

# MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO  
FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME IX · 1984

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

## RECENSIONI E SEGNALAZIONI

MARIO MANCINI, *La gaia scienza dei trovatori*, Parma, Pratiche editrice, 1984, pp. 155.

Lo si è detto più volte: gli studi di provenzalistica vivono, da non meno di un secolo, una situazione che non si può esitare a definire paradossale. Qualsiasi studioso o studente che lavori sul provenzale ha l'impressione come di viaggiare in prima classe, per l'abbondanza di strumenti linguistici e l'altissimo livello della filologia, che ha ben pochi termini di confronto in altre tradizioni letterarie. Eppure, chiunque si avvicini al provenzale si imbatte subito in vistosissime lacune nella bibliografia sul versante dell'interpretazione e della ricostruzione storiografica della poesia dei trovatori. Gli studi d'insieme, i saggi fondamentali a cui ancora si fa riferimento, tradiscono sempre più la loro età, mentre si contano quasi sulle dita i libri recenti, vale a dire prodotti nell'ultimo mezzo secolo, che abbiano proposto nuove interpretazioni dell'intero corpus o anche di singoli trovatori. Questo stato di cose si è ulteriormente aggravato con il costume invalso (e in questo la provenzalistica italiana avrà forse le sue responsabilità) di allestire edizioni critiche, talvolta mirabili, ma del tutto prive di apparato esegetico, come se l'interpretazione dei testi fosse ormai passata in giudicato, il che non può affatto dirsi per la maggior parte dei casi. In questo panorama, spiccano certamente alcuni punti di riferimento importanti: si pensi ai saggi di Köhler e di Roncaglia, ai libri di Mölk, di Paterson, di Topsfield, per non citare che alcuni autori che hanno messo le mani su questioni di fondo. Ma resta comunque una vistosa sproporzione tra la qualità e la quantità di cure filologiche e linguistiche prodigate al più insigne corpus lirico della storia e lo stato degli studi sui trovatori, sulla loro poetica, sulla loro poesia. Di qui la lentezza del dibattito critico, la dimenticanza che ancora avvolge alcuni trovatori tra i più importanti, il perpetuarsi di categorizzazioni che ormai non reggono a più attente verifiche, con tutte le conseguenze su campi vicini, a cominciare da quello dell'italianistica. Di qui, anche, il fraintendimento di alcune delle interpretazioni più costruttive avanzate negli ultimi anni. Un incredibile esempio al riguardo balza dalle colonne del quotidiano *la Repubblica*, dove qualche mese fa un accreditato critico, intrattenendosi affabilmente su una recente antologia trobadorica, ha pedestremente riassunto la tesi sociologica di Köhler, peraltro non nominato, bollandola come «ipotesi triviale»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Il critico è Alfredo Giuliani; l'articolo è apparso il 31 agosto 1984.

In questo contesto, non si può non salutare con piacere la pubblicazione del libro di Mancini, *La gaia scienza dei trovatori*, un libro sui trovatori, ma anche su quanto la poesia dei trovatori ha significato nella cultura occidentale degli ultimi due secoli. Il volume comprende quattro scritti, di cui l'ultimo inedito, accomunati da un sottile filo conduttore, quello di una lettura dei trovatori nel pensiero critico (o di critici d'eccezione), com'è soprattutto il caso del primo e dell'ultimo saggio, e nel contesto sociale e ideologico, oltre che formale, della loro epoca.

In «Il principe e il *joi*. Sul canzoniere di Bernart de Ventadorn» (pp. 33-58), Mancini estende all'intera produzione di Bernart il modello interpretativo köhleriano. La canzone dell'allodoletta era già stata oggetto di una delle analisi più fini dello studioso tedesco: Mancini va qui oltre la metafora, attaccando il compatto monolinguisimo, di stampo quasi prepetrarchesco, di Bernart attraverso spie lessicali (*ricor, paubre, linhatge*, ecc.) relativamente modeste in questo lirico 'puro', ma che echeggiano i nodi della polemica contemporanea tra i trovatori. Rispetto a Giraut de Bornelh, che attribuiva ai potenti una funzione primaria all'interno del mondo cortese, e che mirava di conseguenza a modificare il comportamento dei *rics*, Bernart sanziona la totale separazione tra *joi* e vita sociale:

«Non ci sfuggiranno certo i risvolti non univoci del 'disimpegno' di Bernart, confrontati ancora una volta coll' 'impegno' di Guiraut. Il moralismo di Guiraut, proprio nelle pagine più accese e commosse in cui domanda ai *rics* anche la nobiltà dell'animo, arriva in ultima analisi a giustificare la disuguaglianza purché il gruppo dei privilegiati accetti di garantire la sua tradizionale, minima funzione sociale. In lui la strenua volontà di *rectitudo* — che non travalica mai come progetto l'aureo orizzonte del mondo cortese, rivisitato con nostalgia nei suoi tempi classici e migliori — sembra a volte avere paradossalmente solo la funzione di amministrare, come sottile componente della sua conservazione, una totalità sociale alienata.

Bernart invece, se è corretta la mia decifrazione delle modalità dei suoi registri, rappresenta in modo inequivocabile le divisioni su cui si fonda la precaria intesa tra aristocrazia e cavaliere e fissa in una delle sue prime, emblematiche figure la separazione della sfera pubblica e di quella privata. Il principe e il *joi* è in un certo senso una delle prime scenografie di questa scissione, su cui torneranno costantemente l'affanno e la fantasia dei moderni. Da lontano possiamo già intravedere l'instabile equilibrio — culminante nella 'fuga' dalla corte — di Tasso, non a caso poi figura emblematica, per Goethe, dell'inconciliabilità di 'vita' e 'poesia', di 'realità' e di 'ideale'» (p. 51).

Il saggio su «Guglielmo IX *esprit fort*» (pp. 59-76) muove da «un'angolazione un po' particolare»:

«collegandomi al *revival* critico intorno al pensiero libertino del Cinquecento, del Seicento e del Settecento, che incoraggia a nuovi sondaggi sugli 'eterodossi' medievali, vorrei ripensare certi umori del principe-trovatore proprio in questa luce. Guglielmo IX *esprit fort*? La coincidenza di alcune tematiche e atteggiamenti fa sì che la domanda debba almeno essere posta» (p. 60).

Mancini sottopone a una più stringente lettura la nota pagina dedicata al conte da Guglielmo di Malmesbury nella *Historia regum An-*

*glorum*, dove si può cogliere una larvata accusa di epicureismo («quasi cederet omnia fortuitu agi, non providentia regi»). All'eresia si associa la sregolatezza della condotta, la rivendicazione della libertà sessuale, la ricerca dei piaceri mondani, che sarebbero state proprie appunto del libertinismo, trovando la loro espressione più compiuta nel personaggio-mito di don Giovanni. In questa chiave di lettura (che ovviamente non costringe il trovatore in una cornice settecentesca, ma lo inserisce in una tradizione riconducibile al Medioevo e giunta a maturità nel XVIII secolo), acquista un nuovo senso la poetica del puro nulla di Guglielmo, la sua oltranza e il suo cinismo.

Il primo e l'ultimo saggio, come accennavo, sono dedicati alla sopravvivenza del 'discorso' cortese e al mito stesso della Provenza nella cultura moderna.

In «Il discorso dell'amore cortese (per Barthes, Lacan, Irigaray)» (pp. 9-31), Mancini studia la presenza della nozione di amore cortese, diventata «figura atta a illustrare i percorsi del desiderio» (p. 15), nel pensiero psicanalitico contemporaneo. Nella concezione di Lacan è postulata la centralità del desiderio in quanto tale, non del bisogno: di qui l'enfasi sulla componente narcisistica dell'amore, la pretestuosità dei suoi oggetti, ivi inclusa la sessualità. Che l' 'amore cortese', almeno quello della vulgata, potesse fungere per Lacan da perfetto termine di riferimento, si spiega facilmente. E calzante si rivela anche il confronto addotto da Mancini con la posizione di Luce Irigaray, l'autrice di *Speculum. De l'autre femme* (Paris 1974). Irigaray accusa il suo maestro di restare prigioniero di una cultura maschilista e che ignora la donna, evocata solo in negativo: il fallocentrismo si traduce per Irigaray in logocentrismo, perché il solo godimento possibile consisterebbe nel *parlare* d'amore. «Innegabilmente», osserva Mancini, «il discorso dell'amore cortese, nella Provenza del XII e del XIII secolo, non è un discorso con la donna, ma con se stessi, con i propri fantasmi» (p. 21): cantare e amare sono la stessa cosa. Non tutti, forse, saranno però propensi a seguire fino in fondo questo ragionamento, e lo stesso Mancini del resto parla di un «quadro di maniera» (p. 31) che potrebbe forzare, fatte salve precise analogie e data ovviamente per scontata la legittimità di prendere la letteratura come metafora o come figura, la specificità del discorso cortese e di quello analitico. Resta il fatto che la concezione dell'amore non è certo la stessa per tutti i trovatori, e che anzi per molti di essi l'amore, da rituale del linguaggio, arriva a dettare norme di un comportamento sociale in cui anche la donna è chiamata direttamente in causa: il discorso amoroso sconfinava o si trasforma in discorso morale, e in fondo fu proprio questa la linea che s'impose presso i continuatori non provenzali dei trovatori. D'altra parte, c'è anche spazio per posizioni (eccentriche?) che Mancini giudica come un'aporia rispetto al modello dell'amore cortese, com'è il caso del «materialismo aristocratico» di un Guglielmo IX o di un Raimbaut d'Aurenga (p. 31). Tra moralismo e edonismo, con tutte le sfumature intermedie, siamo comunque alquanto lontani dal punto di vista neo-

freudiano, quali che siano le opinioni oggi correnti in alcuni indirizzi della psicanalisi sull'amore, sui rapporti sessuali, e sulla reale esistenza delle donne.

Che di un fenomeno complesso e a volte contraddittorio come l'amore cortese siano o siano state possibili interpretazioni ben diverse da quelle fornite da Lacan è confermato dall'ultimo saggio del volume, «La gaia scienza: da Stendhal a Nietzsche» (pp. 77-136), dove ci imbattiamo in «una Provenza insolita e splendida, fuori della sfera dell'eticità, al di là del bene e del male, alla ricerca di un *bonheur* non necessario, capace di abbandonarsi alla superficie e alla danza» (p. 84), una terra felice, una cultura irripetibile e fragile, annientata da un esercito di crociati: «Au lieu d'amour, de grâces et de gaieté», scriveva Stendhal in *De l'amour*, «on eut les Barbares du Nord et saint Dominique». Poco più di mezzo secolo dopo, Nietzsche attribuiva ai provenzali la «spiritualizzazione», ovvero il raffinamento, dell'amore, contro le religioni e le filosofie della «desensualizzazione». La Provenza diventa mito dello spirito, i provenzali sono visti come i fondatori di una civiltà libera, laica, goiosa. Sono momenti di una storia della ricezione della lirica occitanica tutto sommato poco noti, anche se hanno contribuito a determinare l'immagine moderna dell'amore cortese e della stessa lirica dei trovatori. E sono pagine di straordinaria lucidità critica, soprattutto se comparate con l'impaccio, le esitazioni e la freddezza di buona parte della provenzalistica ottocentesca.

Scritto con piglio saggistico, il libro di Mancini è in fondo un libro sull'«attualità» del Medioevo, e ci auguriamo che abbia una buona diffusione presso il grande pubblico oltre che tra gli specialisti. In campi come questi, non si tratta nemmeno di trovare le forme di una più o meno dolcificata divulgazione, nozione che inevitabilmente sottintende un abbassamento del tono e un'attenuazione del rigore filologico e storiografico. Si tratta piuttosto di tentare i canali adatti e i modi adeguati di espressione. In questo senso, il volume di Mancini inaugura anche in Italia, in maniera esemplare, una saggistica di alto livello ma non iniziatica sulla letteratura medievale, e speriamo vivamente che non rimanga un episodio isolato. [COSTANZO DI GIROLAMO, *Università della Calabria, Cosenza*]

ANDREA PULEGA, *I sermoni in verso e l'«Arlabecca»*, Bergamo, Istituto Universitario di Bergamo, 1983, pp. 370.

Con questo volume Pulega fornisce la prima edizione critica dell'*Arlabecca*, breve poemetto del XIII secolo e unico esempio in lingua d'oc di sermone in verso. Il testo critico (pp. 287-307) è preceduto da un ampio studio sul genere del sermone in verso, con particolare riguardo per gli aspetti drammatici in esso presenti.

Il volume si divide idealmente (ma non di fatto: alla fittissima paragrafazione corrisponde la più totale assenza di titoli per le varie

sezioni) in due parti, di cui la prima è dedicata ai sermoni in verso in generale e termina con un'analisi dei primi esempi del genere, *Gran mal fist Adam* e *Deu le omnipotent*, e di quello che Pulega considera il capolavoro del genere, i *Vers de la Mort* di Hélinant. La seconda parte (da p. 115 in avanti) consiste in una dettagliata discussione di tutti gli aspetti dell'*Arlabecca*.

Partendo dai rapporti tra sermoni colti in latino e sermoni popolari, Pulega traccia la storia del sermone in verso, sottolineando come la predicazione popolare era sempre più incoraggiata dalla Chiesa, per contrastare la minaccia di eresie, come quella catara, che si diffondeva anche attraverso questo tipo di canali. I sermoni in verso, scritti da chierici e con contenuti 'colti', potevano essere diffusi sia dagli stessi chierici che da giullari. In ciò, dunque, Pulega colloca sullo stesso piano i circuiti di diffusione delle *chansons de geste*, per esempio, e i sermoni, e individua negli esempi di sermoni analizzati le stesse tecniche della recitazione orale proprie dell'epica (p. 26). L'autore mette inoltre in contatto i sermoni in verso con il teatro sacro, le cui origini sono da ricercarsi nell'esecuzione drammatizzata di testi inseriti nella liturgia, a cominciare dal sermone natalizio contenente la profezia della Sibilla Eritrea (p. 8). Innestato su questo discorso è quello sulla crescente importanza del tema della morte, che viene accolto nei sermoni popolari e in quelli in verso, come appunto i *Vers de la Mort* di Hélinant. Ultimo sbocco di questo tema saranno le danze della morte, o *danses macabres*, scritte e raffigurate per tutta l'Europa. L'immagine della danza e la personificazione della morte che porta via ogni tipo di uomo e di donna, senza riguardo per il suo stato sociale o grado (capovolgendo, dunque, la rigida gerarchizzazione della società feudale), non possono che mirare, secondo Pulega, a una rappresentazione drammatica atta a colpire la sensibilità del pubblico del tardo Medioevo.

L'*Arlabecca*, incentrata sul tema della morte e del giudizio universale, tocca da vicino tutti questi aspetti. I suoi rapporti con la danza, inoltre, vengono messi in risalto dal titolo ancora non completamente spiegato. Pulega lo mette in rapporto con *rebec* o *rabel*, strumento a corda sfregata di origine araba, introdotto relativamente tardi nel sud della Francia, e che dà il nome a un genere poetico menzionato nelle *Leys d'Amors*. Le *Leys d'Amors* non specificano se il *rebec* fosse un genere letterario vero e proprio o una particolare composizione metrico-musicale, ma Pulega ipotizza che l'*Arlabecca* venisse cantata, forse danzata, con l'accompagnamento di questi strumenti stridenti e dai toni monotoni. Monotona, e piuttosto singolare, è anche la forma metrica del testo, la *codolada*, composta da versi alternativamente lunghi e brevi secondo lo schema: a8 a8 b4 b8 c4 c8 d4 d8..., ecc. Tale forma, che ricorda i *vers capcaudatz* delle *Leys d'Amors*, era molto più frequente nella poesia catalana: è questo per esempio il metro del *Sermó* di Bernat Metge e di una rappresentazione per il giorno degli Innocenti, il che ci riporta ancora a un clima di teatro sacro (p. 138).

Questi rapporti con la cultura catalana, oltre che con l'Oriente

(il *rebec* e la *danse macabre*), inducono l'autore a suggerire una provenienza sud-occidentale del testo, ipotesi confermata dall'esame linguistico. Anche se nei due manoscritti che contengono l'opera viene usata una koiné letteraria, alcuni fatti grafici e fonetici<sup>1</sup> localizzano il codice principale (Z) nel sud-ovest della Francia, e precisamente a Agde, dove il manoscritto è stato esemplato. Agde, infatti, era stata dominata per un periodo dagli Arabi, e fu inoltre un centro di resistenza degli Albigesi, setta contro la quale erano spesso destinati i sermoni popolari<sup>2</sup>. Infine, entrambi i codici includono parti del *Breviari d'Amor* di Matfre Ermengau, nato e vissuto in questa zona.

