Fuchs* di Heinrich de Glîchesære, che narra i due eventi in maniera consequenziale, trascurando invece l'episodio dei carrettieri, e anche nel *Van den Vos Reynaerte*, in cui Renart, rievocando i tiri giocati al lupo, ricorda come lo tonsurò bruciandogli la cute («Sint dedic hem crune gheven», v. 1499) e come «sint dedic hem meerren scamp / up thijs, daer icken leerde visschen, / daer hi niene conste ontwisschen. / Hi ontfi ncker meneghen slach» [dopo gli causai altre disgrazie / sul ghiaccio, dove gli insegnai a pescare / in un posto dal quale non poteva scappare. / Lí ricevette una sonora batosta] (vv. 1504-1507, in Bowman–Besamusca 2009).⁶

come nella *br.* 2 lo aveva consentito a Renart (vv. 814-815). A questi parallelismi più puntuali si possono aggiungere alcuni accostamenti proposti da Lucken (1989), benché in qualche caso suonino eccessivamente analogici.

⁶ L'episodio è riportato più estesamente nella traduzione latina del *Vdr*, cioè il *Reynardus vulpes* (datato al 1279): dopo la tonsura, «post supra glaciem pisces huic querere suasi; / Imposita cauda sic residebat aquis; / Frigus erat magnumque gelu quod cogebat undam / Et dixi: “caveas ne moveare sedens!”. / Commovet ille tamen caudam leviter, michi dicit: / “Care nepos, multis sencio piscis adest”. / “Desine tunc moveas non amplius illam / Dum veniunt pisces”. Hic sedet, heret aquis. / Novi lux oritur; curro, pertranseo villam, / Excito iam populos tunc moveoque canes; / Diffugio; veniunt populusque canes quoque; caudam / Nititur extrahere, non valet, heret aquis. / Cernitur, invadunt omnes; trahitur, baculatur, / Ictibus et canibus sic obiisse putant. / Unus et exemit gladium, ferit, amputa tilli / Caudam; vix, lesus, aufugit ille miser» [Poi lo persuasi a cercare i pesci sopra il ghiaccio; / immessa la coda, così sedeva sull'acqua; / faceva freddo e c'era un gran gelo che condensava l'acqua, / allora dissi: “bada di non muoverti restando seduto!” / Quello, però, scuote leggermente la coda e mi dice: / “Caro nipote, sento che una gran quantità di pesce si avvicina”. / “Allora smetti di muoverla ancora, / finché non vengono i pesci”. Lui si siede, resta bloccato sull'acqua. / Sorge l'alba del nuovo (giorno); / corro, attraverso il villaggio, / sveglio gli abitanti e aizzo i cani; / fuggo; sopraggiungono gli abitanti e anche i cani; cerca / di estrarre la coda, non riesce, rimane bloccato sull'acqua. / Viene adocchiato, lo assalgono tutti; è bersagliato, bastonato, / con le percosse e con i cani così pensano che sarebbe morto. / Uno estrae anche la spada, lo ferisce, gli amputa / la coda; a stento, ingiuriato, quel poverino si dilegua] (vv. 662-677, in Campbell 1859).

La differenza è significativa dal momento che si tratta di testi piú o meno contemporanei, soprattutto nel caso del poema tedesco, composto alla fine del XII secolo – dopo il 1192, secondo Schwab (1967) – e palesemente derivato dalle *branches* del *Roman de Renart* coeve, tra cui appunto la 3, che si data agli anni 1185-1190. Un discorso simile vale per il poema fiammingo *Van den Vos Reynaerte*, basato sulla *br. 1* del *Renart* e cronologicamente collocato tra il 1179 e il 1279. Qui l'avventura del furto del pesce è menzionata, ma in un luogo diverso del testo e in una variante che non corrisponde all'intreccio della *br. 3*: in processo, Grimbeert accusa Ysingrijn di aver imbrogliato Renart, seguendolo a distanza e divorando il pesce ch'egli man mano gettava giú da un carretto (vv. 206-216, in Bowman–Besamusca 2009).

Le motivazioni che possono aver sovrinteso a questa inserzione nella *br. 3* sono sicuramente molteplici, ma forse bisogna innanzitutto sottolineare che non è implicata la ricerca di una particolare coesione strutturale del racconto, vale a dire che l'episodio in questione non sembra essere stato inserito solo per introdurre in modo logico il personaggio di Isengrin. Vari esempi della tradizione orale attestano l'esistenza di intrecci alternativi, che contemplavano la presenza del lupo fin dall'inizio (per lo piú come emulo della volpe, nel tentativo di farsi caricare anch'egli sul carretto), o che semplicemente prevedevano che subentrasse dopo il furto del pesce e venisse poi depistato dalla volpe con una falsa indicazione (come ricorda anche la *br. 14*). Effettivamente, l'inserzione appare piuttosto debole se la si giudica nei termini di un'aggiunta innovativa all'interno di un macro-intreccio già rigidamente testualizzato (furto ai carrettieri + pesca con la coda), ma la coerenza narrativa migliora se si prescinde da questa presupposizione di un'unità originaria degli altri due episodi e si dispongono tutti e tre i racconti su un piano idealmente paritario, senza privilegiare una combinazione precisa solo perché è tendenzialmente ricorrente.

È il confronto con la struttura del poema latino e di quello alto-tedesco a stimolare una lettura alternativa circa il riuso di questi tre segmenti narrativi nell'universo renardiano: l'assenza dell'episodio dei carrettieri dall'*Ysengrimus* e dal *Reinhart Fuchs* potrebbe suggerire che la struttura inizialmente recepita dalla tradizione renardiana prevedesse l'accostamento non del primo e del terzo episodio, bensí proprio della monacazione del lupo seguita dalla pesca con la coda.

Questa soluzione, oltre a rendere conto dell'esclusione del primo episodio nei due testi su citati,⁷ spiegherebbe anche perché nella *br.* 3 è invece presente ma nella variante in cui il lupo non agisce come emulo della volpe, essendo già concepito come protagonista della finta monacazione. Forse, internamente alla *branche*, tale scelta adombra un primato ideale del racconto della monacazione di Isengrin sul racconto del furto delle aringhe, il quale fornirebbe solo una sorta di antefatto, automaticamente desumibile dal repertorio folklorico: in sostanza, al racconto della monacazione di Isengrin e della sua pesca nel lago ghiacciato si sarebbe, più o meno spontaneamente, aggiunto un preambolo, costituito proprio recuperando il racconto che originariamente – e continuativamente, in alcune tradizioni popolari – era legato a quello della pesca, ovvero la storia di come la volpe si procuri il cibo sottraendolo a dei carrettieri di passaggio.

1. TRE RACCONTI SEPARATI

Naturalmente non è detto che la tradizione renardiana abbia seguito una direzione unitaria e univoca, ma l'alternanza con cui compare il racconto del furto, unitamente allo stretto rapporto che si ripropone tra monacazione e pesca, basta a testimoniare la forte indipendenza degli episodi che formano la *br.* 3, i quali, al tempo della sua stesura scritta, non dovevano già più circolare necessariamente in forma aggregata, o almeno non nel *milieu* culturale dell'autore.

Una spia testuale dell'alto grado di separazione tra gli episodi narrati viene poi dall'ambientazione temporale del racconto. È un'incongruenza

⁷ Un riferimento puntuale alla monacazione del lupo manca nell'*Ysengrimus* (circa 1148-1149), ma è un tema che attraversa tutta l'opera, dato che Isengrin è già presentato come monaco, e che comunque emerge più volte in allusioni comiche legate ai molti patimenti che il lupo subisce. Quanto al poema tedesco, invece, l'esclusione dell'episodio potrebbe essere coerente con il taglio originariamente perseguito dall'autore, che si direbbe incentrato più sul lupo – o comunque sul suo rapporto con Renart – che sulla volpe, da cui la definizione di Heinrich de Glîchesære come «der hat die bvch zesamene geleit / Von Isengrines arbeit» [colui che ha messo insieme le storie / della sofferenza di Isengrin], vv. 1789-1790; o della «rovina», secondo un altro testimone (vd. l'introduzione di Carla Del Zotto all'edizione italiana del *Reinbart Fuchs*, in Del Zotto 2007: 7-10).

già segnalata da vari studiosi, che vede la *branche* – e dunque il racconto del furto del pesce – aprirsi in autunno, «en cel termine / Que li douz temps d'esté decline / Et yver revient en saison» (vv. 1-3), e chiudersi con la pesca nel lago ghiacciato in pieno inverno («Ce fu un pou devant Noel / Que l'en mettoit bacons en seb», vv. 377-378).⁸

Su questo slittamento, meglio di altri si è espresso Scheidegger, considerandolo una “marca della riscrittura” che il testo ha conservato durante il processo di aggregazione dei racconti che lo costituiscono:

le vol des poissons a lieu à l'automne, Ysengrin en demande sa part et se fait tonsurer, puis il sort avec Renart, et avec la pêche au seau nous sommes juste avant Noël. Ici encore la réécriture a uni la matière en enchaînant logiquement les aventures, mais il subsiste une trace, le changement de saison, de cette unification (Scheidegger 1989: 46).

D'altra parte, anche i testimoni del *Roman de Renart* portano il segno di una consapevole distinzione tra i tre racconti, come mostrano le rubriche che alcuni codici recano a introduzione del testo. Infatti, se i manoscritti BD identificano l'intera *br. 3* con la prima avventura che la compone:

- B, c. 111e: «Cest la branche de R. com il fu getez en la charrete au pesoniers»;
- D, c. 33a: «Si comme R. fist le mort emi la voie pour decevoir charretiers qui portoient harens fres et anguiles, dont il enporta grant quantité»,

i manoscritti CM delimitano ciascuno dei tre episodi con un titolo puntuale, mostrando di intenderli come tre avventure isolate e riconoscibili:

- C, c. 5e: «Si conme R. mania le poisson aus charretiers»;
- c. 6e: «Si conme renart fist ysangrin moine»;
- c. 7d: «Si conme R. fist peschier a ysangrin les anguiles»;
- M, c. 5a, dopo la *br. 2*: «Ici fenist com R. compissa les loviaus et fist y. cous et commance si com R. menga le poisson au charretiers»;

⁸ A questo leggero sfasamento bisogna aggiungere che lo stesso esordio autunnale rappresenta un'alternativa isolata rispetto alle più consuete coordinate temporali, primaverili o estive, delle altre *branches*.

c. 6b, dopo il v. 164 della *br.* 3: «Ici faut si comme R. conchia les charretiers et commence de y. que R. fist moine»;

c. 7d, dopo il v. 376 della *br.* 3: «Ci commance si comme R. fist peeschier a ysengrin les anguilles ou vivier» (notizie in Martin 1882-1887: VI-XVI),

tanto piú che il testo di γ , cui CM appartengono, conclude l'episodio della monacazione aggiungendo due versi, assenti in entrambe le altre famiglie, in cui si dichiara esplicitamente che «ici prent ceste branche fin, / Mes encor i a d'Ysengrin» (vv. 1207-1208 dell'edizione Fukumoto–Harano–Suzuki 1983-1985).

2. VALORI DELLA MONACAZIONE

Nella composizione strutturale della *branche* – come anche nell'*Ysengrimus* e nel *Reinbart Fuchs* – emerge, dunque, un recupero piuttosto strumentale della tradizione, finalizzato a puntare il *focus* non sulle avventure note della volpe, ma sulla nuova componente religiosa del racconto, espressa nella comica monacazione di Isengrin. Tale è la matrice culturale da cui viene fuori questa specifica narrazione.

Dagli *exempla* latini di marca ecclesiastica ai proverbi, il motivo della monacazione del lupo aveva già trovato ampia diffusione, ma soprattutto «des deux siècles suivant la création de l'*Ysengrimus* (achevé vers 1148) ont vu s'épanouir le récit édifiant. C'est donc essentiellement dans ce type de production qu'apparaît alors le loup clerc» (Librová 2001: 204).

In tale contesto, la *br.* 3 non nasce tanto come una rivisitazione in chiave renardiana di una storia nota dalla tradizione orale, ma sfrutta il repertorio popolare comune come un sostrato su cui innestare il tema piú innovativo che vuole presentare. La scelta è indubbiamente incoraggiata anche dalla relativa novità del genere, che ancora trova comodo attingere dal repertorio folklorico non singoli motivi, ma intere sequenze narrative, per formulare l'intreccio di una *branche*. Anche in tal senso sembra corretto e utile catalogare la *br.* 3 all'interno di una *continuation Isengrin*,⁹ dato che il

⁹ Come propone Zufferey (2011: 176), raggruppando le otto *branches* piú antiche,

lupo è il vero protagonista e la sua monacazione, seguita dalla conseguente perdita della sua coda, resta l'argomento principale della vicenda.

D'altra parte, essendo funzionale a un trattamento comico del personaggio, l'evento stesso della tonsura viene in parte snaturato: conserva le apparenze di un rituale di passaggio, ma perde ogni valenza iniziatica, divenendo solo il pretesto per un inganno ai danni di Isengrin.

Innanzitutto, l'operazione subita da Isengrin, cioè la tonsura del capo, è anche quella che potrebbe riassumere la totalità dei significati simbolici della sua iniziazione: come ricorda Van Gennep, «tagliare i capelli equivale a separarsi dal mondo precedente», motivo per cui «il trattamento che subiscono i capelli rientra molto spesso nella classe dei riti di passaggio»; più precisamente, «questo stesso rito esiste contemporaneamente nel rituale di passaggio e nel rituale di consacrazione» (Van Gennep 2019: 146-7 e 147, n. 6). Tuttavia, il metodo grossolano – e beffardo – con cui tale operazione viene realizzata ne invalida sia l'intrinseca sacralità che l'effettiva validità.

Anche l'uso dell'acqua bollente richiama un contesto iniziatico, ma non propriamente cristiano: anzi, se l'acqua in sé poteva assommare alla tonsura un riferimento al battesimo, le conseguenze risibili dell'ustione che riceve il lupo farebbero pensare più a una sorta di ordalia finita male, che non a una lustrazione.

Inoltre, va osservato che l'intera cerimonia si compie su una soglia. Renart, dall'interno dell'abitazione, svolge l'ufficio della tonsura attraverso un'apertura vicina alla porta d'ingresso; Isengrin resta fuori, limitandosi a inserire la testa nel foro predisposto:

Oïr poez ici biau jeu.
Renart mist l'eve sus le feu
Et la fist trestoute boillant.
Puis li est revenus devant
Et sa teste encoste de l'uis

datate 1185-1190 e precedenti alla composizione del *Reinbart Fucks*, in quattro tronconi: quello primitivo di Pierre de Saint-Cloud (*br.* 2-5a), una *continuation Tibert* (*br.* 15), una *continuation Isengrin* (*brs.* 5-3-4) e una serie di riscritture del processo riguardante l'aggressione di Renart alla lupa Hersent (*brs.* 1-10-6).

Li fist metre par un pertuis:
 Et Ysengrin estent le col
 Renart qui bien le tint pour fol
 L'eve boillant li a getée
 Et sus le hasterl versée (vv. 333-342)

[Qui potete ascoltare un bello scherzo. / Renart mise l'acqua sul fuoco / e la fece diventare bollente. / Poi è tornato indietro / e gli ha fatto mettere la testa / in un foro accanto alla porta: / e Isengrino tende il collo. / Renart, che lo prendeva per stupido, / gli ha gettato l'acqua bollente / rovesciandogliela sulla nuca].

Non è un caso poiché, da una parte, in questo modo si preserva la mitica inaccessibilità di Malpertuis, sulla quale concorda la totalità delle *branches* renardiane.¹⁰ Dall'altra è effettivamente un luogo idoneo a tale cerimonia, in quanto «i riti compiuti sulla soglia stessa sono riti di margine» (Van Genep 2019: 18). Neanche dopo la presunta consacrazione, però, Isengrin potrà varcare questa soglia, e il motivo è proprio che, di fatto, il rito non c'è stato: Renart lo ha solo simulato, per prendersi gioco dell'avversario.

Al contempo, benché autenticamente desideroso di intraprendere la monacazione, il lupo mostra una forte ritrosia a lasciarsi radere, palesata sia prima di ricevere la tonsura («Ysengrin commença a grondre / Quant il oï parler de rere», vv. 326-327), sia un attimo dopo (gridando a Renart che «trop grant coronne m'avez faite», v. 349), sia quando Renart lo raggiunge fuori dalla sua dimora, trovandolo ancora intento a lamentarsi:

Et vint a Ysengrin tout droit
 Qui durement se complaignoit
 De ce qu'il estoit si pres rez.
 Ne cuir ne poil n'i est remez (vv. 369-372)

[E arrivò dritto da Isengrino / che aspramente si lamentava / d'esser stato raso così corto. / Né pelle né pelo gli è rimasto].

¹⁰ Scorrendo le *branches* del *Roman* si noterà che nessun altro animale, ad eccezione del cugino Grimbert, riesce mai a penetrare per alcun motivo all'interno di Malpertuis. Su questo tratto tutti gli autori renardiani mantengono una solida coerenza.

In effetti, se la rasatura è l'operazione principale e immancabile in ogni rito iniziatico, la perdita del pelo – o della capigliatura – ha anche una connotazione negativa, attestata fin dal racconto biblico di Sansone e legata alla credenza per cui la forza dell'individuo risiederebbe proprio nei suoi capelli. A livello residuale, è la stessa concezione su cui, ad esempio, si fondava la *decalvatio*, pena prevista nel diritto germanico, consistente in un vero e proprio scalpo, che oltre al danno fisico imponeva al condannato un marchio d'infamia permanente.¹¹ Questa stessa funzione degradante si può ravvisare nella rasatura inflitta a Isengrin, condotta con una brutalità che è incompatibile con la cura richiesta per un taglio rituale, e che appunto sembra più attinente a una pratica punitiva.

In questo senso, ha ragione Lucken ad accostare la tonsura di Isengrin a una vera e propria mutilazione: «il s'agit de lui enlever quelque chose, de “rooigner”, de “rere”, de “tondre”» (Lucken 1989: 86). In fondo, la *br.* 3 va proprio in questa direzione, concludendosi davvero con la perdita di un arto, quello che il lupo ha più caro:

Se d'ilec se veult departir,
 La queue li convient guerpír (vv. 449-450)
 [...]
 Mes la coe remest en gages:
 Et molt li poise et molt li greve,
 A poi son cuer de dol ne creve (vv. 496-498)

[Se di lí vuole partire, / gli conviene abbandonare la coda. / ... / Ma la coda rimase in pegno / e molto gli pesa e gli grava, / che per poco il cuore non gli scoppia dal dolore].

Non è un caso, poiché anche questa mutilazione gioca un ruolo nel definire l'umiliazione subita dal lupo, se la perdita della coda può intendersi come sostituto eufemistico di una castrazione.

¹¹ Nel diritto longobardo, la *decalvatio* era comminata ai ladri recidivi e alle donne violente, poi a guerrieri e sovrani che si voleva disonorare. I Visigoti la applicavano anche ai presunti maghi, agli Ebrei colpevoli di blasfemia nei confronti della religione cristiana e ad altri reati della sfera matrimoniale e sessuale. Sull'argomento vd. Gasparri 1983: 141-51 e, più specificamente sull'uso longobardo, Azzara 2013.

Con questo valore si ritrova, ad esempio, nell'*Yvain* di Chretien;¹² relativamente al contesto della *br.* 3, invece, l'analogia si rende piú evidente tramite un confronto con il *Reinbart Fucks*. Anche qui Isengrin, mutilato da ser Birtin, «ovch kleite sere her Isengrin / Den vil liben zagel sin» [si lamentò molto per la sua amatissima coda] (vv. 819-820, in Del Zotto 2007). In seguito, il lupo viene risparmiato dalle percosse mortali di alcuni monaci proprio in virtù di una confusione tra la coda mutila e una circoncisione, cosicché, spiega l'autore, «hette Ysingrin den zagel niht verlorn / noch die blatten geschorn, / in hette erhenget daz gotes her» [se Ysingrin non avesse perduto la coda / e ricevuto la tonsura, / il popolo di Dio lo avrebbe impiccato] (vv. 1021-1023). Inoltre, benché salvo, la sua condizione affligge oltremodo la consorte Hersent, che si mostra inconsolabile:

O we, ich en mag ez niht ane sin!
 Mir ist leit, daz der man min
 Ane zagel mvz wesen.
 Wi sol ich arme des genesen? (vv. 1057-1060).

¹² Il cui protagonista eponimo diventa *chevalier au lion* proprio in seguito a un atto di mutilazione. Per salvare un leone dalle fauci di un serpente, Yvain si vede costretto a recidergli parte della sua coda, compiendo un gesto cui è stata riconosciuta una forte valenza iniziatica, legata, ancora una volta, a un simbolismo «abbastanza evidente di castrazione o ad ogni modo di domesticazione» dell'animale (Le Goff-Vidal-Naquet 1983: 130). Sull'uso metonimico della coda per indicare il pene, esempi inequivocabili sono forniti da Boccaccio nel *Decameron*. Nella novella di Masetto, laddove la badessa «forse estimava che egli cosí senza coda come senza favella fosse» (III, 1: 20, in Branca 1956); nelle parole dell'autore stesso, contro i suoi detrattori, che pensano «che, perché il porro abbia il capo bianco, che la coda sia verde» (IV, Intr.: 33); nell'avvertimento pronunciato dalla moglie di Giovanni Lotteringhi al suo amante: «Fantasima, fantasima, che di notte vai, a coda ritta ci venisti, a coda ritta te n'andrai» (VII, 1: 27); nel commento del narratore Dioneo alla novella appena udita: «Il buon uomo che aspettava la seguente notte di fare abbassare la coda ritta della fantasima, avrebbe dati men di due denari di tutte le lode che voi date a messer Torello» (X, 10: 2). Una conferma della sovrapposibilità di queste due immagini viene anche dalla tradizione folklorica. Nelle versioni friulane del motivo ATU 1875 [*The Boy on the Bear's (Wolf's) Tail*], un bambino, prigioniero in una botte, si salva perché una volpe vuole urinarvi dentro ma egli le afferra la "coda" e la strattona, cosí che la volpe inizia a correre trascinando con sé il barile, che si rompe liberando il bambino.

[Ahimè, non posso farne a meno! / Sono addolorata che mio marito
/ sia senza coda. / Come farò, misera, a sopportarlo?].

Un lamento così accorato è poco comprensibile, a meno di non riconoscere dietro il taglio della coda un'allusione a un altro tipo di menomazione, cioè quella «della virilità di Isengrin».¹³ Nella *br. 3*, poi, tale è l'importanza riconosciuta a questo evento da assurgere, nelle intenzioni dell'autore, addirittura a *casus belli* della futura e perenne ostilità tra la volpe e il lupo, il quale

Fuiant s'en va, si se regarde,
Droit vers le bois grant aleüre.
Iloc rala et dit et jure
Que de Renart se vengerà
Ne james jor ne l'amerà (vv. 506-510)

[Fuggendo se ne va, guardandosi indietro, / dritto verso il bosco di gran carriera.
/ Colà arrivò, dicendo e giurando / che si vendicherà di Renart / e lo odierà per sempre].

È evidente, insomma, che la privazione della coda può esprimere, all'occorrenza, le stesse implicazioni disonorevoli evocate da un certo tipo di tonsura. Si comprende, allora, la scelta dell'autore di legare assieme i due episodi.

A questo punto, stante tale ambivalenza di significati relativi alla tonsura (e alla mutilazione) nella *br. 3*, occorrerà, forse, aggiungere un'interpretazione più comica del gesto e perciò recuperare non solo i valori religiosi dell'operazione, ma anche quelli dipendenti dalla comune consuetudine, la quale associava sovente la rasatura alla pazzia.

¹³ Del Zotto 2007: 192, sulla scorta di Schwab 1967: 65, secondo cui «diese Episode erzählt aber nichts anderes als die Entmannung des Wolfes durch die heimtückische List des Minners Reinhart, der dann auch dafür sorgt, dass die Schande durch den weiteren schaden beim Fischfang offenbar wird» [questo episodio racconta null'altro che l'evirazione del lupo tramite l'insidiosa astuzia dell'amante Reinhart, il quale si preoccupa anche che l'umiliazione diventi pubblica, attraverso l'ulteriore danno nell'episodio della pesca]. Infatti, il danno viene poi sottolineato anche dall'orso Brun, patrocinatore di Ysangrin a processo, che lo presenta come una grande offesa, tanto che il lupo «des schamt sich vaste sin lip» [patisce grande vergogna a causa del suo corpo] (v. 1381).

Nel *corpus* di testi analizzato da Philippe Ménard (1977: 436), uno dei marcatori esteriori dell'individuo che ha perduto il senno è proprio portare «les cheveux tondus», e non tanto come rimedio curativo, ma come «un signe de reconnaissance et d'infamie. [...] Dans beaucoup de civilisations la tonsure est un rite d'humiliation: on renonce à certains pouvoirs, à certains privilèges; on perd une partie de sa force et de sa personnalité profonde. La perte des cheveux est vraiment une *diminutio capitis*» (*ibi*: 439).

In generale, testimonianze letterarie e giuridiche, medievali e moderne, dall'intera area europea confermano l'uso di radere il capo ai criminali e ai pazzi, probabilmente per renderli riconoscibili.¹⁴ Nel solo ambito francese, la formula «tonduz comme fous» o comunque l'associazione che esprime si riscontrano, ad esempio, nella *Vie Saint Thomas le Martyr* («Tunduz est cumme fous», v. 1248, in Rossi 2008); ne *Li proverbe au vilain* («Fous dit tost tel folie / Dont on si le colie / Qu'après l'en estuet tondre», 198, vv. 1-3, in Tobler 1895); nell'*Ipomedon* («Lunge barbe out e res le col / Si resteit tundu cume fol», vv. 9253-9254, in Kölbing-Koschwitz 1889), nel *Gaydon* («Mal fu vestus, si fu estrumelez, / Et comme fox fu par lieus bertaudez», vv. 2005-2006, in Subrenat 2007); nel *Meraugis de Portlesgues* («trop li mesavient / Sa teste qu'il avoit tondue. / Il ne li faut fors la maçue / A sambler fol», vv. 4943-4946, in Szkilnik 2004); nel *récit* 10 (Fou) della *Vie des Pères* («q'un fol tondu, simple, sanz guile / Troverez, ki a non Felis», vv. 4854-4855, in Lecoy 1987, t. 1); nel *Roman des deduis* («Je di c'om devoit celui tondre / Comme fol», vv. 5488-5489; «Mieux eust esté d'un fol tondu / Proposé que ne l'ay sceu faire», vv. 10522-10523, e «Maiz il n'est fol en croiz tondu», v. 9196, in Blomqvist 1951); ne *La Folie Tristan* di Berna («Haut fu tonduz, lonc ot lo col, / A mervoille sambla bien fol», vv. 152-153, e «Por vos s'est tonduz comme fol», v. 363, in Lecoy 1994).¹⁵ A proposito di quest'ultimo testo, anche Ménard, confron-

¹⁴ Vd. Tilander 1958. Un esempio fiammingo del XIV sec. specifica trattarsi di «een brede crune toten oren» [una grande tonsura fino alle orecchie] (in Tilander 1958: 225), come quella che Renart pratica al lupo Primaut nella *br.* 14, quando «da corone dusqu'as orelles / Li a fete» (vv. 398-399). Sulle tipologie di tonsura praticate nel Medioevo e sui loro significati, vd. Gross-Thibault-Schaefer 1995, che offre anche un ricco dossier iconografico.

¹⁵ L'elenco, non esaustivo, proviene da Tilander 1958: 227-8, di cui ho aggiornato

tando le occorrenze del Tobler–Lommatzsch (10: 376-7, *s. v. tondre*), osserva che una formula come “haut tondu” «s’emploie aussi bien pour les fous que pour les clerks tonsurés» (Ménard 1977: 437).¹⁶

La scelta di compiere su Isengrin una finta tonsura, dunque, è finalizzata a una sua denigrazione, poiché egli viene tacitamente deriso da Renart con l’applicazione di un contrassegno che parrebbe seriamente religioso ma che può alludere a una sua condizione di insania, tanto che lo stesso Renart «bien lo tint pour fol» (v. 340). Del resto, non sarebbe una novità. I *gabs* con cui Renart saluta gli avversari insistono sempre sulla risibilità della loro umiliazione: basti pensare ai motteggi rivolti all’orso Brun nella *br. 1*, quando, perduta la pelle del capo per essere rimasto incastrato in un albero, si sente chiedere da Renart «de quel ordre voles vos estre / Que roge caperon portes?» (vv. 698-699). Più avanti, il rossore diventa lo stesso marchio di riconoscimento dell’orso, definito in un elenco come «Bruns qui la teste ot vermeille» (v. 1208). In un’altra *branche* Renart, dopo aver causato a Isengrin uno scalpo, per sbeffeggiarlo in vista di un duello contro di lui, si fa rasare la testa e radere il pelo: «Haut fu rooingnies et tondu, / Et col et barbe se fist rere / Por le despit de son conpere» (*br. 6*, vv. 896-898). Come nel caso di Brun, anche per il lupo si conia un appellativo *ad hoc*, cioè «Ysengrin li chenu» (in un’aggiunta dei mss. CHM, v. 17).

Peraltro, l’autore della *br. 3* specifica che dopo l’operazione «ne cuir ne poil n’i est remez» (v. 372), da cui sembra di intendere che Isengrin

alcuni riferimenti, segnalando un’edizione più moderna nel caso della *Vie Saint Thomas*, della *Folie Tristan*, del *Gaydon*, del *Meraugis*, della *Vie des Pères*. Da quest’ultimo testo si può citare anche un’altra occorrenza precedente, legata allo stesso personaggio di Felix il quale, suggestionato dalla vista di un cimitero, decide che «en l’ordre de Citeaz morrai, / Et folz tonduz et folz pelez / Vuel estre en cest monde apelez» (10, *Fou*, vv. 4443-4444). Quanto alla prima citazione della *Folie* di Berna, ancor più calzante è la variante attestata nel frammento di Cambridge, che sostituisce «donc» con «reis», cioè appunto ‘rasato’: «Aut fu tundu, reis vot le cole», v. 3, in Lecoy 1994: 35.

¹⁶ Vd. anche la voce *bertouder* del *TL*, che offre in sequenza una citazione legata al valore di follia intrinseco nel taglio dei capelli e una legata alla monacazione: la prima è quella del *Gaydon* già citata, la seconda è tratta da uno dei *Miracles de Notre Dame* di Gautier de Coincy, quello *D’un chevalier qui amoit une dame* e recita: «Moines tonduz et bertaudés / Seroie anchois» (*TL* 1: 935).

abbia ricevuto, se non uno scalpo, quantomeno una tonsura totale del capo. Anche questa è una soluzione che diverge dalla prassi clericale,¹⁷ applicandosi piuttosto ai pazzi, per i quali fungeva appunto da *stultitiae indicium* (vd. Du Cange 1883: 128-9, s. v. *capilli*).

3. LA TONSURA NELL'*YSENGRIMUS*

La preminenza delle implicazioni comiche della tonsura non è un'esclusiva della *br.* 3, poiché anche nell'*Ysengrimus* l'ironia ai danni del lupo si esprime in una serie di allusioni alla pratica della monacazione: «le traitement subi par le loup lors de la pêche est sans cesse présenté ironiquement comme un renouvellement de sa tonsure [...] et la queue coupée une nouvelle nomination» (Lucken 1989: 77). I passi cui fa riferimento Lucken sono quattro. Nel primo, Renart informa beffardamente Isengrin dell'arrivo di un prete intenzionato a malmenarlo:

Et tibi neglectam pensat renovare coronam,
 Discessusque tui vult abolere nefas.
 Quanta sit impietas hinc me fugisse, probabis,
 Cum fuerit capitis silva putata tui;
 Tunc vere quia plena dei sit copia, dices,
 Cum benedicta tuum sparserit unda caput
 (Liber I, vv. 857-862, in Voigt 1884)

[E ha intenzione di rinnovarti la tonsura trascurata, / e vuole cancellare il crimine della tua diserzione. / Quanta empietà ci sia nel fatto che io sia fuggito da qui, lo stimerai tu, / quando sarà stata sfrondata la foresta del tuo capo; / allora sí che dirai come i beni di Dio siano abbondanti, / quando il tuo capo sarà bagnato con l'acqua benedetta].

Nel secondo, è Aldrada, personaggio femminile del gruppo degli assalitori, a preannunciare sardonicamente al lupo di voler decapitarlo:

¹⁷ Il taglio integrale dei capelli era previsto nel caso della cosiddetta “tonsura di San Paolo”, diffusa però molti secoli prima e principalmente nel monachesimo orientale.

Non ego curarem, si quid prodesset habenti,
 Tollere, sed senuit, sed probitate caret,
 Et capite exempto levior fit sarcina trunci,
 Non est, cur teneas amplius, ergo metam;
 Ne crebro indigeat tonsore corona recrescens,
 Rado tibi pariter colla caputque semel (Liber II, vv. 29-34)

[Non mi preoccuperei di rimuoverla, se giovasse a qualcosa al proprietario, / ma è invecchiata, difetta di onestà, / e poi, tolta la testa, diventa più leggero il peso del corpo. / Non c'è motivo che tu la tenga più a lungo, perciò la taglierò; / e affinché la tonsura, ricrescendo, non richieda di continuo un barbiere, / ti rado ugualmente il collo e la testa insieme].

Nel terzo caso, Renart deride la ferita alla testa che Aldrada ha procurato a Isengrin, fingendo di scambiarsela per un capo di vestiario:

Membra quis hoc scisso textit tibi regia sacco?
 Non habuit nostros talis amictus avos!
 Amodo piscandi studium sectabere forsan,
 Et piscatores frigora saepe gravant,
 Ergo gravesne ista ventos crebrosque cuculla
 Assultus gelidae pellere credis aquae? (Liber II, vv. 193-198)

[Chi ti coprì le regali membra con questo sacco lacero? / Tale abito non fu proprio dei nostri avi! / Forse inseguirai ora la tua passione per la pesca, / e spesso i freddi affaticano i pescatori, / per cui credi di respingere con questo cappuccio¹⁸ / i venti intensi e l'assalto ripetuto dell'acqua gelida?].

Infine, poco più avanti, Renart ricorre alla stessa ironia per giustificare il suo allontanamento, quando Isengrin aveva dovuto subire la mutilazione della coda:

Denique credidimus caudam truncantibus illis,
 Quod fieres abbas claustra novena super,
 Ut tot praebendis, ne paupertate gravante
 Rursus suffugeres, efficerere satur.
 Quod si, cauda tibi cur sit mutilata, requiris,

¹⁸ Il termine *cuculla* indica anche il cappuccio dell'abito monacale e, per estensione, la condizione religiosa.

Istius officii congrua causa fuit:
 Luxus opes sequitur, sibi quisque fit utilis abbas,
 Sanctior est, quisquis pinguior esse potest,
 [...]

 Qui sapit, est sapiens: tu, pauper, multa vorasti,
 Ingluuiem, dives, prosequerere magis,
 Et crassus fieres abbatum more proborum,
 Idcirco utiliter cauda resecta tibi est (Liber II, vv. 239-252)

[Quindi credemmo, troncandoti quelli la coda, / che saresti stato nominato abate di nove conventi, / affinché, saziato con tante offerte, avresti fatto in modo / di non fuggire ancora sotto il peso della povertà. / Pertanto, se domandi come mai ti fu mozzata la coda, / la causa opportuna fu di questo incarico: / con il potere viene la dissolutezza, ciascun abate mira al proprio utile, / chi più può essere grasso, più è santo, / ... / Chi ha gusto, è sapiente:¹⁹ tu, da povero, mangiasti con voracità tante cose, / da ricco, avresti perseguito ancora di più la ghiottoneria / e saresti diventato grasso come un onesto abate, / perciò utilmente la coda ti fu recisa].

La circostanza non stupisce, dato che anche la letteratura moralistica aveva buona dimestichezza con la figura del lupo monaco. In questo ambito, un'attestazione interessante è quella del predicatore Odone di Cheriton, che in un sermone *In Circumcisione Domini* sfrutta proprio l'esempio del lupo per inserire una parabola sui falsi religiosi:

Dicitur: lupus, ut possit carnibus agninis saturari, fecit se tonderi et monachus factus est; deficientibus carnibus, cucullam reliquit et ad silvam reversus est. Verumtamen, qui artam subeunt religionem, praesumatur quod, ut [pro] Domino in angustiis, non in deliciis, militent, se circumcidunt (in Hervieux 1896: 270, citato da Librová 2001: 206-7)

[Si dice che il lupo, per potersi rimpinzare con carni di agnelli, si fece radere e fu ordinato monaco; poiché le carni scarseggiavano, lasciò il cappuccio e tornò nel bosco. Tuttavia, quelli che sopportano una vita religiosa angusta, presumendo di militare per il Signore nelle difficoltà, non nei piaceri, si circumcidono].

¹⁹ La traduzione offusca il gioco di parole su *sapere*, che vale sia “avere il senso del gusto”, sia “essere saggio”.

La brevità del richiamo tradisce la sua notorietà (marcata anche dall'impersonale *dicitur*), per la quale, in tutti i testimoni noti, «les copistes ont jugé suffisant de rappeler succinctement sa trame», lasciando «aux prédicateurs de l'amplifier à leur gré» (Librová 2001: 207). Così fa lo stesso Odone in una sua favola, *De lupo qui voluit esse monachus*.

In effetti, questo del lupo monaco è un motivo abbastanza diffuso, che ricorre spesso in combinazione con un altro, quello del lupo a scuola,²⁰ di cui esempio particolarmente noto è la favola *De presbytero et lupo* di Maria di Francia:

Uns prestre volt jadis apprendre
 Un lou a letres faire entendre.
 “A”, dist li prestre, “a” dist li lous,
 [...]
 Respunt li prestre: “Or di par tei!”
 Li lous li dist: “Jeo ne sai quei”.
 “Di que te semble, si espel!”
 Respunt li luos: “Aignel, aignel!”
 Li prestre dist que verté tuche:
 Tel en pensé, tel en la buche

(in Morosini 2017: 147-8, traduzione a fronte)

[C'era una volta un prete che voleva insegnare / e far capire l'alfabeto ad un lupo: / “A”, disse il prete, “a”, disse il lupo, / ... / Il prete rispose: “Ora dillo da solo!” / Il lupo gli disse: “Non so che cosa”. / “Dici ciò che ti pare, dai!” / Il lupo rispose: “Agnello!” / Il prete gli disse che era proprio vero il detto: / *tale pensiero, tale parola*].

La stessa riluttanza ad apprendere correttamente le formule liturgiche si riscontra nel lupo della favola di Odone, che infatti comprende già entrambi i motivi:

Ysemgrinus [sic]²¹ semel voluit esse monachus. Magnis precibus optinuit quod Capitulum consensit; coronam, cucullam et cetera monachalia suscepit. Tan-

²⁰ Una sintetica panoramica sull'argomento si può trovare in Del Zotto 2001: 288-92.

²¹ Hervieux, basandosi sul ms. Cambridge, Corpus Christi College, Parker Library, 441, mette a testo una variante anomala del nome Ysengrimus, ma buona parte della

dem posuerunt eum ad litteras; debuit addiscere *Pater noster*, et semper respondit *Agnus* vel *Aries*. Docuerunt eum ut respiceret ad Crocifixum, ad sacrificium, et ille semper direxit oculos ad arietes. Sic plerique fiunt monachi... (in Hervieux 1896: 195)

[Una volta Isemgrino volle essere monaco. Con molte suppliche ottenne che il Capitolo acconsentì: assunse la tonsura, il cappuccio e gli altri ornamenti monacali. Infine, lo disposero alle lettere; dovette imparare bene il *Padre Nostro*, e sempre rispondeva *Agnello* o *Ariete*.²² Gli insegnarono a rivolgere l'attenzione al Crocifisso, all'offerta, ma lui dirigeva sempre gli occhi verso gli arieti. Così fa la maggior parte dei monaci...].

In piú, non mancano tracce di una conoscenza diretta dell'*Ysengrimus* da parte di Odone, dal momento che il lupo protagonista della favola porta lo stesso nome e la sua fallimentare educazione religiosa è descritta in termini simili a quelli usati da Nivardo:

Ysengrimus erat frater, dudumque sepulti
Sumere presbiteri poscitur ipse locum;
Ille rogat, quod opus soleat patrare sacerdos?
Pascere berbices ane parare dapes?
At typice fratres ovibus dixere tuendis
Praefore presbiterum, paruit ille libens.
Continuo "Dominus vobiscum!" dicere iussus,
Ysengrimus ovans, "cominus", inquit, "ovis!"
[...]
Dumque docent "amén" quasi graecum, accentuat "agne"
(Liber V, vv. 541-549)

[Isengrin era frate e gli viene chiesto di assumere / la posizione di un sacerdote sepolto di recente; / lui domanda: "quale occupazione era solito svolgere il sacerdote? / Pascolare i montoni o allestire i banchetti?" / Ma a gesti i fratelli dissero che il presbitero / sovrintendeva alla custodia delle pecore, egli obbedì compiacente. / Immediatamente comandato di dire "Dominus vobiscum!", / Isengrin, gioendo, dice "cominus, ovis!"²³ / ... / E quando gli insegnano "amén", alla greca, pronuncia "agnello"].

tradizione testimoniale della favola condivide, con minime oscillazioni, la lezione «Ysengrinus», ovvero quella derivata da una latinizzazione del francese Ysengrin (vd. l'edizione Voigt 1878: 117).

²² Sottinteso: in luogo di "Amen".

²³ Letteralmente: «comandato di dire "il Signore sia con voi!", Isengrin, gioendo,

Insomma, l'intuizione di sfruttare, episodicamente, la comicità suscitata dalle possibili connotazioni religiose del lupo è ampiamente suggerita da materiali preesistenti, tanto più che anche Isengrin, nella *br. 3*, ostenta una conoscenza maldestra del latino, esclamando «Nomini dame» in luogo di “in nomine Domini” (v. 240). Eppure, i modi in cui questa immagine è stata recuperata nel *Roman* tradiscono un'inedita artificiosità. Mentre il lupo di Nivardo diviene un utile strumento per un'invettiva *contra monachos*, poiché già nelle premesse, «si Isengrin peut facilement devenir moine, c'est parce que les moines sont eux-mêmes des loups, rapaces et voraces»,²⁴ nel *Roman de Renart* la monacazione è un mero pretesto narrativo e la *br. 3* non fa eccezione: semplicemente, «la quête d'Isengrin affamé vient relancer le récit en menaçant cette abondance alimentaire» che Renart si era procurato (Bellon 2002: 223), per cui tocca ora a quest'ultimo escogitare un nuovo *engin* per tutelarsi.

In sostanza, il motivo del *moniage* è ovviamente compatibile con la costante tendenza anticlericale che scorre in molte *branches* del *Roman*, ma non sembra direttamente concepito in sua funzione.

4. MORFOLOGIA DELLA BRANCHE

Queste corrispondenze (insieme ad altri richiami a catena tra vari testi, illustrati nel contributo di Librová) confermano l'esistenza di un motivo letterario ben standardizzato, consistente in un travestimento del lupo con abiti monacali, che parrebbe procedere di pari passo con la menzione dei suoi insuccessi nella catechesi cristiana, e che deve aver avuto fortuna, in questa forma, soprattutto presso scrittori moralisti e predicatori, data la facile adattabilità del modello a narrazioni moraleggianti o ad *exempla*, fino a divenire proverbiale.²⁵

dice “faccia a faccia, agnello!”), alludendo alle possibilità che gli si offrono per avvicinare indisturbato il bestiame e divorarlo.

²⁴ Così anche Batany 1989: 124, secondo cui «Ysengrin est pour les moines un “miroir”, un *speculum*, comme on disait alors». Per una trattazione diffusa sui casi di *moniage* nel *Renart* e sulle differenti forme di satira contro i religiosi sviluppate nella letteratura precedente e coeva, vd. l'intero capitolo (pp. 109-41).

²⁵ La stessa Maria di Francia, in un'altra favola (*De lupis*), ripropone il tema in una

Pertanto, diviene chiaro che anche la monacazione di Isengrin non è affatto avulsa da una precisa tradizione narrativa – stavolta di matrice clericale, ma condivisa certamente dal vasto pubblico –,²⁶ cui l’universo renardiano ha presto attinto in varie misure. In modo piú completo e puntuale nell’*Ysengrimus*; in modo piú parziale e fugace nella *br. 3*. Per quest’ultima, si può immaginare che il recupero del motivo del lupo chierico, già centrale nel poema latino, sia stato incoraggiato anche dalla facilità con cui consentiva di sviluppare un nuovo intreccio renardiano, in un momento in cui il genere si andava ancora codificando (non a caso, quindi, ancora nel contesto di una *continuation Isengrin*).

Riassumendo, la *br. 3* veicola due diverse tipologie di motivi etnici, di cui uno derivante da una tradizione folklorica prevalentemente orale, ovvero il racconto della pesca con la coda, al quale si aggiunge quello del furto ai carrettieri; l’altro sviluppato principalmente attraverso fonti scritte, benché in costante osmosi con la cultura popolare, propria di tutti coloro ai quali questi testi si rivolgevano (per esempio, i fedeli cui erano destinate le prediche di Odone etc.). Il punto, però, è che l’autore della *branche* sembra essere partito proprio da quest’ultimo motivo, già presente nell’universo letterario renardiano, per compilare un racconto relativamente nuovo. Lo ha costruito semplicemente sfruttando quel materiale folklorico già testualizzato in forma renardiana nell’*Ysengrimus* (il racconto della pesca con la coda) e arricchendo l’intreccio con un preambolo desunto da quello stesso repertorio tradizionale, ovvero il racconto del furto del pesce, che sovente accompagnava quello della pesca. Si noti, infatti, che nella *br. 3* la pesca nel lago ghiacciato perde anche la motivazione che la accompagnava

forma sentenziosa: «Ki sur le luo metreit bon mestre, / Ki doctrinast a estre prestre, / Si sereit il tuz dis gris luos, / Fel e engrés, laiz e hisdous» [Anche se il lupo avesse un buon maestro / Che gli insegnasse a fare il prete, / Resterebbe sempre e comunque un lupo grigio, / Furbo e crudele, brutto e sporco] (in Morosini 2017: 124-5).

²⁶ Come prova la gran quantità di rappresentazioni di animali in vesti monacali che affollano le chiese medievali. Occorre comunque precisare che la maggioranza delle raffigurazioni predilige il tema della volpe, piú che del lupo, in abiti religiosi, che vanno dal pellegrino, al monaco, all’eremita, al vescovo (quest’ultimo, «peculiarly English», secondo Varty 2000: 439). Il piú delle volte in atteggiamento predicatorio, riflesso, probabilmente, della notorietà del proverbio: “quando la volpe predica, guardatevi, galline”, come suggerisce Varty (*ibi*: 435).

da sempre, cioè rifornire di cibo il lupo, per diventare solo un'ulteriore prova che Isengrin dovrà superare al fine di ottenere l'ammissione al convento. Lo dichiara apertamente Renart, quando spiega al compare che «iceste premeraine nuit / Vous convient estre en espreuve: / Que li sains ordres le nous rueue» (vv. 356-358).

È vero che esiste un'ipotesi più semplice di ricostruzione della genesi della *br. 3*: l'autore avrebbe imitato la tradizione folklorica che prevedeva i due motivi *ATU 1* e *ATU 2* in successione lineare e avrebbe solamente approfondito la circostanza in cui il lupo chiede alla volpe parte del suo bottino, costruendoci su il racconto di una monacazione. Eppure, questa interpretazione sembra viziata da un pregiudizio che tende a sovrastimare la rigidità dell'intreccio “furto + pesca” nella tradizione europea, o quantomeno francese, di fine XI secolo, contemporaneamente sottostimando il contributo dell'autore e dei suoi riferimenti culturali nella stesura della *branche*. Il racconto della pesca con la coda risulta, invece, formalmente dipendente dal tema della monacazione del lupo, e ancor più il suo complemento, cioè il racconto di come la volpe sottrae il pesce ai carrettieri, trova senso nell'economia del *récit* a partire dalla presenza del primo, fornendo solo marginalmente un pretesto per lo sviluppo della trama.

In sostanza, l'esistenza di un intreccio popolare articolato in tre momenti, ovvero: 1. La volpe ruba del pesce da un carretto; > 2. il lupo, affamato, la incontra e le chiede una porzione; > 3 la volpe, per danneggiarlo, induce il lupo a procurarsi il pesce da sé, pescando in un lago ghiacciato, fornisce, in realtà, solo uno spunto all'autore della *br. 3*, il quale organizza la propria narrazione avendo in mente innanzitutto il modello letterario dell'*Ysengrimus* e rivolgendosi al folklore in seconda istanza, sulla scia già tracciata da Nivardo. Pertanto, è a partire dalla monacazione di Isengrin che va ricostruita la genesi della *branche*, nonostante il tono complessivo del racconto tenda poi inevitabilmente a concentrarsi sulle azioni bricconesche di Renart. L'autore avrà allora concepito la sua storia in quest'ordine: 1. Il lupo Isengrin, affamato, giunge alla dimora della volpe per chiedere del cibo, attratto dall'odore del pesce che Renart sta cucinando. La menzione del pesce è funzionale a introdurre il motivo della monacazione, poiché Renart spiega che i monaci cui sta dando ospitalità – e ai quali si è unito – non possono mangiare altro.²⁷ Così, per averlo, Isengrin

²⁷ Vv. 253-260: «“Or me dites, mangiez vous char?” / Et dist Renart: “Ce est

accetta di unirsi a loro e ricevere una tonsura; > 2. la circostanza richiama il motivo della pesca nel lago ghiacciato, che qui viene inserita come una prova imposta al lupo per completare la monacazione (e il cui risultato, come si è visto, veicola lo stesso valore comico e degradante della tonsura); > 3. la pesca nel lago ghiacciato rievoca, a sua volta, il racconto di come la volpe si era procurata il pesce, per cui si aggiunge in apertura l'episodio (nient'affatto essenziale ai fini della trama) di Renart che ruba il pesce da un carretto.

Questa diversa prospettiva permette di riconoscere nella *br.* 3 un ottimo esempio del modo in cui una tradizione folklorica è stata spesso recepita e riproposta in molti testi renardiani, vale a dire con una disinvoltura estrema, che può toccare non solo i contenuti, come accade in certi casi, ma anche la morfologia degli intrecci, per adattarli alle superiori esigenze narrative degli autori.

Mauro de Socio
(Università degli Studi di Macerata)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

Decameron (Branca) = Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a c. di Vittore Branca, Torino, UTET, 1956.

Reynardus vulpes (Campbell) = Boudewijn de Jonghe [Balduino il giovane], *Reynardus vulpes*, poëma ante annum 1280 a quodam Baldwino e lingua teutonica translatum, recudi curavit M.F.A.G. Campbell, Haggae Comitum, Martinum Nijhoff, 1859.

eschar”. / “Que menjuent donc vostre moine?” / “Jel vous dirai sanz nule essoine. / Il menjuent fourmages mous / Et poissons qui ont les gros cous. / Saint Beneoit le nous commande / Que ja n’aions peior viande”» [“Ditemi, mangiate carne?” / “Prendete in giro?” disse Renart. / “Che mangiano allora i vostri monaci?” / “Ve lo dirò senza indugio. / Mangiano formaggi teneri / e pesci dal collo largo. / San Benedetto ce lo comanda / di non mangiare cibo peggiore”].

- Gaydon* (Subrenat) = *Gaydon, chanson de geste du XIIIe siècle*. Édition, traduction (en collaboration avec Andrée Subrenat), présentation et notes par Jean Subrenat, Leuven, Peeters, 2007.
- Le roman des deduis* (Blomqvist) = Gace de la Buigne, *Le roman des deduis*. Édition critique d'après tous les manuscrits, par Åke Blomqvist, Stockholm, Almqvist och Wiksell · Paris, Thiébaud, 1951.
- Reinbart Fucks* (Del Zotto) = Heinrich der Glîchesære, *La volpe Reinbart*, a c. di Carla Del Zotto, Milano, Carocci, 2007.
- Hue de Rotelande (Kölbing–Koschwitz) = Hue de Rotelande, *Ipomedon. Ein französischer Abenteuerroman des 12. Jahrhunderts*. Als Anhang zu der Ausgabe der drei englischen Versionen zum erster Male, hersg. von E. Kölbing und E. Koschwitz, Breslau, Koebner, 1889.
- La Folie Tristan* (Lecoy) = *Les deux poèmes de «La Folie Tristan»*, éd. par Félix Lecoy, Paris, Champion, 1994.
- Li proverbe au vilain* (Tobler) = *Die Sprichwörter des gemeinen Mannes*, altfranzösische Dichtung nach den bisher bekannten Handschriften, hersg. von Adolf Tobler, Leipzig, Hirzel, 1895.
- Favole* (Morosini) = Maria di Francia, *Favole*, a c. di Roberta Morosini, Roma, Carocci, [2006] 2017.
- Ysengrimus* (Voigt) = Nivardo di Gand, *Ysengrimus*, hersg. von Ernst Voigt, Halle a S., Verlag der Buchhandlung des Weisenhauses, 1884.
- Odone di Cheriton (Hervieux) = Léopold Hervieux (éd. par), *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, t. IV, Eudes de Cheriton et ses dérivés, Paris, Firmin-Didot et c.ie, 1896.
- Odone di Cheriton (Voigt) = Ernst Voigt (hersg. von), *Kleinere lateinische Denkmäler der Thiersage aus dem zwölften bis vierzehnten Jahrhundert*, Strassburg, Trübner, 1878.
- Merangis de Portlesgues* (Szkilnik) = Raoul de Houdenc, *Merangis de Portlesgues, Roman arthurien du XIIIe siècle, publié d'après le manuscrit de la Bibliothèque du Vatican*, édition bilingue, publication, traduction, présentation et notes par Michelle Szkilnik, Paris, Champion, 2004.
- Roman de Renart* (Bonafin) = *Il Romanzo di Renart la volpe*, a c. di Massimo Bonafin, Alessandria, Edizioni dell'Orso, [1999] 2004.
- Roman de Renart* (Fukumoto–Harano–Suzuki) = *Le Roman de Renart*, édité d'après les manuscrits C et M, par Naoyuki Fukumoto, Noboru Harano et Satoru Suzuki, Tokyo, France Tosho, 1983-1985, 2 voll.
- Roman de Renart* (Martin) = *Le Roman de Renart*, éd. par Ernest Martin, Strasbourg, Trübner, 1882-1887, 3 voll.
- Vie des Pères* (Lecoy) = *La Vie des peres*, éd. par Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 3 voll.

- Vie Saint Thomas le Martyr* (Rossi) = *La Vie Saint Thomas le Martyr*, edizione critica a c. di Carla Rossi, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008.
- Van den vos Reynaerde* (Bowman–Besamusca) = Willem (?), *Of Reynaert the fox. Text and Facing Translation of the Middle Dutch Beast Epic Van den vos Reynaerde*, ed. by André Bouwman and Bart Besamusca, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2009.

LETTERATURA SECONDARIA

- ATU = Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales: a Classification and Bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 2004, 3 voll.
- Azzara 2013 = Claudio Azzara, *Pene «infamanti» nelle leggi dei Longobardi*, in Claudio Azzara et alii (a c. di), *Historiae. Scritti per Gherardo Ortalli*, Venezia, Edizioni Ca'Foscari, 2013: 11-22.
- Batany 1989 = Jean Batany, *Scène et coulisses du «Roman de Renart»*, Paris, SEDES, 1989.
- Bellon 2002 = Roger Bellon, *L'animal devenu moine : l'emploi du motif du moniage dans l'épopée animale, de l'«Ysengrimus» latin au «Renart» français*, in Pierre Nobel (éd. par), *Formes et figures du religieux au Moyen Âge*, Besançon, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2002: 217-31.
- Del Zotto 2001 = Carla Del Zotto, *Exempla della tradizione esopica e zoepica nel «Wälscher Gast» di Tommasino di Cerclaria*, «Rivista di cultura classica e medioevale» 43/2 (2001): 267-92.
- Gasparri 1983 = Stefano Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto, CISAM, 1983.
- Graf 1920 = Adolf Graf, *Die Grundlagen des «Reineke Fuchs»: eine vergleichende Studie*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1920.
- Gross–Thibault-Schaefer 1995 = Angelika Gross, Jacqueline Thibault-Schaefer, *Sémiotique de la tonsure, de l'«insipiens» à Tristan et aux fous de Dieu*, in Aa. Vv., *Le clerc au Moyen Age*, Aix-en-Provence, CUERMA, 1995: 244-75.
- Harano 1999 = Noboru Harano, *Le texte γ de la branche III du «Roman de Renart», «Reinardus» 12 (1999): 35-44.*
- Krohn 1889 = Kaarle Krohn, *Bär (Wolf) und Fuchs: eine nordische Tiermärchen kette. Vergleichende Studie*, «Journal de la Société Finno-ougrienne» 6 (1889): 1-132.
- Le Goff–Vidal-Naquet 1983 = Jacques Le Goff, Pierre Vidal-Naquet, *Abbozzo di un'analisi di un romanzo cortese*, in Jacques Le Goff, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Milano · Bari, Laterza, 1983: 101-43.
- Librová 2001 = Bohdana Librová, *Le moniage du loup: du récit à l'expression figée*,

- «Reinardus» 14 (2001): 203-21.
- Lucken 1989 = Christopher Lucken, *Aus grans Pescheurs eschapelent les anguilles*, «Littérature» 74 (1989): 76-90.
- Ménard 1977 = Philippe Ménard, *Les fous dans la société médiévale. Le témoignage de la littérature au XIIe et au XIIIe siècle*, «Romania» 98 (1977): 433-59.
- Rychner 1969 = Jean Rychner, *La critique textuelle de la branche III (Martin) du «Roman de Renart» et l'édition des textes littéraires français du Moyen Âge*, «Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes» 15 (1969): 121-36.
- Scheidegger 1989 = Jean R. Scheidegger, *Le «Roman de Renart» ou le texte de la dérision*, Genève, Droz, 1989.
- Schwab 1967 = Ute Schwab, *Zur Datierung und Interpretation des «Reinbart Fuchs». Mit einem textkritischen Beitrag von Klaus Düwel*, Neapel, Cymbra Verlag, 1967.
- Sudre 1893 = Léopold Sudre, *Les sources du «Roman de Renart»*, Paris, Bouillon, 1893.
- Tilander 1958 = Gunnar Tilander, *O uso de rapar a cabeça aos loucos e a etimologia do port., esp., it. tonto, rom. tînt, tont (louco)*, «Revista de Portugal. Serie a, lingua portuguesa» 33/164 (abril 1958): 223-32.
- TL = Adolf Tobler, Erhard Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, Berlin, Weidmann, 1915-2002.
- Van Gennep 2019 = Arnold Van Gennep, *I riti di passaggio* (1909), trad. di Maria Luisa Remotti, Torino, Bollati Boringhieri, 2019.
- Varty 2000 = Kenneth Varty, *Masks of the fox religious in Medieval and Renaissance English art*, «L'immagine riflessa» 9/1-2 (2000): 429-45.
- Voigt 1879 = Ernst Voigt, *Odo de Ciringtonia und seine Quellen*, «Zeitschrift für deutsches Altertum» 23 (1879): 283-307.
- Zufferey 2011 = François Zufferey, *Genèse et tradition du roman de «Renart»*, «Revue de linguistique romane» 75 (2011): 127-89.

RIASSUNTO: Se l'autore della *branche 3* del *Roman de Renart* attinge ampiamente al patrimonio narrativo orale per la stesura del suo racconto, l'episodio della monacazione del lupo proviene, però, da una tradizione affatto diversa, letteraria e di matrice religiosa. Tutt'altro che accessoria, si proverà ad argomentare che proprio da tale inserzione dipende l'intera articolazione della *branche*, ovvero sia la scelta del materiale folklorico selezionato (cioè i due racconti del “furto del pesce dal carretto” e della “pesca con la coda”), sia la sua riproposizione in veste renardiana.

PAROLE CHIAVE: Renart, Isengrin, *branche 3*, tonsura, *moniage*.

ABSTRACT: Besides the author of Branch 3 of the Roman de Renart draws extensively from the oral narrative patrimony for the writing of his tale, nevertheless the episode of the wolf taking monastic vows comes from a quite different tradition, which is literary and religious. Far from being incidental, we try to argue that the entire articulation of the Branch depends just on such insertion, both as regards the choice of the folkloric material (that is the two tales of the “theft of the fish from the cart” and the “fishing with the tail”), and its reinterpretation in a Renardian guise.

KEYWORDS: Renart, Isengrin, Branch 3, tonsure, *moniage*.

DO ALL ROADS LEAD TO WATERFORD? THE CODEX BNF FR. 1822 AND ITS CONTEXT*

1. INTRODUCTION

In *French in Medieval Ireland, Ireland in Medieval French. The Paradox of Two Worlds*, Keith Busby provides an insightful profile of the Anglo-Norman language and culture in Ireland after the 1169 conquest. The second chapter of the volume deals with the French manuscript production on the island, especially the section *All Roads Lead to Waterford: Hospitallers, the Dominican and the Tax-Collector*.¹ This section focuses on two manuscripts linked to Waterford, one of the major trading centres in South-Eastern Ireland: mss. Cambridge, Corpus Christi's College Library, 405 and Paris, BnF fr. 1822. The first manuscript shows undoubted connections with the Hospitallers community of Kilbarry, in the county of Waterford;² as for the second, the question of its origins is debated by Busby. My contribution intends to cover this issue, offering new elements to the study of the BnF manuscript.

Composed at the end of the 13th or at the beginning of the 14th century, the codex represents «un'autentica biblioteca settoriale dei piú importanti e diffusi strumenti didattici affermatasi nel corso del XIII secolo».³ In

* This contribution is part of the 2017 PRIN project 'Prosopographical Atlas of Romance Literature' (CUP B88D19002670001). The initial phase of this research has been supported by a bursary from the Anglo Norman Dictionary (Aberystwyth University) and the Arts and Humanities Research Council. I am grateful to the anonymous reviewers for their suggestions, as well as to Lara Alzouabi for her linguistic expertise.

¹ Busby 2017: 146-67.

² Legge 1950: 78-80; Sinclair 1984. For more recent studies, see: Ó Clabaigh 2015; Furlong 2017: 191-2.

³ Strinna 2011: 79. The BnF codex was the main subject of Strinna's PhD thesis (Strinna 2007). Besides the above-mentioned *Sermons* edition, see also Strinna 2008. Busby appears to completely ignore Strinna's significant publications on the subject.

the words of Chantal Connochie-Bourgne, «il met d'emblée le lecteur en présence d'une série de sermons qui le tiennent à l'écart de toute vaine curiosité du monde, il lui offre un savoir antique et moderne, païen et chrétien, retraçant ainsi une histoire de l'homme sous le regard de la Providence». ⁴ The *recueil* mainly contains gnomic and didactic texts such as a collection of anonymous sermons, the *Image du Monde* and the *Livre de Moralitez*. It also constitutes the only complete witness of three French translations composed by Jofroi de Waterford, notably a unique version of the pseudo-Aristotelian *Secretum secretorum*. ⁵

The figure of Jofroi de Waterford never ceased to spark interest in scholars who studied the BnF codex. A remarkably cultivated Irish Dominican, Jofroi may have been associated with the Waterford priory of St. Saviour (established in 1226). His name is traditionally linked to another figure, “Servais Copale”, who is mentioned in the colophon. The nature of the relationship between the two has been discussed throughout the years. Here, I will not recap the long story of this debate, as it has been effectively summarized by Busby. ⁶ The literature previous to *French in Medieval Ireland* tends to agree that Servais Copale was simply the scribe of the miscellany, rather than Jofroi's close collaborator. It is also likely that the codex was compiled in Wallonia since the name Servais Copale appears to be connected to the city of Huy, in some archival documents. Nevertheless, Jofroi's reference to some *exemplaires de Paris* (c. 142r) used for his translation incited speculation on Jofroi's Parisian activity.

French in Medieval Ireland, Ireland in Medieval French proposes a new solution to the problem of the external history of the codex: Busby claims the discovery of eight archival documents mentioning the name “Servais Copale”. According to these records, Servais «was a merchant, supplier of victuals for the king's war against the Scots, and collectors of taxes (*custos*) on wine imports» operating in Waterford. ⁷ Busby expresses that the consequences of this discovery are noteworthy: «Servais activities

⁴ Connochie-Bourgne 2010: 195.

⁵ The manuscript also transmits the translations of Dares Phrygius' *De excidio Troiae* and of Eutropius' *Breviarium ab Urbe condita*.

⁶ Busby 2017: 150-61.

⁷ *Ibi*: 161.

[...] can now be seen as the principal explanation of the apparent originality of chapter [...] *De la diversetez de vin solonc les terrages et la region ou les vignes croissent*.⁸ The chapter is a part of a wider oenological section which represents one of the main aspects of interest of this version of the *Secretum Secretorum*. Busby contends that «the enthusiastic detail found here is that of the *custos* and merchant who had doubtless sampled not a few of the imported wines on which he levied the tax and which he sold to the army».⁹

These ideas are reaffirmed in the introduction of *The French Works of Jofroi de Waterford. A Critical Edition*.¹⁰ The volume offers the first complete scholarly edition of the *Gerre de Troi*, the *Regne des Romains*, and the *Secré de Secrés*.¹¹ Here, the works are considered as «a joint enterprise» by Jofroi the Waterford and Servais Copale.¹² Moreover, in these pages, Busby has the merit of focusing on an expression found in the prologue of the *Secré de Secrés* and traditionally overlooked by scholars: *A noble bers, prouz et sages, freres Jofroi de Waterford de l'ordene az freres precheors le mendre, salus en Jhesu Crist et santei d'anlme et de cors*.¹³

Busby argues that the term *مندره* is to be interpreted as «an expression of modesty, meaning the ‘the least’, ‘the least worthy’, or possibly ‘the youngest’», even though the scholars adds that «it is not entirely out of the question that Jofroi was a Franciscan».¹⁴ The syntax of the dedication (*le mendre* is clearly referred to *freres*, not to *ordene*), as well as the traditional use of this formula (see below) strongly contrast the idea of a possible affiliation with the Franciscan order.

⁸ *Ibi*: 165.

⁹ *Ibi*: 166.

¹⁰ Busby 2020: 11-5.

¹¹ A partial edition of the pseudo-Aristotelian treatise was already available in Schauwecker 2007. Busby also takes into account the only other surviving testimony of Jofroi's version of the *Secretum Secretorum*, consisting in two bifolia preserved as flyleaves of the ms. London, Society of Antiquaries, 101. Cf. Hunt 2000: 289-314. Busby's reference to «the probable existence of a now lost third manuscript of the *Secrés*» remains unclear: cf. Busby 2020: 19, n. 18.

¹² Busby 2020: 15.

¹³ *Ibi*: 191.

¹⁴ *Ibi*: 11.

2. A CLOSER LOOK AT THE CODEX

Busby's considerations on the BnF fr. 1822's provenance allows to tackle a long-debated question from a unique perspective. Yet such speculations present many aspects on which a deeper focus is needed. First of all, the identification of the figure found in the documents with the Servais Copale mentioned in the BnF codex appears to be debatable.

The hypothesis of a merchant-scribe is surely a fascinating one. In recent years, Lorenzo Tomasin has shed light on the curious case of Bartol de Cavals,¹⁵ merchant in Catalonia and compiler of the dedicatory codex for the Valencian version of Valerius Maximus's *Factorum et dictorum memorabilium libri IX* (1395).¹⁶ However, this appears to be an extremely isolated case, which took place in a completely different context from early 14th century Ireland.¹⁷ What's more, the scribal activity of Bartol is accurately documented by a rich collection of letters stored at the Archivio Datini – we even know his preferences regarding the best pens on the market.¹⁸ Consequently, there is no doubt that the figure mentioned in the Valeri Māxim's introduction corresponds with the versatile merchant active in Valencia.

As for Servais Copale, Busby himself acknowledges that there is «a possibility that we are dealing with two individuals, given that Copale or Coupelle is not a rare family name (a toponym) and that Servais is a quite common first name in the region»¹⁹ of Maastricht. I would like to add that the name Servais stems from Latin *SERVATIUS*: yet the documents discovered by Busby only present the forms *Servasius*, *Gervasius*, *Cervasius*.

¹⁵ Tomasin 2019; Tomasin 2020; Tomasin 2021: 99-128.

¹⁶ Bartol himself brought the manuscript to the Barcelona city council, as we can read in the preface letter: «[...] hauem acordat de trametreus lo dit Valeri aromançat, lo qual vos trametem per Bartol de Caualls, scriva nostre [...]»: cf. Antoni Canals (Miquel y Planas): I 4.

¹⁷ The category of “merchant-scribe” is traditionally associated with the circulation of Boccaccio's *Decameron*: see the classic study in Branca 1961: 69-77.

¹⁸ In one of his letters, Bartol asks his addressee to get him Maiorcan pens, «chi sono millor che no sono aquelle che venen de Flandres»: cf. Tomasin 2020: 44.

¹⁹ Busby 2017: 164.

Of course, the variety in rendering personal names in Medieval documents is a well-known phenomenon, and this could be interpreted as a simple trivialization. It is nevertheless undeniable that, on the contrary, the documents placing Servais Copale in Wallonie clearly read “Servatius”, offering a more precise correspondence with the figure emerging from the BnF fr. 1822’s colophon.

In any case, what Busby’s study lacks the most is a careful consideration of the textual and material features of the BnF codex. As showed by Yela Schauwecker in her partial edition of the *Secré*, the nature of some mistakes found in the manuscript strongly goes against the possibility of a collaboration between Jofroi and Servais.²⁰ These arguments are not considered particularly convincing by Busby,²¹ yet they have the merit of being entirely founded on a thorough and impartial analysis of the text itself. Moreover, Schauwecker’s position overlaps with what Françoise Vielliard argues about another translation made by Jofroi. Studying the *Estoire de Troie*, Vielliard remarks that, although the collaboration of two people in the process of copy is not unusual (notably in the Arabic-Latin context of al-Andalus),

il est ici difficile d’imaginer qu’un dominicain, Jofroi de Waterford, ait eu besoin d’un aide, dont n’est pas précisé dans le colophon l’appartenance ni à un ordre religieux, ni à la «clergie» en général et en qui il est vraisemblable de voir un laïc, pour traduire des textes latins.²²

Additionally, the incorrect attribution of the source for the *Regne des Romains* to Cornelius rather than Eutropius²³ appears to be another mistake that contrasts the idea of a close collaboration between Jofroi and Servais. Strictly in ecdotic terms, such a mistake strongly clashes with the usual features of an idiograph manuscript; it also weakens the possibility of an

²⁰ Schauwecker 2007: 25-6.

²¹ Busby 2017: 167.

²² Vielliard 1992: 197.

²³ *Ibi*: 199. The wrong name has been subsequently erased and corrected. It is now visible only with the help of the Wood’s lamp.

«aural transmission» of the text from the author to the scribe.²⁴ In short, both Schauwecker and Vieliard offered solid arguments against the scenario presented by Busby, who implies careful supervision of Servais' activity by Jofroi.

The material aspect of the miscellany represents another clue: in the words of Busby, «fr. 1822 is a professional product», and it exhibits all the features of an *atelier* product. It is hard to believe that a merchant as active (and whose «business ethics may not have been above reproach»)²⁵ as the Servais Copale mentioned in the archive records could compile a manuscript the like of the BnF codex.²⁶

As for the chapter *De la diversetez de vin*, Busby appears to be subjected to the same mistake made by Gaston Paris,²⁷ attributing every interpolation found in the pseudo-Aristotelian treatise to Jofroi's first-hand knowledge. This position has been rejected since George Hamilton's and Jacques Monfrin's fundamental studies on the sources of the *Secré de Secrés*.²⁸ Yet Busby plays on his archival discovery to apply the same questionable principle to Servais. As Jofroi himself points out, the source for the oenological section is Isaac Israeli ben Solomon's *Dietis universalibus et particularibus*.²⁹ Hence, it is reasonable to suppose that the accurate section devoted to wine varieties derives either from a more extended version of Isaac's treatise or from a different, unidentified source. Indeed, this version of the *Secré* is known for its extensive reliance on various erudite works. Once again, it is Jofroi himself who clearly acknowledges his debts.³⁰

The considerations on Jofroi's *modus operandi* seem to be overlooked by Busby in many passages of his critical edition, notably in the textual

²⁴ Busby 2020: 19. In fact, the scholar's position on the matter is reasonably cautious, and he discusses possible evidence of Jofroi's dictation in the notes to the three texts.

²⁵ Busby 2017: 164.

²⁶ For paleographical considerations, see Schauwecker 2007: 20; Strinna 2011: 71.

²⁷ Paris 1905: 159-60.

²⁸ Hamilton 1910; Monfrin 1964.

²⁹ Busby 2020: 348.

³⁰ *Ibi*: 191: «Saichiés derechief que sovent i metterai autres bones paroles, lesqués, tot ne soient mie en cel livre, al mains sunt en autre livres d'autoritei [...]».

and explanatory notes section. See for example the conclusion of the chapter *De la diversitei du vin solonc le tens qu'il at durei* of the *Secré de Secrés*:³¹ Busby considers this passage as an interpolation added by Servais Copale;³² yet, Jofroi closes this paragraph with the statement *cum dient ly philosophes*, eloquently suggesting an appeal to authority rather than to the first-hand experience of a wine merchant.

The reliance on diverse sources appears to be closely related to the question of the cultural environment in which Jofroi operated. If we concede that Jofroi composed his translations in Waterford, it is hard to believe that the modest library of St. Saviour priory could have held such a rich collection of manuscripts. Far from being «only a conventional appeal to authority»,³³ the reference to Paris mentioned earlier is, in fact, a piece of strong evidence of Jofroi's connection to the French capital. This assumption seems to be particularly true for the contemporary authors quoted by Jofroi, as Vielliard persuasively pointed out.³⁴

It is also worth mentioning the discussion animated by «an unidentified theology master, most likely a Franciscan, who publicly debated the *quaestio* “whether Aristotle is saved” at Oxford or Paris in the early fourteenth century».³⁵ Jofroi's version of the *Secretum Secretorum* is the only French translation that tackles this issue:³⁶

De lui sunt pluisors merveilhes et grauns et oivres estraingnes, ki trop me seroit a conter ou a escrire, por quoi de sa mort troive l'om escrit diversement, car li uns dient qu'il monta en ciel en senblance d'une flambe. Et de ce ne se doit nus esmervillier, tot fuist il paiens, car toz ceus ki devant la venue ou la naisence Jhesu Crist tindrent la loi de nature, comme Job et pluisors autres, furent savei.

Jofroi's stance implies that the friar was fully aware of the contemporary debates which interested the Schoolmen of his time, confirming as well the Dominican's solid preparation.

³¹ *Ibi*: 259.

³² *Ibi*: 370.

³³ Legge 1950: 79.

³⁴ Vielliard 1997: 213-4.

³⁵ Williams 2003: 276-7. For further bibliography on this figure, see *ibi*: 277, n. 406.

³⁶ Busby 2020: 198.

3. THE SONDERREDAKTION OF THE *LIVRE DE MORALITEZ*

Another element in support of a Continental constitution of the *recueil* can be found elsewhere in the manuscript. The BnF codex transmits a unique version of the French translation of the *Moralium dogma philosophorum*, known as *Livre de Moralitez*.³⁷ In his scholarly edition, John Holmberg briefly points out that the «Sonderredaktion» we can read in the 1822 codex (marked as L by Holmberg) stands out for frequently embedding Bible citations into the treatise.³⁸ This peculiarity is shared with the ms. BnF, fr. 25407³⁹ (marked as K by Holmberg) and, in the light of my research devoted to the *Livre de Moralitez*, also with the above-mentioned ms. Cambridge, Corpus Christi's College Library, 405 (marked Cc in my studies). In addition to the frequent biblical insertions, this version of the moral treatise offers a significantly different reading from the rest of the manuscript tradition and it would require a specific scholarly edition. At the current stage of my research, the mss. K and L appear to be related, not only in textual terms but also from the point of view of their *mise en recueil*. The following passage, for example, strongly suggests that Cc (which offers the correct reading) can not derive from K and L:

³⁷ The edition of the Latin treatise, alongside with its French and Low-Franconian translations, can be found in Holmberg 1929. I devoted my PhD dissertation to the manuscript tradition of the *Livre de Moralitez* and its Italian version, commonly known as *Libro di Costumanza*: Battagliola 2018. A monograph on the subject is soon to be published.

