

Il manoscritto BNF, fr. 2427 e la traduzione di Gv. XII-XVII

Federica Fusaroli

Université de Lausanne – FNS, Suisse

Abstract The Romance tradition of a selected passage from the Gospel of John (XII-XVII) has long claimed scholarly attention, attracted by the exceptional nature of the individual manuscripts. This small but very interesting *recensio* has recently been associated with the BNF codex, fr. 2427. This study aims to enhance this new acquisition by offering a detailed technical description of it and tracing the fourteenth-century history of the Johannine text, in view of the edition that will follow this contribution in the next future.

Keywords Translation. Gospel. Occitan. Franciscans. Medieval manuscripts.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Il manoscritto. – 2.1 Descrizione. – 2.2 Decorazione. – 2.3 Storia del codice. – 2.4 Modello di libro: il *LVVert* tra tradizione e innovazione. – 3 Testi e tradizioni. – 3.1 Il ramo occitano-catalano del *LVVert*. – 3.2 La tradizione testuale di Gv XII-XVII. – 4 Seguendo le fonti: circoli spirituali e contesti di copia tra Catalogna e Linguadoca. – 4.1 Brevi note linguistiche su P⁷. – 4.2 Un'interpolazione spirituale in R1? – 4.3 B⁷ e il primo arnaldismo catalano.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2022-10-03
Accepted 2022-11-08
Published 2022-12-05

Open access

© 2022 Fusaroli | 4.0



Citation Fusaroli, F. (2022). "Il manoscritto BNF, fr. 2427 e la traduzione di Gv. XII-XVII". *TranScript. Traduzione e scrittura nel Medioevo europeo*, 1(2), 341-398.

DOI 10.30687/TranScript/2785-5708/2022/02/004

341

1 Introduzione

La recente segnalazione di una traduzione occitana dei capp. XII-XVII del Vangelo di Giovanni nel manoscritto primo-trecentesco Paris, BNF, fr. 2427 consente di ritornare sul complesso caso di studio rappresentato dal piccolo estratto evangelico e sulla *recensio* trecentesca che lo attesta.¹ Una versione occitana dei capp. XII-XVII è accolta nella più che nota miscellanea Assisi, BSFCN, 9, compilata nei dintorni dell'importante sede che ancora la ospita intorno al 1343 e di concezione e circolazione espressamente francescana spirituale. Questa stessa versione si legge - in catalano e frammentaria (XII-XIV,23) a causa di un guasto meccanico del manoscritto - nel codice Barcelona, BCat, 740, anch'esso assegnabile alla prima metà del XIV secolo.

Scopo di questo contributo è impostare un dialogo tra il testimone parigino e gli altri due esemplari trecenteschi, tenendo presenti aspetti di trasmissione testuale e di ambienti di copia. Per questo, non sarà oggetto di attenzione la tradizione limosina attestata nel codice London, BL, Harley, 2928, raccolta latina di matrice monastica, prodotta a Solignac nel primo terzo del XII secolo (cf. Wunderli 1969; Brunel-Lobrichon 1998; 1999). Puntando quindi il fuoco del discorso sulla circolazione del brano nel XIV secolo e sul legame che la tradizione trecentesca esprime con gli ambienti francescani spirituali in Catalogna, nel *Midi* e in Italia, si intende valorizzare la nuova acquisizione parigina a vari livelli d'indagine: descrizione del codice (§ 2.1), del corredo illustrato (§ 2.2) e della storia esterna (§ 2.3); comprensione della raccolta in rapporto alla tradizione dei testi che accoglie (§ 3) con una prima ricognizione su Gv XII-XVII (§ 3.2); inquadramento degli ambienti culturali che hanno favorito la circolazione delle fonti e la produzione dei codici (§ 4).

Il saggio che qui si presenta prevede una seconda pubblicazione in cui si procurerà l'edizione interpretativa del brano giovanneo secondo il codice parigino con glossario, corredata dallo studio ecdotico e dallo spoglio linguistico dei testimoni. Il progetto editoriale d'insieme è stato concepito in parallelo ai lavori di edizione del *Libre de vicis et de vertutz* (d'ora in avanti *LVVert*), versione in antico occitano della *Somme le roi*, di cui sono testimoni, tra gli altri, sia il ms fr. 2427 che, in veste catalana, il codice di Barcellona.² La messa a pun-

1 L'individuazione del brano giovanneo nel ms Paris, BNF, fr. 2427 si deve a Peter Ricketts (2012): lo studioso ha procurato una trascrizione integrale dell'estratto, affiancata a quella degli altri due codici occitani già noti, ma non ne propone un inquadramento filologico.