L'edizione critica vera e propria dell'*Arlabecca* comincia solo a p. 243. I due testimoni a cui si accennava, entrambi della fine del XIII secolo, sono Paris B.N. f. fr. 1745, descritto da Suchier e edito da Bartsch, e Paris B.N. f. fr. 10869 (Lat), edito da Meyer<sup>3</sup>. Piuttosto povero il confronto tra i due testimoni, che l'editore riconduce a due «modelli diversi, per l'assenza di errori comuni, la presenza di *lectiones singulares* e di lacune», limitandosi semplicemente a osservare, con parole di Del Monte, che «non esistono buoni o cattivi manoscritti ma soltanto lezioni autentiche e lezioni inautentiche» (p. 258). Pulega basa comunque il suo testo su Z, «perché solo Z tramanda integralmente il testo; inoltre, per la migliore sua forma linguistica e per la maggiore coerenza e adeguatezza delle sue lezioni, spesso obbedienti al criterio della *lectio difficilior*; infine, perché la metrica è generalmente più rispettata in Z» (ivi), anche se chi scrive avrebbe qualche dubbio che sia sempre lecito, per un testo destinato alla recitazione orale e dunque soggetto a rimaneggiamenti, considerare come testimone più autorevole (e quindi portatore delle «lezioni autentiche») quello formalmente più pulito.

L'apparato, a piè di pagina, è di tipo negativo, e registra in un'unica fascia, accanto alle lezioni rigettate dei manoscritti, le congetture di Bartsch e di Meyer non accolte da Pulega. Il testo è corredato da note critiche (pp. 306-24), da un glossario (pp. 325-41) e da un'ampia bibliografia.

Il volume, nella parte introduttiva, non è privo di spunti interessanti, anche se dà al lettore l'idea di una certa confusione e l'im-

<sup>1</sup> Per questa analisi Pulega si basa sullo studio di J. Monfrin sul canzoniere C («Notes sur le chansonnier provençal C» [Paris, B.N. f. fr. 856], in *Recueil de travaux offert à M. Clovis Brunel*, Paris 1955, vol. II, pp. 297-312) da cui avrebbe attinto Matfre Ermengau per le citazioni trobadoriche nel *Breviari d'Amor*. Pulega nota tutta una serie di coincidenze nella *scripta* e nella fonetica tra il canzoniere C e il codice Z dell'*Arlabecca* che riconducono i due manoscritti alla stessa zona, che Monfrin ha individuato, per C, in quella di Narbona (vedi pp. 256-7, 259-62).

<sup>2</sup> Interessante a questo proposito è il v. 88, dove si dice che nessuno rimarrà escluso dal giudizio universale, *neus si hom ars e ventat l'avia*, ridotto in Z a *neus si hom ventatz l'avia*, verso ipometro in un manoscritto generalmente corretto. Pulega pensa a un'omissione volontaria per un pubblico, quello della regione di Agde-Béziers-Albi, tra cui il ricordo dei roghi antialbigesi era ancora fresco (pp. 178-9).

<sup>3</sup> H. Suchier, *Denkmäler provenzalischer Literatur und Sprache*, Band I, Halle 1883, pp. 481 ss.; K. Bartsch, *Denkmäler der provenzalischen Literatur*, Stuttgart 1856, pp. 75-9; P. Meyer, «Bribes d'histoire littéraire: I. Un nouveau texte de l'*Arlabecca*», *Jahrbuch für romanische Sprache und Literatur* 5 (1864): 393-7.

pressione che l'autore si sia lasciato trascinare dal suo interesse nei vari argomenti trattati. Così, oltre ai punti fin qui menzionati, troviamo anche nel libro una digressione sugli strumenti musicali arabi, nonché una discussione sui rapporti tra le parole *Arlabecca* e *Garlambe* (titolo del componimento di Raimbaut de Vaqueiras), che porta a sua volta a considerazioni sugli aspetti ludici e carnevaleschi dei sermoni in verso e sui loro rapporti con i giochi aristocratici o con quelli praticati dal clero. C'è inoltre una certa tendenza alla ripetizione da un paragrafo all'altro e perfino le sigle e le collocazioni dei codici sono date due volte. Il compito del lettore è reso poi ancora più difficile dalla doppia serie di note (escluse quelle al testo), una per l'introduzione generale (pp. 197-249), l'altra per quella all'*Arlabecca* (pp. 276-86), relegate alla fine delle rispettive sezioni. [CHARMAINE LEE, *Università della Basilicata, Potenza*]

*The Vidas of the Troubadours*, translated by MARGARITA EGAN, New York and London, Garland Publishing Inc., 1984, pp. xlv+124, con 1 carta e 28 ill., \$ 36.00 («Garland Library of Medieval Literature», Series B, volume 6).

Nella serie B della Garland Library of Mediaeval Literature, che offre solo traduzioni, senza testo a fronte, è apparsa questa versione inglese delle *vidas*, la seconda dopo quella Fornell del 1896. Vi troviamo, in ordine alfabetico, le 101 *vidas* dell'ediz. Boutière-Schutz, tradotte in uno svelto inglese che non spetta a noi giudicare e accompagnate da annotazioni assai asciutte, per lo più volte ad identificare persone e luoghi. Il corredo informativo è integrato da una carta del territorio provenzale, dalle fotografie di tre castelli (Altafort, Excideuil e Marueil), peraltro in forme architettoniche più o meno posteriori al sec. XII, e 25 iniziali miniate dei mss. *I* e *K*, molto ben riprodotte in bianco e nero. Segue un glossario di appena 9 termini poetici (113-114), una lista cronologica dei trovatori (115-117; tra gli *earliest troubadours*, oltre a Rigaut de Berbezilh, a proposito del quale continuo a essere di diversa opinione, trovo inclusi senza ragione Berenguer de Palazol [cfr. S. Guida, in *MR* 6 (1979): 22-36] e Garin le Brun; e Uc de Saint Circ non andrebbe piuttosto nell'*early thirteenth century* che nel *mid-thirteenth century* [cfr. G. Folenà, in *Storia della cultura veneta*, I, Vicenza 1976, pp. 518-537?]), e infine l'indice dei nomi (119-124).

La parte più interessante per lettori non di lingua inglese è naturalmente l'introduzione, in cui la Egan riassume la sua tesi dottorale inedita di Yale (1976; cfr. *MR* 6 [1979]: 302-314 e *RPh* 37 [1983-84]: 36-48), che si colloca nel filone di una valutazione delle *vidas* non come fonti informative di dubbio valore ma come genere narrativo di interesse notevole. Su di ciò mi trovo perfettamente d'accordo, ma forse le ripetute affermazioni che questi testi «have been little studied for their literary qualities» sono eccessive, almeno in Italia,



dove Valeria Bertolucci Pizzorusso li aveva esaminati in questa luce non solo nello studio del 1971, qui citato, ma anche in *Studi di filologia romanza offerti a Silvio Pellegrini*, Padova 1971, pp. 1-13, e dove più volte si è tornati sul rapporto tra la *vida* di Rigaut de Berbezhil e il *Novellino* (cfr. G. Favati, in *LI* 11 [1959]: 133-173 e la mia edizione del Berbezhil). La Egan ammette (giustamente, a mio parere) che l'origine di questi testi sia eterogenea tanto per la provenienza delle notizie che per la qualità degli autori e per la natura orale o scritta; ne segue poi la coagulazione in testi e dei testi in un genere («a vital link between learned medieval commentaries in Latin and secular storytelling in the vernacular», p. xxx). Nel suo complesso, l'esposizione è equilibrata e convincente, ma alcuni punti meriterebbero approfondimento: sull'origine italiana di alcuni testi (o della loro messa per scritto) non vanno dimenticati i dati propriamente linguistici (cfr. G. B. Pellegrini, *Studi di dialettologia e filologia veneta*, Pisa, 1977, pp. 89-123); il nesso con gli *accessus ad auctores* implica il problema dei rapporti tra ambienti scolastici e circoli trovatorici (o almeno gli *ateliers* dove erano confezionati i canzonieri); l'analisi narrativa (pp. xiv-xix) appare un po' troppo grezza. Non si cerca di collegare la fortuna duecentesca e italiana del genere con il mutamento del contesto sociale (non è citato né usato il lavoro di M. L. Meneghetti che pure è stato pubblicato proprio accanto ad uno della Egan: cfr. *MR* 6 [1979]: 271-301). La bibliografia (pp. xxxv-xliii) elenca le edizioni critiche (omettendo almeno quella di M. Perugi per Arnaut Daniel, quella di M. Beretta Spampinato per Berenguer de Palazol, quella di M. Tortoreto per Cercamon e quella di J. Zemp per Cadenet) e le ricerche (ma il volume del Niestroy va trasferito nella sezione precedente, perché contiene l'edizione di Pistoleta e quello di Stronski [1910] va depennato, perché già figura nell'altra sezione; non si capisce perché sia citato Elcock). [A. V.]

*Nouveau recueil complet des fabliaux*, publié par WILLEM NOOMEN & NICO VAN DEN BOOGAARD, tome premier en collaboration avec L. GESCHIERE et H. B. SOL, Assen, Van Gorcum, 1983, pp. xxii+406.

A distanza di una decina di anni dal suo annuncio, è uscito il primo volume del *Nouveau recueil complet des fabliaux (NRCF)*, curato da un'équipe olandese guidata da Willem Noomen e Nico van den Boogaard, quest'ultimo prematuramente scomparso, il 25 dicembre 1982, prima di vedere realizzati i frutti di tanti anni di lavoro. Destinato a soppiantare il *Recueil* di Montaiglon e Raynaud, di cui riecheggia il titolo<sup>1</sup>, il *NRCF* si propone di fornire, come dichiarano gli editori nel breve «Avant-propos» (pp. ix-xiv), un'«édition... intégrale, en ce sens qu'elle offre tout le matériel connu, reproduit de telle manière

<sup>1</sup> A. de Montaiglon et G. Raynaud, *Recueil général et complet des fabliaux des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, 6 voll., Paris 1870-1892.

que chacun des fabliaux apparaisse dans les différentes formes qu'il a pu prendre au cours de sa tradition particulière» (p. ix). L'intenzione, dunque, è di dare un panorama dell'intera tradizione di ogni singolo testo, attribuendo pari dignità a ciascuna versione e discostandosi dal punto di vista secondo il quale bisogna ad ogni costo mirare all'originale. Tale decisione, per quanto riguarda una tradizione così fluida e instabile come quella dei fabliaux, non può che essere giudicata positivamente, e inoltre fornisce allo studioso un eccellente strumento di lavoro per l'analisi delle diverse versioni dei vari testi, oltre che per lo studio delle modalità di trasmissione, del tipo di pubblico, ecc.

Il criterio scelto per mettere in atto questi propositi è quello della trascrizione diplomatica (o più precisamente, come si vedrà, diplomatico-interpretativa) di tutte le versioni, pubblicate sinotticamente e seguite da un testo critico della versione che gli editori giudicano 'migliore', nel senso che sembra «donner la meilleure idée des qualités spécifiques du fabliau en question» (p. x), e che si presenta relativamente corretta dal punto di vista grammaticale e stilistico. Lo spazio materiale necessario per un progetto del genere fa sì che il primo volume contenga solo quattro fabliaux su un totale di 127: *Estormi, Constant du Hamel, Saint Pierre et le jongleur, Auberee*. Nel piano generale dell'opera i fabliaux sono ordinati secondo l'importanza dei codici e secondo l'ordine interno dei codici stessi. In questo modo, i primi 58 testi si trovano nel manoscritto A (B.N., fr. 837: le sigle sono come al solito quelle di Nykrog<sup>2</sup>), che è il codice che contiene il maggior numero di fabliaux, seguirà poi B (Berna, Bibliothèque de la Bourgeoisie, 354), C (Berlino, Deutsche Staatsbibliothek, Hamilton 257), D (B.N., fr. 19152), ecc. Per ogni singolo testo i manoscritti sono disposti a partire dal codice 'guida' (e dunque non dal codice privilegiato per il testo critico) e facendo seguire gli altri a seconda del loro rapporto con esso. Poco o nulla viene detto invece dei criteri adottati per la definizione del corpus dei fabliaux: 127, come si è detto, contro i 160 di Nykrog, i 152 di Montaiglon e Raynaud, i 147 di Bédier, o addirittura i 65 di Jodogne e i 60 di Kiesow<sup>3</sup>: un rimando almeno ad alcuni degli articoli pubblicati dagli editori negli ultimi anni, in cui questi criteri vengono enunciati, sarebbe stato forse opportuno<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> P. Nykrog, *Les fabliaux. Etude d'histoire littéraire et de stylistique médiévale*, Copenhague 1957.

<sup>3</sup> Nykrog, *Les fabliaux*; Montaiglon e Raynaud, *Recueil*; J. Bédier, *Les fabliaux. Etudes de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen Age*, Paris 1893; O. Jodogne, *Le fabliau* - J. C. Payen, *Le lai narratif*, Turnhout 1975 (Typologie des sources du Moyen Age occidental, 13); R. Kiesow, *Die Fabliaux. Zur Genese und Typologie einer Gattung der altfranzösischen Kurzerzählungen*, Berlin 1976.

<sup>4</sup> Mi riferisco in particolare a W. Noomen, «Qu'est-ce qu'un fabliaux?», in *Atti del XIV Congresso internazionale di linguistica e filologia romanza* (Napoli, 1974), 5 voll., Napoli-Amsterdam 1976-1981, vol. v, pp. 421-32; N. van den Boogaard, «Le Nouveau recueil complet des fabliaux», *Neophilologus* 71 (1977): 233-46; id., «La définition du fabliau dans les grandes recueils», in *Epopée animale, fable, fabliau*. Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne (Evreux, 1981), publiés par G. Bianciotto et M. Salvat, Paris 1984, pp. 657-68.

Ogni testo è preceduto da un'introduzione che contiene l'elenco dei testimoni, una descrizione delle caratteristiche delle varie versioni, un'analisi della tradizione, e la giustificazione della scelta del manoscritto-base per il testo critico, senza tuttavia alcun tentativo di tracciare uno stemma. Seguono poi delle brevi considerazioni sull'autore, la datazione e il luogo di provenienza, un riassunto del contenuto e una bibliografia delle edizioni e degli studi. Le trascrizioni seguono da vicino la lettera dei codici: sono sciolte le abbreviazioni, ma si rispecchia il sistema di punteggiatura del manoscritto; gli interventi si limitano alla correzione dei lapsus più evidenti. Gli emendamenti introdotti, e ogni peculiarità del manoscritto, vengono segnalati in calce nella rubrica «Leçons du manuscrit», mentre gli emendamenti possibili sono registrati, sempre in calce, in quella delle «Notes critiques». Ulteriori commenti e suggerimenti di lettura sono rimandati alle «Notes et éclaircissements» alla fine del volume.

La disposizione sinottica delle versioni presenta sempre difficoltà di numerazione dei versi, problema risolto qui con una numerazione individuale per ogni versione con rimandi interni dove un gruppo di versi si trova spostato in un manoscritto rispetto ad un altro. Mi chiedo se non sarebbe stato preferibile usare un sistema unico per tutte le versioni, con una numerazione a parte per eventuali espansioni, che avrebbe reso più evidenti le aggiunte e le soppressioni di una versione rispetto all'altra.