³⁸ Holmberg 1929: 54. The existence of two distinct versions of the treatise, convincingly demonstrated by Holmberg, has been confirmed by my research on the matter: Battagliola 2019: 174-6; I have presented a paper at the conference *Lo spazio anglo-normanno: lingua, letteratura, cultura*, Università degli Studi di Verona, 24-26th January 2019; see also my post for the Anglo-Norman Dictionary blogspot: <http://anglonormandictionary.blogspot.com/2018/10/guest-blogger-davide-battagliola.html>

³⁹ Pierre d'Abernun of Fetcham (Beckerlegge); Huon de Meri (Bender): 13; Philippe de Thaon (Shields): 28-32; Avril–Stirnemann 1987: §156; White-Le Goff 2006: 30-1.

Cc, c. 235v	K, c. 127v	L, c. 220v
mes unes genz sunt atant de pouverté e autres <u>beent</u> plus haut monter.	ynes gens sunt povres e ataint de poverté, autre gens sunt <u>biaus</u> a plus haut munter.	une gens sunt povres et ataint de povretez, autre gens sunt <u>biaus</u> al plus haut montez (<i>sic</i>)

It seems hard to believe that the scribe of Cc could have written the right variant *beent* ('strive for') if its model read *sunt biaux* (a reading probably determined by a total misunderstanding of the verb meaning).

In general, K and L share the same variants, whereas the reading of Cc often appears isolated. See the following examples:

Cc, cc. 232v-233r	K, cc. 124v-125r	L, c. 218v
mes nul ren ne poet durer qe ne vout estre mené par conseil, ne nule si forte chose est qe ne pusse par ma- veis conseil peririr	mes nule rien ne puet durer ke ne volt estre mené par conseil,ne nule chose n'est si grant <u>ne si forcible ke</u> <u>ne puisse par surqui-</u> <u>derie perir</u>	mais nulle riens ne puet durer qui ne vuet estre menée par consel ne nulle chose n'est si grans <u>ne si for-</u> <u>cible qui ne puisse par</u> <u>sorquiderie perrir</u>
Cc, c. 236v	K, c. 129r	L, c. 221v
Pitez rent a pere e mere lur dette	Pitez rent <u>honur, re-</u> <u>verence e sustene-</u> <u>ment</u> al piere e a la mere	Pitiet rent <u>honor et</u> <u>reverence et sustene-</u> <u>ment</u> al pere et a la mere.
Cc, c. 239v	K, c. 130v	L, c. 222v
Honorabilitez est une vertuz par que l'en honore bones gens	Honorabilitez est une vertu par quei l'en ho- nore <u>les prodomes</u>	Honorabletez est une vertus par quoi om honore <u>les preudomes</u>

On a wider perspective, K and L transmit a peculiarly similar collection of works: in both manuscripts, the *Livre de Moralitez* is preceded by a sec-

tion devoted to Marie de France;⁴⁰ moreover, they both transmit the *Image du monde* and a French translation of the *Secretum secretorum* (respectively by Jofroi de Waterford and Pierre d'Abernun of Fetcham).

Now let's focus on the «Sonderredaktion» of the *Livre de Moralitez*. As I will show in the next pages, this unique version appears to stem from an Anglo-Norman model strongly influenced by the Orders. More particularly, the frequent interpolations from the Holy Scriptures can represent a piece of evidence for the 1822 codex's affiliation with a Dominican rather than a Franciscan framework. We must remember that

al centro del sistema educativo e della 'letteratura' dei Domenicani è la Sacra Scrittura e l'esegesi biblica, mentre l'eredità del pensiero e della poesia degli antichi è usata in subordine, non senza sospetto per le forme più ornate e libere.⁴¹

I would like to add that the expression *le mendre*, found in the *Secre's* prologue (see above, p. 3), represents no evidence for an actual Franciscan connection. For instance, we can find the same expression in the prologue of the French translation of Raymond of Capoue's *Life of Sainte Catherine of Siena*.⁴²

Chi commence le legende sainte Katherine de Sainne, qui fu de la sainte Ordre saint Dominique, qui a esté translatee du latin en rommant par le mendre frere del Ordre des Freres Prescheurs [...]

See also the opening of Dominican author Riccoldo da Monte di Croce's *Liber Peregrinationis* («Cum ego, frater Ricoldus, minimus in ordine predicatorum [...]»), as well as its French translation provided by Jean le Long («Comme je, le mendre de l'ordre des freres prescheurs [...]»).⁴³

The aspect of an influence of the Orders should be explored following another direction. Giovanni Strinna, editor of the anonymous ser-

⁴⁰ As for L, we can read the *Ysofet*, while K constitutes the only witness of the *Es-purgatoire saint Patriz*.

⁴¹ Delcorno 2016: 11.

⁴² Raimondo da Capua (Tylus): 415.

⁴³ Riccoldo da Monte di Croce (Robecchi): 192-3.

mons, not only affirms that the codex has been compiled «nello *scriptorium* di un convento domenicano o in un *atelier* assai vicino all'ordine»,⁴⁴ but he also observes strong connections with the Cistercian order.⁴⁵ Significant Benedictine echoes can also be found in this particular version of the *Livre de Moralitez*, as the following examples show.

Holmberg's edition offers the following definition of fear: *Paors est quant uns hom vuet nuire et il at poor s'il ne'l fait qu'il avera damage*.⁴⁶ Manuscripts K (c. 131r) and L (c. 222v) replace the word *Paors* with *Peresce* ('laziness'), a vice particularly deprecated by the Benedictine Rule. It is worth noticing that ms. Cc does not only operate this substitution, but it also presents a more consistent definition (yet retaining the element of fear): *Perresce si est qant hom devient lent et parceus de ben fere pur pour de terrene damage* (c. 240v).

Another (apparently nuanced) difference between the two redactions offers an even stronger proof in favor of a Benedictine influence: while the version edited by Holmberg reads *covoitise d'avoir richesces tost* ('prevents') *les vertus*,⁴⁷ the *Sonderredaktion* reads *convoitise est racine de visces et marastre des vertus*.⁴⁸ *Marastre des vertus* appears to be a perfect translation of *noverca virtutum*, which derives from Bernard of Clairvaux's sermons;⁴⁹ interestingly enough, this expression was also embedded in the *Manipulus Florum* by Thomas Hibernicus, an Irish master of arts at the Sorbonne between the late 13th century and the early 14th century.⁵⁰ Although the *Manipulus* was probably composed slightly after Jofroi's activity, this element can give us an idea of the cultural *milieu* which influenced the texts collected in the BnF codex.

⁴⁴ Strinna 2011: 84.

⁴⁵ Strinna 2008; Strinna 2011: 19-21, 60-7. Cistercian connections were claimed for the first time in Zink 1976: 30-1.

⁴⁶ Holmberg 1929: 132.

⁴⁷ *Ibi*: 162.

⁴⁸ As per the testimony of the ms. K (c. 136r); L presents the incorrect reading *maiestre* (c. 224r); the passage is missing in Cc.

⁴⁹ Bernardo di Chiaravalle (Leclercq–Talbot–Rochais): III 429.

⁵⁰ Rouse–Rouse 1979: 420.

4. CONCLUSIONS

The perplexities on the BnF fr. 1822's localization proposal do not intend to diminish the importance of Busby's volumes. A monograph specifically devoted to medieval Ireland was highly anticipated, especially in the field of Anglo-Norman studies, and the complete scholarly edition of Jofroi's *corpus* represents a significant result in itself. Yet Busby's arguments in favor of a Hiberno-Norman provenance of the BnF codex should be put into the right perspective. The probable connections with an Insular cultural environment influenced by the Orders (as shown for the *Livre de Moralitez*) do not necessarily implicate a material constitution of the manuscript in Ireland. It should rather be interpreted as a significant testimony of the widespread Anglo-Norman influence outside the borders of the British Isles.

There are still many aspects of interest related to the BnF codex: for example, I have not tackled here the problem of the illustrations. François Avril and Patricia Stirnemann confidently ascribe them to England.⁵¹ It is Busby himself who admits that «there is nothing particularly insular» about the illuminated initials,⁵² while Strinna suggests that the manuscript could have been decorated in a Wallonian scriptorium by English illuminators.⁵³

A careful stratigraphic analysis of the *scripta*, which shows both Anglo-Norman and Wallonian traits, might also be of help. In this sense, the usefulness of the linguistic study offered by Busby in the introduction to Jofroi's critical edition is out of the question.⁵⁴ Nevertheless, I would like to point out that it is not true that the other texts copied in the BnF codex do not show the Anglo-Norman traits of Jofroi's works.⁵⁵ My initial surveys on the language of the *Livre de Moralitez* transmitted by the BnF fr. 1822 show clear Insular features emerging from the main Wallonian

⁵¹ Avril–Stirnemann 1987: §155.

⁵² Busby 2017: 167.

⁵³ Strinna 2011: 73.

⁵⁴ Busby 2020: 19-35.

⁵⁵ *Ibi*: 20.

scripta: see, for instance, the Anglo-Norman graphy *aun* for *an* in *aunviouse* (c. 220r)⁵⁶ and the occasional use of stressed personal pronouns instead of their corresponding unstressed forms:⁵⁷ *moi donra* (c. 222r), *toi tiengnent* (c. 221r), *toi vaudroit* (c. 219r), etc.

Much work remains to be done. What I have tried to accomplish in this contribution is to offer new elements to grasp the context of the codex, avoiding speculations on its precise geographical provenance. Although not all roads may lead to Waterford, Busby's reflections represent a valuable occasion to stimulate further research on the ms. BnF fr. 1822.

Davide Battagliola
(Università degli Studi di Milano)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

- Antoni Canals (Miquel y Planas) = Ramon Miquel y Planas, *Llibre anomenat Valeri Màximo dels dits y fets memorables, traducció catalana del XIVen segle per Frare Antoni Canals*, Barcelona, 1914, 2 voll.
- Bernardo di Chiaravalle (Leclercq–Talbot–Rochais) = *Sancti Bernardi Opera*, ad fidem codicum recensuerunt Jean Leclercq, C. H. Talbot, Henri M. Rochais, Roma, Editiones Cistercienses, 1963, 10 voll.
- Huon de Meri (Bender) = Huon de Meri, *Le Torneiment Anticrist*, ed. by Margaret O. Bender, University (Mississippi), Romance Monographs, 1976.
- Philippe de Thaon (Shields) = Philippe de Thaon, *Le livre de Sibile*, ed. by Hugh Shields, London, Anglo-Norman Text Society, 1979.
- Pierre d'Abernun of Fetcham (Beckerlegge) = Pierre d'Abernun of Fetcham, *Le secrez de secrez*, from the Unique Manuscript BnF fr. 25407, ed. by Oliver A. Beckerlegge, Oxford, Anglo-Norman Text Society, 1944.
- Raimondo da Capua (Tylus) = Piotr Tylus, *La 'Legenda Maior' de Raymond de Capoue en français ancien*, Turnhout, Brepols, 2015.

⁵⁶ Pope 1952: §1152.

⁵⁷ Short 2013: §32.3.

Riccoldo da Monte di Croce (Robecchi) = Riccold de Monte di Croce, *Liber peregrinationis traduit par Jean le Long d'Ypres*, éd. par Marco Robecchi, Strasbourg, ELiPhi, 2020.

LETTERATURA SECONDARIA

Avril–Stirnemann 1987 = François Avril, Patricia Stirnemann, *Manuscripts enluminés d'origine insulaire. VIIe-XXe siècle*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1987.

Battagliola 2018 = Davide Battagliola, *Tradizione e traduzioni del 'Livre de Moralitez' in Italia. Con un'edizione critica del 'Libro di Costumanza' (redazione δ)*, tesi di dottorato, Università di Siena, 2018.

Battagliola 2019 = Davide Battagliola, *Vivere di varianti. "Redazione" e "adattamento" nei testi romanzeschi medievali*, in *Alter/Ego. Confronti e scontri nella definizione dell'Altro e nella determinazione dell'Io*. Atti del convegno (Macerata, 21-23 novembre 2017), a c. di Valentina Ferrigno *et aliae*, EUM, Macerata, 2019: 175-84.

Branca 1961 = Vittore Branca, *Copisti per passione. Tradizione caratterizzante, tradizione di memoria*, in Aa. Vv., *Studi e problemi di critica testuale*. Convegno di studi di filologia nel centenario della Commissione per i testi di lingua (7-9 aprile 1960), Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1961: 69-77.

Busby 2017 = Keith Busby, *French in Medieval Ireland, Ireland in Medieval French. The Paradox of Two Worlds*, Turnhout, Brepols, 2017.

Busby 2020 = Keith Busby, *The French Works of Jofroi de Waterford. A Critical Edition*, Turnhout, Brepols, 2020.

Connochie-Bourgne 2010 = Chantal Connochie-Bourgne, *Au temps des sommes. Quelques recueils de textes didactiques*, in *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, éd. par Yasmina Foehr-Janssens e Oliver Collet, Turnhout, Brepols, 2010: 183-97.

Delcorno 2016 = Carlo Delcorno, introduzione a Paola Baioni, *I Domenicani e la letteratura*, Pisa · Roma, Fabrizio Serra, 2016.

Furlong 2017 = S. Furlong, *The Medieval Office of St Patrick*, in Ann Buckley (ed. by), *Music, Liturgy, and the Veneration of Saints of the Medieval Irish Church in a European Context*, Turnhout, Brepols, 2017: 185-204.

Hamilton 1910 = George L. Hamilton, *The Sources of the 'Secret des Secrets' of Jofroi de Watreford*, «Romanic Review» 1 (1910): 259-64.

Holmberg 1929 = John Holmberg, *Das Moralium Dogma Philosophorum des Guillaume de Conches: lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch*, Uppsala, Almqvist og Wiksell, 1929.

- Hunt 2000 = Tony Hunt, *A New Fragment of Jofroi de Waterford's 'Segré de segrez'*, «Romania» 118 (2000): 289-314.
- Legge 1950 = Mary Dominica Legge, *Anglo-Norman in the Cloisters. The Influence of the Orders upon Anglo-Norman Literature*, Edinburgh, University Press, 1950.
- Monfrin 1964 = Jacques Monfrin, *Sur les sources du 'Secret des Secrets' de Jofroi de Waterford et Servais Copale*, in Madeleine Tyssens (éd. par), *Mélanges de linguistique romane et de philologie médiévale offerts à M. Maurice Delbouille*, Gembloux, Duculot, 1964, 2 voll., II: 509-30.
- Ó Clabaigh 2015 = Colmán Ó Clabaigh, *Prayer, Politics, and Poetry: Cambridge, Corpus Christi 405 and the Templars and Hospitallers at Kilbarry, Co. Waterford*, in Martin Browne OSB e Colmán Ó Clabaigh OSB (ed. by), *Soldiers of Christ: The Knights Hospitaller and the Knights Templar in Medieval Ireland*, Dublin, Four Courts Press, 2015: 206-17.
- Paris 1905 = Gaston Paris, *La littérature française au Moyen Âge (XIe-XIVe siècle)*, Paris, Hachette, 1905.
- Pope 1952 = Mildred K. Pope, *From Latin to Modern French. With Especial Consideration of Anglo-Norman. Phonology and Morphology* (1934), Manchester, Manchester University Press, 1952².
- Rouse–Rouse 1979 = Richard H. Rouse, Mary A. Rouse, *Preachers, Florilegia and Sermons: Studies on the 'Manipulus florum' of Thomas of Ireland*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1979.
- Schauwecker 2007 = Yela Schauwecker, *Die Diätetik nach dem 'Secretum Secretorum' in der Version von Jofroi de Waterford: Teiledition und lexikalische Untersuchung*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2007.
- Short 2013 = Ian Short, *Manual of Anglo-Norman* (2007), Oxford, Anglo-Norman Text Society, 2013².
- Sinclair 1984 = Keith Sinclair, *Anglo-Norman at Waterford: The Mute Testimony of MS Cambridge, Corpus Christi College 405*, in Ian Short (ed. by), *Medieval French Textual Studies in Memory of T. B. W. Reid*, London, Anglo-Norman Text Society, 1984: 219-38.
- Strinna 2007 = Giovanni Strinna, *Un recueil di opere didattiche e religiose: il manoscritto BnF fr. 1822, con l'edizione di un corpus di sermoni*, tesi di dottorato, Università di Siena, 2007.
- Strinna 2008 = Giovanni Strinna, *Cultura e spiritualità cistercense in una raccolta di sermoni in vallone*, «Romania» 126 (2008): 435-62.
- Strinna 2011 = Giovanni Strinna, *Viandes esperiteiles: sermoni del 13. sec. dal ms. BNF FR. 1822*, Roma, Il Bagatto, 2011.
- Tomasin 2019 = Lorenzo Tomasin, *Sul contatto linguistico nella Romania medievale: le lettere di Bartolo de Cavalli alias Bartol de Cavalls (prima parte)*, «Estudis Romànics» 41 (2019): 267-90.

- Tomasin 2020 = Lorenzo Tomasin, *Sul contatto linguistico nella Romania medievale: le lettere di Bartolo de Cavalli alias Bartol de Cavalls (seconda parte)*, «Estudis Romànics» 42 (2020): 33-54.
- Tomasin 2021 = Lorenzo Tomasin, *Europa romanza. Sette storie linguistiche*, Torino, Einaudi, 2021.
- Vieliard 1992 = Françoise Vieliard, *La traduction du 'De excidio Troiae' de Darès le Phrygien par Jofroi de Waterford*, «Bien dire et bien apprendre» 10 (1992): 185-205.
- Vieliard 1997 = Françoise Vieliard, *En marge de l'Histoire ancienne jusqu'à César: deux traductions françaises d'Entrope*, in Emmanuèle Baumgartner, Laurence Harf-Lancner (éd. par), *Entre fiction et histoire: Troie et Rome au Moyen Âge*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 1997: pp. 207-35.
- White-Le Goff 2006 = Myriam White-Le Goff, *Changer le monde. Réécritures d'une légende. Le purgatoire de saint Patrick*, Paris, Champion, 2006.
- Williams 2003 = Steven J. Williams, *The Secret of Secrets: The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2003.
- Zink 1976 = Michel Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1976.

RIASSUNTO: Il contributo è dedicato alla definizione del contesto nel quale è stato esemplato il manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1822. Questo *recueil* di testi didattico-moraleggianti in antico-francese (tra cui spiccano le traduzioni dal latino eseguite da Jofroi de Waterford) è stato recentemente ricondotto da Keith Busby all'Irlanda, e in particolare a Waterford. Tale ipotesi viene messa in discussione nel presente saggio, sulla base di elementi di natura codicologica e storico-culturale. Da ultimo, l'articolo offre i primi risultati delle ricerche condotte sulla peculiare redazione (di probabile origine insulare) del *Livre de Moralitez* trasmessa dal manoscritto.

PAROLE CHIAVE: Irlanda medievale, Waterford, Jofroi de Waterford, Servais Copale, letteratura anglo-normanna, letteratura morale.

ABSTRACT: This contribution aims to offer new insights into the context of the manuscript Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1822. Keith Busby has recently ascribed this miscellany of Old French moral texts (sole witness of Jofroi de Waterford's translations) to the Irish city of Waterford. The paper discusses this hypothesis, focusing on the codicological and historical aspects of

the manuscripts. Moreover, the article presents my research on the (probably Anglo-Norman) redaction of the *Livre de Moralitez* transmitted by the codex.

KEYWORDS: Medieval Ireland, Waterford, Jofroi de Waterford, Servais Copale, Anglo-Norman literature, moral literature.

PER UN'EDIZIONE CRITICA DELLA
VERSIONE TOSCANA DELL'*HISTOIRE
ANCIENNE JUSQU'À CÉSAR* CONTENUTA
NEL MANOSCRITTO HAMILTON 67:
*LE VERACE ISTORIE ROMANE**

1. INTRODUZIONE¹

Dopo un silenzio di quasi un secolo, riemergono grandi studi e testi sulla storia romana scritta e tradotta in Francia e in Italia dal Duecento in poi. La mole del testo dell'*Histoire ancienne jusqu'à César* (HA), l'elevato numero di manoscritti francesi,² la complessità dei rapporti fra

* Questa ricerca fa parte di un lavoro svolto a Firenze e a Berlino nel 2021. Tengo a ringraziare l'University Research Council della Seton Hall University e il prezioso aiuto fornito da Luca Di Sabatino, Filippo Pilati, Luca Boschetto, Matteo Cambi, Maria-Teresa Rachetta, Fabio Zinelli, e dai bibliotecari delle biblioteche Nazionale, Riccardiana e Medicea-Laurenziana di Firenze, e alla Staatsbibliothek di Berlino, in particolare per il direttore Dr. Overgaauw, per la preziosa collaborazione.

¹ Raccogliamo tutte le segnature e le abbreviazioni corrispondenti. Per i mss. toscani: Ham = Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, Hamilton 67; N = Firenze, BNC II I 146; Can = Oxford, Bodleian Library, Canon. ital. 121; Ga = Firenze, BML Gaddi 88. Mss. del testo francese: P = Paris, BnF, fr. 20125; P13 = Paris, BnF fr. 1386; F = Firenze, Biblioteca Riccardiana, 3982. Per i testi in stampa o consultabili online: HA = *Histoire ancienne jusqu'à César*; FdR = *Li fatti de' Romani*; HaP = Orosio, *Historiae adversus paganos*; BG = *Delle storie contra li pagani di Paolo Orosio*, volgarizzamento toscano di Orosio realizzato da Bono Giamboni; TVoF = *The Values of French*; EHPPT = Justinus, *Epitome Historiae Philippicae et totius mundi*.

² Rochebouet 2016, e una lista quasi completa nella *Bibliographie* del DEAF (<http://www.deaf-page.de/fr/bibl/bib99h.php#HistAncV>). All'indirizzo <https://jonas.irht.cnrs.fr/oeuvre/3771>, ne vengono menzionati 86, soltanto per la prima redazione.

le traduzioni e i rimaneggiamenti in italiano (11 codici)³ hanno reso questa ricerca molto ardua; da qualche anno lo sviluppo dei progetti online e la collaborazione fra studiosi di diversi campi ha messo a disposizione materiali digitali consultabili, a loro volta sfruttabili per nuove edizioni. In mancanza di un'edizione critica del testo francese che possa dare conto della complessa *varia lectio* di quella tradizione, rimane molto difficile riuscire a chiarire, volta per volta, quali siano i rapporti che legano i diversi volgarizzamenti toscani dell'*HA* con il loro modello. A questo limite oggettivo si aggiunge inoltre, nel nostro caso, un elevato tasso di rielaborazione, riscrittura e contaminazioni tra testi diversi che rende molto complicato affrontare *more geometrico* la questione.

Noi intendiamo aggiungere un contributo al *corpus* testuale disponibile con un'edizione critica di un volgarizzamento toscano trascritto a Firenze nel 1313, contenuto nel codice Hamilton 67 (Ham) di Berlino. Affronteremo l'edizione critica di una parte di Ham che contiene solo le sezioni romane dell'*HA* (Roma I e Roma II) con il titolo *Le verace istorie Romane*. Questo manoscritto è un prodotto culturale di interesse estremo: vergato dalla mano dell'estensore (e autore a sua volta, in una tradizione molto attiva) Lapo di Neri Corsini nel 1313, rappresenta un esempio straordinario di come la storia antica fosse recepita, percepita e riadattata a seconda delle diverse esigenze nell'ambiente mercantile fiorentino di primo Trecento. La particolare conformazione di questo codice, che mostra una complessa stratigrafia di fonti differenti, non sempre riunite tra loro in maniera omogenea e coerente, è un interessante caso che rende necessaria l'edizione di questa raccolta di storia romana.

2. PANORAMA FRANCESE

L'*Histoire ancienne jusqu'à César* è una corposa compilazione francese (occupa 375 carte nel codice più autorevole, Paris, BnF, fr. 20125, siglato P), che racconta la storia del mondo dalla Creazione a Giulio Cesare, forse

³ Si veda la scheda relativa sul *Catalogo Biflow*, pubblicata in rete all'indirizzo <https://catalogobiflow.vedph.it/work/?id=26>.

composta nel periodo 1214-1219.⁴ Recentemente il testo completo del *codex optimus* francese P è stato reso disponibile online nel sito del progetto ERC intitolato *The Values of French*, diretto da Simon Gaunt (*TVoF*).⁵ La conoscenza del testo, delle redazioni, delle traduzioni e delle fonti ha beneficiato moltissimo dalla creazione di questo sito, che agevola la collazione tra edizioni e manoscritti.

Studi recenti sui manoscritti francesi hanno portato a una migliore comprensione dei rapporti tra i testimoni. Secondo Jung,⁶ i manoscritti francesi si dividerebbero in due famiglie, α , esigua, e β ; α , la versione lunga, contiene brani in versi e appelli agli uditori. Il manoscritto P apparterebbe a questo primo gruppo. Studi recenti, ripresi e ampliati ora in Zinelli 2021a,⁷ hanno dimostrato che la presunta famiglia α non rappresenta un ramo a sé della tradizione.⁸ Tuttavia può ancora essere utile parlare di α e β per indicare rispettivamente la forma lunga e quella abbreviata del testo: quasi tutti i manoscritti francesi vergati in Italia appartengono a questo secondo gruppo, e sono la base delle traduzioni in toscano.

Ecco la divisione delle undici sezioni dell'*HA* in P, proposta da Jung e accettata da tutti gli studiosi:⁹ in neretto la parte romana contenuta in Ham che verrà pubblicata:

I «Genèse», II «Orient I», III «Thèbes», IV «Grèce et Amazones», V «Troie», VI «Enée», **VII «Rome I»**, VIII «Orient II», IX «Alessandre le Grand», **X «Rome II»**, XI «Campagne de César en Gaule».

Grazie alla pubblicazione del testo di P nel sito *TVoF*, con note che segnalano le fonti utilizzate dal compilatore (e che citiamo tra parentesi) è possibile misurare più concretamente l'ampiezza delle diverse sezioni. Propongo dunque un calcolo in cui si conteggiano i paragrafi (rubriche) per ogni sezione in *TVoF*. Da notare che quasi il 60% del totale è contenuto in due sezioni, Genesi e Roma II:

⁴ Montorsi 2016: 151-68.

⁵ *The Values of French*, consultato 21/7/2021 <https://tvof.ac.uk/textviewer/?p1=Fr20125/interpretive/section/1>.

⁶ Jung 1996: 340-57.

⁷ Zinelli 2021a: 74-97.

⁸ Rachetta 2018: 30.

⁹ Jung 1996: 337-40.

- I Genesis: 1-369 = 29 % (*Genesis*, 1, 1-3, 8, Josephus Latinus, *Antiquitates*, I, I.i.27-iv.45, Petrus Comestor, *Historia Scholastica*)
- II Oriente I: 370-392 = 2 % (invenzione basata su Orosio, *Historiae adversus paganos* [HaP] libri 1-2)
- III Tebe: 393-495 = 8 % (*Roman de Thèbes*)
- IV Grecia e Amazzoni: 496-516 = 2 % (Orosio HaP libro 1; Justinus *Epitome* [EHPPT], II, 3, 13. Eusebio-Girolamo, *Chronicon*, 96b)
- V Troia: 517-587 = 6 % (Eusebio-Girolamo, *Chronicon*; Darete Frigio, *De excidio Troiae*)
- VI Enea: 588-649 = 5 % (Darete Frigio, *De excidio Troiae*; Virgilio, *Eneide*). La parte finale di VI, *Des Assiriens* (Orosio HaP 2, Eusebio-Girolamo, *Chronicon*, 20) è chiamata Vibis, ed è inclusa nell'edizione del volgarizzamento pubblicato in Di Sabatino 2018¹⁰
- VII Roma I: 650-699 = 4 % (Paolo Diacono *Historia Langobardorum* 1, Livio *Ab Urbe* I, Eusebio-Girolamo *Chronicon*, Eutropio *Breviarium*, Lambert de Saint Omer, *Liber Floridus*; nella seconda parte, dopo la rubrica 674, Orosio HaP 2 e 3)
- VIII Oriente II: 700-756 = 4 % (Orosio HaP 1 e 2, e diverse altre fonti)¹¹
- IX Alessandro Magno: 757-869 = 9 % (largamente basata su Orosio HaP 1, 2, 3, con un'eccezione notevole ai paragrafi 803-839, *Epistola Alexandri ad Aristotelem*)
- X Roma II: 870-1233 = 29 % (basata principalmente su Orosio HaP 3, 4, 5, 6, con aggiunte da Eutropio *Breviarium* II, Eusebio-Girolamo *Chronicon*, Livio *Ab urbe*)
- XI Campagna di Cesare in Gallia: 1234-1252 = 1 % (Orosio HaP 6)

Gaullier-Bougassas¹² ha tratteggiato molto bene la situazione delle fonti latine dell'*HA*, sottolineando il fatto che si basa principalmente sulle *Historiae adversus paganos* di Orosio, e sull'idea dello storico romano che l'au-

¹⁰ Questa divisione in Vibis è segnalata in *TVoF*, dove occupa i capitoli 645-649; Di Sabatino 2018: 111-4.

¹¹ Citate in Rochebouet 2015: 48-52: Justinus, *EHPPT*, Eusebio-Girolamo, *Chronicon*, Josephus Latinus, *Antiquitates*, Petrus Comestor, *Historia Scholastica*, e in *TVoF*, nota 1171.

¹² Gaullier-Bougassas 2012: 21-2.

tentica storia è disegnata da Dio, con evidenti segni divini, eventi sovranaturali, miracoli dimostrativi. Benché queste undici sezioni si appoggino anche a numerosi altri testi, per II, VII, VIII, IX, X (cioè circa 40% del totale) la presenza di Orosio domina. In particolare questa sezione sulla storia romana (la X), che rappresenta quasi un terzo del totale dell'*HA*, si basa principalmente su Orosio, e dunque questo storico e i suoi volgarizzamenti meritano una ricerca più approfondita.¹³

3. LE TRADUZIONI ITALIANE

La vicenda di manoscritti francesi copiati da prigionieri a Genova, la storia dei volgarizzamenti italiani e quella del contesto culturale, sono ora ben delineate in Di Sabatino (2018) e in studi più recenti di Zinelli (2021). Tra i manoscritti italiani, uno solo è completo: si tratta del codice conservato a Firenze, BNC II I 146 (N). Di questo codice abbiamo ora una edizione critica parziale, che contiene le sezioni VIb, VII, VIII e IX; in questo libro di Di Sabatino è inclusa la sezione Roma I, cui faremo riferimento nella nostra edizione di Ham. Ecco i principali manoscritti toscani contenenti parti romane:

Firenze, BNC II I 146 (N)

Firenze, BML Gaddi 88 (Ga)

Oxford, Bodleian Library, Canon. ital. 121 (Can)¹⁴

Per il momento sono disponibili solo edizioni parziali dei volgarizzamenti toscani, con le sezioni III (Ronchi)¹⁵ e VIb – IX (Di Sabatino). Genesi

¹³ Consultabile fino a tempi recenti solo Tassi 1849, ora è disponibile la nuova tesi di Joëlle Matasci 2020, che contiene un nuovo studio e una nuova edizione del volgarizzamento di Bono Giamboni: <https://ricerca.sns.it/handle/11384/95190#.YX-0J9ZKq3Q>. I numeri di pagina citati in questo articolo derivano da Tassi 1849, ma nel libro saranno citati dal nuovo lavoro di Matasci 2020.

¹⁴ Una versione compendiosa della sezione Roma I è contenuta nel ms. di Firenze, BNC II IV 107. Gli altri codici, che descriveremo nel libro, sono elencati in Di Sabatino 2018: 8 e Cambi 2020: 100-15.

¹⁵ Ronchi 2005.

(I), Oriente I (II), Grecia, Troia, Enea (IV-VI) e la seconda sezione romana dell'*Histoire ancienne* (X) non sono ancora stati pubblicati. Nessun volgarizzamento italiano include la storia di Giulio Cesare (XI).

Di Sabatino ha identificato due traduzioni dal francese indipendenti, derivanti dalla tradizione β , che chiama HAT1 e HAT2. Il volgarizzamento toscano HAT2 presenta significativi punti di contatto con la versione rappresentata da Paris, BnF fr. 1386 (P13), un codice appartenente alla produzione pisano-genovese e latore di una versione abbreviata dell'*Histoire ancienne*, anch'esso ora disponibile con immagini online.¹⁶ L'unico manoscritto toscano contenente l'*HA* quasi per intero (N) mantiene il numero e l'ordine delle rubriche di P13; Ham è molto simile, ma non identico, come vedremo in seguito.

Matteo Cambi nel 2020 descrive i testimoni nel loro complesso, includendo quelli toscani e veneti. Cambi sottolinea che N, pur in rapporto con Can, passa alla sintesi e alla banalizzazione,¹⁷ e studia l'edizione di Ronchi del volgarizzamento attribuito a Zuccherò Bencivenni (attribuzione che Cambi ritiene valida), farcito di gallicismi,¹⁸ che non useremo perché non contiene le parti romane. Cambi conferma la teoria di Di Sabatino che abbiamo di fronte due traduzioni diverse toscane, ma esita a confermare che la fonte antico-francese di HAT2 sia P13; secondo Cambi, tale traduzione si appoggia maggiormente a Paris, BnF, fr. 9685 (P16), che non include Roma II. Per una tradizione ad altissimo tasso di rielaborazione come quella dell'*HA*, e per i pochi testimoni toscani esistenti, tentare di stabilire linee di filiazione tra i modelli francesi e i loro volgarizzamenti italiani è operazione complessa.¹⁹

¹⁶ Di Sabatino 2016; il manoscritto è consultabile all'indirizzo <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8438669f/f1.item.r=fran%C3%A7ais%201386> (ultima consultazione 30/7/2021).

¹⁷ Cambi 2020: 120.

¹⁸ Cambi 2020: 123.

¹⁹ Cambi 2020: 133. Torneremo su questi manoscritti nel libro *Le verace istorie Romane*.

4. LA SCELTA DI HAMILTON 67 PER QUESTA EDIZIONE:
ORIGINALITÀ, TITOLO E FONTI

Il manoscritto piú antico (risalente al 1313) contenente una traduzione toscana, l'unico italiano decorato con miniature istoriate, a volte piú preciso degli altri, in particolare nei nomi propri e luoghi geografici, è il codice di Berlino, Hamilton 67. Ora riproduzioni di alta qualità di questo ms. sono disponibili online.²⁰ Questo testimone, miscelaneo, assieme all'altro manoscritto con cui originariamente costituiva un unico codice (il manoscritto di Firenze, Riccardiano 2418 [cc. 1-96, *Li fatti de' Romani – Il Lucano*]), contiene anche *Li fatti de' Romani* (FdR), pubblicato da chi scrive nel 2012 presso le Edizioni dell'Orso.²¹ Il volgarizzamento dell'*HLA* è incluso in questo codice Ham, il cui contenuto è cosí articolato:

cc. 1-46: *Le verace istorie Romane*

cc. 47-70: traduzione toscana di Bartolomeo da San Concordio del *Sallustio Giugurtino*

cc. 71-81: Ripresa di *Le verace istorie Romane*

cc. 82-147: *Li fatti de' Roman*²² (*Il Sallustio*)

Questo volgarizzamento dell'*HLA* in Ham include solo le due sezioni romane, non consecutive nel testo originale, conosciute come Roma I (sezione VII: cc. 1-9d) e Roma II (sezione X: cc. 9d-46, 71-81). Il volume è acefalo a causa della caduta del primo foglio, mentre alla fine il testo si interrompe senza ragione apparente, vicino alla conclusione (mancano circa quattro fogli del testo corrispondente in N), con la rubrica già scritta, numero 792, *Si come lo re Mitidrate ruppe la pace la quale avea giurata*.

La traduzione toscana dell'*HLA* in Ham (cc. 1-46 e 71-81) è l'oggetto del libro *Le verace istorie Romane*; In mezzo, dalle cc. 47 a 70, l'estensore sostituisce la parte tradotta dall'*HLA* sulla guerra Giugurtina derivata da Orosio (*HaP* libro 5) con una traduzione toscana di Bartolomeo da San

²⁰ Link https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN72_7392727&PHYSID=PHYS_0007&DMDID=DMDLOG_0001.

²¹ Bénétéau 2012.

²² Ham è descritto analiticamente in Bénétéau 2012: 26-56.

Concordio del *Sallustio Giugurtino*, allungato e piú dettagliato rispetto a Orosio (e quindi anche rispetto all'*HLA*). Questa inserzione non si rinviene in altri testimoni dell'*HLA* italiana. Poiché questa traduzione sallustiana esiste in stampa,²³ in una redazione molto simile a quella di Ham, abbiamo escluso la parte sulla *Guerra Giugurtina* dalla nostra edizione. Ritorneremo in seguito su questo progetto.

Roma II (Sezione X) è presente solo in tre manoscritti italiani: Ham, N, e Laurenz. Gaddi 88 (Ga). Per questi tre testimoni, la struttura dei capitoli e la decorazione seguono lo stesso programma iconografico di P13, come verrà dimostrato nella concordanza delle rubriche e nella sinossi (qua sotto). N e Ga derivano dallo stesso antecedente: hanno poche differenze lessicali, e mantengono l'esatto conto delle rubriche (anche rispetto a P13). Ham ha molto in comune con questi due manoscritti, ma diverge leggermente nella struttura e nel numero delle rubriche, nei nomi propri, con varie contaminazioni e con frasi e stilemi diversi. Questa nostra ricerca conferma l'ipotesi di Di Sabatino che Ham fa parte di un gruppo molto simile a N+G. Come in tutti i manoscritti italiani, mancano anche in Ham gli appelli agli uditori e le moralizzazioni in versi.

Abbiamo scelto Ham per le sue peculiarità: contiene solo la materia romana; è l'unico manoscritto italiano miniato, e in veste lussuosa; ed è stato compilato da Lapo Corsini, di cui parleremo in seguito. Il volgarizzamento dell'*HLA* contenuto in Ham contiene solo Roma I e Roma II (sezioni VII e X); la nostra edizione offre per la prima volta Roma II in toscano. Ham è anepigrafo, ma corrisponde in larghe parti a N e Ga, ed entrambi questi codici ripetono alla fine il titolo *Le verace istorie romane*; abbiamo pertanto scelto di usare questo titolo per il nostro libro.

Analizziamo ora i rapporti fra i diversi manoscritti. Ham a volte sembra vicino a N e Ga, e in altri passi diverge. Nel primo esempio, N, Ga e Ham hanno la stessa lacuna, un *saut du même au même* per Mitridate, e dunque hanno un antecedente in comune, che cerca di rimediare recuperando un segmento testuale:

²³ Puoti 1843.

P (1204.9 – 1205.1): qu'il revint au roi Mitridates, **qui mout fu esbahis de sa pesme aventure et de sa grant mescheance**. Segnor, adonques estoit li rois Mitridates au regne d'Asie

Ham (c. 81b): ch'elli venne dinazi alo re Mitidrate [...] nelo regno d'Asiri, e là ov'elli facea molte crudeltà, **e che molto fue ismarito per la sua grande disaventura**.

N (c. 207c): ched egli venne dinanzi alo re Mitridades [...] nello reame d'Asire là dove egli facea grande crudeltà **e molto fu ismarito per la sua disaventura** (uguale in Ga c. 75v).

In P, Mitridate è diviso fra due capitoli, e il *saut* sembra improbabile. Qui non possiamo collazionare il testo di P13, perché il codice è mutilo della fine: prendiamo invece da F, Firenze, Biblioteca Riccardiana, 3982, che non ha una rubrica separata:

F (c. 225c-d) : q'ill vint au roi Mitridates, qui fu moult esbai de sa gent meceance. [eraso] Adonques estoit li rois Mitri au regne d'Aise ou ill faisoit moult des / fellowiex

In questo caso il copista (dell'antigrafo?) si accorge della lacuna (perché *Mitri* è abbreviato?), e mette questa frase fuori posto, similmente a quanto accade in Ham/N/G: *e che molto fue ismarito per la sua grande disaventura*.

Nel secondo esempio, da Roma I, N è in difficoltà; Ham segue Can e la lezione di P13, con una contaminazione (in neretto), forse da un antecedente diverso. Cominciamo con il manoscritto P13:

P13 (cc. 61d-62a), Rubrica 466:

Cil qui Noma Apompus fu m(ou)lt / [62a] sages. CCCCLXVI.

Molt fu sages cil rois qi l'en Noma Pompeuz, quat de ce ce prist garde. Car devant ce estoit granz confusionz de trover anz e mois e tenz et termes droituriers. E si establiri premieramens en Rome temple auz et grans por avoir lor diex ; en ce faire mist il toute sa cure. Après cestui regna il Tulus Ostiliuz qi comensa les guerres e les batailles, car il n'ot cure de la pais qe Noma Pompeuz avoit eüe. Cil comence premierz la guerre [...]

Can (cc. 53c-54d), Rubrica 224:

Che molto fue savio quel Noma Pompili(us). Robrica CCXXIIIJ.

[M]olto fu savio quel re Noma Pompilius quand'elli di questo si puose cura. Ke ina(n)zi questo era gran confusio(n)e di trovare anno e mese e t(er)mine dirittam(en)te. Et si istabilite i(m)prima in Roma tempio grande e alto per adorar lor dei; in tale studio mise quel re tutta la sua cura. Dopo costui regna Tultius Hostilius che comincia le guerre e le battaglie ched ellino(n) ave cura dela pace ke Noma Po(m)pilu(is) avea auta. Quei comi(n)cia i(n)prima guerra [...]

Ham (c. 1c), Rubrica 9:

Che molto fu savio quello re Noma Pompilius. Rubrica 9.

Molto fu savio quello re Noma Pompilio quando di questo si puose cura, in che di prima questo era grande confusione di trovare ano e mesi per termine diritto. E sí ordinò inprima i · rRoma tempio alto e grande per adorare loro ideì, e in ciò fare mise elli tuta la sua cura. **E prima ordinò che cavalieri avessero soldo.** Apresso costui regnò Julius Ostiliu. Questi cominciò le guerre e le bataglie, ch'egli non avea cura dela pace che Noma Pompilius avea avuta. Questi cominciò prima la guerra [...]

N c. 103b, Rubrica 466:

466. Come quello Ponpens fu in quello tempo molto savio.

Molto fu savio quello re che ll'uomo chiamò Pompus : a cquesto ve ne potete avedere, che dinanzi a llui nonn era niuno che ssapesse trovare anno né mese, e sappiate ch'egli fu grande confusione a ttrovare anni e mesi e ttermine diritto ; e sí ordinò inprima i · rRoma tempi alti e grandi per adorare gli loro iddiì, e in ciò fare sí mise egli tuta la sua cura. Appresso di costui fu re Iulius Estilius. Questi cominciarono le guerre e lle bataglie, ched egli nonn aveano cura di pace e P.²⁴ cominciò inprima le guerre [...]

Nel terzo esempio, Ham assomiglia molto a Can, ma usa la parola *agio*. Anche se questo gallicismo è documentato nei testi toscani antichi, nella forma *aggio*, in significato leggermente diverso (età di una persona, non di era storica)²⁵ non è utilizzato nei testimoni N o Can, e sorge il dubbio che il copista non capisca e imiti semplicemente quello che ha davanti, o perché non capisce *eage* dal francese, o perché il testo da cui copia (che non può essere identico a quello di Can) ha questa parola. Riporto di seguito i testi di P, Ham, Can e N:

P (663.1-2): fu dame, poi s'en failli, de tot le monde et ot des regnes et des terres les cens et les chevages [...] ou quint **eage**

Ham (c. 2d): fecero elli tanto, che Roma fue donna di tutto il mondo, e avieno in²⁶ censo e trebuto di tutto il mondo; deli regni e dele terre non era niuno che li gueregiase. Nel quinto **agio** del secolo [...]

²⁴ Così corregge Di Sabatino 2018: 119: *cominciò] cominciarono; avea] aveano; che P. avea autà] e P;* vd. nota 256. Notiamo anche che il volgarizzatore doveva aver interpretato *Noma* come *nominò*, e ha cambiato in *chiamò*.

²⁵ TLIO (<http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/index.php?vox=r01620.htm>).

Can (56b): fe' nn'ei tanto ke Roma fue donna di tutto 'l mondo, e sí ebbe dele terre dei reami censo e tributo [...] nel quinto **tempo** del mondo
 N (123.5): donna di tutto lo mondo, ed avieno il trebutto di tutto il mondo, delle terre e degli reami [...] De la quinta **età**

In questa edizione, useremo manoscritti di controllo diversi per annotare lacune, lezioni erronee, contaminazioni, o sintassi e lessico divergenti. Solo P, *codex optimus*, e N, hanno il testo completo, e si useranno per tutta l'edizione. Per Roma I, che è breve, è difficile stabilire un rapporto preciso fra i manoscritti; quella ricerca è ancora in corso. Oltre a N, pubblicato in Di Sabatino 2018, intendiamo usare anche Oxford, Bodleian Library, Canon. ital. 121 (Can), cui a volte Ham è piú simile che non a N e Ga, per esempio nei titoli delle rubriche. Per Roma II, Ga è molto simile a N, e si userà in caso di possibile lacuna in N, o quando usa un lessico diverso. Per Roma I e II, oltre a P, si userà il manoscritto di controllo P13, che tuttavia, come accennato, è mutilo, e finisce a c. 160v con la rubrica 708, comprendo solo la metà del materiale di Roma II. Oltre a P13, esiste solo un altro manoscritto francese vergato in Italia che contiene tutta la sezione Roma II: si tratta del codice Firenze, Biblioteca Riccardiana, 3982 (F), pisano-genovese, che ho consultato in persona.²⁷

Abbiamo costruito l'edizione confrontandola con la traduzione toscana di Orosio compiuta da Bono Giamboni (BG), perché Ham è frequentemente contaminato. Siamo andati a capo per formare un paragrafo nuovo corrispondente ad ogni rubrica in P per permettere una collazione piú agevole, e abbiamo completato una tavola per le corrispondenze delle rubriche di Roma I (con P, N e Can)²⁸ e Roma II (con P, N, e dunque anche Ga e P13) per numerosi confronti. All'interno di ogni sezione (Roma I e Roma II) abbiamo deciso di dividere il testo in capitoli per facilitare la consultazione (vedi sezione Sinossi), secondo uno schema simile a quello del libro di Orosio.

²⁶ *in* forse da correggere in *il*.

²⁷ L'elenco completo dei mss. franco-italiani con la sezione romana è in Di Sabatino 2018: 10-1 e in Cambi 2020: 19-39. Chantilly, Musée Condé, 726 (Ch), forse di area emiliana, è ora disponibile online al link: <https://bvmm.irht.cnrs.fr/mirador/index.php?manifest=https://bvmm.irht.cnrs.fr/iiif/407/manifest>.

²⁸ Di Sabatino 2018: 84-96 contiene la tavola di corrispondenza fra N e P13 per le rubriche 453-625, che includono Roma I, 458-502.

5. CONTAMINAZIONI, ADATTAMENTO O RISCrittURA?
IL RUOLO DELL'ESTENSORE LAPO CORSINI

Abbiamo delineato l'importanza del prestigio culturale nel ruolo politico e commerciale della famiglia Corsini e il ruolo dell'estensore Lapo di Neri Corsini in *FdR*.²⁹ Queste ricerche sulla famiglia Corsini continuano: Lapo († ante 1327) dovette avere accesso a diversi manoscritti, anche recenti, e forse si sa anche dove scrisse, in una casa dei Corsini in Via Maggio.³⁰ La struttura dei manoscritti, la loro decorazione, e la grande dimensione fanno pensare a un libro di rappresentanza fatto da Lapo per il prestigio culturale della famiglia. Producendo l'edizione critica di *FdR*, abbiamo notato numerose contaminazioni, accostamenti di testi tradotti indipendentemente dal francese e dal latino. Sembra che Lapo volesse mettere insieme tutto quello che aveva a disposizione, tra cui alcuni testi molto recenti.³¹ La nostra indagine continua con l'edizione di questo testo, contenuto nello stesso manoscritto.

In alcuni casi, l'estensore di Ham sembra rivolgersi a fonti diverse per innovare, o raffinare, la sua compilazione. Anche se non è possibile confermare con certezza che sia Lapo a scrivere un nuovo libro secondo le sue conoscenze e gusti, e non semplicemente a copiare un testo già formato da altri, le prove sembrano indicare che infatti sia stato lui ad assemblare il materiale di questo libro. Ci sono numerosi esempi desumibili da *Li fatti de' Romani*, evidenziati da studi ora condotti da Pilati (2021), e da numerose nuove prove, che qui si presentano in forme diverse di contaminazioni o rimaneggiamenti. Dobbiamo, credo, parlare di una riscrittura, che deve essere pubblicata come un *unicum*, indipendentemente da altri testi.

Le verace istorie Romane sono basate, come dicevamo, su un volgarizzamento dell'*HA*, compilazione che a sua volta dipende ampiamente da

²⁹ Bénéteau 2012.

³⁰ Bénéteau 2010; *Repertorio delle architetture civili di Firenze*, disponibile online a http://www.palazzospinelli.org/architetture/scheda.asp?denominazione=corsini&ubicazione=via+maggio&button=&proprietà=&architetti_ingegneri=&pittori_scultori=¬e_storiche=&uomini_illustri=&ID=459.

³¹ Bénéteau 2012: 23-4.

Orosio; ma l'estensore contamina con la traduzione di Orosio dal latino, volgarizzato da Bono Giamboni (BG).³² Abbiamo in ogni caso accertato che queste aggiunte non si trovano in P. Forniamo qui due esempi di contaminazione, confrontando N, Ham e BG: in entrambi i casi, l'estensore cerca di amplificare gli aspetti cruenti riprendendoli dalla traduzione italiana di BG. In neretto sono gli elementi comuni a Ham e BG; in corsivo, un'aggiunta di Lapo.

5.1. *Pompeo prende Ascoli*

N c. 201a [Rubrica 779]
 Aprresso dopo questa battaglia venne Ponpeis ala città di Scalon, sí v'entrò entro con grande gente di forza di cavalleria. Sí tosto com'egli vi fu dentro, egli uccise tutti gli oficiali e gli alti huomini della città, e fece torre tutti gli servi e tutte le prede che v'erano, e sí lli fece vendere e partire per diverse contrade. E tutti quegli ch'erano franchi ne cacciò fuori, poveri e ignudi, e disse loro che per comandamento egli andassero in qualunque parte egli volessero. Di questa grande conquista [...]

Ham 67 [Rubrica 771]
 / c. 75d / Allora venne Pompeo ala città d'Isca-lon, sí v'intrò entro con grande forza di gente e di cavalleria. E incontanente ch'elli vi fue intrato, elli fece ucidere tutti gli uficiali e gli alti uomini dela città **in questo modo, ch'elli gli fece imprima con verghe battere, e poscia con iscuri amazzare**, e servi che v'abitavano tutti gli fece vendere **alo 'ncanto** e partire per diverse contrade. E tutti gl'altri ch'erano franchi **e liberi ne lasciò liberi andare** in qual parte volessero, salvo che ignudi *o in camicia*, **sanz'altro vestimento**. Di questo grande conquisto [...]

BG p. 324
 E Pompeo intrato in Ascoli, i prefetti, e' centurioni, e tutti gli altri loro signori **con verghe fece battere, e con iscuri amazzare**: e i servi e tutta l'altra preda fece vendere **allo 'ncanto**; ma gli altri, ch'erano liberi, **ne lasciò liberi andare**, advegnache ingnudi **sanzo alcuno vestimento**.

³² È ora accessibile online la tesi di Joëlle Matasci che contiene un nuovo studio e una nuova edizione del volgarizzamento di Bono Giamboni: <https://ricerca.sns.it/handle/11384/95190#.YX-0J9ZKg3Q>. Nell'edizione che stiamo allestendo, i riscontri con il testo di BG verranno aggiornati sulla base di questo nuovo lavoro.

5.2. *Le guerre germaniche*

In questo esempio, relativo alle guerriere germaniche, collazioniamo N, Ham e BG; in neretto quello che corrisponde fra Ham e BG; segnaliamo in corsivo quello che sembra un'aggiunta dell'estensore:

N c. 198a: *Come le femine degli Conbriens combatterono cogli Romani. Dclxxi [771]* Ham c. 73a: *Come le femine de' Tedeschi e Cimbri si combatterono co Romani. [Rx 763]* BG: p. 312

[...] Ma poi che gli Romani furono vergognati di quella meraviglia, egli corsero loro adosso sí fieramente ch'elli n'ucisero molte. Allora ebero le donne grande paura, onde si disperavano sí delle loro vita, ch'elle tolsero l'arme taglianti ch'elle avieno, e sí uccisero gli loro figliuoli e poi loro medesime. E le piú si tagliavano le gambe,³³ e molte si strangolavano, e molte che ssi legavano lo collo e poi legavano quella medesima fune agli cavagli, e lasciavano andare gli cavagli, tanto ch'a mala morte tutte morirono. Infra tutte l'altre ve n'ebbe una che fu trovata impiccata alo timone d'uno carro, impiccata e due suoi figliuoli, sí legò ali due suoi piedi, e cosí morí ella e gli due suoi figliuoli, sí come femina arabiata. E cosí come voi udite, s'uccideano a diversi tormenti

[...] Ma poi che lli Romani furono vergognati di quella meraviglia, elli corseno a lloro sí agramente adosso, che molte n'ucisono, e **quelle che pigliavano tagliavano loro i capelli e 'l naso.**³⁴ E di questo isparventaro molto le done, e fuoro sí disperate della loro vita, ch'elle presono l'arme taglianti ch'elle avieno, sí ucisono li loro figliuoli e poi loro medesime. E le piú si tagliarono le gambe, e altre si strangolavano, e altre che legavano le corde³⁵ a piedi de cavalli, e poi si mettieno lo capio in collo e lasciavano andare i cavalli, tanto ch'erano istrangolate. E altre rizzavano il timone delle carra, sí ssi apendevano per la gola. Intra l'altre ne fue una trovata a uno timone / c. 73b / d'uno carro, **la quale montò isú 'l timone in alto.** *E inaxi ch'ella si lasciase*

[...] sí fue fatto che cotanta e cosí terribile moltitudine con piccola mortalità de' Romani, e con grandissima de' nemici, tutta quanto fue tagliata. Cento quaranta migliaia di loro nella detta battaglia morti, e sessanta migliaia presi fuoro, secondoché si dice. E le femmine loro fecero piú grave battaglia, perché attorniatesi intorno di carri, ed elle combattendo standivi suso, discacciaro i Romani. Ma essendo da' Romani isparventate **per uno nuovo modo di tagliamento, perché tagliavano loro i capelli e il naso,** e cosí disformate di sozza fedita le lasciavano; e però le armi che contra i nemici aviano prese, contra loro le convertiero. E certe di loro si uccisero insieme l'una l'altra fegendo; e altre con funi, legandole al carro, si strangolaro. E fue trovata

³³ P *les goules* 1148.3.

³⁴ P *les testes* 1148.2; N *che gli n'ucisero molte. Allora ebero le donne grande paura* 198a.

³⁵ N *legavano lo collo e poi legavano quella medesima fune agli cavagli* 198a.

delle femine degli quali v'avea grande moltitudine colle madri e cogli padri e gli loro figliuoli.

andare col capio in gola, pressella, sí come arabiata, e legò due suoi figliuoli a suoi due piedi. E quand'ella ebe ciò fatto, ella si lasciò cadere a terra del carro e istrangolò sé e due suoi figliuoli. Così come voi udite, s'ucidevano a diversi tormenti le femine e li lor figliuoli de' quali v'avea moltitudine cole loro madri e padri.

femmina, che due suoi figliuoli, messe loro il **laccio della fune in collo**, e legatolasi a' piedi, quando si strangolò ella, e' due suoi figliuole seco trasse a morire. Catuna s'uccise per ogni generazione di morte che si seppe pensare, onde uccidere si potesse.

5.3. *Altri casi di riscrittura*

Ecco un caso diverso di riscrittura. In questoluogo, l'estensore cambia la disposizione delle rubriche, e riorganizza, seguendo uno schema di BG: vediamo N, poi Ham e BG:

N 701 – 702:

Elli vennero incontro agli Romani che già erano entrati nello reame anche avea seco lo re Filippo quelli di Transi e Elleriens co molte altre genti gli Romani passarono terre e mare mentre che queste genti si ragunaro nello loro reame con grande gente tra Piagenza e Chermona le quali sono due città in Talia, là dove erano ragunati gli Sobrettonies e gli Centinasenies, questi erano con una grande gente gli quali erano inn aiuto dello re Anibale ch'era rimasto in Talia in queste due città ch'io v'ho

Ham Rx. 115:

Questi e di molte altre città di Grecia si ragunaro alla sua compagnia, sí vennero contro ali Romani, che già erano intrati ne · regno. Anche menò lo re Filippo quelli di Trace co lui, e quelli d'Iliria, e pìue altre genti venero co loro. **In quello medesimo tempo, Isuresboi e Cienomani ragunatosi ad uno, e Amilcar doge di quelli di Cartagine e cugino d'Anibal, il quale era rimasto in Talia, tenendo Chermona e Piagenza**, tanto ch'Anibal e li Africani³⁶ tornarono da qua. Costoro con

BG: p. 256, IV.21

In quello medesimo tempo g'Insubri, i Boi e' Cenomani raunatisi ad uno Amilcare doge di quelli di Cartagine, il quale era rimasto in Italia, guastando Piacenza e Cremona, con gravissima battaglia da Lucio Fulvio pretore fuoro vinti. Poscia Flaminio proconsole vinse per battaglia il re Filippo, e con lui e Traci e quelli di Macedonia, quelli d'Iliria, e molte altre genti che in loro aiuto erano venute. Vinti quelli di Macedonia l'oste perdettero, e otto migliaia d'uomini nel detto

³⁶ *Africani*] *Africati*.

contate per distruggere lo paese lo quale era confine dello re Anibale insino a ttanto che lo re Anibale e gli Affricani tornassero da Cartagine.

Come lo consolo Fablius sconfisse gli Macedoniens. 702.

Contro a queste gente che llà erano fu mandato Lucies Fabius il quale gli sconfisse per grande battaglia. Alla fine n'ucise e prese tanti quanti egli volle allora rimasero dilivere le città e tutto lo paese dintorno il quale aveano tutto guasto in questo le genti dello consolo Fabius s'avisarono per combattere cogli Macedoniens la ebbe grande mortalità di molti buoni e prodi cavali e molta buona gente vi perder la vita e tando [sic] andò la cosa che quegli di Mancedonia vi furono sconfitti co quelli di Grecia e ssi vi fuoro molti di loro in quello primo di otto milia huomini e presi cinque milia secondo che dice Polibus il quale iscrisse la storia e Valerius che ciò medesimo dice che conta che vene furono molti quaranta milia azi che lla battagli avesse fine ch'Andus non dice che de vi mo- / c. 173b / risse piú di venti sette migliaia ma quale di queste che dica il vero molto furono i morti.

gravissima battaglia da Lucio Fulvio fuoro vinti e mortine, e presi quanti a llui piacque. Ragunate le geti de re Filippo, la gente de' Romani s'avisaro coli Mancedoni a battaglia. Qui ni fue grande distruzione fatta di valentri cavallieri e d'altra gente, e molto buona gente vi perdero la vita, che quelli di Mancedonia e quelli di Grecia fuoro sconfitti. E fuoro morti de' loro 8,000 uomini in quello giorno, secondo che conta Polibius, che ne scrisse la storia. E Valerio, che ciò medesimo conta, e' dice che ne fuoro morti 40 milia anzi che la battaglia fosse finita. E Claudio dice pure di 27 milia. Ma quale di questi fosse verità, molti fuoro li morti.

istormo tagliati, e cinque-mila presi, Polibio lo scrisse. Ma Valerio dice che quaranta migliaia ne fuoro morti; e Claudio dice di trentadue migliaia. Ma questa varietade degli scrittori è inganno: e la cagione della inganno si è per uno lusingamento, che vogliendo le lode del vincitore crescere, istudiano la virtù del loro paese [...]

5.4. *Toponomastica e onomastica*

Un altro esempio notevole del rifacimento si ha quando Lapo vuole essere piú preciso su dettagli toponomastici e onomastici; sembra a volte un revisore esperto,³⁷ quasi come se avesse una mappa. Sarebbe auspicabile formare una carta dei luoghi citati con geolocalizzazione precisa; a volte sembra basarsi sull'introduzione geografica da BG, *De la divisione della terra*, con stilemi simili a *che ora è chiamata*.

Ecco un esempio in cui N, G e Can confondono Lucca e Lucania (*Luque* in P vale *Lucania*):

P 698: cil de **Luque** et li Etrusciein et li Brutiein, li Galois de Sens

P13: de **Luche** et li Ussienz et li Bruscién et li Gallois

N: quelli di **Lucca** e gli Bustiniens, e gli Ustiniens e gli Gallosi di Senne;³⁸

Can: quei di **Lucca** e li Usigeni e li Brustieni e li Gallesi di Senne (c. 67a).

La lezione di Ham (40) di **Lucania** e li Usigeni e li Brustieni e li Calesi di Sene, sembra indicare che sia Ham a discostarsi correttamente da N e Can basandosi su BG, *come i Lucani e i Bruzzí, e anco i Sanniti con gli Etrusci e i Galli Senoni* (p. 179).

All'inizio di Roma II, N e Ga sostituiscono erroneamente Taranto con Cartagine; e l'estensore di Ga cambia anche il titolo della rubrica, aggiungendo *Anibale di Cartagine*, fuori luogo. L'errore di N e Ga si trova a monte delle traduzioni italiane; non è in P, ma si trova in P13, prossimo alla fonte del volgarizzatore: P 870: *Que cil de Tarente se pristrent par lor folie a Romains de bataille*; P13: (c. 122) *De cil de Cartage se prisrent par lor follie as Romains*. 626. Ecco Ham: *Qui comincia la guera che Romani ebero con quelli di Taranto a gran colpa de Tarentini, e la cagione dela guera per che fue*. Ecco la corrispondenza dei toponimi: P 870 *Tarante*, Ham 41 *Taranto*; P13 *Cartage*, N+Ga 626 *Cartanea*. Qui o Ham aveva un altro testimone dell'HA, o corregge la lezione erronea basandosi su BG. Ecco un altro esempio, la confusione fra le città di Sagunto e Saragozza: in P (rubrica 939) è *Sagonce*, mentre Ham (rubrica 80) legge: *Come la città di Sanguio fu presa per fame*,

³⁷ Di Sabatino 2018: 48.

³⁸ Di Sabatino 2018: 149 e nota corrispondente alle pp. 266-7.

P13 (rubrica 666) ha *Saragouce* (c. 140r), N e Ga (rubrica 666) *Saragosa*. BG p. 396 nel libro sesto usa *Sagunto*, e forse Ham deforma *Sagunto* in *Sangu-tio*.³⁹

Lapo specifica e modifica a volte il toponimo nella rubrica, anche se il contenuto nel paragrafo non cambia. Ci sono numerosi casi in cui la rubrica ha precisazioni diverse. Ecco un caso dalla rubrica, dove l'estensore sembra basare la sua lettura su BG: Ham 89 *Come li Romani andaro incontro ad Anibal isino apo Cana, u · borgo di Puglia, e fuoro iscofitti*. L'espressione *i(n)sino ap(p)o* non si riscontra altrove in Lapo Corsini, ed è probabilmente il risultato di un errore di copia provocato dall'erronea segmentazione del nesso (*appocanna > a Pocana*); così o Lapo, o un suo antigrafo, ritiene di dover introdurre una nuova preposizione di luogo (*isino a Pocana*). Così BG: *malaventuramente appo Cana, un borgo di Puglia* (p. 242), mentre N (rubrica 675) *Come gli Romani andarono tanto ched egli s'avisarono colo re Anibale e alla sua gente dinanzi Canes*.

Melana per *Milano*, con inusuale terminazione femminile, appare una sola volta in Ham, nella rubrica 77. Confrontiamo: P, rubrica 933, *Des grans merveilles que li Romain virent en cel an*, menziona *Melans* solo nel testo; identico P13, rubrica 633, *Des grans mervoilles que li Romain virent a celui tens* (c. 139v), mentre N, rubrica 633, legge *Qui diremo della grande meraviglia che gli Romani videro a quello tempo*. Ham, rubrica 77: *Di molte meraviglie ch'aparvero i · piú luogora, e come i Romani iscofisero i Galosi e presero Melana*; nel testo che segue, e *Melano, che nobile città e ricca era* corrisponde a P, capitolo 934, *trouqu'a Melans, qui tres adonc estoit noble cités et riche* e a N, *Melana che allora era nobile e ricca città* (c. 160d); forse la contaminazione nella rubrica è presa da BG 237, *Melana cittade fiorita*.

5.5. Il ruolo di Lapo

Vari esempi in tutti questi manoscritti mostrano che gli scribi che trascrivevano i volgarizzamenti si sentivano autorizzati a riformulare la rubrica; a volte la variazione doveva essere nel modello francese, come nell'esem-

³⁹ Di Sabatino 2016: 137.

pio seguente. In alcuni casi la revisione fu operata prima della stesura di Lapo Corsini: da Roma I, in un passo basato sull'*Historia Brittonum*,⁴⁰ P13, 474 legge *Quel roi fu premieramant Cristien* (c. 64v, identico a P 665); N 474 precisa *Come gli re furono in Brettagna prima cristiani e cchi furono*, e Ham 16 aggiunge *Chi fuoro li re di Bretagna, e quanti poi che lli imperadori di Roma ne perdero la signoria isino al tempo di Santo Grigorio*, molto simile a Can, 57r: *Chi fur li re di Brettagna e quanti poi che li imperadori di Roma ne perdetter la signoria insin al tempo di san Grigorio*. Per Ham e Can questa rubrica corrisponde al testo francese di un manoscritto pisano-genovese, C,⁴¹ c. 106c: *Qui furent li rois de Bretagne et quanz puis que les empereor en perdirent la seignorie jusque au tens saint Grigorie*. Quindi la modifica di Ham e Can è in una fonte francese, non è un'innovazione dei volgarizzamenti o dei loro copisti.

A volte Ham è perfino più corretto di P e di P13: qui si tratta del console Papirio, non di Pompeo: P nella rubrica 692 legge *Pompeius* (nota 1158), P13 498 *Ponpius*, N 498 *Popius*, Ham 36 ha la forma corretta *Paperius*. Questa variante dimostra nuovamente la vicinanza di Ham a Can, che legge *Paperius* nella rubrica 240; forma quasi identica nel manoscritto pisano-genovese C (c. 113d), *Papirius*. Ecco un altro esempio: P, nella rubrica 961, ha *Junium*, N 678 *Iunis*; ma Ham 92 *Decimo Iunio dittatore* corrisponde a BG, *Decimo Iunio dittatore* (p. 243). Bisognerà dunque ricorrere anche a BG per la collazione, almeno nei nomi propri.

6. RUBRICAZIONE

La presenza delle rubriche, ben 189, fornisce una informazione chiave nella comprensione delle fonti usate e nella struttura voluta dall'stensore. Il testo del manoscritto Ham comincia dalla sezione VII dell'*Histoire ancienne* con Roma I, con la rubrica numerata uno, e continua fino a 40. L'inizio della seconda parte di Roma (Roma II, sezione X) continua col numero seguente, 41. Lo studio della rubricazione aiuta a rispondere alla domanda: il libro di Lapo è copia di una compilazione già assemblata, o

⁴⁰ *Historia Brittonum*: 1929.

⁴¹ Carpentras, Bibliothèque Inguimbertaine, 1260.

è il diretto risultato di un lavoro condotto su diversi manoscritti, con accostamenti, revisioni, riscrittura?

Numerosi esempi provenienti dalla rubricazione sembrano confermare questa seconda teoria, che l'estensore sia stato scrittore, e non solo copista. Cominciamo il nostro esame dalla prima parte, Roma I, numerato dall'estensore fino a 40. Acefalo, inizia con la rubrica numero 6, e segue abbastanza da vicino le rubriche presenti in N (che comincia con 458-502: dunque 44) e in P (650-698: dunque 48). A volte il titolo della rubrica assomiglia a P, in particolare per Roma I; in altri casi varia, e forse si avvicina più a N / P13. Per confermare, abbiamo paragonato tutti i titoli delle rubriche per N e per Ham. Per Roma I, Ham segue P, i titoli sono molto simili e la sequenza della numerazione quasi identica. P: 678. *Que mout agreverent les Romains cil des plusors cités d'Itale*. Ham 25 *Che molto gravarono li Romani quelli di molte città d'Italia*. N 485 *Come gli Romani ebero grande briga da cquegli di molte città d'Italia*.

Il primo indizio viene dal fatto che Lapo ripete la rubrica numero 21. Questo non è inusuale nelle copie, ma non se ne accorge, e dunque la rubricazione continua in sequenza. Anticipiamo che questo succede anche in Roma II, con 116 ripetuto. In due casi due rubriche in N diventano una nel testo d'arrivo di Ham (N 472-473 = Ham 15; N 493-494 = Ham 32); l'inverso, una rubrica in N (496) diventa due rubriche in Ham (34, con la seconda rubrica non numerata). Forse Lapo ha voluto sottolineare un elemento che gli sta a cuore: *Che Toscani cominciaro guerra a Romani* (nell'esempio da Roma I), *Il tempio di Ianus*, *Di grandi meraviglie ch'apparvero in Roma* (negli esempi di Roma II).

Un altro caso interessante è l'assenza di una rubrica intera e del testo associato in N, 476, *Come in quello medesimo anno era re di Persia Circus*, presente in P13 e in P, ma assente in altri codici pisano-genovesi. L'autore francese forse ha voluto sottolineare il rapporto cronologico fra Tarquino e la conquista di *lo reame di Mede* da parte di Ciro,⁴² ma queste vicende sembrano estranee alla storia romana, dunque un rimaneggiatore ha eliminato l'intero capitolo; manca anche da Can.

L'inizio di Roma II a c. 9d è accompagnato da una miniatura istoriata, ma non segnala il cambio di sezione: vengono tagliate le sezioni VIII

⁴² Di Sabatino 2018: 127 e nota corrispondente a p. 258.

(Oriente II) e IX (Alessandro) senza neanche nominarle, per andare piú direttamente alla fine della storia romana. Di sicuro Lapo conosceva bene Alessandro, perché narra la sua storia in *Li Fatti de' Romani*, Rubrica 81 (pp. 517-9 – e nota che dice “*si come noi avemo contato in questo libro di qua adietro*”, p. 518; in piú ha lasciato un foglio in bianco, R 71v: per sbaglio o per un suo scopo preciso?). Si noti che tagli analoghi si verificano anche alla fine di Ham, con grandi passi esclusi dalla fine di “Sallustio” (ma *Commentari* di Cesare) per arrivare piú rapidamente a Lucano, forse piú coinvolgente. Mancano dalla parte cesariana i libri 7-8, includendo lo spettacolare duello a cavallo fra Cesare e Drappel Brenno, con gabbo, cattura e liberazione, fra i passi meglio riusciti dello scrittore francese, presenti anche nella *versio brevis*.⁴³

Queste rubriche corrispondono di nuovo abbastanza bene a quelle in N fino all’inizio della *Guerra Giugurtina*; il testo modifica solo tre rubriche, e non ne aggiunge nessuna. N ha 128 rubriche (754-626) e Ham 126 (166-41) (inclusa una ripetuta), mentre P ne ha 243 (1113-870). In Roma II, per quanto concerne i codici del testo francese, la divisione sembra seguire piú da vicino P13 che P, perché, anche se il testo continua, molte rubriche in P non sono segnalate; all’interno delle rubriche, ho diviso il testo in paragrafi per illustrare il fenomeno. In piú, ogni miniatura istoriata in Ham corrisponde a un’iniziale decorata in N in ogni caso, sottolineando una nuova sezione al racconto (vedi Sinossi corrispondente). Ma un grave errore avviene alla rubrica che segue 132, perché la successiva legge 123, e il copista prosegue in questo errore fino all’inizio di *Giugurta*. Nella nostra edizione abbiamo corretto il numero, che appare in corsivo. Di nuovo Lapo non si è accorto dell’errore, e quasi certamente la numerazione della rubricazione è sua fino a questo punto.

Appare poi il *Sallustio Giugurtino*, la traduzione di Bartolomeo da San Concordio di Sallustio della stessa guerra romana al posto del testo di Orosio tradotto dal francese, presente in N. Il volgarizzamento di Bartolomeo, non incluso nel nostro libro, è ben piú lungo del testo dell’*HA* che sostituisce, che copre solo otto rubriche e due carte in N (754-761); in Ham invece la guerra giugurtina occupa ben 89 rubriche e quattordici

⁴³ Bénétéau 2012: 28 e nota 66.

carte, da 47 a 70. Abbiamo comunque trascritto il testo, che sembra simile a quello pubblicato da Puoti;⁴⁴ quest'ultimo consta di 91 capitoli, ma ripareremo in altra sede del materiale giugurtino. Da notare che anche in questo testo appare l'espressione "le verace istorie" (c. 47a, *è utile lo studio delle verace istorie*).

Alla ripresa di Roma II, non appare il numero fino verso la fine, e quando appare, porta un numero molto alto, 788, simile a N (796); Ham contiene solo 189 rubriche di questo volgarizzamento. Questo sembra dimostrare che Lapo copiava da un testo numerato con il testo dell'*HA* in versione integrale o quasi, come N. Un'osservazione analoga si può fare per *FdR*: due volte il numero della rubrica appare a sorpresa, con un numero "tondo", prossimo a 100 e 200 (Ham 97-103 e R 199-205).⁴⁵

Ci sono dunque due ipotesi: o Lapo aveva manoscritti numerati separatamente, o ha usato sistemi diversi per numerare all'interno di un codice per fare "ripartire" il testo dall'inizio che lui voleva. Un esame più accurato in corso potrà forse rispondere a questo quesito.

7. SINOSI DI ROMA II BASATA SULLE MINIATURE CON RIFERIMENTO A OROSIO

Nell'edizione apparirà una sinossi completa dei capitoli; è già presente per Roma I in Di Sabatino (2018: 84-96). Per Roma II abbiamo diviso questa edizione in capitoli comprendenti il contenuto di più rubriche del manoscritto, per facilitare il confronto. Questi capitoli hanno in comune un elemento visuale: le iniziali miniate in Ham corrispondono a delle grandi iniziali decorate in N. Molti di questi capitoli iniziano con l'espressione "Qui comincia". Fra parentesi si riportano le corrispondenze con Orosio, tratte da *TVoF*, per agevolare il confronto.

⁴⁴ Puoti 1845 : 119-295.

⁴⁵ Bénétiau 2012: 53.