2 L'edizione del *LVVert* è stata oggetto del lavoro dottorale da me svolto presso l'Università di Siena (XXXIII ciclo) in cotutela con l'Universitat de Barcelona (UB) sotto il coordinamento del prof. Stefano Asperti e del prof. Albert Soler (Fusaroli 2021a). Sono attualmente in corso le operazioni di rilettura necessarie alla pubblicazione.

to dello studio è stata possibile nell'ambito del progetto FNS, *Répertoire critique des manuscrits littéraires en ancien occitan* (diretto da Caterina Menichetti presso l'Université de Lausanne) che punta alla catalogazione e descrizione del corpus manoscritto occitano di epoca medievale e di argomento letterario.³ Queste circostanze di ricerca hanno favorito la convergenza dei due canali che alimentano il lavoro. La conoscenza della storia verticale del *LVVert* è stata messa a profitto per l'esame del documento e per l'individuazione del contesto di produzione, aspetti entrambi essenziali nel contesto scientifico del *Répertoire critique*. La struttura del lavoro è quindi orientata a conciliare lo studio della traduzione del lacerto giovanneo nel panorama esteso della sua tradizione trecentesca con le informazioni sincroniche legate al codice parigino che lo trasmette, secondo un paradigma di analisi che risale a d'Arco Silvio Avalle e che orienta il progetto del *Répertoire critique*.

2 Il manoscritto

2.1 Descrizione

Il manoscritto pergameneo Paris, BNF, fr. 2427 (Regius 8087) è una raccolta occitana, piccola ma di fattura accurata, di chiaro orientamento devozionale, che combina il *LVVert* (ff. 1rA-110vB) con la traduzione del piccolo estratto giovanneo (ff. 111rA-117vB).⁴ Alcune informazioni circa la sua storia e gli ambienti di circolazione dei due testi che lo compongono legano la produzione del codice ai circoli degli Spirituali attivi, nel Sud della Francia, tra gli ultimissimi anni del XIII secolo e entro il 1320; anche in base a quanto emerso dall'esame delle grafie e dello stile decorativo, il codice si data non oltre il primo ventennio del XIV secolo. La localizzazione, invece, rimane problematica a causa della convivenza a più livelli di analisi – paleografico, storico-artistico e linguistico – di componenti riconducibili alla bassa Linguadoca e alla Catalogna. Il contatto tra queste due aree geografico-culturali non sorprende e, anzi, la collaborazione tra copisti e decoratori di diversa provenienza è un dato che spesso ricorre nei documenti trecenteschi prodotti nel Sud della Francia e che si deve all'intensa mobilità di persone e manoscritti lungo l'asse mediterraneo (§ 2.2). Il volume, certamente di fattura professionale, ha

³ Per un inquadramento esaustivo dei presupposti teorici e degli obiettivi del progetto, cf. Menichetti 2021.

⁴ Per la consultazione delle pagine che seguono, rimandiamo alla riproduzione del manoscritto disponibile online: <https://gallica.BNF.fr/ark:/12148/btv1b52515670j>.

dimensioni da 'libro da bisaccia' e come tale è stato fruito subito dopo la sua compilazione (§ 2.3).

Il codice si presenta in uno stato di conservazione buono ma non ottimale. L'angolo esterno superiore riporta gravi danni dovuti a una bruciatura che si è certamente verificata quando il manoscritto era già entrato nel fondo regio: infatti, il guasto interessa sia la coperta in cuoio del XVIII secolo che l'annotazione di mano moderna apposta sul *verso* della seconda guardia anteriore. A questo stesso incidente si deve l'accartocciamento della parte superiore della pergamena che rende spesso difficile la corretta lettura dei primi righi della colonna esterna e talvolta complesso lo scorrimento delle carte.

Di formato medio-piccolo (194 × 145 mm), il volume si compone attualmente di 118 fogli racchiusi fra tre guardie anteriori e tre posteriori, tutte in pergamena e sempre bianche, fatta eccezione per il *verso* della terza guardia posteriore, dove una mano moderna aggiunge una nota, e per la prima posteriore che presenta, su entrambi i lati, un quadro di scrittura tracciato a matita (28 linee rettrici) con iscrizioni moderne (§ 2.3). Questa stessa carta è stata rattoppata con una pergamena di rinforzo su cui affiorano scritture quattrocentesche e di cui restano solo due minuscoli lacerti, poco visibili, all'interno della *réglure* tracciata sul *verso*. Oltre alla perdita, sicura, di due fogli nel penultimo fascicolo, ipotizziamo una più grave lacuna materiale, di circa otto fascicoli, tra i ff. 110 e 111. Queste indicazioni danno un'idea della consistenza originaria del codice, decisamente meno esile rispetto a quella attuale; inoltre, la perdita di una sezione così consistente potrebbe non essere casuale ma anzi avere un significato in rapporto al contesto di circolazione clandestina di libri in ambiente beghino (§ 4.4).