I testi critici, come si diceva, sono basati sulla versione giudicata 'migliore'. Merito degli editori è di essersi allontanati da quella che è stata la tendenza dei filologi del passato, che hanno generalmente privilegiato il manoscritto A. Gli editori del *NRCF* hanno convincentemente dimostrato, anche in altra sede<sup>5</sup>, che questo codice, di solito molto corretto, è opera di 'editori' del XIII secolo che miravano, oltre che a eliminare ogni errore, ad appianare il testo, spesso a detrimento di quelli che possono essere gli aspetti più 'coloriti'. Questo è per esempio vero per quanto riguarda *Auberee*, e la scelta di C per il testo critico sembra più che opportuna, nonostante un certo numero di errori e di lacune, integrate sulla base degli altri manoscritti. Detto questo, era veramente necessario fornire un (voglio dire: un solo) testo critico? Date le premesse dell'edizione, non sarebbe bastata la trascrizione critica (e non diplomatica) delle varie versioni con una semplice indicazione della versione apparentemente più 'fedele' all'originale? Ci sembra che la presenza di un testo critico infici leggermente i buoni propositi degli editori di considerare tutti i testimoni sullo stesso piano, perché tende a privilegiare una versione che in qualche modo viene presentata al lettore come 'migliore' delle altre. Inoltre, anche se consideriamo solo i testi editi in questo volume, non tutti presentano gli stessi problemi di varianti. Nel caso di *Auberee*, dove su sette versioni cinque sono varianti di una versione comune e due contengono chiare abbreviazioni (A) o amplificazioni (F) rispetto a essa, la scelta di una delle versioni comuni

<sup>5</sup> van den Boogaard, «La définition du fabliau».

(C appunto) per il testo critico può essere forse giustificata. *Estormi*, d'altronde, è contenuto nel solo codice A, e ci si chiede che senso abbia fornire prima una trascrizione diplomatica, comunque emendata, e poi un'edizione critica dello stesso testo (e questo sarà ovviamente il caso di tutti i fabliaux trãditi in un manoscritto unico). Infine, *Constant du Hamel*, analizzato da Rychner nel suo studio sulle varianti nei fabliau<sup>6</sup>, ci è giunto in quattro manoscritti: Rychner osserva che, di questi, ABD forniscono più o meno la stessa versione, mentre quella di J è alquanto diversa (Rychner lo imputa a una fase di trasmissione a memoria), tanto diversa da meritare la pubblicazione parallela di alcuni episodi, quasi come se si trattasse di due fabliaux distinti, secondo i criteri di Rychner. Quando dunque nel *NRCF* gli editori decidono di privilegiare D per il testo critico, vengono effettivamente meno ai loro propositi iniziali: infatti, perché non dare anche un testo critico di J? Sottolineamo questo problema non tanto per *Constant du Hamel*, ma per quello che avverrà nei volumi futuri con testi come *Le Munier et les .ii. clers*, sopravvissuto in due sole versioni, piuttosto diverse l'una dall'altra (gli editori privilegeranno B o C?), oppure come *Le Chevalier qui fit les cons parler*, la cui versione anglonormanna (M) si distacca molto per forma e organizzazione del contenuto dalle altre versioni.

Per quanto riguarda la qualità dei risultati ottenuti sui singoli testi, mi limiterò a discutere soltanto *Auberee*, un fabliau su cui ho recentemente svolto un lavoro simile<sup>7</sup>, ma che può servire, immagino, da campione.

Le trascrizioni diplomatiche sono in genere ottime, mentre meno accurate o perfino motivate sembrano le note e gli emendamenti. Le «Leçons du manuscrit» contengono alcuni errori di stampa: tra i più vistosi, E 125 conte ma in nota contēi; dopo B 3, preceduta per qualche scherzo del calculatore da tre caratteri senza senso («b- x»), compare quella che è la nota per B 45 (ripetuta del resto al posto giusto); le note di J 42 e J 44 (*a iouster, mes bahis*) sono scambiate con quelle di E 42 e E 44 (*a ioster, mes bais*); J 452 *dormi* del manoscritto è corretto in *dormir* nella nota, come J 457 *test in teste*, ma è omessa, a J 454, la correzione di *signeu* in *signeur*. Inoltre, ci si potrebbe chiedere se era veramente necessario annotare le divisioni aberranti di alcune parole, del tipo *en voies*, *bor jois*, *a jouster*, quando questo corrisponde alle abitudini correnti del copista, oppure segnalare la confusione quasi costante, e dunque normale, del copista di E tra *c* e *s*: per esempio, per E 48 *ces paroles* e per E 49 *ces peres* viene suggerita in nota la lettura *ses*, e per E 31 *Sil* si suggerisce *Cil*, mentre niente è detto invece per E 75 *pencer* e E 76 *apencer* (da intendere ovviamente *penser*, *apenser*). Gli editori si erano ripromessi di intervenire nel testo diplomatico solo sui lapsus palesi: tuttavia, a D 255 *a tel* è corretto in *a cel*, dove in effetti la lezione del codice era ugualmente accettabile, mentre è stato lasciato nel testo il nonsenso di J 299 *dorne*, e gli evidenti errori di C 97 *meson* per *seson*, e di D 215 *la vielle* per *la dame*, come richiede il senso. Non capiamo neanche perché insistere, a A 291, 500, sulla lezione *ivrece*, mutuata dagli altri manoscritti, in

<sup>6</sup> J. Rychner, *Contribution à l'étude des fabliaux. Variantes, remaniements, dégradations*, 2 voll., Genève-Neuchâtel 1960, vol. I, pp. 110-7, vol. II, pp. 161-72.

<sup>7</sup> C. Lee, *Les remaniements d'«Auberee»*. *Etude et textes*, Napoli 1983 (Romanica Neapolitana, 11).

luogo di *irece* che fa ugualmente senso e che inoltre risponde a un tipo di cambiamenti frequente in questo manoscritto. A tale proposito, va osservato che le trascrizioni delle varie versioni di ogni *fabliau* sono state affidate a un unico collaboratore, e poi riviste dagli editori: sarebbe forse stato più opportuno affidare a ogni collaboratore non un *fabliau* ma un codice o una sua parte, in modo da permettergli di familiarizzarsi con le abitudini del copista e da evitare che resti influenzato da ciò che si trova nelle altre versioni di uno stesso testo. Questo vale ovviamente più per le grandi raccolte copiate da una sola mano che non per E (B.N., fr. 1953), per esempio, copiato da almeno undici mani diverse. Infine suggeriamo per E 605, dove la parola iniziale è parzialmente illeggibile, di leggere *Tantost* e non *Atant*, e di correggere *aparlai* in *aparillai* e non *appareillai*, sulla base di F 716 *aparilla* e in analogia a F 608 *apartier* corretto in *aparillier*, a meno che non ci troviamo davanti a un altro errore di stampa nella nota a F 520.

Il testo critico del *fabliau*, basato su C, segue molto da vicino, rispettandone anche la numerazione dei versi, il testo diplomatico. Gli interventi sono minimi e per lo più servono a integrare i versi mancanti: la linea omessa viene normalmente fornita da due o più manoscritti. Non è però chiaro perché 260.1 venga integrato sulla base di J, il solo ad avere *Eins qu'ele m'eüst a mari*, che sembra una *lectio facilior* in un manoscritto generalmente poco corretto. Seguendo lo stesso criterio, sono stati corretti con il ricorso a più manoscritti una serie di errori abbastanza ovvi, mentre la correzione di *por* in *ou* al v. 607 è congetturale. Dato il tipo di interventi, sarebbe forse stato meglio eliminare i vv. 31-2, che sono chiaramente delle aggiunte di C, o anche 226-7, che sono il risultato di un piccolo rimaneggiamento forse dovuto a un errore nella tradizione di C al v. 225, che poteva essere corretto invece sulla base degli altri manoscritti. Infine, quella di C è l'unica versione in cui manchi l'epilogo, contenente la 'morale' della storia: la sua presenza in tutti gli altri manoscritti avrebbe potuto suggerire di integrarla nel testo critico. Suscita qualche perplessità la correzione di 179 «*et vos en arés*», *dist la dame*» in «*Hé, vos en arés*» ecc., dal momento che *Et* è la lezione unanime dei manoscritti e che si accorda perfettamente con il senso, nonché la correzione di *li* in *lui* al v. 124, di *lui* in *li* ai vv. 273 e 461, e di *celi* in *celui* al v. 368: si tratta di una confusione che rientra tra le caratteristiche occidentali della lingua di questa versione<sup>8</sup>, e gli editori per il resto non effettuano interventi di sorta sulla lingua del codice. È superfluo aggiungere che il criterio di collocare le note di apparato a piè delle trascrizioni diplomatiche e non del testo critico rende assai poco agevole il controllo dei luoghi in cui sono stati operati degli interventi.

Le note al testo alla fine del volume sono in genere accurate, e lo stesso va detto per il glossario, limitato alle voci che potrebbero presentare difficoltà a chi non avesse una conoscenza specialistica dell'antico-francese.

Il *NRCF* costituisce dunque un importante passo avanti nella presentazione di testi medievali dalla tradizione instabile come i *fabliaux*, e si offre come un indispensabile strumento di lavoro per chiunque si occupi di questo corpus di testi non più relegati alla periferia degli studi antico-francesi: speriamo soltanto che il progetto, senza dubbio monumentale, riesca ad essere portato a termine in tempi non troppo lunghi. Da parte nostra, ci ripromettiamo di segna-

<sup>8</sup> M. K. Pope, *From Latin to Modern French*, Manchester 1934, 1973<sup>6</sup>, §§ 1160, 1250, W.iv.

lare i prossimi volumi e di ritornare più diffusamente sull'opera, per un bilancio complessivo, a conclusione dell'impresa editoriale. [CHARMAINE LEE, *Università della Basilicata, Potenza*]

*Mirour de Seinte Eglise (St. Edmund of Abingdon's «Speculum Ecclesiae»)*, edited by A. D. WILSHERE, London, Anglo-Norman Text Society, 1982, pp. xlii+195.

Tramandato da circa 80 codici in triplice veste linguistica — latina, anglo-normanna, medio-inglese — l'importante *Speculum* scritto da Edmund of Abingdon attorno al 1220 è solo da pochi anni conosciuto in una redazione che con ogni probabilità è quella originale (*Speculum religiosorum*): quanto questa diverga dalla vulgata (*Speculum Ecclesiae*) per stile e contenuto appare evidente dall'edizione parallela dei due testi curata da H. Forshaw nel 1973. Accanto ai mss. di SR (sei, il migliore dei quali è Bodl. Hatton 26 = H), le recenti ricerche della stessa Forshaw segnalano come fondamentale, per la ricostruzione della struttura primitiva del trattato, un nutrito gruppo di codici anglo-normanni; e anche se diversi elementi di non poco peso convergono ad indicare nel latino di H la lingua dell'originale, non si può escludere con assoluta certezza una possibile priorità del volgare<sup>1</sup>. Adattamenti sulla base del francese sono del resto le altre tre versioni latine, a cominciare dalla versione corrente (pubblicata a partire dal '500 dal Badius e poi da M. de la Bigne nella *Sacra Bibliotheca Sanctorum Patrum*), e può essere significativo ancora una volta che i codici francesi siano per buona parte molto più antichi di tutti gli altri. Senz'altro utile dunque una nuova edizione del *Mirour* (già comunque auspicabile a causa della scarsa affidabilità della precedente, curata da H. W. Robbins nel 1924), che si propone da un lato di confermare «the growing belief that the original language of the treatise was Latin and not French», dall'altro di dimostrare che «the basic French translation is a more reliable guide to the original contents than are any of the extant Latin MSS» (p. i). Sulla scorta delle indicazioni della Forshaw, i 23 codici sono raggruppati in due famiglie: A «the unrevised religious version» e B «the revised lay version»; la prima è più prossima al testo di SR, la seconda presenta caratteristiche condivise dalle altre versioni latine, la più importante delle quali è appunto la versione Labigne (L). La bipartizione è giustificata dalle varianti al cap. 36, più articolato in A, H, L, e, in via secondaria, dalla diversa estensione dei capp. 11, 13, 14, decisamente brevi solo in A e H (che però in alcuni punti presenta una stesura più ampia): i tagli al cap. 36 non sembrano accidentali, ma piuttosto dettati, come gli ampliamenti dei capp. 11,

<sup>1</sup> Cfr. H. Forshaw, «New Light on the *Speculum Ecclesiae* of Saint Edmund of Abingdon», *AHDLMA* 28 (1971): 7-33 e A. Wilshere, «The Latin Primacy of St. Edmund's *Mirror of Holy Church*», *MLR* 71 (1976): 500-12.

13, 14, dall'esigenza di adattare a un pubblico laico un testo inizialmente concepito per religiosi. La struttura primitiva dello *Speculum* sarà dunque quella testimoniata da *A* e *H*, e più dal primo che dal secondo, che qua e là avrebbe, secondo Wilshere, interpolato brani più o meno estesi ritraducendoli da un codice del gruppo *B* (pp. xiii-xvi). La versione Labigne, che offre la redazione lunga di tutti i capitoli chiave, rifletterebbe «a stage in the B-text in which expansions had been made to the earlier chapters, but in which chapter 36 had been left untouched» (p. xiii). Dal «diagram» che Wilshere ritiene di poter tracciare in base a questi dati, risulta che le due famiglie *A* e *B* sono filiazioni dirette e indipendenti della traduzione originale francese *F*, effettuata sul testo latino che è anche alla base di *H*; e che *L* deriva dal capostipite, perduto, del ramo *B*. L'edizione è dunque condotta su un rappresentante della «religious version» (St. John's College Oxford 190 = *A1*, sconosciuto al primo editore), ma per meglio evidenziare «the notable differences between the two families» (p. xxvii), a fronte del testo *A* viene stampato il testo *B* (codice base British Library Arundel 288 = *B1*). In verità le divergenze tra *A* e *B* non andrebbero molto al di là dei sopraccitati tagli e ampliamenti, che interessano peraltro porzioni molto limitate e circoscritte di testo, senza l'intervento contraddittorio e confuso dell'editore nei riguardi di *B1*<sup>2</sup>. Wilshere sembra esitare costantemente, soprattutto nei primi capitoli, tra la volontà di correggere solo «the most obvious scribal errors» del ms. (a causa del fatto che «the faulty state of the text is typical of all MSS and, by contrast, may go some way towards explaining and justifying the emendations... into the A-text») e quella di emendare e inserire parti omesse quando richiesto dalla necessità di dare una idea adeguata del contenuto del testo *B*. Perciò le integrazioni sono effettuate solo in modo discontinuo e difficilmente giustificabile, come per es.: 4.44 lacuna per omeoteleuto in *B1* di *vostre espus e delivre*, che rende senza senso la frase, non corretta nonostante la testimonianza di *B3*<sup>3</sup> e di *L* e nonostante le cadute per omeoteleuto vengano pressoché regolarmente emendate; lo stesso a 5.22, 5.44 ecc. (e cfr. P 56-7, 5.8 ecc.). Al contrario la lezione di *B1*, abbreviata rispetto ad *A1*, ma in sé del tutto accettabile, viene integrata sulla base di *B3* a 1.12 e 13-4; lo stesso a 5.81-2, 5.93-4, 6.65-6 ecc. (altri casi simili saranno commentati più avanti). Spesso le divergenze tra *A1* e *B1* non significano reale divergenza tra *A* e *B*, neanche quando il silenzio dell'Apparato, per quanto selettivo, autorizzerebbe a supporre l'assenza di varianti pertinenti nei codici francesi. Basterebbe a testimoniare *L*, che secondo W. rispecchia, come si è detto, la fase più alta della tradizione di *B*, ma che non viene utilizzato in nessun modo:

<sup>2</sup> A tener distinti i due testi *A* e *B* concorrono persino divergenze di interpunzione del tutto immotivate: 4.11, 4.27-8, 16.25, 16.36, 17.54, 31.14.

<sup>3</sup> I mss. del *Mirour* sono qui citati con le sigle adottate da Wilshere (Introduzione, pp. vi-vii): la numerazione progressiva da *A1* ad *A11* per i codici della «lay version», da *B1* a *B7* per quelli della «religious version») riflette, con qualche approssimazione, l'ordine cronologico dei testimoni.