- 41-57 Qui comincia la guerra che Romani ebero con Taranto (*HaP* III.22.12-14)
- 58-77 Qui comincia la grande guerra che fu tra Roma e Cartagine (*HaP* IV.7)
- 78-113 Come Anibale ragunò la sua gente (*HaP* IV.14)
- 114-118 Qui comincia la guerra tra quelli di Macedonia e gli Romani (*HaP* IV.20)
- 128-137 Come i Romani si puoposero in cuore di disfare Cartagine (*HaP* IV.22)
- 148-165 Per che fue la cagione dela discordia de Romani (*HaP* V.8)
- 166 - La guerra Giugurtina (*HaP* V.15) (non inclusa)
- 755-763 Qui comincia la guerra che Tolosa, una città di Galia, ebe co Romani (*HaP* V.15.23)
- 764-772 Qui comincia la cagione dela battaglia tra cittadini i · Roma (*HaP* V.17)
- 773-786 Qui comincia la cagione de l'odio de' cittadini di Roma intra loro e prima contra i · re Mitidrate (*HaP* V.19)
- 787-792 Qui comincia la grande guerra che Romani ebono colo re Mitidrate (*HaP* VI.2)

8. CRITERI DI EDIZIONE E DUE CAMPIONI DEL TESTO

Useremo per questa edizione gli stessi criteri utilizzati per *Li fatti de' Romani* per facilitare un confronto linguistico. Abbiamo voluto essere conservativi; non abbiamo voluto regolarizzare là dove il testo presenta irregolarità; poiché le diverse fonti hanno diversità linguistiche, abbiamo voluto lasciare autonomia al codice.⁴⁶

⁴⁶ Bénétèau 2012: 61-6. Riassumiamo brevemente l'essenziale: abbiamo sciolto le poche abbreviazioni senza annotare; abbiamo regolarizzato la nasale prima di consonante labiale *np* e *nb* in *mp* e *mb*; abbiamo semplificato i nessi palatali *ngni* in *gn* e *lgj* in *gl*. Abbiamo ripristinato la *b* secondo l'uso moderno nelle forme del verbo *avere*. Abbiamo eliminato la *i* superflua per rendere il suono di *c* e *g* palatali davanti a *e*, e nei plurali dei sostantivi uscenti in *-cia* e *-gia*, tranne nei casi dove lo mantiene l'uso moderno. Abbiamo semplificato la scrittura della velare *cha* (*o, u*), *gha* (*o, u*) trascrivendo senza la *b*. Quando Lapo scrive *co* e altre velari, spesso mette un segno sopra le due lettere simile a un *titulus*; a nostro parere si tratta di un'abbreviazione per la *b* assente e non abbiamo inserito la nasale. Abbiamo unito le preposizioni articolate, con scempia e geminata, come si trovano sempre nel codice. Abbiamo trascritto, per semplicità, i numeri romani in numerazione araba.

8.1. *Annibale in Italia*

Dal capitolo: *Come Anibale ragunò sua gente* (78-113).

Che lo re Anibaldo perdeo molta gente e bestiame al pasare l'Alpi⁴⁷ Apenini per la grande fredura e ghiacci che v'erano. Rx 87.

Anibal crebe e inforzò molto incontro ali Romani per questa vittoria, ché molti d'Italia venero a llui per paura ch'elli avieno, e si sottopuoserò ala sua signoria, e lasciarono li Romani al cui onore elli erano inazi. Là soggiornò lo re Anibal quello verno, e quando venne a primavera, elli si mise ala via per andare in Toscana. E sí tosto com'elli venne al monte Apenini, una sí grande tempesta li corse sopra di neve e di ghiaccio e di grande istridore di gelo, che due díe li convene soggiornare anzi che si potese muovere. Anzi fue sí gravato elli e tutta l'oste e le bestie, che tutti erano aridi⁴⁸ del freddo, ch'elli no pareo di che colore elli foserò. Per questo freddo perdeo Anibal molti de' suoi uomini e delle sue bestie, e per poco rimase che lli leofanti no perderò tutti la vita. Ma lo piú tosto ch'elli poteo, quando lo freddo abassò, si mise fuori dele montagne e dela fredura. Per questa pistolenza ricevete i · re piú grande damagio ch'elli non avea fatto in tutta la sua vita. Adunque andò Iscippo, il fratello del consolo Iscippo lo quale era stato sconfitto per lo re Anibal, andò in Ispagna incontro a Magone, doge de' Cartaginesi, che tutta la tera distrugieno, e lui isconfisse e prese.

Di grande maraviglie ch'aparvero i · piú luogora⁴⁹

Alora avenerò a Roma maravigliosi segni e per tutta la contrada dintorno, sí che li Romani ne fuoro sí ispaventati che no sapeano / c. 22d / pigliare consiglio di loro medesimi, né quello ch'elli potesono fare. Ch'elli viderò lo sole sí apicciolare di chiarezza e di luce alo loro parere, ch'elli no pareo loro maggiore che una istella, cosí era piccolo quando elli lo sguardavano. E quelli d'Arpois viderò in cielo visibilmente Merqus⁵⁰ secondo lo loro parere, come apparecchiato per combattere. Sí viderò combattere co lui lo sole e la luna, e fedire l'uno a l'altro molto duramente. E apo Carpena aparvero due lune.⁵¹ E in Sar-

⁴⁷ *Alpi*] *Api*.

⁴⁸ *P enroidit de froit, et noient n'aparoiment de quel color* 950.3, *N allividiti* 163a, *G lividi come trementaio* 21v.

⁴⁹ Sopra la colonna b, in rosso, non numerata. L'abbiamo collocata qui perché corrisponde al segno di paragrafo nel testo, non presente in *N* 163b.

⁵⁰ *P virent ens ou ciel escus tot visablement* 950.6, *N mercus* 163b, forse un'errata lettura di *un escus*?

⁵¹ *N duramente. E anche viderò quegli dalla città due lune insieme nascere in cielo* 163b. Contaminato: *BG Appo Capena* 240.

digna fuoro trovati due iscudi che sudavano di sangue. E i Falischi parve che il cielo s'aprisse di grandissima apertura. E ad Arezo a coloro che metieno⁵² parve che nela mietitura cadesero ispighe sanguinose, dali nuvoli in terra. Tutte queste meraviglie ch'io vi conto ismagaro molto li Romani, ch'elli credeano che questo fosse segno della distruzione dela terra per lo re Anibal, che già avea fatto loro mortalle damagio. Questo lascerò ora istare, e dirò delo re Anibal lo quale avea molto perduto, sí come voi avete udito, per la dismisurata fredura. Ma per questo no lasciò elli mica di mettere la sua gente insieme, che molto s'adagiario lo meglio ch'elli sepero. E quando tutti fuoro rinvigoriti, lo re Anibal li fece muovere e andò in quella parte d'Italia là ove Arno corea, lo quale era uscito fuori dele ripe e del suo corso, per le grandi pioge del verno e per le nevi dele montagne ch'erano istutte. E sapete voi perché lo re Anibal si mise in quelle forte vie? Però che Romani avieno mandato Flamineo lo consolo con grande gente per combattere co lui, e sí era già tanto andato ch'elli avea posto il campo a lago di Transumeno cola sua grande compagnia. Lo re Anibal, che 'l volea intraprendere prima che fosse aparechiato, si mise per le molli campagne là ove Arno era istato e l'altre acque, che grande belletta⁵³ v'aveano lasciate. Ma inazi ch'elli vi venisse, eb'elli molte noie e grandi damagi dele sue genti e delle sue bestie, che le nebie ch'uscivano de' paduli li covria e li avocoloe síe ch'eli non sapieno che ssi fare. Però vi perdeo molta della sua gente lo re Anibal, e elli ne campò a grande pena, e ciò fue per uno leofante lo quale gli era rimasto di tutti quelli ch'elli avea menati di luntane terre. Quello leofante cavalcava lo re Anibal, e quelli lo trasse dele grande figaglie⁵⁴ e fuori dele male vie. Ma tuttavia vi perdeo lo re Anibal l'uno degli ochi, lo quale avea malato i' prima, ché per lo grande travaglio e per lo veghiare e per le fredure si secò a grande dolore nella testa. E noperquanto, per tutte queste male / c. 23a / venture che sopra li corieno, no lascioe elli che no cavalcasse, là ov'elli sapeva che Flaminu era, e tanto andoe ch'elli s'apressò a llui. Allora comandò che l'oste s'armasse per combattere, e aconce le schiere, e amuniti⁵⁵ i cavalieri e pedoni quello ch'avesero a ffare da ciascuna parte; la bataglia si cominciò molto oribile e dura. Lo re Anibal, che molto sapea d'ingegni, fece tornare le sue ischiere verso le tende, però ch'elli volea mettere li Romani di verso lo lago, sí ch'eli no potessono i' nulla maniera tornare in forteza né a

⁵² P *cil qui messonnoient virent espis es chans tos saingnans descendre* 950.7, *messonnoient* 'mietere'; N *e quelli che ssegavano videro ispighe tutte sanguinose cadere* 163b. Contaminato: BG *Appo Anzio* 240.

⁵³ N *uscito fuori delle ripe* 163c. Contaminato da BG *aveva lasciato i campi pieni di belletta* 240-241, *belletta* 'fango, melma'.

⁵⁴ P *fors des moles terres et fors des griés voies* 952.1, N *ficaglie* 163c; *moles terres* 'fanghiglie, melma'.

⁵⁵ Non in N.

salvamento. Onde non v'èbe piú a dire, quando acostati fuoro, sí che fedire si potieno co lance e con ispiedi; là s'ucidieno senza niuna misericordia. Quini volavano dardi e saette, che l'uno lanciava a l'altro, ch'erano ispesse come nuvoli, e piú ispessamente che no viene la pioggia. Molto lo faceva bene lo consolo Flaminiu e li altri Romani, che difendevano la loro terra e la loro vita. Ma poco valse loro ala fine, che morto vi fue il consolo Flaminio, buono cavaliere e savio e pieno di grande prodeza.

E ben sapiate che poscia ch'elli fue caduto, si difesero i Romani sí come ardita gente e buona, sí ch'a molti fecero perdere la vita di quelli d'Anibal. Là fue la battaglia sí dura e sí crudele, secondo che le storie contano, che in quello luogo fue sí grande tremuoto di terra che montagne s'aprieno e prefondavano e menovaro; li fiumi e le riviere⁵⁶ lasciaro lo loro corere, tanto come lo tremuoto durò. Ma di tutto ciò non sentiro nulla i combattitori, tanto erano caldi di combatersi e d'ucidersi. Là fuoro i Romani morti e isconfitti, che niuno ne tornò adietro. Che sí com'io vi dissi, Flaminio vi fue morto, e 25000 di Romani, e 6000 presi, che alora no perdero la vita, anzi gli ne menò lo re Anibal co lui, e lo grande avere e prede ch'elli aveano guadagnato.

8.2. *Calamità e segni prodigiosi*

Dal capitolo: *Per che fue la cagione dela discordia de Romani* (148-165).

Dela moltitudine de grilli ch'aparve in Africa. [Rx 155]

Allora avvenne che la montagna di Mongiubello i · Cicilia crollò molto duramente, e sí gittoe piú grandi brandoni di fuoco ch'ella non avea unque fatto. Sí che tutto lo mare dintorno a l'isola, che Lipari era chiamata, iscaldoe tanto e gittò sí grande fuoco, che elli ardea le navi del porto del grande calore e dela fiamma che n'uscía. E li pesci andavano sopra l'acqua tutti cotti, che per lo calore del mare erano morti. E gli uomini che no potero fugire, per quello calore fuoro morti. Questa grande pistolenza avvenne nel tempo che Malius Emilius e Lepido Orestes erano consoli a Roma, e erano in Puglia e in Cicilia, che per quella pistolenza ricevertero grande danno. Ancora avvenne grande pistolenza sopra Romani in Africa, e sopra tutti quelli de regno al tempo di Marco Plauzio e di Marco Fulvio Flanco consoli. Apena erano finite le bataglie e tagliamenti in Africa, che la grande abondanzia de grilli venne per tutta Africa, che mangiarono e divoravano tutta la biada anzi che maturasse, e sí guastarono tutte l'erbi verdi insino ale radici, e tutte le foglie degli albori in qualunque luogo trovarono verdura. Apreso si misero a suchiare lo frutto degli albori e 'l tenerume de' rami; ancora le cortece e gli aridi legni consumaro. Apreso ciò un

⁵⁶ *riviere*] *riviene*, N *riviere* 163d, P *riviere* 953.2.

poco di tempo si levò un grande vento diverso ocidente, e in ischiere ragunati i grili e portati per l'aria per alquanto tempo nel mare d'Africa gli atuffò. Quando tutti fuoro i mare caduti, l'onde del mare gli menò tanto in qua e i llà, che elli ne gittò grande / c. 44b / quantità a terra per tutte le riviere dela contrada.

Dela mortalità dela gente ch'avene per li grilli. [Rubrica 156].

Di questi grilli che moriro a così grande abondanzia, venne sopra terra sí grande pistolenzia, che icontanente ch'elli cominciaro a putire, una sí velinosa puzza n'uscío, che gli uceli de l'aria e le bestie dela tera ne fuoro sí corotti, che elli morieno a centinaia e a migliaia isieme. E per tutta la contrada venia poi sí grade puzza dele bestie e degli ucelli, che gli uomini e le femine morieno senza medicina. E ben sapiate che grande paura dovieno avere i vivi vedendone tanti morire, che ne regno di Numidia, là ove Micipisa era alora signore, piú di quattro milia vi ne moriro, sí come la storia lo cota. In un'altra contrada ch'era lungo la marina, la quale era tra Cartagine e Untica piú di 2000 ne moriro, e nela città d'Untica ne moriro piú di tre milia cavalieri, che v'erano mandati per Romani al difendimento d'Africa, se niuno si rubellasse.

Sí contano e dicono che fue tale giorno che nela città d'Untica per una porta ne fuoro portati 1500 tra uomini e femine per ardere a loro modo, che per questa curuzione avieno perduta la vita. Così venieno le percussioni grandi e oriboli per tutto lo mondo, dinazi che lo Nostro Signore Gesù Cristo venise nella⁵⁷ vergine Maria. Poi ch'elli fue isceso in terra per la sua grande misericordia cesaro quasi le pistolenzie, sí come voi potrete udire quando lascerò⁵⁸ la storia.

David P. Bénèteau
(Seton Hall University, USA)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bénèteau 2010 = David Bénèteau, *Segreti, ricette e «Virtù del ramerino» in appendice alla «Santà del corpo» di Zuccherò Bencivenni secondo il cod. Laur. Plut. LXXIII.47*, «Bollettino dell'opera del vocabolario italiano» 5 (2000): 241-50.
Bénèteau 2012 = David Bénèteau, *Li fatti de' Romani*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2012.

⁵⁷ N 190d, G 53v.

⁵⁸ *lascero*] *lasciera*, G *quando tempo e stagione sarà* 53v.

- Cambi 2020 = Matteo Cambi, *L'«Histoire ancienne jusqu'à César» in Italia: manoscritti, tradizioni testuali e volgarizzamenti*, Pisa, Pacini, 2020.
- Di Sabatino 2016 = Luca Di Sabatino *Per l'edizione critica dei volgarizzamenti toscani dell'«Histoire ancienne jusqu'à César (Estoires Roger)»: una nota preliminare*, «Carte Romanze» 4/2 (2016), 121-43.
- Di Sabatino 2018 = Luca Di Sabatino, *Une traduction toscane de l'«Histoire ancienne jusqu'à César» ou «Histoire pour Roger». La fondation to Rome, la Perse et Alexandre le Grand*, Turnhout, Brepols, 2018.
- Gaullier-Bougassas 2012 = Catherine Gaullier-Bougassas, *L'Histoire ancienne jusqu'à César ou Histoires pour Roger, chatelain de Lille, de Wauchier de Denain. L'histoire de la Macédoine et d'Alexandre le Grand*, Turnhout, Brepols, 2012.
- Historia Brittonum* 1929 = Edmond Faral, *La légende arthurienne, études et documents*, Paris, Champion, 1929, vol. 3.
- Jung 1996 = Marc-René Jung, *La légende de Troie en France au Moyen Âge*, Basel und Tübingen, Francke, 1996.
- Matasci 2020 = Joëlle Matasci, *Le «Historiae adversus paganos» di Paolo Orosio volgarizzate da Bono Giamboni*. Tesi di dottorato, Pisa, IRIS Scuola Normale Superiore, 2020. Disponibile al link <http://hdl.handle.net/11384/95190>.
- Montorsi 2016 = Francesco Montorsi, *Sur l'intentio auctoris et la datation de l'«Histoire ancienne jusqu'à César»*, «Romania» 134 (2016): 151-68.
- Pilati 2021 = Filippo Pilati, *I volgarizzamenti italiani dei «Faits des Romains». Indagini sulle versioni 'ampia', 'breve' e 'intermedia'*, «Studi di filologia italiana» 79 (2021): 49-94.
- Puoti 1843 = Basilio Puoti, *Il Catilinario ed il Giugurtino, libri due di C. Crispo Sallustio, volgarizzati per Bartolomeo da San Concordio*, Napoli, Diogene, 1843.
- Rachetta 2019 = Maria Teresa Rachetta, *Sull'«Histoire ancienne jusqu'à César»: le origini della versione abbreviata; il codice Wien ÖNB cod. 2576. Per la storia di una tradizione*, «Francigena» 5 (2019): 27-57.
- Rochebouet 2015 = Anne Rochebouet, *«L'histoire ancienne jusqu'à César» ou «Histoire pour Roger, châtelain de Lille». L'histoire de la Perse, de Cyrus à Assérus*, Turnhout, Brepols, 2015.
- Rochebouet 2016 = Anne Rochebouet, *De la Terre sainte au Val de Loire: diffusion et remaniement de l'«Histoire ancienne jusqu'à César» au XV^e siècle*, «Romania» 134 (2016): 169-203.
- Ronchi 2005 = Gabriella Ronchi, *I volgarizzamenti italiani dell'«Histoire ancienne». La sezione tebana*, in Paolo Rinoldi, Gabriella Ronchi (a c. di), *Studi su volgarizzamenti italiani due-trecenteschi*, Roma, Viella, 2005: 99-165.
- Tassi 1849 = Francesco Tassi, *Delle storie contra li pagani di Paolo Orosio*, Firenze, Baracchi, 1849.
- TVoF = *The Values of French*, progetto ERC diretto da Simon Gaunt, disponibile all'indirizzo <https://tvof.ac.uk/>.

- Zinelli 2015 = Fabio Zinelli, *I codici francesi di Genova e Pisa: elementi per la definizione di una scripta*, «Medioevo romanzo» 39 (2015): 82-127.
- Zinelli 2018 = Fabio Zinelli, *The French of Outremer Beyond the Holy Land*, in Laura Morreale, Nicholas L. Paul (ed. by), *The French of Outremer. Communities and Communications in the Crusading Mediterranean*, New York, Fordham U. Press, 2018: 221-46.
- Zinelli 2021 = Fabio Zinelli, *Francese d'Italia e francese di Toscana. Tradizioni manoscritte e processi di vernacularizzazione*, in Sara Bischetti et alii (a c. di), *Toscana bilingue (1260 ca.-1430 ca.). Per una storia sociale del tradurre medievale*, Berlin · Boston, De Gruyter, 2021: 59-104.
- Zinelli 2021a = Fabio Zinelli, *Traditions manuscrites d'Outremer (Tresor, Sidrac, Histoire ancienne)*, in Sylvie Lefèvre, Fabio Zinelli (éd. par), *En français hors de France. Textes, livres, collections du Moyen Âge*, Strasbourg, Eliphi, 2021: 59-108.

RIASSUNTO: Presento in quest'articolo una notizia della imminente pubblicazione di un libro, *Le verace istorie Romane*, basato sul manoscritto Hamilton 67 della Biblioteca nazionale della Germania a Berlino, datato 1313. In questo articolo sottolineo il rapporto fra i diversi codici, la forma della scrittura dell'estensore Lapo Corsini e la sua storia, e il metodo unico di contaminare e di associare codici da lingue diverse. Alla fine dell'articolo presento due campioni del testo, dalla storia dell'invasione di Annibale e delle meraviglie che appaiono, e dal racconto della peste e dell'infestazione mortale dei grilli.

PAROLE CHIAVE: Storia romana, *Histoire ancienne*, volgarizzamenti dal francese, Lapo Corsini, Orosio, contaminazione.

ABSTRACT: I present in this article a notice that a book will shortly appear in print, entitled *Le verace istorie Romane (The True Roman Histories)* based on manuscript Hamilton 67 of the German State Library of Berlin, dated 1313. In it, I point out the connection between different manuscripts, the writer Lapo Corsini's form of writing and its history, and its unique contamination between a translation from French, the *Histoire ancienne*, and its Latin source, Orosius, *Histories Against the Pagans*. At the end, I present two samples of the text, from the Hannibal story and the wonders that appear, and the plague and infestation of crickets.

KEYWORDS: Roman history, *Histoire ancienne*, translations from French, Lapo Corsini, Orosius, contamination.

TRA LE «MINUGIA» DELL'INFERNO: LECTURA DEL CANTO XXVIII*

1. UN CANTO OSTILE E OSTICO

«**A** te convien tenere altro viaggio, →»¹ (*If* I, 91): il monito virgiliano impone a Dante, dissuaso dalla scalata del colle dall'apparizione delle tre fiere, e in particolare della lupa, di percorrere un'altra via, addentrandosi sotto la sua guida «per luogo eterno», ove risuonano «le disperate strida» degli «antichi spiriti dolenti» condannati alle pene infernali (*If* I, 114, 115, 116), per giungere infine al cospetto delle «beate genti» (*If* I, 120) del Paradiso, dopo aver conosciuto «color che son contenti / nel foco» (*If* I, 118-119) sul monte del Purgatorio.

Il movimento ascensionale verso la salvezza implica dunque un preliminare cammino di discesa, che si dipana attraverso i cerchi infernali, fino alle profondità estreme della voragine: l'anima del poeta deve prima confrontarsi con la laidezza del peccato per aspirare alla visione dell'«Imperador che là sú regna,» (*If* I, 124), ovvero, in perfetta simmetria, la caduta deve essere tanto vorticosa quanto somma sarà la visione dell'«amor che move il sole e l'altre stelle» (*Pd* XXXIII, 145).

* Facendo mie con molta umiltà le parole con cui Luca Serianni ha presentato il suo volume *Parola di Dante* (2021) «Il punto di partenza per me è stato, ancora una volta, una lettura completa del poema – sulla scorta, certo, di una serie di saggi già conosciuti» (*La Stampa*, 16 ottobre 2021: XIX), questo piccolo contributo nasce da una lettura approfondita del canto, sorretta da un numero circoscritto di modelli critici particolarmente efficaci, almeno a mio avviso, e dalle riflessioni sempre stimolanti emerse dal confronto con colleghe e colleghi, studentesse e studenti nel corso di molteplici occasioni disseminate tra Verona, Tokyo e Perugia in questo anno dantesco: a tutte e a tutti loro va la mia gratitudine.

¹ Qui e altrove si cita il testo della *Commedia* dall'edizione Dante, *Commedia* (Inglese), vagliato sull'edizione Dante, *Commedia* (Petrocchi) e sulle più recenti edizioni Dante, *Inferno* (Malato) e Dante, *Inferno* (Mercuri). A causa dei tempi editoriali, non è invece stato possibile effettuare un ulteriore controllo sull'edizione Dante, *Inferno* (Inglese).

Secondo questa impostazione, risultano non soltanto giustificabili, ma sostanzialmente necessari anche gli episodi sozzamente volgari che animano la prima cantica, come lo sconcio rumore con cui Barbariccia risponde agli altri diavoli di Malebranche a conclusione del canto XXI,

Per l'argine sinistro volta dieno;
 ma prima avea ciascun la lingua stretta
 coi denti, verso lor duca, per cenno: 138
 ed elli avea del cul fatto trombetta.

(*If*XXI, 136-139)

o il gesto scurrile che accompagna la terribile bestemmia contro Dio pronunciata dal ladro fiorentino Vanni Fucci in apertura del canto XXV:

Al fine de le sue parole il ladro
 le mani alzò con amendue le fiche,
 gridando: "Togli, Dio, ch'a te le squadro!" 3

(*If*XXV, 1-3)

Ma il momento più drammatico e plasticamente più inquietante di questo percorso verso il basso è probabilmente dato dallo «spettacolo disgustoso», nella definizione proposta da De Sanctis (1938: 848), o «raccapricciante, forse il più sconcertante di tutto l'attraversamento infernale», nelle parole di Stoppelli (2013: 266-7), offerto dalle «ombre triste smozzicate» (*If*XXIX, 6) del canto XXVIII dell'*Inferno*: sono i «seminator di scandalo e di scisma» (35), coloro cioè che in vita si adoperarono contro l'unità civile (*scandalo*) e religiosa (*scisma*) e che nell'Aldilà, per la nota legge del «contrapasso» (142), qui peraltro citata per la prima e unica volta nel poema a suggellare la conclusione del canto, danno mostra «del sangue e de le piaghe» (2) inflitte da un diavolo che li «accisma ['concia'] / sí crudelmente, al taglio della spada» (37-38) a ogni loro passaggio, quando hanno «volta la dolente strada: / però che le ferite son richiuse / prima ch'altri dinanzi li rivada» (40-42).

Una visione insieme eccezionale e «ripugnante» (lat. REPUGNARE, comp. di RE- 'contro' e PUGNARE 'combattere'), nella quale «il disgustoso si purifica e si idealizza fino al sublime dell'orrore» per citare ancora Stoppelli (2013: 266-7). Una visione, restando nella medesima sfera semantica e giocando su una figura etimologica, «ostile» (lat. HOSTILE(M),

der. di HOSTIS ‘nemico’) nei contenuti, popolata da scismi ed eresie,² da lotte politiche,³ da conflitti mortali tra parenti,⁴ e “ostica” (lat. HOSTICU(M), der. di HOSTIS ‘nemico’) nella forma, segnata da passaggi ardui e quasi respingenti sul piano sintattico, rimico, fonico e lessicale.⁵

Ad introdurre tale visione, una preterizione costruita sul *topos* dell’indicibile, che Dante tante volte applicherà alle massime altezze paradisiache,⁶ ma che qui accosta in chiave ossimorica alle profondità più oscure del peccato:

Chi poria mai pur con parole sciolte dicer del sangue e delle piaghe a pieno ch’i’ ora vidi, per narrar più volte?	3
Ogne lingua per certo verria meno per lo nostro sermone e per la mente c’hanno a tanto comprender poco seno.	6

E il tono elevato dell’*incipit* trova conferma nella successiva (dis)similitudine bellica formalmente improntata sull’epica infernale «della mescolanza, del cozzo e della composizione degli stili», secondo la definizione proposta da Beltrami (2000: 133):

S’el s’aunasse ancor tutta la gente che già, in su la fortunata terra di Puglia, fu del suo sangue dolente	9
--	---

² Maometto e Alí; fra Dolcino.

³ Pier da Medicina in Romagna; Guido del Cassero e Angiolello da Carignano di Fano uccisi a tradimento da Malatestino da Rimini; Curione e Cesare contro Pompeo; Mosca dei Lamberti fautore della divisione tra le fazioni fiorentine dei Buondelmonti e degli Amidei.

⁴ Bertran de Born al fianco di Enrico il giovane figlio di Enrico II Plantageneto, come Achitofèl consigliere di Absalom figlio di David.

⁵ Si veda in primo luogo la puntuale analisi linguistica e retorica del canto offerta da Durante (2000).

⁶ Valga per tutte le occorrenze il canto XXXIII del *Paradiso*, laddove «il dramma della memoria e della scrittura diviene più intenso [e] la poesia perviene all’estremo confine dell’esprimibile conducendo una strenua *pugna verborum*», come dichiarato in particolare ai vv. 55-57 (Baroncini 2001: 13).

per li troian o per la lunga guerra che dell'anella fé sí alte spoglie, come Livio scrive, che non erra,	12
con quella che sentío di colpi doglie per contastar a Ruberto Guiscardo, e l'altra il cui ossame ancor s'accoglie	15
a Ceperan, là dove fu bugiardo ciascun pugliese, e là da Tagliacozzo, dove sanz'arme vinse il vecchio Alardo,	18
e qual forato suo membro e qual mozzo mostrasse, d'acquer sarebbe nulla il modo della nona bolgia sozzo.	21

Attraverso questo ardito giro sintattico, grammaticalmente costruito su «un periodo ipotetico della impossibilità con una protasi bimembre asimmetrica[, in cui] la prima proposizione della protasi si distende su 4 terzine» (Stoppelli 2013: 852) e ritmicamente scandito dall'effetto sincopato dei frequentissimi *enjambements*,⁷ Dante ci conduce tra i luoghi della «fortunata [‘travagliata’] terra / di Puglia» 8-9, ossia quell'Italia meridionale teatro di nobili ed efferati scontri (i «troian» 10 nel Lazio meridionale,⁸ i Normanni di «Ruberto Guiscardo» 14 nelle Puglie propriamente dette), di azioni meschine («la lunga guerra / che dell'anella fé sí alte spoglie» 10-11 con la vittoria di Annibale a Canne), di squallidi tradimenti («a Ceperan, là dove fu bugiardo / ciascun pugliese» 16-17 nel favorire Carlo d'Angiò contro Manfredi) e di astuti inganni («là da Tagliacozzo [ma in realtà Avezzano], / dove sanz'arme vinse il vecchio Alardo» 17-18 assicurando a

⁷ Quali «terra / di Puglia» (vv. 8-9), «s'accoglie / a Ceperan» (vv. 15-16), «fu bugiardo / ciascun pugliese» (vv. 16-17), «e qual [...] mozzo / mostrasse» (vv. 19-20), per limitarsi ai casi piú evidenti.

⁸ Così nella lettura «per li troian o per la lunga guerra» del v. 10, con la congiunzione *o* trasmessa, tra gli altri, da Triv e Urb; diversamente, «si imporrebbe *e* (di Ash La, con Eg La [sic] Parm Pr Vat Rb) solo se si desse a *troiani* il senso di 'romani' [...] e all'intero verso quello di un'endiadi: 'a causa della lunga guerra sostenuta dai romani'» (Dante, *Commedia* [Inglese]: I, 315). Preferiscono «per li Troiani e per la lunga guerra», come già Petrocchi (Dante, *Commedia* [Petrocchi]), sia Malato (Dante, *Inferno* [Malato]: 260) sia Mercuri (Dante, *Inferno* [Mercuri]: 340), riconoscendo ne *li Troiani* i Romani in quanto discendenti da Enea.

Carlo d’Angiò la vittoria definitiva su Corradino di Svevia), per poi farci precipitare, anche stilisticamente, nel «modo della nona bolgia sozzo» 21.

Proprio la rima aspra in *-ozzo* (*Tagliacozzo* 17 / *mozzo* 19 / *sozzo* 21) segna il passaggio alle crude visioni delle terzine successive, modulate sul piano fonico da altre rime aspre o rare, quali *-ulla* (*nulla* 20 / *lulla* 22 / *trulla* 24), *-acco* (*sacco* 26 / *m’atacco* 28 / *dilacco* 30), *-ozza* (*strozza* 101 / *mozza* 103 / *sozza* 105); da rime uniche nel poema, quali *-ugia* (*pertugia* 23 / *minugia* 25 / *trangugia* 27), *-isma* (*scisma* 35 / *accisma* 37 / *risma* 39), *-olica* (*Cattolica* 80 / *Maiolica* 82 / *argolica* 84); dalla rima unica nella cantica *-arlo* (*tormentarlo* 47 / *menarlo* 49 / *parlo* 51); dalla rima franta “Ome!” [*Oh me!* nell’edizione Petrocchi] 123; e ancora, da accenti di 2^a 5^a e 7^a in «fuor, vivi, e però son fessi così» 36⁹ e, probabilmente, di 2^a e 5^a in «che diedi al Re giovane i mai conforti» 135.¹⁰

Emblematica in tal senso la terzina immediatamente seguente, che introduce l’incontro con Maometto attraverso una similitudine di rara materialità:

Già véggia per mezzul perdere o lulla,
com’io vid’un, così non si pertugia,
rotto dal mento infin dov’e’ si trulla. 24

⁹ Sebbene non si possa escludere l’accento di 2^a e 6^a «fuor, vivi, e però son fessi così», l’immagine scissa trasmessa dal verso e la corrispondenza antitetica tra *vivi* e *fessi* depongono a favore di un ritmo “irregolare”.

¹⁰ «Potrebbe far pensare a un accento di 5^a *che diedi al re giovane i ma’ conforti*, di *If* XXVIII 135 (e la tradizione manoscritta ha largamente medicato il verso con *Giovanni*): ma in realtà un accento principale su *re*, seguito da uno su *giovane*, non può escludersi» (*Enciclopedia dantesca: s. v. endecasillabo* curata da Ignazio Baldelli disponibile on-line all’indirizzo https://www.treccani.it/enciclopedia/endecasillabo_%28Enciclopedia-Dantesca%29/). Nessun dubbio invece per Inglese: «il verso è accentato su 2^a e 5^a, e non richiede correzioni congetturali» (Dante, *Commedia* [Inglese]: I, 323).

Il *Re giovane* è Enrico figlio di Enrico II Plantageneto: la lezione *giovane* ricorre nel «solo Urb, da cui non c’è ragione di scostarsi (Petrocchi: *giovane*) anche per l’eco del provenz. *Reis joves*; gli altri mss., erroneamente, *giovanni*» (Dante, *Commedia* [Inglese]: I, 323). La lezione di Petrocchi «giovane» (Dante, *Commedia* [Petrocchi]), è accolta da Mercuri (Dante, *Inferno* [Mercuri]: 346) e, parzialmente, da Malato, che propone la forma «che diedi al re giovan’ i mai conforti» (Dante, *Inferno* [Malato]: 268), comunque glossato ‘che diedi al re giovane (Enrico III d’Inghilterra) i cattivi consigli’.

Per il suo primo verso, segnato dalle allitterazioni incrociate «GIÀ veG-GIA PER mezzUL PERdere o IULLa» 22, facciamo nostro il rilievo di Allegretti (2000: 398): «Non esiste in tutto il poema altro verso fonicamente così ostico e legato», ove peraltro si richiama quella “osticità” che ci pare marcare l'intero canto. Ma anche il successivo «com'io vid'un, così non si pertugia» 23 si contorce nell'inversione logico-sintattica dei suoi due emistichi (il paragone risuona letteralmente 'Una botte [*veggia*] certo non si sfascia per aver perso la tavoletta mediana [*mezzul*] o le parti laterali [*lulla*] in tal maniera come io vidi uno...'), per poi lasciare spazio al greve trivialismo «si trulla» 24 'si scoreggia' che inquadra l'immagine del dannato (Maometto) «rotto» 24 'squarciato' dal mento all'ano.

Ed è proprio l'elemento lessicale a sancire quel senso complessivo di avversione che suscitano gli incontri della nona bolgia: accanto ai menzionati tecnicismi *veggia*, *mezzul*, *lulla* del v. 22, si stagliano i termini espressivi *mozzo* 19 e *mozza* 103 'mutilato/a', *sozzo* 21 'turpe', *si pertugia* 23 'si apre', *minugia* 25 'budella', *curata* 26 'interiora', *tristo sacco* 26 'stomaco', *trangugia* 27 'ingozza', *m'atacco* 28 'mi fisso', *storpiato* 31 'deturpato', *ciuffetto* 33 'capigliatura', *muse* 43 'stai a guardare' (cf. ant. fr. *muser* e prov. *muzar*), *canna* 68 'gola', *fello* 81 'traditore', *strozza* 101 'gola', *moncherin* 104 'braccio mutilato', *sozza* 105 'sporca', *trista e matta* 111 'fuori di sé per il dolore' (endiadi), *greggia* 120 'gregge' dunque 'moltitudine', *pésol* 122 'penzolini', *punzelli* 138 'incitamenti', *troncone* 141 'fusto' dunque 'corpo decapitato', e l'infimo *merda* 27, di pari grado del citato *si trulla* 24. Non manca con *dilacco* 30 'sono spaccato fino alle natiche' un neologismo ruvido, probabilmente traslato dal mondo animale a partire da *lacca* 'anca'; senza dimenticare gli stranierismi *accisma* 37 'concia' (gallicismo), *risma* 39 letteralmente 'pacchetto di carte', dunque 'schiera di anime' (arabismo), *mazzzerati* 80 'affogati' (arabismo), *asbergo* 117 'corazza' (francone).

2. DANTE REGISTA (PULP)

Come può Dante dare conto di un simile spettacolo nell'atto della creazione poetica? Sappiamo dalla preterizione iniziale che nessuna *lingua* 4 sarebbe in grado di *dicer* 2, cioè 'descrivere', 'raccontare', e allora dipinge, tratteggia, “filma” una sequenza dalle tinte fortissime, quasi

pulp,¹¹ se volessimo spingerci in modo un po’ temerario nel territorio cinematografico. Una sequenza che contempla, accanto alle sconce “fotografie” di cui diremo tra breve, anche un fermo-immagine e un *ralenti* realizzati con una maestria tecnica invidiabile:

Piú fuor di cento che, quando l’udiro,
s’arrestaron nel fosso a riguardarmi
per meraviglia, obliando il martiro. 54

Poi che l’un piè per girsene sospese,
Maometto mi disse esta parola;
indi a partirsi in terra lo distese. 63

Ai vv. 52-54, per un fugace attimo la pena inesorabile viene vinta («obliando il martiro» 54) dallo stupore che le anime dannate provano nell’apprendere la reale condizione del Poeta, non un peccatore che si sofferma «forse per indugiar d’ire ala pena» 44 come vorrebbe Maometto, ma un pellegrino ancora vivo condotto da Virgilio lungo il cammino infernale (vv. 46-51). Poco oltre, ai vv. 61-63, apprendiamo che la profezia con cui Maometto predice la triste fine di fra Dolcino (vv. 55-60), capo del movimento messianico e pauperistico degli “apostolici”, vinto dal freddo e dalla fame sotto l’assedio dei crociati vercellesi e novaresi e infine fatto a pezzi e bruciato a Vercelli nel 1307, viene pronunciata nel gesto dilatato di alzare un piede per «girsene» 61 ‘andarsene’, prima che quello stesso piede venga disteso a terra per «partirsi» 63.

La prima “fotografia”, quella piú oscena, già sfiorata nelle nostre riflessioni, è dedicata a Maometto (per il Medioevo un monaco o cardinale spagnolo scismatico), accompagnato dal genero e seguace Alí:

Già véggia per mezzul perdere o lulla,
com’io vid’un, cosí non si pertugia,
rotto dal mento infin dov’e’ si trulla. 24

¹¹ «1. A soft, moist, shapeless mass of matter. 2. A magazine or book containing lurid subject matter and being characteristically printed on rough unfinished paper» nella celebre definizione dell’*American Heritage Dictionary – New College Edition* riprodotta sullo schermo da Quentin Tarantino con *Pulp Fiction* (1984).

Tra le gambe pendevar le minugia; la curata pareva e 'l tristo sacco che merda fa di quel che si trangugia.	27
Mentre che tutto in lui veder m'atacco, guardommi e con le man s'aperse il petto, dicendo: "Or vedi com'io mi dilacco!	30
Vedi come storpiato è Maometto! Dinanzi a me sen va piangendo Alí, fesso nel volto dal mento al ciuffetto.	33

La tortuosa similitudine con la botte sfasciata e l'ostensione turpe degli organi interni puntellata dai citati termini bassi e triviali preludono al gesto estremo e sfidante «Or vedi com'io mi dilacco!» 30, che concretamente squarcia il ritratto del profeta, similmente al taglio che fende il volto di Alí «dal mento al ciuffetto» 33, a scattare una doppia istantanea ripugnante.

Entra poi in scena la figura mozzata del non meglio identificato Pier da Medicina, seminatore di scandali, forse bolognese, conosciuto in vita da Dante (cf. il v. 71), che, mutilato e ferito nel viso, parla non con la bocca, ma attraverso la «canna» 68 'gola' «forata» 64:

Un altro, che forata avea la gola e tronco il naso infin sotto le ciglia e non avea mai ch'un'orecchia sola,	66
ristato a riguardar per meraviglia cogli altri, innanzi alli altri aprí la canna, ch'era di fuor d'ogni parte vermiglia,	69

Un secondo riferimento profetico, che ripercorre la tragica fine di Guido del Cassero e Angiolello da Carignano, i «due miglior da Fano» 76 fatti annegare a tradimento nelle acque del Mar Adriatico da Malatestino da Rimini, suscita la curiosità di Dante nei confronti di un'altra anima, la cui identità sarà svelata dallo stesso Pier da Medicina con un atto violento e umiliante:

Allor puose la mano ala mascella d'un suo compagno e la bocca li aperse, gridando: "Questi è desso, e non favella!	96
Questi, scacciato, il dubitar sommerse in Cesare, affermando che 'l fornito sempre con danno l'attender sofferse".	99

O quanto mi parëa sbigottito,
 con la lingua tagliata nella strozza,
 Curïo, ch’a dir fu cosí ardito! 102

Si tratta di Curione, tribuno della plebe, che, allontanato da Roma, si uní a Cesare e lo convinse a superare le ultime esitazioni «affermando che ’l fornito / sempre con danno l’attender sofferse» 98-99, cioè che ‘chi è pronto (a combattere) tollero sempre con danno l’attesa’: prima tanto «ardito» 102, appare ora «sbigottito» 100 ‘avvilito’, «con la lingua tagliata nella strozza» 101 ‘nella gola’.

Ma d’improvviso si manifesta una nuova anima deturpata, quella di Mosca dei Lamberti, uno dei capi della fazione ghibellina a Firenze, qui ricordato come promotore dell’assassinio di Buondelmonte dei Buondelmonti, causa prima della divisione politica della città, anima che altrettanto subitaneamente si ritirerà «trista e matta» 111 alle parole che Dante gli rinfaccia:¹²

E un ch’avea l’una e l’altra man mozza,
 levando i moncherin per l’aura fosca
 sí che ’l sangue faccia la faccia sozza, 105
 gridò: “Ricorderàti anche del Mosca,
 che dissi, lassol, ‘Capo ha cosa fatta’,
 che fu mal seme per la gente tosca”. 108
 E io li aggiunsi: “E morte di tua schiatta”;
 per ch’elli, accumulando duol con duolo,
 sen gío come persona trista e matta. 111

Questo lungo e ributtante piano-sequenza giunge al suo culmine, recuperando i tratti solenni dell’avvio del canto, con la visione successiva, che il poeta esita quasi a riportare in assenza di testimoni e di altra conferma, rassicurato infine dalla sua «coscienza» 115, «la buona compagnia che l’uom francheggia / sotto l’asbergo [‘corazza’] del sentirsi pura» (116-117):

¹² Al v. 107 Inglese e Malato preferiscono la lezione *dissi* di Triv Ham Fi La” Po Pr Vat (Dante, *Commedia* [Inglese]: I, 321 e Malato (Dante, *Inferno* [Malato]: 266) all’alternativa *disse* di Urb Rb Ash e altri mss., accolta invece da Petrocchi (Dante, *Commedia* [Petrocchi]) e Mercuri (Dante, *Inferno* [Mercuri]: 346).

Io vidi certo, e ancor par ch'ì 'l veggia, un busto senza capo andar sí come andavan li altri dela trista greggia;	120
e 'l capo tronco tenea per le chiome pésol, con mano, a guisa di lanterna; e quel mirava noi e dicea: "Ome!".	123
Di sé faceva a sé stesso lucerna, ed eran due in uno e uno in due: com'esser può, quei sa che sí governa.	126
Quando diritto al piè del ponte fue, levò 'l braccio alto con tutta la testa per appressarne le parole sue,	129
che fuoro: "Or vedi la pena molesta, tu che, spirando, vai veggendo i morti: vedi s'alcuna è grande come questa.	132
E, perché tu di me novella porti, sappi ch'ì son Beltram dal Bornio, quelli che diedi al Re giovane i mai conforti.	135
Io feci il padre e 'l figlio in sé ribelli: Achitofèl non fé piú d'Absalone e di Davít coi malvagi punzelli.	138
Perch'io partí cosí giunte persone, partito porto il mio cerebro, lasso!, dal suo principio ch'è in questo troncone: cosí s'osserva in me lo contrapasso".	141

A colpire Dante e noi lettori è naturalmente il «busto senza capo» 119, o meglio con «'l capo tronco» 121 'mozzato', tenuto per le «chiome» 121, «pésol» 122 'di peso, penzoloni', dunque con atto indecoroso e terrifico, come una «lanterna» 122: una configurazione fisiologicamente contro natura, con il «cervbro» 140 'cervello' «partito» 140 'diviso' «dal suo principio» 141, ovvero 'dal cuore', che risiede nel «troncone» 141 'tronco, corpo decapitato', resa ancora piú vivida nella sua ripugnanza dal gesto compiuto dal dannato di alzare «'l braccio alto con tutta la testa / per appressarne le parole sue» 128-129 nel momento in cui si rivolge al Poeta. Si tratta naturalmente di Bertran de Born, personaggio che per la sua rilevanza merita una riflessione specifica.

Prima, ad avvalorare un'analisi incentrata sul carattere visivo del canto, occorre ancora ricordare con Stoppelli (2013: 859, citazioni alle pp. 859-60) l'incidenza fortissima dei *verba videndi*: «Non è l'unica volta che avverrà nella *Commedia*, ma è impressionante notare qui la numerosità delle ricor-

renze». Più precisamente: *vidi* 3, [*mostrasse* 20,] *vid'* 23, *pareva* 26, *veder* 28, *guardommi* 29, *vedi* 30, *Vedi* 31, *vedi* 34, *muse* 43, *riguardarmi* 53, *vedra'* 56, *riguardar* 67, *vidi* 71, *veder* 74, *antiveder* 78, *vide* 83, *veder* 87, *veduta* 93, *riguardar* 112, *vidi* 113, *vidi* 118, *veggia* 118, *mirava* 123, *vedi* 130, *veggendo* 131, *vedi* 132. Complessivamente 27 occorrenze su un totale di 142 versi, circa 1 occorrenza ogni 5 versi abbondanti; tuttavia, tralasciando la similitudine dei vv. 7-21, sostanzialmente esterna alla raffigurazione della nona bolgia, 26 occorrenze su 127 versi, circa 1 ogni 5 versi scarsi. Il modello di questa impostazione, già opportunamente identificato dallo stesso Stoppelli (2013: 860), risiede nell'*Apocalisse*, con il suo andamento «retorico funzionale a una narrazione di fatti eccezionali che mira al massimo dell'oggettività», come in *Apoc.* 5: *vidi* 1, *vidi* 2, *respicere* 3, *vedere* 4, *vidi* 6, *vidi* 11; tuttavia, mentre nella stessa *Apocalisse* e nel medesimo capitolo 5 alla visione si alternano e quasi subentrano altri due sensi strettamente connessi, l'udito e la parola (*audivi* 11, *dicentium* 12, *audivi* 13, *dicentes* 13, *dicebant* 14), proprio a rimarcare l'aspetto oggettivo della rappresentazione, con Dante sembra emergere piuttosto una tendenza alla teatralizzazione, quasi un'urgenza della rappresentazione scenica vissuta e manifestata in prima persona dagli stessi protagonisti. Si vedano (letteralmente): l'attacco simmetrico «Or vedi» 30 e «Or vedi» 130 con cui Maometto e Bertran richiamano l'attenzione del Poeta sulla propria, orribile pena; il gesto iterato e opposto compiuto da Pier da Medicina, che prima «apri la canna» 68 per parlare attraverso la gola ferita e che poi «puose la mano ala mascella / d'un suo compagno e la bocca li aperse» 94-95 per schernire l'ormai muto Curione; l'atto di alzare «i moncherin per l'aura fosca» 104 di Mosca dei Lamberti e il gesto simile di levare «l braccio alto con tutta la testa» 128 di Bertran.

Del resto, la nostra condizione di spettatori viene prioritariamente vissuta proprio da Dante e Virgilio, che possono assistere a questo spettacolo disgustoso e inquietante da un «palco» privilegiato, il «ponte» 127 che percorrono per attraversare la bolgia infernale: da qui il Poeta fissa in particolare l'anima tormentata di Maometto («Mentre che tutto in lui veder m'atacco,» 28), con uno sguardo attonito che gli verrà quasi rimproverato dallo stesso profeta («Ma tu chi sé, che 'n su lo scoglio muse,» 43).

3. IL CANTO DI BERTRAN DE BORN?

L'importanza del personaggio di Bertran de Born travalica i confini del canto e coinvolge l'economia complessiva della cantica e del poema: a lui si deve l'unica esplicitazione della legge del «contrapasso» 142 e a lui viene probabilmente assegnata la pena piú terribile di tutto l'Inferno («vedi s'alcuna è grande come questa» 132). Le ragioni di quest'ultima scelta, in evidente contrasto con il giudizio espresso altrove dallo stesso Dante sul trovatore e castellano di Hautefort,¹³ risiedono probabilmente nelle notizie riportate nella versione A della *Vida di Bertran de Born* (Gouiran):

et era seigner totas vez, qan se volia, del rei Henric d'Englaterra e del fill de lui. Mas totz temps volia qu'ill aguesson gerra ensemhs lo paire e-l fills

Quanto poi alla modalità di tale pena, accanto ad alcune reminiscenze classiche, prima fra tutte, come segnalato da Beltrami (2000: 148), la testa spiccata dal busto, e tuttavia «etiamnum in murmure» 'ancora mormorante', menzionata ai vv. 236-240 del libro V della *Tebaide* di Stazio,¹⁴ l'antecedente piú significativo è stato opportunamente riconosciuto nelle figure dei cefalofori attestate dalla tradizione agiografica medievale: martiri cristiani decapitati che raccolgono la testa da terra, come San Miniato,

¹³ Riconosciuto nel *De vulgari eloquentia* (II 2 9) quale sommo rappresentante della poesia d'armi («Circa que sola, si bene reolimus, illustres viros invenimus vulgariter poetasse; scilicet Bertramum de Bornio, arma; Arnaldum Danielem, amorem; Gerardum de Bornello, rectitudinem; Cinum Pistoriensem, amorem; amicum eius, rectitudinem. Bertramus etenim ait: *Non posc mudar c'un cantar non exparja*. Arnaldus: *L'aura amara - fal bruol brancuz - clarir*. Gerardus: *Per solaz reveillar Che s'es trop endormitz*. Cinus: *Digno sono eo de morte*. Amicus eius: *Doglia mi reca nello core ardire*.» [Rajna]) e ricordato nel *Convivio* (IV 11 14) come esempio di liberalità («E *cu* non è ancora nel cuore Alessandro per li suoi reali benefici? *Cu* non è ancora lo buono re di Castella o il Saladino o il buono Marchese di Monferrato o il buono Conte di Tolosa o Beltramo dal Bornio o Galasso di Montefeltro? Quando delle loro messioni si fa menzione, certo non solamente quelli che ciò farebbero volentieri, ma quelli [che] prima morire vorrebbero che ciò fare, amore hanno alla memoria di costoro.» [Brambilla Ageno]).

¹⁴ Forse meno pregnante il richiamo al corpo straziato di Priamo descritto nell'*Eneide* virgiliana, ma su questo e altri esempi latini cf. Allegretti 2001: 9-10.

primo martire fiorentino, il quale, secondo la leggenda, dopo la decapitazione si sarebbe recato con la propria testa tra le mani sul monte presso Firenze, futura sede della basilica di San Miniato al Monte; o come Saint Denis, martire e patrono di Parigi, che analogamente avrebbe trasportato la propria testa dopo la decapitazione da Montmartre al luogo ove sarebbe sorto Saint Denis.

I toni elevati dell’incontro con Bertran sono confermati dal grido di pietà lanciato ai vv. 130-132 («che fuoro: “Or vedi la pena molesta, / tu che, spirando, vai veggendo i morti: / vedi s’alcuna è grande come questa»), improntato sul passo di Geremia «O vos omnes qui transitis per viam, adtendite et videte si est dolor ut dolor meus» (*Lamentazioni* 1 12), e dal richiamo alla vicenda biblica di Achitofel, Absalom e David che occupa i vv. 137-138 («Achitofel non fé piú d’Absalone / e di Davit coi malvagi punzelli»).

Ancora, la collocazione privilegiata in chiusura del canto trova una corrispondenza coperta nella citata (dis)similitudine bellica dei vv. 7-21, il cui impianto ricalca quello di un *planh* rivolto da Bertran a Enrico il Giovane (*BdT* 80.41):¹⁵

Si tuit li dol e-il plor e-il marrimen
E las dolors e-il dan e-il chaitivier
C’om hanc agues en est segle dolen
Fossen ensems, sembleran tuit leugier
Contra la mort del jove rei engles.

4

Sottesi al testo dantesco si possono poi rilevare ulteriori richiami ad alcuni passi della produzione poetica di Bertran: probabilmente nel v. 24 «rotto dal mento infin dov’e’ si trulla» si avverte l’eco di *Miei-sirventes* (*BdT* 80.25), vv. 10 e 12 «veirem camps joncatz... de fendutz per bustz tro als braiers»;¹⁶ e forse l’«accisma» del v. 37 riprende *Be·m platz lo gais temps* (*BdT* 80.8a), v. 27 «chascus deu esser acesmatz».¹⁷

¹⁵ Bertran, *Si tuit li dol* (Gouiran): 260; ma sull’effettiva paternità del componimento cf. Manetti 2018, cui affiancare per una valutazione piú estesa del *corpus* di Bertran Mantovani 2014: 358-64.

¹⁶ Bertran, *Miei-sirventes* (Asperti).

¹⁷ A lungo attribuito a Bertran de Born, ma assegnato da Loporcaro a Guilhem de

3.1. *Una questione personale*

Tuttavia si può aggiungere un altro dettaglio, che chiama in causa la sfera privata di Dante, poeta come Bertran, ma vittima di quelle divisioni politiche che sostanziano, insieme alle scissioni religiose, il canto e che hanno contraddistinto, questa volta con ruolo di scellerato sobillatore, la vita del trovatore. Del resto, il fatto che Dante sia toccato nel vivo da alcuni incontri della nona bolgia è ben comprovato dal ricordo di Pier da Medicina (*e cu' io vidi sú in terra latina, / se troppa simiglianza non m'inganna*, 71-72) e soprattutto dalla risposta stizzita rivolta a Mosca dei Lamberti (*E io li aggiunsi: «E morte di tua schiatta»* 109), che pure nel dialogo con Ciaccio il Poeta annoverava tra i fiorentini *ch'a ben far puoser li 'ngegni* (*If*VI, 81).

E il turbamento di Dante al cospetto della figura dannata di Bertran riemerge indirettamente nelle parole di Virgilio, oltre i confini del canto XXVIII, al v. 29 del successivo canto XXIX, quando il trovatore sarà citato come oggetto dell'attenzione assoluta di Dante, in occasione dell'episodio di Geri del Bello:

Allor disse 'l maestro: “Non si franga lo tuo pensier da qui innanzi sovr'ello; attendi ad altro, ed ei là si rimanga:	24
ch'io vidi lui a piè del ponticello mostrarti e minacciar forte col dito, e udì 'l nominar Geri del Bello.	27
Tu eri allor sí del tutto impedito sovra colui che già tenne Altaforte, che non guardasti in là si· fu partito”.	30

Tutti questi elementi avvalorano il giudizio espresso da Stoppelli (2013: 853): «Il canto si apre implicitamente nel nome di Bertran de Born: Bertran sarà anche il personaggio con cui il canto si chiuderà. La sua figura è dominante». Eppure, la grandezza tragica di Bertran non riesce a cancellare l'impressione complessiva di un canto articolato in una carrellata di figure, tutte fortemente connotate, soprattutto sul piano visivo: Maometto

Saint Gregori: cf. *Be·m platz lo gais temps* (Loporcaro). Si vedano più diffusamente i contributi di Allegretti (2000 e 2001).

e Alí (con fra Dolcino) per 42 versi (vv. 22-63), Pier da Medicina (con Guido del Cassero e Angioiello da Carignano) per 27 versi (vv. 64-90), Curione per 12 versi (vv. 91-102), Mosca dei Lamberti per 9 versi (vv. 103-111), appunto Bertran de Born per 31 versi (vv. 112-142). Così, opportunamente, Sanguineti (1961: 287 n.):

Il canto si costruirà, infatti, attraverso una serie di quadri insorgenti in rapida successione, in un vario giuoco di immagini, secondo un processo di perenne ricominciamento e di perenne ripresa, in qualche modo, del programma descrittivo enunciato a principio e dichiaratamente abbandonato per l'impossibilità di un "aequare" che non si concreti per riflessa comparazione.

Una «serie di quadri insorgenti in rapida successione» che, dicevamo in apertura, compongono uno spettacolo «disgustoso», «raccapricciante», «sconcertante», «ostile» e «ostico»: per tornare «a riveder le stelle», Dante doveva «attaccarsi» a osservarlo, doveva «musare» alla sua infimità, perché il traguardo del bene supremo impone l'«altro viaggio» attraverso l'oscura oscenità del peccato.

Matteo Milani
(Università degli Studi di Torino)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

BdT = Alfred Pillet, *Bibliographie der Troubadours*, ergänzt, weitergeführt und herausgegeben von Henry Carstens, Halle, Niemeyer, 1933.

Be m platz lo gais temps (Loporcaro) = Michele Loporcaro, «*Be m platz lo gais temps de pascor di Guilhem de Saint Gregori*», «Studi mediolatini e volgari» 34 (1988): 27-68.

Bertran, *Miei-sirventes* (Asperti) = Stefano Asperti, «*Miei sirventes vueilh far dels reis amdos*» (*BdT* 80,25), «Cultura Neolatina» 58 (1998): 163-323.

Bertran, *Si tuit li dol* (Gouiran) = *L'amour et la guerre. L'œuvre de Bertran de Born*, édition critique, traduction et notes par Gérard Gouiran, Aix-en-Provence · Marseille, Université de Provence, 1985, 2 voll.: I, 259-67.

- Dante, *Commedia* (Inglese) = Dante Alighieri, *Commedia*, revisione del testo e commento di Giorgio Inglese, Roma, Carocci, 3 voll., 2007 (*Inferno*), 2011 (*Purgatorio*), 2016 (*Paradiso*).
- Dante, *Commedia* (Petrocchi) = Dante Alighieri, *La «Commedia» secondo l'antica vulgata*, a c. di Giorgio Petrocchi, Firenze, Le Lettere, 1994, 4 voll.; disponibile on-line sul portale danteonline.it.
- Dante, *Convivio* (Brambilla Ageno) = Dante Alighieri, *Convivio*, a c. di Franca Brambilla Ageno, Firenze, Le Lettere, 1995; disponibile on-line sul portale danteonline.it.
- Dante, *De vulgari eloquentia* (Rajna) = Dante Alighieri, *Il trattato «De vulgari eloquentia»*, a c. di Pio Rajna, Firenze, Le Monnier, 1897; disponibile on-line sul portale danteonline.it.
- Dante, *Inferno* (Inglese) = Dante Alighieri, *Commedia*, a c. di Giorgio Inglese, I. *Introduzione, Inferno*, Firenze, Le Lettere, 2021.
- Dante, *Inferno* (Malato) = Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, a c. di Enrico Malato, Tomo I. *Inferno*, Roma, Salerno Ed., 2021.
- Dante, *Inferno* (Mercuri) = Dante Alighieri, *Inferno*, a c. di Roberto Mercuri, Torino, Einaudi, 2021.
- Vida di Bertran de Born* (Gouiran) = Gérard Gouiran, *L'amour et la guerre. L'oeuvre de Bertran de Born*, Aix-en-Provence · Marseille, Université de Provence, 1985, 2 voll.: I, 1; disponibile on-line sul portale Rialto.

LETTERATURA SECONDARIA

- Allegretti 2000 = Paola Allegretti, *Canto XXVIII*, in Georges Güntert, Michelangelo Picone (a c. di), *Lectura Dantis Tauricensis, Inferno*, Firenze, Cesati, 2000: 393-406.
- Allegretti 2001 = Paola Allegretti, *Chi poria mai pur con parole sciolte («Inf.» XXVIII)*, «Tenzione» 2 (2001): 9-25.
- Baroncini 2001 = Daniela Baroncini, *Dante e la retorica dell'oblio*, «Leitmotiv» 1/2001: 9-19; disponibile on-line all'indirizzo <https://www.ledonline.it/leitmotiv-2001-2006/allegati/leitmotiv010101.pdf>
- Beltrami 2000 = Pietro Beltrami, *L'epica di Malebolge (ancora su «Inferno», XXVIII)*, «Studi Danteschi», 65 (2000): 119-52.
- De Sanctis 1938 = Francesco De Sanctis, *Lezioni inedite della «Divina Commedia». I corsi torinesi del 1854-55*, Napoli, Morano, 1938.
- Durante 2000 = Matteo Durante, *Sul XXVIII dell'«Inferno»*, in Vitilio Masiello (a c. di), *Studi di filologia e letteratura italiana in onore di Gianvito Resta*, Roma, Salerno Ed., 2000: 143-85.

- Manetti 2018 = Roberta Manetti, *Anonimo (già attribuito a Bertran de Born), Si tuch li dol e l plor e l marriment (BdT 80.41)*, «Lecturae tropatorum» 11 (2018): 1-28.
- Mantovani 2014 = Dario Mantovani, *Su alcuni snodi nella tradizione della poesia trobadorica alla fine del XII secolo*, «Carte Romanze» 2/1 (2014): 357-419.
- Sanguineti 1961 = Edoardo Sanguineti, *Interpretazione di Malebolge*, Firenze, Olshki, 1961.
- Serianni 2021 = Luca Serianni, *Parola di Dante*, Bologna, il Mulino, 2021.
- Stoppelli 2013 = Pasquale Stoppelli, *Canto XXVIII. Il canto delle «ombre triste smozzicate»*, in Enrico Malato, Andrea Mazzucchi (a c. di), *Lectura Dantis Romana. Cento canti per cento anni. I. Inferno 2. Canti XVIII-XXXIV*, Roma, Salerno Ed., 2013: 890-911.

RIASSUNTO: Sulla scorta di alcuni contributi fondamentali, a partire dalla precedente *lectura* di Pasquale Stoppelli, il saggio ripercorre alcuni aspetti essenziali del canto XXVIII dell’*Inferno*, sottolineando i suoi tratti ostili (di contenuto) e ostici (di forma) e la sua costruzione per certi versi “filmica”; da ultimo, tratteggia il ruolo di Bertran de Born, certamente protagonista, ma probabilmente non assoluto del canto.

PAROLE CHIAVE: Dante Alighieri, *Commedia*, *Inferno*, canto XXVIII.

ABSTRACT: The essay retraces some essential aspects of canto XXVIII of *Inferno* on the basis of some fundamental contributions, starting from the previous *lectura* by Pasquale Stoppelli. In particular, it underlines its hostile (content) and difficult (form) features and its construction that we would define “filmic”; lastly, it outlines the role of Bertran de Born, certainly the protagonist, but probably not the absolute one of this canto.

KEYWORDS: Dante Alighieri, *Comedy*, *Hell*, canto XXVIII.

SULLA TRASMISSIONE VERNACOLARE
DELLO *SCHRIFTENCORPUS*
ATTRIBUITO ALLO PS.-MESUE:
PER UNA RICOGNIZIONE DELLE
TRADUZIONI TRA XIII E XVI SECOLO*

1. INTRODUZIONE: LO *SCHRIFTENCORPUS* ATTRIBUITO ALLO PS.-MESUE:
ORIGINE, TRASMISSIONE MANOSCRITTA, TENDENZE DELLA RICEZIONE

Lo *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue rappresenta, ancora oggi, un terreno di ricerca di grande interesse, la cui analisi offre risposte preliminari a numerose aree di studio della storia della medicina e della terapeutica tra i secoli XIII e XV.¹ L'analisi del *corpus* di scritti attribuiti a questo autore

* Durante la redazione di questo articolo, ho potuto contare sull'aiuto e la consulenza dei colleghi Irene Ceccherini (Università di Firenze), Luca Di Sabatino (Università di Bologna), e Giuseppe Zarra (Università di Bari). Un ringraziamento particolare va alla collega Giuseppina Brunetti (Università di Bologna), che mi ha invitato a tenere un seminario sull'argomento nell'ambito degli incontri "WIP – Work in progress Filologia Romanza". Un ringraziamento particolare è dovuto, infine, ai revisori di questo articolo, che hanno fornito suggerimenti e proposto miglioramenti di cui sono profondamente grata.

¹ Sullo *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue, si vedano le prime ricognizioni in I. Ventura 2019. Edizione del testo latino usata come riferimento: *Opera Mesue* 1471, ovvero l'*editio princeps*, che, priva di commento, può essere più facilmente comparata all'edizione della versione italiana Mesue, *Libro*, 1475. L'*editio princeps* si presenta priva di numerazione di carte; si utilizza qui l'esemplare digitalizzato dalla UB Würzburg e liberamente consultabile (per cui cf. <http://vb.uni-wuerzburg.de/ub/itf32/ueber.html>, consultato il 21 aprile 2021), considerando e trattando come «pagine» le numerazioni delle immagini dell'esemplare digitalizzato. Quanto alla versione italiana, si fa riferimento all'esemplare digitalizzato e liberamente consultabile online conservato presso la Bayerische Staatsbibliothek, per cui cf. <https://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV035768019> (consultato il 10 maggio 2021).

permette, infatti, in primo luogo di comprendere meglio l'evoluzione della farmacopea e della farmacia (ovvero, delle due discipline che descrivono e spiegano la natura e le proprietà terapeutiche dei *medicamina simplicia* e dei *composita*) durante il Basso Medioevo occidentale; in secondo luogo, di valutare la dimensione dell'influsso orientale (*lege*: arabo) su tali discipline. *Last but not least*, la sua analisi ci consente di misurare in modo più obiettivo la dimensione teorica e pratica di queste due discipline, cioè, in particolare, da un lato, la costituzione e il perfezionamento, al loro interno, di un bagaglio di presupposti teorici e di questioni o temi di discussione (tra cui, ad esempio, la nozione di *complexio* o di intensità dell'effetto di un farmaco e le modalità della sua percezione, le relazioni tra *complexio* ed effetto, oppure la quantificazione dei gradi di intensità degli ingredienti in modo da ottenere un *compositum* efficace) e, dall'altro, l'ampliamento e la diversificazione delle tipologie di preparati a disposizione del medico e dell'*apothecarius*.

A rendere lo *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue un punto di partenza privilegiato per offrire una risposta a tali questioni contribuiscono alcune caratteristiche specifiche del *corpus* stesso e del suo autore, ovvero: 1) il carattere di tradizione ampia ed "aperta", in quanto tali testi non sono soltanto trasmessi da centinaia di codici, ma attraversano, in differenti modalità di associazione tra loro e con altri testi medici, l'intera tradizione manoscritta e a stampa della medicina medioevale; 2) la natura di testi non riferibili ad una specifica personalità di autore o "autorialità" concreta (come vedremo a breve, infatti, non sappiamo quale o quali autore/autori si nascondano dietro al nome di «Mesue»), ma allo stesso tempo veicolatori di teorie e nozioni ascrivibili a tendenze della medicina arabo-latina in via di affermazione durante il XIII secolo; 3) le modalità della loro diffusione manoscritta e a stampa, e del loro impatto sull'evoluzione delle nozioni teoriche e pratiche della farmacopea e della farmacia, impatto che non si misura soltanto attraverso la ripresa dei dati provenienti dagli scritti appartenenti al *corpus* in altre opere, ma anche attraverso la convergenza tra le opere stesse ed il loro contenuto con testi ed autori che approcciano questioni simili, e/o che veicolano nozioni simili negli stessi contesti culturali. Tali caratteristiche permettono, in una prospettiva più ampia, che qui andrà necessariamente lasciata da parte, di mettere in discussione anche alcuni presupposti troppo spesso ripetuti come assiomi indiscutibili senza che sia valutata la loro precisa proporzione, ovvero: 1) che il

progresso di una disciplina vada necessariamente legato ad un'idea di autorialità certa e definibile; il caso dello Ps.-Mesue permette, invece, di comprendere come un insieme di dottrine sia stato trasmesso in associazione ad un'*auctoritas* della cui esistenza non siamo sicuri, e della cui creazione non conosciamo le modalità; questa caratteristica ci permette, anzi ci impone, di chiederci in che modo autori anonimi, pseudo-epigrafi o addirittura creati intorno ad un insieme di testi abbiano contribuito al progresso della cultura scientifica medioevale; 2) che l'evoluzione della scienza medioevale sia un processo lineare ed omogeneo; la comparsa e l'affermazione del *corpus* dello Ps.-Mesue mostra invece che nella storia della scienza medioevale – in questo caso, della farmacopea e della farmacia – vada tenuto conto anche dell'insorgere o del modificarsi di nozioni centrali – in questo caso, dei principi “meccanici” della *Humoral-phatbologie* – ad opera di principi differenti – in questo caso, quelli della *vis occulta* e dell'azione *secundum formam specificam* o *secundum totam substantiam*.

1.1. Lo *Schriftencorpus*: testi costitutivi, struttura, origine

Per comprendere meglio quanto appena detto, è opportuno in primo luogo ricordare al lettore i dati in nostro possesso riguardo allo Ps.-Mesue. Intorno a questo autore avvolto nel mistero, variamente identificato nei cataloghi di manoscritti come «Iohannes Mesue jr.» «Mesue jr.», o «Ps.-Mesue» per distinguerlo dall'autore degli *Aphorismi* vissuto nel IX sec. DC, ma *de facto* irreperibile nelle sillogi antiche e moderne di autori medici arabi medioevali (un dato, questo, che ha fatto pensare anche ad uno pseudonimo dietro cui si nasconde, in realtà, un autore latino), si cristallizza, in un periodo che possiamo delimitare tra il 1250 ed il 1310, un *corpus* di scritti di farmacologia e farmacia composto da 4 testi, i *Canones universales*, il *De consolatione simplicium medicinarum*, l'*Antidotarium sive Grabadin* e la *Practica sive Grabadin*.² Di tali opere non si conosce l'esatta origine: apparen-

² Non consideriamo come parte dello *Schriftencorpus* né i cosiddetti *Synonyma Mesue*, un lessico medico-botanico apparentemente legato alle opere dello Ps.-Mesue in quanto rivolto alla spiegazione ed alla traduzione in latino di termini arabi originali, né la *Summula super plurimis remediis ex Mesue excerptis* di Jacques Despars o la *Summa ex dictis Mesue* di Jacopo da Parma, che in modi diversi veicolano dati (*curae*, liste di *medicamina*)

temente, esse dovrebbero rappresentare un *corpus* tradotto dall'arabo, ma un originale da cui la traduzione possa essere stata effettuata non è stato mai reperito. Anche l'informazione, che troviamo contenuta nei codici Montecassino, Biblioteca dell'abbazia, 461, Paris, Bibliothèque de la Sorbonne, 590, Firenze, BML, Plut. 73.36 (oltre al manoscritto München, BSB, Cod. Ital. 9, che trasmette il volgarizzamento veneziano analizzato nel presente saggio, ed ai codici ebraici che trasmettono la traduzione di Jacob di Capua che menzioneremo in seguito, ma che non abbiamo potuto analizzare), secondo cui la versione latina del *corpus* sarebbe stata prodotta in Egitto, *procurante magistro Flodo de Surrento*, non offre chiarimenti, sia perché dal suo posizionamento nei codici non si comprende se essa riguardi solo i *Canones* ed il *De consolatione*, o queste due opere e l'*Antidotarium sive Grabadin* (sicuramente, da questa attività traduttoria, ammesso che sia reale, possiamo escludere la *Practica*, lontana in tutti i casi dalla posizione di tale dichiarazione nei codici), sia perché non abbiamo alcuna testimonianza da altre fonti né dell'esistenza di un *magister Flodus de Surrento* né in veste di traduttore, né in veste di *procurans* (con tutta probabilità, committente), né di un movimento di traduzione arabo-latino collocato in Egitto. Il reperimento di un'origine araba si presenta, inoltre, sufficientemente problematico a causa delle informazioni contraddittorie che ci offrono gli "arabismi" presenti nel testo, e soprattutto nel vocabolario botanico-farmaceutico, che non mostra, a quanto sembra, nessun lessema che non si possa considerare come già attestato nella letteratura medica del XIII secolo e quindi non necessariamente ascrivibile ad un autore di più recente traduzione. Con tutta probabilità, informazioni più precise sull'origine del *corpus* potranno venire da un suo confronto con altre opere arabe e le loro traduzioni latine, per comprendere quali punti in comune il nostro autore ed il suo *Schriftencorpus* possa avere con altri manuali arabi di medicina ed una loro eventuale traduzione latina. Sino a questo momento, l'unico parallelo che è stato possibile evidenziare è quello con il *Liber canonis* di Avicenna, che lo Ps.-Mesue non solo cita

estrapolati dai testi del *corpus*. Questi testi derivati giocano comunque un ruolo nella ricezione delle opere principali, in particolare come strumenti di *accessus* e di comprensione del loro contenuto e, nel caso dei *Synonyma*, della loro terminologia.

apertamente, ma delle cui teorie (e.g. della teoria della *forma specifica* o *substantialis*) egli mostra di essere a conoscenza, menzione e convergenza che costituiscono anche il termine *post quem* per la redazione del *corpus*. Neppure questo dato, però, ci permette di acquisire ulteriori certezze, in quanto, se il *floruit* di Avicenna si colloca nel X-XI secolo, la diffusione della sua opera medica (il *Liber canonis*) nel mondo occidentale grazie alla traduzione di Gerardo da Cremona nel XII secolo non è *de facto* anteriore al 1230; una data che precede di pochi decenni l'apparizione dello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue sul mercato del libro medico occidentale. Altri punti di contatto (e, di conseguenza, ulteriori precisazioni in materia di collocazione geografica e cronologica) potranno venire in futuro da un confronto più approfondito tra le numerose fonti di *medicamina composita* e preparati citati dall'autore dell'*Antidotarium sive Grabadin* e della *Practica sive Grabadin*, che potranno permettere di riferire l'autore o gli autori di questi due testi ad un preciso momento dell'evoluzione della medicina, della farmacopea e della farmacia arabe.

Se aggiungiamo a questo l'impossibilità, sino a questo momento, di reperire tracce di utilizzo dello Ps.-Mesue nella letteratura medica araba o anche semplici punti in comune che permettano di mettere il nostro autore in relazione con uno o più fonti specifiche (alcuni controlli incrociati effettuati sulla base di passaggi del *De consolatione* con quelli riguardanti le stesse piante nei *Kitab al-adwiyia al-mufrada* di Al-Gafiki o di Ibn al-Baytar non hanno portato ad alcun risultato; la stessa ricerca andrà comunque ripetuta, anche nel caso dell'*Antidotarium sive Grabadin*, così come in quello della *Practica sive Grabadin* per individuare, se possibile, tracce di un utilizzo dell'*Hawi* o *Continens* di Rhazes), l'identificazione di questo autore, della biblioteca di riferimento e del contesto culturale di origine del suo *corpus* si presentano irte di difficoltà.

Quanto al contenuto delle opere, possiamo ricavare, almeno ad una rapida lettura, nel loro contenuto e soprattutto nella loro prospettiva intellettuale, una certa continuità ed omogeneità (cosa che, naturalmente, non indica necessariamente che siano opera di uno stesso autore, piuttosto di una stessa scuola di pensiero). I *Canones universales* sono un testo specificamente teorico, che ragiona sulla natura, gli effetti e le modalità di impiego delle medicine *laxative* o purgative, e presenta, per così dire, i presupposti teorici e pratici su cui si basa la farmacopea e la farmacia dispiegata nelle altre opere. In particolare, i *Canones* approfondiscono la

questione della natura particolare delle medicine *laxative* e della loro azione, le difficoltà della determinabilità dei loro effetti, e i rischi connessi al loro uso, alla loro preparazione ed alla loro somministrazione. Il *De consolatione*, spesso considerato dai copisti come il «II libro» di un *De simplicibus medicinis* la cui prima parte sarebbe costituita dai *Canones*, descrive un insieme di 57 *medicamina simplicia* appartenenti all'ambito delle medicine purgative, dividendole in due gruppi, quelle non dannose e quelle potenzialmente pericolose o letali. Dal canto suo, l'*Antidotarium sive Grabadin* presenta, in 11 categorie diverse (*electuaria, olea, unguenta, trocisci* etc.), i principali preparati considerati come affidabili e sperimentati, alla cui base si trovano sia le medicine *solutive* o *laxative*, sia quelle *non solutive*. Si tratterebbe, quindi, di un vero e proprio antidotario formato, secondo il suo autore, di rimedi collaudati dalla tradizione e dalle *auctoritates*. Infine, la *Practica sive Grabadin*, quarta opera del *corpus*, e, secondo il prologo dell'*Antidotarium*, seconda parte di una gigantesca raccolta di ricette concepita a doppia struttura, in cui una prima parte è divisa secondo i preparati, una seconda sulla base delle patologie, è un'ampio manuale patologico-terapeutico strutturato a *capite ad calcem* prima, e poi in ragione delle malattie universali che colpiscono l'intero corpo (febbri, *apostemata*, dolori delle giunture, malattie della pelle, veleni) che, per ogni malattia, presenta una descrizione delle sue tipologie ed una lista di ricette atte a guarirla. Quest'ultima opera è senza dubbio la più problematica del *corpus*, in quanto si è preservata mutila in una forma che, muovendo dalla testa, giunge solo ai polmoni ed al cuore; due *Additiones*, la prima attribuita a Pietro d'Abano, la seconda a Francesco da Piedimonte, furono redatte durante il XIV secolo e trasmesse nei codici sia insieme alla *Practica*, sia separatamente, durante il XIV ed il XV secolo, confluendo poi nelle edizioni a stampa.