Nel manoscritto convivono diversi sistemi di foliazione. La numerazione moderna in cifre arabe (ff. 1-121), che qui usiamo come riferimento, è inserita a penna nell'angolo esterno del margine superiore del *recto* e si estende fino alle tre guardie posteriori (ff. 119-121). Questo sistema di numerazione manca ai ff. 97-104, corrispondenti a tutto il fasc. XIII, e passa da 96 a 105 saltando otto fogli ma progredendo regolarmente, senza subire alterazioni.

Un secondo sistema di numerazione in cifre arabe si situa all'estremità dell'angolo esterno della carta, sopra la prima serie, ma rimane visibile solo in una porzione limitata del manoscritto (ff. 41-106): le pessime condizioni della pergamena nel punto in cui è inserita questa numerazione non ci consentono di accertarne con precisione la distribuzione originaria. Non è chiaro quale dei due cartulatori abbia operato per primo ma il fatto che la seconda serie resti ben visibile ai ff. 97-104 (fasc. XIII), proprio dove non è inserita la prima, suggerisce che il primo sistema è forse esito di una campagna di ripristino delle cifre divenute illeggibili e che debba pertanto considerarsi seriore.

La numerazione antica in cifre romane (i-cix) si situa al centro del margine superiore del *recto*. Convivono due diverse modalità di esecuzione: ai ff. i-xl le lettere sono capitali, di grandi dimensioni, e colorate di blu e rosso; la numerazione è sempre corredata, sul *verso* della carta, da una *L* maiuscola tracciata in blu. A partire da f. 41 (xli, inizio del fascicolo VI), fino a f. 110 (cix) questo primo sistema decade e le cifre sono tracciate da una grafia corsiva e con un inchiostro marrone molto simile a quello impiegato per il corpo del testo. La numerazione antica in cifre romane si arresta all'altezza di f. 111 (cix).

A partire da f. 41r (xli), è talvolta visibile, sempre nel margine superiore della carta sul lato interno o al centro, un secondo numero in cifre romane, solidale con quello della serie principale ma eseguito in lettere capitali e non corsive: è possibile che queste cifre siano un rimasuglio dell'indicazione apposta per il decoratore responsabile delle lettere colorate ai ff. 1-41.

La numerazione moderna in cifre arabe è continua e non subisce sfasamenti al contrario della numerazione antica che risulta scalata di un'unità a partire da f. 47 (per la duplicazione di xlv) e di due unità a partire da f. 93 (sempre per duplicazione di lxxxxi); la seconda numerazione in cifre romane non è toccata da questo *décalage* e procede progressivamente senza alterazioni.

L'unità fascicolare impiegata nel volume è sempre il quaternione; l'unico caso di irregolarità strutturale si deve a un guasto meccanico successivo alla copia. Il manoscritto attuale appare quindi così organizzato: I-XIII⁸, XIV⁸⁻², XV⁸.

I richiami di fine fascicolo sono inseriti dal copista con regolarità nell'angolo esterno inferiore del *verso* dentro una cornice rettangolare tracciata a penna e, talvolta, minimamente elaborata (f. 8v, 16v, 24v, 32v, 40v, 48v, 56v, 64v, 72v, 80v, 88v, 96v, 104v). Oltre alle *réclames* necessarie per il corretto assemblaggio dei quaderni, il codice dispone di un sistema di segnatura a bifolio di cui restano visibili sporadicamente le indicazioni nell'angolo esterno del margine inferiore del *recto*. L'impiego di questo dispositivo dimostra che la formazione dei quaderni è avvenuta per sovrapposizione di due bifolii piegati prima in alto sul lato corto e poi chiusi in senso orario sulla spina dorsale; la presenza di segnalazioni del bifolio centrale esclude la piegatura in ottavo. I segni adottati sono di tre tipi: tratti obliqui (II, III, XIV), tratti dritti (IV, VI, VII, VIII, X, XI, XII, XIII) e lettere dell'alfabeto (V, la lettera *c*, che dovrebbe figurare a f. 35r, o non è più visibile o è stata saltata). Negli altri casi (I, IX), la segnatura non è più visibile o è visibile solo in parte a causa della rifilatura del codice. La loro disposizione può riguardare le prime quattro carte (IV, V), solo il bifolio centrale (II, III), o sia le prime quattro che il bifolio centrale (VI, VIII, VIII, XI, XII, XIII, XIV, XV).