4.30 *quant a l'alme AI, a l'a. BI, quantum ad tuam animam L*; 4.41 *de autre part AI, manca BI, ex alia parte L*; 5.53 *a luy AI, manca BI, ad illum L*; 5.62 *tant tost AI, manca BI, festinanter L*; 6.29 *ententivement AI, manca BI, diligenter L*; 8.44 *vil AI, manca BI, vilissimam L*; 9.2-3 *vices met... e dist AI, v... enseigne BI, vicia ponit... et ait L*; 9.18 *jamés AI, manca BI, nunquam L*; 16.46 *e ki est riche e ki nun. Ore oez ou devociun AI, manca BI, et qui est vere dives et qui non. Audias ergo tu cum devociione L*; 16.59 *aver AI, amer BI, habere L*; 17.21 *autre AI, manca BI, aliam L*; 17.22 *en digneté e en utilité, en digneté AI, en d. e en u. BI, in dignitate et utilitate. In dignitate L*; 17.63 *de l'evangile AI, de la paternostre BI, evangelii L*; 17.69-70 *e certayne esperaunce d'aver kuanke nous demaundoms è spostato in BI rispetto all'ordine di AI, H, L, e che si tratti di errore è dimostrato anche dalle righe immediatamente successive dello stesso BI*; 17.84 *prier e dire, AI, dire BI, orare et dicere L, ecc.4.*

Essendo ritraduzione fedele dal francese, che invece dimostra notevole autonomia rispetto al suo originale latino, *L* è talvolta unico testimone della bontà di qualche lezione di *A*, anche contro *H*:

18.2 *vus avrez VII duaries [de glorie] A, vous avez VII doayres B*. Secondo Wilshere l'aggiunta (da *A5*) serve a chiarire la presenza del futuro e rende *A* più vicino ad *H*, che legge: *dotes corporis glorificati sunt haec*; ma *L* mostra che è probabilmente errato il presente di *BI*: *in celo habebis septem dotes*; 22.21 *de la grant doçur A, manca B; H* diverge, ma ha, nel seguito, *pro sua dulci dilectione*. Secondo l'editore «the doçur of French A and the dulci dilectione of the Latin both have the appearance of pious interpolations. It may well be that the French B-text here preserves the original reading» (pp. 101-2), inconciliabile con la presenza, in *L*, di *de magna dulcedine*; 24.52 *tranchaunte pointe de cele espee AI, t. espee BI, gladium doloris acutissimi H, acutissimum punctum illius gladii L*.

Di particolare interesse il caso in cui *L* presenta una coppia di termini più o meno sinonimi dove i mss. francesi, e talora anche *H*, riportano solo uno o l'altro dei due elementi:

4.10 (*vus serrez livree*) *as crapouz AI, BI* e quasi tutti i codici; *a verms A2, vermibus H, bufonibus, vermibus et aliis turpibus animalibus L, a verms et a crapouz A6*. Dall'esame di queste testimonianze Wilshere conclude che *verms* doveva comparire in *F* e che perciò la lezione corretta è quella di *A2* (p. xxiv), così che il testo critico di *A* legge: (*vus serrez livree*) *a verms*. Certo si tratta di un binomio topico, che vari copisti potevano costruire indipendentemente, ma sembra più economico attribuirlo all'autore del volgarizzamento; 6.20 ss. *as arbres AI, BI* e la maggior parte dei codici; *as arbres e erbes A3*. L'editore, integrando il testo *A* con la variante presente nel solo *A3*, cita *H*: *arboribus et herbis* e la fonte di Edmund per questo passo (S. Gregorio, *Moralia in Job* vi.16: *Herbarum namque atque arborum*), ma non *L*, che pure legge: *arboribus et plantis*. Qualche riga dopo, di nuovo i codici si dividono tra la lezione *Erbes e Arbres*, con l'eccezione di *A4*, che ha: *Erbes sunt et arbres*. Manca qui la testimonianza di *H*, che ha un testo molto ridotto rispetto al francese, ma non quella di *L*; *arbores et herbe*. In entrambi i casi citati la presenza del binomio in codici del gruppo *A* da un lato e in *L* dall'altro rinvia a *F*.

<sup>4</sup> Anche il dubbio femminile *la sepulcre* di *B* 27.6 sembra essere errore paleografico per *sepulture* di *A*: cfr. l'unanime *sepultura* di *H* e *L*. In ogni caso i due termini non dovevano essere glossati sotto un unico lemma, come del resto *lecture* e *letrure* di 7.3.



Ancora più importa notare che *L* talora scarta errori comuni a tutti i codici francesi<sup>5</sup>:

26.6 e [*chevalers*] *vindrent A e B venientes autem milites H*, per cui si veda la nota (p. 104) dove Wilshere si limita a rilevare l'evidenza, cioè che «an original \**chevalers* has dropped out of all extant French MSS, a fact which is confirmed by the retranslation *milites venerunt L*». È comune a tutti i mss. anche l'errore di 35.4 *soleit*, contro *solet H*, dove l'editore annota: «A possible explanation is that the translator, in a moment of aberration, accidentally wrote *soleit* for *sout* under the influence of the Latin form *solet*» (p. 105), senza accorgersi che *solet* è anche nella ritraduzione *L* e che dunque occorre qualche cautela nell'attribuire l'errore a *F* anziché all'archetipo dei codici rimasti (anche se non è da escludere l'ipotesi di un emendamento congetturale in *L* o nella sua fonte). Potrebbe invece essere dovuta a svista del traduttore la corruzione presente a 12.23 ss. in tutti i mss., compreso *L*, corretta da Wilshere, come al solito solo in *A*, sulla base di *H*; così come, se non è una innovazione voluta, *annunciation* di 24.4 contro *incarnatione* di *H*. Omologo ai precedenti è l'errore più volte replicato (P 24 = 15.2, 12.4, 15.5, 15.11) *pruesce* per *prudence*, evitato nella prima occorrenza solo da *B3*, nelle altre da *A6* e *B4*; *prudencia* leggono naturalmente sia *H* che *L*; ma trattandosi del noto elenco delle virtù cardinali, era molto facile un recupero della lezione corretta da parte del traduttore di *L*. Ancora una volta siamo di fronte con ogni probabilità non a un errore di *F*, ma ad un errore di copista che ha coinvolto tutti i testimoni superstiti (cfr. anche la nota di Wilshere, p. 95, che come al solito emenda solo *A*).

I fatti fin qui rilevati potevano ben rientrare nel novero dei pochi dati sicuri in base ai quali Wilshere ritiene di poter tracciare, se non uno stemma convincente, almeno uno schema attendibile dei rapporti fra i mss.; essi infatti documentano da un lato l'esistenza di una fase della tradizione intermedia tra *F* e *AB* e dall'altro invitano a riconsiderare l'importanza e la collocazione di *L* rispetto a *B*. Per gli stessi motivi esigevano almeno una nota di commento i casi, piuttosto numerosi, di apparentamento in errore dei codici usati come base. Si tratta perlopiù di lacune, talora per *saut du même au même*, che vengono integrate talora in entrambi i testi, più spesso nel solo *A*, secondo la tendenza già rilevata a trasformare *B1* in un collettore di varianti erronee. Segnaliamo solo alcuni degli esempi più significativi:

P56 *finist cest escrit AI B1*. Nonostante la testimonianza di *L finitur liber iste et sermo* e di codici del gruppo *B*, viene emendato solo il testo *A*: *finist cest escrit [e li sermons]*. Da rilevare la scarsa funzionalità delle *Variants* raccolte, suddivise in due fasce, in coda al volume: per il caso in questione nulla viene registrato nella fascia di *B*, e solo nella fascia di *A* è possibile scoprire, accanto alle varianti di *A2* e *A3*, quella di *B3*<sup>6</sup>; 5.45 lacuna per omeoteleuto in *A1* e *B1*. Il testo *A* viene integrato tramite *A2 quant tu as seif, dunc te enbeivre il* (e notiamo che è mantenuta la 2ª pers. sing. di *A2* nonostante *A1* usi la 2ª pers.

<sup>5</sup> In almeno un caso, in corrispondenza di 2.3 ss., *L* è anzi il solo a conservare la lezione corretta, mentre lo stesso *H*, col quale *A* coincide perfettamente, ha una lacuna (integrata nell'ed. Forshaw) condivisa, con variazioni, da *B*.

<sup>6</sup> Non si tratta di un caso isolato: cfr. anche P 24, P 48-50, P 56, 4.32, 5.18, 5.74, 12.4 ecc.

plur. in tutto il passo, con anafora e *quant vus*). Da segnalare il silenzio dell'Apparato e la presenza di *L et quando sitim [habes] tunc te potat*, accanto ad *H sicientem potat*; 6.19 ss. *Sun savoir poez vus ver si vus pernez garde cument il ad doné a checune (aukune B) creature: [as uns] estre sanz plus, cum as peres AB*. Qui era invece da evitare l'integrazione di *as uns* in *B1*, a causa della variante precedente: si veda del resto *L Sapienciamque Dei potes videre si bene attendas quomodo dedit pluribus creaturis esse solum, ut lapidibus*. In più, non è detto che sia *A* a conservare qui la lezione migliore: cfr. infatti *H Ipsius Dei sapienciam intelligis in creaturis in hoc quod quibusdam dedit esse tantum, ut lapidibus*; 8.28 spostamento, erroneo, di termini condiviso da *A1, B1* (non è dato sapere come si comporti il resto della tradizione manoscritta) e *L: de ire nissent tensuns, emflure de quor, huntuse parole, dedeyn e blasphemies. De tristesse nissent malise (De accidie nissent tristece, malice B1) rancur de curage, manaces, desperance A1 e B1, contro H De ira nascuntur rixe, cordis inflacio, rancor animi, indignacio, mine, opprobria, blasphemie. De accidia nascuntur tristicia, malicia, desperacio, negligencia*. Da rilevare che la variante di *B1* coincide con *H*, mentre *A1* si avvicina maggiormente a *L: de tristicia vel accidia nascuntur malicie*. Il testo *A* viene reso perfettamente parallelo ad *H* con l'ausilio di *A5*; 11.9 omissione di *que fere ne dussez* reintegrata stavolta in entrambi i codici sulla base di *A3* rispettivamente e di *B3*. Altre lacune sanate in entrambi i mss. si trovano a 17.24 e *curioses* (testimonianza di *A2, B3, curioso H, curiosa L*), 17.74 *est contenue* (dove è citato in appoggio il solo *A5; ingeritur H, continetur L*), 24.34 *semblable* (sulla base di *B2, B3; equalis H, ad L*). 11.52-3 *ki ne vot meymes son prome demeyne par se damagier A1 B1*; il testo critico *A*, corretto tramite *A2*, legge: *ki ne vot par sei meymes son prome d.*; 15.13 *meillur A1 B1, greignur* il testo critico *A*, corretto su *A2 e A5, maior H, maius L*; 15.17 *l'autre est adversité A1 B1*. Nel testo *A*, Wilshere espunge *est*, che appare senz'altro erroneo; ma l'emendamento non è così sicuro da rendere superflua una nota giustificativa o, se esiste, il sostegno di altri codici: anche *autre* infatti appare inutile e sia *H* che *L* leggono semplicemente *et adversitas*; 16.67 *Riches sunt ki unt e ki eyment mes kil ne (m. qe il B4) eient; povres sunt ki unt povreté e (e qi B4) eyment, e ki unt richesce e eyment povreté A1 B4*. Qui la lezione, identica, di *A1 e B4* — usato come base in assenza di *B1* — viene corretta con l'ausilio di due codici distinti e con testi divergenti, così che si instaura tra *A* e *B* una difformità artificiosa. Inoltre, mentre *A* viene emendato sulla base di *B3*, il testo *B* accoglie anche varianti di mss. del gruppo *A*, con i risultati seguenti: testo *A Riches sunt ki unt [richesces e les < B3] eyment, [e qui ount povreté e ayment richesces < B3]*; testo *B Riches sount qi unt [richesses < B3] e qi [les < B3] eyment, [e riches sunt ke lé eyment < A3] mes qe il [ne lé < A3] eyent* (dove la forma *richesses* è erronea: cfr. Apparato e *B* 16.74). Crediamo inoltre che entrambi i contesti siano stati inutilmente dilatati, e che l'errore consista presumibilmente in una aplografia a partire da una lezione *richesces, e ki les eyment, e ki les eyment mes k'il ne les eient*, tanto più che in questo senso sembrano deporre sia *H (Divites ergo vere sunt tam habentes et diligentes divicias quam non habentes sed habere cupientes)* che *L (Divites sunt qui divicias habent et amant, aut qui divicias non habent sed illas amant)*. È dunque probabile che siano stati codici come *A3 e B3* a innovare, introducendo varianti chiarificatorie di un testo lievemente ellittico. Il medesimo procedimento è attuato da Wilshere a 30.14, dove *A1 e B1*, identici in una, supposta, lacuna, vengono emendati con codici diversi (entrambi del gruppo *A*) e con lezioni differenti, nessuna delle quali particolarmente vicina al testo di *H*: in più *L* coincide con *A1 e B1*. 17.129 testo *A: Et ne nos inducas in temptacionem, ne sufrez pas ke nus seuns mené (vencuz A1) en temptacion del diable, ne de la char, ne del mund. E ne mie sulement de temptaciun, sed libera nos a malo*; testo *B: Et... temptacionem, ne soeffrez pas ke nous seoms [mené en*

*temptacion. Et vous ne devez pas penser qe vous ne soyez tempté mes qe vous ne soiez]* *venkus en temptacion* ecc. La divergenza tra *A1* e *B1* è accentuata dall'integrazione operata in *B1* sulla base di *B3* e dalla correzione di *vencuz* di *A1* in *mené* (giustificata con *A2*, *A5*, *B3*). Molto probabilmente invece *B1* presenta una delle tante sue lacune per omeoteleuto (*temptaciun/temptaciun*) a partire da un testo identico a quello di *A1*: e proprio in questa direzione va anche la testimonianza di *L* *Et . . . temptacionem. Hoc est ne paciariis nos vinci in temptacione diaboli, carnis, vel mundi. Et non solum de temptacione* ecc.

Caso emblematico di pessimo utilizzo delle varianti, determinato dall'intento di far coincidere il testo *A* con quello di *H* (per cui si vedano anche 4.10, 8.16, 18.11 ecc.) è il seguente:

25.32 ss. *E les disciples retournerent en la cité, e furent ensemblez en une meson sis vins hommes pur entendre la venue del Seint Espirit, ausi com Nostre Seynur les avoyt comandé A1; E les disciples retournerent en la cité e furent en junés e en oreysons dekes a la venue del Seint Espirit. E furent ensemblez en une meson VI XX hommes por attendre la venue del Seint Espirit, ausi ecc. B1*, che corrisponde esattamente a *L*: *reversi sunt . . . ibique fuerunt in ieiunis et oracionibus usque ad adventum Spiritus Sancti. Fuerunt enim congregati in una domo centum viginti homines expectantes adventum Spiritus Sancti ecc.* Wilshere non sembra accorgersi che con ogni probabilità *A1* diverge da *B1* solo a causa di un lacuna per omeoteleuto *furent/furent* (i casi di omeoteleuto sono numerosissimi in tutti i codici del *Mirour*), e in ogni caso è convinto che il riferimento ai *sis vins hommes* presente in alcuni mss. francesi e condiviso da *L* sia frutto di una interpolazione suggerita da *Atti* 1.15 *erat autem turba hominum simul, fere centum viginti*, dal momento che non compare nulla di simile in *H*: *permanserunt simul in domo vacantes ieiuniis et orationibus usque ad adventum Spiritus Sancti*. E con *H* concorda integralmente il testo critico *A*, ottenuto combinando *A1* con *A2*: *furent ensemblez en une meson [en junés e en oreisons deske] la venue ecc.* Ma in realtà la variante di *A2* non corrisponde affatto a *sis vins hommes pur entendre* di *A1*, poiché la lezione esatta del codice, come mostra l'Apparato, è *furent en j. e en o.deske*, cioè la stessa di *B1* e *L*, dai quali *A2* diverge soltanto a causa di un (probabile) omeoteleuto *esprit/espirt*, che elimina la presunta interpolazione (presente tra l'altro anche in *A5*, come si ricava dalla nota a p. 104, e in *A3*, che è uguale ad *A1*). Una *combinatio* altrettanto maldestra si registra a 11.5, dove viene inutilmente dilatato il testo di *B1*, in ottemperanza, crediamo, ai discutibilissimi criteri ecdotici già ricordati.