Le quattro opere del *corpus* che, come si vede, si configurano come scritti legati da una coerenza interna e da un'omogeneità (due opere che descrivono i *medicamina simplicia*, due che si concentrano sui *composita* e sui loro usi, e tutte e 4 le opere costruite, almeno in parte, sulla preminenza data alle medicine *solutive*) presentano, nella loro prospettiva intellettuale, una nozione diversa di terapia farmacologica, terapia basata sulle medicine *laxative*, la cui funzione principale è quella di purgare il corpo dagli umori corrotti o dalla materia ad esso estranea, permettendogli di recuperare l'equilibrio umorale interno e preparandolo ad ogni eventuale terapia

successiva. Le medicine *laxative* o purganti costituivano, però, rispetto alla farmacologia galenica praticata durante tutto il Medioevo, una categoria specifica, e per differenti ragioni: come già in parte rilevato da Galeno stesso, la medicina *laxativa* rappresentava, a livello teorico, una tipologia specifica, in quanto i suoi effetti non potevano essere tradotti, come nel caso degli altri *medicamina simplicia*, ad una mera espressione concreta delle qualità interne in esse contenuti, ma dipendevano da una *forma complexionalis* specifica ed occulta, ovvero a loro propria e rivelata in pieno soltanto nel momento in cui venivano utilizzate e/o quando tale utilizzo avveniva in circostanze particolari (e.g., sotto un influsso astrale specifico), e che non poteva essere prevista sulla semplice base dell'analisi delle *qualitates* in essa presenti; come indica lo Ps.-Mesue stesso, esse sono dotate di una *duplex virtus, elementaris ac celestis*. In questo senso, la medicina *laxativa* rappresentava una categoria per comprendere la quale bisognava familiarizzarsi con un concetto già presente nel *De simplicium medicamentorum facultatibus* di Galeno, ovvero quello della cosiddetta *forma specifica* o *actio secundum totam substantiam*. Sempre dal punto di vista della determinazione teorica della natura e degli effetti di tali sostanze, le medicine *laxative* presentavano un'ulteriore criticità, ovvero la difficoltà di determinare il modo in cui esse purgavano il corpo, ovvero in cui esse attraevano e facevano espellere al corpo la materia corrotta, e se, ed in che modo, il loro effetto potesse essere modificato attraverso la loro preparazione, tipologia e dosaggio di somministrazione. Per questo motivo, la conoscenza di tali *medicamina* implicava non solo una padronanza della teoria alla base della spiegazione del loro utilizzo, ma anche una competenza pratica indispensabile per il loro corretto impiego.

L'unità interna del *corpus* non è semplice da stabilire. Se i primi due testi, che nella maggior parte dei manoscritti sono trasmessi assieme, possono essere considerati anche come due sezioni della stessa opera, il legame tra i due *Grabadin* è, se si esclude il fatto che entrambe si concentrano sui *medicamina composita*, meno evidente; di fatto, esso viene esplicitato soltanto dal commento di Christophorus de Honestis (ca. 1320-1392), medico e docente di medicina all'Università di Bologna che, nell'aprire la sua esegesi all'*Antidotarium*, ricostruisce i rapporti tra le 4 opere. Nessun dato interno permette però di ascrivere con certezza le opere allo stesso autore (e, quindi, di accompagnare un'omogeneità contenutistica con un'unitaria attribuzione), né di comprendere il contesto

culturale in cui si è mosso. Non abbiamo, infatti, notizia di alcuna indagine condotta per determinare con certezza le fonti ed i modelli di riferimento utilizzati dallo Ps.-Mesue. In questo senso, le suggestioni offerte da studiosi come S. Lieberknecht, I. Klimaschewski-Bock ed U. Heuken nelle loro traduzioni commentate dei *Canones* e di sezioni specifiche dell'*Antidotarium*, valgono come possibili *loci paralleli*, ma non come esatte determinazioni di fonti affidabili.³ Per la *Practica* e per il *De consolatione*, invece, non abbiamo alcun parametro di riferimento per comprendere di quali autori lo Ps.-Mesue si sia servito, e a quali “scuole mediche” o *auctoritates* si sia aggregato, se eccettuiamo, per la *Practica*, i riferimenti a nomi di medici o autori di medicina che accompagnano le singole ricette (una struttura, questa, che la *Practica* condivide con il piú noto *Hawi* o *Continens* di Rhazes). Uno studio piú approfondito in questa direzione è, quindi indispensabile, sia per comprendere il *background* intellettuale e dottrinale del *corpus*, sia per determinarne con piú certezza l'autorialità.

1.2. *La trasmissione manoscritta del corpus, secoli XIII-XV:
cronologia, geografia, tipologia di miscellanee librerie*

La trasmissione del *corpus* non è meno complessa, e, in fondo, riflette in pieno, da un lato, la problematicità degli scritti e dei loro legami interni, dall'altro, il loro enorme potenziale intellettuale e dottrinale.⁴ Oltre 230 i manoscritti sinora recuperati, che comprendono, oltre all'originale latino, anche numerose versioni vernacolari in italiano, francese, inglese, tedesco, ebraico, ed attestazioni di diffusione anche in spagnolo, oltre ad una possibile traduzione in greco ed in arabo. Per quanto riguarda la diffusione del testo latino del *corpus*, di cui abbiamo affrontato altrove le caratteristiche principali riprenderemo qui soltanto i risultati principali. Per quel che concerne, in primo luogo, la distribuzione cronologica e geografica dei manoscritti, possiamo rilevare che, dal punto di vista della cronologia,

³ Klimaschewski-Bock 1987; Heuken 1990.

⁴ Prima ricognizione (incompleta) in Lieberknecht 1995: 190-9, limitata comunque ai soli *Canones universales*. Cf. su questo Ventura 2019.

i manoscritti oggi conservati attestano la lenta convergenza dei 4 scritti in un *corpus* unico nei decenni che vanno dal 1260 al 1320 circa, ed una ricca trasmissione e diffusione ancora durante il XV secolo, ovvero nel momento in cui il successo di altre opere mediche comincia ad affievolirsi. I manoscritti piú antichi al momento individuati sono, per il XIII secolo, i codici Montecassino, Biblioteca dell'Abbazia, 461, Laón, BM, 414, Wien, ÖNB, 2325 (scritto a Montpellier nel 1280), Cambridge, Gonville and Caius College, 84/166, Cambridge, Corpus Christi College, 505 (scritto in Italia durante il XIII sec.), Firenze, BML, Plut. 73.36 (scritto in area Nord-Italiana nel XIII sec. ex.), Boulogne-sur-Mer, BM, 198 (scritto in Italia, forse a Genova, nel XIII sec. ex.). Tra quelli redatti nei primi decenni del XIV troviamo invece i codici Reims, BM, 1004 (di mano francese, scritto intorno al 1300), Cesena, Biblioteca Malatestiana, Plut. D.XXV.4 (databile ai primi decenni del XIV secolo, e piú antica attestazione sinora reperita delle *Additiones* di Pietro d'Abano), Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. med. et phys. 2° 27 (vergato a Bologna tra 1320 e 1325), Luzern, Zentral- und Hochschulbibliothek, Msc. 20 4° (anch'esso databile ai primi decenni del XIV sec.), ed il codice Paris, BnF, lat. 16196, scritto forse in Francia (Parigi?) nel 1325, e proveniente dalla collezione del magister Jacques de Padoue.⁵ La prima fase della diffusione del *corpus* di scritti dello Ps.-Mesue ci mostra che, se il raggruppamento *Canones universales – De consolatione simplicium medicinarum – Antidotarium sive Grabadin* si mostra sufficientemente compatto sin dai primordi della tradizione manoscritta, la *Practica* si aggiunge piú tardivamente al *corpus* stesso; allo stesso tempo, se consideriamo, dal punto di vista della tradizione manoscritta, la vicenda della *Additiones* redatte da Pietro d'Abano e da Francesco da Piedimonte, va notato che queste sono sovente trasmesse in modo indipendente (è il caso di quelle di Pietro nel codice malatestiano), e che solo tardivamente (a partire dal pieno XIV secolo, e con piena affermazione nel XV) esse si trasmettono insieme al testo che intendono integrare. Possiamo, quindi, osservare che il *corpus* si costituisce in un tempo

⁵ Da questa lista va eliminato il codice Marseille, BM, 915, datato in Lieberknecht 1995 al XIII secolo, ma che si rivela, ad un esame della scrittura e della decorazione, databile al pieno XV secolo. Cf. in proposito <http://medium-avance.irht.cnrs.fr/Manuscripts/Voir?idFicheManuscrit=46979> (consultato il 21 aprile 2021).

relativamente rapido, ovvero in circa 50 anni, e mostra di essersi compiutamente formato (se si eccettuano le *Additiones*) già nei primi decenni del XIV secolo. La sua tradizione non è però totalmente compatta nel corso dei secoli. Infatti, se per motivi differenti, che possono variare dagli interessi dei lettori ad una certa difficoltà di tenere insieme in un solo codice tutti e quattro gli scritti, gli ultimi due di notevoli dimensioni, fino ad una certa difficoltà di approccio e di utilizzo della *Practica* a causa della sua natura incompleta e della sua difficoltà intrinseca in confronto a manuali di clinica e patologia più omogenei come, ad esempio, il libro IX del *Liber ad Almansorem* di Rhazes o i libri III e IV del *Liber canonis* di Avicenna, il binomio *Canones universales – De consolatione simplicium medicinarum* resta sostanzialmente compatto, l'*Antidotarium sive Grabadin* è percepito e trasmesso in modo differente, ovvero sia come terzo testo accluso alla sequenza appena indicata, sia come opera autonoma, inserita in miscellanee manoscritte formate da uno o più antidotari o da testi di medicina pratica, farmacopea e farmacia. Dal canto suo, e probabilmente per i motivi sopra indicati, la *Practica* segue un cammino spesso autonomo, e viene trasmessa nei codici in modo indipendente, accompagnata da entrambe le *Additiones* o da una di esse, o, come nel caso del codice München, BSB, Clm 4119, da integrazioni autonome, che corrispondono per struttura a quella attribuita a Francesco da Piedimonte, ma mostrano contenuto e fonti diversi (nel caso specifico del codice Monacense, probabilmente il *Liber canonis* di Avicenna).

Quanto, invece, alla diffusione geografica, le prime fasi della diffusione manoscritta delineano già l'area ed il contesto culturale trainanti nella diffusione del *corpus*: un'asse sembra disegnarsi tra i centri di formazione del Nord-Italia (forse considerabili come il vero luogo d'origine, di prima costituzione e diffusione del *corpus*), come Bologna o Padova, e quelli francesi, ovvero Montpellier e Parigi (soprattutto quest'ultima, che mostra già negli ultimi decenni, attraverso le *Areolae* di Jean de Saint-Amand, la circolazione a Parigi del *De consolatione simplicium medicinarum*). Se l'area germanica sembra entrare più tardi tra i contesti culturali attraversati dal *corpus* dello Ps.-Mesue, ovvero tra la seconda metà del XIV secolo e l'inizio del XV, in un processo in cui devono aver giocato un ruolo non secondario medici collezionisti di manoscritti medico-scientifici come Hartmann Schedel o Amplonius Rating de Bercka (possessori di codici come, per il primo, i manoscritti München, BSB, Clm

8, Clm 36 e Clm 81, che rinviano ad un contatto di Hartmann con queste opere in area padovana, o come, per il secondo, i codici Erfurt, UB, CA 227 4°, CA 77b 2°, CA 277 2°, di cui almeno i due codici in folio riconducono ad un'origine italiana), il successo del *corpus* è costante, ed attraversa tutto il XV secolo. Scarsamente rappresentate sono, invece, l'area inglese, dove sono piuttosto due opere derivate a vario titolo da nozioni contenute nel *corpus*, ovvero la *Summula super plurimis remediis ex Mesue excerptis* di Jacques Despars o la *Summa ex dictis Mesue* di Jacopo da Parma, e quella spagnola, in quanto non abbiamo sino ad ora reperito alcun codice chiaramente ascrivibile ad essa per origine. Possiamo quindi ipotizzare, almeno in via provvisoria, che le connessioni tra i *milieux* universitari ed i loro attori (maestri e studenti protagonisti della *migratio academica* da un lato, *ateliers* di scrittura dall'altro) abbiano contribuito non solo a mettere insieme, a diffondere e a valorizzare la componente sia teorica sia operativa (*lege*: i principi dei *Canones*, la compilazione farmacologica del *De consolatione*, le ricette dell'*Antidotarium* ed i principi diagnostici e terapeutici della *Practica* che, ricordiamo, è integrata grazie all'azione di due *magistri medicinae*) dei testi del *corpus*, ma anche a creare e a consolidare linee di diffusione dei testi stessi ed a favorirne il loro assorbimento nella cultura accademica. Più difficile diventa, in questo contesto, comprendere l'impatto del *corpus* in una cultura professionale non necessariamente impregnata dal *background* accademico; sotto questo punto di vista, possiamo soltanto considerare come punto di inizio proprio l'*Antidotarium sive Grabadin* e la *Practica sive Grabadin*, per cercare di comprendere se e come questi testi abbiano potuto essere utilizzati in compilazioni farmaceutiche e terapeutiche. Se, per l'*Antidotarium*, abbiamo già l'evidenza di antidotari e ricettari costruiti con un contributo più o meno rilevante del testo dello Ps.-Mesue a partire almeno dal XIV secolo, per la *Practica* l'evidenza va ancora cercata mettendo insieme – cosa che, del resto, va fatta per l'intero *Schriftencorpus* – le testimonianze offerte dalla tradizione indiretta, ovvero dalle tracce di estrazione e riuso di *excerpta* della compilazione in *practicae* mediche (la più antica attestazione, in questo senso, è fornita, sulla base delle conoscenze attuali, dal *Lilium medicine* di Bernard de Gordon). Come i contesti manoscritti in cui tutti o singoli elementi del *corpus* compaiono, così anche lo studio delle versioni vernacolari possono aiutarci a comprendere in che modo gli elementi dello *Schriftencorpus* si collocano nello spazio che si estende tra gli estremi della

cultura medica accademica e della formazione professionale in materia di farmacopea e farmacia.

Quanto alle tipologie di miscellanea in cui il *corpus* è inserito e, piú in generale, alle modalità di trasmissione del *corpus*, abbiamo avuto modo di mettere in evidenza in altra sede l'impatto dello Ps.-Mesue all'interno di miscellanee universitarie che trasmettono uno o piú testi del *corpus* insieme ad opere specificamente collegate al mondo della didattica e del dibattito universitario in materia di medicina, farmacologia e farmacopea come il *Commentum super Antidotarium Nicolai* di Giovanni di Saint-Amand (†1303; uno dei piú precoci testimoni, attraverso le citazioni tratte dal *De consolatione* nelle sue *Areolae*, della diffusione delle opere dello Ps.-Mesue). Questa linea di trasmissione interseca l'interesse mostrato dal mondo universitario per il *corpus* attribuito allo Ps.-Mesue, interesse mostrato sia dall'ampia e relativamente precoce attività di commento alle opere (oltre al *Commentum* di Christophorus de Honestis già menzionato sopra, possiamo ricordare in questo senso anche il commento ai *Canones universales* diffuso soltanto attraverso le stampe a partire dal 1489 in poi, ed attribuito prima a Dino del Garbo e poi, a partire dall'edizione veneziana del 1495, a Mondino de' Liuzzi), sia dalle citazioni presenti nelle opere dei medici scolastici italiani (Bartolomeo da Montagnana, lo stesso Dino del Garbo, Gentile da Foligno). Tale linea di trasmissione bilancia una che potremmo definire piú propriamente "pratica", in cui una o piú opere appartenenti al *corpus* (in particolare, l'*Antidotarium* o la *Practica*) vengono inseriti in miscellanee comprendenti altri testi di farmacopea, di farmacia e di terapeutica, come mostrato, ad esempio, dal codice London, Wellcome Library, MS 557, in cui l'*Antidotarium sive Grabadin* è trascritto insieme all'*Antidotarium Nicolai* ed al *De egritudinibus mulierum* di Antonio Guaineri, il contesto manoscritto del codice Paris, BnF, NAL 1536, in cui i testi attribuiti allo Ps.-Mesue si trovano accompagnati da ricette ed *excerpta* tratti dalla *Cirurgia* di Pietro de Argellata, o infine la congerie di testi trasmessa nel codice Basel, UB, D I 11, dove i *Canones*, il *De consolatione* e l'*Antidotarium sive Grabadin* si trovano in una miscellanea di ricette e *practicae* mediche, tra cui la *Practica minor* di Rogerius de Baron ed il *De dosibus medicinarum* di Galterus Agilon.⁶

⁶ Descrizione del codice al sito https://ub.unibas.ch/digi/a100/kataloge/mscr/mscr_d/BAU_5_000189106_cat.pdf (consultato il 10 maggio 2021).

Questa linea di trasmissione si ricollega, ad una attenta verifica della trasmissione manoscritta, ed in particolare a quella attestata in area germanica durante il XV secolo, ad un'altra modalità di disseminazione, questa volta di genere più specificamente antologico o avventizio, dell'opera dello Ps.-Mesue, ovvero l'utilizzo di *excerpta* tratti dall'*Antidotarium sive Grabadin* (e, forse, anche dalla *Practica sive Grabadin*), in combinazione con raccolte di ricette come l'*Antidotarium Nicolai* salernitano nella costituzione di ricettari, testimoniata, ad esempio, dal codice Leipzig, UB, 1122, che trasmette l'*Antidotarium* di Vitalis Flegck, o Basel, UB, D II 32, scritto da mano tedesca e datato al 1452, oppure Città del Vaticano, BAV, Pal. Lat. 1145 (un esempio simile, ma proveniente dall'area italiana, è rappresentato invece dal manoscritto Padova, Biblioteca Universitaria, 1325, proveniente dal Monastero di Santa Giustina). Queste raccolte, non tutte ancora certamente individuate e studiate a fondo, mostrano un dato interessante, ovvero la funzione di fonte autoritativa giocata dall'*Antidotarium sive Grabadin* per la produzione di ricettari che selezionano, a beneficio di un singolo o di una comunità, terapie affidabili e di comprovata origine. Un fenomeno, questo, che ritroviamo, proprio in area germanica, largamente rappresentato sin dal XVI secolo, con la redazione e la pubblicazione delle prime *Pharmacopoeiae* cittadine o di corporazione, come la *Pharmacopoea Augustana*, in cui proprio l'*Antidotarium* è largamente utilizzato, almeno nelle prime edizioni, per poi entrare in contatto, o in confronto-conflitto, in seguito con testi più moderni, ed in particolare con la farmacoepa chimica di stampo paracelsiano.⁷

1.3. *La diffusione a stampa e la ricezione in Età Moderna*

La diffusione del *corpus* di scritti dello Ps.-Mesue non si arresta con la stampa, ma, al contrario, il successo del testo che, come abbiamo appena visto, rappresenta una fonte valida per la farmacoepa professionale del

⁷ Una prima ricognizione su questo ramo della trasmissione del *corpus* è attualmente in preparazione, grazie al supporto dello Scaliger Institute dell'Universiteitsbibliotheek Leiden, che ha messo a nostra disposizione una Van de Sande Fellowship e la consultazione del fondo Van de Sande, ricco di testi a stampa di medicina e farmacia, conservato presso la Biblioteca.

Rinascimento e dell'Età Moderna, si perpetua almeno sino al XVII sec., riflettendosi sia nell'alto numero di versioni a stampa dei testi originali latini in forma indipendente o in accompagnamento a commenti medioevali e rinascimentali (come le note di Giovanni Manardi al *De consolatione simplicium medicinarum*), di versioni italiane e francesi di singoli testi (nello specifico: i *Canones universales* nel caso del francese, e l'intero *corpus*, senza le *Additiones* alla *Practica*, nel caso dell'italiano), di redazioni che trasformano il testo (nello specifico: il testo dei *Canones universales*) ed il suo contenuto in sillogi in forma diagrammatica, sia nella presenza di manoscritti come il codice Mainz, Stadtbibliothek, Hs I 522, che testimoniano l'attività di *note-taking* e di *excerptatio* dei testi (ancora una volta, in particolare dei *Canones*) da parte di lettori medioevali e moderni.

Da quanto appena detto si ricava che il *corpus* di scritti attribuito allo Ps.-Mesue non attraversa soltanto differenti epoche, tipologie di mezzo di diffusione e forme librerie, contesti geografici e culturali, ma connette anche differenti livelli e forme di cultura medica, da quella accademica a quella "professionale", da quella degli eruditi rinascimentali a quella delle corporazioni cittadine, permettendo, contrariamente ad altri testi, di ricostruire una storia della farmacologia, della farmacopea e della farmacia legata in un *continuum* certamente non privo di trasformazioni, ma non frammentato da momenti di svolta o di rottura, che procede dal XIII al XVIII secolo. Alla ricostruzione di questo *continuum* contribuisce, oltre che la trasmissione manoscritta del testo latino e la sua evoluzione, anche la storia della tradizione a stampa comprendente circa 76 edizioni distribuite tra il 1471 ed il 1635, raggiungendo un picco di produzione e diffusione nella prima metà del XVI secolo, su cui ci siamo soffermati altrove.⁸ Di tale trasmissione a stampa, ricorderemo qui brevemente almeno un elemento, ovvero la pubblicazione, nel 1542, di una *nova translatio* da parte di Jacobus Sylvius (Jacques Dubois),⁹ che, pur non essendo una vera traduzione da un originale arabo, peraltro apparentemente inesistente, intendeva adeguare il testo dei *Canones*, del *De consolatione* e dell'*Antidotarium sive Grabadin* (la *Practica* fu programmaticamente esclusa

⁸ I. Ventura 2020.

⁹ Sylvius, *De re medica*, 1542.

da questo canone con un'espressione piuttosto ambigua, ovvero *Quae* [scil. *Practica*] *aliquando etiam expollemus, si hunc laborem doctis non displicere intellexerimus*, che poteva implicare la scarsa opinione della medicina dotta del tempo nei confronti del testo, forse a causa della sua incompletezza o della mancanza di omogeneità interna; i veri motivi di tale dispregio restano comunque da verificare) ai gusti di un pubblico piú vicino ai criteri stilistici del latino classico che al latino tecnico medioevale, e la cui apparizione si rifletterà anche sulla trasmissione vernacolare, dato che ne venne pubblicata una traduzione italiana redatta da Giacomo Rossetto, pubblicata per la prima volta a Venezia nel 1559. Un terzo contributo è dato dalla trasmissione vernacolare, che sarà oggetto del presente saggio. Divideremo la nostra indagine, che non può che considerarsi come un primo e necessariamente incompleto inventario, in due blocchi: nella prima parte, forniremo una panoramica delle versioni vernacolari sino ad ora reperite; nella seconda, ci concentreremo sulle versioni in volgare italiano.

2. LE VERSIONI VERNACOLARI DELLO *SCHRIFTENCORPUS*: PANORAMICA GENERALE, *SITZ IM LEBEN*, QUESTIONI APERTE

A tutt'oggi, non è stato ancora messo insieme un catalogo delle traduzioni in lingua vernacolare dello *Schriftencorpus* attribuito allo Ps.-Mesue, né sono state studiate, ad eccezione della traduzione tedesca conservata nel codice Kunín (Kunewald), Schlossbibliothek,/Château Library R 16, edita nel 2005 da G. Keil e L. Vankova,¹⁰ le caratteristiche delle singole versioni.¹¹ Uno studio ampio, che disponga in chiave cronologica le singole versioni e le collochi sia nel giusto contesto linguistico, sociale e culturale, sia nella corrispondente fase di evoluzione della letteratura medica in lingua volgare e dello sviluppo di una cultura e di un lessico professionale, sarebbe invece

¹⁰ Keil–Vankova 2005.

¹¹ Lasceremo qui programmaticamente da parte la questione di una possibile traduzione del *corpus* in greco ed in arabo, su cui sussistono dubbi, per cui cf. Lieberknecht 1995: 211-8.

necessario, in quanto colui che affronterà un tale compito non ricomporrà soltanto una lista di testimonianze testuali e linguistiche, ma tesserà una rete di corrispondenze tra il radicamento degli scritti attribuiti allo Ps.-Mesue e delle nozioni in esse contenute nel *background* intellettuale della medicina medioevale e moderna e il tentativo di diffondere questi stessi scritti e nozioni in ambienti che non solo non dovevano necessariamente padroneggiare il testo latino, ma che non dovevano con tutta probabilità essere in grado di intendere pienamente la portata di concetti come *virtus occulta* o *vis attractiva, repercussiva e expulsiva* della *mala materies* esercitata dalle medicine purgative, né comprendere la necessità di definire le motivazioni profonde di tali azioni. In questo senso, la scelta dei testi, la resa dei loro differenti contenuti e dimensioni intellettuali, la posizione assunta dai traduttori nei confronti dell'originale latino e del suo contenuto sono elementi importanti, che vanno analizzati sia per ogni singola traduzione, sia, in prospettiva più ampia, esplorando la successione delle traduzioni vernacolari prodotte nella *longue durée* che unisce la cultura medica tardomedioevale e rinascimentale. Di conseguenza, sarà imprescindibile cercare di comprendere se, e in che misura, la “seconda versione” – ovvero il riadattamento della forma del testo secondo criteri più rispettosi dello stile latino classico – pubblicata nel 1542 da Jacobus Sylvius, abbia contribuito non solo e non tanto a raffinare il testo, ma a rendere più ampiamente comprensibile la sua base concettuale. Se questo è avvenuto, sarà possibile provarlo non soltanto attraverso l'analisi del nuovo testo latino e dei suoi criteri di costituzione, ma anche sulla base della versione italiana da esso derivata, pubblicata una prima volta a Venezia nel 1559 ed una seconda, sotto il nome di Giacomo Rossetto, sempre a Venezia, nel 1589, con l'aggiunta di un lessico esplicativo (il testo fu riedito ancora a Venezia da Alessandro de' Vecchi nel 1621).¹² Quest'ultima versione richiederà un'indagine specifica che non possiamo, per ragioni di spazio, offrire in questa sede. Definire le caratteristiche della versione italiana del Rossetto, infatti, implicherebbe in primo luogo comprendere le modalità e la portata dell'operazione di “classicizzazione” portata avanti dal Sylvius e le sue connessioni con la medicina dotta contemporanea da un lato, e tracciare le relazioni tra la versione italiana e la ricezione a stampa dello

¹² Rossetto, *Libri*, 1559.

Schriftencorpus in Italia nel XVI secolo dall'altro. Una doppia ricerca che non possiamo che riservare ad un altro studio. Ci fermeremo, perciò, con la nostra indagine alle soglie della stampa, ovvero alla fine del XV secolo, richiamando solo in modo cursorio, e in stretta relazione con le tradizioni manoscritte, il *Fortleben* vernacolare dello Ps.-Mesue in età moderna.

2.1. *Le traduzioni in ebraico*

Proviamo, a questo punto, a cercare di proporre una lista delle versioni non-latine che tenga conto sia della stratificazione cronologica, sia della diffusione geografica, sia delle opere del *corpus* tradotte.¹³ Se gli scarni dati in nostro possesso sono esatti, la più antica fase di trasmissione del *corpus* ci riporta agli ultimi decenni del XIII secolo (nessuna determinazione più precisa è stata sinora proposta), ovvero al momento in cui Salomon ben Jacob di Capua traduce il testo dei *Canones* e del *De consolatione simplicium medicinarum* in ebraico. Questa traduzione che, nonostante le indicazioni fornite dallo Steinschneider nel suo repertorio delle traduzioni ebraiche dal latino, non è stata mai attentamente studiata, è conservata in 8 manoscritti, ovvero i codici München, BSB, Hebr. 49, Paris, BnF, hébreu 1130, Paris, BnF, hébreu 1131, Paris, BnF, hébreu 1132, Paris, BnF, hébreu 1133, Paris, BnF, hébreu 1181, Paris, BnF, hébreu 1182, Strasbourg, BNUS, MS 3.932 (olim Hébreu 6), e Wien, ÖNB, Hebr. 59. La traduzione di Salomon presenta, almeno per quanto possiamo saperne, un elemento di interesse preciso, ovvero il fatto che alla base di essa vi deve essere stato un codice latino contenente il *colophon* latino che collocava la traduzione del *corpus* in Egitto; se consideriamo, però, l'evidenza del *colophon* ebraico e le opere a cui esso fa riferimento, e lo ricollegiamo ai diversi posizionamenti e riferimenti presenti nei codici latini, è probabile pensare che la traduzione sia vicina al codice cassinese, e che quindi la traduzione

¹³ Mi limito qui a raggruppare i dati provenienti da Steinschneider 1956: 717-21 (§ 465), e Zonta 2011: 40 (item nr. 227), 45 (item nr. 270-272); i dati sono stati verificati, quando possibile, con l'aiuto del catalogo del database dei codici ebraici messo insieme dalla National Library of Israel (www.nli.org, *ad ll.*). Un catalogo provvisorio dei codici ebraici del *corpus* è in corso di preparazione.

ricollegabile al *magister Flodus* riguarda soltanto i *Canones* ed il *De consolatione*, ma non l'*Antidotarium sive Grabadin* (e, a questo punto, bisognerebbe chiedersi quale origine abbia l'*Antidotarium*, e chi lo abbia tradotto o compilato). Prima di prestare fede *tout-court* alla testimonianza di Salomon, però, dobbiamo rilevare una cosa, ovvero che il colophon, se è a lui attribuibile, non rappresenta un testo privo di problemi: se prestiamo, infatti, fede alla versione contenuta nel codice Paris, BnF, hébr. 1181, la traduzione, il cui modello sarebbe costituito da una traduzione «dall'arabo in una lingua straniera» effettuata in Egitto, sarebbe stata compiuta «dalla lingua straniera in ebraico» da Salomon a Queta, ovvero in Egitto. Una seconda traduzione delle stesse opere (*Canones* e *De consolatione*) sarebbe stata, invece, prodotta in non meglio specificato momento e luogo, durante il XIV secolo, da un traduttore anonimo; questa traduzione è conservata nel codice Leiden, University Library, Or. 4791 (*olim* Warner 53), nel codice Firenze, BML, Or. 17, nel codice Cambridge, University Library, Add. 529 (*olim codex* 30 appartenente alla collezione di Salomon Netter), e nel frammento indicato dallo Steinschneider come appartenente alla collezione del bibliofilo e libraio Jerocham Fischl Hirsch e contrassegnato dalla segnatura Fischl 41 G; un testimone che, stando al catalogo delle collezioni di codici ebraici messo insieme dal Richler, ricondurrebbe ai codici Moscow, RSL, Günzburg 1024 e 1147.¹⁴ Sempre stando allo Steinschneider, vi sarebbe anche un'ulteriore versione del *De consolatione* in uno «stile piú elegante», conservata nei codici Paris, BnF, hébreu 1128, Oxford, Bodleian Library, Marsh. 347 (Uri 422; nr. 2133 del catalogo Neubauer), e München, BSB, hebr. 280 (un frammento di essa è forse conservato anche nel codice München, BSB, hebr. 276, f. 16rv); questa ulteriore traduzione non si ritrova, però, nel repertorio dello Zonta. Quattro differenti traduttori si misurarono, invece, durante il XIV secolo, con l'*Antidotarium sive Grabadin*; le traduzioni sono conservate, rispettivamente, la prima, nei codici Oxford, Bodleian Library, Marsh. 347 (Uri 422; nr. 2133 del catalogo Neubauer), Paris, BnF, hébreu 1128, Paris, BnF, hébreu 1132, Parma, Biblioteca Palatina, 2283 (De Rossi 347); la seconda, nei manoscritti Leiden, University Library, Or. 4791 (*olim* Warner 53),

¹⁴ Richler 2014.

Firenze, BML, Or. 17, Paris, BnF, hébreu 1130, Paris, BnF, hébreu 1131, Paris, BnF, hébreu 1133, Paris, BnF, hébreu 1181, Paris, BnF, hébreu 1182, a cui dobbiamo aggiungere il codice Berlin, SBBPK, MS. Or. qu. (schmal) 754; la terza, nei codici Paris, BnF, hébreu 1134, Oxford, Bodleian Library, Mich. Add. 20 (nr. 2093 del catalogo Neubauer), ed Oxford, Bodleian Library, Laud. 113 (Uri 496; nr. 2142 del catalogo Neubauer; qui in forma frammentaria, ai f. 195r-197v, all'interno di una miscellanea di note di medicina e brevi testi non identificati dallo studioso autore del catalogo); la quarta, nel codice indicato dallo Steinschneider semplicemente come «codice Mortara» senza una precisa segnatura, ovvero appartenente alla biblioteca privata del Rabbino Marco Mortara, poi acquistata dall'antiquario Hirsch Lipschütz ed in seguito dispersa tra la collezione privata di David Kaufmann, la Cambridge University Library, l'Alliance Israélite Universelle di Parigi, la Staatsbibliothek di Berlino (codice che, al momento, non siamo in grado di identificare).¹⁵ Non determinabile, invece, al momento, la natura della traduzione dell'*Antidotarium sive Grabadin* trasmesso nei codici Città del Vaticano, BAV, Neofiti 29 ed Ebr. 483. Infine, la *Practica sive Grabadin* (ovvero, la sola sezione “originale”; le *Additiones* hanno, infatti, un impatto limitato, per non dire assente, nella ricezione vernacolare dello Ps.-Mesue) fu tradotta due volte da due traduttori anonimi. Anche in questo caso, non abbiamo indicazioni più precise né riguardo alla cronologia delle traduzioni, né alla loro localizzazione geografica. La prima delle due traduzioni è trasmessa, secondo lo Steinschneider, nei codici Paris, BnF, hébreu 1130, Paris, BnF, hébreu 1181, Paris, BnF, hébreu 1182, a cui va aggiunto il codice Berlin, SBBPK, Ms. Or. Oct. 540, la seconda nel codice Paris, BnF, hébreu 1131, a cui possiamo ora aggiungere il codice London, BL, Or. 10514. È inoltre possibile che una versione della *Practica* sia contenuta nel codice Leeuwarden, Tresoar, the Frisian Historical and Literary Centre, Leeuwarden, Netherlands Ms. Tresoar PB 23, che contiene una ricchissima silloge di testi medici.

Il regesto appena messo insieme, che va senza dubbio rivisto alla luce di una più precisa identificazione dei codici menzionati da Steinschneider

¹⁵ Su questa collezione, cf. Reichler 2014: 144-5 sulla figura di Marco Mortara; 122 David Kaufmann; 122 sul librario-antiquario Hirsch Lipschütz.

e di un riordino dei dati messi a disposizione dalla banca dati della National Library of Israel, permette di offrire qualche piccola nota sulla tradizione ebraica dello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue, ovvero: 1) in modo parallelo alla formazione di un *corpus* di scritti e di un sistema di associazione stabile tra essi di cui vediamo il compiersi, a partire dai primi decenni del XIV secolo, nell'ambito latino, rileviamo la prosecuzione, nel contesto ebraico, di un medesimo processo, sebbene in misura meno rilevante rispetto alla tradizione manoscritta occidentale. Pochi sono, tutto sommato, i codici che trasmettono tutto il *corpus* (*Canones*, *De consolatione*, *Antidotarium sive Grabadin*, *Practica sive Grabadin*), e neppure sempre nella stessa sequenza, e con diverse associazioni di traduzioni; 2) l'indipendenza e la trasmissione separata dell'*Antidotarium* e soprattutto della *Practica* è abbastanza rilevante, così come la relativa labilità dell'impatto e del successo di quest'ultima opera, tutto sommato poco letta e copiata, e, se interpretiamo correttamente i dati forniti dai cataloghi, tradotta prima che ad essa si associassero le *Additiones* (che, a quanto si può comprendere, non vengono tradotte), e di riflesso percepita come un testo monco; 3) sebbene chi scrive non abbia le competenze per discutere o integrare quanto indicato nei cataloghi a proposito dei luoghi di produzione delle traduzioni e dei manoscritti che le trasmettono, sembra emergere, ad una cursoria lettura dei cataloghi stessi, un concentrarsi delle traduzioni in ambito italiano e sud-francese, un dato, questo, che potrebbe non solo dire qualcosa di più sul *milieu* di origine delle versioni, ma anche confermare in modo indiretto che tali versioni si siano diffuse, tutto sommato, in modo abbastanza circoscritto.¹⁶ Una conferma o una smentita di tali impressioni potrà venire, comunque, non solo dallo studio delle grafie dei codici, ma anche, e soprattutto, dall'analisi delle caratteristiche linguistiche delle traduzioni, ed in particolare della presenza di elementi vernacolari ascrivibili alle varie lingue ed aree romanze. Un lavoro, questo, per cui gli

¹⁶ In questo senso, una ricerca approfondita in merito al *milieu* di scrittura dei singoli codici, oltre che dell'origine delle traduzioni, sarebbe auspicabile. Ciò è particolarmente valido per i codici conservati nella Bibliothèque nationale de France, per cui sarebbe necessario leggere in modo incrociato le informazioni fornite dalle tipologie di traduzioni e le loro caratteristiche linguistiche e dalla localizzazione delle scritture.

studi di G. Bos, G. Mensching e J. Zwink hanno tracciato piste che andranno seguite anche per il nostro *Schriftencorpus*.¹⁷

Se queste sono le informazioni ricavabili da un confronto incrociato tra il repertorio di opere e testimoni manoscritti fornito dallo Steinschneider nel volume riguardante le *Hebräische Übersetzungen* e la panoramica cronologica delle traduzioni ebraiche dello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue fornita dallo Zonta, va comunque notato che un'indagine anche superficiale attraverso i cataloghi di manoscritti prodotti dopo il monumentale lavoro di Steinschneider (ed in particolare dopo la Seconda Guerra Mondiale) e confluiti nel database «The International Collection of Digitized Hebrew Manuscript» (www.nli.org.il), che recensisce i codici ebraici catalogati e, quando possibile, digitalizzati conservati nelle biblioteche di tutto il mondo, permette di aggiungere ulteriori testimoni, alcuni dei quali andranno certamente inseriti nella griglia cronologica delle traduzioni del XIII e XIV secolo che abbiamo appena ricordato. La rapida ricerca fatta da chi scrive ha portato al reperimento di ca. 45 tra codici e frammenti a vario titolo legati al nome di «Mesue», che andranno tutti esaminati con cura per poter 1) arricchire i testimoni delle traduzioni individuate dallo Steinschneider; 2) aggiornare l'insieme delle segnature da lui fornite, che, come si è visto, si riferiscono talvolta a collezioni private di cui lui aveva conoscenza, ma che sono attualmente disperse, con i manoscritti confluiti in altre biblioteche; 3) reperire eventuali altre traduzioni o frammenti di traduzioni non prese in considerazione dallo studioso.¹⁸ Una difficoltà particolare è rappresentata, in questo senso, dalla ricerca di singoli *excerpta* (e.g., di ricette ricavate dagli *Antidotaria*) in più ampie sillogi di ricette, come nel caso, ad esempio, del codice Città del Vaticano, BAV, Vat. Ebr. 489, in cui possiamo soltanto, al momento, ipotizzare l'utilizzo di preparati ascrivibili al *corpus* dello Pseudo-Mesue nelle due raccolte trasmesse ai f. 1r-22v e 23r-42v.

¹⁷ Cf. ad esempio il volume Bos–Mensching–Zwink 2017.

¹⁸ Cf. in questo senso il progetto di revisione del *corpus* aperto dal volume collettivo Leicht–Freudenthal 2012.

2.2. *Le versioni italiane, osservazioni preliminari*

Se, a questo punto, abbandoniamo l'ambito ebraico e la complessa e sfilacciata ricezione dello *Schriftencorpus* attribuito allo Pseudo-Mesue in questo contesto, e proseguiamo il nostro percorso attraverso la stratificazione cronologica, geografica e tipologica delle versioni vernacolari dei vari scritti, incontriamo a breve distanza cronologica le prime testimonianze di ambito italiano. L'evoluzione di questa linea di ricezione e diffusione può essere schematizzata come segue: abbiamo evidenza di almeno 4 differenti traduzioni, ovvero:

1) la versione di ciò che dall'*editio princeps* della sola versione italiana vulgata a stampa, ovvero dall'edizione modenese del 1475 apparsa senza intitolazione e comunemente conosciuta con l'incipit del primo trattato, ovvero come *Libro della consolatione delle medicine semplici* (a partire dal 1500 o 1510 questa silloge prende invece il titolo di *Mesue vulgare*), potrebbe sembrare il *corpus* completo degli scritti; di questo *corpus*, la testimonianza più antica è rappresentata dal codice Firenze, BML, Plut. 73.45, datato tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo. Ulteriori testimonianze di questa traduzione sono rappresentate dai codici Firenze, BNCF, Pal. 569, qui f. 127ra-168rb, datato al XV secolo, London, Wellcome Library, MS 492, del tardo XV secolo, oltre che dall'appena menzionata stampa del 1475, poi ripubblicata a Venezia nel 1487, a Firenze nel 1492, ancora a Venezia nel 1493, in un luogo ed anno non meglio specificato,¹⁹ probabilmente ancora a Firenze nel 1495,²⁰ a Venezia nel 1500 o a Napoli nel 1510,²¹ ed infine a Venezia nel 1521;

¹⁹ Questa edizione, assente nell'ISTC, si ritrova nel *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* (GKW) al nr. M23042, senza indicazione di luogo o stampatore (cf. <https://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/pics/23042.jpg>, consultato il 21 aprile 2021).

²⁰ Questa edizione è presente nel GKW al nr. M23032 (cf. <https://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/pics/23032.jpg>, consultato il 24 aprile 2021), con indicazione «um 1495». Nell'ISTC (cf. <https://data.cerl.org/istc/im00520000>, consultato il 24 aprile 2021), si tratterebbe dell'edizione fiorentina del 1492 (o meglio «about 1492»).

²¹ Di questa edizione esisterebbero, stando all'*Incunabula Short Titles Catalogue* (ISTC; <https://data.cerl.org/istc/im00521400?style=expanded>, consultato il 24 aprile 2021), soltanto due esemplari, uno conservato alla British Library di London, l'altro all'Univer-

2) un frammento dell'*Antidotarium sive Grabadin* conservato nel codice London, Wellcome Library, MS 307, datato alla fine del XIV secolo, f. 44v-45v, all'interno di una congerie di ricette;

3) una versione dell'*Antidotarium sive Grabadin* aperta da un Prologo ridotto rispetto all'originale latino, tramandata nel manoscritto Roma, BNC, San Pantaleo 15 (108), datato al XV secolo, ai f. 40vb-94rb;

4) la versione dell'intero *corpus* completata, stando alla *subscriptio* dell'unico codice al momento conosciuto che la trasmette, il manoscritto München, BSB, Cod. Ital. 9, a Chioggia nel 1465; si tratta, per inciso, dell'unica redazione che porta una precisa datazione ed indicazione di luogo e di copista, e l'unica ascrivibile con certezza ad un contesto non toscano (nelle pagine che seguono, riprenderemo e cercheremo di correggere quest'affermazione).

Nessuna di queste traduzioni reca il nome dell'autore; se per la versione 1, ovvero quella apparentemente piú antica e sicuramente piú rappresentata, si è ipotizzato, probabilmente a torto ed in sola ragione dell'attribuzione al medesimo autore di altre versioni di opere mediche, che essa vada ascritta al nome di Zuccherò Bencivenni, per le altre nessun tentativo è stato fatto di collegare il testo (o, nel caso "chioggiano", il *corpus* di testi) al nome di un autore. Se si eccettua quest'ultima versione, che sembra fare caso a sé non solo in ragione della sua origine, ma anche perché è l'unica a sembrare sufficientemente omogenea e coerente al suo interno, nessuna delle altre tre traduzioni è esente da problemi specifici. In primo luogo, resta da dimostrare se le versioni 2 e 3, ovvero quella del codice di San Pantaleo e quella del codice Wellcome 307 non siano da mettere in relazione con il *corpus* trasmesso dalla redazione 1; inoltre, non è neppure del tutto chiaro se la stessa redazione 1 sia il prodotto di un solo traduttore, o il risultato della giustapposizione di diverse traduzioni. Se, infatti, partiamo dalla stampa modenese, troviamo in essa 4 testi, ovvero i *Canones universales*, il *De consolatione simplicium medicinarum*, l'*Antido-*

sity of Wisconsin. Le date di pubblicazione variano nella letteratura critica; non abbiamo potuto consultare questo esemplare, che, probabilmente, riproduce lo stesso testo di tutte le altre edizioni. In ogni caso, si tratterebbe del primo esemplare recante il titolo di *Mesue vulgare* (ovvero *Opus quibuslibet aromataris necessarium. Mesue in vulgare rescripto*).

tarium sive Grabadin e la *Practica sive Grabadin*, quest'ultima priva delle *Additiones* attribuite a Pietro d'Abano ed a Francesco da Piedimonte. I codici presentano invece una situazione diversa, in quanto il Laurenziano trasmette soltanto i primi tre testi ad esclusione della *Practica*, il manoscritto della Nazionale di Firenze soltanto i *Canones* ed il *De consolatione*, mentre solo il codice Wellcome 492 sembra contenere tutto il *corpus*, sebbene la *Practica* sia trasmessa in forma incompleta. La questione potrebbe essere rapidamente, e con tutta probabilità superficialmente, risolta ipotizzando una dipendenza, almeno per una parte del *corpus*, diretta della stampa dal codice della Wellcome, ma questo non risolve il problema principale, ovvero: ammesso che il manoscritto della Biblioteca Nazionale sia solo un frammento rispetto ad un *corpus* originale più ampio, possiamo comprendere in questo *corpus* anche la *Practica*, che il manoscritto più antico, ovvero il Laurenziano, non include, o essa è il risultato di un'altra iniziativa traduttoria poi fatta convergere con gli altri testi? La questione non è completamente priva di fondamento, dato che, se le origini del volgarizzamento della *Practica* fossero diverse rispetto al resto del *corpus*, si riprodurrebbero nel contesto italiano gli stessi meccanismi di convergenza della *Practica* con il resto degli scritti, sebbene, si potrebbe ipotizzare, per possibili motivazioni diverse, ovvero non l'eventuale redazione in un contesto diverso, quanto con la percezione, da parte dei copisti, della *Practica* come un'opera peculiare, complessa, di difficile comprensione ed utilizzo, oltre che incompleta. Natura e costituzione del *corpus* originario, numero di traduzioni, caratteristiche e *modus operandi* dei volgarizzatori, percezione dei testi: tutte ipotesi da verificare "sul campo", con un'indagine approfondita, di cui cercheremo di offrire un primo *specimen* nel prossimo paragrafo.

2.3. *La ricezione nei contesti inglesi e germanici, ed il ruolo della tradizione indiretta*

Gli ultimi secoli del Medioevo vedono invece la diffusione del *corpus* di Mesue in traduzione tedesca ed inglese.²² In tutte e due le aree di diffusio-

²² Vandewiele 1962 ha, invece, studiato la diffusione in area olandese partendo dall'utilizzo dell'*Antidotarium sive Grabadin* nelle *Pharmacopoeae* pubblicate a stampa tra

ne incontriamo una doppia tipologia di trasmissione vernacolare, ovvero sia la traduzione di una o più opere del *corpus*, sia tentativi di fusione di contenuti derivati dall'*Antidotarium sive Grabadin* ed altri testi, nella maggior parte dei casi nella forma di *excerpta* della raccolta in sillogi di ricette. Quanto alle versioni di testi interi, rileviamo che, stando al Catalogo, il codice Glasgow, University Library (*olim* Hunterian Museum), MS Hunter 245 (T.4.12), trasmette, ai f. 157-187, un *Antidotarium* inglese che tentativamente potremmo identificare con l'*Antidotarium sive Grabadin*.²³ Il codice Cambridge, Magdalen College, Pepys Library, 1307, trasmetterebbe, invece, una delle – probabilmente più numerose di quanto attualmente stimabile – sillogi di ricette che fondono *excerpta* dell'*Antidotarium Nicolai* e dell'*Antidotarium sive Grabadin*, e le cui caratteristiche e modalità di compilazione vanno ancora identificate con certezza.²⁴ Non sappiamo, infatti, se la silloge dello Ps.-Mesue fu utilizzata per integrare la collezione salernitana di ricette con *composita* nuovi (ricordiamo, infatti, che le categorie di *composita* contenuti nell'*Antidotarium sive Grabadin* sono più numerose rispetto a quelle presenti nell'*Antidotarium Nicolai*, e che fanno in esso la loro comparsa tipologie in precedenza scarsamente rappresentate o del tutto assenti nel panorama della farmacia medioevale come i *loch*), o per sostituire *medicamina* di Nicolaus con alternative giudicate forse più nuove o meglio documentate e strutturate.

Quanto alla tradizione tedesca, oltre alla citata versione dell'*Antidotarium sive Grabadin* trasmessa nel codice di Kunewald/Kunín, edita da Vankova e Keil, prodotta, almeno stando al *terminus ante quem* fornito dalla datazione del manoscritto, collocata al decennio 1460-1470, nella seconda metà del XV secolo in area alamanno-sveva («alemannisch-schwäbisch»), ovvero nel territorio del Bodensee, da un ignoto traduttore probabilmente esperto di farmacopea (forse, proprio un farmacista), troviamo, ancora

XVI e XVII secolo, inserendo anche dati sulla ricezione negli scritti chirurgici di Jan Yperman. Non sembra, invece, vi siano vere e proprie traduzioni delle opere originali, se si eccettua il frammento contenuto nel codice Innsbruck, UB, Cod. 455, f. 105rv e 113rv. Su questo codice, cf., oltre a Jansen-Sieben 1989: 533, anche la descrizione al sito https://manuscripta.at/hs_detail.php?ID=7537 (consultato il 21 aprile 2021).

²³ Cf. Young–Aitken 1908: 102-3.

²⁴ Cf. McKitterick–Beadle 1992: 14-5.

una volta, isolate tracce di ricette che menzionano il nome «Mesue» come fonte del *compositum*. Questo processo, naturalmente, rispecchia non solo una tendenza generale all'extrapolazione dal *corpus* dello Ps.-Mesue di contenuti “utili” alla pratica terapeutica, ma anche l'attività (e, di conseguenza, la percezione dell'importanza del nostro “autore”) di compilatori piú illustri come Hans Minner o l'anonimo compilatore del *Darmstädter Arzneibuch* che, come il piú noto Saladinus de Asculo, hanno con tutta probabilità contribuito all'inserimento dello Ps.-Mesue nel canone degli autori e dei testi indispensabili all'*apothecarius*.²⁵

Tali ricette sono presenti, se stiamo alle indicazioni del Catalogo edito dalla Zimmermann e dai suoi collaboratori, in alcuni codici della collezione dei Manoscritti Palatini Germanici della Universitätsbibliothek di Heidelberg, ovvero, rispettivamente, nei manoscritti Cod. Pal. Germ. 231 (datato al 1580 ca., in cui troviamo una raccolta di ricette scritta da Wilhelm Rascalon), Cod. Pal. Germ. 260 (un codice composito le cui sezioni sono databili tra il 1508 ed il 1551), Cod. Pal. Germ. 264 (anch'esso composito, datato tra 1526 e 1544), Cod. Pal. Germ. 265 (anch'esso composito e datato ai medesimi decenni; i Cod. Pal. Germ. 260, 264 e 265 trasmettono sezioni della stessa opera, ovvero della collezione di ricette di Ludwig V von der Pfalz), Cod. Pal. Germ. 273 (datato al 1583, recante la collezione di ricette di Johann Lange), e Cod. Pal. Germ. 280 (datato al 1587, in cui ritroviamo la collezione di ricette di Konrad VI Kolb von Wartenberg).²⁶ Un'altra linea di tradizione è, invece, rappresentata da una silloge di ricette ricavate, ancora una volta, dall'*Antidotarium Nicolai* e dall'*Antidotarium sive Grabadin* trasmessa nei manoscritti Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. Germ. 230 (datato al 1531), München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 170 e Paris, BnF, allemand 163, che trasmettono la raccolta nota come *Experimenta* ascrivita a Benvenuto Graphaeus.²⁷ Infine, va ricordata la silloge contenuta nel codice

²⁵ Cf. su questo Schmitz 1998: 244-8 e 382-400.

²⁶ Digitalizzazione e descrizione dei codici al sito https://digi.ub.uni-heidelberg.de/en/bpd/virtuelle_bibliothek/codpalgerm/2xx.html, *ad locum* (consultato il 21 aprile 2021).

²⁷ Cf. su questo testo Rubin-Linde 2014. Sul codice Monacense, cf. <https://>

Seitenstetten, Benediktinerstift, Cod. 90, datata alla seconda metà del secolo XV, che tramanda una raccolta anonima di *Medicamina contra varios morbos* costituita da *excerpta* derivati da Dioscorides, Avicenna, e dallo Ps.-Mesue,²⁸ e quella latino-germanica trasmessa nel codice Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 86 Cod. Guelf. Aug. 12° (datato nelle sue varie parti al decennio 1550-1560) che, oltre al *Dispensatorium* di Valerius Cordus, trasmette ai f. 427r-482r una selezione di ricette ricavata dallo Ps.-Mesue e da altre fonti, le cui relazioni proprio con il *Dispensatorium* vanno meglio accertate.²⁹

Il panorama della ricezione “indiretta” di area germanica in forma di *excerpta* contenute in sillogi di ricette è sicuramente incompleto, sia dal punto di vista quantitativo – in quanto uno spoglio approfondito di cataloghi e banche-dati come l'*Handschriftencensus* (www.handschriften-census.de) si rivela necessario – sia da quello qualitativo. Non siamo infatti in grado, al momento, di ascrivere ad un testo preciso le singole ricette tramandate con un riferimento a «Mesue»; non possiamo quindi escludere né che esse siano ricavate non solo dall'*Antidotarium sive Grabadin*, ma anche dalla *Practica sive Grabadin*, né che i compilatori abbiano compiuto un'operazione differente, ascrivendo ad un'*auctoritas* come «Mesue» ricette che con il nostro *Schriftencorpus* non hanno nulla a che fare, forse per scopi di promozione del loro operato o del loro *background* culturale.

Possiamo, comunque, cominciare a ricavare qualche conclusione provvisoria, che possiamo schematizzare come segue: in primo luogo, la ricezione vernacolare degli scritti dello Ps.-Mesue in area inglese, olandese e germanica è relativamente tarda, e sembra tendere non solo a posizionarsi nel genere letterario delle raccolte di ricette ad uso privato e degli

handschriftencensus.de/9803; sul Parigino, <https://handschriftencensus.de/4138> (entrambi consultati il 10 maggio 2021).

²⁸ Su questo codice, cf. le descrizioni e la bibliografia citata ai siti <https://handschriftencensus.de/9631>

²⁹ Su questo codice, cf. la descrizione al sito <http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=86-aug-12f&catalog=Heinemann> (consultato il 10 maggio 2021); la corrispondente scheda <https://handschriftencensus.de/16672> (consultato il 10 maggio 2021) offre la segnatura errata «86.1 Aug. 12°».

Hausbücher – nel senso anche “dinastico” del termine, dato che per alcune sillogi si tratta di raccolte legate alla terapeutica funzionalizzata alla vita di una dinastia nobile – di contenuto medico, ma anche a congiungere l’era del manoscritto con quella della stampa, ed a proseguire anche in un’epoca in cui la stampa potrebbe essere ritenuta come il maggiore veicolo di diffusione del *corpus* e dei testi medici in generale (la presenza di queste raccolte impone, invece, quanto meno di ripensare questo assioma, così come il legame troppo semplicisticamente stabilito tra manoscritto e scrittura privata, e tra stampa e scrittura pubblica). In secondo luogo, questa linea di ricezione si pone in uno schema di continuità che, da un lato, ricongiunge la tradizione latina dello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue alla ricezione vernacolare (entrambe, infatti, in quest’area, vedono il prevalere di una tradizione indiretta fondata su *excerpta* contenuti in raccolte di ricette ed *antidotaria* piuttosto che attività di ricopiatura di testi interi, e riflettono la percezione di «Mesue» come un “veicolatore” utilizzabile come fonte per altri testi, piuttosto che come “autore” di opere da leggere per intero), dall’altro, si colloca agli albori (e, in seguito, prosegue in parallelo) con il meccanismo di produzione di sillogi di ricette a carattere “pubblico” ed ufficiale come il *Dispensatorium* di Euricius Cordus e la *Pharmacopoeia augustana* appena citati. Questa linea di continuità mostra anche come la ricezione tardomedioevale e rinascimentale dello Ps.-Mesue in area germanica si collochi in un momento peculiare per la storia della farmacia occidentale, momento che possiamo definire non solo come innovativo dal lato dottrinale (a causa soprattutto delle rinnovate modalità di lettura delle fonti antiche a disposizione, e della loro messa in relazione con le nuove sostanze medicinali in arrivo dalle terre appena scoperte), ma anche come conservativo dal lato della percezione della stessa biblioteca delle fonti, da dove si cominciano a selezionare autori e contenuti validi e fruibili in un mondo professionale e culturale in via di cambiamento. Tale opera di selezione e di certificazione di quanto, dal punto di vista di testi e contenuti, è indispensabile alle figure professionali e, visto il moltiplicarsi delle raccolte di differente natura e modalità di diffusione, anche ai lettori privati, viene compiuto, va sottolineato, allo stesso tempo da autori e testi identificabili come Saladinus de Asculo o Hans Minner, così come da un sostrato di compilatori più sfuggenti, ma non meno attivi nel contesto di applicazione quotidiana della farmacopea e della farmacia. Queste figure autoriali cercano, in modi ed a livelli

differenti, di codificare un canone di testi, di autori e di contenuti il cui valore è misurato sulla loro utilità e fruibilità e sulla loro importanza nella pratica, oltre che sulla loro diffusione libresca, e sanciscono *de facto* le tendenze culturali della farmacopea e della farmacia. Questo processo si incardina in ciò che è stato definito, da G. Keil e da altri, come il processo di *Verselbstständigung des Apothekers* nei confronti del medico,³⁰ ovvero della presa di coscienza da parte del farmacista del proprio ruolo e della propria capacità di comporre ed offrire rimedi medicinali non solo sotto il controllo del medico, ma anche in un rapporto paritario con quest'ultimo, o in autonomia rispetto ad esso. Questo processo di presa di coscienza e di affermazione della propria autonomia e della propria professionalità si traduce, nell'ambito della farmacia, anche in una regolamentazione della professione, ed in una definizione dell'arsenale terapeutico sotto il controllo non solo di autori affermati, ma anche delle corporazioni professionali.

Infine, possiamo rilevare, in linea con quanto appena affermato, che la ricezione vernacolare dello *Schriftencorpus* in area germanica presenta una forte aderenza, ed una corrispondente limitazione, con la parte "operativa", a maggiore ricaduta pratica, dell'opera dello Ps.-Mesue. Se, infatti, abbiamo tracce sicure dell'impatto avuto dall'*Antidotarium sive Grabadin* (e non possiamo escludere a priori quello della *Practica sive Grabadin*), non abbiamo evidenza di un reale interesse per la base teorica della terapeutica dello Ps.-Mesue, ovvero dei *Canones universales*, né per la concezione e la descrizione della medicina purgativa presente nel *De consolatione*.

2.4. Dal Rinascimento all'Epoca Moderna: traduzioni e tracce di utilizzo in Francia e Spagna

L'area francese non presenta, allo stato attuale delle ricerche, traccia di traduzioni medioevali dello *Schriftencorpus* attribuito a Mesue, ma soltanto di versioni moderne. Due stampe, infatti, pubblicate a Paris rispettivamente nel 1601 e nel 1633, presentano la traduzione francese della

³⁰ Cf. in questo senso Goehl-Keil 1996.

versione ridotta in forma di assiomi pubblicata nel 1537 da Jean Tagaut.³¹ Il testo merita attenzione, in quanto presenta una caratteristica specifica: ogni pagina è infatti divisa in due colonne, una larga centrale in cui è contenuto il testo francese, una più stretta nel margine in cui sono inserite, in corsivo, al fianco dei termini francesi, le definizioni in latino dei termini tecnici o delle nozioni più complesse, oltre a glosse di tipo più generale, come, ad esempio, la definizione delle tre tipologie di *morbum*, o rinvii ad altre *auctoritates* mediche come Galeno. Per non citare che un esempio della tipologia di glossa che ci interessa da vicino, ovvero quella che presenta la definizione di un termine e della nozione che rappresenta: accanto all'espressione *Correction ou propulsion, c'est à dire, curation des nocuments, maladies purgeant nocif ou nuisible devant que se prenne*, che a sua volta traduce il latino *Correctio purgantis medicamenti, si noxium est, antequam sumatur*, troviamo a lato la definizione *Propulsio, id est ablatio, sive curatio, sive restitutio partis ad statum sanum de maleficio intelligitur*. Sebbene non sia possibile esaminare in dettaglio né la traduzione, né la scelta e la resa degli *scholia* latini che accompagnano il testo, possiamo almeno spingerci a fornire qualche informazione ed ipotesi preliminare sulle loro origini ed il loro scopo. Come indicato nell'*Epistre au lecteur* che apre il volume, sia la traduzione francese, programmaticamente più libera e ricca di alternative (o, per meglio dire, più ricca di incertezze riflesse dalle continue glossature aperte da *ou*, che non sembrano né indicare due termini perfettamente sinonimici, né riflettere totalmente il sintetico testo latino), sia le glosse latine sono state concepite ed incluse nel volume allo scopo di rendere più intellegibile il testo latino. Se questa fu l'intenzione del traduttore, possiamo affermare che il suo *modus operandi* la perseguì in modo alquanto confuso, e forse rischioso per la chiarezza del dettato. Come si è osservato prima, l'ampio uso di traduzioni doppie, come *correction/propulsion* per *correctio*, o l'inserzione di ulteriori precisazioni o esplicazioni assenti nel testo e, peraltro, non precisamente pertinenti dal punto di vista scientifico come *c'est à dire, curation des nocuments, maladies*, che crea *de facto* una falsa corri-

³¹ Tagault, *Canones*, 1537; *Canons Universels*, 1601: Aii e ss. (un esemplare digitalizzato può essere consultato al sito www.gallica.bnf.fr, *ad locum* (consultato il 1 aprile 2021). Sulla letteratura medica del Rinascimento, cf. Koźluk 2012.

spondenza con *correctio*, hanno reso la traduzione una parafrasi libera con tutta probabilità pensata per, e redatta da, personalità non specializzate. Tali personalità agivano, comunque, basandosi su di un testo, quello dei *Canones* di Tagault, a sua volta classificabile come assiomi ricavati dai *Canones* dello Ps.-Mesue piuttosto che come una vera e propria epitome del testo originale (nel caso della *correctio*, ad esempio, possiamo richiamare, piuttosto che un luogo preciso, la menzione della *rectificatio medicinarum solutivarum simplicium* all'interno del Prologo del testo originale). Quanto, infine, alla scelta dei termini, come si è detto, crediamo che la scelta sia stata limitata, da un lato, ai termini tecnici indicanti nozioni generali di natura non specificamente medica, ma allo stesso tempo medica ed epistemologica (*propulsio*, *essentia*, *substantia*) e, dall'altro, proprio al polo opposto, ovvero ai termini tecnici specifici della materia, come i nomi dei *medicamina*. In che misura tali termini (e parliamo soprattutto dei termini “generali”) fossero rilevanti per la cultura medica del tempo, non possiamo stabilire con esattezza. È comunque interessante rilevare che una rapida e necessariamente superficiale ricerca del termine *propulsio* nel dizionario medico del Castelli non ha condotto a reperire alcuna corrispondenza.³² Quanto, perciò, il traduttore dei *Canones universels* ed il glossatore dei *Canons* francesi (ammesso che si tratti della stessa persona) fossero non solo specialisti di medicina, ma soprattutto a loro agio con gli strumenti di lavoro, non è dato sapere; il fatto, però, che non si siano apparentemente serviti di lessici diffusi ed autoritativi nella medicina contemporanea induce a credere che la loro iniziativa si collocasse al di fuori dei contesti specialistici.

Per concludere la nostra panoramica, è opportuno ricordare, almeno *en passant*, la ricezione in area iberica. In particolare nella Spagna rinascimentale e moderna (XVI-XVIII secolo), abbiamo ampia evidenza, oltre che dell'inserzione di ricette tratte dall'*Antidotarium sive Grabadin* in collezioni di *medicamina composita*, anche dell'utilizzo dei testi dello Ps.-Mesue in opere di farmacopea, e specialmente in piccoli *pamphlets* volti ad esaminare, difendendole o attaccandole, teorie e nozioni contenute nello *Schriftencorpus*. In generale, quindi, anche la ricezione in area iberica sembra

³² Castelli, *Lexicon*, 1598.

confermare alcuni dei tratti del *Fortleben* degli scritti attribuiti allo Ps.-Mesue che abbiamo riscontrato nella nostra panoramica della diffusione vernacolare, soprattutto post-medioevale, ovvero: 1) una progressiva perdita di interesse per i principi teorici esposti nei *Canones* (che, invece, almeno nel XVI secolo, continuano ad essere oggetto di attenzione e di commento), e 2) una percezione dello *Schriftencorpus* come serbatoio di *medicamina composita* validi e fruibili, ed adatti a rinnovare l'arsenale terapeutico degli *apothecarii*.³³ Quanto ad una vera e propria traduzione, non abbiamo al momento evidenza di essa; se prestiamo fede al Catalogo online dei Manoscritti conservati presso la Wellcome Library, è possibile che il MS 1085 conservi ai f. 32-39 una traduzione dei *Canones universales* redatta tra 1689 e 1702 da Michel Bartroli, ma, in mancanza di una verifica diretta, non possiamo precisare in alcun modo questa informazione.³⁴

Compiuta questa rapida panoramica, possiamo ora rivolgerci all'analisi del panorama delle traduzioni italiane, concentrandoci in primo luogo su quelle attestate dalla tradizione manoscritta e dalle edizioni a stampa apparse tra 1475 e 1521, lasciando ad altra sede un'analisi della versione italiana derivata dalla «nuova traduzione latina» pubblicata a Paris nel 1542 da Jacobus Sylvius, ed apparsa a Venezia per la prima volta nel 1549, e ripubblicata almeno sino al 1621.

3. LO *SCHRIFTENCORPUS* ATTRIBUITO ALLO PS.-MESUE NEL CONTESTO TARDOMEDIOEVALE ITALIANO: MATERIALI PER UNA VALUTAZIONE DELLE TRADUZIONI

Nella nostra rapida panoramica contenuta nel paragrafo precedente, abbiamo tentativamente distinto 4 gruppi di traduzioni italiane dello *Schriftencorpus* attribuito allo Ps.-Mesue, ovvero il *corpus* “completo” trasmesso dall'edizione a stampa del 1475, e che ritroviamo anche, in forma completa o parziale, in alcuni codici, il piú antico dei quali è il

³³ Sull'impatto dello *Schriftencorpus* nella cultura degli *apothecarii*, cf. I. Ventura 2020 e De Vos 2019.

³⁴ Cf. la descrizione del codice al sito <https://wellcomecollection.org/works/cjtr27vc> (consultato il 10 maggio 2021).

Laurenziano Plut. 73.45,³⁵ le due versioni, frammentaria o completa, dell'*Antidotarium sive Grabadin* trasmesse, rispettivamente, nel codice 307 della Wellcome Library di Londra e San Pantaleo 15 (108) della Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, e, infine, la traduzione dell'intero *corpus* completata a Chioggia nel 1465, e tradita nel manoscritto München, BSB, Cod. Ital. 9.³⁶ Queste versioni, pur presentando caratteristiche specifiche che impongono un esame approfondito di ognuna di esse, hanno in comune il fatto di porre domande fondamentali, ovvero: 1) l'identificazione del loro traduttore (o dei loro traduttori), o almeno del *milieu* di traduzione; 2) la scelta delle opere del *corpus*, ovvero, per i frammenti, il ruolo peculiare giocato dall'*Antidotarium sive Grabadin*. Va, inoltre, per il caso della versione a stampa, posta la questione dello *status* della *Practica*, che, se da un lato offre l'evidenza della scelta comune di omettere dalla versione italiana le *Additiones* di Pietro d'Abano e di Francesco da Piedimonte, dall'altro impone di concentrarsi in futuro proprio sulla *Practica*, per comprendere sia le relazioni tra i due testimoni che la trasmettono (il codice Wellcome 492 e la stampa), sia se la sua traduzione facesse parte di un progetto originale di un traduttore che ha reso in italiano le altre opere, o se abbia seguito una strada diversa (in questo senso, è in particolare il *corpus* aperto dal Laurenziano a richiamare la nostra attenzione); 3) il contributo offerto da esse alla costituzione di un vocabolario farmacologico e farmaceutico italiano, e la corrispondenza di esso con il testo latino.

3.1. Il *volgarizzamento* "toscano-fiorentino", tra manoscritti e stampe

Cominciamo, a questo punto, ad interrogarci sulla prima traduzione, quella piú nota e diffusa, di area presumibilmente toscana, che attraversa tutti

³⁵ La descrizione e la digitalizzazione del codice sono liberamente accessibili al sito <http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOML7gbI1A4r7GxMQuu&c=Mesue%20Tractus%20de%20medicinis%20solutivis,%20et%20antidotarium#/book> (consultato il 10 maggio 2021).

³⁶ I. Ventura 2020: 107-8, segnala che nel codice Firenze, Biblioteca Riccardiana, MS 2228 (S.IV.2), del XVI secolo, ai f. 111v-114v si trovano alcune *Ricette di Johannes Mesue in volgare* le cui relazioni con l'*Antidotarium sive Grabadin* o la *Practica sive Grabadin* andranno verificate.

secoli del Tardo Medioevo, dalla fine del XIV secolo alla versione a stampa del 1475.

Come accennato sopra, questa versione è contenuta, oltre che nelle stampe in forma completa (si intende, completa della *Practica sive Grabadin* originale, priva di *Additiones*), nei seguenti codici, in questa conformazione:

Opere	Firenze, BML, Firenze, BNCF, London, Plut. 73.45 (XIV Pal. 569 (XV Wellcome sec. ex – XV sec. sec.) Library, Ms 492 in.) (1460-1470)		
<i>Canones universales</i>	X (il testo è ace- X falo, e mancante del Prologo)		X
<i>De consolatione simplicium medicinarum</i>	X	X	X
<i>Antidotarium sive Grabadin</i>	X	-	X
<i>Practica sive Grabadin</i> (priva di <i>Additiones</i>)	-	-	X (testo mutilo, termina al capi- tolo <i>Dell'ungola</i> , ovvero <i>De cura un- gule oculorum</i> , per cui cf. <i>Opera Mesue</i> 1471: 272b)

Di questi tre codici, soltanto il Palatino è una raccolta fattizia, composta di quattro unità eterogenee datate tra XIV e XV secolo, che preservano, rispettivamente, i volgarizzamenti italiani della *Mascalcia* di Vegezio, della *Mascalcia* di Giordano Ruffo, dei *Canones* e del *De consolatione* dello Ps.-Mesue, ed una versione italiana ampliata del «Macer floridus», ovvero del *De viribus herbarum* di Odo di Meung.³⁷ Allo stato attuale del codice, perciò,

³⁷ Descrizione in: Gentile 1890, vol. II: 136-7 (consultato attraverso il sito <https://>

non possiamo inferire nulla della natura originale del manoscritto di provenienza. Negli altri due casi, abbiamo a che fare con testimoni del solo *corpus* di scritti attribuiti allo Ps.-Mesue, e possiamo quindi ipotizzare che la circolazione, limitata nei manoscritti, decisamente più ampia nella stampa, non abbia implicato interazioni del *corpus* stesso con altri volgarizzamenti italiani di testi medici.³⁸ È singolare, inoltre, rilevare la particolare posizione della *Practica sive Grabadin* all'interno del *corpus*, che il Laurenziano omette, mentre il Londinese preserva solo in parte, implicando quindi che, a meno di ulteriori scoperte, per la gran parte di questo testo l'unico testimone a cui possiamo affidarci per un'analisi del testo è rappresentato dalla stampa modenese del 1475. Viene, a questo punto, spontaneo chiedersi se il volgarizzamento della *Practica* non abbia un'origine differente, e non sia stato aggiunto in un momento ulteriore agli altri scritti. Prima di arrivare a tale questione, però, esaminiamo la natura delle versioni. A questo proposito, iniziamo esaminando i testi, muovendo da una parziale analisi del testo del Prologo e della prima *intentio* dei *Canones universales*, del Prologo e della voce *De aloe* dei *Canones universales*, del Prologo e delle prime 3 ricette di *electuaria* dell'*Antidotarium sive Grabadin*, del Prologo e del primo capitolo della *Practica*.

Il primo, e necessariamente superficiale, esame condotto su questi testi ha evidenziato che i quattro volgarizzamenti mostrano alcuni elementi comuni, quali 1) la stretta aderenza al testo latino, e soprattutto alla sua sintassi, anche a detrimento della chiarezza del dettato, e l'assenza di espansioni o chiarificazioni del testo (non è stato possibile reperire, di converso, neppure significative semplificazioni); non sono presenti, per quanto è stato possibile comprendere, neppure interpolazioni di alcun tipo; 2) lo scarso ruolo giocato dai latinismi, se si escludono quelli consueti come *humore* o *complexione*; segnaliamo ad esempio che l'aggettivo *solutivo*, sebbene impiegato, come del resto il sostantivo, viene talvolta sostituito

www.bncf.firenze.sbn.it/manoscritti-e-rari/ il 10 aprile 2021). Oltre a quanto indicato nel Catalogo, possiamo aggiungere che la filigrana rilevata al f. 169 presenta un motivo a 'croce di Sant'Antonio' in cerchio con croce sormontante, per cui cf. Piccard, PPO 11-1-107 (per cui cf. <https://www.piccard-online.de/start.php>, consultato il 1 aprile 2021), attestata a Firenze ca. 1440.

³⁸ Stesso fenomeno rilevato in E. Ventura 2020: 168 e ss.

dalla circumlocuzione *da fare uscire dal corpo* (lo stesso vale per il termine *inanitio*, usato nel capitolo III della IV *intentio* dei *Canones*);³⁹ 3) l'uso di espressione toscaneggianti, come la forma *alla scialacquata* per rendere il latino *in dispersione*. In particolare, quest'ultima espressione rinvia, stando a quanto indicato nel TLIO,⁴⁰ *s. v. scialacquato*, qui punto 1.3., ad una forma sostitutiva dell'avverbio *scialacquatamente* presente nel Prologo dei *Canones*, usata in particolare nel volgarizzamento anonimo del *Solacium de ludis schaccorum* di Jacobus de Cessolis e nei libri di mercatura, qui usata però in un senso che non rimanda al mondo dell'economia e del risparmio, ma della scrittura in forma compatta o dispersiva. In questo caso, dovremmo pensare che il traduttore del *corpus* abbia avuto relazioni di qualsiasi tipo con il mondo dei mercanti fiorentini e della loro etica e deontologia professionale?

Quanto al vocabolario tecnico, un'indagine cursoria svolta con l'aiuto dei *corpora* TLIO e ReMediA ci ha permesso di trovare alcune connessioni in termini di scelta dei verbi con le traduzioni fiorentine di testi medici (e.g., l'*Almansore*, ovvero il volgarizzamento fiorentino del *Liber ad Almansorem* di Rhazes edito da R. Piro,⁴¹ o il volgarizzamento toscano *Thesaurus pauperum* di Pietro Ispano recentemente edito e studiato da G. Zarra),⁴² come ad esempio nel caso del termine *murici* per *emorroyda* (per cui cf. ad esempio la voce *De aloe* del *De consolatione simplicium medicinarum*),⁴³ o del termine *mortina* per *myrthus*, che, presente ad esempio nella cura del *cadimento dei capelli*, ovvero della calvizie, rinvia ad un *usum* toscano, e più precisamente fiorentino, attestato sin dalla fine del XIII secolo, ad esempio

³⁹ Mesue, *Libro*, 1475, f. 30b.