Le indicazioni di segnatura dei bifolii sono talvolta affiancate o sormontate da un ulteriore simbolo grafico (IV, forse una lettera *d*;

V, tratto diagonale; X, XI, XII, XIII, forse una lettera) che serve, insieme ai richiami, a garantire il corretto ordinamento dei quaderni durante il processo di legatura del volume: la sporadicità di questi segnali non ne consente una valutazione d'insieme.

I dispositivi impiegati per la segnatura dei bifolii e dei quaderni (ci riferiamo solo ai richiami di fine fascicolo) mostrano alcune irregolarità nel fasc. XIV dovute alla caduta del foglio di apertura (tra gli attuali f. 104 - l'ultimo del fasc. XIII, con *réclame* - e f. 105) e del foglio di chiusura (tra gli attuali ff. 110 e 111). La prima, a cui corrisponde la lacuna testuale del cap. 29 §§ 26-63 del *LLVert*, è ulteriormente comprovata dal fatto che i ff. 105, 106, 107, 108 sono segnati come seconda, terza, quarta e quinta facciata del quaternione. La seconda caduta (ff. 110-111), denunciata anche dall'assenza dei richiami dopo il f. 104, comporta la perdita della parte finale del *LLVert* (dal cap. 29 § 274 in poi): a f. 111r inizia, annunciata da una iniziale dipinta, la traduzione dei capitoli del Vangelo di Giovanni. Questi due elementi - mancanza di richiami e lacuna testuale - consentono di situare la lacuna dopo f. 110 e di assegnare il f. 111 al fasc. XV, come conferma anche il sistema di segnatura dei bifolii: i ff. 112, 113, 114 sono infatti indicati come seconda, terza e quarta del quaternione.

Data la lacuna di due carte, sia in apertura che in chiusura del fasc. XIV, viene meno la 'regola di Gregory' che è invece sempre rispettata in tutto il resto del codice.

In aggiunta a queste perdite puntuali, possiamo ipotizzare una più consistente perdita di quaderni in questo stesso punto (ff. 110-111). Dal momento che ha senso pensare che il *LLVert* fosse copiato nella sua interezza, è verosimile che tra il fasc. XIV, mutilo, e il fasc. XV si situassero in origine altri otto fascicoli, oggi perduti. Il calcolo si basa sulla proporzione tra l'estensione del testo trascritto nel numero attuale di fogli conservati - dal cap. 1 al cap. 29 § 272 - e la consistenza della parte mancante (cap. 29 § 272-cap. 31: è bene precisare che gli ultimi capitoli del *LVVert* sono i più estesi del trattato e coprono poco meno di un terzo dell'opera complessiva). La caduta delle due carte e la perdita di circa otto fascicoli tra i ff. 110 e 111 non intaccano i sistemi di foliazione (104: cii; 105: ciii; la numerazione in cifre romane si interrompe a f. 110: cix) e devono quindi essersi verificate anticamente, come confermano le note aggiunte da un lettore tardo-trecentesco, forse primo-quattrocentesco (cf. § 2.3), a f. 105r (dove ripete il richiamo di f. 104v, *e lo savi*, e inserisce un titolo per la parte successiva) e a f. 110v (*Hic deficiunt opera misericordia*).

Lo specchio di scrittura, tracciato a punta secca si organizza su due colonne di 34/35 righe e misura 126 × 98 mm (dall'alto in basso 20 + 126 + 48; dalla rilegatura alla *gouttière* 15 + 43 + 12 + 43

+ 32);⁵ i fori di guida per le rettrici, posti sul margine esterno della carta, restano sempre ben evidenti.

La copia è esito di un piano di lavoro concepito in maniera unitaria e svolto da uno scriba principale che solo ai ff. 84rA-96rB viene sostituito da un secondo amanuense. Il contributo di quest'ultimo è certamente un fuori programma, come prova il fatto che il suo intervento, limitato a poche carte, compare senza soluzione di continuità rispetto alla struttura fascicolare e al testo.