Più in generale, Wilshere accoglie da *H* molte indicazioni riguardo alla estensione del testo francese (per es. 6.5, 21.28, 24.30) e viceversa (26.8, 26.29, 33.20-21) — e si è già notato come questo procedimento si riveli infruttuoso o addirittura controproducente a causa della notevole autonomia del *Mirour* rispetto a *SR* — mentre ne trascura alcune, più puntuali, che correggono errori di *A* oppure appoggiano lezioni di *B*:

5.115 *conusance de Deu meymes A, conisaunce de vous m. B, tui ipsius cognicionem* leggono sia *H* che *L*: che si tratti di errore di *A* è anche ribadito dal fatto che la lezione corretta è replicata poche righe dopo, dove tutti i testimoni concordano; 12.13 *amer e aver A, aver e amer B, habendum et amandum H e L; 17.7-8 priez A, priez B, orare volueritis H, oratis L; 36.29 Si vie de homme est si grande . . . ke nule creature ne la pot entendre A (manca B), Si ergo anima,*

*que est vita hominis . . . tam magna . . . est, ut nulla creatura ecc. H*; e anche *L Si anima hominis sit tam grandis ecc.* In qualche punto *H*, *B* e *L* concordano in brevità contro *A*: 3.8-9 *poez vus venir A* manca in *H*, *B*, *L*, così come 17.146 *apertement*, 19.17 *pur estre plus certifié*, 26.29 *tut droyt*.<sup>7</sup>

Certo le punte di massima identità, nel lessico e nel contenuto, tra *B* e *H* contro *A* oppure *A* e *L* si registrano in alcune sezioni dei capp. 11, 13, 14: ciò potrebbe comprovare l'opinione espressa da Wilshere che in questi punti *H* abbia operato delle aggiunte ritraducendo da un codice del gruppo *B*. L'ipotesi che *H* sia una parziale ritraduzione, in zone limitate del testo, semplifica senza dubbio la complessa questione dei rapporti tra *A* e *B* da un lato e tra *SR* e *Mirour* dall'altro, eliminando gli ultimi dubbi sulla priorità del latino rispetto al francese: purtroppo l'editore ci informa che la sua opinione è condivisa da H. Forshaw, ma non fornisce altri elementi a sostegno tranne un fuggevole accenno a differenze di stile e tono.

Decisamente scarno, anche più di quanto non illustrino le premesse (p. 91), è pure l'Apparato delle varianti, che si riduce di fatto a un repertorio di (quasi) tutte le varianti utilizzate nella costituzione dei due testi *A* e *B*, seguite dalle sigle dei codici (non tutti) in cui compaiono. Varianti significative non inserite a testo sono riportate molto di rado, e interessano quasi esclusivamente i capitoli iniziali: non si fa eccezione nemmeno per i capitoli chiave o per i molti casi in cui, divergendo il testo *A* dal testo *B*, era opportuno mostrare che anche in codici della seconda famiglia era presente la lezione corretta<sup>8</sup>. Probabilmente la scarsa consistenza dell'Apparato è legata alla scelta di riprodurre, accanto ad *A-text*, quello che solo impropriamente può essere definito *B-text* e che, in base ai criteri già discussi, è stato forzato a testimoniare un buon numero di varianti di provenienza eterogenea: era tutto sommato preferibile evitare l'edizione in parallelo dei due testi e concedere uno spazio di gran lunga più ampio alla testimonianza dell'intera tradizione manoscritta. [LUIGINA MORINI, *Università di Pavia*]

<sup>7</sup> Il testo latino diverge purtroppo notevolmente da quello volgare a 16.9, dove *A* legge: *n'ay poer de doner a manger . . . ne hostel, kar jo n'ai dunt jo puse visiter lé prisuns*, contro la variante, senza dubbio più convincente, di *B* *kar jeo n'ay dunt. Ne jeo ne puisse v. les p.*, condivisa da *L*. La testimonianza unanime di *ABL* porta ad individuare un errore, di lieve entità, nel latino di *H*: 6.35 *les creatures ke sunt en cest mund A, les c. de c.m. B, creature que sunt in isto mundo L*, contro *huiusmodi creature H*; e che non si tratti di svista del traduttore è dimostrato dal contesto.

<sup>8</sup> Talora varianti di *B* sono registrate solo nella fascia *A* o viceversa, oppure la stessa variante compare in entrambe le fasce, ma proviene da codici diversi (cfr. 16.69/94 che segnala *B3* in *A*, *A7* in *B*). Altro elemento di confusione è dato da alcune sviste: assenza della sigla del codice di provenienza (6.30, 17.81) o della variante (17.53); inutile registrazione di varianti di *B1* e *A1* (6.12, 22.13), ecc.. Ridotto et eterogeneo è anche il corredo di Note che, col Glossario, completa l'edizione, ed è in qualche punto (5.82, 16.4, 24.52) integrativo dell'Apparato. Da segnalare una duplice inesattezza nella nota a 14.7, dove, a proposito di un *actuel* in *A*, si afferma che il termine non compare in *H*, il che è solo parzialmente vero, perché solo poche righe prima del punto in questione *H* ha un *actuale* non tradotto in *A*; e dove la glossa «*peccatum actuale*, i.e. *originale*» è chiaramente erranea.

ANTHONY MASTROBUONO, *Essays on Dante's Philosophy of History*, Firenze, Leo S. Olschki, 1979 («Biblioteca dell'Archivum Romanicum», serie I, vol. 136), pp. 195.

In *Essays on Dante's Philosophy of History*, Anthony Mastrobuono reads the *Divine Comedy* as a dramatization of a coherent vision of salvation history. He finds that the crucial structure sustaining the poem is essentially Christological. Drawing on biblical typology, Mastrobuono shows that the story of Christ's Incarnation, Crucifixion, and Resurrection informs practically every level of the *Commedia*. He posits that Dante's personal redemption is analogous to mankind's general redemption, then proceeds to define Dante's systematic correlation of the secular and sacred strands of history by examining the pilgrim's journey in light of the temporal duration from Good Friday, when the quest begins, through Easter Sunday, when Dante enters Purgatory proper. A close textual scrutiny of the Prologue Scene (*If* I-II) and of the Pre-Purgatory (*Pg* I-VIII) is revelatory of what Mastrobuono terms «Dante's theology of history», the view that secular reality is a vital part of a divine plan of salvation. In the process, the author shows how secular history and providential history, while traditionally viewed as simple antitheses in writers like Augustine, are interdependent in Dante's imagination.

The first chapter traces the development of Dante's sense of history from the *Monarchia*, in which he constructs an 'a priori' philosophy of history by a process of rational deduction, to the *Commedia*, in which he formulates an 'a posteriori' theology of history by empirically observing the achievements of the Roman Empire and inferring that it was willed by Divine Providence. Mastrobuono compares Dante's method in the latter work to that used in the *New Science*, where Vico analyzes historical facts (the *certum*) and attributes human progress to a providential design. For Dante, Rome is similarly guided by divine intent for the dual purpose of preparing the world for Christ's Advent and of propagating the faith through justice and peace. Such a spiritualistic understanding of history was not fully present in the *Monarchia*. Here Dante attempts, according to Mastrobuono, to draw together philosophy and history as he establishes mankind's unity by virtue of a common *telos* demonstrable by reason. At the same time Dante severs theology from philosophy in the *Monarchia* when he advocates the separation of Church and State. By the time of the *Commedia*, however, Dante's view of God's transcendent historical plan has changed from a position that could be proved by philosophical argument to one that depends solely on religious belief. In Mastrobuono's terms, Dante's vision has shifted from a philosophy of history to a theology of history. By delineating the Florentine's deep sense of the religious impulse behind history, Mastrobuono prepares the reader well for his own emphasis on allegory, which is essentially the interpretation of Christian history, and on liturgy, which is the communal celebration of it.

Chapter II of Mastrobuono's book examines the first two cantos of the *Inferno* as an allegory of the Theologians. By this Mastrobuono means that the Prologue Scene, and indeed all of the *Commedia*, is true in so far as it relates, by analogy, to sacred biblical history. This typological relationship enables Mastrobuono to interpret the first two cantos as a drama of salvation history, a reading which he supports by citing the Letter to Can Grande, in which Dante himself states that the allegorical sense of the *Commedia* is man's

redemption wrought by Christ. Accordingly, the author claims that the rising sun which the pilgrim beholds in *If 1* symbolizes Christ's Coming, while the hill flooded with light represents Golgotha, scene of the Crucifixion. The encounter with the Leopard (Lust), Lion (Pride), and Wolf (Death) is an allegorical reenactment of the Fall, the effects of which were overcome by Christ's Death. Mastrobuono also shows that Dante's choice of Virgil as guide arises from the pattern of history, since pagan Rome paved the way for Christian Rome. The meeting of Virgil and the pilgrim in the first canto, before the Crucifixion, is thus a historical allegory of Rome's encounter with Judaism, while the nexus between pagan poet and Christian poet in the second canto, after the Crucifixion, symbolizes Rome's reception of Christianity.

The final section of the book applies the principle of analogy to the Pre-Purgatory, which is elucidated as an allegory of the Resurrection. First, Mastrobuono argues in detail that two chronologies are involved in the transition from Hell to Purgatory. When Dante and Virgil arrive at the center of the earth in *If XXXIV*, they must switch from Jerusalem time to Purgatory time, which is exactly twelve hours ahead. Mastrobuono proposes that the first day in Purgatory is not Easter Sunday, as it is generally interpreted, but rather that it corresponds to the night between Holy Saturday and Easter Sunday in Jerusalem. He proceeds to analyze the unfolding drama of the Ante-Purgatory in terms of the liturgy of Holy Saturday, with particular emphasis on the *Exultet*, the prayer for the blessing of the Paschal Candle. Mastrobuono finds that the three levels of Dante's narrative — historical fact, sacramental representation, and Old Testament type — coincide with the triune-layered signification of the *Exultet*. The entire Easter Vigil Service, comprised of the *Exultet*, the Prophecies, the Blessing of the baptismal font, and the Vigil Mass, along with the Holy Saturday Matins, correspond thematically to the actions in the first nine cantos of the *Purgatorio*. This series of typologies receives further justification from the five liturgical psalms actually named in these opening cantos. Aside from specific liturgical texts that are sung explicitly, many are referred to obliquely by Dante. For example, his desire to sing of the realm where the human spirit is purified closely echoes a verse from the *Exultet* that stresses how God should be praised vocally for undoing the effects of original sin by the willing sacrifice of His Son. Similarly, the pilgrim's sense of spiritual renewal in *Pg 1* is an analogue of the First Prophecy, which stresses the creation of the world as a figure of baptism and of the Resurrection. This connection continues as Dante, in emulation of Christ's lowliness and baptism by St. John, is girded with the rush of humility and washed by Virgil.

The second canto, with the arrival of the angel pilot and the boat of souls, is compared to the action of psalms of the Second Nocturn, which links the procession of the Ark of the Covenant to Mt. Zion with Christ's triumphant entry into heaven. The luminous angel is, like the Paschal Candle, a symbol of the baptism of the Israelites in the Red Sea. Both the Fourth Prophecy and third level of the *Exultet* deal with the Exodus Story, directly referred to when the souls in the boat sing *In exitu Israel de Aegypto*. Psalm 54 of the Third Nocturn, which presents Jesus's victory over his enemies, is compared by Mastrobuono to the drama of Manfred (*Pg III*), excommunicated soul who nonetheless triumphs over his opponents (Pope Clement IV and the Pastor of Cosenza) and is saved. Manfred's wounds are hence emblematic of the stigmata of Christ. Psalm 76 of the Third Nocturn depicts Jesus exultant over Satan, just as Dante describes Buonconte da Montefeltro successful over the devil. Moreover, this psalm recounts Jesus's resting in the tomb, an idea which is translated in Dante's text as the gathering of the late penitents around a great rock.

At this point in the *Commedia*, it is noon in Purgatory but midnight in Jerusalem. This is why the souls in the fourth canto chant the *Miserere*, the song sung at the completion of Holy Saturday Matins. By the sixth canto, it is the dawn of Easter day in Jerusalem, at which time the Mass is celebrated. This explains the curiosity of the souls (*Pg* v) concerning Dante's body, for it is a veiled reference to the central mystery of the Mass, the Transfiguration of the Eucharist. Dante's invective against Italian politics in the sixth canto corresponds to the second psalm of Easter Matins, which begins with a denunciation of the Kings of the earth and ends with a prophecy of the universal reign of the Messiah.

Mastrobuono proceeds with a valid argument concerning the sacramental representation that takes place in the Valley of the Princes. At this point in the text, dawn is rising in Jerusalem and the Church, in accordance with the Easter liturgy, is about to sing the antiphon *Regina Coeli*, celebrating Mary as the mediatrix between man and God. Within the dramatics of canto VII, the souls of the negligent rulers sing *Salve Regina*, a hymn that similarly praises the Virgin in her role as intercessor. Then, in the eighth canto, two angels from Mary's bosom banish the serpent from the valley. Mastrobuono reads this as an allegory of Christ's Resurrection, commemorated on Easter Sunday in Jerusalem, since the Savior came from Mary's womb and conquered Satan by bringing man His Saving Grace. This interpretation is strengthened by the fact that the *Te Deum*, traditionally sung on Easter to commemorate Christ's Rising from the dead is heard by Dante in *Pg* IX, just as he enters the Gates of Purgatory proper. Moreover, the subject of the Easter Lauds is precisely the struggle of God against the Floods, prefiguring the battle of Christ against Satan. Furthermore, in the ninth canto, Dante's dream of the eagle is a direct reference to Vigil Night, for the eagle is an icon of the Resurrection.

The chapter concludes with the central idea that Dante could not pass through the gates of Purgatory proper before the Resurrection had been celebrated in Jerusalem. If the encounter of Dante and Virgil on Good Friday in the Prologue Scene represents the encounter of Judaism and Pagan Rome on the historical stage, so too the Purgatory itself is an emblem of the Christian era. In this context, the Pre-Purgatory functions as a symbol of that hopeful vigil of the faithful who were awaiting Easter dawn. The references to Dante's movement from Egypt to Jerusalem (*Pd* xxv 56-7) and from thralldom to liberty (*Pd* xxxi 85) thus harmonize with the poet's overall sense of salvation history, which is both the progress from the Old Law of Moses to the New Law of Christ, and the conversion of the soul from the miserable bondage of sin to the joyous freedom of grace.

I have preferred to summarize *Essays in Dante's Philosophy of History* so that the flow of Mastrobuono's thought would not be broken. Though his arguments are complex, they are not always convincing. I will now critically review the merits and shortcomings of the book, singling out those points which I feel require special comments. First, it must be said that Mastrobuono's work is important because it transcends the traditional technique, exemplified by the *Lectura Dantis* series and elsewhere, of examining the *Divine Comedy* piecemeal, canto by canto. Instead, the author does an impressive job of reading first the Prologue Scene, and then the Pre-Purgatory, as a continuous typological drama of the events that transpired from Good Friday to Easter Sunday. This approach enables us to see the unfolding of the story while simultaneously

perceiving the meaning each canto has within a larger context. Sparing the reader a long-winded summary of the critical debate about whether Dante's work should be read as an allegory of the Poets or of the Theologians, Mastrobuono merely adopts the latter interpretive strategy and accepts the truth of the literal level. His suggestions are impressive for the boldness with which they depart conventional scholarly assignations. While this bravery often leads to excess, as when he suggests that Belacqua resting by the rock may signify a guard sleeping at Christ's tomb, Mastrobuono's ideas are provocative and fresh.

The author is most successful when he gives tentative readings, rather than when he merely assumes correspondences that are often forced, unnecessary, and suspicious. He occasionally indulges in broad simplifications that lend little support to his argument. For example, the parallel he draws between God's delayed revelation of His Name to Moses and Sordello's reticence to tell his name to Virgil seems gratuitous. Likewise, his comparison of La Pia and Jacopo del Cassero to the two thieves hung with Christ appears fallacious. On the other hand, Mastrobuono's linking of the hill Dante sees in *Inferno* 1 with Golgotha is significant because it anchors the Prologue Scene to some biblical and, indeed, historical reality, and because it departs radically from the traditional view of the hill as the virtuous life defined by Aristotelian philosophy. This natural virtuous life, as Mastrobuono points out, was lived by the pagans who are now in Limbo but are barred from the ascent which Dante successfully makes. The author's reading thus eliminates some of the difficulties associated with the accepted interpretation.