⁴⁰ Sia il dizionario TLIO sia il *corpus* ReMediA sono stati consultati attraverso il sito www.ovi.cnr.it (consultati il 24 aprile 2021). A questo proposito, si precisa che, in entrambi i casi, la ricerca è stata effettuata partendo da una parola chiave, di cui sono stati ricercate, nel TLIO, le forme, e nel *corpus* ReMediA le occorrenze. In entrambi i casi, non abbiamo potuto, per motivi di spazio, riprodurre interamente i risultati, ma rimandiamo il lettore alla consultazione di tali strumenti di lavoro nel sito indicato *supra*.

⁴¹ Piro 2011. Segnaliamo, sebbene non rilevante ai fini del nostro discorso, anche l'edizione seguente: Rāzī, *Al-Manṣūrī fī 't-ṭibb. Liber medicinalis Almansoris* (Elsheikh) 2016.

⁴² Zarra 2018.

⁴³ Cf. E. Ventura 2020: 653 *s. v. emorroys*, e Zarra 2018: 613, *s. v. morroide*.

nel volgarizzamento dell'*Antidotarium Nicolai*.⁴⁴ Più problematico è il caso di termini come il verbo *offendere* per “danneggiare”, che nei *Canones* traduce il latino *nocere* (anch’esso attestato nella medesima voce), e che ritroviamo nell’anonimo volgarizzamento toscano della *Cirurgia* di Ruggero Frugardi prodotto dal «Maestro Bartolomeo» ed edito da E. Artale e M. Panichella,⁴⁵ però come traduzione del latino *ledere* (espressione latina che, peraltro, rimane nella forma latineggiante *ledere* nel volgarizzamento della stessa opera trasmesso dal codice Riccardiano edito da I. Zamuner).⁴⁶ Il verbo *rimordere* per *arguere* che ricorre nel Prologo della *Practica sive Grabadin*, invece, sebbene largamente attestato sia nell’uso italiano antico, sia nel bagaglio lessicale dei volgarizzatori (e si veda ad esempio l’uso da parte dell’autore del volgarizzamento anonimo «V2» dei *Facta et dicta memorabilia* di Valerio Massimo redatti nel 1346 ca. ed editi dal Segre,⁴⁷ o la traduzione della *Consolatio Philosophiae* di Boezio di Alberto della Piagentina, edito dal Battaglia),⁴⁸ non ci sembra mai ricorrere in quanto traduzione di tale verbo latino (ammesso che il volgarizzatore abbia compreso il senso della frase *Est enim excelsus gloriosus qui iudicati sunt et coeli qui arguunt et elementa qui serviunt*,⁴⁹ in cui lo Ps.-Mesue ribadisce la supremazia e l’onnipotenza divina anche nel caos e nella violenza degli elementi del cosmo). Peculiare, invece, scelta del traduttore della *Practica* è l’aggettivo *offensivo* per tradurre il participio *ledens*,⁵⁰ che non mi sembra ritrovarsi in alcun altro volgarizzamento, ma che possiamo mettere in relazione a quanto detto poco sopra in merito al verbo «offendere» (se

⁴⁴ *Opera Mesue* 1471, f. 200vb; Mesue, *Libro*, 1475, f. nIb. Su questa forma, cf. E. Ventura 2020: 813 s. v. *mirtus*.

⁴⁵ Artale–Panichella 2010, *particula* III, cap. 28: 281. Per il testo latino, cf. Sudhoff 1918: 218.

⁴⁶ Zamuner 2012: 312.

⁴⁷ Edizione in *Volgarizzamenti* (Segre) 1953: 449-66, qui in riferimento a *Facta et dicta memorabilia*, IV,7.

⁴⁸ Edizione: *Boezio* (Battaglia) 1929, qui in riferimento a *Consolatio Philosophiae*, IV, Prosa 6.

⁴⁹ *Opera Mesue* 1471: 199b; Mesue, *Libro*, 1475, f. Nib. A questo proposito, va notato che il volgarizzatore traduce come *obediscono* il latino *serviunt*, probabilmente a causa o di un errore di lettura per *serviunt*, o per la presenza, nel modello latino, del verbo *servire*.

⁵⁰ *Opera Mesue* 1471: 200a; Mesue, *Libro*, 1475, f. nIa.

tale relazione fosse provata, il traduttore della *Practica* avrebbe applicato un uso piú generalizzato). Parimenti isolata mi sembra, poi, la scelta di tradurre il participio *assatus* (e.g., nella forma *assatorum* presente sempre nella cura *de casu capillorum* che abbiamo appena citato, sempre al f. nIb) con *abronçati*, un aggettivo che ritroviamo nel TLIO con il senso di “bruciato dal sole”, ma non di “abbrustolito su un fornello”.⁵¹

Siamo insomma in presenza di una serie di rinvii che ci spingerebbero genericamente a confrontare il nostro *corpus* volgare con il *milieu* dei volgarizzamenti toscani della metà del XIV secolo, ma non di usi che ci permettano, allo stadio attuale, di meglio identificare il traduttore, o di assimilarlo a tratti specifici di alcune traduzioni. Abbiamo, inoltre, peculiarità del *modus operandi* di chi ha volgarizzato questi testi, che ci sembra definibile come una personalità che segue le tendenze della lingua quotidiana, rifuggendo ai tecnicismi ed ai latinismi, e che sarebbe piú a suo agio con la lingua della mercatura e delle letture dei mercanti che con quella tecnica, e le cui scelte peculiari (se scelte peculiari sono) non mostrano il pieno possesso di conoscenze tecniche professionali. Allo stesso modo, sembra che il nostro volgarizzatore non abbia seguito, se non in parte, ed in modo generico, le scelte dei traduttori di testi medici a lui piú o meno contemporanei, ed aver preferito scelte di lemmi che riportano il testo ad un problematico e pericoloso livello di genericità (e, sovente, non sembra aver neppure ben compreso la logica interna degli scritti del *corpus* dello Ps.-Mesue, ed in particolare il complesso sostrato teorico ed i meccanismi teorici interni ai *Canones universales*). Il discorso potrà essere meglio ripreso e precisato nel momento in cui si sarà definito, da un lato, il bagaglio tecnico del *corpus* di scritti dello Ps.-Mesue e le sue origini, e dall'altro, la portata della dimensione “tecnica” e “semidotta” del linguaggio del volgarizzatore,⁵² che, ricordiamo, aveva a che fare in ogni caso con testi di tipo profondamente diverso, ovvero maggiormente teorici e rivolti alla definizioni di principi, nozioni, e procedimenti (i *Canones*), descrittivi e perciò ricchi di terminologia botanica (il *De consola-*

⁵¹ Possiamo riprendere, in questo senso, la definizione di «rami secchi» contenuta in Casapullo 1999: 151.

⁵² Cf. Altieri Biagi 1970 e E. Ventura 2020: 509-13, con ulteriore bibliografia.

tione), assimilabili ai ricettari, ma con una forte componente di terminologia farmaceutica di origine araba (l'*Antidotarium sive Grabadin*), ed infine un testo di pratica medica costituito da definizioni delle patologie e determinazioni delle cure (la *Practica sive Grabadin*). Tipologie e livelli di linguaggio, relazioni con modelli e scelte di traduzione e caratteristiche della terminologia potrebbero variare in proporzione.

Come il lettore avrà notato, parliamo ancora di «traduttore», e non di «traduttori»; non ci sembra, infatti, di poter separare con l'aiuto degli scarni elementi in nostro possesso le personalità che hanno prodotto le versioni dei *Canones*, del *De consolatione*, dell'*Antidotarium sive Grabadin* e della *Practica sive Grabadin*. È invece più semplice al momento pensare, data la natura di piccoli *vademecum* dei codici in nostro possesso, che chi ha scritto questi volumi abbia volontariamente omesso di intraprendere la copia di un testo così ampio e complesso come la *Practica*, o, nel caso del Londinese, abbia semplicemente arrestato l'operazione di copia. Se, comunque, non verrà reperito un esemplare manoscritto contenente l'intero testo, l'edizione a stampa resterà l'unica testimonianza in nostro possesso per comprendere la natura del volgarizzamento e la sua origine.

Se i risultati presenti non ci permettono altro che di ascrivere genericamente l'insieme dei volgarizzamenti dello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue ad un ambito toscano, forse fiorentino, ed ad un periodo intorno al 1350, senza poter al momento tracciare legami più precisi con altri testi, altrettanto labile ci sembra, al momento, l'attribuzione del volgarizzamento a Zuccherò Bencivenni. Certo, un riferimento particolare alla traduzione del *Régime du corps* di Aldobrandino da Siena ad opera di Zuccherò Bencivenni (la *Sanità del corpo*), è rappresentato dalla traduzione del latino *aroma* come *specie* presente nella denominazione del primo elettuario dell'*Antidotarium sive Grabadin*. La ricerca va senza dubbio spinta oltre, anche con lo scopo di spiegare alcune peculiarità del volgarizzamento, come il sintagma *cagione di stomaco* che traduce il latino *ad causas stomachi*,⁵³ in cui il latino *causa* usato come sinonimo di *morbis* o *dolor* ha influenzato la scelta del traduttore in favore di un latinismo (il singolare o plurale non ha, in questo caso, valore di discriminazione, in quanto l'esem-

⁵³ Mesue, *Libro*, 1475, f. Hiiiivb.

plare usato dal volgarizzatore poteva leggere *causam*), scelta e motivazione che però non è stato possibile ritrovare in alcun altro testo presente nei *corpora* appena citati. In particolare, andrebbero isolate le voci lessicali che, a partire dal volume X, inseriscono il *Libro delle consolatione delle medicine semplici* (considerato come titolo di tutto il *corpus*?) citato sulla base dell'edizione fiorentina del 1521 e con attribuzione a Bencivenni tra gli esempi leggibili nel *Grande dizionario delle Lingua Italiana (GDLI)*, voci ed esempi che, stando alle affermazioni di R. Baldini, non solo integrerebbero quanto già contenuto nel *Vocabolario della Crusca*, ma offrirebbero alcune prime attestazioni di termini medici come *opilativo*, *prefocazione*, *punizione*. Tuttavia, se l'attribuzione a Bencivenni dovesse cadere, queste prime attestazioni sarebbero di nuovo, per così dire, “in cerca d'autore”.

A questo proposito, o meglio per riprendere la questione dei criteri di attribuzione delle traduzioni a Bencivenni, giova ricordare almeno per sommi capi le conclusioni che accompagnano l'edizione del *Trattato de la Spera* edito da G. Ronchi e dell'*Almansore* edito da R. Piro (volgarizzamenti, rispettivamente, della *Sphera* di Iohannes de Sacrobosco e del *Liber ad Almansorem* di Rhazes).⁵⁴ Per quel che riguarda il *Trattato*, G. Ronchi, che non mette in discussione l'attribuzione del volgarizzamento a Bencivenni, rileva semplicemente la notevole aderenza del traduttore al testo latino, aderenza che si esplica nella ripresa fedele del lessico e della sintassi, con alcuni discostamenti o traduzioni libere, reperibili soprattutto nei «brani esemplificativi che a volte seguono la descrizione scientifica del dato astronomico» o nelle «locuzioni introduttive ai versi dei poeti latini citati a confermare con la loro autorità il precedente enunciato», e rare omissioni.⁵⁵ Contrariamente al caso della *Santà del corpo*, non si troverebbero nel volgarizzamento interpolazioni o aggiunte, né, di conseguenza, doppioni terminologici a seconda della lingua di provenienza del termine, latina o francese.⁵⁶ Abbiamo, quindi, a che fare con una traduzione tutto sommato fedele al testo ed al suo dettato sostanzialmente pedagogico che si esprime, nel testo originale latino, in chiare definizioni e limitato

⁵⁴ Sacrobosco, *Spera* (Ronchi) 1999; Piro 2011.

⁵⁵ Sacrobosco, *Spera* (Ronchi) 1999: 23. Sulla *Sphera*, cf. il volume Valleriani 2020 e, sulle versioni vernacolari in epoca moderna, Crowther et al. 2015.

⁵⁶ Cf. Baldini 1998: 42.

sviluppo delle argomentazioni che Zuccherò non integra né spiega ulteriormente (l'apparato di glosse che accompagna il testo è opera, *de facto*, di mani successive), né arricchisce con materiali provenienti da altra fonte.

Nel ricostruire, partendo dal codice Firenze, BML, Plut. 73.43 il testo dell'*Almansore*, R. Piro rileva invece che il testo tradito dal codice si presenta come la versione interpolata, attraverso sia il testo francese sia la versione italiana di Bencivenni (*La Santà del corpo* edita da R. Baldini) del *Régime du corps* di Aldobrandino da Siena, del *Liber ad Almansorem* di Rhazes tradotto nella seconda metà del XII secolo da Gerardo da Cremona. Questa versione, così come l'*Almansore* privo di interpolazioni conservato dai codici Firenze, BML, Plut. 73.44, Firenze, BML, Antinori 150, Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, It. III. 32, e Firenze, BML, Biscioni IX, discende a sua volta da un volgarizzamento del *Liber ad Almansorem* composto a Firenze verso il 1300 circa. In presenza di una situazione simile, in cui una *Ur-Version* italiana affiora attraverso testimonianze successive prive o dotate di interpolazioni, e soprattutto in considerazione della complessità del *modus operandi* dell'interpolatore del Plut. 73.43, che avrebbe, con modalità diverse, e senza specificazioni, inserito nel tessuto dell'*Almansore* brani derivati da due versioni diverse del *Régime*, ovvero la propria traduzione ed una seconda versione da lui stesso prodotta *ad hoc* dal francese soltanto per arricchire la traduzione del testo latino – un *modus operandi* che amplierebbe a dismisura e senza una logica precisamente individuabile, la tecnica interpolativa già manifestata da Zuccherò nella *Santà* –, la studiosa tende a negare al volgarizzatore sia la versione dell'*Almansore* interpolata, sia, in mancanza di ulteriori testimonianze in aggiunta all'acrostico del Plut. 73.43, quella non interpolata.⁵⁷ In mancanza, però, di un'analisi della terminologia e delle tecniche di traduzione del vocabolario medico del *Liber ad Almansorem* latino da parte dell'ignoto traduttore, non ci è possibile né individuare possibili convergenze con l'insieme delle traduzioni attribuite a Zuccherò né con altre traduzioni contemporanee di testi medici, né, per quello che ci riguarda più direttamente, utilizzare l'*Almansore* volgarizzato non interpolato come vero e proprio punto di riferimento per un'attribuzione della traduzione dello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue (se si eccettuano, naturalmente, le poche considerazioni fatte sopra).

⁵⁷ Piro 2011: XVIII-XXV.

A questo punto, notiamo che abbiamo a che fare, se di un unico traduttore Bencivenni possiamo parlare, con *modi operandi* differenti, che spaziano dalla fedeltà sostanziale alla libertà interpretativa. Per quello che riguarda il volgarizzamento, possiamo soltanto aggiungere, oltre a quanto detto sopra in materia del lessico, e soprattutto della problematica posizione dei latinismi, dei tecnicismi e delle voci dotte, che rivelano allo stesso tempo interessanti innovazioni e discostamenti significativi, oltre che soluzioni piuttosto “quotidiane” e poco “specialistiche”, che il nostro traduttore anonimo è, invece, in generale fedele al testo latino, e non mostra che poche interpolazioni (come ad esempio, quella che specifica il riferimento a ‘colui che pensa in modo più alto’ contenuto nel testo latino, dal traduttore spiegato come «cioè il filosofo»), o puntuali aggiunte – aggiunte che, va detto, se nel caso dei *Canones* sarebbero state oggettivamente difficili da inserire, nel caso degli altri testi, ed in particolare nel caso dell’*Antidotarium sive Grabadin*, avrebbero invece potuto condurre, nelle mani di un volgarizzatore più specializzato, alla realizzazione di un antidotario ibrido, ad esempio frutto della conflazione tra lo scritto dello Ps.-Mesue e dell’*Antidotarium Nicolai*. Diverso è invece il rapporto del traduttore con la difficoltà del testo e le esigenze di semplificazione, che portano il traduttore o a semplificare ed a congiungere con la successiva una frase contenente un concetto complesso (ad esempio, nel caso della menzione di un concetto chiave dei *Canones*, ovvero quello della *virtus elementaris vel celestis*), o a tagliare e banalizzare una frase che nel testo latino ha un senso più complesso, come nel caso della spiegazione del ruolo dell’*eductio humorum per pharmacum*. Un esempio in questo senso può venire dalla giustapposizione del testo latino e del testo vernacolare delle prime sezioni dell’*intentio* I dei *Canones*, qui di seguito, dove evidenziamo in *corsivo* le semplificazioni, in sottolineato le interpolazioni ed aggiunte, in **grassetto** le parti omesse dal traduttore:⁵⁸

⁵⁸ Nelle trascrizioni che seguono, si sono adottati i seguenti criteri: per quel che concerne il testo latino, si riproduce il testo trasmesso nell’edizione *Opera Mesue*, 1471, modificando ed adattando la punteggiatura in vista di una maggiore comprensione; per i testi volgari, si riproduce il testo così come trasmesso nella stampa e nei codici, sciogliendo soltanto le rare abbreviature tra parentesi, ed inserendo la punteggiatura al fine di permettere una maggiore comprensione del testo.

Opera Mesue 1471: 2b-4°

Mesue, *Libro*, 1475, f. a2vb-a3va (cf. codice Firenze, BML, 73.45, f. 1r-2r)

Capitulum primum est de electione medicinarum quae fit per comprehensionem iudiciorum earum secundum esse proprium. Dicimus quod medicina laxativa non est a re complexionali sic, sed quia talis, neque ut contrarium in contrarium, quia contraria, sed quia tale. Et neque quia simile ac attractivum huius vel eradicativum aut contrarium, sed quia tale. Et neque quia grave aut leve agitativum superius vel inferius, sed quia tale. Dotatur enim omne dupliciter, *ut aiunt philosophi*, a virtute scilicet elementari [elementaria *textus impressus*] et coelesti, hac quidem communi, hac vero propria. Etenim calefactivum et infrigidativum, calidum et frigidum omne. Solutivum autem nec quia calidum nec quia frigidum, sed quia coelesti virtute dotatum, sic ipsius mistionem regulante. Et ob hoc solutivum quidem hoc, illud vero provocativum, illud vero aliter et aliter. Et hoc, quia a coelesti virtute tale supra complexionem fertur. Inquit Plato: dotavit quidem natura res proprietatibus, omnino enim quodlibet secundum quod meretur specie sua agit, quod proprium est. Utique enim nullius rei est actio propria, nisi quam species regulat, hoc autem certificare non est medici, *sed eius qui se altius agit*. Opinari autem inconueniens, quia simile nimirum etenim utique sic econtra, sed et contraria se invicem fugant, non attrahunt. Inquit Hebenmesue: Scire amplius oportet quod actio solutivi *in materias* cum discretionibus et limationibus regulantis naturae fit. Eductio enim earum est opus naturae, *farmacum vero per quod id fit, est ipsum id idem naturae quod instrumentum artificii*. Ait enim Hippocrates: est quippe naturae curare, non medici. Medici vero *dignius opus porrigere naturae*. Cum autem quod porrigitur naturae opus vincit quantitate et malicia, in

Laprima intentione della electione delle medicine solutiue per co(m)prensione di iudicii secondo lessere proprio. Noi diciamo chella medici(n)a dafare uscire non e cosi fatta per sua qualita, ma per chella e chosi fatta de la natura. E non fa uscire perche luno co(n)trario facci contro al altro, ma per chella da natura, et non per che abbi consimilitudine uota piu q(ue)sto humore che laltro, o per che sieno co(n)trarii, ma perche e cosi facta. Et non chesia graue o lieue aopera di sopra o disotto, ma per la natura. Dotata e ongni cosa i(n) due modi, *secondo che sidice* di uirtu de heleme(n)to et de celestiale dal luna p(er) uirtu co(m)mune dal laltra per propria, pero che da riscaldare e da raffreddare ongni cosa calda e freda. Ma da fare uscire non per che sia calda o freda, ma per che cosi e dotata dal cielo gouernante cosi la sua co(m)positione. E per questo luno fa uscire, laltro uomere o sudare, e e luno per uno modo, latro p(er) uno altro, e questo e tale dal cielo sopra la sua complexione. Disse Platone: la natura dota le cose da proprieta e secondo che ciascuna merita nella sua specie, fa quello che e proprio per o che a niuna cosa e propria operatione se none quella che la ferma regola, ma certificare questo non si appartiene al medicho, *ma a colui che considera piu altamente, cioe al filosofo*. Ma pensare e inconueniente che cosa simile tragga o contraria, per che le cose contrarie si caccino luna laltra e no(n) si tirano. Disse il figliuolo di Mesue: ancho bisogna di sapere che loperatione della medici(n)a da fare uscire *nelli humori* si fa con discretione della natura gouerna(n)te. *El notare de ghi humori* e operatione di natura e *la medicina e* Ypocrate: la natura e quella che guariscie, non il medico. Ma il medico *porgie alla*

praeiudicium eius effrenes efficit operationes. *Verum quantitas supra exigentiam naturalem transgressionem efficit et dat nocumenta multitudinis. Malitiositas vero et multitudinis et alterius atque alteriusmodi imprimit nocumenta.* Sed tua interest malignarum atque incolumium medicinarum apud te habere differentias. Nam sunt et malignarum quaedam genera, super quibus *de effrenitate* non ambigitur, sicut mezereon et grebeae et euforbium. Et in generibus plurium sunt similiter, sicut turbit nigrum et durum et agaricus niger et durus et colloquintida singularis in planta sua, et scamonea de contrata corasceni, a quibus elongari oportet, nisi forsitan congruat ex eis quaedam in magnis causis. Et tunc super eis praesumendum est cum timore et cautela. ***Nam quibusdam morbis competit venenum sicut serpens in lepra, post fractionem tamen suae malitiae ultimam si possibile est, vel saltem quam melius quam melius fieri potest, quemadmodum dicemus post.*** Et plurimi stolidorum, et praecipue silvestres et novi, ***praesumunt super illis nondum consolatis non utentes praevisione, et ignorantes quod est super venenum perniciosum et ignorantes lesionem quam faciunt possidere membra, quae sunt minerae virtutum cum ipsis virtutibus.*** Inquit Hebenmesuae: non tantum has fugere oportet, verum et omnes etiam si *elegantiores* sint, nisi observentur conditiones et modi, quorum rememorabimur, si deus voluerit. Consideratio autem quae est thesaurus investigationum bonitatum et malitiarum in ipsis est huiusmodi. Quandoque enim considerare oportet *conditiones dispositionum quae sunt ex parte substantiae.* Quandoque *conditiones dispositionum quas res consequitur a complexionem sua.* Quandoque ab eo quod consequitur ipsam. Et de huiusmodi quandoque determinat tactus, aliquando sapor, et aliquando odor. Et quandoque *ex*

natura il bisogno. Ma quando quello chessi porgie alla natura uincie per qua(n)tita o per malicia, fa i(n) pregiudicio dessa o(pe)ratio(n)i sfrenate. *Ma la qua(n)tita piu cb(e) bisogna da nocume(n)ti che de dare la troppa qua(n)tita. Ma la malicia da nocumenti di piu e piu ragioni.* E a te si confa dauere apreso a te le diversita delle medici(n)e buone e delle ree e per o che delle ree ne sono certe *della cui malicia* non si dubita, come e el merezeon e la scatapuza e leuforbio e molte altre. E come e il turbito nero e lagarigo nero e duro e la coloquintida che e sola e la scamonea de corasceni, da le quali ti scosta se none in gran casi. Et ancho allora le temi. E abbi cautela leuando quanto puoi la loro malicia propria. E molti sciochi e specialmente bestiali e nuoui lusano nolle correggiendo, non sapenti chel le sono sopra ogni ueleno mortali. E non sapenti i gran nocumenti chel le fanno nelli membri principali e alle uirtu loro. Disse il figliuolo di Mesue: non solamente questo si uuole fugiere, ma tute le medicine, posto che *fussono meno ree*, saluo che se osservassono le co(n)ditioni e modi, i quali noi diremo, se dio piacera, la co(n)sideratione che e thesoro del sapere, le bontadi e le malicie desse e questa che alcuna uolta si uuole considerare le *dispositioni della sustantia* alcuna uolta, le *dispositioni della complexionem* alcuna volta, quello che segue di quella complexionem; e di questo alcuna uolta ne da giudicio il tohare, alcuna uolta lodore, alcuna uolta ilsapore. Et alcu(n)a uolta le *dispositio(n)i del tempo e del luogo o della uicinita* del luna medicina al altra, le conditioni da osservare nella sustantia sie la graueza et legiereza, sottile e grosso, tenero et tenace, raro e spesso, et acquistasi da q(ue)sta scientia di malignita e di bo(n)ta delle medicine.

dispositionibus quae acquiruntur ex tempore et loco et vicinitate unius medicinae ad altera. Conditiones quidem quae sunt ex parte substantiae sunt grave et leve, subtile et grossum, tenerum et tenax, rarum et spissum. Et ab his acquiritur scientia malignitatis et bonitatis medicinarum.

L'indagine andrà senza dubbio estesa anche alle altre opere, in cui, comunque, crediamo che un ruolo chiave sarà giocato, più che dall'analisi delle strutture sintattiche e della resa della concatenazione logica, dallo studio del vocabolario medico, per comprendere in modo particolare se (e come) i neologismi e le innovazioni terminologiche messi in evidenza dal *GDLI* non vadano, invece, messi in relazioni con traduzioni contemporanee.⁵⁹ Quanto all'attribuzione a Bencivenni, possiamo dire che, al momento, lo stato delle ricerche, e soprattutto gli elementi di cui disponiamo per definire il *modus operandi* del traduttore (e penso in particolare alle considerazioni sulla sintassi della *Santà* espresse da R. Baldini ed a quanto si può ricavare dall'edizione della *Sphaera* edita da G. Ronchi),⁶⁰ non ci permettono di attribuire queste versioni a Zuccherò, ma di ascriverle ad un anonimo traduttore toscano o fiorentino collocabile tentativamente intorno al 1350, e latore, per così dire, di una versione da un lato fedele al testo, dall'altro – e questo vale soprattutto per la riproduzione del complesso *background* teorico dei *Canones universales* – non abile a rendere in latino né la terminologia tecnica né la sequenza logica delle tesi dell'autore.

3.2. *Il volgarizzamento del manoscritto London, Wellcome Library, 307*

Se, a questo punto, lasciamo il volgarizzamento attribuito, a nostro parere in modo forse troppo affrettato, a Bencivenni, e ci dirigiamo verso i due testimoni di versioni parziali dell'*Antidotarium sive Grabadin*, rileviamo subito che abbiamo a che fare con tipologie diverse di testo e con que-

⁵⁹ Cf. su questo argomento Vaccaro 2009.

⁶⁰ Baldini 1998: 79-89. Per quanto riguarda la *Sphaera*, cf. quanto indicato nei precedenti paragrafi.

stioni diverse. Nel caso, infatti, del manoscritto London, Wellcome Library, 307, le due questioni principali riguardano l'origine del frammento vernacolare e la sua natura; nel caso del volgarizzamento tradito dal codice Roma, Biblioteca Nazionale Centrale, San Pantaleo 15 (108), gli argomenti da affrontare imperativamente riguardano l'origine della traduzione e le differenze con il *corpus* attribuito a Bencivenni.

Il codice London, Wellcome Library, 307, è una miscellanea medico-scientifica in lingua italiana vergata da una sola mano in una scrittura gotica corsiva di media formalizzazione nel tardo XIV secolo,⁶¹ e contenente tra gli altri testi, oltre ad un frammento dell'*Antidotarium Nicolai* (ovvero le sezioni relative alle lettere P-U), una versione italiana dei capitoli 20-21 e 23 del libro XXIII del *De animalibus* di Alberto Magno (ovvero una sezione relativa agli astori, e contenente l'*Epistola ad Ptolomaeum*), la *Summa de modo medendi* di Geraldus (*olim* considerato *magister medicinae* a Montpellier), alcune *Regulae* attribuite a Costantino, ed una piccola silloge di ricette ai f. 44r-45v, all'interno delle quali troviamo 13 composita provenienti dalla sezione 11, *de unguentis et emplastris*, dell'*Antidotarium sive Grabadin*.⁶² Di seguito, riportiamo qui l'inizio delle ricette in questione (f. 44v-45v), accompagnate dal rinvio alla pagina dell'edizione a stampa pubblicata nel 1471:

⁶¹ Descrizione del codice al sito <https://wellcomecollection.org/works/rexwctzt> (consultato il 9 maggio 2021). Ringrazio vivamente Laura Nuvoloni (London) per avermi comunicato la descrizione del manoscritto prima della sua collocazione online. Sull'*Antidotarium Nicolai* italiano, cf. Fontanella 2000, e Zamuner 2013, Zamuner 2018. Sulla *Summa de modo medendi* di Geraldus I. Ventura 2021.

⁶² I *composita* derivati dall'*Antidotarium sive Grabadin* sono preceduti da un gruppo di ricette rivolte alla cura degli occhi la cui fonte non ha potuto essere determinata con certezza, e di cui diamo l'incipit: *Aqua sollempnissima da occhi. Togli sarcacolla, zenzureo, ana drachm. 1...*; *Contra ciascuna infirmitate e passione docchi per qual humori si voglia. Togli tucia alexandrina, litargiro ana unz. 6...*; *Anco alevare ogni tela scura ogni carnositate et macula per ciascuno humore, et tuole ogni dolore et clarifica molto. Togli campbora, tucia ad peso di 20 grani...*; *Ancora atuore la tela aranea, macule et bianchezza, et a constrenger le lacrime degli occhi. Togli rutha, porcachie silvatiche...*; *Atutti vitii degliocchi. Togli dalapio, fenocchio, rutha, berbenci...*; *Se voi constrenger le lacrime degliocchi e a tutte altre passione. Togli le extremitate tenere delspino bianco et dela berbena...*; *Elletuario buono per lo vedere. Togli seme di fenocchio libra I seme di scismontano...*

- <f. 44v> Unguento nobile a tutte piaghe putride et generam [*sic!*] carne in le piaghe, et non lassa vegnire alcuna putrefactione. Togli de la mira, aloe, sarcacolla ana parte una... (173b-174a)
- Unguento crasceo che fa nascier lacarne in le piaghe, et mondifica et in carna et giova a piaghe vecchie et nove. Togli aristo<logia,> <f. 45r> radice di yeos, sangue di draco... (174ab)
- Unguento archanito piccolo che resolve le posteme et la splene, et anco rompe la pietra in le rene et anco e contra lescrofule. Togli lo suco dela archanita et laviscositate chessi molgie dele radice delifelice e del suco del cauberg (175a)
- Unguento aureo che cura et solida ciascuna piaga, et ei experto et buono. Togli cera citrina unz. 6... (176b)
- Unguento mondificativo delapelle et sanativo di rogn seccha, et tuole laspreçça del corpo et ogni fleuma grosso. Togli litargiro, cerusa, alfarisicon, oglio, giafarano, argento vivo... (177a)
- Unguento basilicon grande giova ale piaghe rescaldate, et propriamente alepiaghe nervose, et mondifica quelle et inducelli carne. Togli cera bianca, resina, sepo di vaccha, pice, galbano, olibano, glutino, mirra... (175b)
- Unguento rosato remediativo di dolore de inflature et dicocture di fuoco et ad inflatione di figato et de stomacho. Togli asungia diporco frescha quanta ti piacie et lavala in aqua calda nove volte... (175b)
- Unguento di palma buono apiaghe dove e sangue et apostieme pestilente et a scottatura di fuoco. Togli aglio vecchio libr. 3, aisungia vecchia <f. 45v> purgata dal sale... (184a)
- Cerotto dyacereson valet ad mollificationem omnis duritei et nodositates que fiunt in membris et apostemata dura, çoe che e buono amolificare tutte cose dure et nodositate... (177b, s. n. «Ysopi ceratum diatesseron»)
- Cerotto stomaticon che menda gli vitii de stomacho che viene per fredeçça et prepara etaconcia et conforta lappetito et la digestion et lofigato, et mittiga lo suo dolore. Togli rose drachm. 20, suco de absinthio drachm. 20... (177b-178a)
- Cerotto dyapeniden che molifica le nodatione dele giunture et la duricia denervi, et vale aspasmio. Togli cera citrina unz. 3, storaci rossi, sigia unz. 1... (178a)
- Cerotto alexandrino che conforta elstomaco et lemembre nutritive, et tuole la loro dureçça, buono et experto. Togli le cime delasinchio, olibano, aristologia, storace... (178a, s. n. «Cerotum aperitivum Alexandrinum»)
- Cerotto andromaco fatto de 12 medicine buone contra lafrigiditate di nervi et dele giunture, et tuole lo dolore digli umori pronfondi et leposteme che sono da maturare matura, et quello che da resolvere resolve bene. Togli storaci drachm. 10, mastici drachm. 12... (178b)

La traduzione in questione merita alcune considerazioni, che esporremo brevemente. In primo luogo, va rilevato che, al momento, non possiamo

stabilire se si tratti di una versione parziale comprendente soltanto le 13 ricette o di un lacerto di una versione piú ampia non ancora individuata. Il fatto che si tratti, però, di una congerie di *composita* che non presenta nessuna connessione con i rimedi che precedono – la sezione sembra, infatti, configurarsi come una conflazione di due blocchi tematici indipendenti, uno legato alle malattie degli occhi, l'altro dipendente da una sola sezione dell'*Antidotarium sive Grabadin*, ovvero ad un frammento di essa, quello comprendente rimedi contro le piaghe e le malattie della pelle, o il prodursi di indurimenti ed ascessi – non facilita il compito. Tutto porterebbe a credere, comunque, che quanto si trova ai f. 44r-45 del codice Londinese sia il risultato di un processo di *note-taking*, di selezione e riunione di ricette con un preciso riferimento alla lotta contro determinate malattie e con un preciso scopo. Processo di selezione che, con tutta probabilità, trova altrove la sua fonte. Due elementi impediscono, però, di sottoscrivere appieno tale affermazione: in primo luogo, il fatto di non aver potuto ancora reperire il codice di provenienza; in seconda, e non meno importante, istanza, la natura problematica del *cerotto dyacereleon* che, come possiamo vedere anche dalle poche righe trascritte, si presenta come vergata in parte in latino, in parte in vernacolare, mostrando un singolare caso di bilinguismo e di *code-switching*⁶³ che potremmo interpretare, piuttosto che richiamando difficoltà di traduzione o necessità/volontà di dover riportare termini precisi in latino, osservando che, forse, il traduttore aveva cominciato a copiare esattamente il dettato latino della sua fonte, immaginiamo a causa del problematico nome del *compositum*, e poi abbia proseguito traducendo la ricetta. Con tutta probabilità, avremo migliori certezze nel momento in cui verranno studiati anche gli altri volgarizzamenti presenti nel codice, per comprendere, in primo luogo, se il copista è anche il traduttore, e/o se la silloge contenuta nel manoscritto rifletta l'attività di una sola persona impegnata a rendere testi medico-scientifici latini in volgare (la *Summa de modo medendi* giocherà, in questo senso, un ruolo importante).

Quanto alla natura della traduzione, rileviamo che le ricette vergate dal nostro anonimo sono in generale fedeli rese del testo originale. Per

⁶³ Sul *code-switching* nei testi vernacolari, cf. Pahta 2011, Taavitsainen 2004, Jefferson 2013, e Trotter 2000.

meglio comprendere tale *modus operandi*, trascriviamo qui in chiave sinottica due ricette:

Opera Mesue 1471

MS London, Wellcome Library, MS 307

<173b-174a> Unguentum nobile relatum ad Nichodemum valens ad vulnera putrida, et generat in eis carnem et sigillat, et prohibet eis fieri putrefactionem. Recipe myrrae, aloes, sarcocolle ana par. I, mellis dispumati duplum ponderis omnium, vini boni aliquantum sufficit. Decoquatur cum facilitate usque dum habeant spissitudinem, et quandoque additur in medicamine vitreoli circiter par. sem. et proprie ad consumptionem carnis additur, et est expertum.

Unguento nobile a tutte piaghe putride et generam [*sic!*] carne in le piaghe, et non lassa vegnire alcuna putrefactione. Togli de la mira, aloe, sarcacolla ana parte una, mele dispumato in doplo detucte le altre cose et buono vino bianco tanto che basta et [et] falo chuocer con bono ordine fina tanto chelviene spesso, et anco se noi tu puo giunger vitriolo certa parte doi, et anco vale molto a consumare carne, et e experto.

<176b> Unguentum aureum curat et consolidat plagas, sanum et expertum. Recipe cerae citrinae unz. VI, olei boni libr. II et sem., terebintinae unz. II, resinae colophoniae ana unz. I et sem., olibani, masticis ana unz. I, croci unz. I.

Unguento aureo che cura e solida ciascuna piaga, et ei experto et buono. Togli cera citrina unz. 6, oglio buono libr. 2 sem., tribentina unz. I, resina colofonia ana unz. I sem., olibano, mastico ana unz. I, giafarano unça una, et redullo amodo di unguento.

<175b> Unguentum basilicon magnum confert vulneribus, in quibus est calefactio, et proprie in vulneribus nervosis. Mundificat enim et incarnat ea. Recipe cerae albae, resinae, sepi vaccini, picis glutinis, olibani, myrrae ana, olei quantum sufficit et in alio cerae unz. VI, picis unz. III et aliorum unz. I et sem.

Unguentum basilicon grande giova ale piaghe rescaldate, et propriamente ale piaghe nervose, et mondifica quelle et inducelli carne. Togli cera bianca, resina, sepo di vaccha, pice, galbano, olibano, glutino, mirra ana, oglio quanto basta, et queste cose si vuole risolvere e fare unguento.

A questa regola fanno eccezione composti piú complessi, che invece vengono tradotti solo parzialmente, ed in modo piú libero. È il caso, questo, dell'*unguentum rose*, che, nell'originale latino, è detto *sedativum inflammationi et erisipilae et ignis perfici et confert sodae calidae et inflammationi stomaci et epatis*, mentre nel volgarizzamento italiano è definito *remediativo di dolori de inflature et di cocture di fuoco et ad inflatione di figato et de stomacho*, con significativa omissione della terminologia patologica piú specialistica (*soda, erisipila*), e la cui preparazione e somministrazione vengono richiamate soltanto in parte. Sebbene questi dati siano piuttosto scarni, essi

sembrerebbero far propendere per un lavoro di estrazione, organizzazione ed adattamento di materiali reperiti in un originale piú ampio, ed adattati allo scopo di breve silloge di riempitivo di fogli e di supporto informativo in situazioni specifiche.

Quanto al luogo di origine della versione, anche una superficiale comparazione con la versione a stampa pubblicata nel 1475 e, piú in generale, con la tradizione del volgarizzamento toscano-fiorentino che abbiamo appena esaminato, ci permette di escludere che si tratti di una rielaborazione di quest'ultimo.⁶⁴ Le terminologie sono infatti differenti (e.g., il *vulnera* latino presente nella ricetta dell'*unguentum nobile* viene reso dal volgarizzatore "toscano" con *ferite*, da quello attestato dal codice Londinese con *piaghe*, il sintagma *et prohibet eis fieri putrefactionem* rispettivamente con *e nolle lassa corrompere* e con *et non lasse vegnire alcuna putrefactione*),⁶⁵ e sembrano puntare ad una maggiore genericità nel dettato del primo, ad un maggiore "tecnicismo linguistico" o ad espressioni piú aderenti al linguaggio degli "addetti ai lavori" il secondo. Escluso, quindi, che il volgarizzatore attestato nel codice Londinese abbia rielaborato il testo fiorentino da un esemplare a sua disposizione – un dato, questo, che andrà messo a confronto con quanto invece dichiarato al f. 43r, in cui, in calce alla traduzione italiana della *Summa de modo medendi* di Geraldus, si nota che la detta versione fu prodotta *a instancia et requisicione di Bernardo nobele fiorentino di Pantaleoni di Ferenze* (sic!), che sembrerebbe rinviare ad un *milieu* fiorentino o di fiorentini stanziati altrove per quest'ultimo testo, di cui a sua volta il codice Londinese non potrebbe essere che una testimonianza di copia successiva –, va determinata meglio l'origine del nostro frammento di volgarizzamento. Una rapida e necessariamente superficiale indagine del lessico ha permesso di isolare, accanto a numerosi elementi panitaliani, alcuni tratti che rinviano ad un'origine settentrionale, e piú precisamente ad un'area che collega Bologna verso il Nord-Est dell'Italia.

⁶⁴ Per questa sezione, cf. Mesue, *Libro*, 1475, f. Livvb-Miiivb.

⁶⁵ Cf., per i tratti della traduzione offerta dal codice Londinese, quanto riportato nella tabella precedente; per il volgarizzamento "toscano-fiorentino", cf. invece Mesue, *Libro*, 1475, qui f. Livvb.

Sembrano andare in questo senso termini come il verbo *mesedare* per ‘mescolare’, l’aggettivo *doplo* per ‘doppio’, gli elementi del linguaggio botanico *capari* per ‘capperi’ presente nella ricetta dell’*unguento archanito* (a cui possiamo aggiungere, sebbene non provenienti dal volgarizzamento, ma dalle ricette che lo precedono, *boragio* per ‘borragine’⁶⁶ e *peresemolo* per ‘prezzemolo’, presenti nell’*elettuario buono per lo vedere* che precede al f. 44v la nostra sequenza di *composita*), quello del lessico anatomico *figato* per ‘fegato’ (attestato, ad esempio, nella ricetta dell’*unguento rosato*), oltre che l’espressione temporale *da domane* per ‘al mattino’.⁶⁷ Questa scarna selezione di settentrionalismi va comunque verificata, e soprattutto comparata con il testo e le caratteristiche linguistiche degli altri volgarizzamenti del codice, che attendono tutti un’analisi più precisa. Possiamo, però, credo, ricollegare questo frammento di volgarizzamento con l’Italia settentrionale, ed in particolare guardare all’area del Veneto e del Nord-Est, in cui, per inciso, sembra concentrarsi anche la prima e più interessante fase di trasmissione manoscritta e ricezione dello *Schriftencorpus* latino dello Ps.-Mesue.

⁶⁶ Per le forme in questione e le loro forme settentrionali, cf., per *mesedare*, Maestro Gregorio, *Libro* (Tomasin) 2010: 60, s. v. *mesedença*; per *doplo* TLIO, s. v. *doppio*; per *capari*, TLIO, s. v. *cappero*, e E. Ventura 2020: 778, s. v. *capparis*; per *boragi*, TLIO, s. v. *borragine* e Maestro Gregorio, *Libro* (Tomasin) 2010: 46, s. v. *boragi*; per *peresemolo*, cf. E. Ventura 2020: 824, s. v. *petrosilinunr*; per *figato*, cf. TLIO, s. v. *fegato*, ed E. Ventura 2020: 540, s. v. *epar*, e la bibliografia presente nelle voci citate.

⁶⁷ Per questa locuzione avverbiale e la sua forma *da domane*, cf. TLIO, s. v. *domani*. Meno caratterizzabili sono i termini *giafarano* per ‘zafferano’ (contenuto nella ricetta dell’*unguento aureo*), e soprattutto *cauberg* per *caubenzi* (per cui cf. la voce *unguento archanito*), che non abbiamo potuto reperire in alcun dizionario o banca dati relativa all’italiano antico. Sebbene non crediamo che quest’ultimo termine possa essere messo in relazione con *cabuç* (‘cavolo cappuccio’) per cui cf. Maestro Gregorio, *Libro* (Tomasin) 2010: 47, in cui questo termine viene messo in relazione con il tedesco *gabuz*, possiamo almeno proporre che una tale traduzione possa aver risentito degli stessi influssi germanici rilevati a proposito di ques’ultima forma. Su questi influssi, cf. Tomasin 2009.

3.3. *La traduzione dell'Antidotarium sive Grabadin
nel codice Roma, BNC, San Pantaleo 15 (108)*

La terza tappa del nostro percorso attraverso le traduzioni italiane del *corpus* attribuito allo Ps.-Mesue ci conduce a soffermarci su un altro volgarizzamento che, come quello del codice Wellcome 307, era sfuggito all'attenzione delle prime ricognizioni del *Mesue volgare*, ovvero la versione italiana dell'*Antidotarium sive Grabadin* tramandata dal codice Roma, BNC, San Pantaleo, 15 (108), ai f. 40vb-94rb.⁶⁸ Il codice non è del tutto sconosciuto agli studiosi: scritto nel XV secolo in grafia mercantesca da una mano che, stando al catalogo dei codici del fondo San Pantaleo, verga anche il manoscritto 13 (106), esso appartenne alla biblioteca di Celso Cittadini, che lo annotò in alcuni punti, ad esempio indicando errori o lacune nel testo tradotto, con tutta probabilità in ragione del confronto con il testo latino.⁶⁹ Successivamente, passò alla collezione di Pietro Francesco De Rossi, alla cui morte, nel 1627, esso giunse in eredità, con altri manoscritti, alla biblioteca del Collegio degli Scolopi presso la chiesa di San Pantaleo. Alla soppressione delle corporazioni religiose decisa dallo Stato Italiano nel 1975, il codice passò alla Biblioteca Nazionale Centrale. Il manoscritto conserva un'interessante miscellanea di testi di farmacopea in traduzioni italiana; come nel caso del codice Wellcome, i testi che la compongono attendono ancora un'indagine approfondita. I volgarizzamenti contenuti nel codice sono i seguenti: 1) il *Liber servitoris* di Abulcasis, ovvero la sezione del *al-Tasrif* dedicata al trattamento dei *medicamina simplicia* e *composita*, ed in particolare di quelli potenzialmente dannosi al corpo umano (motivo per cui, nelle versioni a stampa piuttosto che nelle sillogi manoscritte, il testo finisce per essere trasmesso insieme allo *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue, in quanto apparentabile, per temi e sostanze trattati, ai *Canones universales* ed al *De consolatione*; f. 1ra-25vb); 2) un frammento dell'*Antidotarium Nicolai*, comprendente le sezioni dedicate alle

⁶⁸ Descrizione del codice in Jemolo–Morelli 1977: 38-9.

⁶⁹ Cf. Di Franco Lilli 1970: 50 e Tavola XXVIb; sul codice 13 (106), cf. *ibid.*: 48 e Tavola XXVIa. Sulla figura e la biblioteca di Celso Cittadini, cf. anche Martellini 2014, e Grohovaz 2002.

lettere U-Z, non correttamente identificato nel Catalogo (f. 26ra-29vb); 3) una riproduzione, in forma di semplici liste di ingredienti, dei *composita* dell'*Antidotarium Nicolai* (incipit: *Asari id est bachara*; f. 30ra-40va, non segnalato nel Catalogo); 4) l'*Antidotarium sive Grabadin* (f. 40vb-94rb); 4) i *Sinonyma Mesue* (incipit: *Alcassor id est spetie zute*;⁷⁰ f. 94va-131vb; segnalato nel catalogo come «dizionario di termini medico-botanici»); 5) un glossario medico farmacologico anonimo, acefalo (incipit: *Carica id est ficus seccus*; f. 132ra-136rb; non segnalato nel catalogo); 6) alcune *tabulae medicaminum* in italiano (intestazione: *E queste no[n]sono nechalde neumide neseche mainogni grado sono temperate*; incipit: *Aurum Margaritarum Candimia aurea*; f. 136va-138rb [mutata, la raccolta si arresta ai *medicamina frigida in tertio gradu*; segnalato nel catalogo come «elenco di medicamenti»).

La scrittura in cui viene vergato il testo, una mercantesca del XV secolo, ci offre già un ottimo punto di partenza per l'identificazione, se non della provenienza della nostra traduzione, almeno della sua area di diffusione. La scrittura mercantesca si sviluppa tra XIII e XV secolo tra Toscana e Veneto senza una precisa connotazione grafica, ma al contrario con una precisa identità sociale, essendo la tipologia di scrittura di cui si servono gli attori della vita economica per la loro documentazione amministrativa quotidiana. Tale scrittura viene comunque utilizzata anche per la copia, da parte di copisti, la cui provenienza e il cui ambito professionale erano quelli appena delineati, di testi letterari, tra cui il nostro volgarizzamento.⁷¹ La tipologia grafica del codice rimanda ad un'area toscana, mentre il livello di stilizzazione della grafia rinvia a modelli scrittori diffusi in area fiorentina nella prima metà del XV secolo, ovvero ad un periodo precedente alla diffusione delle grafie umanistiche, ad un'influenza di *longue durée* delle *textuales* ed allo sforzo di tendere verso queste ultime da parte dei copisti (in questo senso, si notino peculiarità della grafia come la «b» priva dell'occhiellatura – l'unica lettera a possederla

⁷⁰ Su questo testo, cf. Thorndike–Kibre 1963, incipitario consultato attraverso il sito <https://cctr1.umkc.edu/cgi-bin/search> (consultato il 9 maggio 2021; qui eThK 0075P).

⁷¹ Cf. Ceccherini 2019; Ceccherini 2012; Ceccherini 2009; Ceccherini 2017; Ceccherini 2018.

è la «d» –, la «s» diritta e non a fiocco, l'elevata stilizzazione della «g».⁷² Tale dato può essere a questo punto incrociato con le caratteristiche linguistiche della traduzione dell'*Antidotarium sive Grabadin*, per rispondere alle due domande enunciate poco sopra, ovvero l'origine della traduzione e le relazioni con la versione attribuita, con tutta probabilità a torto, a Zuccherò Bencivenni.

A questo proposito, esaminiamo il testo tradito dal codice. In questa versione, l'*Antidotarium* si apre con non con il Prologo, ma con la descrizione delle dodici sezioni che lo chiude, a cui segue un indice dettagliato dei *composita*, indice che non è stato completato, in quanto le varie voci sono accompagnate dall'indicazione *fo* per *folio*, ma sono prive del riferimento alla foliotazione. Una mancanza, questa, che fa ipotizzare che la scrittura del volume abbia mancato di un completamento, sospetto che si rafforza, se si considera che anche altri elementi grafici non vennero poi eseguiti, come è il caso delle lettere iniziali che, se per le prime voci sono semplicemente vergate a penna all'interno di uno spazio previsto ben più ampio rispetto alla lettera effettivamente presente, poi mancano del tutto. L'inserzione invece dell'indice, che non crediamo sia stata un'iniziativa del copista, ma più probabilmente un elemento da lui trovato nel codice latino da lui utilizzato, dovrebbe permettere in futuro di individuare, insieme ad altri dati interni, il detto manoscritto, se ancora esistente. A questo proposito, possiamo dire che, rispetto al testo latino attestato nella versione a stampa del 1471 che abbiamo scelto come riferimento, il volgarizzamento in questione presenta alcune aggiunte che, crediamo, fossero già nel testo latino. Quanto alla mancanza del Prologo, ridotto qui alla sola parte finale in cui si descrivono le 12 sezioni, possiamo solo ipotizzare che, nell'economia di una traduzione isolata e della connotazione pratica che si voleva dare al testo, la versione del Prologo, un testo breve che, in ultima analisi, spiega le connessioni con i *libri*

⁷² Ringrazio Irene Ceccherini (Università di Firenze) per la sua expertise sul manoscritto. La grafia del codice 15 (108), così come quella del codice 13 (106) andrà comunque confrontata con i numerosi esempi di scritture fiorentine attestate, ad esempio, nei fondi della Biblioteca Riccardiana di Firenze, per cui cf. De Robertis-Miriello 1997-2013.

explanationum nostrarum (quindi, ai *Canones universales* ed al *De consolatione*), descrive la tipologia di antidotario rappresentata dall'*Antidotarium sive Grabadin* ed anticipa l'orientamento della *Practica* (ovvero, fornire una raccolta di ricette basata non sulla tipologia dei *composita*, ma sulle patologie curate), non doveva risultare rilevante al traduttore. Ma siamo nel campo della speculazione, e non possiamo che rinunciare ad un ulteriore approfondimento.

Un esame della prima sezione, quella relativa agli *electuaria* (f. 40vb-50vb), ha mostrato, come si è appena detto, che il modello latino, che crediamo sia stato seguito fedelmente, presentava alcune ricette in più. Per la precisione, nella sezione che abbiamo esaminato sono 3, ovvero, al f. 42vab, la ricetta del *Diaysopon*, al f. 50vab, il *Lattovare de pepe e sale* (traduzione di un possibile *Electuarium piperis et salis*) ed il *Confetto acietoso* (forse traduzione di un'originale *Confectio acetosa* o *Confectio ex aceto*), che non abbiamo potuto ancora reperire in alcun codice latino, ma che potranno essere frutto di un fenomeno di inserzione di ricette all'interno del tessuto dell'*Antidotarium sive Grabadin* (fenomeno che, come abbiamo visto, connota la tradizione latina, specialmente quella più tarda, ascrivibile al XV secolo). Quanto, invece, alla definizione del *modus operandi* e della lingua del traduttore, che in questo caso rappresentano dati da incrociare con la peculiare grafia mercantesca del codice, il miglior punto di partenza è rappresentato da una trascrizione dei primi quattro composti, che includiamo qui (come nel caso del volgarizzamento toscano-fiorentino, evidenziamo in *corsivo* le semplificazioni, in sottolineato le interpolazioni ed aggiunte, in **grassetto** le parti omesse dal traduttore):⁷³

⁷³ I f. 44va-45rb presentano, nel margine interno del fascicolo, una larga macchia che non permette un'agevole e sicura trascrizione del testo. Si è perciò cercato di integrare quanto possibile, anche con l'aiuto dell'originale latino trasmesso dall'edizione a stampa, ma si è scelto, quando ogni tentativo di ricostruzione non era certo, di inserire gli asterischi *** che indicano porzioni di testo illeggibile.

Opera Mesue 1471: 117a-118b

MS Roma, BNC, San Pantaleo 15 (108), f. 44va-45rb

<117a> Electuarium de aromatibus quod scripsit Galienus expertorum iuvementorum ad causas stomaci et epatis et aegritudines in eis factas ex flegmaterosso et ventositate, digestionem confortat, inflammationem removet et morbos ex ea factos curat, et retardat canos, colorem efficit bonum et oris et su<117b>doris odorem, renes quoque calefacit et coitum excitat, accidos ructus curat et fastidium et abominationem removet. Cuius haec est permistio: Recipe ligni aloes crudi rosarum ana aur. XII, gallie muscate, macis, daronici, piperis longi, nucis muscatae, mentae siccae, **spicae**, cassiae, masticis, cynamomi, gariofilorum, assari ana aur. III, calami aromatici aur. IIII, zinziberis, croci, cardamomi maioris et minoris, trium sandalorum, reubarbari, costi, cubebae, seminis feniculi, anisi, keisin ana aur. II, zuccari unz. VI, mirrae [miuae *textus impressus*] aromaticae unz. XII, mellis dispumati quantum sufficit. Dosis eius a drachm. II usque ad aur. IIII.

Electuarium de gemmis iuvementum est magnum ad aegritudines cerebri, cordis, stomaci, epatis et matricis frigidas, et nos sumus experti bonitatem eius ad tremorem cordis et **sincopim** et debilitatem stomaci, et *quando aliquis tristatur et nescit radicem, et ei qui diligit solitudinem*. Et sunt eo usi reges et magnates; *trabit enim eos in consequentiam bonorum morum et nobiliium, et dilatat animam* et facit corporis odorem et colorem bonum. Cuius permistio haec est: Recipe albarum margaritarum drachm. III, fragmentorum zaphiri et iacynthi, sardini et granatarum, et *ferragezu, id est smaragdi*, ana drachm. I et sem., zedoari, daronici,

<44va> Latovare dearomatibus che iscrisse Ghalieno edebuono allechagioni delloistomacho edelfeghato, e amagli innesso fatto dafrema grossa e ventosita, echonforta ladigestione erimuove lainfraçione, e qura la infermita fatta inesse, eritarda epegli chanuti, e fabuono cholore e fa ilsudore avere buono odore, eriscalda lereni, e fa multiplichare la luxuria, e qura il singhioço e rimuove il male dello stomacho. La chui mestione equesta: Recipe lengnio aloe crudo, rose ana aurr. XII, galie muscate, mace, dronici, peperis longi, nusci muscade, menta seccha, cassia lingnia, masticis, ciennamomi, gherofani, assari ana aur. III, calami aromatici aur. IIII, crocci, cardamomi maggiore eminore, trium sandalorum, reubarbari, costo, cubebe, çençiberis feniculi, anisi, keisin ana aur. II, çuchari drachm. III overo mesti unz. VI, mirra aromatica unz. XII, mele dispumato quanto basta, edassene unz. II p(er) infino aur. III. Questo latovare nonsivorebe conservare piu che due o tre an(n)i, erimenalo ilprimo mese ongni di una volta e turalo bene.

<44vb> Latovare digiemme il quale è buono almale delciervello edel quore e almale delloistomacho e delfeghato e della *milça* e allamatricie fredda, enoj abiano provata la bonta desso altremore delquore e alla dibilita delloistomacho. *E ancho acbi a malinçhonia e nonsa perche*, eusalò e re e igrandi fatti. *E trabi a fare chostumi*, e fa buono cholore eodore. Lachui premestione equesta: Recipe albarum margharitarum drachm. III, framentorum, çaffiri granati, iacinti, *smeraldi sardini* ana drachm. I sem., çeduarie, dronici, corticum cedri, macis, seminis alfelet, enule ana drachm. II, coraloru(m), carabe, limatura

corticis citri, macis, seminins alfelet, enulae ana drachm. II, corrali [*sic!*] rubei, carabae, limaturae heboris [*sic!*] ana drachm. I, **partes II** been albi et rubei, gariofilorum, zinziberis, piperis longi, spicae, folii, croci, hellebori ana drachm. I, trocisci diarodon, ligni aloes ana drachm. V, cynamomi, *galangae*, *zurumbet* ana drachm. I et <118a> sem., foliorum auri et argenti ana aur. sem., musci boni drachm. sem., ambrae drachm. II, confice *cum lacte et succo emblicorum* et colaturae terrentabin, de rosis partibus aequalibus quantum sufficit, et dosis eius ab aur. sem. usque ad aur. I cum aqua buglosae et vino odorifero.

Confectio alhermes et sunt grana tinctorum maximi iuvamenti *ad pulsum cordis et sincopim et alguesgues et tristitiam sine causa, et est ex rebus confortantibus animam confortatione mirabili*. Cuius permistio est haec: Recipe setae tinctae ex Kermes circiter libr. I, et proprie super cuius tincturam non praeterit spatium extensum, et submerge eam in succo pomorum dulcium et aqua rosarum ana libr. I et sem., et dimitte die una, deinde fac modicum bullire, donec aqua rubeat, deinde extrahe ab ea setam et exprime eam, et pone in ipsa *zuccari tabarzet* drachm. CL et coque usque dum habeat spissitudinem mellis, et remove ab igne et proiice in eo calido ambrae crudae minutatim incisae drachm. IIII, et dimitte in eo liquifieri, deinde proiice super ipsum pulverem harum rerum. Recipe ligni aloes crudi et darseni ana drachm. VI, lapidis lazuli loti et praeparati drachm. II, albarum margaritarum drachm. II, auri boni drachm. I, musci boni drachm. I, confice et sit dosis eius aur. II et sem., et est bonum et expertum.

eboris ana drachm. III e been albi erubei, galangie çinçiberis *** piperis longi, folei, spice, crocci, hyl** ana drachm. I, trosciscoru(m) diaradon, lingni aloes ana drachm. V, cynamomi, *cusibi* ana drachm. V, foliorum auri eargienti ana aur. sem., ambre drachm. II, musci boni drachm. sem., econficielo con *mele emblicoru(m)* et co(n) gruilienabin [*fort. leg.*] factio cholle rose diciasquna parte, e girale quanto basta e dassene aur. sem. infino a aur. I con aqua dibugrossa eodorifero vino. E questo nonsivuole conservare piu cheuno a(n)no perchagione delle pietre preçiose e delle ambre e del muscho checci entrono, econvie(n)si rimenarlo ilprimo mese ongni duna volta in vaso di vetro e turarlo bene.

<45ra> Confetto alhermes [p.c.; alchemes a.c.] esono granella ditentori e dèbuono *altremore delquore e atristiçia, conforta mirabilmente lanima*. Lachui premissione equesta: Recipe seta tinta trita ex chermesch cioe seta tincta ifine grania libr. I, lachui tintura no(n) sia passata di molto tenpo masia frescha, einfondila nelsugo delle pomi dolci e aqua rosada ana libr. I sem., elascialo istare per uno di. Epoi lafa uno pocho bollire tancto chella aqua(m) diventi rossa. Epoi ne trai laseta e priemila bene, e dalla priemitura poni *çucharò biancho* aur. CL equocilo aspessitudine *<fuò?>cho lento, tanto chevengha *<spissi>tudine dimele, elevalo dal fuoco *** in sopra aesso anbra cruda minuta finissimamente trita drachm. IIII, equando <e>facta liquida ebene mescholata metti sopra aesse queste speçie. Recipe lengnio aloes crudo, daeseni ana drachm. VI, lapis laçari lavato epreparato drachm. XII, albaru(m) margaritaru(m) drachm. II, auri drachm. I, musci boni obol. I, confice ongni chosa bene edassene aur. I p(er) infino a aur. I sem. Edesano ede isperto, e questo no(n) sivuole conservare oltre auno

anno pellagrana epelle anbre e perlo moschado, rimenandolo il primo mese ongni a una volta tenendolo in vaso vetriato be(ne) cop(er)to.

Confectio de xiloaloes quae est medicina magna ad aegritudines cordis, stomachi et epatis *frigidas, et sanat sincopim* et pulsum cordis, et confortat stomachum et <118b> procurat digestionem, et facit odorem oris bonum et generat gaudium. Recipe ligni aloes crudi et rosarum ana drachm. VIII, gariofilorum, spicae nardi, nucis muscatae, galliae muscatae, cubebae, cardamomi et hellebori, masticis, cynamomi, ciperi, squinanti, zedoariae, been albi et rubei, folii, setae crudae, margaritarum, coralli rubei, karabe, foliorum citri et corticis eius et alfelengemi, seminis sansuci, sisimbrii, mentae siccae, piperis longi, zinziberis ana drachm. IIII, musci boni drachm. I, tertiam [*sic!*] ambrae drachm. I et sem., et confice cum melle emblicorum et mirra [*miva textus impressus*] aromatica, et sit dosis eius a drachm. I usque ad IIII.

Chonfetto di xiloaloes cioe dilengno aloe chee confetto, overo medicina mangnia alle passionj <45rb> del quore e dello stomacho e del *feghato che fusse fatto dasincopi, sana e chonforta* el polsso del quore, e chonforta lo stomacho, e procura alla digestionem, e fa buono odore, e genera allegreça. Lachui mestione e questa: Recipe ligni aloes crudi, rosarum ana drachm. VIII, gharofani, macis, galia muscada, spice, nucis muscade, cardamoni, chubebe, hosti, çençiberis, heyl [*sic!*], masticis, cinamomi, ciperi, squinanti, çeduarie, ben albi erubei, folei, sete crude, margharitaru(m), coralli rubei, carabe, foliorum citri e corticu(m) eius, alfelegesnich, sansugho, sisenbro, mente sicce, piperis longi ana drachm. IIII, musci boni drachm. una terçia, anbra drachm. I sem., confice con mele enbricorum e mira aromathicha, edassene drachm. I p(er)infino a drachm. III. E questa compositione no(n)siserva senone uno anno. Evolsi nel primo mese rimendarla ongni duna volta etenerla in vaso vetriato.

La rapida e necessariamente limitata selezione permette già di comprendere meglio il *modus operandi*, il *background* culturale, e le strategie di traduzione del nostro ignoto volgarizzatore. Per quello che possiamo osservare, nella sostanziale fedeltà al dettato del testo (una caratteristica che implica, ad esempio, la traduzione calco di *mestio* con *mestione* per indicare la mistura o più propriamente la ricetta),⁷⁴ emergono alcune peculiarità che, per così dire, rivelano che il volgarizzatore doveva essere un “addetto

⁷⁴ Tale scelta impone l'uso di un termine dotto come *mestione/mistione* che, per quanto è possibile vedere da una ricerca nel *Corpus OVI dell'Italiano antico* (consultato

ai lavori”, ovvero qualcuno che era esperto nella materia di cui si stava occupando, e sapeva anche utilizzare gli strumenti di lavoro. Questa immagine emerge in primo luogo dalle aggiunte. Sebbene non possiamo che esprimere delle ipotesi sul vocabolario tecnico della farmacoepa, dato che non conosciamo l’originale latino che si trovava sul tavolo del volgarizzatore, né abbiamo percezione delle variazioni e modificazioni a cui è andato incontro il testo, variazioni che potrebbero identificarsi in alcune omissioni come *spicae* nella ricetta dell’*electuarium de aromatibus* o *partes II* nell’*electuarium de gemmis*, e dato che la lettura del codice da riproduzione non è sempre agevole, e quindi non possiamo ascrivere ad una cosciente modifica le differenze tra il testo latino e quello italiano, rileviamo comunque che tra queste aggiunte alcune chiarificazioni attirano la nostra attenzione, chiarificazioni che da un lato riguardano le procedure di valutazione e preparazione degli ingredienti (e.g., il *masia fresca* ed il *ebene mescholata* che leggiamo nella *confectio albermes*), dall’altro – ed è forse il dato più interessante – ci offrono degli equivalenti vernacolari di arabismi o terminologia di derivazione orientale presente nell’antidotario, come è il caso della combinazione termine tecnico + glossatura *chermesch cioe seta tincta ifine grania* contenuto sempre nello stesso composto, o del più classico, ovvero ampiamente attestato nella farmacoepa e nella lessicografia *xyloaloes cioè di legno aloe*, che ritroviamo già nel *Circa instans* e nell’*Alphita salernitani*,⁷⁵ che presuppongono, oltre ad una discreta conoscenza della *materia medica*, anche la consultazione di glossari di botanica e farmacoepa.

attraverso il sito www.ovi.cnr.it, consultato il 10 maggio 2021), effettuato sulla base della parola chiave *mistione*, il *GDLI* (*s. v. mistione*, per cui cf. http://www.gdli.it/pdf_viewer/Scripts/pdf.js/web/viewer.aspx?file=/PDF/GDLI10/GDLI_10_ocr_586.pdf&parola=mistione, consultato il 10 maggio 2021), è termine raramente usato prima del Rinascimento, ed in generale nell’accezione fisica di ‘mistura degli elementi’, ‘commistione degli elementi del corpo, che risulta nella complessione’, o ‘combinazione di colori’, piuttosto che in quella farmaceutica di ‘ricetta’. Nel *Corpus OVI dell’Italiano antico* ritroviamo rare accezioni di area medico-farmaceutica di *mistione*, ovvero *Almansore*, III, 5, ricordata anche in Piro 2011: 181, l. 20, dove però il termine indica genericamente ‘mescolanza’, o *Serapiom* (= *El libro Agregà de Serapiom* [Ineichen]), qui cap. 104, dove, invece, il termine traduce più specificamente il latino *mixtura*, ovvero ‘composto medicinale’.

⁷⁵ Platearius, *Circa instans* (Wölfel) 1939: 4-5; *Alphita* (García González) 2007: 315 *s. v. Xilon*.

La cultura di un esperto sembra emergere, sebbene soltanto una ricerca della possibile fonte e un controllo più dettagliato possa certificare le origini e la natura, pratica o libresca, di tale cultura ed *expertise*, anche dalle aggiunte e dalle semplificazioni evidenziate dalla traduzione. Per quel che riguarda le aggiunte, è facile rilevare che le più evidenti si trovano alla fine delle voci, dove il nostro volgarizzatore aggiunge informazioni riguardo alla durata dell'efficacia e della conservazione del composto, note che, se nell'*Antidotarium sive Grabadin* non sono presenti, nella cultura degli *apothecarii* acquistano, a partire dal XII secolo, grande importanza, come dimostrano, ad esempio, i dati di questo tipo presenti nel *Circa instans* salernitano, con riferimento però specifico ai *medicamina simplicia* piuttosto che ai *composita*. L'aggiunta di tali informazioni potrebbe, però, a nostro giudizio essere la spia di un'altra modifica del *Sitz im Leben* dell'*Antidotarium sive Grabadin*. Il testo dello Ps.-Mesue è, infatti, essenzialmente una raccolta di ricette scritta per raccogliere l'insieme dei *composita* che rispondono ai principi dell'impiego dei *laxativa* e dei purificanti esposto nei *Canones universales*, ma non è *stricto sensu* una raccolta di ricette pensata per la pratica della farmacia. Se questa connotazione esplicativa è ben chiara ad un commentatore "accademico" come Christophorus de Honestis, è pur vero che, nel corso del tempo, tale connotazione sembra perdersi, ed il successo della raccolta è legato soprattutto alla sua capacità di presentare i vari *composita* sulla base delle tipologie di ricetta a disposizione sul mercato terapeutico. Sebbene sia difficile, allo stato attuale, esemplificare con precisione questo mutamento di status e di scopo nella trasmissione dell'*Antidotarium sive Grabadin*, non possiamo totalmente escludere che le aggiunte di tale dato mancante nell'originale latino possano andare in tal senso.

Una parola va detta, infine, sulle semplificazioni. Da una rapida lettura delle voci riprodotte emerge che tali semplificazioni sono presenti soprattutto nelle sezioni dedicate alle patologie guarite dal composto, ed agli ambiti in cui agisce. In questo senso, è particolarmente importante soffermarsi su rese quali *E ancho achi a malinchoia e nonsa perche* che traduce il latino *et quando aliquis tristatur et nescit radicem et ei qui diligit solitudinem*, oppure *altremore delquore e a tristiçia, conforta mirabilmente lanima* che rende l'originale *ad pulsum cordis et sincopim et alguesgues et tristitiam sine causa, et est ex rebus confortantibus animam confortatione mirabili*, due casi contenuti ancora una volta nei due *composita de gemmis* ed *albermes* che mostrano come il

traduttore abbia eliminato coscientemente tratti della condizione patologica e della sua eziologia che, probabilmente, riteneva superflui o pleonastici per un professionista che agiva nel campo della pratica, ma che, nella trattazione delle malattie mentali sin dall'epoca tardo-antica (e si pensi ai mirabili *portraits* della follia contenuti in Alessandro di Tralles!), definivano tipologie specifiche di disequilibrio fisico e psicologico.⁷⁶

Tali semplificazioni, per inciso, non erano presenti nel precedente volgarizzamento “toscano-fiorentino” attribuito al Bencivenni che, nel primo caso, rende il testo latino con *al tremore del cuore e a gli sfinime(n)ti alla debolezza dello stomaco e quando alcuno satrista e no(n) sa il p(er) che e a colui che ama la solitudine*, nel secondo con *al tremore del cuore e agli sfinimenti e al male nel q(ua)le uomo p(ar)la secostesso e alla tristicia senza cagio(n)e ee delle cose che conforta(n)o lani(m)a mirabilme(n)te*, mostrando non solo una maggiore aderenza al testo, ma anche uno sfaldatura tra lessici di tipo diverso, nel momento in cui utilizza il termine *sfinimento* per tradurre il latino *sincopis*, scelta che, sebbene rinvii ad un termine usato in letteratura, ad esempio nel *Decamerone* di Boccaccio (qui VI,1 e VII,3),⁷⁷ per quanto possiamo rilevare, non è attestato nei volgarizzamenti italiani di testi medici.⁷⁸ Possiamo quindi escludere che il nostro volgarizzamento abbia qualsivoglia relazione con quello attribuito al Bencivenni.

L'aver rinviato al volgarizzamento anteriore (probabilmente di pochi decenni), volgarizzamento di cui abbiamo potuto, sebbene in misura minima, testare l'orientamento differente, meno “professionale” e più asservito alla forma del testo latino (il discorso andrebbe comunque

⁷⁶ Cf. su questo argomento il volume collettivo Thumiger–Singer 2018.

⁷⁷ Ricavo questa informazione dal *Corpus OVI dell'italiano antico* sulla base di una ricerca di occorrenze del termine *sfinimento*, per cui cf. [http://gattoweb.ovi.cnr.it/\(S\(trjvmq1jth545hzpofcfjbn\)\)/CatForm21.aspx](http://gattoweb.ovi.cnr.it/(S(trjvmq1jth545hzpofcfjbn))/CatForm21.aspx) (consultato il 10 maggio 2021). Quanto, invece, alla forma *isfinimento*, va notato che un'accezione medica ed un'equivalenza con il termine *sincopis* si ritrova nel *Trattato dei sogni* contenuto nello *Specchio di vera penitenza* di Jacopo Passavanti (edizione in Passavanti, *Specchio* 1856), come ricaviamo da una ricerca dell'unica occorrenza di questo termine registrata nel *Corpus OVI dell'italiano antico*, per cui cf. [http://gattoweb.ovi.cnr.it/\(S\(az5z3h5htu2hpf0mvalctqr4\)\)/CatForm21.aspx](http://gattoweb.ovi.cnr.it/(S(az5z3h5htu2hpf0mvalctqr4))/CatForm21.aspx) (consultato il 10 novembre 2021).

⁷⁸ Cf. E. Ventura 2020: 726-7 s. v. *sincopis*.

ripreso con un confronto più serrato, che non è possibile offrire in questa sede), impone di chiudere questa rapida presentazione del volgarizzamento conservato nel codice di San Pantaleo con qualche ipotesi sulla provenienza. Il lettore acuto avrà già potuto riconoscere nelle poche righe trascritte l'influsso di fiorentinismi e toscanismi, come lo stesso titolo dato al testo tradotto *antiotario* (poi corretto in *antidotario*, contenuto nell'incipit del testo al f. 40vb), o forse la forma *bugrossa* per *buglossa*,⁷⁹ ma anche di romanismi come *cerviello* per *cerebrum*,⁸⁰ tratti che farebbero pensare ad un'origine in un territorio di confine, aperto ad entrambe le influenze, e/o ad un traduttore non specificamente vincolato ad una tradizione linguistica precisa. Lo stadio iniziale della ricerca non permette, al momento, di potersi esprimere con più certezza, né di individuare un'area precisa. È interessante, comunque, rilevare (e questo sarà un elemento di cui tenere conto) che il nostro volgarizzatore sembra o non essere stato a conoscenza della traduzione attestata dal codice Laurenziano e dai manoscritti apparentati sino alla stampa, o non averne voluto tener conto. Questo si evince, oltre che dalle differenze sopra rilevate, anche dalla definizione della prima ricetta, che nel volgarizzamento ascritto a Bencivenni è definita *Electuario di specie*, in quello del codice di San Pantaleo *Latovare de aromatibus* con evidente mantenimento della dicitura latina, mantenimento che conduce il Cittadini, evidentemente a conoscenza dell'altra traduzione, peraltro già abbondantemente diffusa a stampa, a chiosare a margine *specie*.⁸¹ Se confermata da altri dati, questa caratteristica potrebbe imporre di considerare un'origine "toscana" del testo in senso ampio, tenendo conto non solo di interferenze con aree linguistiche prossime, ma anche della distanza sia geografica sia cronologica con il più noto volgarizzamento "toscano-fiorentino" pseudo-bencivenniano.

⁷⁹ Zarra 2018: 472, s. v. *buglosa*, e riferimento alla forma *bugrossa* presente nel codice F₁. Il manoscritto in questione, l'unico altro latore di questa forma grafica a noi noto, trasmette un volgarizzamento del *Thesaurus pauperum* di Pietro Ispano di area toscana datato, come il nostro codice, al XV secolo. Naturalmente, saranno necessarie indagini più approfondite, sia per determinare la datazione dei due volgarizzamenti in modo più preciso, sia ulteriori elementi linguistici comuni che possano ascrivere i due volgarizzamenti ad una stessa area.

⁸⁰ Cf. E. Ventura 2020: 530-1, s. v. *cerebrum*.

⁸¹ Mesue, *Libro*, 1475, qui f. H3vb; il testo corrispondente nel codice San Pantaleo 15 si trova al f. 44va.

3.4. *Il volgarizzamento dello Schriftencorpus
nel codice München, BSB, Cod. Ital. 9 (Chioggia, 1465)*

Il nostro percorso di chiude con il piú tardo dei volgarizzamenti italiani sinora reperiti tra quelli anteriori al 1500, ovvero quello conservato nel codice München, BSB, Cod. Ital. 9.⁸² Nel caso di quest'ultimo codice, la domanda riguardante l'origine della traduzione trova già una prima risposta nella *subscriptio* apposta alla fine del volgarizzamento della *Practica sive Grabadin*, che attesta che l'insieme dei volgarizzamenti del *corpus* attribuito allo Ps.-Mesue fu finito di copiare in una corsiva fortemente stilizzata, come testimoniano le lettere «b» e «d» prive di occhiellatura, e la «s» di forma dritta e non “a fiocco”, a Chioggia nel 1465 da un copista di nome Nico<la?> Sabadin.⁸³ I riferimenti all'attività del copista che ha vergato l'intero manoscritto ed al *milieu* geografico in cui opera, accompagnano anche altre opere in esso contenute. Al f. 195rb, ad esempio, il copista attesta di aver completato la *tabula* relativa alla *Practica* il 17 marzo 1465, *aora de bresp(er)o*; al f. 196vb-197ra, invece, in calce all'*Epistula Bernardi*, inserisce un resoconto di guarigione dalla peste per merito di alcune ricette riportate, che inizia con la seguente indicazione: *Provata co(n)tr(a) morbo p(er) fraj Zuane daferara de Lordene de Sandomenego de lano del MCCCCXXXVIII adi XI de sete(m)b(ro)*. Infine, nella *superscriptio* al *Fior de fiori*, una compilazione di *curae a capite ad calcem* dall'incipit *Alonore et arevere(n)zia de la santissima terinitade laquale ordino tuto q(ue)lo cb(e) se deve de in cielo eintera et fece et ordino et creio tute le creature* – incipit che, va sottolineato, ricorda quello del *Thesaurus pauperum* attribuito a Pietro Ispano, cosí come è simile al *Thesaurus* la struttura in forma di *curae*, qui però, da quel che possiamo vedere, prive di riferimenti alle fonti da cui il compilatore le aveva ricavate⁸⁴ – il copista nota *Questo libro echiamato fior difiori composso*

⁸² Una scheda di questo codice, con rinvio alla catalogazione, alla *Forschungsdokumentation* che lo riguarda, ed ad una sua digitalizzazione, sono accessibili al sito <https://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV037444018> (consultato il 10 maggio 2021).

⁸³ La *subscriptio* presente al f. 189vb recita: *Adio Gracia. Amen. P(er) Nico<lam?> Sabadin de Chioza conpito E MCCLXV adi do abil aora del co(m)pime(n)to del vespero inel liago delacaxa de Lasoadona zusto dia adoperato.*

⁸⁴ Va comunque ricavato che alcuni codici tramandano una versione ridotta del

etrato p(er) mis. Jac. aldiscreto homo frate Bonagiu(n)ta de liditi de Galieno e de Avicenna de MCCCCXVIII comenzo questo axcenpio adi 23 avril 1466, e, all'explicit dello stesso testo al f. 219ra, una subscriptio attesta adi 5 sete(m)brio 1466 alalba de venere. Abbiamo a che fare, quindi, con un processo di produzione del codice precisamente datato agli anni Sessanta del XV secolo, sebbene le vicende che il copista – e forse autore – riprende, per averle vissute direttamente o per interposta persona (se il resoconto di peste è copiato, e non si riferisce a lui stesso), rimontino sino agli anni Venti dello stesso secolo. Probabilmente, una ricerca più estesa sul nome del copista e sulle testimonianze di copiatura a Chioggia nello stesso periodo potrà fornire ulteriori dati; al momento, una consultazione dei volumi dei «Manoscritti datati d'Italia» sinora pubblicati e delle banche-dati correntemente utilizzate (e.g., la «Nuova biblioteca manoscritta», che recensisce i codici conservati nelle biblioteche venete),⁸⁵ non sembra aver portato ad alcun risultato concreto.

La storia successiva del codice non è nota; una scarsa nota di possesso al f. 1r ci rinvia ad una sua presenza nella biblioteca dei Gesuiti di S. Salvatore di Augsburg, i quali a loro volta ereditarono nel 1718 la biblioteca di Konrad Peutinger, in un momento in cui una parte della stessa, o da parte dell'Ordine o degli eredi dell'umanista, fu venduta e di conseguenza dispersa.⁸⁶ Se, prima di giungere alla Biblioteca dell'Ordine, il codice fu effettivamente parte della collezione dell'umanista, resta da stabilire: il catalogo della collezione Peutinger contiene, infatti, un codice contenente il *De consolatione medicinarum*, ma si deve trattare con tutta probabilità di un codice latino (codice che, peraltro, non è stato individuato), e non del volgarizzamento italiano; in questo senso, soltanto un esame della rilegatura e delle possibili similarità con quelle della collezione potrà offrirci ulteriori elementi.⁸⁷

Thesaurus recante proprio il titolo di *Flos florum experimentorum thesauri pauperum*, il cui incipit *Si capilli capitis cadunt fac lixivium de cinere*, per cui cf. Thorndike-Kibre 1963, ovvero eThK 1443L. L'opera non è segnalata in Meirinhos 2011.

⁸⁵ Consultabile al sito <https://www.nuovabibliotecamanoscritta.it/Generale/index.html?language=it&> (consultato il 10 maggio 2021).

⁸⁶ Cf. Künast–Zäh 2003: 19 e ss.

⁸⁷ Cf. Künast–Zäh: 408, nr. 502.1; il codice è ricordato anche nella *Rubrik <in medicina>*, edita *ibid.*: 582.

Se si eccettua la sua storia, che al momento non possiamo stabilire se non per sommi capi, il codice ha comunque alcuni elementi di interesse per il lettore moderno. Si tratta, infatti, dell'unico codice non recante il testo latino ad offrire la menzione di una traduzione ad opera del *magister Flodus de Surrento*. Data l'esiguità del ramo della tradizione latina che riporta tale menzione, è possibile ipotizzare, almeno in via del tutto provvisoria, la tipologia di codice a partire dal quale il volgarizzamento è stato prodotto. In effetti, a nostra conoscenza, l'unico manoscritto a riportare, come il Monacense, il rinvio ad una traduzione in territorio d'Egitto ed all'inizio dello *Schriftencorpus*, cioè nell'intitolazione dei *Canones universales*, è il codice Paris, Bibliothèque de la Sorbonne, 590, l'unico, peraltro, nella cui intestazione non compare il nome del *magister Flodus*, ma soltanto il riferimento al luogo di traduzione.⁸⁸ Evidentemente, soltanto un confronto tra il testo latino tradito da questo codice ed il volgarizzamento Monacense potrà confermare questa ipotesi, ma, per il momento, questa ci sembra una pista di ricerca degna di essere proseguita.

Come negli altri casi, qualche parola va spesa per comprendere il *modus operandi* e la lingua del volgarizzatore. Una breve indagine riguardante, come nel caso del volgarizzamento "toscano-fiorentino", il testo del Prologo e della prima *intentio* dei *Canones universales*, del Prologo e – al posto della voce *De aloe*, quella *De coluquintida*, che offriva maggiori elementi di interesse – del *De consolatione*, del Prologo e delle prime 3 ricette di *electuaria* dell'*Antidotarium sive Grabadin*, del Prologo e del primo capitolo della *Practica* può fornire alcune prime indicazioni. In particolare, ci concentreremo sulla prima *intentio* dei *Canones*, a nostro parere un punto di osservazione privilegiato per comprendere la capacità del volgarizzatore di misurarsi con la complessa prosa e l'ancora più complesso *background* filosofico-scientifico dello Ps.-Mesue, che ha portato ad evidenziare la natura particolare della traduzione e la prospettiva del traduttore. A questo scopo, riportiamo qui una trascrizione parziale della sezione:⁸⁹

⁸⁸ Cf. la trascrizione dell'incipit presente nella banca-dati «Manuscripta Medica» (www.manuscripta-medica.com, *ad locum*; consultato il 10 maggio 2021).

⁸⁹ Per non rendere la lettura troppo disagiata e non inficiare la percezione del *modus operandi* del traduttore, abbiamo in questo caso rinunciato a segmentare il testo in chiave grafica. Non abbiamo, quindi, evidenziato i sintagmi in alcun modo, lasciando al lettore la possibilità di meglio comprendere la natura libera della traduzione ed il progetto culturale del traduttore.

Opera Mesue 1471; 2b-4a

MS München, Bayerische Staatsbibliothek,
Cod. Ital. 9

Dicimus quod medicina laxativa non est a re complexionali sic, sed quia talis, neque ut contrarium in contrarium, quia contraria, sed quia tale. Et neque quia simile ac attractivum huius vel eradicativum aut contrarium, sed quia tale. Et neque quia grave aut leve agitativum superius vel inferius, sed quia tale. Dotatur enim omne dupliciter, ut aiunt philosophi, a virtute scilicet elementari [elementaria *textus impressus*] et coelesti, hac quidem communi, hac vero propria. Etenim calefactivum et infrigidativum, calidum et frigidum omne. Solutivum autem nec quia calidum nec quia frigidum, sed quia coelesti virtute dotatum, sic ipsius misionem regulante. Et ob hoc solutivum quidem hoc, illud vero provocativum, illud vero aliter et aliter. Et hoc, quia a coelesti virtute tale supra complexionem fertur. Inquit Plato: dotavit quidem natura res proprietatibus, omnino enim quodlibet secundum quod meretur specie sua agit, quod proprium est. Utique enim nullius rei est actio propria, nisi quam species regulat, hoc autem certificare non est medici, sed eius qui se altius agit. Opinari autem inconueniens, quia simile nimirum etenim utique sic econtra, sed et contraria se invicem fugant, non attrahunt. Inquit Hebenmesue: Scire amplius oportet quod actio solutivi in materias cum discretionibus et limationibus regulantis naturae fit. Eductio enim earum est opus naturae, pharmacum vero per quod id fit, est ipsum id idem naturae quod instrumentum artificii. Ait enim Hippocrates: est quippe naturae curare, non medici. Medici vero dignius opus porrigere naturae. Cum autem quod porrigitur naturae opus vincit quantitate et malicia, in praecidium eius effrenes efficit operationes. Verum

<4ra> Nui dixemo ch(e) la medicina lassativa no(n) e dacosa (con)plexionale cossi fata p(er)la sua (con)plexion, çoe p(er)ch(e) lasia calda over freda ov(er) seca ov(er) umida ov(er) grieva ov(er) lieve. Ma ella e cossi fata p(er)la forma oculata ch(e) no(n) se puol scriver, e simel me(n)te eq(ue)la medexina la quale fa far vomito p(er)la bocha e ado(n)cha dotada dal zielo, zoe dala v(er)tu eleme(n)taria ch(e) chosi sia [p.c.; si a.c.] fata, e molte v(er)tu set(ro)va aprese algune medexine che exp(ri)car non se puo. La caxon sie ch(e) algune si son calide et algune frizide, et algune gene calide esolutive et algu(n)e frigide eco(n)stretive, e q(ue)sto p(er)ch(e)lsia no(n) se puol savere, p(er)che lesio(n) cossi dotade dal zielo, zoe dala v(er)tu eleme(n)taria. Et hogni cossa edal ziello, zoe dalo elime(n)to e dala prop(ri)a soa natura, zoe alguna ha una prop(ri)etade, et algune ha de una altra, et algune nea de luna edelaltra. Et inp(er)zo ch(e) ogni cossa, zoe ogn(i) medexina secondo q(ue)l merito, zoe sego(n)do la p(ro)p(ri)eta che larezeve dela soa spezie, zoe dela soa v(er)tu, ella sifa, zoe el suo p(ro)p(ri)o, emperzo [emprozo MS] ch(e) no(n) emai p(ro)p(ri)a, seno(n) q(ue)la laquale laspezia regula, zoe ordena, ma q(ue)sto no(n) speta de zertificar al medego, ma al natural filoxofo [*hic duae lineae scriptura vacant; in marg. inf. iter.:* non speta de zertificar al medego ma al natural filosofo]. Dise Heben Mexue ch(e) ele nezesso in p(rim)a da sav(er) ch(e) la op(er)azio(n) sia fata alanatura in lemate<4rb>rie de la cossa solutiva, regula(n)dola co(n) discrezion. [*hic linea partim scriptura vacat*] Enp(er)zo ch(e) [vacat] elalienazion dequele elgebixog(n)a la ovra de la natura ala medexina lasativa, p(er)laqual si fato q(ue)l

quantitas supra exigentiam naturalem transgressionem efficit et dat nocumenta multitudinis. Malitiositas vero et multitudinis et alterius atque alteriusmodi imprimunt nocumenta. Sed tua interest malignarum atque incolumium medicinarum apud te habere differentias. Nam sunt et malignarum quaedam genera, super quibus de effrenitate non ambigitur, sicut mezereon et grebeae et euforbium. Et in generibus plurium sunt similiter, sicut turbit nigrum et durum et agaricus niger et durus et colloquintida singularis in planta sua, et scamonea de contrata corasceni, a quibus elongari oportet, nisi forsitan congruat ex eis quaedam in magnis causis. Et tunc super eis praesumendum est cum timore et cautela. Nam quibusdam morbis competit venenum sicut serpens in lepra, post fractionem tamen suae malitiae ultimam si possibile est, vel saltem quam melius quam melius fieri potest, quemadmodum dicemus post. Et plurimi stolidorum, et praecipue silvestres et novi, praesumunt super illis nondum consolatis non utentes praevisione, et ignorantes quod est super venenum perniciosum et ignorantes lesionem quam faciunt possidere membra, quae sunt minerae virtutum cum ipsis virtutibus. Inquit Hebenmesuae: non tantum has fugere oportet, verum et omnes etiam si elegantiores sint, nisi observentur conditiones et modi, quorum rememorabimur, si deus voluerit. Consideratio autem quae est thesaurus investigationum bonitatum et malitiarum in ipsis est huiusmodi. Quandoque enim considerare oportet conditiones dispositionum quae sunt ex parte substantiae. Quandoque conditiones dispositionum quas res consequitur a complexione sua. Quandoque ab eo quod consequitur ipsam. Et de huiusmodi medeximo, sie nezesse cossi q(ue)lo, come enezesso el martello al fauro. Sicomo dise Ypocras, el bixog(n)a ch(e) la natura se cure dasi medexima, eno(n) dal medego [*in marg.*: La natura sisecura da si medexina eno(n) dal miedego]. Ma al medego sison piudegna cossa porzer alanatura. Enp(er)zo che qua(n)do q(ue)lo ch(e) fa porto [*fort. leg.*] alanatura ve(n)zi [*p.c.*; *ve(n)ze a.c.*] ov(er) pe(r) qua(n)tita ov(er) p(er) malizia in prezudixio de la natura, le operazione si co(n)forta efa la farnaxia p(er)ch(e) ch(e) la qua(n)tita olt(r)a el bixog(no) de lanatura si fa transgrexion, et e caxo(n) de moltitudine de noxime(n)ti, malizioxita demoltitudine ov(er) dealtri modi si in prime, zoe se isera et incorpora noximenti. Et arimiedego si apertien de aver et de chognoser la bo(n)ta et lamalizia delemedixime, ov(er) aver apreso deti ladifere(n)zia de lecosse, zoe vele et noxevele. Sip(er)zo che aalgune zenerazion de cosse malixiose emaligne, sonza lequal no(n) se dubita de freuta, chomo emezereon, ezirbee et euforbis, et in legenerazio(n) de pluxora siso(n) simel me(n)te si como turbiti nig(ro) et agaricho nigro eduro et colloqui(n)tida singular, zoe nasuda sola in lasoa pla(n)ta, et scamonea de co(n)trata de coraseni, dalaqual he bixogno de guardarse, seno forsi i(n) algioni gra(n)di caxi, ele bexognase in q(ue)la volta sonza q(ue)le ele da <4va> prexumer co(n) cautella et timo(r) die [*p.c.*; *de a.c.*]. La ultima faccion anpo delamalizia soa sele possibile, ov(er) almen almeio ch(e) se puo sego(n)do ch(e) nui diremo de driedo, zoe i(n) p(ro)ximo. Et pluxor medexi mati [*in marg.*: pluxor medexi mati] et p(ro)p(ri)ame(n)te salvaregi et noveli p(ra)sume soura quele, zoe erbe, ecossi soe radize ancora no(n) siando quelle co(n)solade, zoe ordenade, et no(n) abia(n)do alguna p(ro)vixion eno(n)

quandoque determinat tactus, aliquando sapor, et aliquando odor. Et quandoque ex dispositionibus quae acquiruntur ex tempore et loco et vicinitate unius medicinae ad altera. Conditiones quidem quae sunt ex parte substantiae sunt grave et leve, subtile et grossum, tenerum et tenax, rarum et spissum. Et ab his acquiritur scientia malignitatis et bonitatis medicinarum.

sapiando ch(e) elle sie venen mortale et ingnorando elsuo noxime(n)to ch(e) elle fa aposseder le membre, lequal si son in lisuo luogi de p(ro)p(ri)e v(er)tu soe (con) le v(er)tude de q(ue)le. Djse inperzo Hebe(n) Mexue che non solamente q(ue)ste eda fozire, ma eziandio tute qua(n)te, et esge plu da lo(n)zi in caxo ch(e) le (con)dizion et imodi no(n) se obs(er)ve, i q(ua)li nuj sidiremo, se adio piaxera. Mala (con)siderazion, laqual sie texoro dele investigazioni de le bo(n)ta edele malizie, in q(ue)le sie de q(ue)sto modo. Che alguna fiada el bixog(na) (con)siderare le (con)dizio(n) de le desspoxizion, lequal sie da lap(ar)te dela susta(n)zia. Et alguna fiada el bixog(na) (con)siderare le (con)dizion dele dissposizion qual cosse le(con)sieque de la soa (con)plexion, et algune fiade el bixogna (con)siderar le (con)dizion dele dissposizion de q(ue)lo che sieque q(ue)la (con)plexion, ed(e) questa alguna fiada determena el tocar, alguna fiada lo odor, ala fiada el saor, alguna fiada el ditermena p(er)le dispozion le qual sea quista p(er)te(m)po, p(er)luogo, ep(er) veginita de una medexina alaltra. <4vb> Ezerto le (con)dizion lequal siso(n) perp(ar)te dela susta(n)zia sison g(ri)eve elezieza, sotile e g(ro)se, tenere edure, spese echiare, edaq(ue)ste sise aq(ui)sta el saver, zoe lasienza de lamalizia edela bo(n)ta dele medexine.

La lettura di queste poche righe ci permette di presentare ai lettori alcune note preliminari. In primo luogo, si può notare agevolmente che il testo non può definirsi come una traduzione letterale, ma piuttosto come un'esplicitazione dei concetti in esso contenuti. Tale caratteristica è resa evidente dalle numerose congiunzioni dichiarative *zoe*, che indicano sia la chiarificazione di un termine latino tradotto – come nel caso di *complexionali*, accompagnato dal richiamo delle differenti *complexiones*, calda, fredda etc. –, sia servono per creare vere e proprie catene esplicative di

un concetto espresso in forma concisa nell'originale latino – e si pensi al pesante periodo *ogni cossa, zoe ogn(i) medexina secondo q(ue)l merito, zoe sego(n)do la p(ro)p(ri)eta che larezene dela soa spezie, zoe dela soa v(er)tu*, che traduce l'originale *dotavit quidem natura res proprietatibus, omnino enim quodlibet secundum quod meretur specie sua agit, quod proprium est*, sia contribuiscono a creare identificazioni non sempre corrette, come quella che, attraverso l'esplicativa *zoe*, collega la *vis elementaris* alla *vis coelestis* che, nella prospettiva dello Ps.-Mesue, sono due tipologie di azione e di effetto differente, una relativa alla *complexio*, l'altra all'influsso di forze esterne, per così dire, “scatenanti” di una *potentia* già insita nell'oggetto naturale. Quello che sembra, comunque, aver spinto il traduttore a creare queste catene esplicative fu, probabilmente, l'intenzione di trasformare le dichiarazioni dello Ps.-Mesue in una sequenza di cause-effetti, di fenomeni e di spiegazioni, che rendessero più agevole comprendere la natura e la tipologia di effetto della *medicina solutiva*, la cui forza non sta nella sua complessione, ma nella *potentia* insita da condurre *ad actum* in essa contenuta. Lo sforzo del traduttore di chiarire un fenomeno più che tradurre *stricto sensu* un testo latino in vernacolare si rivela anche da due spie che, a nostro giudizio, pur essendo profondamente diverse, sembrano andare nella stessa direzione. La prima è l'eliminazione dei rinvii e delle menzioni di fonti non strettamente mediche, come *Plato* o i *philosophi*, che il nostro Nico<la?> non ha ritenuto indispensabili per l'economia della sua versione. La seconda richiede invece qualche ulteriore riflessione: nel tentare di rendere in vernacolare il problematico sintagma *sed quia tale* – che, ricordiamo, rinvia proprio alla *substantia* interna ed alla *vis ex tota substantia* che rende i *medicamina solutiva* non assimilabili *tout-court* ad un semplice rimedio galenico – il nostro traduttore, contrariamente all'autore del volgarizzamento “toscano-fiorentino”, non sceglie una traduzione neutra come *chosi fatta de la natura*, ma opta per una corrispondenza che riflette l'eco del modo in cui tale sintagma veniva interpretato e discusso nel mondo medico accademico, ovvero *ella e cossi fata p(er)la forma oculta ch(e) no(n) se puol scriver*. Nell'utilizzare la traduzione esplicitante, sebbene non letterale, *forma oculta*, il nostro traduttore mostra una certa familiarità con i concetti di *vis oculta* perché insita nell'intera *substantia* interna del semplice, e che, sulla scorta del *Liber canonis* di Avicenna prima e, con riferimento più specifico ai *medicamina solutiva* nello *Schriftencorpus* dello Ps.-Mesue poi, avevano aperto un ricco dibattito nella medicina scolastica tardo-medioe-

vale.⁹⁰ In questo senso, ricordiamo che l'azione della medicina *laxativa per occultam virtutem sive per specificam formam que in ea sibi est tributa a corpore celesti* è esplicitamente richiamata nel commento ai *Canones* attribuito a Mondino de' Liuzzi (o, nell'edizione veneziana del 1489, a Dino del Garbo).⁹¹ Ora, pur non possedendo alcun manoscritto che trasmetta il commento in questione, possiamo ipotizzare che il nostro traduttore avesse avuto in qualche modo contatto con la tipologia di interpretazione non tanto di tale passaggio, quanto dell'azione dei *medicamina laxativa* codificata dallo Ps.-Mesue e discussa nella sua ricezione.

A questo punto, una domanda precisa sorge, e merita risposta: chi era il nostro traduttore, e per chi traduceva? Sebbene non possiamo – e forse non potremo mai – rispondere precisamente a tale questione, è possibile ipotizzare che, in questo caso, siamo di fronte, se non ad un buon volgarizzatore che mirava a rendere precisamente il dettato del testo, ad una personalità che cercava di accostarsi correttamente alla *materia medica* e soprattutto alla teoria farmacologica contenuta nei *Canones*, e di ricavarne i tratti principali. Una persona che, forse, vista la natura della traduzione, probabilmente non intese diffondere il testo del volgarizzamento, ma produrlo ad uso privato, forse per un esercizio e un compito personale. Lo stato “privato” del testo sembrerebbe confermato anche da una caratteristica specifica del codice, ovvero le linee e gli spazi rimasti bianchi, che, a nostro giudizio, non sono ascrivibili a difficoltà di un copista nel processo di riproduzione di un originale, ma a punti che il traduttore si riproponeva di rivedere o migliorare. Queste, però, non sono che speculazioni, che troveranno eventuale conferma soltanto ad un esame approfondito dell'intero *corpus*.

Quanto alla lingua, la ricerca è largamente facilitata, oltre che dalle nostre conoscenze dello sviluppo del volgare veneziano e delle caratteristiche delle zone limitrofe dell'entroterra,⁹² anche dall'accessibilità di testi scientifici in volgare che ci permettono di meglio comprendere l'evoluzione della lingua dei testi non-letterari nell'area di Venezia e

⁹⁰ Cf. Weill-Parot 2013; I. Ventura 2021.

⁹¹ Cito dall'edizione *Opera Mesue* 1495, qui f. 3ra.

⁹² Cf. in questo senso almeno Tomasin 2010: 35-61.

dell'entroterra. Tra questi testi, ricordiamo in particolare il *Regimen sanitatis* (*Libro de conservar sanitate*) del «maestro Gregorio», la versione trecentesca di un testo originariamente composto in latino nella seconda metà del XIII secolo.⁹³ Il nostro volgarizzamento si colloca certamente, per ampiezza, complessità ed orizzonte intellettuale, ad un livello di esecuzione (non possiamo parlare di ricezione, dato che, apparentemente, si tratta di un esercizio privato) differente rispetto al *Libro* del «maestro Gregorio», ed è perciò difficile trovare delle vere e proprie linee di convergenza tra i due testi che, *de facto*, rappresentano due poli peculiari della scrittura scientifica in lingua veneziana. Tuttavia, non mancano certamente esempi relativi a particolarità linguistiche (soprattutto fonetiche) che rinviano al veneziano, come la caduta delle vocali finali (come nel caso, ad esempio, le terminazioni *-xion*), l'esito *al-*+ consonante dentale» (come nel caso di *alzide* per 'uccide' alla voce *de colouintida*, qui al f. 44va, con cui il volgarizzatore traduce il verbo latino *interfici*), oppure la dittongazione *-uo* (cf. *muodo* per 'modo', sempre alla voce *de colouintida*, qui f. 44rb).⁹⁴ Queste brevi note ci permettono di confermare, se ce ne fosse ancora bisogno, la collocazione lagunare del volgarizzamento e del suo autore, e di avvicinarlo, dal punto di vista linguistico, alle caratteristiche rilevate dal Tomasin a proposito del *Libro* di «maestro Gregorio». ⁹⁵ Ciò che invece, a nostro giudizio, separa il *modus operandi* e l'orizzonte intellettuale del nostro volgarizzatore è la resa della terminologia tecnica, che conduce a scelte diverse, che attendono una spiegazione più completa e precisa di quanto sia possibile in questa sede, ma che comunque possiamo definire come la maggiore sicurezza ed univocità (o semplificazione) da parte del «maestro Gregorio» a fronte di una più spiccata sottigliezza esplicativa da parte del nostro «Nico<la?>». Per non proporre che un aspetto: mentre il primo volgarizzatore aderisce al testo latino anche a costo di presentare latinismi senza accompagnarli ad alcuna chiosa esplicativa, il nostro infarcisce il testo di esplicazioni (come

⁹³ Edizione: Maestro Gregorio, *Libro* (Tomasin) 2010.

⁹⁴ Su questa voce, cf. *Opera Mesue* 1471: 83a-85a ed il testo vergato nel codice Monacense, qui ff. 44rb-45va.

⁹⁵ Maestro Gregorio, *Libro* (Tomasin) 2010: LIX-LXVI.

abbiamo rilevato), che mostrano non solo una maggiore sottigliezza nella resa linguistica, ma anche, sospettiamo, una maggiore sensibilità e competenza tecnica, ed un desiderio, a volte forse spinto all'estremo, di precisione. Nel tradurre, sempre alla voce *de coloquintida*, il sintagma *orificia venarum*, il nostro volgarizzatore ci offre la solo apparentemente pleonastica resa *li oliorifiçi et zoe licavi dele vene*, probabilmente con l'obiettivo di evitare una confusione tra *orificium* inteso come 'sbocco' e *orificium* nel senso di 'canale' o 'cavità'. Una precisione apparentemente maniacale, ma che rivela la sensibilità, a nostro giudizio, non solo di un 'addetto ai lavori', ma di una personalità vicina ed attenta alle sottigliezze proprie di un *background* accademico.

Tale sottigliezza sembra, comunque, essere stata applicata in modo più pieno e sistematico nei primi due testi dello *Schriftencorpus*, quelli in cui la maggiore profondità teorica e compattezza logica dei *Canones* e l'ampiezza e la diversificazione della descrizione dei *medicamina solutiva* nel *De consolatione* impegnarono maggiormente il volgarizzatore. Di contro, la versione dell'*Antidotarium sive Grabadin* e della *Practica sive Grabadin* si caratterizzano per una maggiore aderenza al testo latino, per una più spiccata corrispondenza *verbum de verbo*, e soprattutto per una sorprendente riduzione delle strategie chiarificative. E questo, per quel che riguarda sia il vocabolario patologico sia – e questo è particolarmente interessante – il vocabolario farmacologico e farmaceutico, nell'interagire con il quale il nostro volgarizzatore non ha evidenziato alcun tentativo di recuperare equivalenti latini e di inserirli a mo' di glossa esplicativa accanto all'originale. Non conosciamo le ragioni di questo atteggiamento; possiamo solo ipotizzare, come indicato sopra, la maggiore attenzione ed il maggiore sforzo consacrati dal traduttore alle sezioni più complesse del *corpus*.

Quanto all'innovatività delle scelte del volgarizzatore, alla presenza di nuove attestazioni o di *hapax*, dobbiamo osservare che allo stato embrionale delle nostre ricerche non abbiamo potuto trovare attestazioni che ci permettano, in futuro, di arricchire le nostre conoscenze del vocabolario tecnico-scientifico di area lagunare. Certo, lo studio del testo permetterà agli studiosi di aumentare il numero di occorrenze della terminologia tecnica vernacolare, soprattutto dell'area veneziana, e di discutere in modo più approfondito il sistema di corrispondenze tra termini latini (ed arabismi) e vernacolari. Non crediamo, però, che il testo metterà a disposizione voci nuove o rare, o deviazioni profonde nella resa

dei termini latini. Va osservato, infine, che il volgarizzamento fu concluso contemporaneamente alla pubblicazione delle prime edizioni a stampa, quella padovana del 1471 per il testo latino,⁹⁶ e quella modenese del 1475 per il volgarizzamento ‘toscano-fiorentino’, e soprattutto in un momento in cui la diffusione della scienza medica e della farmacologia e farmacopea viveva una fase di profonda trasformazione in termini sia di opere diffuse, con un sempre più deciso ritorno verso l’antico, sia di mezzi di diffusione, attraverso una coesistenza complessa tra manoscritto e stampa, sia di lingua, a causa di una decisa affermazione del latino come lingua di pubblicazione e disseminazione di informazioni mediche, in cui lo spazio destinato al volgare sembra schiacciarsi sull’ambito della medicina pratica e della *materia medica* e dei ricettari.⁹⁷ In questo contesto, il ruolo e la spinta innovativa del volgare possono essere stati fortemente ridimensionati, non solo per quello che concerne la diffusione dei testi, ma anche per quanto riguarda l’evoluzione e l’arricchimento della lingua. In questo panorama, il nostro volgarizzamento sembra assumere l’immagine di un prodotto tardivo, isolato, frutto di un’iniziativa e di una riflessione privata, piuttosto che il ruolo di veicolatore di cultura e linguaggio medici.

4. CONCLUSIONI

La natura embrionale delle ricerche non permette, al momento, che conclusioni rapide e provvisorie. In primo luogo, possiamo sottolineare la corrispondenza sostanziale tra gli ambiti e le tipologie di diffusione, disseminazione e ricezione dello *Schriftencorpus* attribuito allo Ps.-Mesue nelle sue forme latine e vernacolari (se si esclude, naturalmente, la problematica natura dell’ambito ebraico). Tale corrispondenza si ritrova sia nella cronologia, che vede nei secoli XIV-XV il proprio picco in forma

⁹⁶ Nello stesso anno, un’altra edizione fu pubblicata a Venezia, da Clemens Patavinus, per cui cf. <https://data.cerl.org/istc/im00508000> (consultato il 10 maggio 2021), che non abbiamo considerato in questo studio, preferendo fornire come riferimento l’edizione padovana e la sua versione digitale.

⁹⁷ Cf. in proposito Minuzzi 2020 (con qualche imprecisione).

manoscritta, ed una nuova fioritura legata alla stampa nei secoli XVI e XVII, sia nella diffusione geografica, in cui emerge in modo particolare il ruolo chiave svolto dall'ambito nord-italiano, e specialmente dall'Italia del Nord-Est (un ambito in cui il contributo del *milieu* accademico padovano va ancora analizzato a fondo), e l'asse che collega questo ambito alla Germania tardo-medioevale e rinascimentale (anche in questo caso, il contributo del *milieu* accademico padovano non può essere trascurato). Non meno interessante è, poi, la similarità nelle tipologie di manoscritto e di *corpus* manoscritto in cui sia i testi originali latini sia le versioni vernacolari si collocano, laddove va comunque precisato che tale similarità riguarda in modo particolare l'inserzione dei volgarizzamenti in contesti riferibili più specificamente alla medicina pratica e 'professionale'.

Se ci concentriamo sulle accezioni di quest'ultima definizione, quella di 'medicina professionale', notiamo che lo studio dei volgarizzamenti, ed in particolare di quelli italiani, ha permesso di declinare differenti accezioni di tale nozione. Abbiamo incontrato, sul nostro percorso, addetti ai lavori più fortemente orientati verso l'impiego pratico dei testi e dei frammenti di testo tradotti, altri più sensibili al dibattito accademico ed al *background* ad esso collegato, altri la cui 'professione' non era strettamente legata alla medicina, ed il cui ambiente era forse più prossimo alle professioni mercantili ed alla loro cultura (un ambiente a cui, forse, non apparteneva solo il traduttore, ma anche i committenti).

Le caratteristiche fonetiche, morfologiche e sintattiche delle singole versioni, le rese della terminologia e, più in generale, il *modus operandi* dei traduttori attendono una più attenta e dettagliata analisi. Al momento, non possiamo che rilevare, in modo del tutto provvisorio, la presenza di due poli di ricezione, uno più in generale 'toscano', ma non necessariamente ed esclusivamente fiorentino, ed in cui il nome di Zuccherò Bencivenni non sembra assumere una consistenza decisiva, ed uno settentrionale, nel quale il volgarizzamento chioggiano del 1465 ha un posto preminente. L'attenta e dettagliata analisi a cui invitiamo specialisti senza dubbio più competenti di chi scrive avrà un duplice scopo, ovvero 1) studiare i singoli elementi linguistici, tenendo conto in particolare che il *corpus* latino di origine non è omogeneo né dal punto di vista linguistico né, soprattutto, da quello contenutistico e relativo all'orizzonte intellettuale; non si potrà perciò richiedere ai traduttori una coerenza che il loro modello non possedeva; 2) utilizzare i volgarizzamenti per ampliare,

specificare, e revisionare quanto contenuto nei lessici e nei *corpora* lessicografici in nostro possesso; anche in questo caso, non andrà tenuto conto soltanto della scelta del traduttore, ma anche della piú o meno spiccata coerenza terminologica e semantica del *corpus* latino di base (coerenza che, per inciso, non è stata esaminata, e non va perciò data per scontata).

Possiamo, infine, e dobbiamo esaminare la produzione e la ricezione delle versioni vernacolari in parallelo con l'evoluzione della cultura medica, ed in particolare prendendo in considerazione lo spartiacque rappresentato dalla stampa. Un *discrimen*, quello della stampa, che ha non solo, come spesso rilevato, influenzato la selezione delle opere autoritative e la creazione del 'canone' e della 'biblioteca' dei testi medici rinascimentali e dell'Età Moderna, ma ha anche, e soprattutto, determinato profondi mutamenti nella posizione tra i mezzi di comunicazione rappresentati dal manoscritto e dal testo a stampa, e ha provocato una diversificazione dei testi veicolatori di cultura medica e delle loro forme in relazione al loro pubblico, come mostra il caso della versione francese dei *Canones* del Tagault, e come mostrerà, crediamo, anche lo studio della *nova translatio* del Sylvius e della sua versione italiana da parte del Rossetto, che costituirà un *pendant* imprescindibile per la nostra ricerca.

Appendice: quando il presente saggio era ormai terminato, è stato possibile reperire, nel codice Firenze, BNCF, Magl. XV, 23, datato al XV sec., un antidotario-ricettario italiano adespoto e mutilo in fine, che consiste essenzialmente di ricette ricavate dall'*Antidotarium Nicolai* e dall'*Antidotarium sive Grabadin* e – forse – dalla *Practica sive Grabadin* dello Ps.-Mesue (alcune ricette sono, invece, indicate come *esperimento di mesue*, la cui origine non è facilmente definibile; cf. ad esempio, al f. 5va-6rb, la ricetta *Almale delfianco edesperimento dimesue*), ed il cui contenuto non è esclusivamente medico (alcune ricette non hanno, infatti, alcun rapporto con la terapeutica, come ad esempio la ricetta *Afare che un pollo paia arrostito et chello faccia risucitare*, per cui cf. *ibid.*, f. 12va). A titolo di informazione preliminare, riproduco in forma diplomatica e senza alcun intervento qualche ricetta contenuta in questo codice in forma parzialmente tabulare, rimandando una sua analisi approfondita a ricerche successive.

<f. 3ra> Adriano [supra lin., alia manus: Aucharistum] secondo Nicolao nel suo antidotario e lattovare temperato sança niuno guidardone. Et dessi propria(m)ente aogni vitio dipetto p(er) frigidita et massimamente allasma et alla tossa. Et allaltentica [sic!] scorrimento di flemma p(er) bocca et debolita dello stomaco et alvomito et almale delfegato et della milça p(er) enfia<3rb>mento di lungo tempo. Et distemperamento de pleuretici et almale delfianco edifarnetichi edallaflangua [sic!] ottimamente medica. Aimetoci ottimamente et asidinteraci ei sorano rimedio edatimolosi et giova molto atutti gli avelenati dimorsi contasta. Ma prima ritiene il merito imp(er)icio che atutte cose apreude lacui e

Recipe: Costo, Oppio, Galbano, Datteri, Isopo, Sinoni [alia manus: semine de lino], ana drachm. I^a

Spiga celtica, Coralli rossi, Siliobalsimo, Cassia lignea, Calamo aromatico, Cassiel, Reupontico, Mirra, Storace calamita, Opoponaco, Delio, Armoniaco ana obol. II

<3va> Incenso, Cidon [alia manus: galanga], Appio, Achori, Asara, Brattei [alia manus: savina] Rose, Squilla, Amido, Pilatro, Amomo, Anici, Maiorana, Oçimo, Dauci, Levistico, Mastice, Miconis [alia manus: semine de papavere], Macropiperis, Florioru(m) siriacius [alia manus: fiori dimalva; hic del. *** eadem manus], Leucopiperis, ana obol. II

Lupini obol. I sem.

Elebero nero, Gengiovia ana obol. I

Mele quanto basta efa latt<ovare> eusa come bisogna.

<f. 4rb-vb> Almale depondi provata medicina ede sperimento dimesue in una sua pratica. Et ancora noi labbiamo provato amolte p(er)sone laqual porremo qui doppie particolarmente et prima

Recipe polpa dicassia, çuchero grasso buono, siulebbo violato ana d. I stempera con aqua dindivia et [et iter. MS] difinocchio et calda allavemaria sia dita.

Et poi laltra mattina facciasi uno argomento facto cosi.

Recipe: togli una çucca fresca eun capo dicastrone euno manipolo di fiori dicamomilla et tutto cuoci insieme molto bne chelcapo delcastrone et della çucca sia cocta et disfatta sança sale et poi cola et diquesta colatora netogli una metadella et mettivi suso d. II di çucchero grasso buono et mescola insieme. Et diqueste cose cosi sançaltro senefacti largomento. Et a questo modo senefacti ogni di uno oduce come vedi chesia al bisogno. Et che sifacti questa untione facta cosi.

Recipe Olio rosato, Olio dimastrice, Olio dispigo, Olio dicotogne ana d. sem. Gherofani, Noce moscade, Legno aloe, Centiano fine ana drachm. sem.

Coralli rossi drachm. I

Mastrice, Menta secca, Spigo nardi, Rose rosse ana drachm. I

Cera unpoco et fa untione colla quale sidebba ugnere mattina et ser labocca delo stomaco et postovi su sopra un panno caldo. Et cosi sifacci una fumentatione alcorpo fatta di queste cose [...].

<f. 12vb-13ra> Aromatico rosato secondo Mesue nel suo antidotario edesecondo la discrezione di gabriello. Et vale contro adifetti dello stomaco et conforta tutti eme(m)bri nutritivi e conta allo stomaco et lumidita et lamollificatione della materia provato. Et corregge ogni putrefazione i(n)nesso nel cervello elcuore conforta edesta lappetito et fa digestire. Et soviene mirabilme(n)te aquegli che escono delmale e che sono deboli.

Recipe Foglie di rose drachm. XV

Regolitia monda drachm. VII

Legno aloe, Sandali rossi ana drachm. II

Cennamo eletto drachm. V

Mace, Cherofani, ana drachm. II sem.

Go(m)merabica, Draganti ana drachm. I sem.

Noce moscade, Cardamomo, Ghalingha ana drachm. I

Spigo drachm. II

Ambra obol. II

Musco fine obol. I

Siroppo rosato libr. III.

Fa lattovare eusa come bisogna.

Iolanda Ventura

(Alma mater studiorum - Università di Bologna)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LETTERATURA PRIMARIA

Alphita (García González) 2007 = *Alphita*, ed. por Alejandro García González, Firenze, SISMELE, 2009 (Edizione Nazionale «La Scuola Medica Salernitana», 2).

Boezio (Battaglia) 1929 = *Il Boezio e l'Arrighetto nelle versioni del Trecento*, a c. di Salvatore Battaglia, Torino, UTET, 1929.

Canons Universels, 1601 = *Les Canons Universeles de Iean Mesue, des simples medicamens purgeans en forme succincte et abregee descrits [...]*, Paris, René Ruelle, 1601.

Castelli, *Lexicon*, 1598 = Bartholomaeus Castelli, *Lexicon medicum graeco-latinum*, Messanae, 1598.

Maestro Gregorio, *Libro* (Tomasin) 2010 = Maestro Gregorio, *Libro de conservar sanitate. Volgarezzamento veneto trecentesco*, a c. di Lorenzo Tomasin, Bologna, Commissione per i Testi di Lingua, 2010 (Dispensa CCCI).

Mesue, *Libro*, 1475 = Mesue, *Il libro delle medicine semplici*, Modena, Johannes Wurster, 1475.

- Opera Mesue* 1471 = *Opera Mesue*, Patavii, Laurentius Canotius, 1471.
Opera Mesue 1495 = *Opera Mesue*, Venetia, per Bonetum Locatellum, 1495.
 Passavanti, *Specchio* 1856 = *Lo Specchio della vera penitenza di Iacopo Passavanti*, a c. di Filippo-Luigi Polidori, Firenze, Le Monnier, 1856.
 Platearius, *Circa instans* (Wölfel) 1939 = Platearius, *Circa instans*, hrsg. von Hans Wölfel, Diss. Berlin 1939.
 Rāzī, *Al-Manṣūrī fī 't-ṭibb. Liber medicinalis Almansoris* (Elsheikh) = Abū Bakr Muḥammad ibn Zakariyā ar-Rāzī, *Al-Manṣūrī fī 't-ṭibb. Liber medicinalis Almansoris. Edizione critica del volgarizzamento Laurenziano (Plut. 73 ms 43), confrontato con la tradizione araba e latina*, a c. di Mohammad S. Elsheikh, Roma, Aracne 2016 («Orizzonti Medievali», 8), 2 voll.
 Rossetto, *Libri*, 1559 = Giacomo Rossetto, *I libri di Giovanni Mesue de' semplici purgativi*, Venetia, ex Bibliotheca Aldina, 1559.
 Sacrobosco, *Spera* (Ronchi) 1999 = *Il trattato de la Spera volgarizzato da Zuccherò Bencivenni*, edizione critica a c. di Gabriella Ronchi, Firenze, presso l'Accademia della Crusca, 1999 («Quaderni degli Studi di Filologia Italiana», 15).
Serapiom = *El libro Agregà de Serapiom, volgarizzamento di Frater Jacobus Philippus de Padua*, a c. di Gustav Ineichen, Venezia · Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1962-1966, 2 voll. («Civiltà veneziana. Fonti e testi», III).
 Sylvius, *De re medica*, 1542 = Iacobus Sylvius, *De re medica libri III*, Parisiis, apud Christianum Wechelum, 1542.
 Tagault, *Canones*, 1537 = Jean Tagault, *Canones universales*, Parisiis, Galotum a Prato et Jacques Loys 1537.
Volgarizzamenti (Segre) 1953 = Cesare Segre, *Volgarizzamenti del Due e del Trecento*, Torino, UTET, 1953.

LETTERATURA SECONDARIA

- Altieri Biagi 1970 = Maria Teresa Altieri Biagi, *Guiglielmo volgare. Studio sul lessico della medicina medioevale*, Bologna, Forni, 1970.
 Artale–Panichella 2010 = Elena Artale, Miriam Panichella, *Un volgarizzamento toscano della «Chirurgia» di Ruggero Frugardo*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 15 (2010): 227-98.
 Baldini 1998 = Rossella Baldini, «La santà del corpo». *Volgarizzamento del Régime du corps di Aldobrandino da Siena (a. 1310) nella copia coeva di Lapo di Neri Corsini (Laur. Pl. LXXXIII.47)*, «Studi di Lessicografia Italiana» 15 (1998): 21-300.
 Bos–Mensching–Zwink 2017 = Gerrit Bos, Guido Mensching, Julia Zwink (ed. by), *Medical Glossaries in the Hebrew Tradition: Shem Tov ben Isaac, Sefer Almansur. With a Supplement on the Romance and Latin Terminology*, Leiden · Boston, Brill, 2017 («Etudes sur le judaïsme médiéval», 72).

- Casapullo 1999 = Rosa Casapullo, *Storia della lingua italiana. Il Medioevo*, Bologna, il Mulino, 1999.
- Ceccherini 2009 = Irene Ceccherini, *Merchants and Notaries: Stylistic Movements in Italian Cursive Scripts*, «Manuscripta» 53/2 (2009): 239-83.
- Ceccherini 2012 = Irene Ceccherini, *La lettera merchantesca nei trattati di scrittura del Cinquecento*, «Gazette du livre médiéval» 59/2 (2012): 1-21.
- Ceccherini 2017 = Irene Ceccherini, *Per una storia della mercantesca attraverso i manoscritti datati*, in Teresa De Robertis, Nicoletta Giové Marchioli (a c. di), *Catalogazione, storia della scrittura e storia del libro. I manoscritti datati d'Italia vent'anni dopo*, Firenze, SISMEL, 2017: 21-48.
- Ceccherini 2018 = Irene Ceccherini, *Le corsive italiane tra 1270 circa e 1350 circa. Cancelleresca e mercantesca*, in Carmen del Camino (ed. por), *De la herencia romana a la procesal castellana. Diez siglos de cursividad. Actas del IV Encuentro Internacional del Seminario Permanente «Escrituras Cursivas»*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2018: 175-89.
- Ceccherini 2019 = Irene Ceccherini, *Structure et style. Observations paléographiques pour l'étude des écritures à Florence au XIII^e et au XIV^e siècles*, in Sébastien Barret, Dominique Stutzmann, Georg Vogeler (ed. by), *Ruling the Script in the Middle Ages. Formal Aspects of Written Communication (Books, Charters, and Inscriptions)*, Turnhout, Brepols, 2019 («Utrecht Studies in Medieval Literacy», 35): 109-30.
- Crowther et al. 2015 = Kathleen Crowther et al., *The Book Everybody Read: Vernacular Translations of Sacrobosco's Sphere in the Sixteenth Century*, «Journal for the History of Astronomy» 46/1 (2015): 4-28.
- De Robertis–Miriello 1997-2013 = Teresa De Robertis, Rosanna Miriello, *I manoscritti datati della Biblioteca Riccardiana di Firenze*, Firenze, SISMEL, 1997-2013 («Manoscritti datati d'Italia», rispettivamente vol. 2, 3, 14, 23).
- De Vos 2019 = Paula De Vos, *Pharmacopoeias and the Textual Tradition in Galenic Pharmacy*, in Matthew J. Crawford, Joseph M. Gabriel (ed. by), *Drugs on the Page. Pharmacopoeias and Healing Knowledge in the Early Modern Atlantic World*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2019: 19-44.
- Di Franco Lilli 1970 = Maria Clara Di Franco Lilli, *La biblioteca di Celso Cittadini*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1970 («Studi e Testi», 259).
- Fontanella 2000 = Lucia Fontanella, *Un volgareggiamento tardo duecentesco fiorentino dell'Antidotarium Nicolai (Montréal, McGill University, Osler Library 7628)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000 («Pluteus», Testi III).
- Gentile 1890 = Luigi Gentile, *I Codici Palatini della Regia Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, Roma, Presso i Principali Librai, 1890, vol. II.
- Goehl–Keil 1996 = Konrad Goehl, Gundolf Keil, «*apothecarii nostri temporis*». *Eine Kritik am Apothekerstand aus der Frühzeit der Pharmazie*, «Würzburger medizinhistorische Mitteilungen» 14 (1996): 261-7.

- Grohovaz 2002 = Valentina Grohovaz, *Su alcune annotazioni linguistico-grammaticali di Celso Cittadini*, «Aevum» 76/3 (2002): 709-36.
- Heuken 1990 = Ulrike Heuken, *Der achte, neunte und zehnte Abschnitt des Antidotarium Mesue in der Druckfassung Venedig 1561 (Trocisci, Pulver, Suffuf, Pillen)*, Stuttgart, Deutscher Apothekerverlag, 1990.
- Jansen-Sieben 1989 = Ria Jansen-Sieben, *Repertorium van de middelnederlandse Artes-Literatuur*, Utrecht, HES Uitgave, 1989.
- Jefferson 2013 = Judith A. Jefferson (ed. by), *Multilingualism in Medieval Britain, c. 1066-1520*, Turnhout, Brepols, 2013 («Medieval Texts and Cultures of Northern Europe», 15).
- Jemolo–Morelli 1977 = Viviana Jemolo, Mirella Morelli, *I manoscritti del Fondo S. Pantaleo della Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II di Roma*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1977 («Indici e Cataloghi», 21).
- Keil–Vankova 2005 = Gundolf Keil, Lenka Vankova (hrsg. von), *Mesüè a jeho «Grabadin»: standardní dílo středověké farmacie: edice, překlad, komentář = Mesüè und sein «Grabadin»: ein Standardwerk der mittelalterlichen Pharmazie: Edition, Übersetzung, Kommentar*, Ostravě, Ostravská univerzita, 2005.
- Klimaschewski-Bock 1987 = Ingrid Klimaschewski-Bock, *Die «Distinctio Sexta» des Antidotarium des Pseudo-Mesue in der Druckfassung Venedig 1561 (Sirupe und Robub)*, Stuttgart, Deutscher Apothekerverlag, 1987.
- Koźluk 2012 = Magdalena Koźluk, *L'Esculape et son art à la Renaissance. Le discours préfaciel dans les ouvrages français de médecine (1528-1628)*, Paris, Classiques Garnier, 2012 («Études et essais sur la Renaissance», 96).
- Künast–Zäh 2003 = Hans-Jörg Künast, Helmuth Zäh (hrsg. von), *Die Bibliothek Konrad Peutingers. Edition der historischen Kataloge und Rekonstruktion der Bestände. Band 1: Autographen Kataloge Peutingers. Der nicht-juristische Bibliotheksteil*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2003 («Studia Augustana», 11; Die Bibliothek und der handschriftliche Nachlaß Konrad Peutingers).
- Leicht–Freudenthal 2012 = Reimund Leicht, Gad Freudenthal (ed. by), *Studies on Steinschneider. Moritz Steinschneider and the Emergence of the Sciences in Judaism in Nineteenth-Century Germany*, Leiden · Boston, Brill, 2012 («Studies in Jewish History and Culture», 33).
- Lieberknecht 1995 = Sabine Lieberknecht, *Die «Canones» des Pseudo-Mesue. Eine mittelalterliche Purgantien-Lehre*, Stuttgart, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 1995.
- Martellini 2014 = Manuela Martellini, *I «Canzonieri» di Celso Cittadini tra edizioni a stampa e manuali autografi*, «I cantieri dell'Italianistica» s. n. (2014): 1-9.
- McKitterick–Beadle 1992 = Rosamond McKitterick, Richard Beadle, *Catalogue or of the Pepys Library at Magdalen College Cambridge. Volume V/1: Manuscripts, Medieval*, Cambridge, Brewer, 1992.

- Meirinhos 2011 = José Meirinhos, *Bibliotheca manuscripta Petri Hispani. Os manuscritos da obras atribuídas a Pedro Hispano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para ciência e a tecnologia, 2011 («Textos universitários de ciências sociais e humanas»).
- Minuzzi 2020 = Sabina Minuzzi, *La stampa medico-scientifica nell'Europa del XV secolo. Con cenni sulla fruizione della materia medica e dei ricettari*, in Cristina Dondi (ed. by), *Printing R-Evolution and Society 1450-1500. Fifty Years that changed Europe*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari · Digital Publishing, 2020 («Studi di Storia», 13): 199-251.
- Pahta 2011 = Päivi Pahta (ed. by), *Communicating Early English Manuscripts*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Piro 2011 = Rosa Piro, *L'«Almansore». Volgareggiamento fiorentino del XIV secolo. Edizione critica*, Firenze, SISMEL, 2011 («Micrologus' Library», 47).
- Richler 2014 = Benjamin Richler, *Guide to Hebrew Manuscript Collections, Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities*, Jerusalem, Israeli Academy of Sciences and Humanities, 2014².
- Rubin–Linde 2014 = Jonathan Rubin, Cornelia Linde, *Western Medicine for the Masters of Damascus: Benvenutus Grapheus's Experimenta*, «Al-Masaq» 26 (2014): 183-95.
- Schmitz 1998 = Rudolf Schmitz, *Geschichte der Pharmazie I: Von den Anfängen bis zum Ausgang des Mittelalters*, Eschborn, GOVI-Verlag, 1998.
- Steinschneider 1956 = Moritz Steinschneider, *Die Hebräische Übersetzungen und die Juden als Dolmetscher*, Graz, Akademischer Druck- und Verlagsanstalt, 1956.
- Sudhoff 1918 = Karl Sudhoff, *Beiträge zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter. Graphische und textliche Untersuchungen in mittelalterlichen Handschriften*, Zweiter Teil, Leipzig, Verlag von Johann Ambrosius Barth, 1918.
- Taavitsainen 2004 = Irma Taavitsainen (ed. by), *Medical and Scientific Writing in Late Medieval English*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Thorndike–Kibre 1963 = Lynn Thorndike, Pearl Kibre, *Incipit of Scientific Latin Writings*, Cambridge Mass., Medieval Academy of America, 1963, consultato attraverso il sito <https://cctr1.umkc.edu/cgi-bin/search>.
- Thumiger–Singer 2018 = Chiara Thumiger, Peter Singer (ed. by), *Mental Illness in Ancient Medicine. From Celsus to Paul of Aegina*, Leiden · Boston, Brill, 2018 («Studies in Ancient Medicine», 50).
- Tomasin 2009 = Lorenzo Tomasin, «*Verçe et altre erbe lo quale à cavo, ale qual ... in todesco viene detto cabuç.*». *Dieta e medicina nei volgareggiamenti di un regimen sanitatis del secolo XIV*, in Cecilia Robustelli, Giovanna Frosini (a c. di), *Storia della lingua e storia della cucina, parola e cibo. Due linguaggi per la storia della società italiana*. Atti del 6. Convegno ASLI, Associazione per la storia della lingua italiana (Modena, 20-22 settembre 2007), Firenze, Franco Cesati, 2009 («Associazione per la Storia della Lingua Italiana», 5): 111-20.

- Tomasin 2010 = Lorenzo Tomasin, *Storia linguistica di Venezia*, Roma, Carocci, 2010 («Quality Paperbacks», 324).
- Trotter 2000 = David Trotter (ed. by), *Multilingualism in Later Medieval Britain*, Cambridge, Brewer, 2000.
- Vaccaro 2009 = Giulio Vaccaro, *Da Alberto della Piagentina a Zuccherò: le voci dei dizionari nel TLIO*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 14 (2009): 369-96.
- Valleriani 2020 = Matteo Valleriani (ed. by), *De sphaera of Johannes de Sacrobosco in the Early Modern Period*, Chum, Springer, 2020.
- Vandewiele 1962 = Leo J. Vandewiele, *De Grabadin van Pseudo-Mesues (Xie-XIe eeuw). En zijn invloed op de ontwikkeling van de farmacie in de zuidelijke Nederlanden*, Diss. Gent 1962.
- E. Ventura 2020 = Emanuele Ventura, *La «Chirurgia magna» di Bruno da Longobucco in volgare: edizione del codice Bergamo, MA 501. commento linguistico, glossario latino-volgare*, Berlin · Boston, De Gruyter, 2020 («Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie», 438).
- I. Ventura 2019 = Iolanda Ventura, *Les mélanges de médecine autour du Pseudo-Mésué : un corpus de textes et ses contextes de lecture*, «Micrologus» 27 (2019): 87-165.
- I. Ventura 2020 = Iolanda Ventura, *Typologies and Pharmaceutical Markets. The Reception of Pseudo-Mesue's Schriftencorpus in Print*, in Anja-Silvia Goeing, Glyn Parry, Mordechai Feingold (ed. by), *Early Modern Universities. Networks of Higher Learning*, Leiden · Boston, Brill, 2021 («Scientific and Learned Cultures and Their Institutions», 31): 349-70.
- I. Ventura 2021 = Iolanda Ventura, *Pharmacopée et 'pharmacologie' entre textes et pratiques: nouvelles perspectives*, in Danielle Jacquart, Agostino Paravicini Bagliani (éd. par), *Le Moyen Âge et les sciences*, Firenze, SISMEL · Edizioni del Galluzzo, 2021 («Micrologus' Library», 100): 487-517.
- Weill-Parot 2013 = Nicolas Weill-Parot, *Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide*, Paris, Les Belles Lettres, 2013 («Histoire», 120).
- Young–Aitken 1908 = John Young, Patrick Henderson Aitken, *A Catalogue of the Manuscripts in the Library of the Hunterian Museum in the University of Glasgow*, Glasgow, J. Maclehose and Sons, 1908.
- Zamuner 2012 = Ilaria Zamuner, *Il volgarizzamento toscano della «Chirurgia» di Ruggero Frugardo nel codice 2163 della Biblioteca Riccardiana di Firenze*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 17 (2012): 243-330.
- Zamuner 2013 = Ilaria Zamuner, *Un volgarizzamento fiorentino dell'Antidotarium Nicolai (sec. XIII ex.)*, in Pär Larson, Paolo Squillacioti, Giulio Vaccaro (a c. di), *«Diverse voci fanno dolci note». L'Opera del Vocabolario Italiano per Pietro G. Beltrami*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2013: 153-65.

- Zamuner 2018 = Ilaria Zamuner, *L'Antidotarium Nicolai nel codice 52 della Yale Historical Medical Library a New Haven (XIII sec. u.q.)*, «Bollettino dell'Opera del Vocabolario Italiano» 23 (2018): 85-105.
- Zarra 2018 = Giuseppe Zarra, *Il «Thesaurus pauperum» pisano. Edizione critica, commento linguistico e glossario*, Berlin · Boston, De Gruyter, 2018 («Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie», 417).
- Zonta 2011 = Mauro Zonta, *Medieval Hebrew Translations of Philosophical and Scientific Texts*, in Gad Freudenthal (ed. by), *Sciences in Medieval Jewish Cultures*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011: 17-73.

RIASSUNTO: Il saggio esamina la diffusione del corpus di scritti attribuiti allo Ps.-Mesue (*Canones universales, De consolatione simplicium medicinarum, Antidotarium sive Grabadin, Practica sive Grabadin*) nelle principali aree linguistiche europee, ed è diviso in due parti. Esso presenta, nella prima parte, una panoramica delle traduzioni (ebraico, tedesco, inglese, francese, spagnolo) medioevali e rinascimentali sinora reperite ed analizza le modalità di ricezione non latina dello *Schriftencorpus*. In una seconda parte, vengono invece analizzati i quattro volgarizzamenti italiani prodotti tra il XIV ed il XV secolo in area toscana e veneta.

PAROLE CHIAVE: medicina, farmacopea, farmacia, Ps.-Mesue, Zuccherò Benci-venni, *Antidotarium Nicolai*.

ABSTRACT: The present study analyzes the diffusion of the works attributed to the Ps.-Mesue (*Canones universales, De consolatione simplicium medicinarum, Antidotarium sive Grabadin, Practica sive Grabadin*), and is divided into two main sections. In a first section, it provides an overview of the main translations (Hebrew, German, English, French, Spanish) produced between the Middle Ages and the Early Modern Time, and examines the main lines of reception of the *Schriftencorpus*. In a second part, it focuses on the four translations («volgarizzamenti») produced in Italy between the 14th and the 15th century in Tuscany and the Veneto.

KEYWORDS: medicine, pharmacopoeia, pharmacy, Ps.-Mesue, Zuccherò Benci-venni, *Antidotarium Nicolai*.

VARIETÀ

«DIVERSE LINGUE, ORRIBILI FAVELLE,
MUSICA TRISTE SENZA NOTE»:
INTERTESTUALITÀ DANTESCA
NEL RAP ITALIANO

*Noi che eravamo la stessa persona,
Principi senza corona; il tuo ricordo mi abbandona,
Il tuo profumo si fa spilli, buca ed ossessiona.
Amor, ch'a nullo amato amar perdona,
E ti amo come allora*

1. DANTE “RAP”

Come ricordato da Alberto Casadei nel suo recente *Dante. Storia avventurosa della «Divina Commedia» dalla selva oscura alla realtà aumentata*,¹ uno dei caratteri più significativi della potenzialità del poema dantesco, anche in epoca contemporanea, è «la perfetta adattabilità» (2397) alle diverse modalità del narrare, da quelle più tradizionali (il romanzo e il racconto) a quelle più moderne e “pop” (fumetto, fiction, serie televisive, ecc.). Seguendo l’argomentazione dello studioso forlivese non si può non riconoscere come la più autentica dimensione dell’opera sia quindi quella «squisitamente narrativa» (2432), e che – per estensione – l’incisività delle vicende descritte nelle cantiche venga avvertita anche al di là dei suoi specifici aspetti allegorici o delle complessità esegetiche che la contraddistinguono (2438). In altri termini, la *Commedia* ha descritto un universo che può essere ripensato incessantemente, secondo un processo di riattivazione continuo della materia che si arricchisce, di volta in volta, delle differenti sensibilità culturali che lo reinterpretano (2424): quello che abbiamo di fronte è, pertanto, un testo che oggi, nel fitto scenario offerto

¹ Casadei 2020. Si cita dall’edizione elettronica, indicando di volta in volta, tra parentesi tonde, la posizione.

dalla cultura di massa, ha consolidato la propria dimensione iconica e si presta più che mai a una molteplicità di riusi.²

Settecento anni dopo, il testo di Dante continua così a costituire, lungo le diverse vie della cultura, un eccezionale «patrimonio di parole, di immagini e di personaggi e di storie condivise»: ³ non deve quindi stupire che questo specifico carattere si sia manifestato, e continui a manifestarsi, anche nell'italiano cantato.⁴ Una simile circostanza non è certo sconosciuta agli studiosi: numerosi sono ormai, infatti, i contributi sulla presenza della *Commedia* nelle multiformi manifestazioni della canzone nostrana. Ci limitiamo a una rapida e non esaustiva rassegna dei lavori recenti, aprendo con l'ampio studio di Fabrizio Galvagni sui riflessi dell'opera nel rock (*Dante e l'armonia delle sfere. La Commedia, il rock progressivo e altri percorsi*);⁵ per il solo biennio 2020-2021 segnaliamo almeno la monografia di Davide Guerra dal titolo «*Paolo e Francesca quelli io me li ricordo bene*». *Echi danteschi nella canzone italiana*,⁶ il saggio di Francesca Bravi dedicato ai riflessi del poema nelle canzoni di Vinicio Capossela (*La "Marina Commedia" di Vinicio*

² Sulla presenza di Dante e della sua opera nelle diverse forme della cultura di età contemporanea si vedano soprattutto Scorrano 1976, Baranski 1986: 343-76, Scorrano 1994, Casadio 1996, Pegorari 2000, De Rooy 2003, Cotugno 2009, Pegorari 2010: 115-47, Pegorari 2012, Casadei 2013: 145-80, De Martino 2013, Grignani 2014: 69-100, Cotugno-Gargano 2016, Antonelli-Milone 2021: 318-35, Conti 2021, Coveri 2021b: 12-5, Pertile 2021. La rassegna di studi più completa sulla fortuna internazionale di Dante nei diversi codici culturali secoli XIX-XXI è contenuta nella sezione "Dante contemporaneo" della rivista «Dante. Rivista di studi su Dante Alighieri», curata, dal 2007, da Daniele Maria Pegorari; a questa si rimanda per ulteriori e dettagliate informazioni. Molto utili sono inoltre i numerosi saggi contenuti nei diversi fascicoli di *Parole Rubate. Rivista internazionale di studi sulla citazione* (in open access al link <http://www.parolerubate.unipr.it/>). Si vedano infine i fondamentali contributi contenuti in «Dante e l'arte», progetto dell'Institut d'Estudis Medievals (Universitat Autònoma de Barcelona): i volumi a oggi pubblicati sono dedicati a "Dante e il teatro" (2014), "Il sinfonismo" (2015), "Dante e il cinema" (2016), "Dante e la danza" (2017), "Dante e il fumetto" (2018), "Dante e il rock" (2019).

³ Beccaria 2021: 148-9.

⁴ Sulla lingua della canzone in generale si rimanda almeno a Coveri 1992, Accademia degli Scrausi 1996, Coveri 1996, Antonelli 2005, Cartago 2008, Antonelli 2010, Coveri 2011, Coveri-Diadori 2020.

⁵ Galvagni 2012.

⁶ Guerra 2020.

Capossela. Canzone d'autore e letteratura di viaggi in Marinai, profeti e balene),⁷ lo speciale Treccani di Federico Della Corte su alcune schegge infernali nella tradizione cantautorale (*Canzoni dell'Inferno*),⁸ il volumetto *Dante pop e rock* di Trifone Gargano,⁹ che riprende e amplia il precedente *Dante pop. Canzoni e cantautori*,¹⁰ e i preziosi contributi di Lorenzo Coveri.¹¹ Dello studioso ligure, in particolare, segnaliamo il recente *Dante nelle canzoni*, ampio e documentato sguardo d'insieme sulla presenza di Dante e della sua opera nel complesso panorama canzonettistico italiano moderno contenuto in *Dante, l'italiano*, volume a cura di Giovanna Frosini e Giuseppe Polimeni, pubblicato dall'Accademia della Crusca in occasione della XXI Settimana della Lingua Italiana nel Mondo:¹² lo studio ricostruisce con precisione le coordinate di una propensione – il riecheggiamento, puntuale o variamente rielaborato, di passi della *Commedia* e i riferimenti al suo autore – che, a partire dai primi echi rintracciabili in alcuni canti della tradizione preunitaria e fine ottocentesca, si fa via via più consistente nel corso del secondo Novecento, grazie in particolare alle diverse correnti della canzone d'autore (tra tutte, quella della cosiddetta “seconda generazione”), per approdare infine ai generi più popolari del nuovo millennio – in primo luogo tra i giovani fruitori –, il rock e il pop, l’“indie” e il rap.¹³

Facendo leva sull'opportunità, oggi largamente condivisa, dello studio di Dante «al di là delle fissità e degli stereotipi»,¹⁴ e senza al contempo trascurare «i rischi del dantismo “di massa”»,¹⁵ le pagine che seguono intendono fornire – giunti ormai quasi al termine delle celebrazioni per i settecento anni dalla morte del poeta – un ulteriore contributo in tal senso

⁷ Bravi 2020: 59-72.

⁸ Della Corte 2021.

⁹ Gargano 2021.

¹⁰ Gargano 2018.

¹¹ Coveri 2021a, Coveri 2021b e soprattutto Coveri 2021c.

¹² Cf. Frosini–Polimeni 2021a.

¹³ Sul citazionismo nella canzone si veda almeno il fondamentale Ciabattoni 2016; cf. inoltre Talanca 2017 e Polese 2019.

¹⁴ Frosini–Polimeni 2021b: 7.

¹⁵ Sui «rischi del dantismo “di massa”» e, in particolare, della «magnificazione del mediocre» si rimanda alle lucidissime riflessioni contenute in Pegorari 2018.

attraverso una trattazione limitata all'illustrazione dei principali meccanismi che regolano la citazione della *Commedia* nell'ultima delle correnti appena evocate, il rap.

Senza alcuna ambizione di ricostruzione storico-artistica, ricordiamo qui in estrema sintesi che il principale prodotto musicale della cultura hip hop giunge in Italia dagli Stati Uniti nel corso della seconda metà degli anni Ottanta del Novecento con il fenomeno delle “posse”,¹⁶ ottenendo un primo, grande successo nei primi anni del decennio successivo grazie ad artisti come Jovanotti e Frankie Hi-nrg e a formazioni quali Sangue Misto e Articolo 31;¹⁷ dopo una “fase di stanca” collocabile tra la fine del secolo XX e l'alba del nuovo millennio, torna a beneficiare, a partire dal 2010, di un nuovo periodo di popolarità che ne ha trasferito, in anni recenti, il raggio d'azione nel territorio del “mainstream”.

Se i primi artisti caratterizzavano i loro testi per la presenza quasi esclusiva di storie di vita quotidiana ambientate nelle periferie degradate dei centri urbani maggiori,¹⁸ le ultime generazioni si sono parzialmente rinnovate, differenziandosi talvolta dai loro modelli per una maggiore varietà tematica, continuando nondimeno a rivendicare in linea di massima la propria appartenenza, reale o ideale, alla cultura della strada. Non infrequenti sono inoltre, fin dagli esordi, le correnti minoritarie che attraversano il movimento, spesso ottenendo i risultati più originali sul fronte creativo: in tal senso andrà almeno riconosciuto, in una posizione di particolare rilievo, il cosiddetto rap letterario o “letteraturap”, filone recente rappresentato da artisti quali Rancore, Murubutu e Claver Gold,¹⁹ carat-

¹⁶ Il termine *posse* (prestito dell'ingl. *posse*, propr. ‘gruppo di persone, spec. armate’, a sua volta dal lat. POSSE ‘potere’) è gergalismo con il quale vengono denominate in Italia le prime formazioni musicali rap e raggamuffin alternative, principalmente attive nei centri sociali delle città e caratterizzate da chiara connotazione politica; tra le componenti principali ricordiamo almeno il collettivo romano Onda Rossa Posse, l'Isola Posse All Star, di matrice bolognese, i salentini Sud Sound System e i napoletani 99 Posse.

¹⁷ Cf. Accademia degli Scrausi 1996: 285-356 e Scholz 2006: 69-91.

¹⁸ Cf. *ibi*: 285-99.

¹⁹ Di Murubutu (nome d'arte di Alessio Mariani) e Claver Gold (Daycol Orsini), in particolare, occorre ricordare il “concept album” *Infernum*, pubblicato nel 2020, un ambizioso progetto di riscrittura contemporanea della cantica attraverso una progressione di brani che ripercorre – come si vedrà nel corso del saggio – il viaggio di Dante tra i dannati.

terizzato da soluzioni tematiche e stilistiche in grado di coniugare le sonorità dell'hip hop a contenuti che tendono al dominio della letteratura tradizionale.²⁰

Il rap è quindi un genere assai parcellizzato, in continua e rapida evoluzione, che tuttavia presenta alcuni capisaldi che potremmo definire strutturali: è solitamente privo di una linea melodica in senso stretto e risente meno, di conseguenza, delle limitazioni imposte dalla lingua italiana al codice canzone.²¹ D'altro canto, si tratta di un prodotto musicale che nelle sue realizzazioni concrete si modella scrupolosamente su una base ritmica rigida, determinata da «successioni regolari di accenti linguistici (indotti dal ritmo sottostante), invece che procedere in base alle sillabe su un ritmo più libero».²² Il «vincolo accentuale» non costituisce tuttavia una limitazione alla libertà compositiva, che è invece prerogativa tipica di altri generi fondati sulla fissità delle rime e sul verso breve: al contrario, il brano rap, proprio in quanto costituito da uno sviluppo testuale ampio e articolato, che «per l'orecchio non [va] mai a capo»,²³ si configura come una sorta di poema in prosa, affermandosi quindi nel panorama canzonettistico come campo privilegiato del racconto. In aggiunta andrà ancora osservato che le canzoni dell'hip hop italiano delle diverse generazioni manifestano, come noto, una cura particolare per la resa formale: al di là dell'esibita estrosità lessicale, sul versante stilistico riconosciamo quindi l'impiego costante delle figure di suono e della ripetizione (soprattutto rima, allitterazione, assonanza, paronomasia, anafora), oltre a enumerazioni e accumuli,

²⁰ Si riporta di seguito il frammento di un'intervista a Murubutu, al tempo professore di Liceo e rapper di successo, reputata in tal senso significativa: «Ho unito sonorità tipiche dell'hip hop alla volontà di veicolare contenuti culturali, il che andava di pari passo con la mia attività di insegnante. Ho iniziato a rivolgermi al pubblico del rap, in maggioranza ragazzi, con contenuti che respingevano a scuola ma che potevano accogliere attraverso la musica» («Alessio Mariani: "Io, il professore che insegna a tempo di rap"», *Repubblica*, 28 novembre 2016, consultabile al link https://www.repubblica.it/cultura/2016/11/28/news/alessio_mariani_io_il_professore_che_insegna_a_tempo_di_rap_-153006620/); numerosi spunti interessanti a riguardo sono reperibili inoltre nelle dichiarazioni rilasciate nel 2018 dallo stesso rapper al network indipendente "La scimmia pensa" (<https://www.lascimmiapensa.com/2018/06/29/intervista-murubutu/>).

²¹ Cf. almeno Accademia degli Scrausi 1996: 314.

²² Zuliani 2018: 118.

²³ Accademia degli Scrausi 1996: 315.

giochi del significante, scioglilingua, riformulazioni e manipolazioni, per lo più a partire da frasi fatte ed espressioni idiomatiche o proprie della nostra memoria collettiva.²⁴

Non andrà infine trascurato un ultimo aspetto: raccogliendo in parte l'eredità del rock, il rap ha avuto, e ha tuttora, consistenti effetti culturali, sociali e linguistici sui costumi di molti giovani,²⁵ ancora di più sui giovani di oggi, che possono beneficiare degli indubbi vantaggi offerti dalle diverse modalità di fruizione digitale della canzone, e soprattutto dei suoi messaggi e delle sue parole. Negli ultimi anni si assiste infatti, nel panorama internazionale, a una evidente operazione di riconquista della dimensione testuale dei brani grazie alla creazione di alcune piattaforme – si pensi in particolare a Genius (in precedenza Rap Genius)²⁶ – che contribuiscono, con esiti prima sconosciuti, alla diffusione dei testi del rap, alla loro comprensione e alla loro interpretazione, trasformando – mediante un'esperienza di ascolto, combinata alla lettura, più coinvolgente e profonda – le abitudini musicali di milioni di individui.

Alla luce di queste considerazioni preliminari, il sistema musicale dell'hip hop si preannuncia come uno spazio di osservazione di sicuro interesse per la valutazione della ricezione del messaggio dantesco nell'ambito della moderna canzone italiana. Dal punto di vista metodologico, l'indagine sul "Dante rap" che viene illustrata nelle pagine che seguono è stata realizzata

²⁴ Cf. *ibi*: 308-13.

²⁵ Sul rapporto tra formazione culturale giovanile e musica si rimanda soprattutto a Madrussan 2021.