Mastrobuono's discussion of the Prologue Scene, while less cogent than that of the Pre-Purgatory, is interesting in its rationale for the prominence of the She-Wolf. If this animal is an allegorical representation of Death, various attributes such as her leanness (Death is iconographically skeletal), her greed (Death desires and comes for all living things), her ability to cause grief and terror (Death's approach kindles these emotions), her mating with many creatures (Death is universal), and her release from hell by envy (Death was sent into the world through the devil's spite) can satisfactorily be explained. Mastrobuono necessarily interprets the Veltro who will slay the Wolf as Christ, Who in effect made Death die with Him on the Cross. It is important to note, however, that this salvific figure will come to redeem an Italy evoked through the victims of the civil war between Turnus and Aeneas (i. 106-8). This emphasis on secular politics invites the possibility that the hound may be a temporal savior, perhaps an Emperor who shares the virtues of Christ. As Mastrobuono himself points out in the first chapter, Dante always keeps secular history distinct from eschatological expectation. The temporal-political interpretation of the Veltro prophecy can not be as readily dismissed as Mastrobuono will have us believe. His argument leaves me unconvinced, and it surely leaves the Veltro allusion to its well-earned obscurity.



Mastrobuono's soundest interpretation is also his longest. His essay on the Pre-Purgatory is noteworthy for the textual evidence he amasses in order to correlate Jerusalem time with Purgatory time, and then to link this temporal schema to the proper liturgical passages. This chronology succeeds well as the author proceeds to narrow down the vaguely liturgical sound of the Pre-Purgatory in terms of specific Easter week texts. He presents persuasive parallels between *Pg* VII and the *Exultet*, and between the angels' defeat of the snake and Christ's victory over Satan. Yet he sometimes ruins the lucidity of his argument with lengthy digressions, like his discussion of Scholastic logic and the Thomistic view of original sin, which illuminates Virgil's notion of Adam's transgression but adds little to the central concern of studying the liturgical nature of the Pre-Purgatory. Moreover, Mastrobuono often works against a consistent one-to-one allegorical meaning by trying to force every character and event into a biblical framework. For example, he makes Buonconte a figure of Christ, and three pages later Buonconte symbolizes Jonah. Similarly, La Pia is likened to the thief asking Christ/Dante for remembrance, out can both Dante and Buonconte be *figurae Christi* in the same canto? Again, Nino Visconti and Malaspina are compared to the two disciples on the road to Emmaus, yet so is Dante.

Mastrobuono likewise applies this Christocentric methodology rather indiscriminately to classical allusions. Because he repeatedly links the sun with Christ, he interprets the Phaethon reference (*Pg* IV 70-75) as analogous to Christ's proving His Divinity at the Resurrection. But the context is clearly negative — it stresses Phaethon's failure to drive the Sun's chariot, and his subsequent death. This Ovidian myth is recalled as an ironic foil to Christ's life and rebirth, for Phaethon's path was that of pride rather than humility, and he died and did not rise again. In fact, Phaethon's fall is consistently linked, in the mythographic tradition, with the rebellion and fall of Lucifer. By imposing a Christological meaning on the classical story, Mastrobuono carries out his own intention while simultaneously subverting Dante's.

The tendency to Christianize even non-Christian figures is manifested in his treatment of Cato, whose function he links to that of the Psalmist in the First Nocturn. This analogy is misleading, because the pagan Cato belongs to the world of nature rather than grace, and therefore lacks the insights into God's Wisdom and Eternal plan manifested by the Psalmist. Cato does not know where he is going, nor where Virgil and Dante will go. Mastrobuono proceeds to compare Cato to Abraham, and briefly addresses the issue of Dante's choice of a Pre-Christian character as watchman of the Pre-Purgatory. But the author does not fully explain the dual role of Cato as both a historical person who fought for political freedom and as a figure of an Old Testament Patriarch who also prefigures Christ. Mastrobuono oversimplifies the doctrinal complexities surrounding Cato: he tells us why Dante needed a pagan to guard the Pre-Purgatory, but not why Dante specifically selected Cato, a suicide and advocate of republicanism.

The author lapses into a similar error when he claims that Casella's

song (*Pg* II 112) is sung in praise of God's Wisdom in saving men from eternal death. Although he notes that the song is actually Dante's own composition about philosophic love taken from the *Convivio*, Mastrobuono ignores the important implications that the song's theme has within the canto. He misses Dante's point which is, as I take it and as Cato's rebuke implies, that mere philosophy can not lead one to salvation. Casella's song is thus set at odds with and *not* in accord with the moral imperative to disperse, encapsulated in the canto's other important song, *In exitu Israel de Aegypto*. Mastrobuono merely sidesteps the negative connotations of the lyric by unconvincingly asserting that «the act of pausing awhile in order to listen to Casella's song may in fact mean one thing to Dante, another thing to Cato, and another very different thing to Casella and the other spirits» (p. 124).

Despite these reservations, Mastrobuono succeeds in his overall intention to delineate Dante's theology of history through a close reading of *Inferno* I and II, and of *Purgatorio* I-IX. He gives his readers great insight into the plethora of biblical symbolism in which Dante was steeped, and beautifully illustrates how Old and New Testament correspondences were combined and juxtaposed to form an Easter Week liturgy that is both fecund and evocative. Of course, any Dantesque passage can be more or less satisfactorily explained by the testimony of Christian documents. Mastrobuono's unique contribution to the study of the liturgical influence on Dante is that he attempts the first systematic correlation of the psalms and chants of the Easter service with the actions and prayers of the penitents in *Pg* I-VIII. In so doing, he increases our understanding not only of Dante's reliance on the liturgy, but also of the peculiar tone of the Pre-Purgatory, suspended as it is between elegy and hope, between the Crucifixion and the Resurrection. Mastrobuono uses the individual echoes of liturgical psalms and biblical quotations found in the cantos to elucidate a major part of the poet's thought, and to organize his findings into a coherent theory of much greater scope than that of isolated symbols like the Sun or the She-Wolf. The shortcomings of this book, perhaps the inevitable result of reading a complex work like the *Divine Comedy* as a blueprint of the Bible, do not prevent *Essays on Dante's Philosophy of History* from remaining a useful analysis of how one man's redemptive experience mirrors that of Christ and of all Christians. [CARON CIOFFI, *University of Chicago*]

*Le proprietà degli animali. Bestiario moralizzato di Gubbio*, a cura di A. CARREGA. *Libellus de natura animalium*, a cura di P. NAVONE, Genova, Edizioni Costa & Nolan, 1983, pp. 521.

Alla costituzione di un volume unitario che riunisse le edizioni, curate rispettivamente da A. Carrega e P. Navone, del *Bestiario moralizzato di Gubbio* (*Best. mor.*) e del *Libellus de natura animalium* (*Libellus*) deve aver presieduto non l'esteriore considerazione del-

l'appartenenza, in senso lato, dei due testi ad un unico 'genere', quello, per usare una definizione di necessità alquanto semplicistica, della letteratura derivata dal *Physiologus*, della letteratura dei 'bestiari', quanto quella, più attenta, della loro pertinenza ad una precisa fase di sviluppo del 'genere' stesso, cioè a «quella svolta che da un'originaria assunzione delle 'nature' degli animali come chiave di decifrazione del cosmo con connotazioni mistico-teologiche aveva fatto slittare questa tradizione... sul piano più propriamente morale, didattico, in relazione al definirsi di interessi più urgenti e pratici» (p. 173). Una affine sensibilità nei confronti della materia zoologica, un analogo assunto didascalico, esplicitamente dichiarato (Prologo, 4-6) e tenacemente perseguito in *Libellus*, ma non meno attivo in *Best. mor.*, quantunque qui esso sia asservito ad una migliore padronanza degli argomenti e ad una singolare «facilità» nel «passare dall'uno all'altro piano di utilizzazione della vicenda simbolico-paradigmatica» (p. 24), si traducono in modalità operative quanto mai dissimili: il *Libellus* «appartiene ad un tipo di letteratura edificante, estremamente *vulgata* fra XIII e XV sec.,... tradizionalmente legato, in particolare per siffatti contenuti ormai assolutamente consuetudinari, alla veste latina. Esso implica dunque non già la scelta di una lingua, ma l'applicazione ripetitiva di schemi ormai ampiamente superati, eppure stancamente superstiti...» (p. 173); di contro *Best. mor.*, «raccolta di 64 sonetti ciascuno dei quali tratta una o più *proprietates* animali e ne svolge la conseguente applicazione alla sfera simbolica e morale», rappresenta l'«unico esemplare noto dotato di tali caratteristiche, dal momento che la particolare forma metrica sfruttata dall'anonimo autore lo differenzia sensibilmente dagli altri bestiari in versi conosciuti» (p. 19). Nelle vicende della trasmissione testuale e nella storia della fortuna critica delle due opere è riconoscibile l'impronta di quella originaria diversità. La 'difformità', la 'dissimiglianza' di *Best. mor.* «rispetto ai canoni convalidati e praticati» (p. 29), supposte responsabili della limitatissima circolazione del lavoro (codice unico: Bibl. Naz. Roma, 477 V.E.), non lo devono essere in minor misura dell'interesse, inversamente proporzionale a quello del pubblico medievale, suscitato nei filologi<sup>1</sup>. Differente è la situazione del *Libellus*, il cui testo, conservato da due testimoni manoscritti: Bibl. Naz. Napoli, VIII.AA.32 (A) e VII.G.21 (B), e due a stampa: 1ª edizione curata da V. Berruerio, Mondovì, 1508 (C), 2ª per i tipi di G. Berruerio, Savona, 1524, divulgato attraverso un volgarizzamento italiano, è rimasto fino ad ora inedito, fatta eccezione per brevi estratti, benché ne fosse già stata accertata la parentela con il più noto *Bestiario valdese*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Alla edizione semidiplomatica di E. Monaci e G. Mazzatinti, *Atti della Accad. dei Lincei*, s. iv. *Rendiconti* 5 (1889): 718-29 e 827-41, hanno fatto seguito, in tempi recenti, quella, parziale, di G. Contini, in *Poeti del Duecento*, Milano-Napoli 1960, II, pp. 316-8 ed una seconda condotta con sicura perizia da M. Romano, in *AA.VV., Testi e interpretazioni*, Milano-Napoli 1978, pp. 721-888. Quest'ultima è corredata da spoglio linguistico del codice e glossario.

<sup>2</sup> C. Radicula, «Il *Bestiaire d'Amours* capostipite di Bestiari latini e romanzi», *SM* 3 (1962): 576-606.

Correttamente impegnata in un confronto mai allentato con le scelte di chi l'ha preceduta, A.C. si risolve, adeguatamente motivandola, all'adozione di un criterio metodologico di massima conservatività (cfr. pp. 32-3): condivisibile o meno<sup>3</sup>, esso è applicato con coerenza. Crediamo, tuttavia, che qualche altro caso, almeno, avrebbe potuto entrare nel novero di quelli per cui il restauro è ritenuto indispensabile:

III,9-12 la rima, qui compromessa, *maio* : *asai* ritorna, corretta, in xxxii,24 e lvi,2,4; *maio* è forma costante all'interno di verso (xxxiii,14-xxxv,5,6,13 ecc.). Più soggette, percentualmente, a corrottele nel corso della tradizione sono le denominazioni degli animali; a questo proposito, se in xxv, did. e v. 1 A.C., citando a riprova l'autorevole opinione di Goldstaub-Wendriner, garantita comunque dalla quasi totale unanimità delle fonti, emenda in [e]ale<sup>4</sup>, in xxiv, did. non ritiene di poter fare altrettanto per *mantiocora* (ma al v. 1 *manticora*), nome della fiera che dai naturalisti è associata, né in ciò *Best. mor.* fa eccezione dedicando loro due sonetti consecutivi, alla precedente. Analogamente, in vi, did. e v. 1 viene conservata la lezione del codice *serta* (corrispondente nella tradizione a *serra*), benché essa incrina la regolarità di quella rima *serra* : *guerra* : (*a*)*terra*, che «si afferma in ambito siciliano, ma è attestata anche nella poesia successiva», come dichiara, in nota, la studiosa, nell'intento di evidenziare nel nostro autore la «notevole conoscenza dei moduli più caratteristici e ricorrenti della lingua poetica del XIII sec.» (p. 31). Così, in lviii,1 troviamo *avoltone* (: *odore* : *peccatore* : *sentore*) di contro ad *avoltoio* della didascalia (ma i lessici documentano ampiamente l'esistenza della variante *avoltore*). Oscillazione nel son. xxxviii: *falcomcelli* in did., *falconcelli* ai vv. 7 e 10 inducono a sospettare di una integrazione del tipo *falco[m]celli* al v. 3.

Alcuni altri suggerimenti, in mancanza di fonti identificabili con una certa approssimazione, potrebbero forse essere derivati dal ricco repertorio dei materiali zoologici<sup>5</sup>:

xi,13 A.C. condivide la lezione di Monaci *perso*, in opposizione a Romano *preso*: se pure non si trattasse, come induce a credere l'assenza di indicazioni negli apparati, di divergenze nello scioglimento di una abbreviazione (inconveniente in cui poteva, d'altronde, essere già incorso, e tanto più facilmente, il copista), propenderemmo comunque per un intervento che salvaguardasse i «rigidi rapporti di simmetria e corrispondenza fra elementi dell'ottava ed elementi della sestina» (p. 18); *preso* richiama inequivocabilmente il v. 7 *inpiliace le corna*, e si *s'arresta* ed inoltre armonizza felicemente con la tradizione che si è imposta a partire dal *Physiologus* greco e di cui, a significativa conferma, vorremmo menzionare uno dei tardi esemplari: *artalupe... per sua natura si prende per sei medesimo dandosi morte... cioè che... corre e salta indeli*

<sup>3</sup> La studiosa stessa è ben consapevole dei rischi che comporta la sua presa di posizione (cfr. p. 33), cui è tanto più arduo attenersi in presenza di un testo la cui storia è stata indagata a fondo e per la cui ricostruzione molteplici ipotesi sono state esperite.

<sup>4</sup> Si noti, peraltro, dal punto di vista paleografico: did. *de la ale*; v. 1, di cui Romano sottolinea inoltre l'ipometria, *vocata e ale*.

<sup>5</sup> Sembrano sottintenderlo, anche se solo in x,8 *devidelo per meço*, lo *mandica* ne abbiamo espressa conferma (cfr. apparato varianti), le scelte critiche in: xlii,4 *refusata* (ms. *defusata*), riecheggiamento non improbabile dell'*eiectum... foras* della tradizione (si veda, ad es., *Phys. B*); xxxiii,3 *arieri parte* (ms. *la neri parte*), forma di cui non si può fare a meno di notare l'affinità con la corrispondente del *Bestiario valdese* (*la part d'areire*), benché fra i due testi non si possano istituire rapporti.

*grandi boschi e foreste là 've più spessi li vede e più fondati e cusì... le suoie corna s'apprendeno... a li legni del bosscho... e rimane prezo per le suoie corna... e cusì da se medesimo si prende* (*Libro della natura degli animali*, Appendice di capitoli presente nei soli codici *Ch* e *P*). XLII,7 la variante redazionale che fa capo al *Phys. B*, XIV *Nam in aquam ingredi timet, quia natare nescit; nec dat operam ut discat...* (cfr., fra i derivati, Pierre de Beauvais, *Best.*, XIV: *por ce qu'il ne scet noer; ne il n'i met nulle paine a l'apprendre*) parrebbe meglio legittimare la scelta, insolitamente conservativa di fronte a quella di A.C. (*non sa notare*) e *non se prende cura* (ms. *non deprende*), di Romano *no 'nde prende c.*; la forma non è estranea all'*usus* del testo: cfr. xxxii,4 *no 'nde scappa mai*. xxvi,1-3 *Lo lupo ane lo pectore esmesurato*<sup>6</sup>: | e nello pecto e nella boccatatura, | però a lo nemico è asemeliato: l'enunciazione della *proprietas* su cui si regge la possibilità di *moralisatio* deve coinvolgere anche il v. 2 (cfr., peraltro, il commento al sonetto); se così non fosse, almeno due elementi rimarrebbero irrelati: l'aggettivo *esmesurato* deve, in base alla tradizione, esprimere la qualità non del solo *pecto*, ma anche della *boccatatura* (si vedano v. 9 *Força del pecto* e v. 11 *força de bocca*, nonché commento al sonetto) e, d'altronde, è proprio in grazia di questa peculiarità che la trasposizione sul piano allegorico-morale può effettuarsi (v. 3 *però*). Non ingiustificatamente quindi, a nostro parere, Romano<sup>7</sup> ipotizza un fraintendimento da parte del copista di una lezione del tipo *è ne lo pecto esmesurato | enello p. e nella b.* (o forse, anche *è ne lo p.e. | è nello p. e n.b.*), né si può escludere una incertezza, un ripensamento nella stesura originaria (al proposito si vedano le fonti: Barth. Angl., *De prop. rer.*, XVIII, LXIX: *virtus luporum in pectore et unguibus viget ac in ore*; pseudo-Hugo St. Vict., *De best.*, II,20: *Lupus in armis seu humeris vires habet vel in ore...*, ecc.).