²⁶ La piattaforma Genius (<https://genius.com/>), regolarmente consultata nella realizzazione di questo studio, si fonda su contenuti generati dagli stessi utenti mediante l'impiego di un format simile a quello di Wikipedia. Non limita tuttavia il proprio apporto alla pubblicazione dei testi dei brani, ma genera un luogo virtuale nel quale vengono realizzate operazioni di "annotazione" (glosse, interpretazioni di singole voci, versi o intere canzoni) oltre a costanti scambi di opinioni tra gli ascoltatori di tutto il mondo (o, nelle versioni delle singole nazioni, di uno specifico paese): si presenta quindi come una grande comunità di giovani che divulgano testi, li discutono, li commentano, riportando in definitiva le parole al centro dell'attenzione. Si tratta di un fenomeno in forte sviluppo, del quale sono a conoscenza gli stessi artisti, a loro volta spesso coinvolti in prima persona nelle attività del sito.

attraverso l'analisi di un corpus testuale caratterizzato da massima ampiezza secondo la prospettiva cronologica (l'arco temporale definisce un periodo di circa trent'anni, che va dall'inizio degli anni Novanta al 2021), successivamente sottoposto a selezione sulla base del criterio della popolarità: sono stati cioè presi in esame i soli brani entrati nelle classifiche ufficiali della piattaforma di streaming musicale più popolare, Spotify, riconducibili ad artisti con un numero di ascolti mensili minimo (centomila); in sede di commento, un'attenzione specifica è stata poi rivolta alla produzione degli ultimi due decenni, la più sensibile – come si noterà – al recupero della lezione offerta dalla *Commedia*.

2. RIFLESSI ONOMASTICI

Come ricordato da Luca Serianni, «la forza d'urto dei lacerti»²⁷ danteschi è condizionata, tanto nella lingua letteraria quanto in quella comune, da una serie di fattori: tra questi, i più determinanti paiono essere la popolarità di alcuni canti, l'«aggancio» a particolari episodi, la «trasparenza» di voci, espressioni, modi di dire e la celebrità di alcuni personaggi. In questa prima sezione l'attenzione ricadrà sull'individuazione e sull'analisi dei riflessi onomastici generati, nei brani sottoposti a spoglio, da alcune delle più autorevoli figure della *Commedia*, a partire, naturalmente, da quella del suo autore.²⁸

2.1. Dante

Il nome di Dante è presenza salda nel rap; si può affermare, senza correre il rischio di scadere in mere generalizzazioni, che quasi tutti i principali rappresentanti del genere musicale di ieri e di oggi, da Fabri Fibra²⁹ a Mar-

²⁷ Serianni 2013: 292.

²⁸ Le citazioni sono tratte da *Commedia* (Chiavacci Leonardi); d'ora in poi *If* o *Pg* o *Pd*.

²⁹ «Non faccio musica leggera né pesante, / faccio il rap nauseante / come a scuola per me Dante» (*Tu così bella non ce l'hai*, 2007).

racash,³⁰ dalla Dark Polo Gang³¹ a Gue Pequeno,³² dai Club Dogo³³ a Rkomi,³⁴ hanno evocato il poeta inserendolo nei loro testi adottando, di volta in volta, soluzioni diverse. Una presenza che viene registrata con regolarità fin dalle origini dell'hip hop italiano (almeno a partire da Kaos One, una delle voci più popolari degli anni Novanta: «È meglio che mi lasci stare, / ho altro da fare che / sentire te che parli, / sentire il tuo racconto: / sei pesante come Dante, / non ti affronto più», *Fino alla fine*, 1996) e che si caratterizza per un incremento apprezzabile nel corso dei decenni successivi. In poco più di un ventennio, dal 2000 a oggi, sono infatti reperibili circa un centinaio di occorrenze del solo nome proprio dello scrittore fiorentino,³⁵ con una concentrazione particolare (una trentina di casi) nel quadriennio 2018-2021; di seguito una serie minima di esempi degli ultimi anni:

In un mare di carte, qua, in viaggio tra un passo del Tasso e un canto di Dante,
tra un diario di Kafka e una fiaba di Márquez, e fra una trama di Gadda e un
passaggio di un saggio di Sartre, avvolti dall'alba compatta come dentro a una
saga di Fante.

(Carlo Corallo, *I maestri*, pt. 2, 2018)

Nella selva di Dante
con un'erba alienante,
che mi prenda all'istante,
che mi reggan le gambe.

(Ozymandias, *Jeeg Robot*, 2019)

³⁰ «Un messaggio importante: come Dante / giù negli inferi, vedo la commedia dei media» (*Quando sarò morto*, 2011).

³¹ «La tua collana suscita domande, / scatenò l'Inferno come Dante» (*Che bello essere dark*, 2018).

³² «La strada per me è stata come per Dante Beatrice» (*Maledetto*, 2019).

³³ «Da ragazzo ho letto Dante, l'inferno pazzo dietro ogni passo; / ora rappo sulla techno per contrappasso» (*D.O.G.O.*, 2006).

³⁴ «Non sono Dante, l'Inferno, il mio inferno è un altro» (*Paradiso vs. Inferno*, 2021).

³⁵ Sono state prese in considerazione le sole occorrenze connesse con chiarezza al poeta, escludendo gli altri casi (ad es. la presenza dell'antroponimo nei riferimenti ai nomi di vie, piazze, ecc.).

Sono mille minuti che aspetto qua dentro,
 non mi chiamo Dante ma questo è l'inferno.
 (Myss Keta, *Rider bitch*, 2020)

Sono Dante a disagio con Bea,
 quello che se non è stressato non crea.
 (Caparezza, *Azzera Pace*, 2021)

I rapper piú “affezionati” al nome di Dante sono probabilmente Caparezza e Tедуa. Per l’artista pugliese l’autore della *Commedia* è riferimento che potremmo definire stabile, utilizzato negli anni in contesti eterogenei e con differenti finalità; oltre al caso segnalato nella lista precedente, si riproducono qui anche alcune occorrenze anteriori: «Sei la mia musa ispiratrice: / io Dante, tu Beatrice» (*Ti clonerò*, 2000); «E pensare che per Dante questo era il “bel paese là dove ’l sí sona”» (*Goodbye Malinconia*, 2011). Di particolare interesse, nella sua ampia discografia, è il brano *Argenti vive*, pubblicato nel 2014; al suo interno l’Alighieri viene in piú circostanze nominato da Filippo Argenti, protagonista dell’episodio cantato, tramutandosi in “bersaglio” del *dissing*, vale a dire dell’attacco tagliente,³⁶ tutto rime e giochi di parole, dell’anima dannata:³⁷ «Ciao Dante, ti ricordi di me? Sono Filippo Argenti, / il vicino di casa che nella *Commedia* ponesti tra questi violenti»; «Inutile che decanti l’amante, Dante, provochi solo cali di libido: / il mondo non è dei poeti, il mondo è di noi prepotenti»; «Persino tu che mi anneghi a furia di calci sui denti / ti chiami Dante Alighieri,

³⁶ Cf. https://www.treccani.it/vocabolario/dissing_res-5a9cc2ef-8997-11e8-a7cb-00271042e8d9_%28Neologismi%29/.

³⁷ Il brano fa parte di *Museica*, un album nel quale ogni componimento viene sviluppato a partire da un’opera pittorica (il nome *Museica* è, del resto, un neologismo in cui si riconoscono le parole *museo* e *musica*). Utili in tal senso sono le considerazioni con le quali lo stesso Caparezza introduce la canzone nel booklet del disco: «Tutti prima o poi ci siamo imbattuti in una illustrazione di Gustave Doré. Quelle nella *Divina Commedia*, per esempio, sono le sue ma molti lo ignorano, così come ignorano che il vigoroso culturista da lui dipinto nel fiume Stige sia Filippo Argenti, vicino di casa di Dante. Il sommo poeta distrugge il dirimpettaio con un “dissing” violentissimo: ora il microfono passa ad Argenti». Cf. anche Guerra 2020: 58-61 e Coveri 2021c: 350-1. Uno studio accurato sui riferimenti culturali all’interno di *Museica* è in Miglietta 2019.

ma somigli negli atteggiamenti / a Filippo Argenti»; «Guardati le spalle, caro Dante, è pieno di bruti: / tutti i grandi oratori sono stati fatti fuori / da signori, violenti e nerboruti».³⁸

Nei testi del giovane rapper di origini genovesi Tedua, invece, il nome dantesco si combina spesso con quello dell'artista, generando l'ardito composto DanTedua:³⁹

Vieni e balla con il poeta, DanTedua.

(Tedua, *Elisir*, 2019)

DanTedua, l'inferno:
piú cerchi dell'hula hoop.

(Tedua, *Party HH*, 2020)

DanTedua all'inferno verso il Paradiso.

(Tedua, *Inferno*, 2020)

Dante diviene via via piú ricorrente nei testi dei suoi due album successivi, *Vita vera mixtape: Aspettando la Divina Commedia* (2020) e *Don't panic* (2021), entrambi fondati sul resoconto di un viaggio attraverso un inferno urbano:

Storie, *Divina Commedia*, tu chiamami Dante.

(Young rame, *John Gotti*, 2020)

Dante espia tutti i peccati, ma tu fai la spia.

(Tedua, *Gironi*, 2020)

³⁸ Nel corso del brano l'autore della *Commedia* è denominato anche, per antonomasia (ma pur sempre in una dimensione polemica), *sommo* («Cos'è vuoi provocarmi, sommo? / Puoi solo provocarmi sonno»), *vate* («Eri te che mi deridevi, devi combattere / ma te la dai a gambe levate: ma quale vate?»), e *poeta* («*Poeta*, tu mostri lo sdegno a Filippo Argenti»), oltre che con il solo cognome (cf. *infra*).

³⁹ Così si esprime l'artista a riguardo: «È un gioco di parole che mi è uscito a caso mentre scrivevo. C'è da dire che tutti i fan mi chiamavano sempre "poeta" e allora ho voluto giustificare un po' questa cosa nel mio immaginario» (cf. <https://www.outpump.com/tedua-vita-vera-intervista/>).

Rappo, rappo, dietro al retro esco, vesto Prada,
leggo Dante, pago le cene con del contante.

(Tedua, *Badman*, 2021)

Non manca, come da previsioni, una specifica propensione al richiamo onomastico dantesco nei testi di alcuni esponenti del “cantautorap”⁴⁰ (cf. ad es. «Io sono solo un commediante come Dante, / tu sei solo una come tante», Dargen D’Amico, *Ma dove vai (Veronica)*, 2011) e, con un rilievo più consistente, in quelli dei rapper del filone “didattico” e letterario: segnaliamo tra questi ultimi, oltre al già citato Carlo Corallo, l’occorrenza del nome d’autore ne *Il sentiero dei nidi di ragno* (2017) di Lowlow: «Non credo a inferno o paradiso, non ti credo Dante, / credo nella scrittura, immortalità dell’arte». Di contro, il poeta è spesso ricordato anche nei prodotti delle correnti maggiormente esposte ai registri colloquiali più spinti, all’interno di sequenze non prive di toni triviali: «Ma non avremmo la *Divina Commedia* / se Dante si fosse prima bombato Beatrice» (J-Ax, *Il bello d’esser brutti*, 2015); «Un uomo in carrozzella si coddava i buchi neri, / *Divina Commedia*, Dante Alighieri» (Mc Cavallo, *Il ritorno del cavallo vivente*, 2018); «Adesso ci provo a dirti qualcosa di nuovo, / mi ti fotto dolcemente, predico il dolce stilnovo: / sí, Dante Alighieri, tirate in alto i bicchieri, / che se mi incazzo devono ingrandire i cimiteri» (Real Talk, *Il Tre*, 2018).

In diverse circostanze il nome del poeta si accompagna al cognome; quest’ultimo è talvolta in rima: «Niente rimedi per chi è nato oggi e non ieri; / Dante Alighieri, dai, chiamate gli artificieri» (Il tre, *Io non sono come te*, 2021). Modeste, e limitate al solo *Argenti vive* di Caparezza, sono invece le occorrenze di *Alighieri* non preceduto dal nome proprio: «Alighieri, vedi, tremi, mi temi come gli eritemi, eri te che mi deridevi»; «Così impari a rimare male di me, io non ti maledirei, ti farei male, Alighieri».⁴¹

⁴⁰ Corrente interna al genere che si ispira, nello stile e nei temi, alla tradizione cantautorale.

⁴¹ A differenza di quanto accaduto nella canzone d’autore della prima metà degli anni Settanta: cf. almeno *Metò* di Enzo Jannacci («Ma tu non m’hai visto / leggere il giornale / come se fosse scritto da Alighieri», 1970), *Talkin sul sesso* di Francesco Guccini («anche Alighieri col sesso prendo, e la *Divina Commedia* a dispense vendo: / la carne in fiamme, peccatori e peccatrici, sensazioni paradisiache», 1973) e soprattutto *Alighieri* di

Sul fronte stilistico e retorico, l'antroponimo offre il maggior contributo – ed è requisito ampiamente prevedibile – nelle similitudini (tramite il consueto *come* o attraverso il piú generazionale *tipo*) e nei paragoni, con riferimento esplicito prevalente al viaggio nell'oltretomba: «Gli amici veri sono pochi e le ragazze tante, / e tante vivono un viaggione come Dante: / tu giochi da amatore e loro giocan con l'amante» (Albert, *Alter ego*, 2016); «Sto perdendo le staffe nella selva come Dante» (NDG, *Corone d'alloro*, 2019);⁴² «In giro di notte Neda tipo Dante, / voi rap hip-hop, io rap ignorante» (Gemitaiz, *Gigante*, 2016).⁴³ In tal senso, il poeta è talora percepito come modello («La sua scrittura è paragonabile a quella di Dante, / la sua eloquenza è affascinante», Garfo, *Rime in are*, 2018); in altri casi è alla base di un processo di immedesimazione («Bacio bicchieri, io all'Inferno, Dante Alighieri», Caneda, *Seven*, 2015, con andamento ellittico), in altri ancora diviene quasi un alter ego dell'artista («La mia roba è scritta da Dante», Zuno Mattia, *Il mondo assiste*, 2016, con un'imprudente associazione al genericismo *roba* che provoca un forte contrasto).

Come rilevabile in alcuni dei frammenti appena riprodotti, l'antroponimo è collocato con assiduità in posizione di rilievo a fine verso, spesso in rima (o in contesto allitterante), anche con disposizione degli elementi contraddistinti da omofonia parziale in sequenza rapida e incalzante secondo una propensione connaturata al canone metrico del genere: «Non faccio musica leggera né *pesante*, / faccio il rap *nauseante*, / come a scuola per me *Dante*» (Fabri Fibra, *Tu così bella non ce l'hai*, 2007); «Rasty Killah sfonda il beat con la realtà piú *pesante*, / la mia musica è *assordante*, sto al-

Roberto Vecchioni (nella sezione finale, recitata: «da Firenze il discorso si espande a tutto il mondo: diventa universale. Ed è qui che l'Alighieri troneggia in un crescendo di malinconia e passione», 1975).

⁴² Si veda anche l'esempio che segue, caratterizzato dalla costruzione del verso attraverso l'impiego delle "parole tandem" (ossia termini accostati in una struttura ellittica che ricorda l'analogia, cf. Cristalli 2019): «Siete belli pieni di cazzate fresche / come versi, Dante, piante, le foreste» (L'elfo, *Caronte*, 2018).

⁴³ Anche nella sequenza nome + cognome: «Come te ho gli stessi pensieri, / sono cresciuto rimanendo un po' lo stesso di ieri; / nel bel mezzo del cammino, come Dante Alighieri, / mi sono perso tra mille domande in questi sentieri» (Cane secco, *Love kills*, 2014).

l'inferno come *Dante*, / facce *sfrante* a caccia del *contante*» (RapCore, *Melodie crudeli*, 2011); «Vita troia, il destino è l'*amante*, / sul polso ho un *diamante*, / ho piú strofe di *Dante*, / scappo dalla *volante*, / il mio spirito guida ubriaco al *volante*» (Jesto, *Emma*, 2015). Raro invece è il suo utilizzo nella composizione di giochi di parole: «Se cercavi qualche cosa di piú interessante / lascia perdere Danti,⁴⁴ leggi Dante» (Two fingerz, *Bukowsky*, 2015).

È già stato osservato che il poema dantesco si configura, nel corso del Novecento (e con una propulsione perfino piú intensa nel terzo millennio, principalmente nell'esteso perimetro del "pop"), come paradigma in grado di essere impiegato per scandagliare i destini della contemporaneità, tanto quelli individuali quanto quelli collettivi. Nell'ambito specifico del rap, in diverse occasioni il nome del poeta risuona quindi – come del resto si sarà notato dalla lettura di parte dei passi prodotti in precedenza (e come emergerà dal seguito del contributo) – nell'elaborazione di nuovi inferi, attuali e tangibili; andrà a questo proposito ancora segnalato il recente brano di J-Ax, *Voglio la mamma* (2021), nel quale viene stabilita una correlazione tra le vicende infernali della prima cantica e alcune delle piú drammatiche circostanze determinate dalla pandemia di Coronavirus: «I test rapidi danno false speranze, / come chi gestisce le crisi lombarde; / musica spenta, suonano solo le ambulanze, / poi per un mese ho visto il vero inferno, altro che Dante».⁴⁵

Se la *Commedia* è un capolavoro «che porta in sé i segni e la sintesi piú alta del tempo in cui è nato»,⁴⁶ il "grande fiorentino" ha dal canto suo ac-

⁴⁴ Danti è il soprannome del cantante del duo (Daniele Lazzarin).

⁴⁵ Si rileva a latere anche la presenza dell'aggettivo *dantesco*, associato per lo piú a *Inferno*: «Inferno dantesco con il contrappasso» (Mad Man, *Guarda mamma*, 2013), «Ma dentro il peggio, fra', è un Inferno dantesco» (Lazza, *Super Santos Freestyle*, 2016), «Siamo solo al primo piano dell'Inferno dantesco» (Side baby, *Nulla*, 2021); sporadicamente è inoltre posto in corrispondenza con un altro termine chiave (*rima*, *demonio* e *girone*): «Scusa la rima dantesca, / ma quando rappo è sempre pesce in bocca, palla in testa» (Marracash & Guè Pequeno, *Cosa mia*, 2016); «Denoto decorso demotivato denominato / Da decenni demonio dantesco dentro dischi» (Lord Madness, *M.A.D.*, 2016); «Tequila, limone, / un altro girone / dantesco, manesco, / io non so bailar» (J-Ax, *Fiesta*, 2020).

⁴⁶ Casadei 2020: 1868.

quisito, nell'epoca della globalizzazione, la dimensione di un'icona «che si adatta a tanti riusi».⁴⁷ Non può mancare quindi, nel nostro corpus, l'impiego del nome del poeta come emblema identitario di una nazione dalla cultura secolare: «Ero fiero di fare l'italiano / per la storia e l'impero dove abitavo: / Giordano Bruno, da Dante a Da Vinci; Colombo partí da Palos. / Ora vedo uno strano Stato» (Rapstar, *Una possibilità*, 2012); «Italiano come la pizzica, come la pizza, / come Dante [...], come una lingua» (Ensi, *Tutto il mondo è quartiere*, 2018).

Allo stesso tempo, tuttavia, il poeta può assumere altre fisionomie, talvolta meno qualificate: c'è infatti il Dante “avversario”, cantato da Filippo Argenti (cf. *Argenti vive*), e quello “noioso”, legato all'esperienza scolastica («Non faccio musica leggera né pesante, / faccio il rap nauseante / come a scuola per me Dante», Fabri Fibra, *Tu così bella non ce l'hai*, 2007; «Da ragazzo ho letto Dante, l'Inferno pazzo dietro ogni passo; / ora rappo sulla techno per contrappasso», Club Dogo, *D.O.G.O.*, 2006); in altre circostanze, il poeta viene rievocato per marcare la sua distanza rispetto all'artista rap («Non sono Dante, l'inferno, il mio inferno è un altro» (Rkomi, *Paradiso vs. Inferno*, 2021), per denigrare la dimensione intellettuale dell'individuo in favore di una prospettiva mondana di ostentazione della ricchezza («Lo sapevo che ce l'avrei fatta, / mi serviva solo diventare grande. / Ora con la musica ci faccio il grano, / e non mi serve di prendere Dante» (Basement café, *Basement café next gen*, 2019) o, ancora, per più generiche finalità ironico-scherzose (il pensiero va almeno al Dante «a disagio con Bea» di Caparezza, cf. *supra*), peraltro già sfruttate in ambito letterario.⁴⁸

2.2. Beatrice e Virgilio

Tra gli altri nomi,⁴⁹ minime considerazioni possono essere espresse a proposito di Beatrice e Virgilio. I due personaggi rivelano inevitabilmente un

⁴⁷ *Ibi*: 2392; cf. anche Conti 2021.

⁴⁸ Cf. almeno la Beatrice raffigurata da Stefano Benni ne *Le Beatrici*, 2011 (per una lettura linguistico-stilistica del testo si rimanda a Bellone 2017: 101-9).

⁴⁹ Non vengono qui presi in considerazione i nomi dei personaggi, anche principali, della *Commedia* collocati in specifici canti; per questi cf. *infra*.

tasso di popolarità inferiore rispetto all'autore della *Commedia*: sul fronte onomastico sono infatti poco più di una decina per entrambi le occorrenze⁵⁰ reperite nei testi scandagliati, quasi tutte collocabili nella produzione rap dell'ultimo decennio.

Beatrice è, nella maggior parte delle occasioni, in sede di rima: «Ma poi chiama lei, forse stasera ci vediamo, dice, / e io passo l'inferno, Beatrice» (Gemitaiz & Mad Man, *Drama*, 2014); «Dante violenta Beatrice, / quello che si fa e non si dice» (Ketama & Sean, *Numeri*, 2014). Quasi mai collocata in una dimensione storica coerente con la materia dantesca («E lei era tutto il sentire, il mio limes sottile, / la mia Beatrice incorporea verso la nuova aurora a venire», Chiodo, *Paradiso perduto*, 2016), appare per lo più come facile *topos* (si veda ad es. il brano *Ti clonerò*, di Caparezza, *supra*), anche all'interno di raffronti inattesi («La strada per me è stata come per Dante Beatrice, / i soldi non mi faranno felice», Guè Pequeno, *Maledetto*, 2019) o in frangenti di stretta attualità che determinano un forte contrasto espressivo («Ma cerco solo Beatrice, no bitch arrivate attorno», Tedua, *Paris*, 2021).

Il nome della donna ricorre però nel titolo del brano che offre il suo ritratto più efficace e intenso (Murubutu e Claver Gold, *Beatrice*, 2020):⁵¹ nella traccia, l'unica nel panorama canzonettistico italiano a lei interamente dedicata, Dante (Murubutu), sul modello di *Vita Nuova II*,⁵² riferisce del primo incontro con l'amata, qui anche diretta interlocutrice; da segnalare, nell'attacco – caratterizzato da chiaro incedere lirico –, la precisione offerta dal dato temporale del primo verso («Questo febbraio ti vibra negli occhi verdi») e dalla successiva coordinata spaziale contenuta nel riferimento alla chiesa di Santa Margherita dei Cerchi:

Questo febbraio ti vibra negli occhi verdi,
Già da lontano stupivi per le movenze lente,

⁵⁰ Alcune di queste in brani nei quali viene ricordato anche il nome del poeta fiorentino.

⁵¹ Il nome è solo nel titolo della traccia; si segnala tuttavia, a testo, l'interessante ipocoristico *Bice* («Dove il mio cielo è radice muovo ogni passo infelice / tra qualche bella attrice, ma amavo solo Bice»), evidente ripresa di una coppia di versi di *E cantava le canzoni*, brano del 1978 di Rino Gaetano («E partiva il produttore / con il copione scritto in fretta, / cercava qualche bella attrice, / ma lui amava solo Bice»).

Passavi piano compita fra i vari affreschi
Di Santa Margherita dei Cerchi a Firenze.

In accordo con il “libello”, il seguito della prima strofa allude alla trasfigurazione della giovane secondo quel processo di elevazione e di oggettivazione dell’esperienza amorosa che, dalle “nove rime”, giungerà a compimento nei canti del *Paradiso*; in un disegno metrico che procede serrato per l’andamento anaforico ed allitterante di costrutti fondati sulla seconda persona singolare dell’imperfetto *eri*, l’adesione alla *Vita nuova* trova conferma almeno nel «segno carminio» e, ancora più esplicitamente, nel «drappo sanguigno» (cf. *VN* II: «Apparve vestita di nobilissimo colore, umile e onesto, sanguigno» e soprattutto *VN* III: «Involta mi pareo in uno drappo sanguigno leggermente»):

Ed eri più che un sorriso, eri un segno divino,
Eri un segno carminio dentro il cuor;
Ed eri un sogno in cammino
Fra senso e destino ad un tratto su un drappo sanguigno:
Lume al buio nel vuoto, cuore a nudo nel fuoco.⁵³

La seconda strofa, interpretata da Claver Gold, trasferisce invece la vicenda dei due protagonisti all’Inferno attraverso un’efficace giuntura – rappresentata dal primo verso della sezione – tra *Vita nuova* e *Commedia*: «Io ti cercavo negli occhi di chi ti osserva e non dice:⁵⁴ / sotto la terra sinistra qui dista la superficie, / dove il mio cielo è radice muovo ogni passo infelice». Nei versi successivi, Dante richiama l’episodio delle tre fiere di *If*I, 31-60: merita attenzione in particolare la narrazione dell’incontro con la lince («Dove una lince è lussuria e ferma i miei piani, / io tremo ancora

⁵² Citazioni tratte da *Vita Nuova* (Pirovano–Grimaldi); d’ora in poi *VN*.

⁵³ Il «cuore a nudo nel fuoco» è forse da confrontare con la “maravigliosa visione” descritta in *VN* III: «E quando elli [Amore] era stato alquanto, pareami che disvegliasse questa [Beatrice] che dormia; e tanto si sforzava per suo ingegno, che le faceva mangiare questa cosa [il cuore di Dante] che in mano li ardea».

⁵⁴ È in effetti una probabile, ulteriore eco di *VN*; cf. infatti il sonetto *Tanto gentile e tanto onesta pare*: «Tanto gentile e tanto onesta pare / la donna mia quand’ella altrui saluta, / ch’ogne lingua deven tremando muta, / e li occhi no l’ardiscon di guardare» (vv. 1-4).

al ricordo delle tue mani»), nella quale le parole del poeta parrebbero alludere a un risvolto non esclusivamente platonico della vicenda amorosa. Questa seconda parte si conclude con un rapido rimando a Virgilio, una coppia di versi («Ma tu mandasti un compagno a farmi luce nel viaggio, / a darmi forza e coraggio») che condensa il contenuto di *IfI*, 61 ss.

Il ritornello in terza persona tratteggia infine la modalità della celebrazione della donna, in una costante corrispondenza di strutture sintattiche basate sulla tripartizione dei costituenti (per lo più bisillabi: al di là di «vita divina», cf. infatti «ogni rima», «ogni riga», «ogni climax», «guida», «ogni sfida», ecc.) introdotte nuovamente dall'anafora:

E lui l'avrebbe resa infinita, una vita divina,
Una linea continua dentro il cuor;
L'avrebbe avuta vicina ora dentro ogni rima, ogni riga, ogni climax.
E lei sarebbe stata la guida, una guida a ogni sfida,
Una vibra in terzina dentro il cuor.
Le avrebbe dato la vita, una vita infinita.

Il nome di Virgilio è solo raramente associato al ruolo di guida salvifica con il quale è ritratto nel poema dantesco: oltre al riferimento contenuto nella canzone di Murubutu e Claver Gold appena commentato (nella stessa traccia si veda anche il verso «ora che vivi in eterno hai mandato Virgilio / dal Limbo all'Inferno a ridarmi le forze», con esplicitazione dell'antropónimo), segnaliamo tra gli altri in particolare *May day* (2014) di En?gma, un brano attraversato da immagini fosche e popolato da figure demoniache, simbolo di passioni irrazionali che tormentano l'animo umano (cf. almeno «Assisto inerme a questo insorgere dei demoni / ege-
moni e crudeli contro gli angeli rinchiusi in carceri negli inferi più macabri»), nel quale la perdita del poeta latino corrisponde, in una dimensione metaforica, allo smarrimento interiore dell'artista («Me stesso, sí, me stesso: / lotto con me stesso e spesso m'umilio / in questo viaggio dove ho perso Virgilio, / cazzo, è delirio», con inedita assonanza tra *Virgilio* e *delirio*).

Generalmente, la figura del poeta mantovano subisce invece un processo di riattualizzazione che conduce per lo più a un suo scadimento a semplice compagno, in specie nei momenti di svago («Saremo Dante e Virgilio che giocano a carte», Gel & Metal Carter, *I più corrotti*, 2006; «Via dal limbo su una Lambo con Virgilio», Tedua, *Inferno*, 2021); eccezional-

mente si può assistere a una sua evoluzione a modello di libertinaggio, una sorta di guida licenziosa durante un incontro d'amore fortuito: «Siamo in paradiso ma è soltanto un tetto: / essersi sempre conosciuti / restando sconosciuti / solo per una notte, come due film muti: / non sono il suo amante, sono solo Virgilio» (Caneda, *Angeli da bar*, 2014). Tra i casi curiosi andrà infine menzionato il brano *Sagrada familia*, nel quale il rapper milanese Oro Bianco, in un disegno volto all'esibizione della propria agiatezza, raffigura l'insuperabile liberalità che ne caratterizza la condotta alludendo alla descrizione di avari e prodighi compiuta da Virgilio in risposta agli interrogativi di Dante in *If* VII (vv. 40-60): «Salto la fila il giorno del giudizio, / capo dei prodighi: dillo a Virgilio» (Oro Bianco, *Sagrada familia*, 2020).

3. VOCI DALL'INFERNO

Muovendo dall'ambito onomastico a quello più circostanziato degli episodi del poema, l'interrogazione del corpus mostra con nitidezza l'esclusiva presenza, nei testi, di passi provenienti dall'*Inferno*.⁵⁵ In una prospettiva comparata, il dato consente di riconoscere un significativo processo di radicalizzazione a partire da un atteggiamento che era già ravvisabile negli altri generi musicali, in particolare nella canzone d'autore.⁵⁶

3.1. *La selva, l'Antinferno, Caronte*

I canti più rappresentati della cantica infernale sono il primo e il terzo.⁵⁷ L'incipit del poema e l'immagine della "selva oscura" vanno considerati i riferimenti di *If* I maggiormente utilizzati: il verso iniziale riecheggia, almeno parzialmente, a partire dal rap della fine degli anni Novanta («Mo

⁵⁵ Tra le espressioni "non infernali" si segnala infatti unicamente (ma con più d'una riserva, in quanto probabile dantismo inconsapevole) «solo soletto» («Geppetto sta a letto *solo soletto* in un ospizio / Mangiafuoco c'ha il tumore ma non ha più il vizio», Caparezza, *Nel paese dei balordi*, 1998), forse adattata su «(anima) sola soletta» di *Pg* VI, 59.

⁵⁶ Cf. a tale proposito per lo meno Coveri 2021c: 338-44.

⁵⁷ Per un confronto con la canzone d'autore cf. *ibid.*

non si vede, ma è vicino, / per noi nel mezzo del cammino», Neffa, *Non tradire mai*, 1998). La sua memoria si fa tuttavia piú tangibile nei prodotti del nuovo millennio; tra questi indichiamo come esempio *Vendetta* (2008) di Ensi: «Questa non è poesia ma vendetta in versi / nel mezzo del cammino della vita mia. / Siete persi adesso senza Ensi: / pensi di riuscire a farti strada in mezzo alla pazzia?». I brani piú interessanti tra gli ultimi in ordine di pubblicazione sono costituiti a nostro avviso da *Love Kills* (2014), del rapper romano CaneSecco, e *Bukowski* (2015), del duo Two Fingerz. Il primo si snoda a partire da una serie di riflessioni sull'amore che rende schiavi del dolore («L'amore rende schiavi del dolore tra le grida / ma non ti uccide, ti tortura e ti mantiene in vita. / L'amore è un gioco in cui ogni regola viene abolita, / e non c'è un arbitro che espelle la platea ammonita») e genera smarrimento: «Cerco un'anima gemella che mi possa rianimare, / chi sa se c'è. / Come te ho gli stessi pensieri, / sono cresciuto rimanendo un po' lo stesso di ieri: / nel bel mezzo del cammino, come Dante Alighieri, / mi sono perso tra mille domande in questi sentieri». Il secondo è un bizzarro elogio della poesia («Per portarmi a letto le ragazze / ho la tecnica Bukowski») ricalcato sul titolo italiano di un'antologia di racconti inediti di Charles Bukowsky, *Scrivo poesie solo per portarmi a letto le ragazze*, pubblicata dall'editore Feltrinelli nel 2012,⁵⁸ che si sviluppa mediante un'elencazione di poeti e scrittori di ieri e di oggi; il nostro è ricordato tramite l'*incipit* della *Commedia* («Nel mezzo del cammino l'ho capita: male e bene vanno insieme»).

La posizione di preminenza che la “selva oscura” possiede nel complesso della concezione allegorica della *Commedia* dantesca – tanto per la collocazione proemiale, quanto per la fitta trama di rapporti figurali che genera nel corso del poema⁵⁹ – è certamente alla base dell'enorme popolarità dell'espressione nei secoli, e del suo riuso nelle diverse forme della comunicazione, anche recenti. Per tale ragione non deve stupire che l'immagine dantesca risulti la piú fittamente disseminata nel rap: nello specifico, viene reperita in oltre trenta testi del secolo XXI, principalmente dell'ultimo decennio.

⁵⁸ Il titolo originale della raccolta, uscita nel 2010, è *Absence of the hero*.

⁵⁹ Cf. Sabbatini–Ragni 1970.

I piú giovani esponenti del rap usufruiscono infatti della raffigurazione dello smarrimento del poeta nella fitta e misteriosa foresta per esprimere preferibilmente una condizione di crisi o, in subordine, di paura e di confusione, generate da inquietudine o disagio: «Pensavo di essere finito, invece quanto dura: / davvero ci sono finito nella selva oscura» (Giaime, *Gimmi Andryx 2017 Prova 1*, 2017). In alcune occasioni è associata, anche sul versante lessicale, alla nozione di “giungla”, dando vita a una combinazione in parallelo che produce un effetto potenziato per la definizione di contesti metropolitani periferici e fatiscenti: «Corri, svolta nella selva oscura, / nella giungla di cemento» (Vacca, *Blood a blood*, 2018).

Nell’orizzonte gergale della cultura hip hop, la “selva oscura” può indicare inoltre la strada o il quartiere, la “zona”, vale a dire il complesso dei punti di riferimento spaziali di uno specifico gruppo giovanile, un ambiente dotato di consuetudini condivise difficilmente codificabili al di fuori della cerchia dei membri, che appare di conseguenza sfavorevole agli “outsider” (*oscura*, quindi, vale qui anche “indecifrabile”): «Il nome è Jimmy dalla selva oscura, / dove la tua legge ha meno peso di una piuma» (Rancore, *Sono cazzzi*, 2006).⁶⁰

Riconosciamo infine la collocazione frequente del sintagma in rima; in tal senso non paiono privi di interesse i casi nei quali viene parzialmente ripreso lo schema dantesco: «In principio venne la paura, / dopo il coraggio, poi la sete e infine l’abiura. / Nella radura, mura di tensione senza cura, / sprazzi di luce da fessura nella selva scura» (*paura : scura*, Murubutu, *Antinferno*, 2020); «E mi trovai in una selva oscura, scura, / e non sapevo piú nulla, nulla. / Perdonerai chi in amore ti trascura, scusa, / ma in fondo già lo sai, restar da solo può fare piú paura» (*oscura : scura : paura*, Tedua, *Mare mosso*, 2020).⁶¹

⁶⁰ *Selva oscura* è anche il titolo della traccia di apertura dell’album *Infernum* di Murubutu e Claver Gold, nella quale, attraverso un testo recitato dall’attore Vincenzo Di Bonaventura, vengono riprodotti letteralmente alcuni dei versi piú noti dei canti III, V, XIII, XXVI e XXXIV dell’*Inferno*.

⁶¹ Cf. ancora Tedua, *Due pezzzi*, 2020: «Il buio fa paura quando oscura la selva», con *oscura* forma coniugata di *oscurare*. Per la rima *oscura : dura* cf. invece il brano di Giaime, *Gimmi Andryx 2017 Prova 1*, *supra*.

Decisamente piú rarefatta è invece la reminiscenza della “diritta via” (*If I*, 3): «Dico alla Digos, la CIA: “Ho solo smarrito la via”. / Non hanno capito, il mio spirito è vivo, / DanTedua all’Inferno verso il Paradiso» (Tedua, *Inferno*, 2021). A latere si segnala ancora la ripresa, nel solo Gemon, e nella sua variante popolareggiante, di *If I*, 90: «I nostri muri sono spaventose distese di mattoni e di rimorsi: / benché il passato paia riproporsi, / ci siamo fatti tremare le vene ai polsi / bevendo verità a grandi sorsi» (*Crimine*, 2014).⁶²

Tra i passaggi piú produttivi del terzo canto rileviamo senz’altro l’*incipit*, caratterizzato dalla lettura dell’iscrizione posta sulla porta dell’Inferno; la terzina d’apertura, in particolare, parrebbe costituire una soluzione efficace, nella sua trasparenza, per illustrare le atmosfere desolanti e degradate, per lo piú di collocazione urbana e periferica, che compongono la tradizionale cornice a molte delle vicende cantate dai rapper:⁶³ «Voi siete boy scout tra le perdute genti, / fatti un tour tra le città dolenti» (DSA Comando, *Spread the infection*, 2013); «A me mi sale l’ansia; / tu non chiedermi: “Dov’è che si va ancora?”. / Per me si va nella città dolente, Roma» (Gemitai, *Si va pt. 2*, 2015).⁶⁴

Il maggior tasso di intertestualità di questa sezione ricade sul verso conclusivo dell’iscrizione (III, 9: «Lasciate ogni speranza, voi ch’intrate»), attraverso un’ampia gamma di soluzioni tematiche ed espressive, talvolta mediante vari livelli di riformulazione, indirizzate al presente: si vedano almeno i casi di Marracash («Lasciate ogni speranza voi che entrate, / l’inferno con le chiese, le righe stese, Bel Paese», *Quando sarò morto*, 2011), Lord Madness («Lasciate ogni speranza voi ch’entrate, che ve l’hanno già

⁶² Sulla banalizzazione della locuzione, si vedano in particolare Frati 2010 e Seriani 2021: 70.

⁶³ Sul rapporto tra la *Commedia* e alcuni scenari cittadini contemporanei si veda in particolare Pegorari 2021: 1143-63.

⁶⁴ Nel quadro della recente canzone d’autore si vedano inoltre «Meritate di andare per me / nell’eterno dolore: / io sono il corvo Joe, / faccio paura. / State attenti, lasciatemi stare: / solo certi poeti del male / mi sanno cantare (Baustelle, *Il corvo Joe*, 2005) e «Sono il guardiano del Paradiso, / per me si va soltanto se sei stato buono» (Cesare Cremonini, *Il pagliaccio*, 2008).

detto: / quando una storia comincia male finisce comunque peggio», *Si aprono le porte*, 2011) e Rancore & Dj Myke («Tu sei architetto sia che costruisci sia che utilizzi / la gabbia della cavia, il cartello “Lasciate ogni speranza, o voi ch’entrate nell’ignavia”», *L’architetto*, 2012).

L’azione pervasiva del testo dantesco sulla canzone rap contemporanea si rivela in maniera consistente anche attraverso il personaggio di Caronte. Tra gli altri,⁶⁵ il richiamo più pregevole al traghettatore è contenuto senza dubbio nel brano a questi dedicato da Murubutu & Claver Gold (*Caronte*, 2020):

Voi non vedrete più il cielo,
Io vi porto le tenebre eterne.
Un urlo cieco squarcia il regno dell’eternità,
Il timoniero nell’impero delle anime perse
Spinge fiero il vecchio legno nell’oscurità.

Com’è evidente, l’attacco si caratterizza per un’esplicita rielaborazione di *If* III, 85-87 («Non isperate mai veder lo cielo: / i’ vegno per menarvi a l’altra riva / ne le tenebre etterne, in caldo e ’n gelo»), cui segue una prima presentazione del «timoniero» (l’«urlo cieco» va con probabilità ricondotto a «gridando» di *If* III, 84) e della sua imbarcazione («vecchio legno» è metonimia chiaramente esemplata sul modello di «(più) lieve legno», cf. *If* III, 93). Nella successiva descrizione di Caronte, cui è riservata la maggior parte della prima strofa, il testo dantesco viene sottoposto, mediante un’analoga strategia, a costante riformulazione:

Il nocchiero col remo percuote la folla:⁶⁶
D’antico pelo,⁶⁷ pieno d’astio e di boria
Perché tutto ciò che odia è soprattutto la sua identità.

Lo sguardo si posa anche sulla moltitudine delle anime destinate alla dannazione: «Fra i dannati mille corpi si spingevano sui bordi, / tutti in riva

⁶⁵ Cf. almeno *Carillon* (2020) di Funk Shui e Davide Shorty: «Allora, sai che ti dico guardandoti dritto con gli occhi di bracia? / Io Caronte, tu anima nera».

⁶⁶ Cf. *If* III, 110-111: «Loro accennando, tutte le raccoglie; / batte col remo qualunque s’adagia».

⁶⁷ Cf. *If* III, 83: «Un vecchio, bianco per antico pelo».

all'Acheronte stretti a forza in mezzo ai solchi; / appena mille erano a bordo sotto i colpi di Caronte, / gli altri mille erano pronti⁶⁸ verso l'Aldilà» (*Caronte*, vv. 5-8). Meritevole di attenzione il verso 14, «Ogni anima è foglia che cade nell'ombra», che semplifica la celebre similitudine di *If* III, 112-114 («Come d'autunno si levan le foglie / l'una appresso de l'altra, fin che 'l ramo / vede a la terra tutte le sue spoglie»).

Derogando dal poema dantesco, i dannati acquisiscono progressivamente rilievo: nel ritornello, attraverso la presa di parola, stabiliscono infatti un contatto diretto con la voce narrante istituendo uno scambio dialogico organizzato su due turni di uguale ampiezza:

«Se cerchi un passaggio per un'altra vita
Perché la vita non è come vuoi,
Sali sul legno del demone guida
Lungo le sponde di lacrime».⁶⁹
«Con gli occhi di brace⁷⁰ lui ci porta via:
Pagheremo il peso della dannazione,
Morte della pace dell'anima mia,
Dove l'aria calda infuocava le gole».

A uno dei dannati, divenuto narratore principale, si deve nella seconda strofa il mesto ritratto delle anime in attesa sulle rive dell'Acheronte:

Ed eravamo nudi come appena nati,
Soli dove il mondo ci ha dimenticati,
Sporchi, raffreddati, tesi e spaventati,
Nell'attesa d'esser traghettati, presi e giudicati.

Nella sezione successiva, dalla medesima voce apprendiamo che Caronte percuote le anime con una «dura voga» (è il *remo* di *If* III, 111)⁷¹ provo-

⁶⁸ Cf. *If* III, 124: «E pronti sono a trapassar lo rio».

⁶⁹ Il sintagma «sponde di lacrime» è forse da confrontare con «terra lagrimosa» di *If* III, 133.

⁷⁰ Cf. *If* III, 109.

⁷¹ L'espressione riflette «due soldi per l'onore, due monete in pegno / per pagare il legno, la dura voga del traghettatore» del brano *Santissima dei naufragati* (2006) di Vinicio Capossela, dichiarata fonte di ispirazione per il rapper.

cando «conati, bile, sangue e lacrime [che] si fan vapore»; la strofa acquisisce a questo punto la fisionomia di un monologo, grazie al quale il narratore ripiega su sé stesso:

Stringevo forte due monete per pagare il pegno
Per pagare il legno,⁷² soprattutto per sentirmi degno
Di traversare il fiume nero e poi scordare l'ero;
Sono solo un passeggero in fuga verso il nuovo regno.

La ragione della dannazione dell'anima è la dipendenza dall'eroina, l'«ero», espressamente menzionata in un unico passaggio, a fine verso e con un forte richiamo costituito dalla rima interna; il «fiume nero» è l'Acheronte (cf. «l'onda bruna» di *If* III, 118), ma costituisce al contempo, sul piano simbolico, un ulteriore rimando, forse meno perspicuo, al mondo della tossicodipendenza: si tratta infatti di calco parziale dell'espressione inglese *black tar* (lett. 'catrame nero') con la quale nel gergo della droga viene denominata una specifica varietà della sostanza stupefacente prodotta generalmente in Messico, di colore scuro⁷³ (in Italia anche nota con il nome di *eroina nera*).⁷⁴

⁷² Le due monete richiamano l'obolo che come noto, secondo una tradizione popolare che proviene dalla mitologia greca e latina, ogni morto doveva pagare a Caronte affinché questi lo traghettasse nel regno dei morti. Per i riflessi dell'usanza nella tradizione letteraria italiana si rimanda a *GDLI s. v. obolo*¹ (sign. 5); cf. anche *Treccani s. v. obolo*.

⁷³ Cf. <https://www.addictioncenter.com/drugs/heroin/black-tar-heroin/>.

⁷⁴ Un po' a sorpresa mancano, nel *corpus* analizzato, ulteriori rimandi a frammenti riconducibili al nocchiero e radicati nella memoria collettiva, quali ad es. «Non ti crucciare» (*If* III, 94) o «Vuolsi così colà» (*If* III, 95) o «Occhi di bragia» (*If* III, 109), talora produttivi, anche nel nuovo millennio, fuori dal rap, in altri generi musicali pur sempre "giovantili" o "alternativi": cf. ad es. Afterhours, *Fra i non viventi vivremo noi*, 2016 («Non ti crucciare se non dormi piú, / basta una svolta e non ci sei piú»), Radici nel cemento, *Bella ciccìa*, 2006 («"Melius abundare": gli antichi l'hanno detto, / perciò non ti crucciare anche se ingrassi di un etto»), Modena City Ramblers, *Povero diavolo*, 2011 («Caronte dimonio, / venduto il suo battello, / il suo occhio di bragia / adesso è spento») e in particolare *Via Dante* dei Marta sui tubi, 2005 («Vuolsi così colà dove si puote ciò che si vuole: / ciò che è scritto nel vento non si può piú», con successiva ripresa della prima parte del verso, quasi in funzione di "puntello": «Vuolsi così colà dove c'è piú di quel che pare: / c'è una gatta tra le gambe e un topolino da salvare»; «Vuolsi così per chi non sa cos'è / questa voglia di dire di sí che mi perseguita»).

Ancora dal III canto, infine, sono estratte e rimaneggiate altre espressioni di matrice dantesca già saldamente radicate, talvolta in una dimensione quasi proverbiale, nella nostra lingua ad ampio raggio, tanto nel parlato quanto nello scritto, anche nelle recenti forme di comunicazione digitata; tra queste segnaliamo, per un'apprezzabile concentrazione nei testi indagati, seppur mediante riformulazioni estemporanee, soprattutto «Sanza 'nfamia e senza lode» (*If* III, 36) e «Non ragioniam di lor, ma guarda e passa» (*If* III, 51).⁷⁵ Il primo costruito, attraverso il consueto processo di adeguamento ai canoni linguistici contemporanei,⁷⁶ è recuperato, tra gli altri, da Claver Gold ne *L'infezione* (2021): «Paura d'esser senza lode e senza infamia, / la mia fobia è mediocrità priva di via d'uscita», con ulteriore inversione, per esigenze di rima; in un quadro affine, ma per produrre un'allitterazione in sede interna di verso, è anche in Dj 2P, *Non sei tu* (2016): «Scrivo la mia trama, qui non c'è destino: / senza lode, senza infamia, quinto Celestino». Echi del verso con il quale Dante esprime, attraverso Virgilio, la propria riprovazione nei confronti degli ignavi sono invece riconoscibili, ad esempio, in Willie Peyote («Qua la gente si muove solo se le metti le mani in tasca; / qua la gente non si commuove, il mondo va a troie, guarda e passa», *Incazzato lo stesso*, 2011) e in Lazza («“Zzala è un iconoclasta”, dicono; “Basta, / non ti curare mai di loro, guardali e passa”», *Re Mida*, 2019).

Non sarà superfluo osservare che una parziale fusione dei primi due canti dell'*Inferno* è costituita dal già ricordato *Antinferno* di Murubutu e Claver Gold, un brano aperto e chiuso da un ritornello che si ripete nella composizione anche in sede interna, e che fa così da cornice alle due strofe, ciascuna affidata a uno dei due artisti. Il *refrain* è, nella sua prima parte descrittiva, una riformulazione di *If* III, 22-27, con inedito cenno musicale in chiusura: «Questi sospiri, pianti ed alti guai / fanno saltare l'aria senza stelle, / mentre in lacrime mi trascinai: / diverse lingue, orribili

⁷⁵ Per i riflessi di quest'ultima espressione negli usi recenti si rinvia in particolare all'articolo corrispondente redatto da Alessandro Aresti contenuto nell'interessante rubrica *Per modo di dire. Un anno di frasi fatte* curata dall'Enciclopedia Treccani consultabile al link https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/Modi_di_dire10.html.

⁷⁶ Cf. Serianni 2021: 70-1.

favelle, / musica triste senza note»;⁷⁷ nei tre versi finali ritorna invece il tema dell'ignavia: «Anime nude senza nome, / senza infamia e senza lode, / senza vita e senza morte». La prima strofa, interpretata da Claver Gold, colloca il viaggio nell'oltretomba, in una dimensione che si snoda, tra passato («Ah, ah, in principio venne la paura, / dopo il coraggio, poi la sete e infine l'abiura») e presente («A passi lenti tra gli ulivi e bivi decisivi / tocca sfidare i morti per poi sentirci vivi, / tocca saltare i corpi, tocca schivare i corvi»), nello scenario plumbeo della selva.⁷⁸ Nella seconda, Murubutu descrive l'ingresso nell'Antinferno: «Ora a passo lento, varco ed entro / sotto un cielo vasto, basso e fermo: / Antinferno, confermo, ne fermo l'immagine all'interno»; segue, in un ulteriore ritratto degli ignavi, un'ampia rielaborazione di *If* III 34-42⁷⁹ cui si allaccia un'interrogativa sul modello di *If* III, 60 che conclude la sezione: «Vedi tu di chi fu il gran rifiuto e scegli: / Celestino, Esaú, Giano o Ponzio Pilato?».

3.2. Paolo, Francesca e gli altri

La prima eco dantesca nel rap italiano, ancora oggi una delle più popolari, si trova come noto in *Serenata rap* (1994) di Jovanotti:⁸⁰

Amor che a nullo amato amar perdona porco cane
Lo scriverò sui muri e sulle metropolitane
Di questa città, milioni di abitanti
Che giorno dopo giorno ignorandosi vanno avanti.

Ciò nonostante è in definitiva contenuta, nella canzone hip hop, la memoria di Paolo e Francesca nei decenni successivi, forse poiché ritenuta,

⁷⁷ Così il testo dantesco corrispondente: «Quivi sospiri, pianti e alti guai / risonavan per l'aere senza stelle, / per ch'io al cominciar ne lagrimai. / Diverse lingue, orribili favelle, / parole di dolore, accenti d'ira, / voci alte e fioche, e suon di man con elle».

⁷⁸ Cf. in particolare la coppia di versi «Nella radura mura di tensione senza cura, / sprazzi di luce da fessura nella selva scura» ricordata in precedenza.

⁷⁹ «Dentro al vestibolo vivono dietro un idolo / file d'anime in fila che da vivi non decisero: / angeli vivi? No, no; / angeli vili che alla sfida non partinne [sic] né per Dio né per Lucifero. / Sono morti senza polsi, senza opporsi, / senza porsi scopi e sogni. / Anche se vivi, già vuoti e ignari; / anche se vivi, già morti: ignavi».

⁸⁰ Cf. almeno Coveri 2021c: 349.

sul piano simbolico, di minor efficacia rispetto ad altre. Quasi mai utilizzato è ad esempio il verso richiamato dall'artista di origini toscane nella sua *Serenata*, probabilmente il piú noto della storia dei due amanti e dell'intero canto quinto;⁸¹ ridotte al minimo sono anche le occasioni nelle quali la vicenda dei giovani viene evocata per istituire un rapporto di paragone con una specifica esperienza amorosa: «Eri pura, ed ora che sei mia sposa / sei diversa, sei piú scontrosa: / non Paolo e Francesca, ma Olindo e Rosa, / facciamo festa con vino e Prozac» (Bonnot, *Storia di un imprecato*, 2010, con accostamento tra le due coppie dal forte effetto dissonante); «L'odio trionfa e l'amore è un'esca, / spazzati via dal vento come Paolo e Francesca» (Lowlow, *Canto V*, 2017).

Alla celebre coppia è dedicato un intero brano da Murubutu e Claver Gold, *Paolo e Francesca*, pubblicato come singolo il 25 marzo 2020, in occasione del "Dantedí". L'ampia strofa iniziale descrive, con la voce di un narratore esterno, la «prima radice» dell'amore dei due giovani, parafrasando e ampliando il dettato dantesco di *If* V, 127-132; la storia differisce da quella della *Commedia* per la presenza di alcuni dettagli («Là, era sera: lui leggeva e lei guardava in basso; / lei temeva quei suoi occhi») e per l'omissione dei particolari della lettura; il bacio giunge infatti all'improvviso: «Poi come in un lampo, apparso dentro allo sguardo / cauto, un bacio tremando fuggí su di lei. / E tutto lo spazio attratto dentro un abbraccio / che sfidava mille leggi e almeno cento dei». Il seguito illustra i presagi della dannazione: «Il cuore è un incendio intenso, il tempo sta fermo al centro; / rei di peccato tremendo: adulterio. / [...] / E lei sarebbe

⁸¹ Piú apprezzabile è la distribuzione recente della locuzione al di fuori del perimetro del rap: oltre al noto verso di *Ci vorrebbe un amico* (1984) di Antonello Venditti («E se amor che a nulla ho amato / amore, amore mio perdona»), ricordiamo qui, tra le occorrenze del nuovo millennio, *Un tempo indefinito* (2011) di Raf («E se amor ch'a nullo amato amar perdona, / alla porta dell'inferno busserei / per poterti amare, per vederti») e soprattutto *Il paese dell'amore* (2018) de Lo Stato Sociale («Difendiamo fortissimo i nostri confini, / odiamo i neri ma amiamo sempre i gattini; / il nostro amore è una guerra mondiale all'italiana: / amor ch'a nullo amato, amatriciana. / Siamo io e te, tre metri in fuorigioco: / scusa ma ti chiamo errore, / che l'unica cosa seria rimasta in Italia è la ristorazione») e *Sposa* (2020) di Elodie, con la collaborazione di Margherita Vicario («Vanno ispirati questi uomini, / ma se li ami e glielo dici c'han paura e non perdonano, / anche quando fanno i fenomeni: / "Amor, ch'a nullo amato amar perdona", e t'abbandonano»).

andata ovunque, / basta stare insieme, / anche in un cerchio dell'Inferno, dentro un vento eterno». Il ritornello si articola in un canto in prima persona, verosimilmente attribuibile alla stessa Francesca: «Resta con me anche se non c'è un domani, / resti per me il migliore tra i peccati; / dopodiché voleremo tra i dannati, / persi dentro un cielo eterno, / al centro del nostro universo: / io muoio di te».⁸² Nella seconda parte del brano riconosciamo invece chiaramente la voce Paolo: «Io avevo ancora gli occhi di un bambino, / [...] / tu avevi il mare tra i capelli, sole del mattino». Il racconto del giovane parrebbe trasferire l'episodio degli amanti danteschi su un piano che trascende i limiti temporali:⁸³ «Noi che eravamo la stessa persona,⁸⁴ / principi senza corona: il tuo ricordo mi abbandona, / il tuo profumo si fa spilli, buca ed ossessiona. / Amor, ch'a nullo amato amar perdona, / e ti amo come allora»; la prospettiva infernale nella quale si colloca la loro vicenda viene tuttavia immediatamente ristabilita: «Ma qui l'inferno ci ha rubato il tempo / ci ha abbandonato dove è sempre sera: / io che mi esprimerò solo piangendo,⁸⁵ / e tu parlerai di te come Ginevra».

Non va dimenticato che gli stessi Murubutu e Claver Gold hanno inoltre composto un brano che contiene, fin dal titolo, il richiamo all'altro grande personaggio del V canto, Minosse (*Minosse*, 2020). A differenza di quanto accaduto in altre occasioni nei componimenti dei due rapper, qui il re di Creta non agisce da protagonista: in qualità di giudice dell'Ade, viene infatti ricordato in alcuni passaggi dalla voce narrante, un dannato⁸⁶

⁸² L'immagine di Paolo e Francesca che muoiono uno dell'altra, a raffigurare un sentimento totalizzante, va forse ricondotta a *If* V, 106: «Amor condusse noi ad una morte».

⁸³ Così Murubutu ha in effetti presentato il brano: «Il rapporto tra Paolo e Francesca è la colpa e l'innocenza, la morale e la passione, la forma e la sostanza che attraversa i secoli, in cui tutti possiamo immedesimarci» (dal profilo Instagram *murubutuofficial*, al link <https://www.instagram.com/p/B-KFLSfCrjo/>).

⁸⁴ Cf. *If* V, 135: «Questi, che mai da me non fia diviso».

⁸⁵ Cf. *If* V, 139-140: «Mentre che l'uno spirito questo disse, / l'altro piangëa».

⁸⁶ Forse proprio Paolo Malatesta; si vedano infatti i seguenti passaggi del brano, nei quali il narratore si interroga sulla punizione che gli verrà inflitta: «Per me che ho amato così forte da perdere il fiato... / quale pena han riservato per l'amore di un dannato?»; «Io che annusavo i suoi capelli, raccoglievo i fiori, / sarò costretto per l'eterno a non sentire odori».

che, attraversando i gironi infernali, riflette sulla natura delle pene inflitte: «La Bestia mi risputa fuori insieme ai miei dolori, / ruota la coda su se stesso e valuta i miei errori»; «Ma qua giù il vento è lussuria, Minosse s'infuria, / letame ed ingiuria, ora scendi piú giù»; «Qua tante spire quanti i cerchi scelti da Minosse».⁸⁷

Ancora dal V canto giungono infine al rap ulteriori schegge infernali: segnaliamo in particolare i casi di possibile reminiscenza di *If* V, 125 («E caddi come corpo morto cade», dalle palesi potenzialità allitteranti): tra questi, si vedano almeno «Tende il capo color corvo, le gotte bronzo sporco, / rotte le gambe cedono il colpo a un corpo morto contro un tronco / a terra sporco» (Murubutu, *L'uomo senza volto*, 2009) e «Fondo il mio corpo con il corpo del mic, / mi muovo anche da morto come il corpo di Mike» (Marracash, *Quando sarò morto*, 2011, con ulteriori richiami all'*Inferno*, per i quali cf. *supra*, che parrebbero confermare la citazione parziale del verso).

L'osservazione del corpus consente di rilevare, per gli altri rimandi infernali riscontrati nei testi, un minor tasso di circolazione. Non particolarmente pronunciate sono ad esempio le tracce dell'Ulisse dantesco: nelle canzoni rap, infatti, la reminiscenza del periplo dell'eroe greco, fittamente documentata, va quasi sempre ricondotta con evidenza all'Odissea. Di *If* XXVI non restano quindi che alcuni richiami, per lo piú rifatti sul v. 119 («Fatti non foste a viver come bruti»): in *Argenti vive* (2014), il dannato interpretato da Caparezza denuncia le contraddizioni di Dante ricordando proprio le parole da questi accordate al consigliere fraudolento: «Attaccare me non ti redime, / eri tu che davi direttive / per annichilire ogni ghibellino, / Cerchio 7, giro primo. / “Fatti non foste per vivere come bruti”: / ben detta ma sputi vendetta»; in *Tattattira* (2015), Rancore e Dj Mike riflettono invece, in una dimensione strettamente contemporanea, sulle conseguenze determinate dall'eccessiva celebrità raggiunta da alcuni esponenti dell'hip hop, con inevitabile immiserimento del lacerto: «“Fatti non

⁸⁷ Dello stesso Murubutu è inoltre un ulteriore, precedente rimando al Minosse dantesco (e alla presentazione delle pene infernali); cf. infatti la *La Murubeide* (2009): «Qua è solo celebre cenere, remore e tenebre, / qua il re dei re dei re prese per sé in isposa Persefone, / perseguita anime perse la notte, pronte a Caronte; / anime morte, fuori i soldi da quelle bocche rotte, / poche ossa scosse chine a Minosse».

foste a viver come bruti”: / rapper, già vendute virtute e canoscenza?»).

Sul desiderio di conoscenza si concentra in maniera piú scrupolosa e profonda *Ulisse* (2020) di Claver Gold e Murubutu, un’efficace riscrittura della storia dell’eroe che attinge tanto all’*Odissea* («Ogni capello era un serpente e, mentre si fa sera, / sottocoperta conto i giorni a lume di candela. / Ora che il vento si fa grande e gonfia la mia vela, / lei sta aspettando il mio ritorno, poi disfa la tela») quanto alla *Commedia* («Ora brucio con due punte in una di tre cantiche, / e gli occhi immersi tra i miei sensi che hanno sempre sete / di un folle volo⁸⁸ della fantasia»). La reminiscenza specifica del poema dantesco si snoda tra i due poli della citazione puntuale («Dove ogni sbaglio era un bagaglio ricolmo di niente, / portare al limite il sapere in terre senza gente») ⁸⁹ e della libera rielaborazione («L’ottava bolgia forgia fiamme mentre il giorno muore, / dentro ogni fuoco c’è lo spirito di un peccatore; / c’è un grido stanco di dolore, la eco fa rumore, / di chi cercava nuovi mondi in acque senza amore»), in un articolato tessuto che consente al brano la conservazione di un apprezzabile livello di autonomia testuale, massima nel ritornello («Vedi, qui va tutto bene, tutto a gonfie vele, / come marinai / le onde corte. E intanto / vieni qui con gli occhi pieni: / tutto quel che vedi / a me non basta mai»).

Di sorte affine a quella di Ulisse paiono beneficiare, nel rap, Cerbero e Lucifero: si rileva infatti in diverse circostanze la tendenza all’esecuzione di generiche connessioni ai due personaggi, senza tuttavia precisi riferimenti alla lezione dantesca. Privata di corrispondenze dirette con *If* VI, la figura di Cerbero trova ad esempio spazio, per lo piú attraverso slittamenti metaforici, oppure in similitudini e paragoni o ancora mediante un processo di personificazione, come referente simbolico dell’aggressività umana: «Un cane a tre teste alla Cerbero, / con tutto l’odio che serbo» (Massimo Pericolo, Speranza e Barracano, *Criminali*, 2019); piú raramente diviene emblema di una congiuntura insidiosa: «Se c’ho un punto fisso, ora punto a perderlo: / vado dritto in bocca a Cerbero» (Gemitaiz, *Dancing with the devils*, 2015). Nel recente *Paris* (2021) di Tedia, la caratterizzazione tricefala del mostro è invece associata alle debolezze dell’artista: «In ogni

⁸⁸ Cf. *If* XXVI, 125.

⁸⁹ Cf. *If* XXVI, 117.

pezzo che faccio prego un fratello condannato nel braccio, / preso da un Cerbero: droga, sesso e denaro che sperpero».

Lucifero è rappresentato in un composito ventaglio di soluzioni, talvolta anche attraverso proprietà apparentemente positive: «Io vorrei essere libero / però mi manca l'ossigeno. / Gente che pensa per me, / non ho bisogno di un re: / per loro sono Lucifero» (Nitro, *Lucifero*, 2018); è tuttavia indubbio che la sua collocazione agli inferi si presti per lo più a letture figurate: «Perso tra i sogni metafisici sotto sonnifero / risplenderò nel male: vieni a svegliar Lucifero» (Claver Gold, *La cicala*, 2011); «Mi spingo al limite, sto su uno spigolo, / anche se mi butto, non sarò mai libero. / Mi riporta su Lucifero, / e mi riporta tra i fantasmi» (Mambolosco, *Demone*, 2021). Le occasioni nelle quali può essere ragionevolmente riconosciuta l'eco di *IfXXXIV* sono limitate a *Intro* (2015) della Dark Polo Gang («Vestito bianco come stessi già in Paradiso / ma dietro ho Lucifero, / ali di pipistrello») ⁹⁰ e *Inferno* (2021) di Tedua: «Io sono un angelo caduto a terra, / non mi capacito della faccenda, / coi miei ragazzi è la pace o la guerra, / rossi i miei occhi semaforo: / Lucifero, quanti gironi che mancano?».

Ulteriori fenomeni di citazionismo dantesco vanno intesi come circostanze episodiche e rarefatte. Si ricorderà ad esempio che una delle più discusse cruces della *Commedia*, il verso che contiene le parole pronunciate da Pluto nel quarto cerchio al giungere di Dante e Virgilio (*IfVII*, 1: «Pape Satàn, pape Satàn aleppe!»), ⁹¹ viene registrata esclusivamente in Machete, *Non esco mai* (2014): «Raramente entrate, questa è area riservata: / Pape Satan Aleppo, Pape Satan»: nell'esclamazione pare lecito riconoscere un grido di minaccia, forse l'ordine di allontanarsi da una zona insidiosa per l'interlocutore.

Entro la medesima prospettiva va riconosciuto, non senza un certo grado di sorpresa, il modesto successo del conte Ugolino (canti XXXII e

⁹⁰ Cf. *IfXXXIV*, 46-51: «Sotto ciascuna uscivan due grand' ali, / quanto si convenia a tanto uccello: / vele di mar non vid' io mai cotali. / Non avean penne, ma di vispistrello / era lor modo; e quelle svolazzava, / sí che tre venti si movean da ello».

⁹¹ Il riuso più noto ed efficace del verso è di Paolo Conte: «Papé Satan, Papé Satan Aleppo, / pan e salam, pan e salam a fette» (*La Java javanaise*, 2000); cf. Coveri 2021c: 341.

XXXIII), il cui ricordo risuona unicamente in Lord Madness, *Like me*, 2012 («Vivo in uno stato di coma continuo, / non vedo luce neanche se mi oscilli davanti agli occhi un accendino; / rispetta questo stilo, se mi vedi leva il cappellino: / cannibal rapper, Conte Ugolino») e Axos, *Spectrum*, 2015 («Metà bambino metà centenario, nato nel segno del vino; / bruciami in gola, mietendo, mangiando la testa: Conte Ugolino»): in entrambi è istantaneo il rimando alla feroce raffigurazione del nobile pisano mentre addenta il cranio del compagno di pena, l'arcivescovo Ruggieri (cf. in particolare XXXIII, vv. 76-78: «Quand' ebbe detto ciò, con li occhi torti / riprese 'l teschio misero co' denti, / che furo a l'osso, come d'un can, forti»⁹²).

Una collocazione particolare spetta infine alle originali riscritture di episodi infernali evocati nel solo "concept album" *Infernum* di Murubutu e Claver Gold: varrà la pena ricordare in tal senso almeno i casi di *Pier e Taide*. Come già avveniva, almeno in parte, in *Caronte*, vengono utilizzati, nei brani qui ricordati, due personaggi incontrati da Dante nel corso del suo viaggio attraverso l'*Inferno* (*If* XIII e XVIII) per generare, mediante sviluppi narrativi inediti, altrettanti percorsi di riflessione su una condizione che contraddistingue con particolare evidenza l'età contemporanea, la solitudine. Le figure dantesche svolgono quindi una funzione paradigmatica, in quanto conformi ai tormenti della sensibilità moderna:⁹³ estratti dal contesto del poema, vengono efficacemente rivitalizzati in una nuova dimensione.⁹⁴

⁹² Fu Fabrizio De André, come noto, il primo autore a far rivivere la vicenda di Ugolino della Gherardesca nella canzone: nel brano *Carlo Martello torna dalla battaglia di Poitiers* (composto insieme all'amico Paolo Villaggio), in un quadro complessivo di riuso parodico ed espressivo di forme e temi della tradizione italiana e romanza di epoca medievale, il cantautore genovese riprese infatti il celebre verso di *If* XXXIII, 75 («Poscia, piú che 'l dolor, poté 'l digiuno»), che conclude il racconto del conte, attraverso un calco dal forte effetto di straniamento («Ma piú che l'onore poté il digiuno») nel quale al lacerante «dolor» del padre si sostituisce, con vena maliziosa, l'«onore» del cavaliere Carlo, con conseguente risemantizzazione in chiave oscena del «digiuno» (per una lettura approfondita del brano si rimanda a Zoboli 2004: 23).

⁹³ Si veda Grignani 2014: 72.

⁹⁴ *Ibid.*

Pier, ad esempio, è un adolescente sopraffatto dall'isolamento e dalla paura («Tu che non parli ormai da tempo con gli altri bambini, / tu ti sei chiuso dentro un guscio di paure e stanco: / non hai la forza di lottare e tornare nel branco, / non hai più voglia di sedere solo su quel banco / quando nessuno, sí, nessuno, vuole starti accanto»), vessato dai compagni di scuola («Ogni mattina chi mi invidia, chi mi insidia, / chi mi umilia, poi bisbiglia fra i maligni, cento, mille volte. / Troppe botte sulle costole, sputi ed i calci, / gli insulti degli altri, fra tutti i miei pianti. / Sempre solo contro loro, negli occhi gli sguardi; / e se mi muovo capto l'odio, le parole hanno moli giganti»). Per effetto degli atti di bullismo subiti, il giovane si toglie la vita: il suo gesto estremo, che determina l'analogia con il notaio della corte federiciana (mai esplicitamente evocato), è annunciato alla madre verosimilmente attraverso una lettera: «Quindi mamma, scusa tanto, non sono felice: / il mio cuore prende il largo da ogni sguardo ostile. / Nella stanza, sul mio banco, all'alba giù in cortile / oggi non ci sono più, c'è un albero di vite».⁹⁵

Mediante il recupero della memoria della cortigiana ateniese, figura minore nella *Commedia*, Murubutu e Claver Gold tratteggiano invece con eleganza l'animo malinconico di una giovane prostituta di oggi: «Lei si specchia tutte le sere dentro un bicchiere, / ride con le amiche mentre prende da bere; / poi si specchia di nuovo e non si riesce a piacere, / lei, che fa l'amore forse un po' per piacere, / un po' per passione,⁹⁶ un po' per godere».⁹⁷ Il brano, che presenta un solo rimando certo al testo dantesco («Taide mente male mentre scende scale, / suona a una porta in un piano del centro: / è seconda bolgia dell'ottavo cerchio»),⁹⁸ riflette in par-

⁹⁵ Nell'ultimo verso riprodotto non è arduo riconoscere il richiamo alla sorte dei suicidi all'interno del secondo girone del settimo cerchio dell'*Inferno* (cf. *If* XIII, 79-108).

⁹⁶ Probabile è qui il richiamo a *Bocca di Rosa* di Fabrizio De André.

⁹⁷ Queste le parole di Murubutu a riguardo del brano in un'intervista del 31 marzo 2000: «Volevamo utilizzare l'*Inferno* anche per prelevare delle figure e attualizzarle. Non volevamo essere semplicemente didascalici. Lo abbiamo fatto per prima con Taide che, per altro, è una figura decisamente minore dell'*Inferno*. Una figura, quella di Taide, che abbiamo recuperato e attualizzato in una prostituta» (l'intervista è leggibile al link <https://archive.md/h7znI>).

⁹⁸ Cf. *If* XVIII, 100-126.

ticolare sull'inquietudine della donna, in un crescendo emozionale dominato da un'ineluttabile desolazione: «Oggi in centro Taide ha visto un uomo / che correva lungo ad una strada, / raggiungeva una ragazza sola e un suono. / Taide guarda bene mentre lei lo chiama: / intorno a loro tutto si fa sfondo, / il cuore al trotto inonda e rende i loro baci. / Lei, che per baciare chiede il doppio, / che darebbe per un bacio gratis».

4. DANTE NELLA SELVA DEI "CULTUREMI"

Come abbiamo cercato di documentare in queste pagine, la "potenza" dell'*Inferno* nei testi hip hop viene espressa attraverso un ricco catalogo di riferimenti più o meno diretti alla cantica, che consentono, giunti a questo punto, un primo bilancio.

Nella maggior parte dei casi la citazione è "consapevole", si compone cioè di «ripresе esplicite»,⁹⁹ prevalentemente di scolastica memoria, la cui intenzionalità è garantita da alcuni indizi certi.¹⁰⁰ Tra questi segnaliamo naturalmente la coincidenza di un'espressione, di un sintagma, di uno o più versi: si tratta della condizione maggiormente rappresentata; si ricorda qui, come unico esempio, la ripresa, frequente, di *If* III, 9 («Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate»). Non diversamente, e con simile efficacia probatoria, agisce anche la rarità del vocabolo implicato:¹⁰¹ è il caso, ad es., di *burella* («lungo natural burelle,¹⁰² il vento divelle / ad ogni peccatore la pelle», Murubutu, Claver Gold, *Lucifero*, 2020). Analoghi, chiari segnali sono inoltre rappresentati dagli antroponimi, specie quelli meno popolari (cf. ad es., oltre ai precedenti, *Malacoda*: «Noi siamo scesi sinceri scortati da Malacoda», in Murubutu e Claver Gold, *Malebranche*, 2020), dai toponimi e da altri nomi geografici, a volte tra loro in combinazione (*Cocito*, *Bruto*, *Cassio*: «Volo sui tuoi cieli come gru nel Caspio, / nel Cocito d'astio tipo Bruto e Cassio», Claver Gold & Kintsugi, *La tana del lupo*, 2019).

⁹⁹ Serianni 2013: 293.

¹⁰⁰ Per l'analisi delle diverse tipologie della citazione dantesca non si può prescindere da Baranski 1986: 343-76.

¹⁰¹ Cf. Serianni 2013: 293.

¹⁰² Cf. *If* XXXIV, 98.

La “consapevolezza” viene inoltre garantita dalla presenza, nel medesimo contesto entro il quale si colloca una citazione, di altri richiami danteschi concomitanti; in questo modo va interpretata in particolare la convergenza di parole in rima, nel corpus ben illustrata, tra le altre, dalle sequenze (*selva*) *oscura* : *paura* (Murubutu, *Antinferno*, 2020 e Tedua, *Mare mosso*, 2021) e (*selva*) *oscura* : *dura* (Giaime, *Gimmi Andryx 2017 Prova 1*, 2017). Occorre evidentemente inserire in questo raggruppamento anche i numerosi e multiformi episodi di riformulazione (di una voce, di un sintagma, di un verso): «Questi sospiri, pianti ed alti guai / fanno saltare l'aria senza stelle / mentre in lacrime mi trascinai / diverse lingue, orribili favelle, / musica triste senza note» (Murubutu e Claver Gold, *Antinferno*, 2020).

Accanto alle riprese esplicite, ma pur sempre entro il confine della citazione intenzionale, riconosciamo inoltre i casi, a ben vedere non così frequenti, di richiamo a un episodio infernale in assenza di tracce di versi o di altri elementi linguistici di palese matrice dantesca (si ricordi a tale proposito il brano *Pier*); nel perimento di questa tipologia, che potremmo definire “indiretta”, individuiamo ancora le numerose allusioni, specie per finalità espressive (cf. almeno il Caparezza di *Azzera pace* riprodotto in apertura di contributo).

A un diverso livello di consapevolezza si colloca infine la tecnica della riscrittura, messa efficacemente a frutto nell'antologia infernale di Murubutu e Claver Gold, un progetto senza dubbio complesso e raffinato che esplora e combina i percorsi offerti dalle diverse soluzioni fin qui presentate definendo una mappa tematica e stilistica inedita nel panorama del rap e della canzone italiana recente.

Non sono d'altro canto infrequenti i dantismi che potremmo definire, ancora con Serianni, “inavvertiti”,¹⁰³ vale a dire quell'ampia gamma di lessico (singole parole, sintagmi, espressioni) e fraseologia caratterizzata da origine dantesca «obliterata»¹⁰⁴ per effetto della popolarità acquisita, capace quindi di spaziare liberamente nei diversi ambiti d'uso della lingua. Tra i numerosi esempi di citazione inconsapevole, di minore interesse per l'indagine in corso, ci limitiamo a segnalare qui almeno la presenza dei tipi

¹⁰³ Serianni 2021: 73.