Mutano, ma non nel senso di una minore complessità, i problemi ecdotici connessi alla restituzione del testo del *Libellus*; condotta sui testimoni *ABC* (eliminata, in quanto *descripta*, l'edizione cronologicamente posteriore), essa si avvale di *A* come testo-base. Sottoscriviamo pienamente tale scelta, cui è sottesa un'attenta valutazione dei materiali tràditi: se mai un rilievo di fondo<sup>8</sup> potrebbe essere

<sup>6</sup> *esmesurato* è necessario emendamento del guasto *si mesurato* del codice. Registriamo a LII,9 l'unica occorrenza non congetturale dell'aggettivo: (*sie*) *ismesurate*; l'epitesi di *-e* nell'avverbio contraddice le abitudini grafiche di *Best. mor.*.

<sup>7</sup> Ma già Monaci-Mazzatinti proponevano, in nota: «Corr. *pecto esmesurato*, Com'ello (= en lo) *pecto en'(è) ella boccatatura*».

<sup>8</sup> Premettiamo alcune notazioni di carattere paleografico relative al ms. A, limitatamente a quei luoghi in cui il travisamento della lezione del codice ha indotto a 1) ricostruzioni non legittime, 2) rifiuto immotivato del testo-base: II,6 (*prima vice*) (così scrive anche la stampa *descripta* di C), non *vite*; II,18 *vivum lapidem (unum lapidem C)*; II,24 *natura (nature C)*, non *proprietas*; IV,1 *valde dulciter*, come in BC; V,5 *in superbiam* (la lezione in *superbia* è di B); xxv,14 *quo*, non *quando* (assenza di abbreviazioni): si veda la ripresa di xv,15; xxiv,18 *qui*, non *quia*; xxxiii,5 non *primo (gladio)*, ma *proprio*: lo scioglimento in tal senso dell'abbreviazione è ampiamente comprovato da altri esempi (cfr. cc. 195 e 195v, tra le altre) ed inoltre confermano l'ipotesi di lettura *Best. vald. M propri* ed il puntuale ricalco di xxxiii,7; xxxvii,3 *perpetui*, a testo, non è nei codici: *perpetus A, perperetus C*; analogamente, *propter* di xxx,3, assente in AC, è dovuto ad intervento dell'editore; xlvi,12 *committatus*, non *committatis*; xlvii,17 i due pronomi relativi sono rappresentati da una stessa nota abbreviativa: lo scioglimento, necessario e convalidato da C, in que ha ripercussioni sulla traduzione del passo; manca, a testo, *talis*, dopo *apis*, in xxi,1: lo attestano AC; ugualmente in xlvii,37, dopo *illud*, è caduto *Augustini*, a favore del quale si pronuncia, oltre ad A, la stampa 1524. Appartengono alla seconda serie di casi: II,6 *fit nova*; II,15 *aquile*; II,22 *Christus*; xxxiii,9 *leonis*; xxiv,19 *ratione*; xlv,4 *que*;

avanzato relativamente alla opportunità di estendere la collazione sino a comprendere la redazione in volgare italiano e quella valdese. Della prima non abbiamo direttamente conoscenza; la seconda, per la quale ricorriamo alla edizione Mayer (*Best. vald. M.*), avrebbe potuto, ci pare, essere messa a contributo (ciò, peraltro, avviene in XLVII,6: cfr. nota *ad loc.*) per suffragare le congetture più ardue. Così ad es.:

XXXVI,24 *per primam partem grifonis, hoc est pars aquile, primo debemus habere mentem... Secundo debemus habere curam... per secundam partem grifonis nam ultima pars grifonis est leo:* nell'accordo AC (ma B, pur nella usuale difformità di dettato, non contraddice: *cum parte anteriori vitam contemplativam... cum posteriori vitam activam nam secunda<sup>9</sup> pars grifonis est leo*) P.N. crede di individuare una corruzione del comune ascendente e, di conseguenza, integra, prima di *nam, intelligitur leo*. Senonché, così facendo, risulta annullato il preciso effetto di chiasmo, ma, soprattutto, si scinde la *propositio* dalla *figura* che ad essa rinvia: la trasposizione di significato, implicita nel tecnicismo *intelligitur*, opererebbe da un piano naturalistico ad un altro ugualmente fisico, non morale. La lezione di AC potrebbe rappresentare una *difficilior* non a caso banalizzata in *Best. vald. M.*: *La 2<sup>a</sup> cosa es que nos deven haver cura en las cosas terrenals, laqual cosa es entendua per la 2<sup>a</sup> partia del griffon, laqual es leon*. In XXXVIII,8-11 siamo di fronte ad un caso di 'diffrazione in assenza':

A

(Nam arma que damus diabolo sunt ipsa peccata mortalia) . . . Et quanta fortiora et turpia peccata facimus, diabolo inferuntur. Igitur quicumque timet diabolum credens ipsum habere potentiam et vigorem tunc tanto fortiora arma quibus offendimus anobis. anobis arma ipsum vel si desiderat aliquid quod est peccatum tunc eum armat diabolum et timescit.

C<sup>10</sup>

(Nam arma que damus diabolo sunt ipsa peccata) facimus tantum fortiora arma quibus offendimus nobis armat ipsum vel si desiderat aliquid quod est peccatum desiderare: tunc eum armat diabolum: et si a seipso proiecit arma dei etiam tunc armat diabolum et timescit.

*Best. vald. M.*

E quant nos faczen nous fort e plus socz peccata, tant plus fort aranduras son repostas al diavol per lasquals nos offendennos meseymes. (L'autra propriota . . .)

Seguendo il filo conduttore della correlazione *quanta... tanto* articolata secondo lo schema canonico in *Best. vald. M.* e C, benché in quest'ultimo un *saut du même* ne impedisca l'immediato riconoscimento, si rilevano due segmenti narrativi: a) *tunc tanto fortiora... (a)nobis anobis*<sup>11</sup> e b) *diabolo inferuntur... vi-*

in tutti l'apparato riporta varianti di A che non sono, in realtà, tali. Altrove siamo di fronte a semplici refusi tipografici come si rileva dalla versione italiana a fronte o, più raramente, dall'apparato; si notano lacune di: *hominem* (prima di *hobedientem*) in XXXIV,12, *se* (dopo *cessando*) in xxv,2, *multorum* (prima di *hominum*) in XXXVI,5, *veste id est hominem indutum* (dopo *indutum*: salto per omeoteleuto) in XLVII,29, *in eternum* (dopo *relinqueret*) in XLVIII,2; sono da correggere: XVIII,20 *turbatur in turbantur*, XXIV,13 *et (dare) in ei*, XXXI,4 (*animalia*) *qui in que*, XLVII,14 *sic in sicut*, XLVII,37 *qui (erit) in quid*; inspiegabile in xxv,24 *facere* («operare» nella traduzione) di contro a *iacere A, tacere C*.

<sup>9</sup> Propendiamo per una diversa soluzione della abbreviazione: *sera*.

<sup>10</sup> Ricorriamo alla veste grafica della stampa 1524, di cui possediamo una riproduzione fotografica: un controllo sull'apparato non ha evidenziato varianti rispetto a C.

<sup>11</sup> Soltanto l'immediata contiguità delle due forme pronominali, declinate l'una al dativo, l'altra all'ablativo, potrebbe dar conto della iterazione, erronea, di A e, all'opposto, della semplificazione di C.

gorem che potrebbero essersi erroneamente dislocati nel contesto a seguito di un guasto meccanico nell'ascendente comune ad AC: una lacuna colmata con il recupero a margine o in interlinea del sintagma tralasciato, un segno di richiamo malamente interpretato avrebbero generato, in A, l'inversione b-a e, in C, il corretto, ma più facile, inserimento di a e l'omissione di b. Da quel punto la trascrizione torna a coincidere nei due testimoni, poiché la variante successiva potrebbe spiegarsi, in A, come lacuna causata da omeoteleuto (*et si a seipso... tunc armat diabolum*): lo suggeriscono le significative riprese testuali nella citazione da Boezio, introdotta a puntuale commento secondo l'*usus* dell'autore (cfr. p. 224, n. 9): *qui... pavet vel optat... abiecit clipeum...* Inoltre va notato come la rottura della correlazione si ripercuota non solo sul piano sintattico, ma anche su quello logico. Infatti, dalla premessa: *nemo posset diabolum pertimere nisi ipse homo armaret diabolum suis armis* (xxxviii,7), sorretta dalla constatazione: *nam nostris armis diabolum nos offendit* (*ibidem*) e, soprattutto, dalla equivalenza: *arma que damus diabolo sunt ipsa peccata* (v. sopra) discende, in un corretto rapporto tra causa ed effetto, la seguente proposta interpretativa, verso la quale convergono, come si è visto, i dati paleografici: *et quanto fortiora et turpia peccata facimus, tunc tanto fortiora arma quibus offendimus nobis, a nobis diabolo inferuntur. Igitur quicumque timet diabolum credens ipsum habere potentiam et vigorem armat ipsum vel si desiderat aliquid quod est peccatum desiderare, tunc eum armat diabolum; et si a seipo proiecit arma Dei, etiam tunc armat diabolum et timescit*. Tale ipotesi ricostruttiva<sup>12</sup> può essere verificata per mezzo di rimandi interni al testo: xxx,5 *quot peccata habemus presertim mortalia, nobis tot diaboli dominatur*; xlvii,27 *arma diaboli sunt peccata nostra, igitur si non habemus peccatum, diabolum non habet arma quibus nos offendat*.

In più luoghi, in presenza di varianti adiafore in A e C (assente, o totalmente divergente, B) la testimonianza di *Best. vald. M.* permette di riconfermare la superiorità di A: iv,7 in morte A, in mortis articolo C, in la mort *Best. vald. M.*; xii,6 *virtute et operatione A, virtutis operatione C, vertu e bon obrament Best. vald. M.* (cfr. p. 181: «Molto frequente è... l'uso di... dittologie sinonimiche: ... *bone opere et virtutes...*»); xliii,7 (*raro possunt evadere*) *quod non occidantur et non pereant A, quando occidunt quod non pereant C, (a pena non scampar) qu'ilh non sian aucis Best. vald. M.*, ecc.<sup>13</sup>. Altrove osserviamo: ii,29 non (*interficere et*) *ammonere A* è lezione congrua al contesto, ma, meglio, *amovere (admovere C, amouere stampa 1524, departir Best. vald. M.)* nella linea della tradizione naturalistica che narra della cacciata dal nido e dell'allontanamento dell'aquilotto incapace di sostenere la 'prova del sole'. xxii,3 è ipotizzabile l'integrazione di *hominis*, dopo *illi*, sulla base di C (ma anche B aiuta: *ita homines*) e di *Best. vald. M.*: i riscontri con xviii,10 e 18, xxiv,18, xxvii,3, xxviii,3 ecc. appaiono quanto mai significativi; immediatamente successivo, il verbo *delettatur AC* andrebbe emendato in *delettantur* (*se deleitan* di *Best. vald. M.*, più di *delectantur B* inserito in un discorso diversamente formulato, testimonianza a favore): facile l'omissione del *titulus* nella, probabile, ripresa di xxii,1. xxiii,11 unanimi, la tradizione 'fisiologica' e quella patristica riconoscono in tale

<sup>12</sup> Non manca di una certa economicità: permette, infatti, di dissipare i dubbi a proposito della reggenza di *armare* (cfr. nota a xxxviii,10), di recuperare appieno il valore passivo di *inferre*, di escludere l'intervento su *offendimus AC*. Quanto a quest'ultimo, la duplicità di costruito, dativo o accusativo, che ne caratterizza l'uso nel testo (cfr. nota a xxxiii,2), è documentata da A. Blaise, *Lexicon latinitatis mediæ ævi*, Turnholti 1975, p. 632.

<sup>13</sup> I casi citati possono, per questa via, essere fatti rientrare nella prospettiva stemmatica all'interno della quale la studiosa si muove: se ne potrebbe trarre motivo per la riassunzione di alcune, rare, lezioni di A relegate, contraddittoriamente, in apparato: ii,13 *ac si AC* e xxxviii,2 *ac si ABC* sono emendati in *ut ac si*; xxxviii,2 (*prosternit se*) *supinam A supina (super pina C) BC*.

*proprietas* del leone una *figura* di Cristo (così, in particolare, il *Physiologus Theobaldi*, indicato dalla Navone come l'antecedente più vicino al *Libellus* per quanto concerne il capitolo in questione): la lezione *Deus A* pare, non che isolata (*Best. vald. M.* concorda con *BC: Christus*), erronea o, al più, *facilior* alla luce di xxiii,3 e 17; analoga situazione si ripresenta in xxxi,6. xxxix,5 va rifiutata nuovamente la variante del testo-base (*recidunt in id et idem peccatum agunt*, cui si oppongono (*incidunt in id et idem peccatum C, e cagion en aquel meseyme pecca Best. vald. M.*: la possibilità di rinviare a xlvi,20 *reincidunt... in id et idem peccatum AC* legittima il sospetto di una trivializzazione in *A. xviii,18 virilitate A, virili etate BC*: un'analoga scansione della vicenda umana in tre fasi cronologicamente distinte occorre poco sopra (xviii,11), dove i testimoni concordano (non osta l'errore materiale di *A viribus*) su *virili etate*, come già era accaduto, ma in assenza di *B*, in iv,5 in contesto singolarmente affine; rispecchia siffatto costruito *Best. vald. M. (en) la eta baronivol*.

Una ricca e ben documentata Appendice funge da tessuto connettivo, offrendosi come solido parametro di giudizio cui rapportare, volta a volta, le scelte critiche e, contemporaneamente, come dotto, ma accattivante, tramite tra il lettore più sprovveduto ed una materia dalle mille sfaccettature. Agli addetti ai lavori le curatrici promettono, e la competenza di cui danno prova fa ben sperare in proposito, «uno studio di più ampia portata avente la duplice finalità di delineare la specifica fisionomia dei due bestiari... e di distinguere le differenti funzioni assunte dall'universo animale, alla luce di differenti concezioni filosofiche e scientifiche, a partire (dove è possibile) dai testi aristotelici, per approdare alla produzione medievale latina e romanza» (p. 31). La ricomposizione del variegato mosaico è dunque differita, ma, fin da ora, le tessere che lo costituiscono appaiono predisposte: indizio di sicuro possesso rivela la metodologia di selezione qui applicata nell'urgenza di illuminare a fondo, pur nell'esiguità degli spazi a disposizione, i problemi connessi alla genesi dei testi, il retroterra culturale in cui essi affondano le loro radici. L'obiettivo primario è stato conseguito, a giudicare dallo scarso numero di casi in cui si rendono necessarie integrazioni:

*Fenice*: la «relazione canto-morte» si istituisce nella ripresa del brano, citato, di Lattanzio ad opera dell'anonimo autore del poemetto sulle 'meraviglie del mondo' pubblicato da H. Omont. Danno risonanza al motivo poeti e prosatori italiani<sup>14</sup>. Parzialmente inesatta è l'affermazione secondo cui la produzione 'fisiologica' ignorerebbe *eale* e *manticora*: la redazione rimaneggiata del *Best.* di Pierre de Beauvais, che si colloca alla confluenza tra la tradizione direttamente derivata dal *Physiologus* e quella 'naturalistica', dedica un capitolo (xxa) alla *beste... centicore*, nella cui *natura* sono compendiate (in seguito a travisamento della presunta fonte, l'*Image du monde* di Gossouin de Metz) quelle, appunto, dei due animali in questione; quanto dichiarato relativamente al modo

<sup>14</sup> H. Omont, «Les Septes Merveilles du monde au Moyen Age», *Bibliothèque de l'École des Chartes* 43 (1882): 40-59.