¹⁰⁴ *Ibid.*

«non mi tange» (Willie Peyote, *Interludio (L'Avvelenata)*, 2015: «L'ipocrisia non mi tange, / è una guerra fra poveri, io non prendo il cachet, prendo le mance») e «stai fresco» (Rancore, *Rapper al rovescio*, 2016: «A bassa voce gli ho risposto: "Se, così stai fresco", / presto, la rabbia si delinea, se oggi finalmente esco»), entrambi attestati anche in altre forme coniugate, le «dolenti note» (sempre in rapporto alla musica: Mondo Marcio, *Il Paradiso perduto*, 2004: «A volte mi chiedo perché suono queste dolenti note»); con inversione in Truceboys, *Il giardino degli Dei*, 2003: «Ora vivo ossessionato dallo schermo, / soffoco la notte, note dolenti») e il «bel paese» (Fabri Fibra, *Su le mani 2016*, 2016: «Qui son tutti matti, questo è il Belpaese»).¹⁰⁵

Non andrà trascurato, in chiusura, un ultimo aspetto reputato significativo, rimasto – nel corso di queste riflessioni – in penombra, o affiorato solo in maniera episodica: lo scarto, che definiremmo ampio, tra il rap e gli altri generi musicali, compresa la corrente cantautorale, nell'attitudine al dialogo con la *Commedia*: se è infatti innegabile che anche attraverso un prodotto della cultura di massa come la canzone «nessun poeta come Dante, facendo parlare i morti, ha parlato e continua a parlare ai vivi»,¹⁰⁶ è allo stesso modo incontestabile che in nessun altro genere musicale al di fuori del nostro la voce del poeta è risuonata e continua a risuonare, insieme a quelle delle anime dell'*Inferno*, con simile vitalità.

Il dato non deve stupire: il massimo grado di intertestualità dantesca rilevabile nell'hip hop, e in particolare nella produzione degli ultimi anni, va posto in diretta dipendenza di alcuni dei più caratteristici tratti costitutivi del genere richiamati in apertura.

Anzitutto, se l'immaginario dantesco è divenuto in larga parte universale ed emblematico, nei personaggi e negli episodi infernali alcuni rapper hanno potuto riconoscere, più che in ogni altra possibile contingenza, figure e ambienti simbolici, comportamenti e situazioni "possibili", in grado di stabilire connessioni con il mondo contemporaneo – meglio, con gli

¹⁰⁵ Ma cf. anche Caparezza, *Goodbye malinconia* (2011): «E pensare che per Dante questo era il "bel paese là dove 'l sí sona"» e Inoki, *Non mi avrete mai*, 2005: «Fratello, svegliati e guarda questa Italia, / il Belpaese dove non hai opportunità».

¹⁰⁶ L'espressione, non applicata alla canzone, è tratta da Beccaria 2021: 148.

infernici contemporanei descritti in molti brani –, quindi di ricostruire all’occorrenza, anche nella stretta attualità della strada e della periferia, un’ampia gamma di sfumature di sentimenti, passioni e temperamenti, dall’amore all’odio, dall’audacia alla paura, dalla speranza alla disperazione.

Sul fronte stilistico, poi, ha certamente agito in tal senso il ricorso costante a una configurazione metrica fissa, o per lo meno caratterizzata da un assetto regolare, le cui esigenze determinano la preferenza per soluzioni ritmiche che sono proprie della poesia.

Si ritiene infine che un ruolo determinante sia stato svolto dalla costante ricerca della sperimentazione linguistica connaturata al genere, ottenuta, tra l’altro, dalla commistione degli stili e dall’incessante riuso di materiali di diversa provenienza, con conseguente “cortocircuitazione” di modelli alti e bassi. Nei testi dei rapper di ultima generazione si percepisce in particolare – con una concentrazione maggiore rispetto a quella del rap “di strada” delle origini – una sorta di esibizione di conoscenza che può sfociare a volte in una “sindrome” da citazionismo spasmodico: il testo appare così reiteratamente costellato di elementi eterogenei, spesso provenienti da codici culturali disparati, una selva fitta di “culturemi”,¹⁰⁷ che definiscono uno scenario intricato e talvolta farraginoso nel quale il nostro, a ben vedere, può correre ancora una volta il rischio di smarrirsi.

Luca Bellone

(Università degli Studi di Torino)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Accademia degli Scrausi 1996 = Accademia degli Scrausi (a c. di), *Versi rock. La lingua della canzone italiana negli anni '80 e '90*, Milano, Rizzoli, 1996.

Antonelli 2005 = Giuseppe Antonelli, *Il complesso pop. Su una tendenza recente dei testi di canzone*, in Elisa Tonani (a c. di) *Storia della lingua italiana e storia della musica*, Firenze, Cesati, 2005: 219-32.

¹⁰⁷ Sul concetto di “culturema” si rimanda soprattutto a Luque Nadal 2009: 93-120.

- Antonelli 2010 = Giuseppe Antonelli, *Ma cosa vuoi che sia una canzone. Mezzo secolo di italiano cantato*, Bologna, il Mulino, 2010.
- Antonelli–Milone 2021 = Giuseppe Antonelli, Federico Milone, *Dante pop*, in Frosini–Polimeni 2021a: 318-28.
- Baranski 1986 = Zygmunt G. Baranski, *The Power of Influence: Aspects of Dante's Presence in Twentieth-century Italian Culture*, «Strumenti Critici» n. s. 1 (1986): 343-76.
- Beccaria 2021 = Gian Luigi Beccaria, *Dante vicino, settecento anni dopo*, in Frosini–Polimeni 2021a: 148-58.
- Bellone 2017 = Luca Bellone, «*Tu a me non mi canti. Mi faccio cantare dal De André*»: decostruzione del canone letterario e altre «provocazioni» ne «*Le Beatrici*» di Stefano Benni, in Aa.Vv., *Quaderni di studi italiani e romeni*, vol. VII, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2016 (2017): 101-21.
- Bravi 2020 = Francesca Bravi, *La «Marina Commedia» di Vinicio Capossela. Canzone d'autore e letteratura di viaggi in «Marinai, profeti e balene»*, in Coveri–Diadori 2020: 59-72.
- Cartago 2008 = Gabriella Cartago, *La lingua della canzone*, in Ilaria Bonomi, Andrea Masini, Silvia Morgana (a c. di), *La lingua italiana e i mass media* (2003), Roma, Carocci, 2008⁷: 199-221.
- Casadei 2013 = Alberto Casadei, *Dante nel ventesimo secolo (e oggi)*, in Id., *Dante oltre la Commedia*, Bologna, il Mulino, 2013: 145-80.
- Casadei 2020 = Alberto Casadei, *Dante. Storia avventurosa della «Divina Commedia» dalla selva oscura alla realtà aumentata*, Milano, il Saggiatore, 2020.
- Casadio 1996 = Gianfranco Casadio, *Dante nel cinema*, Ravenna, Longo, 1996.
- Ciabattoni 2016 = Francesco Ciabattoni, *La citazione è sintomo d'amore. Cantautori italiani e memoria letteraria*, Roma, Carocci, 2016.
- Commedia* (Chiavacci Leonardi) = Dante Alighieri, *Commedia*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, 1991 (If), 1994 (Pg), 1997 (Pd), 3 voll.
- Conti 2021 = Fulvio Conti, *Il sommo italiano. Dante e l'identità della nazione*, Roma, Carocci, 2021.
- Cotugno 2009 = Anna Maria Cotugno, *Dante a fumetti*, Foggia, Edizioni del Rosone, 2009.
- Cotugno–Gargano 2016 = Anna Maria Cotugno, Trifone Gargano, *Dante pop: romanzi, parodie, brand, canzoni*, Bari, Progedit, 2016.
- Coveri 1992 = Lorenzo Coveri, *Dallo scritto al cantato: l'italiano della canzonetta*, in Aa.Vv., *Gli italiani scritti*, Incontri del Centro di studi di grammatica italiana. Firenze, 22-23 maggio 1987, Firenze, Accademia della Crusca, 1992: 153-82.

- Coveri 1996 = Lorenzo Coveri, *Per una storia linguistica della canzone italiana*, in Id., *Parole in musica. Lingua e poesia nella canzone d'autore italiana*, Novara, Interlinea, 1996.
- Coveri 2011 = Lorenzo Coveri, *Le canzoni che hanno fatto l'italiano*, in Elisabetta Benucci, Raffaella Setti (a c. di), *Italia linguistica: gli ultimi 150 anni. Nuovi soggetti, nuove voci, un nuovo immaginario*, Firenze, Accademia della Crusca · Le Lettere, 2011: 69-126.
- Coveri 2021a = Lorenzo Coveri, *Dante 2021. Cantare Dante, da Petrolini a De André, da Jovanotti a Fedez, tra rock e poesia*, «Mentelocale Magazine», 25 marzo 2021, consultabile al link <https://www.mentelocale.it/magazine/articoli/88388-dantedi-2021-cantare-dante-petrolini-de-andre-jovanotti-fedez-rock-poesia.htm>.
- Coveri 2021b = Lorenzo Coveri, *Dante 700: di tutto un pop*, «Andersen» (Mensile di letteratura e illustrazione per il mondo dell'infanzia) 382 (2021): 12-5.
- Coveri 2021c = Lorenzo Coveri, *Dante nelle canzoni*, in Frosini–Polimeni 2021a: 336-69.
- Coveri–Diadori 2020 = Lorenzo Coveri, Pierangela Diadori (a c. di), *L'italiano lungo le vie della musica: la canzone*, Firenze, Cesati, 2020.
- Cristalli 2019 = Beatrice Cristalli, *Milano non è una città, è una _Cosa*, quarta puntata dello speciale *Canzoni e parole nei cuori dell'itpop*, Treccani, consultabile al link https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/percorsi/percorsi_195.html.
- De Martino 2013 = Delio De Martino, *Dante e la pubblicità*, Bari, Levante, 2013.
- De Rooy 2003 = Ronald De Rooy, «*Il poeta che parla ai poeti*». *Elementi danteschi nella poesia italiana ed anglosassone del secondo Novecento*, Firenze, Cesati, 2003.
- Della Corte 2021 = Federico Della Corte, *Canzoni dall'Inferno*, speciale della sezione *La lingua italiana*, Treccani, consultabile al link https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/speciali/Dantesi/03_Della_Corte.html.
- Frati 2010 = Angela Frati, *Da far tremar le vene e i polsi!*, scheda di Consulenza linguistica, Accademia della Crusca, 2010, consultabile al link <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/da-far-tremar-le-vene-e-i-polsi/276>.
- Frosini–Polimeni 2021a = Giovanna Frosini, Giuseppe Polimeni (a c. di), *Dante, l'italiano*, Accademia della Crusca, Firenze, 2021 (edizione digitale Firenze, goWare).
- Frosini–Polimeni 2021b = Giovanna Frosini, Giuseppe Polimeni, *Dante per il mondo*, in Frosini–Polimeni 2021a: 6-8.
- Galvagni 2012 = Fabrizio Galvagni, *Dante e l'armonia delle sfere. La «Commedia», il rock progressivo e altri percorsi*, Milano, Vololibero, 2012.
- Gargano 2018 = Trifone Gargano, *Dante pop. Canzoni e cantautori*, Bari, Progedit, 2018.

- Gargano 2021 = Trifone Gargano, *Dante pop e rock. Le suggestioni dantesche nella musica e nella cultura*, Bari, Progedit, 2021.
- GDLI = *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, diretto da Salvatore Battaglia, Torino, UTET, 1961-2001, 21 voll.
- Grignani 2014 = Maria Antonietta Grignani, *Presenze della «Divina Commedia» nella poesia del Novecento*, in Margherita Quaglino, Raffaella Scarpa (a c. di), *Metodi. Testo. Realtà. Atti del Convegno di Studi*, Torino, 7-8 maggio 2013, Alessandria, Dell'Orso, 2014: 69-100.
- Guerra 2020 = Davide Guerra, *«Paolo e Francesca quelli io me li ricordo bene». Echi danteschi nella canzone italiana*, Pasturana (AL), Puntoacapo editrice, 2020.
- Luque Nadal 2009 = Lucía Luque Nadal, *Los culturemas: ¿unidades lingüísticas, ideológicas o culturales?*, «Language Design» 11 (2009): 93-120.
- Madrussan 2021 = Elena Madrussan, *Formazione e musica. L'ineffabile significante nel quotidiano giovanile*, Milano · Udine Mimesis edizioni, 2021.
- Miglietta 2019 = Annarita Miglietta, *Sulla lingua del rap italiano. Analisi quali-quantitativa dei testi di Caparezza*, Firenze, Cesati, 2019.
- Pegorari 2000 = Daniele Maria Pegorari, *Vocabolario dantesco della lirica italiana del Novecento*, Bari, Palomar, 2000.
- Pegorari 2010 = Daniele Maria Pegorari, *«Per dire» la storia: Dante nella prosa contemporanea*, «Dante. Rivista internazionale di studi su Dante Alighieri» 7 (2010): 115-47.
- Pegorari 2012 = Daniele Maria Pegorari, *Il codice Dante. Cruces della «Commedia» e intertestualità novecentesche*, Bari, Stilo, 2012.
- Pegorari 2018 = Daniele Maria Pegorari, *«La pioggia continua converte in bozzacchioni le sosine vere»: sui rischi del dantismo 'di massa'*, «Dante. Rivista di studi su Dante Alighieri» 15 (2018): 77-81.
- Pegorari 2021 = Daniele Maria Pegorari, *Inferni metropolitani: tracce dantesche nella rappresentazione della città (1955-1975)*, «Critica letteraria» 192-193 (2021): 1143-63.
- Pertile 2021 = Lino Pertile, *Dante popolare*, Ravenna, Longo, 2021.
- Polese 2019 = Ranieri Polese, *Tu chiamale se vuoi... Citazioni, echi, lasciti letterari nelle canzoni italiane*, Milano, Archinto, 2019.
- Sabbatini-Ragni 1970 = Mirella Sabbatini, Eugenio Ragni, *Selva*, in Aa.Vv., *Enciclopedia Dantesca*, diretta da Umberto Bosco, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 1970-1978, 6 voll. (la voce è leggibile al link https://www.treccani.it/enciclopedia/selva_%28Enciclopedia-Dantesca%29/).
- Scholz 2006 = Arno Scholz, *Subcultura e lingua giovanile in Italia. Hip-hop e dintorni*, Roma, Aracne, 2006.
- Scorrano 1976 = Luigi Scorrano, *Modi ed esempi di dantismo novecentesco*, Lecce, Adriatica editrice salentina, 1976.

- Scorrano 1994 = Luigi Scorrano, *Presenza verbale di Dante nella letteratura italiana del Novecento*, Ravenna, Longo, 1994.
- Serianni 2013 = Luca Serianni, *Echi danteschi nell'italiano letterario e non letterario*, «Italice» 90/2 (2013): 290-8.
- Serianni 2021 = Luca Serianni, *Parola di Dante*, Bologna, il Mulino, 2021.
- Talanca 2017 = Paolo Talanca, *Il canone dei cantautori italiani. La letteratura della canzone d'autore e le scuole delle erà*, Lanciano, Carabba, 2017.
- Treccani = Aa.Vv., *Vocabolario on line*, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, consultabile al link https://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Vocabolario_on_line.
- Vita Nuova* (Pirovano–Grimaldi) = Dante Alighieri, *Vita Nuova. Rime*, edizione a cura di Donato Pirovano, Marco Grimaldi, introduzione di Enrico Malato, Tomo I, *Vita Nuova. Le rime della «Vita Nuova» e altre rime del tempo della «Vita Nuova»*, Roma, Salerno Editrice, 2015.
- Zoboli 2004 = Paolo Zoboli, *De André, Carlo Martello e la “pastorella”*, «Trasparenze» 22 (2004): 51-69.
- Zuliani 2018 = Luca Zuliani, *L'italiano della canzone*, Roma, Carocci, 2018.

RIASSUNTO: L'indagine intende fornire – giunti ormai quasi al termine delle celebrazioni per i settecento anni dalla morte del poeta – un nuovo contributo allo studio della ricezione dantesca nella canzone italiana, focalizzando l'attenzione sui principali meccanismi che regolano la citazione della *Commedia* nel rap.

PAROLE CHIAVE: Dante Alighieri, *Divina Commedia*, intertestualità dantesca, italiano della canzone, filologia italiana.

ABSTRACT: The essay intends to provide a new contribution to the study of Dante's reception in Italian song, focusing on the main mechanisms that govern the quotation of the *Comedy* in rap.

KEYWORDS: Dante Alighieri, *Divina Commedia*, Dante's intertextuality, Italian language in songs, Italian philology.

L'ANGOLO DELL'ITALIANO

IL “PLURALE DI MAGNITUDO”

PRIMA PARTE

*A Gianni Gangemi,
uomo buono e forte,
amico vero.*

1. INTRODUZIONE

La categoria del plurale, come molte altre in linguistica e in filologia, non è esente da aporie e da asimmetrie. In italiano si oppone al singolare, mentre altre lingue distinguono in modo piú articolato fra singolare, duale e plurale e altri idiomi aggiungono anche il triale e il quattre ovvero il paucale. Le differenze sono di tipo quantitativo, nel sottotipo di designati numerabili: il singolare è relativo a un solo designato, che sia un *unicum* o che sia un esemplare preso isolatamente. Intendo ovviamente per *designato* una *res* qualunque, cosa, persona, azione, qualità, nomi comuni, nomi propri ecc. Nelle lingue che conoscono soltanto l'opposizione singolare *vs* plurale, questo è relativo a un numero di designati superiore a uno (una matita da un lato, due, cento, n matite dall'altro, con $n > 1$); dove esiste il duale (come in greco antico), l'opposizione fra le tre possibilità è fra 1 *vs* 2 *vs* $2 + n$ (con $n \neq 0$). Il duale può riferirsi a *res* accoppiate *in rerum natura* (specie parti del corpo umano: occhi, narici, mani ecc.) o per scelta istituzionale (come i due consoli dell'antica Roma, i diarchi ecc.) o a designati di cui si considerino solo due esemplari fra i molti possibili («due libri», «due amici»). Analogamente per il triale e il quattre. Il paucale è ovviamente categoria piú “fluida”, perché non ben determinata da punto di vista quantitativo e quindi soggetta alla prospettiva del parlante; in arabo classico suole indicare un numero da 3 a 10. Le funzioni del paucale in italiano sono ovviamente espletate da aggettivi che si accompagnano al designato («in pochi giorni»; «le scarse notizie» ecc.) o da locuzioni idiomatiche («in quattro e quattr'otto»; «fare due passi», anche «permette una parola?» ecc.). Si veda Thornton 2005: 59.

Poiché ci interessa solo la lingua italiana, trascuriamo duale, triale, quattrale e paucale e fissiamo la nostra attenzione su singolare e plurale. Ci occuperemo solo dei nomi, non dimenticando che il plurale è problematico anche nel caso dei verbi, dove, per es. le cosiddette persone plurali rappresentano sí un numero di designati superiore a uno, ma in forma non necessariamente simmetrica rispetto a quello che tradizionalmente si considera il corrispettivo singolare. In altre parole se *io scrivo* è la 1^a persona sing., *noi scriviamo* non indica una pluralità di *io* grammaticali, ma indica *io* + *altri* (*io* + *tu*, *io* + *voi*); *tu scrivi* è la 2^a persona sing., ma *voi scrivete* non indica una pluralità di *tu* grammaticali, ma si riferisce a *tu* + *un altro* (*un'altra*, *altri*). Per pensare che *noi* sia uguale a *io* + *io* + *io* ecc., occorrerebbe riunire per es. come soggetto di una frase i soggetti di frasi diverse; se durante un appello ogni scolaro dice: (*io sono*) *presente*, se ne può ricavare la frase *noi siamo presenti*, ma con un passaggio di fatto, non grammaticale. Mentre se dico: *io scrivo* e pure *tu scrivi*, potrò dire, con un passaggio grammaticale: *noi scriviamo*. È per questo che preferisco parlare di 4^a, 5^a e 6^a persona piuttosto che di 1^a, 2^a e 3^a plurale.

Com'è noto esistono dei casi particolari, i *pluralia tantum* e i *singularia tantum*. I primi sono nomi morfologicamente plurali, ma indicano un unico designato: *i dintorni*, *le ferie*, *le nozze*; i secondi sono nomi morfologicamente singolari, ma indicano una pluralità di designati (nomi collettivi): *l'equipaggio*, *il fogliame*, *il gregge*, *la scolaresca* ecc. I gruppi non sono monolitici e conoscono varie elasticità, talora con più o meno significativi cambiamenti semantici, con o senza mutamento di genere: *il ciglio* vs *le ciglia*, *la forbice* vs *le forbici*. Anche qui ci sono casi diversi: *il ciglio* ha un doppio plurale con differenza semantica: *i cigli* per es. dei burroni, *le ciglia* (del volto). Altri sono più tetragoni: non esistono, per es., **il dintorno* (ma un tempo era ammesso, col significato di 'contorno') o **la nozza*. Alcuni indicano designati che sono unici in natura, come *l'ossigeno*, nome difettivo del plurale, non esistendo **gli ossigeni* e così via. Per tutta questa parte, e per moltissime altre osservazioni morfologiche o morfosemantiche in proposito, basti il rimando a Serianni 1997: 94-113 e, per i nomi difettivi di singolare o di plurale, massime 112-3.

2. IL PLURALE ENFATICO E IL “PLURALE DI MAGNITUDO”

Il caso sul quale vorrei richiamare l'attenzione riguarda le parole che conoscono tanto il singolare quanto il plurale, che di norma non cambiano di genere nel passaggio dal primo al secondo, ma che al plurale vengono usate *anche* per riferirsi non a piú designati, ma per indicare un designato singolo dotato di una o piú peculiarità che cercherò d'illustrare. La caratteristica principale è quella della “grandezza” ed è per questo che chiamo questo tipo “plurale di magnitudo”. Un'altra caratteristica è quella dell'“importanza” o “rilevanza” (sociale, storica, artistica ecc.), ossia d'un altro tipo di magnitudo.

Il tipo piú vicino al plurale di magnitudo è quello che si chiama “plurale enfatico”, a proposito del quale riporto le parole di Serianni 1997: 113:

Caratteristici dell'uso letterario e poetico sono invece alcuni plurali come *le chiome* (‘la chioma’: «'l capo tronco tenea per le chiome» Dante, *Inferno*, XXVIII 121), *i cieli* (‘il cielo’): «O Padre nostro, che ne' cieli stai» id., *Purgatorio*, XI 1), ecc., in cui non si ravvisa un apprezzabile cambiamento di significato rispetto al singolare, se non una messa in rilievo enfatica. Proprie dell'uso anche attuale sono locuzioni come «perdere le forze» (‘la forza fisica’), «prendere le parti di qualcuno» (piuttosto che «prendere la parte»), e via dicendo.

In effetti fra *la chioma* e *le chiome* non si vede, come dice Serianni, un apprezzabile cambiamento di significato; fra *il cielo* e *i cieli* del *Pater noster*, direi che una differenza si può notare: il singolare sembra piú limitato: «il cielo è pieno di nuvole», «nel cielo sfrecciano gli aeroplani» ecc. sono frasi riferibili al (la porzione di) cielo osservabile, mentre il plurale fa riferimento a una vastità, a un'immensità che manca al singolare. Ammesso che ci si immagini Dio come residente nel cielo o nei cieli (ma altrove, nel catechismo cristiano, si dice che è «in cielo, in terra e in ogni luogo»), la non misurabilità del concetto divino implica la non misurabilità (e dunque una grandezza infinita) dello spazio in cui “abita”. Il plurale denota sicuramente un rilievo enfatico, ma al contempo allude all'immagine d'una grandezza diversa da quella del singolare e in modo non analogo alla differenza che intercorre fra *chioma* e *chiome*. Tuttavia non mi pare che si possa parlare di *cieli* con questa percezione al di fuori del *Pater noster* o di testi assai simili (di norma liturgici, legati cioè se non a un genere letterario, almeno a un

tipo paraletterario), per es. «I cieli e la terra sono pieni della tua gloria. Osanna nell'alto dei cieli» (traduzione del *Sanctus* gregoriano). Probabilmente c'è anche un'interferenza con la teoria antica e ripresa originalmente dalla *Commedia* dantesca dei “sette cieli”, per cui in effetti si potrebbe dire che alla base c'è uno schietto plurale, obliterato con il tempo. A dire il vero, in frasi come «A difendere i cieli d'Italia», che è il titolo di un libro di Marco Petrelli (*A difendere i cieli d'Italia. Racconti e testimonianze dei piloti dell'Aeronautica Nazionale Repubblicana 1943-1945*, Massa, Ciclostile, 2014), l'enfasi si sposa al concetto di grandezza, si capisce anche in metonimia per indicare la patria. Nella certificazione «I cieli piú belli d'Italia», data alle località da dove si ammirano i piú spettacolari cieli stellati, l'enfasi pubblicitaria si unisce a una caratteristica d'eccellenza estetica, senza rinunciare al vero concetto di plurale (varí luoghi da cui si vedono diverse porzioni di cielo).

Può riuscire interessante notare come, nel caso del *Pater noster*, alcune lingue scelgano il singolare della parola *cielo* e altre il plurale. Fra le prime lo spagnolo: «Padre nuestro, que estás en el cielo», l'inglese: «Our father, which art in heaven» e il tedesco: «Vater unser im Himmel (vel Himmelreich)»; fra le seconde il greco: Πάτερ ἡνῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, il latino: *Pater noster, qui es in caelis*, il francese: «Notre père, qui es aux cieux», il portoghese: «Pai nosso, que estás nos céus» (vel «no céu»), il romeno: «Tatăl nostru, care ești în ceruri».

Diverso, come nota Serianni, il caso delle *forze* e delle *parti*: qui, come nelle *chiome*, non c'è una variazione semantica e il plurale vive praticamente in formule fisse o locuzioni ai limiti della “collocazione”: «gli vennero meno le forze», «prese le parti dei piú deboli» (non escluderei del tutto qualche ipotesi dei plurali latini *partes* e *vires*, quest'ultima parola con lessema diverso, ma qui omosemantico rispetto all'italiano *forze*). Ovviamente esistono anche usi diversi: «le forze armate»; «dividere una pizza in quattro parti» ecc. Un plurale enfatico usato normalmente ancor oggi mi pare la parola *poteri*, almeno nell'espressione: «per i poteri a me conferiti da...» (per es. nella formula solenne con la quale il presidente della Commissione proclama il laureato: «per i poteri a me conferiti dal Magnifico Rettore, la proclamo dottore in...»).

Il “plurale di magnitudo” non è quindi la stessa cosa del “plurale enfatico”: l'unico elemento comune è che si dà solo in un certo numero di parole (cosa che succede anche coi nomi collettivi, coi difettivi ecc.), ma

non è legato a un genere piú o meno letterario e non fa parte d'una formula fissa. Il plurale di magnitudo è collegato a un'idea di grandezza o d'importanza e ad altri parametri affini che vedremo in seguito. Come si sa, l'idea di grandezza o è già insita nel lessema (come un sema costitutivo del semema): *colosso*, *gigante*, *grattacielo* ecc. o è ottenuta con un aumentativo, notoriamente *-one* (*casermone*, *donnone*, *librone*, *omone*), che tuttavia serve anche per altre sfumature di significato, per es. in *cazzone*, *provolone*, *schiaffone*. Ma, come abbiamo visto nel caso speciale di *cieli*, il plurale può a volte indicare un designato maggiore del singolare, non una vera e propria pluralità di designati.

3. LE CUCINE

Prendiamo ora la parola *cucina*, nel senso di ambiente ammobiliato e attrezzato per la preparazione dei cibi. Il plurale *cucine* può significare tranquillamente *n* ambienti ammobiliati o il mobilio di tali ambienti: «le cucine della ditta Tale sono tutte in legno laccato e dotate di piani cottura a induzione»; «le cucine di quel negozio sono tutte in stile *country*»; «in quel condominio le cucine degli appartamenti guardano tutte verso il cortile interno» ecc. Ma se mi riferisco a un contesto molto grande, per es. a un ristorante di notevoli dimensioni (come quello d'un grande albergo), a una dimora imponente, come un castello o un palazzo signorile ovvero a un ospedale, un collegio, un monastero, un carcere ecc., posso usare il plurale *le cucine* («le cucine del Ritz», «le cucine del palazzo di Chamborg», «le cucine del Policlinico Umberto I») senza dover alludere necessariamente a piú ambienti separati dove si preparino i pasti, ma sí a un unico ambiente molto vasto. Ovviamente è possibile che in un albergo enorme come il Cosmos di Mosca, in un ospedale monoblocco gigantesco o nei singoli padiglioni di un ospedale di concezione piú antica (ma a volte ritornato di moda), in un collegio o in altre situazioni simili, esistano piú ambienti separati; ma è anche possibile che in molti casi la cucina sia un locale unico di estensione molto grande.

Probabilmente l'origine di questo plurale di magnitudo sta nel fatto che per preparare cibi caldi occorre qualcosa che generi calore, per esempio un fuoco (o qualcosa che riscaldi i cibi freddi), tant'è che la parola *cucina* serve anche per indicare lo strumento atto alla bisogna: «cucina a

legna, a carbone, a gas, elettrica, a induzione» ecc. (in inglese si distingue fra *kitchen* ‘cucina come ambiente attrezzato’ e *cooker* o *stove* o anche *range* ‘strumento per cucinare’; e inoltre si usa il francesismo *cuisine* per indicare una tradizione culinaria: la *cucina francese: the french cuisine*). Quindi nelle cucine d’un grande ristorante ci sono varie cucine, nel senso che ci sono vari luoghi attrezzati dove si possa cucinare, all’interno dello stesso grande ambiente. Ma se dico «le cucine del Ritz» non mi riferisco, salvo casi eccezionali, alle singole apparecchiature dove si cuociono i cibi. Se quindi all’origine può esserci un troppo *cucina* (postazione attrezzata dove si cucinano o si scaldano i cibi) > *cucina* (ambiente dotato di tutto ciò che serve a cucinare i pasti, compresi strumenti vari, dispense, stoviglie, da una certa data in poi elettrodomestici come frigorifero, forni a microonde, lavastoviglie ecc.), l’opposizione *la cucina* vs *le cucine* è piuttosto quella d’un ordine di grandezza, di vastità obiettiva, che non implica quindi una colorazione enfatica; è un accrescitivo, ma è denotativo, come quando chiamiamo *grattacielo* un grattacielo.

Postilla. Il *GDLI*, s. v. *cucina*, riporta il proverbio «*A grasse cucine povertà è vicina*: se si spende troppo nel mangiare, ci si può ridurre rapidamente in povertà» (vol. III: 1031). Curioso il plurale, che sconcia pure la rima. In verità i *Proverbi* di Giusti, raccolti dalla Crusca, riportano unicamente «*A grassa cucina povertà vicina*» (<http://www.proverbi-italiani.org/scheda.asp?ID=8380>); *idem* in altre raccolte proverbiali, così che (*grasse cucine* mi pare piuttosto un probabile refuso del Battaglia.

4. I GIARDINI

Un altro caso interessante è quello del plurale *i giardini*. Questa la definizione di *giardino* che si legge nel vocabolario Treccani: «Terreno, per lo più cinto di muro, steccato o cancellata, coltivato a piante ornamentali e fiorifere, destinato a ricreazione e passeggio; può essere privato, adiacente a villa o casa d’abitazione, oppure pubblico, nell’interno o alla periferia di centri abitati». Il plurale può avere ovviamente il significato normale di molteplicità: «la tal città è piena di bei giardini, pubblici e privati», «i giardini pensili di Babilonia». Il singolare *giardino*, di là da usi speciali (come «l’Italia è il giardino d’Europa» [basato sul verso del *Purgatorio* dantesco, VI 105: «che ’l giardin de lo ’mperio sia deserto»], «città-giardino», «giardino

dei semplici», «giardino d'infanzia» ecc.) è di norma usato per terreni di dimensioni ridotte: «il mio appartamento è al pian terreno d'uno stabile e dispone d'un giardino annesso a uso privato», «il giardino condominiale» ecc. Se si usa il plurale, non per indicare più giardini come sopra, in genere lo si fa per indicare un giardino di grandi dimensioni: «i giardini del Palazzo Estense di Varese», «i giardini di Boboli a Firenze», «i giardini di Ninfa», «i giardini di Bomarzo» ecc.

Il sostantivo *parco* ha varie accezioni, tra le quali la seguente: «Terreno di una certa estensione piantato ad alberi ornamentali, con vaste zone a prato o a giardino, spesso ornato con vasche, fontane, piccoli edifici e sim., destinato a svago e passeggio: *p. pubblico*; *p. privato*, generalm. circostante o adiacente a dimore signorili: *il p. della reggia di Caserta*; *la villa è circondata da uno splendido parco*; *i viali*, *i chioschi*, *le serre del parco*» (Treccani). Una tale definizione implica che la «zona a prato o a giardino» sia qualcosa di diverso dal parco nel suo complesso, sia di fatto una delle possibilità di “disegnare” il terreno (o meglio siano due possibilità, il prato e il giardino) per formare quello che chiamiamo *parco*. Questo sembra significare che il giardino sia assunto nel senso d'insieme di aiuole e non nell'accezione più complessa vista dianzi, che lo descrive, in verità, come un piccolo parco. Non ci sarebbe nulla di strano se dicessimo: «il parco di Boboli», «il parco di Ninfa» ecc. E, affacciandoci fuori d'Italia, non si vedono grandi differenze tipologiche fra i «Jardins du Luxembourg» di Parigi, il «Parque del Retiro» di Madrid o il «Central Park» di New York. In qualche modo, sempre fatte salve le opportune sfumature, i *giardini* sono un po' come un *parco* e quindi rappresentano un plurale di magnitudo per quanto riguarda le vere e proprie dimensioni. Tuttavia il plurale *giardini* può anche identificare un giardino non troppo grande, ma dotato di una qualche importanza per varie ragioni: in un piccolo centro i *giardini pubblici* possono anche occupare un'area ridotta, ma magari sono l'unico luogo pubblico dotato di prato, fiori, alberi, panchine ecc.; di qui la necessità di distinguerli da un giardino privato. E non è strano che in qualche paese ci siano ville con giardini privati più grandi di quelli pubblici.

Altri *giardini* possono essere il frutto della fusione di più unità denominabili *giardino*: è il caso degli attuali splendidi *Giardini Indro Montanelli* di Milano, già denominati *Giardini pubblici*, *Giardini di Porta Venezia*, *Giardini di via Palestro* ecc., che sono il risultato dell'unione di più orti e giardini, voluta nel 1780 dall'arciduca Ferdinando d'Asburgo-Este, viceré di Mi-

lano, e affidata al grande architetto Giuseppe Piermarini. Sta di fatto che, se si cerca informazione sui Giardini Indro Montanelli, si leggono parole come: «A Porta Venezia si trova il primo *parco* pubblico di Milano, voluto dagli austriaci nel 1700 e dedicato nel 2002 al giornalista Indro Montanelli. È un *giardino* all'inglese dove scoprire piccoli gioielli botanici e architettonici» (sito del Comune di Milano; miei i corsivi. Sorvoliamo sul cattivo uso di «1700» per indicare il XVIII secolo o Settecento, mentre in realtà il suo referente è l'anno che sta fra il 1699 e il 1701). L'espressione *giardino all'inglese*, com'è noto, indica un particolare stile nel disegno architettuale dei giardini e del paesaggio, e quindi il singolare è più che giustificato. Per il resto, da un vero plurale, che indica più individui, si è passati a un plurale di magnitudo, e per dimensioni e per importanza.

I bellissimi *Giardini della Guastalla*, sempre a Milano, sono così descritti dal medesimo sito: «Il *parco* della Guastalla è un *giardino* storico, situato tra l'Università degli Studi di Milano, l'Ospedale Maggiore e la Sinagoga centrale» (sempre miei i corsivi). Sono quindici volte più piccoli dei Giardini Indro Montanelli, ma per definirli, come si vede, si fa ricorso tanto al termine *parco* come al singolare *giardino*; in effetti si tratta d'un terreno unitario. Direi che anche qui prevale, nella scelta della parola *Giardini*, un plurale di magnitudo, questa volta piuttosto per importanza storica ed estetica che per altre ragioni.

Due piccole postille. In ambito centromeridionale i giardini pubblici si chiamano anche *villa comunale* (GRADIT) o più semplicemente *villa*, pur se sono, come a volte capita, dei fazzoletti di terra con quattro alberi e due panchine; così per esempio a Nicotera Marina, frazione di Nicotera (Vibo Valentia), che cito per una forma di *pietas erga parentes*, trattandosi del luogo di nascita dei miei genitori. La connotazione di ambiente pubblico, come abbiamo visto, influisce sul plurale *giardini*; inoltre questo plurale può dar luogo a un diminutivo, i *giardinetti*, che esprimono una sfumatura semantica diversa dal singolare: un giardinetto è usualmente un piccolo giardino privato, mentre i giardinetti, al plurale, sono uno «spazio verde circoscritto, corredato di panchine e, eventualmente, di attrezzature per i giochi dei bambini, tipico delle aree urbane: *portare i bambini ai g.; vedersi, incontrarsi ai giardinetti*» (Treccani). Se anche attrezzassi il mio giardino privato con altalena, scivolo ecc., non ne farei dei “giardinetti”.

5. LE CARCERI

La parola *carcere*, maschile al singolare (*la carcere* è antiquata), conosce un plurale solo al femminile, *le carceri*, anche se non mancano casi di *i carceri*. Qui non interessano le questioni di genere, ma solo quelle di numero. Orbene, per il Treccani, *le carceri* è forma usata «spesso anche per indicare un carcere singolo». Fornisco un esempio dai *Promessi sposi*: «quel sedicente Ambrogio Fusella era... un bargello travestito [...] aveva tentato il colpo maestro di condurlo (*scil.* di condurre Renzo Tramaglino) caldo caldo *alle carceri*, come alla locanda piú sicura della città». Un altro esempio dal sito del Palazzo Ducale di Genova: «Le carceri della Torre [del palazzo Ducale], almeno fino ai primi decenni dell'Ottocento, erano destinate ad ospitare detenuti politici o persone colpevoli di crimini particolarmente efferati, nonché, nelle piú comode parti superiori, esponenti della nobiltà in attesa di riscatto». S'aggiungano le *Carceri nuove* di Torino (*Le nuove* per gli abitanti del capoluogo piemontese), ormai invecchiate e dismesse (1870-1986). Tuttavia si tratta d'un uso se non raro, non molto frequente: se si consulta per praticità l'ottimo, ancorché provvisorio, *GDLI* in linea all'interno della Crusca (<http://www.gdli.it/>), si troveranno non poche attestazioni di *carceri*, che però raramente sono recenti e quasi sempre appartengono al tipo di plurale “generico”, come in questo esempio tratto da Traiano Boccalini: «Apollo, e certo con eccellente consiglio, molti secoli sono istituí in Parnaso l'uso della visita *delle carceri*, dove da sua maestà sono decise le cause tutte criminali dei rei carcerati, e le civili di quelli che per debito si trovano prigionieri». Non manca, come dicevo, qualche esempio di *carceri* con valore singolare; per es. «le carceri di Portogruaro», in Ippolito Nievo, o «due mesi di carceri», nello stesso autore. Ma si tratta d'un numero limitato di casi.

Se consideriamo, ad esempio, il carcere di Rebibbia (Roma), che è composto da quattro strutture diverse (la Casa di Reclusione, la Casa Circondariale Femminile, il Nuovo Complesso e la Terza Casa Circondariale), non troviamo praticamente mai **Le carceri di Rebibbia*. Come non troviamo **le carceri* di Regina Coeli, dell'Ucciardone, di San Vittore ecc. Si direbbe quasi che se si parla d'un penitenziario (d'una casa di reclusione), la parola è di norma singolare, mentre se si parla dei locali adibiti a prigione in un castello o in palazzo nobile (dove i potenti erano soliti rinchiodare personaggi di riguardo, come per es. Ugo e Parisina, segregati dal marchese

Niccolò III in due orribili celle del maniero ferrarese), è possibile usare il plurale. Il discorso vale anche per il sinonimo *prigioni*. Abbiamo così, a Ferrara, le già alluse prigioni o carceri del Castello e quelle del Palazzo della Ragione; a Venezia le carceri/prigioni del Palazzo Ducale (le Prigioni Vecchie, al pianterreno, e i Piombi, nel sottotetto). Si tratta di una magnitudo speciale, determinata dalla “nobiltà” del luogo che ospita la prigione e dalla storicità del designato.

Minima postilla: il sinonimo *galera* conosce un plurale *galere* non solo per indicare una molteplicità di *res* designate, ma anche nell’espressione «associato alle patrie galere» (‘recluso in uno dei penitenziari del sistema carcerario nazionale’), locuzione scherzosa fissa o quasi fissa, non avendo corso «associato alla *patria galera».

Per il momento mi fermo qui, con questo primissimo assaggio che, se non mi sbaglio, ha mostrato una certa ampiezza semantica nell’uso di certi plurali. Ma ritornerò sulla questione in un prossimo contributo.

Alfonso D’Agostino
(Università degli Studi di Milano)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- GDLI* = Salvatore Battaglia, *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, Torino, UTET, 1961-2009, 21 voll. + 2 di Supplemento.
- GRADIT* = Tullio de Mauro, *Grande Dizionario Italiano dell’uso*, Torino, UTET, 1999-2000, 6 voll.
- Serianni 1997 = Luca Serianni con la collaborazione di Alberto Castelvocchi, *Italiano*. Con un glossario di Giuseppe Patota, Milano, Garzanti, 1997.
- Thornton 2005 = Anna M. Thornton, *Morfologia*, Roma, Carocci, 2005.
- Treccani = *Il Vocabolario Treccani. Il Treccani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2003.

RIASSUNTO: L'autore discute un particolare tipo di plurale, che definisce “di magnitudo”: si tratta di una forma che non indica una pluralità di *designata*, ma è collegata a un'idea di grandezza o d'importanza storica o sociale e ad altri parametri affini, in riferimento a un unico *designatum*. Propone tre esempi: *le cucine, i giardini, le carceri*.

PAROLE-CHIAVE: morfosemantica; lingua italiana; plurale.

ABSTRACT: The author discusses a particular type of plural, which he defines “of magnitudo”: it is a form that does not indicate a plurality of *designata*, but is related to an idea of greatness or historical or social importance and to other related parameters, with reference to a single *designatum*. He offers three examples: *le cucine, i giardini, le carceri*.

KEYWORDS: morphosemantics; Italian language; plural.

RECENSIONI

Vida de Dante Alighieri. Tratado en honor de Dante Alighieri florentino, poeta ilustre, ed. crítica y traducción de Carmen F. Blanco Valdés, Peter Lang, Berlin, 2020.

En el año 2016, Carmen F. Blanco Valdés, catedrática de la Universidad de Córdoba, publicó un aquilatado estado de la cuestión sobre la biografía de Dante que compuso Boccaccio – difundida por los editores generalmente con los títulos facticios de *Vita di Dante* y *Trattatello in laude di Dante* – en el que anunció la inminente aparición de una nueva traducción de esta obra que había acometido, la segunda en lengua española tras la preparada por Carlos Alvar hace casi treinta años.¹ Tras algunos avatares editoriales, finalmente la nueva traducción, con una apretada introducción y una compensada anotación, acaba de ver la luz en 2020.

La de Boccaccio no es «la simple narración de una vida o un aséptico e histórico relato biográfico» (p. 13), como tampoco lo fue la biografía que redactó sobre Petrarca cuando en 1341 fue coronado en Campidoglio, mucho antes de que se conociesen personalmente; el autor del *Decameron* realiza un equilibrado repaso biográfico sobre su nacimiento, su pasión por los estudios, sus inquietudes personales, su exilio y su muerte, pero también se refiere «a su estatura, sus costumbres y, en general, a los nobles modos observados por él en vida»; finalmente hace algunas incursiones en «sus más dignas obras compuestas por él en un tiempo infestado de tanta turbación» (97). La *Vita di Dante* es un panegírico del autor de la *Commedia*, para lo que era imprescindible – explica Blanco Valdés – «poner de relieve, de manera casi hiperbólica, además de sus méritos, también sus dificultades vitales, aquellas que lo obligaron a vivir en un exilio forzoso justificado por la incomprensión de sus coetáneos y a tener que renunciar a la merecida gloria poética» (14).

En la introducción a esta nueva traducción, Blanco Valdés se centra en encuadrar el *trattatello* dentro del género de la biografía (13-9), en explicar el «culto por Dante» que sentía Boccaccio, en tratar sobre las fases redaccionales de la obra (19-32), en plantear los principales «debates» que ha suscitado entre la crítica, centrados en si ambas redacciones son realmente autógrafas y en qué fechas pudieron componerse (33-6), y en examinar su valor histórico y cultural, contrastando los datos que ofrece Boccaccio con los que han arrojado las investigaciones más recientes y acreditadas sobre la biografía de Dante (37-55).

La trayectoria literaria de Boccaccio y los códices copiados por él que se nos han conservado dan cuenta de su fascinación por quien él consideraba un

¹ Boccaccio, *Vida de Dante* (Alvar): la traducción, acompañada de introducción y notas, fue reseñada elogiosamente por Blanco Valdés (1994).

vir illustris; entre sus códices, dispersos por diferentes bibliotecas, se han rescatado copias autógrafas de la *Vita nuova*, las *Rime* y naturalmente de la *Commedia*, por la que sentía una especial predilección (cabe recordar en este momento que Boccaccio le regaló un códice a Petrarca de esta obra, desconocida en ese momento por el poeta de Arezzo); pero como personaje literario, Boccaccio también eternizó a Dante; «juega un papel importante» (20) en su poema alegórico titulado *Amorosa visione*, figura como personaje que ha experimentado los efectos del infortunio en el *De casibus virorum illustrium* y en los capítulos sobre poesía de su *Genealogia deorum* es incluido en el grupo de «los poetas dignos de veneración» (22).

Compuesta tras 1342, la *Vita* puede considerarse como otra pieza más del proyecto de estudio sobre la vida y obra de Dante. En este orden, hay que recordar el encargo que el *Comune* de Florencia le hizo a Boccaccio para que realizase una lectura pública de la *Commedia*, iniciada a finales de 1373 e interrumpida poco después debido a la enfermedad que le sobrevino. Por esos años también estaba trabajando en sus *Esposizioni sopra la Commedia di Dante*, donde se advierte un notable esfuerzo por desentrañar los versos del poeta florentino. «Es decir, el proyecto dantista de Boccaccio – explica Blanco Valdés – se configura en una triple vertiente consistente en la redacción de su vida, en la difusión de su obra y en el comentario de la misma» (22). La larga tradición de estudios dantescos, hoy más fecundos que nunca, se inicia en rigor con la figura de Boccaccio, a quien se le debe en buena medida que Dante fuese reconocido como un clásico en los siglos XIV y XV; una clara muestra la encontramos en Leonardo Bruni, quien al componer en 1434 su *Della vita, studi e costumi di Dante* admitía haber leído el texto de Boccaccio.

Según comenta Blanco Valdés, «Boccaccio asume el papel de comentarador, relator y crítico para razonar, reflexionar sobre la vida, las características físicas, la *virtus*, las circunstancias vitales de un personaje ya famoso en su época, con la intención de reconocerle y entregarle el *status* que no le fue concedido y del que debería haber sido merecedor» (56). Esta intención Boccaccio la declara abiertamente desde el inicio, comentando que de «las cosas que mal se han hecho [...] no solo debemos alejarnos [...] sino que debemos poner nuestro empeño en remediarlas»; por lo cual, en tanto que ambos son «de la misma ciudad [...], a sus honores me siento obligado por la parte que me corresponde» (69). Para hacerlo, Boccaccio defiende el «estilo humilde y llano» y «nuestra lengua florentina» (70), lo que supone quebrantar la tradición historiográfica, en la que los tratados eran redactados en latín; pero al mismo tiempo era una muestra de reconocimiento a Dante.

Cuando Boccaccio compone esta biografía lo hace para encumbrar a Dante y colocarlo como pionero de una transformación cultural, fundada en esencia

en el uso del vulgar y en la forma de encarar la materia poética. Con un estilo casi sermonario, Boccaccio defiende con ardor en un momento determinado el uso del vulgar que hizo Dante: «Gracias a él, la claridad de nuestro idioma florentino se demuestra; gracias a él, la belleza del ritmo de nuestro vulgar se ha regulado; gracias a él, puede decirse resucitada nuestra poesía» (73). Este hecho, tan significativo para un escritor cuyo *capolavoro* también está escrito en lengua vulgar, es ponderado en más ocasiones a lo largo de su biografía: «con sus enseñanzas [Dante] formó a muchos escolares en la poesía y, sobre todo, en la vulgar, la cual, en mi opinión, fue el primero en exaltar y en ennoblecer entre los italianos, como Homero lo hizo entre los griegos y Virgilio entre los latinos». El autor de la *Commedia* «demostró con hechos cómo con aquella [lengua] se podía tratar cualquier materia elevada, haciendo glorioso a nuestro vulgar sobre cualquier otro» (90).

De la *Vita di Dante* existen dos autógrafos y tres redacciones. En la traducción que nos brinda Blanco Valdés se pueden leer las dos versiones autógrafas, siguiendo las ediciones de Pier Giorgio Ricci de 1965 y 1969, «textos que siguen puntualmente cada uno de los autógrafos respectivamente» (9). Blanco Valdés describe los dos autógrafos (25-28), el Toledano (primera redacción) y el Chigiano (segunda redacción, que se considera el Texto A) y analiza la “tercera redacción” (Texto B), del que se conserva cerca de una treintena de códices (todos copias), aunque no está del todo claro que esta tercera redacción fuese posterior a la segunda. La filología italiana ha discutido mucho sobre el orden de estas fases redaccionales que demuestran los manuscritos, y se ha llegado a plantear que ambos textos (A y B) correspondan a «dos fases de elaboración de un mismo ejemplar [X] del cual derivarían independientemente» (30). Tampoco ha sido una cuestión ajena a debate la de la fecha de composición; en un importante trabajo de análisis paleográfico, Ricci concluyó que el autógrafo toledano se compuso después de 1342 y el códice chigiano fue escrito tras 1360. A partir de ahí, no se ha podido apurar más las fechas.

A propósito de su ejercicio traductológico, el compromiso declarado en las páginas preliminares sobre la intención de mantener la cadencia del original y respetar sus estructuras sintácticas, junto con todas las justificaciones derivadas de la elección de ciertos términos problemáticos o de la decisión sobre los antropónimos, da cuenta de la firmeza con la que ha asumido esta labor de traducción. Esta nueva traducción se acompaña de un cuerpo de notas verdaderamente enjundioso para conocer mejor las fuentes utilizadas por Boccaccio y la riqueza histórica y literaria de la obra; la abundante bibliografía manejada nos hace entender fácilmente que no se trata de una traducción a secas, sino que debe considerarse también como una edición crítica en su sentido filológico, como se manifiesta en la portada (en este lugar, y también en la cubierta, debería haber

figurado el nombre de Boccaccio, ausente, pensando principalmente en evitar confusiones y/o duplicaciones en los catálogos).

Tras su rigurosa traducción publicada en 2004 de *Il Filocolo*, Blanco Valdés, una de las mayores expertas en España en la obra de Boccaccio y en general en la literatura medieval italiana, contribuye con un nuevo trabajo a la difusión del escritor florentino en lengua española. Precisamente sobre la recepción de la traslación antigua de *Il Filocolo* – sobre la que planea una intrigante historia editorial –, Blanco Valdés (2015 y 2017) nos ha ofrecido últimamente un par de artículos de incuestionable valor filológico, que ojalá sean el punto de partida de una edición rigurosa de este libro. Valga esta reseña como felicitación por la actual traducción-edición de la *Vida de Dante* y valgan estas últimas líneas de aliento para una nueva empresa editorial que ponga más pronto que tarde en nuestras manos el *Laberinto de amor / Trece cuestiones* – traducción parcial de *Il Filocolo*, que se divulgó con estos dos títulos –, pues resulta inaplazable mejorar el conocimiento del Boccaccio medieval en castellano.

David González Ramírez
(Universidad de Jaén)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LITERATURA PRIMARIA

Boccaccio *Vida de Dante* (Alvar) = Giovanni Boccaccio, *Vida de Dante*, ed. y trad. de Carlos Alvar, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

LITERATURA SECUNDARIA

Blanco Valdés 1994 = Carmen F. Blanco Valdés, Reseña a G. Boccaccio, *Vida de Dante*, ed. y trad. de C. Alvar, «Revista Galega do Ensino» 3 (1994): 147-9.

Blanco Valdés 2015 = Carmen F. Blanco Valdés, *El texto de las Treze cuestiones traducidas de lengua toscana en española. Desde la tradición manuscrita y los incunables hasta la traducción*, «Artifara» 15 (2015): 275-94.

Blanco Valdés 2016 = Carmen F. Blanco Valdés, *Vita di Dante / vs/ Trattatello in*

laude di Dante. Estado de la cuestión, in Esther Corral Díaz, Elvira Fidalgo Francisco y Pilar Lorenzo Gradín (coords.), *Cantares de amigos. Estudios en homenaxe a Mercedes Brea*, Universidade da Santiago de Compostela, 2016: 131-42.

Blanco Valdés 2017 = Carmen F. Blanco Valdés, *Cultura letteraria nella Spagna del XVI secolo: le Treze questiones muy famosas sacadas del «Philocolo» del famoso Juan Boccaccio*, «Carte Romanze» 5/2 (2017): 125-66.

Bernardino Daniello, *Dante con l'Esposizione*, a c. di Calogero Giorgio Priolo, Roma, Salerno Editrice, 2020, 3 tt., pp. 1780 («Edizione Nazionale dei Commenti Danteschi», 33)

Publicato postumo, a Venezia, nel 1568 per i tipi di Pietro da Fino, il *Dante con l'Esposizione* di Bernardino Daniello è l'ultimo commento integrale alla *Commedia* ad aver visto la luce nel Cinquecento, che ora, dopo la non sempre affidabile ristampa fatta *ad usum* del *Dartmouth Dante Project* (a c. di Robert Hollander, Jeffrey Schnapp *et alii*, Hanover-London, University Press of New England, 1989), può finalmente essere letto e apprezzato nella nuova edizione commentata, articolata in tre tomi, di Calogero Giorgio Priolo. Il testo critico si fonda sulla cinquecentesca conservata presso la Biblioteca Braidense di Milano (XX 16 58), opportunamente depurata dei difetti formali anche grazie alla collazione, ove necessario, per *loci critici*, a partire da un campione che supera i 180 esemplari su 218 copie individuate dall'editore in fase di *recensio*. Risultano moderatamente ammodernanti, in direzione di una maggiore leggibilità del testo, i criteri di trascrizione (pp. 143-7), che si ispirano alle indicazioni generali fornite dalla Commissione Scientifica dell'Edizione Nazionale dei Commenti Danteschi (vd. per es. l'eliminazione dell'*h* etimologica o paraetimologica; la regolarizzazione dei nessi latineggianti o pseudolatineggianti, etc.) Il testo del Daniello è quindi corredato di un doppio apparato: il primo in cui si dà conto degli interventi sul testo e delle eventuali peculiarità dell'esemplare della Biblioteca Braidense; il secondo, esegetico e di commento alle fonti, in cui sono discussi i debiti del Daniello nei confronti del 'secolare commento'; in questa stessa fascia sono inoltre messi in rilievo gli eventuali risvolti originali delle chiose; le fonti classiche e volgari impiegate dal lucchese; i rinvii intratestuali e le proposte correttorie formulate dall'espositore per migliorare il testo della *Commedia*. Integra questo studio, per esigenze di collana compreso da Priolo in poche pagine, il volume nato a margine dell'edizione: «*Che piú mi piace*». *Bernardino Daniello e le metamorfosi della Commedia nell'esegesi dantesca* (Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2021), che consente al lettore interessato di approfondire piú distesamente – anche alla luce di nuove acquisizioni – gli snodi ecdotici ed esegetici legati all'opera del Daniello: dall'individuazione del testo del poema utilizzato dal lucchese, vera *crux* di tutti gli editori dei commenti danteschi, agli scavi sulle fonti delle chiose, in specie quando queste si configurino come prestiti diretti da altri commentatori (su tutti Trifon Gabriele, maestro del Daniello, Cristoforo Landino, da cui l'espositore riprese l'idea del 'commento integrale', e Alessandro Vellutello).

Fin qui la sostanza filologica del lavoro di Priolo, che può così offrire alla comunità scientifica un testo criticamente stabilito, il cui naturale portato è da individuare anche nella possibilità di un piú approfondito inquadramento del

Daniello nell'álveo del secolare commento. Apprezzabile è pertanto l'ampia e articolata *Introduzione* che tra storiografia ed esegesi ci restituisce limpidamente il contesto di produzione e di ricezione del *Dante con l'Esposizione*, fino ad arrivare ai suoi lasciti nella modernità.

Nel primo paragrafo, intitolato *Vita e opere di Bernardino Daniello* (pp. 9-17), l'autore ripercorre, per quanto possibile, la biografia del lucchese, ancora oggi caratterizzata da zone d'ombra, a partire dalla sua data di nascita, probabilmente da collocare tra la fine del Quattrocento e i primissimi anni del secolo successivo. Meno problematica risulta invece la ricostruzione delle vicende legate alla produzione, che Priolo ripercorre dagli esordi (*Teoria poetica ed esegesi petrarchesca*, pp. 17-20): il Daniello fu autore, si ricorderà, di una *Poetica* (1536), «che veniva a misurarsi, a una decina di anni di distanza dalla loro uscita, con le *Prose della volgar lingua* (1525)», che «non lo privò tuttavia di elementi di originalità, fra cui spiccano la capacità di coniugare la lezione oraziana con spunti platonici sul valore della poesia e – di matrice aristotelica – sulle differenze fra questa e la storiografia» (p. 18). Tale impostazione teorica, che affiora anche nella *Sposizione* al Petrarca (1541), valse all'esegeta, in virtù dell'originalità della sua esperienza, accuse «d'indipendentismo anti-bembiano» puntualmente discusse dall'autore (p. 19). Interessante è poi l'approfondimento sul *Daniello rimatore* (pp. 21-4), che restituisce uno scorcio poco noto della vicenda autoriale del lucchese. Risale al 1545, «anno d'oro della produzione danielliana» (p. 21), la pubblicazione di otto componimenti inclusi nella raccolta di *Rime diverse* (Venezia, Giolito): due d'argomento amoroso-esistenziale, d'ascendenza petrarchesca; sei, invece, a tema politico, che «calano l'autore nel suo tempo, dimostrandolo sensibile ai principali accadimenti della storia europea e italiana di quegli anni» (p. 22). Tre puntuali paragrafi dedicati all'analisi del commento e della traduzione delle *Georgiche* (pp. 24-5), agli ultimi anni di vita del lucchese (pp. 25-7), e a una valutazione complessiva sulla ricezione della sua produzione petrarchesca e 'virgiliana' (pp. 27-33), precedono un'ampia trattazione sulle vicende compositive, non del tutto chiare nella loro scansione temporale, del *Dante con l'Esposizione* (pp. 33-47). Notevoli sono poi le pagine dedicate a *Bernardino Daniello e la fortuna di Dante nel Cinquecento* (pp. 47-53), in un esaustivo percorso che attraverso i secoli e le altre esperienze esegetiche arriva fino a nostri giorni. In queste pagine Priolo analizza diacronicamente l'opera del Daniello, che nasce, si sviluppa e diffonde, tra debiti e superamenti delle precedenti esperienze, «in una fase di transizione fra due stagioni fortemente connotate. Il 'prima' è costituito da un lungo periodo di produzione originale di commenti alla *Commedia*, che inizia a ridosso della morte del poeta e trova sua mirabile sintesi e superamento, quasi due secoli più tardi, nell'esposizione che Cristoforo Landino pubblicò a Firenze nel 1481» (pp. 47-8); quindi, il 'dopo', «rappresentato dalla dormienza dell'editoria e degli studi che colpì Dante e il suo poema nel corso del secolo XVII e oltre» (*ibidem*).

Tra analisi stilistica e critica letteraria si muovono invece gli agili paragrafi dedicati alla sostanza dell'esegesi danielliana, di cui sono valutate le caratteristiche della parafrasi (pp. 68-9) e le note di contenuto e forma in relazione al ruolo delle *auctoritates* allegate. Tra le «tendenze più caratteristiche dell'opera di Daniello merita la prima menzione il rilievo attribuito al significato letterale del poema dantesco», che per Priolo rappresenta «una significativa reazione alle inclinazioni proprie della tradizione precedente e, in specie, di quelle di Landino e Vellutello»; del resto, sottolinea l'autore, «a differenza loro [...] Daniello riduce al minimo lo spazio per l'individuazione di sovrasensi o spiegazioni simboliche, che vengono rimosse non solo laddove fossero parse forzate nei due predecessori, ma anche nei contesti in cui era la stessa lettera dantesca a richiedere un superamento del senso letterale» (p. 68). Tale caratteristica dell'esposizione danielliana, se da un lato è spia di una certa originalità, dall'altra rivela tutta la sua insufficienza nella chiosa ai passi prettamente allegorici. Ciononostante, per Priolo tale peculiarità non è da leggere come il riflesso di «limitate capacità di decriptazione dell'espositore, ma per la sua religiosa aderenza al verbo dantesco» (p. 68). Allo stesso tempo, proprio questo indugiare sulla superficie del poema, offre al Daniello la possibilità di isolare stilemi e contenuti che il lucchese recupera insieme alle *auctoritates* di volta in volta citate, dando così forma a uno dei primi commenti organicamente coerenti della *Commedia*.

Chiude l'*Introduzione* un ultimo paragrafo sul *Testo del poema e testo del commento: Daniello filologo* (pp. 97-104), che sonda le sue cinquantacinque proposte di correzione alla *Commedia*. Come prevedibile, l'individuazione delle fonti si rivela tutt'altro che agevole, anche in virtù dei rimandi bibliografici generici del Daniello, del tutto in linea con la sensibilità ecdotica del tempo. Risulta pertanto evidente «l'assenza, nelle note filologiche [...] di un metodo critico lineare e unitario»; di norma, il ricorso più frequente è alle stampe (per cui si veda anche Priolo 2021: 91-131), in specie quella del Vellutello, e altre variamente utilizzate – insieme a testimoni manoscritti? – come strumento di controllo. Non mancano pochi, ma significativi interventi che non trovano riscontro nelle edizioni precedenti e che possono essere messi agli atti come interventi *ex ingenio*: «così, ad esempio, la forma “di, chi sè tu?”, col verbo singolare, al posto di “di, chi siete?” per *Par.*, VIII 44, è considerata opinabilmente migliore solo perché più adatta, per morfosintassi, all'interlocutore di Dante personaggio, Carlo Martello, che è uno solo (*Par.*, VIII 40-84 [21])». All'*Introduzione*, segue il *Prospetto delle sigle e bibliografia* (pp. 105-32) e la *Nota al testo* (pp. 133-9), in cui, oltre ai criteri di edizione e di trascrizione citati in apertura di questa segnalazione, l'autore riporta la descrizione dell'esemplare braidense (pp. 133-6) e quella della ristampa del commento danielliano curata da Robert Hollander e Jeffrey Schnapp nel 1989 (pp. 136-7).

L'edizione del *Dante con l'Esposizione* di Bernardino Daniello di Calogero Giorgio Priolo, che dimostra di sapersi muovere con sicurezza tra filologia ed esegesi, risulta complessivamente ben condotta. La ricca bibliografia rende inoltre il lavoro un punto di partenza imprescindibile per chi voglia approfondire non solo la conoscenza dell'opera del lucchese, ma anche per quanti vogliono ripercorre, tra spunti originali, la fortuna e la ricezione di Dante nel secolo XVI.

Attilio Cicchella
(Università degli Studi di Torino)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Dante con l'Esposizione (Dartmouth Dante Project), Bernardino Daniello, *Dante con l'Esposizione*, a c. di Robert Hollander, Jeffrey Schnapp *et alii*, Hanover-London, University Press of New England, 1989.

Priolo 2018 = Calogero Giorgio Priolo, *Petrarca in chiosa alla «Commedia»: il caso del «Dante con l'Esposizione» di Bernardino Daniello*, «Rivista di letteratura italiana» 36/3 (2018): 21-36.

Priolo 2021 = Calogero Giorgio Priolo, «*Che più mi piace*». Bernardino Daniello e le metamorfosi della *Commedia* nell'esegesi dantesca, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2021.

Priolo 2022 = Calogero Giorgio Priolo, *Il secolare commento allo scorcio del secolo XVI. Il caso di Bernardino Daniello*, in Atti del Convegno *Suggestioni e modelli danteschi tra Medioevo e Umanesimo* (Roma, Centro Pio Rajna, 22-24 ottobre 2018), in c. s.

NOTIZIE SUGLI AUTORI

DAVIDE BATTAGLIOLA (davide.battagliola@unimi.it) ha conseguito il dottorato di ricerca in Filologia e Critica presso l'Università di Siena. È attualmente assegnista di ricerca in Filologia romanza presso l'Università degli Studi di Milano e professore a contratto in Letteratura italiana medievale presso il Dipartimento di Musicologia e Beni culturali dell'Università di Pavia. I suoi principali interessi di ricerca sono rivolti ai testi didattico-moraleggianti in antico-francese, ai volgarizzamenti italiani e alla letteratura anglo-normanna.

LUCA BELLONE (luca.bellone@unito.it) è Professore Associato di Filologia e Linguistica Italiana presso l'Università degli Studi di Torino; ha collaborato al *Lessico Etimologico Italiano* (LEI) (Universität des Saarlandes–Saarbrücken) sotto la guida di Max Pfister ed è stato redattore del *Repertorio Etimologico Piemontese* (Torino, Centro Studi Piemontesi – Ca dè Studi Piemuntèis, 2015, direzione scientifica di Anna Cornagliotti). Ha curato l'edizione di volgarizzamenti italiani quattrocenteschi di area settentrionale e toscana e di testi di area nord-occidentale; si è inoltre occupato di lessicografia storica, di lingua dell'Ottocento, di letteratura italiana contemporanea (con studi su Umberto Simonetta, Pier Vittorio Tondelli, Tullio Pinelli, Stefano Benni, Giancarlo De Cataldo), di dialettologia piemontese, di contatto linguistico. Tra i suoi interessi di ricerca più recenti si segnalano contributi su alcune specifiche varietà dell'italiano contemporaneo (gergo, linguaggio giovanile, italiano dei media, lingua della canzone).

DAVID P. BÉNÉTEAU (david.beneteau@shu.edu) è professore ordinario presso la Seton Hall University del New Jersey, negli Stati Uniti. Insegna lingua, letteratura e civiltà italiane. Si occupa principalmente di filologia, con particolare interesse per i volgarizzamenti; ha fornito l'edizione critica de *Li fatti de' Romani* (Edizioni dell'Orso, 2012) e sta per pubblicare *Le verace istorie romane* (Edizioni dell'Orso, 2022).

ATTILIO CICHELLA (attilio.cicchella@gmail.com) è Ricercatore di Filologia della letteratura italiana presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Torino. Dal 2017 collabora con l'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo nell'ambito del progetto di edizione critica dell'*Epistolario* di Caterina da Siena. È autore dell'edizione critica del volgarizzamento degli *Atti degli Apostoli* di Domenico Cavalca (Firenze, Accademia della Crusca, 2019), e di diversi contributi filologici e linguistici su autori della letteratura italiana delle Origini.

Carte Romanze 9/2 (2021): 337-339 – ISSN 2282-7447

DOI: ???

<http://riviste.unimi.it/index.php/carteromanze/index>

GIULIO CURA CURÀ (giulio.curacura@libero.it) si è laureato in Lettere moderne all'Università di Pavia (1999) e ha conseguito il Dottorato di ricerca all'Università di Torino (2003). I suoi studi vertono in particolare sulla letteratura italiana antica (testi religiosi, poesia del Duecento, Brunetto Latini, Dante Alighieri, Jacopo Alighieri, Giovanni Villani) e sulla letteratura provenzale (trovatori minori del Duecento, Raimon de Cornet, poesia e trattatistica del Trecento, lessico provenzale), con escursioni in altri ambiti linguistici.

ALFONSO D'AGOSTINO è stato, dal 30 di ottobre del 1986 al 28 di febbraio del 2019, ordinario di Filologia romanza nell'Università degli Studi di Milano, dove ha insegnato per molti anni anche Filologia italiana. È membro effettivo dell'Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere. Ha scritto vari libri e molti saggi, dedicati a diversi aspetti della disciplina (letterature romanze, linguistica, ecdotica). S'è occupato di prosa, epica, lirica, teatro. Tra i suoi ultimi titoli: *Gli antenati di Faust: il patto col demonio nella letteratura medievale*, Milano-Udine, 2016, *Istorietta troiana con le Eroidi gaddiane glossate* (con L. Barbieri), Milano, 2017. Attende, con Ilaria Tufano, a un nuovo commento del *Decameron*. Ha inoltre in progetto l'edizione del "ramo italico" del *Libro dei sette savi di Roma*, una nuova edizione critica del *Cantar de Mio Cid* e l'aggiornamento del suo manuale di filologia testuale.

MAURO DE SOCIO (maurodesocio@gmail.com) si è laureato in Linguistica presso l'Università degli Studi di Roma 'La Sapienza', con una tesi in Filologia romanza (2017). Ha conseguito il diploma di Archivistica presso la Scuola Vaticana di Paleografia, Archivistica e Diplomatica (2019) e il titolo di dottore di ricerca in Studi linguistici, filologici e letterari presso l'Università degli Studi di Macerata (2021). Il suo principale ambito di studio è il *Roman de Renart*, e specificamente il retroterra folklorico che lo caratterizza. Le sue ricerche si sono rivolte anche al *Roman de Fauvel*, studiato in rapporto al suo principale testimone, il manoscritto BNF fr. 146.

MATTEO MILANI (matteo.milani@unito.it) è professore ordinario di Filologia e linguistica romanza presso l'Università degli Studi di Torino, dove ha insegnato anche Linguistica italiana e Filologia italiana. Ha curato l'edizione critica del *Sollazzo* di Simone Prodenzani e del volgarizzamento I10-I10a del *Secretum secretorum* e la pubblicazione dell'antologia *Letteratura scientifica medievale italiana*; si è dedicato inoltre allo studio delle prime grammatiche latino-volgari della Penisola e di diversificati argomenti di onomastica letteraria. Entro il più ampio orizzonte romanzo, si è occupato di letteratura francese (Rutebeuf, Mamerot), provenzale e francoprovenzale.

IOLANDA VENTURA (iolanda.ventura@unibo.it) è professore associato di Letteratura Latina Medievale e Umanistica all'Università di Bologna. Specialista di storia dei testi e dei codici scientifici, si interessa particolarmente all'evoluzione della letteratura medica e farmacologica, ed alla ricezione della medicina nella cultura erudita, in particolare attraverso le compilazioni enciclopediche. Tra le sue pubblicazioni, troviamo l'edizione critica del *Tractatus de herbis* dello Ps. Bartholomaeus Mini de Senis (Firenze 2009). Attualmente, ha in preparazione l'edizione critica della compilazione farmacologica salernitana *Circa instans*, ed una monografia sulla ricezione della farmacologia galenica nel *milieu* accademico tardo-medioevale.

LIBRI RICEVUTI

- Amadas et Ydoine*, édition bilingue; publication, traduction, présentation et notes par Christine Ferlampin-Acher, Denis Hüe, Paris, Champion, 2020.
- Roberto Antonelli, *Dante poeta-giudice del mondo terreno*, Roma, Viella, 2021.
- Emanuele Arioli, «*Séguant ou Le chevalier au dragon*» (XIII^e-XV^e siècles). *Étude d'un roman arthurien retrouvé*, Paris, Champion, 2019.
- Artù, Lancillotto e il Graal. Ciclo di romanzi francesi del XIII secolo*, a c. di Lino Leonardi, vol. I. *La storia del Santo Graal. La storia di Merlino. Il seguito della storia di Merlino*, traduzione, introduzioni e commento a c. di Carlo Beretta, Fabrizio Cigni, Marco Infurna, Claudio Lagomarsini, Gioia Paradisi, Torino, Einaudi, 2020.
- Laura Banella, *Rime e libri delle rime di Dante tra Medioevo e primo Rinascimento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2020.
- Alessandro Barbero, *Dante*, Roma · Bari, Laterza, 2020.
- Johannes Bartuschat, Elisa Brillì, Delphine Carron (ed. by), *The Dominicans and the Making of Florentine Cultural Identity (13th-14th centuries) / I domenicani e la costruzione dell'identità culturale fiorentina (XIII-XIV secolo)*, Firenze, Firenze University Press, 2020.
- Massimiliano Bassetti, Enrico Menestò (a c. di), «*Fugo la croce che me devura*». *Studi critici sulla vita e l'opera di Iacopone da Todi*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2020.
- Isabelle Battesti, Pascale Drouet (éd. par), *Dante et Shakespeare. Cosmologie, politique, poétique*, Paris, Classiques Garnier, 2020.
- Matteo Maria Boiardo, *Vita de alcuni electi Capitani (da Cornelio Nepote)*, a c. di Fabio Romanini, Novara, Interlinea, 2020.
- Cecilia Cantalupi, *Il trovatore Guilhem Figueira. Studio e edizione critica*, Strasbourg, ÉLiPhi, 2020.
- Alberto Casadei, *Dante oltre l'allegoria*, Ravenna, Longo, 2021.
- Le Couronnement de Louis*, édition bilingue; publication, traduction, présentation et notes par Claude Lachet, Paris, Champion, 2020.
- Maurizio Dardano (a c. di), *Sintassi dell'Italiano antico. II. La prosa del Duecento e del Trecento. La frase semplice*, Roma, Carocci, 2020.
- Massimiliano Gaggero, Filippo Pilati (a c. di), *La prosa medievale. Produzione e circolazione*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2020.
- Niccolò Gensini (a c. di), *Le «Prophecies de Merlin» fra romanzo arturiano e tradizione profetica*, Bologna, Bononia University Press, 2020.

- Sara Giovine, *Così vien poetando l'Ariosto. Strutture sintattiche e strategie retoriche nell'«Orlando Furioso» di Ludovico Ariosto*, Firenze, Cesati, 2020.
- Déborah González (ed. por), *Lírica galego-portuguesa. Lingua, sociolingüística e pragmática*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia · Centro «Ramón Piñeiro» para a Investigación en Humanidades, 2020.
- Gualtiero di Châtillon, *Poesie d'amore e d'invettiva*, a c. di Speranza Cerullo, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2020.
- Roberto Loporatti, Tommaso Salvatore (a c. di), *Le rime disperse di Petrarca. Problemi di definizione del corpus, edizione e commento*, Roma, Carocci, 2021.
- Enrico Malato, *Saggio di una nuova edizione commentata delle Opere di Dante. 2. Il canto X dell'«Inferno»*, Roma, Salerno Editrice, 2020.
- Ilaria Molteni, *I romanzi arturiani in Italia. Tradizioni narrative, strategie delle immagini, geografia artistica*, Roma, Viella, 2020.
- Roberta Morosini, *Il mare salato. Il Mediterraneo di Dante, Petrarca e Boccaccio*, Roma, Viella, 2020.
- Jonathan Morton, Marco Nievergelt, John Marenbon (ed. by), *The «Roman de la Rose» and Thirteenth-Century Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.
- Laura Pasquini, *«Pigliare occhi, per aver la mente». Dante, la «Commedia» e le arti figurative*, Roma, Carocci, 2020.
- Paolo Pellegrini, *Dante Alighieri. Una vita*, Torino, Einaudi, 2021.
- Lino Pertile, *Dante popolare*, Ravenna, Longo, 2021.
- Nicolò Premi, *Il trovatore Pons de la Guardia*, Strasbourg, ÉLiPhi, 2021.
- Paolo Rigo, *Lo Stilnovo*, Firenze, Cesati, 2020.
- Meritxell Simó (ed. por), *Los motz e l so afinant. Cantar, llegir, escriure la lírica dels trobadors*, Roma, Viella, 2020.
- Lucrezia Tornabuoni, *«Storia di Hester» e «Vita di Tubia»*, edizione critica e commento a c. di Luca Mazzoni, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2020.