Giovanni dell'Orto d'Arezzo, in L. Valeriani, *Poeti del primo secolo della lingua italiana*, Firenze 1816, II: 100 (son. *L'uccel Fenis quando vene al morire*, vv. 1-6); Cecco d'Ascoli, *Acerba*, III, II, v. 40 e son. *I non so ch'io mi dica, s'io non taccio*, vv. 9-10 (in F. Trucchi, *Poesie italiane inedite di dugento autori*, Prato 1846, I: 269); Franco Sacchetti, *La Battaglia delle belle donne di Firenze con le vecchie*, cantare I, 53, v. 5.



di articolazione della *moralisatio* in *Best. mor.* (cfr. p. 419) vale altrettanto bene per Pierre de Beauvais<sup>15</sup>. *Cigno*: F. Sbordone ricostruisce la storia della «fortuna letteraria d(ella) φῶσις» del cigno morente, determinata, secondo lui, «dal famoso luogo di Platone, *Phaedon*, 84 e sgg.»<sup>16</sup>. *Leone*: per l'ultima *natura* si vedano: Honorius August., *Spec. Eccl.*, xvii, *Dom. in Psalm.*, PL CLXXII 915; pseudo-Hugo St. Victor, *De Best.*, iv, v. *Leo*; Ph. Thau, *Best.*, vv. 91-120; Neck. Alex., *De nat. rer.*, II,148; Thom. Cant. *Lib. de nat. rer.*, iv,54; Vinc. Bell., *Spec. nat.*, xx,68; Brun. Lat. *Tres.* I,173,1 e, tra i lirici, Cecco d'Ascoli, *Acberba*, III, xxxviii; Peire Espanhol (in C. Appel, *Provenzalische Inedita*, Leipzig 1890, p. 237, vv. 33-37).

Tuttavia si notano alcuni cedimenti, in ordine alla chiarezza espositiva, là dove (cfr., ad es., *cervo*, *elefante*, *leone*, *unicorno*, *volpe*) le segnalazioni si accumulano e giustappongono più che collocarsi ordinatamente lungo linee evolutive da tempo ben identificate. Così, in particolare, rimangono in ombra, nel processo di sviluppo che caratterizza il più produttivo dei filoni, quello costituito dal *Phys. B*, sia l'esistenza di un ramo intermedio della tradizione, individuato dai manoscritti in cui l'originaria redazione *B* appare interpolata con brani dalle *Etym.* di Isidoro (*versio B-Is*), sia gli stretti rapporti di dipendenza da quello dei bestiari antico-francesi, con la sola eccezione di quello di Gervaise; nei confronti della *versio B-Is* è inoltre ampiamente debitore il *De Best.* dello pseudo-Hugo St. Victor. Nella testimonianza di *B-Is* convergono, ad es., la direttrice 'fisiologica' e quella 'naturalistica' di matrice isidoriana, colmando in tal modo la divaricazione proposta in Appendice, nei casi di *aquila* ('prova del sole')-*balena-idra* (1<sup>a</sup> *natura*)-*lupica-pecora-riccio* (2<sup>a</sup> *natura*)-*salamandra-scimmia* (1<sup>a</sup> *natura*)-*sirene*. A questi potrebbero essere allegati quelli di *cane* e *lupo* protagonisti, in alcuni codici della stessa famiglia *B-Is*, di due capitoli che esorbitano dal *corpus* tradizionale e il cui dettato ricorda da vicino quello dei corrispondenti nel *De best.* dello pseudo-Hugo. Non sarebbe stato pertanto inopportuno, crediamo, procedere, preliminarmente e per sommi capi, alla illustrazione delle fasi e dei momenti salienti della storia della trasmissione dei materiali: ciò avrebbe permesso di snellire, non certo nel senso di un depauperamento, l'*Appendice* attraverso la valorizzazione delle assenze o delle varianti interpretative più che delle, prevedibili, presenze<sup>17</sup>. [CLAUDIA REBUFFI, *Università di Pavia*]

<sup>15</sup> Né si può escludere che tale testo abbia potuto svolgere analogo ruolo di mediazione nei casi di *corvo*, *iena*, *ragno*, *tigre*.

<sup>16</sup> F. Sbordone, commento a *Hori Apollii Hieroglyphica*, Napoli 1940, lib. II, cap. 39.

<sup>17</sup> Quando già questa recensione era stata trasmessa alla redazione, siamo venuti a conoscenza dell'articolo di A. Castelveccchi, « Sul testo del Bestiario moralizzato (Cod. V. E. 477) », *Filologia e critica* 9 (1984): 3-32. Si conciliano con le risultanze dell'analisi minuziosa ed esaustiva di Castelveccchi le considerazioni emerse dalla nostra campionatura, intenzionalmente ridotta anche e soprattutto per l'impossibilità di operare una diretta verifica sul codice. L'opzione favorevole al testo ricostruito dalla Romano, da noi rinnovata in ognuno dei luoghi discussi, tradisce, nella edizione più recente, il mancato superamento dello stadio di elaborazione critica raggiunto nella precedente. Una segnalazione, di necessità immemritamente breve, dedichiamo al volume di A. M. Raugi, *Bestiario valdese*, Firenze 1984, uscito nel frattempo, nel quale ci conforta veder confermate alcune delle proposte da noi avanzate.

ALFONSO EL SABIO, *Setenario*, edición e introducción de KENNETH H. VANDERFORD, estudio preliminar de RAFAEL LAPESA, Barcelona, Editorial Crítica, 1984, pp. xxv+lxxx+271, ptas. 800.

Benissimo ha fatto F. Rico, direttore della collana «Lecturas de filología», a promuovere la ristampa anastatica dell'edizione Vanderford del *Setenario*, apparsa nel 1945 a Buenos Aires presso l'Istituto de Filología, allora diretto da Amado Alonso: ben poche erano infatti in Europa le copie accessibili di un lavoro probo e utile. Che l'opera sia di grande interesse per la cultura del sec. XIII castigliano ed europeo e per Alfonso in particolare non è dubbio. Il fatto che il lavoro, richiesto da Fernando III al figlio, sia rimasto interrotto perché riassorbito e superato dal piano delle *Partidas* non fa che accrescerne l'importanza. Vanderford ha indicato con precisione (pp. xxvi-xl) i rapporti tra *Setenario* e *Primera partida*, ma si serviva ovviamente dell'edizione 1808 di quest'ultima, mentre ora il discorso andrebbe radicalmente ripreso alla luce di quanto si è venuto conoscendo sul processo di stesura di questa *Partida* (cfr. l'introduzione di J.A. Arias Bonet alla sua edizione, Valladolid 1975, con bibliografia). Rimangono anche da riconsiderare le ragioni dell'eliminazione, nella *Partida*, delle *leyes* xii-xxxiv e xliii-lxix del *Setenario*. Lo studioso americano giudicava che il loro «interés primordial sólo podía ser erudito» (p. xxxi) e che per questo erano state omesse; ma in esse in realtà era operata una ardita estensione del procedimento di interpretazione tipologica, che dalle corrispondenze tra personaggi ed episodi del Vecchio Testamento e personaggi ed episodi del Nuovo veniva utilizzato per intendere le religioni animistiche e politeistiche come delle anticipazioni del cristianesimo («Et por esta mandadería [de Ihesu Cristo] entendemos que las creñcias que los otros creyen, de que ffablamos en las leyes ante ésta, non eran çiertas porque las non entendien los omnes así commo deuyen. Mas eran a ssemeiança desta ssanta ley que Dios auye a dar en el mundo», 73.29-74.4), sicché la sua eliminazione implica non tanto la rinuncia ad informazioni erudite ma in primo luogo un ripensamento sulla possibilità di una interpretazione integralmente cristocentrica della storia. Forse questa mia formulazione è eccessiva, ma il problema va riconsiderato a fondo. È utile ricordare ancora che Vanderford descrive con accuratezza i tre mss. del *Setenario* (T del sec. XIV; E del 1400 ca.; M *descriptus* di T), stabilisce con qualche approssimazione che T ed E provengono da un comune ascendente ed esamina con molta minuzia le abitudini grafiche dei due codici. L'edizione è basata su T, con apparato integrale delle varianti di E. Si danno le riproduzioni di 6 carte di T e di 4 di E. Lo studio di R. Lapesa, qui ristampato in apertura del volume e già apparso in *NRFH* 29 (1980): 247-261, fa il punto con il consueto equilibrio e con concretezza di documentazione sugli aspetti più interessanti del *Setenario* dal punto di vista culturale e da quello linguistico. [A. V.]

BRIAN DUTTON (con la collaborazione di S. Fleming, J. Krogstad, F. Santoyo Vázquez, J. González Cuenca), *Catálogo-índice de la poesía cancioneril del siglo XV*, 2 voll. in uno, pp. xv+285, 291.

Quest'ultimo lustro si potrà annoverare come decisivo negli annali degli studi sulla poesia *cancioneril*, ché ci ha messo a disposizione tre preziosi strumenti di lavoro. Il primo è la *Bibliografía de los cancioneros castellanos del siglo XV, repertorio de sus géneros poéticos* (2 voll., París 1975-78) di J. Stenou e L. Knapp. Quindi, quello di J. González Cuenca, «Cancioneros manuscritos del Pre-renacimiento», *Revista de Literatura* 40 (1978): 107-42; infine, questo lavoro del Dutton. Il fatto che questi lavori siano stati concepiti indipendentemente prova quanto fosse sentita ormai l'esigenza di poter disporre di un attendibile e quanto più possibile completo censimento dello sterminato materiale dei *cancioneros* quattrocenteschi. E il fatto che la pubblicazione della *Bibliografía* francese non abbia portato il Dutton a desistere dall'impresa già in corso da parecchi anni, indica quanto questi tipi di lavoro siano passibili di arricchimenti. Tralasciando infatti le questioni relative ai criteri seguiti, è subito evidente che il *catálogo-índice* del Dutton presenta una serie di materiali di gran lunga più vasta di quella della *Bibliografía*. Basta solo considerare alcuni dati statistici: il censimento del catalogo francese è basato su 60 mss. e 30 opere a stampa; quello del Dutton indica ben 190 fonti manoscritte e 221 opere a stampa. Mentre il catalogo francese cita 2 soli mss. in fondi barcellonesi, il Dutton ne elenca 9. Nel catalogo francese non figura alcun ms. di Bologna o di Harvard o di Milano, come invece accade nel censimento del Dutton. In questo lavoro Dutton si è avvalso di alcuni collaboratori, indicati nel frontespizio: S. Fleming e J. Krogstad, che hanno curato gli archivi dei materiali raccolti; J. González Cuenca, che ha collaborato dalla Spagna; e F. Santoyo Vázquez, che ha programmato il computer, il collaboratore senza nome e che pure ha facilitato enormemente la realizzazione di questo lavoro.

Il primo volume contiene due indici, uno delle fonti e l'altro dei primi versi. Il primo è diviso a sua volta in un indice di fonti manoscritte e di fonti a stampa. Per le fonti manoscritte si adotta un criterio tassonomico geografico: la serie si apre con Barcellona e finisce con Zaragoza. La lettera iniziale della città e della biblioteca si combinano in una sigla, e queste sigle vengono disposte alfabeticamente. Ciò può portare a qualche imprevisto. Può succedere, per esempio, che si parta da BA 1 (= Barcelona, Ateneu Barcelonés) e si passi a BC1 (= Barcelona, Biblioteca de Catalunya) e via così fino a BC4; ma per arrivare a BM1 (= Barcelona, Montserrat) si deve passare per BL1 (= Bologna, Liceo musicale), ecc. Le fonti a stampa sono ordinate alfabeticamente secondo il nome dell'allegatore: per esempio, HCG che corrisponde a Hernando del Castillo, *Cancionero general*.

Di ogni fonte, manoscritta o a stampa, si descrive il contenuto,

componimento per componimento. Prendiamo, per esempio, BA1. La sua descrizione materiale è ridotta al minimo: «236ff; Cancionero catalán, fines siglo XV». Ma vediamo il primo lemma: «2766 1 (60<sup>v</sup>) (1×4) Vos en cuyas manos vyene : e sabed quien me la tiene». Il primo numero è l'ID («número de identidad»); il secondo indica la posizione dell'ordine del componimento nella fonte; fra le prime parentesi si indica il foglio; fra le seconde parentesi si indica la forma del componimento, cioè una strofa di quattro versi; segue quindi l'incipit e l'explicit. Il secondo lemma ci dice: «2767 2 (61<sup>r</sup>) Romance (8VV). Por los montes pirineos : e non lo tomen pecado»: fra le informazioni che ormai sappiamo leggere, troviamo quella di «romance», che indica il genere del componimento, ma solo perché la fonte stessa lo dichiara. Questi due componimenti sono anonimi. Nel caso che l'autore sia noto, il suo nome segue l'indicazione della pagina. Se il testo non è in castigliano se ne indica la lingua. Se è frammentario, o se ha un qualche rapporto con il componimento immediatamente seguente (aggiunta, glossa, uso dell'*estribillo*, ecc.), allora si ricorre a delle sigle di «relación». Nell'«Índice de primeros versos» si conserva l'ID e si aggiunge, nel caso esista, la sigla di «relación» e l'ID del poema cui si relaziona. Questo lavoro non sarebbe utilizzabile senza un «índice maestro» con cui si apre il secondo volume. Qui tutti gli ID sono disposti in ordine progressivo, per un totale di 9522 voci. Dopo l'ID può apparire un numero che indica se il poema sia stato copiato più d'una volta. Segue un indice degli autori e delle loro opere, sempre indicate dall'ID. Con questi indici l'opera del Dutton potrebbe già essere uno strumento di ricerca completo. Ma il curatore allestisce vari altri indici di grande interesse per ricerche storico-letterarie. Ecco dunque un indice di «destinatarios»; di «títulos» (cioè dei titoli dati nelle fonti); di generi poetici; di lingue, escluso il castigliano; di «relaciones» e delle fonti manoscritte. Per facilitare i riscontri con le sigle adottate da editori moderni si dà anche un «índice de siglas»: così, per esempio il ms. BM1 (= Barcelona, Montserrat) corrisponde a quello che Ch. Aubrun («Inventaire des sources pour l'étude de la poésie castillane au XV<sup>ème</sup> siècle») sigla XV7, e che A. Varvaro (*Premesse ad un'edizione critica delle poesie minori di Juan de Mena*, Napoli 1964) sigla con MS, ecc. Si ha quindi un indice di «manuscritos perdidos o dudosos»; di «manuscritos perdidos identificados», e un indice dei mss. conosciuti con un nome, per esempio, Capirola Lute book che corrisponde a CN1 (= Chicago, Newberry). Si ha quindi una serie di indici di «fuentes impresas»; di «bibliotecas» in cui quelle fonti sono reperibili; di «referencias bibliográficas» che rimanda agli studiosi che hanno descritto queste fonti (Vindel, Norton, Rodríguez Moñino, ecc.), e, infine, un utilissimo indice di riscontri con i testi contenuti nel *Cancionero* curato dal Foulché-Delbosc. Segue quindi una «Bibliografía selecta» di studi relativi ai canzonieri del XV secolo. Questa bibliografia non ha pretese di essere completa, ma registra più di 400 titoli e, in qualche caso non molto pertinenti: tale è, per esempio, quello di *Monte A. del* (citato immediatamente prima di *Del Monte*

Alberto) la cui edizione della *Disertacion sobre el amor* attribuita a Juan de Mena ha poco a che vedere con la poesia *cancioneril*.

Chiudono il secondo volume due appendici. Nella prima R. Santoyo Vázquez ci dà una «descripción técnica» del *computer-program* realizzato. La seconda appendice, a cura di Jineen Krogstad, tratta de «La música y los cancioneros: 1480-1520»: è un indice di 24 canzonieri manoscritti e a stampa (già indicati in questo *Cátalogo-índice*) contenenti versioni musicali. Quest'ultimo indice è accompagnato da fini osservazioni di natura tecnica ma anche storica (si osserva, per esempio, che la maggior parte dei *cancioneros* musicali sono di provenienza italiana).

Nessuna descrizione, per quanto particolareggiata, può dare un'idea precisa della qualità di questo *Cátalogo-índice*: solo l'uso consentirà una verifica della sua funzionalità e attendibilità. Tuttavia anche da questa sommaria descrizione si ricava, mi pare, l'impressione che esso venga a porsi come il miglior strumento di lavoro di cui possiamo disporre in questo campo. [PAOLO CHERCHI, *The University of Chicago*]