La mano primaria adopera una *littera textualis* chiara e nitida, professionale ma di profilo medio. Vi ritroviamo i tratti distintivi della scrittura gotica a uso librario impiegata nel *Midi* nei primi decenni del XIV secolo, che combinano elementi della *rotunda* italiana con abitudini grafiche della Francia settentrionale: *a* a un compartimento, con occhietto triangolare, piuttosto grande e con arco superiore aperto; *d* tonda con tratto ascendente piegato orizzontalmente verso sinistra; *g* in forma di *8*; *s* tonda a fine parola, ma è attestato anche l'impiego di *s* alta a fine parola; *e* ed *o* di forma circolare; i primi due tratti verticali della *m* e il primo della *n* dritti, in opposizione alla rotondità delle altre forme; la linea curva della *h* tracciata *below the baseline*. Al confronto con il cod. Toulouse, BM, 480 - compilato forse a Tolosa tra il 1329 e il 1331 - che Albert Derolez adduce come esempio per la gotica libraria del Sud (il commento è svolto sul f. 1rA: cf. Derolez 2003, pl. 53), la grafia del copista principale del fr. 2427 appare più arrotondata e schiacciata e il *ductus* più veloce; analoga l'esecuzione della *r* tonda, caratterizzata da una «long decorative hairline extension» (Derolez 2003, pl. 53). Il copista fa un uso moderato delle abbreviazioni che si limitano, escludendo le eccezioni puntuali, alla nota tironiana per *et*, senza barra e con il tratto orizzontale ondulato, al *titulus* per le nasali, a *p(er)*, *p(ro)*, *q(ue)*, *q(ui)* e *(Christ)*. Per i segni riempitivi si alternano *o* e *i* espunte, quest'ultima secondo la forma consueta nei manoscritti galloromanzi di XIII e XIV secolo, e conosciuta anche nella penisola iberica (cf. Derolez 2003, 186 nota 14).

La mano del secondo estensore, di modulo piccolo, appare spesso e schiacciata. Il contrasto tra pieni e filetti è meno marcato rispetto alla scrittura del copista principale; l'inchiostro risulta alla vista più dilatato, forse per via di una diversa inclinazione del calamo. Da un punto di vista tipologico, rimaniamo nell'ambito delle gotiche librerie meridionali: si osserva l'impiego di *s* alta all'interno, a inizio e a fine a parola, di *s* tonda a fine parola; la *r* è dritta prima di vocale, tonda a fine parola prima di consonante; l'asta ascendente della

⁵ Le misure precise dello specchio di scrittura (f. 64r) sono state procurate dalla dottoressa Graziella Pastore, conservatrice alla BNF e responsabile del fondo occitano, che ringraziamo per il controllo.

d è completamente schiacciata sull'occhiello; l'asta ascendente di *b* e *l* si biforca all'estremità; la *u* è tracciata in due tratti; la *a* è triangolare con occhiello grande. Degno di nota l'uso, anche in posizione interna al rigo, dell'abbreviazione in forma di 3 per *-m* finale. Anche il secondo copista ricorre ai segni di riempimento a fine rigo, privilegiando in particolare l'uso della *i* espunta, tipologicamente affine a quello dell'estensore principale. A un bilancio complessivo, l'esecuzione grafica della seconda mano appare meno accurata e sicura rispetto a quella, esperta, della prima. A margine di queste note di interesse paleografico, dobbiamo richiamare l'attenzione sul drastico deterioramento testuale – sostanziale e grafico-formale – che riguarda i capitoli del *LVVert* copiati dal secondo estensore (cap. 27 § 13-cap. 28 § 190). L'alta concentrazione di errori di lettura o di penna e di banalizzazioni si accompagna alla tendenza dello scriba ad adattare il modello – si presume lo stesso impiegato dal copista principale – a una veste linguistica più vicina al proprio orizzonte, che era certamente catalano.

La *mise en texte* è gestita mediante un apparato para-testuale ben organizzato. Il programma di compilazione prevedeva in origine un sistema di titoli rubricati che non sono stati poi inseriti ma di cui resta traccia sicura nei molti spazi lasciati appositamente bianchi all'interno del corpo-testo e nelle relative indicazioni, quasi sempre ancora leggibili nel margine inferiore della pergamena. La lettura di queste note accerta le due funzioni cui l'impiego dell'inchiostro rosso era demandato: marcare l'inizio di ciascun capitolo e sotto-capitolo tramite intitolazioni e mettere in rilievo gli enunciati latini delle citazioni bibliche.⁶ Le uniche scritzioni in rosso attestate nel manoscritto vanno assegnate a due interventi distinti. Ai ff. 6rB-6vA sono rubricati i nomi degli apostoli a cui è attribuita ciascuna delle dodici professioni di fede esposte nel *Credo*; queste scritzioni, inserite nel corpo testo da una mano accostabile a quella del copista principale e con lo stesso inchiostro impiegato per i segni di paragrafo e per le capitali calligrafiche, appartengono al piano di lavoro primario. La serie di rubriche ai ff. 1rB-6rA riguarda i due capitoli iniziali del *LVVert*, dedicati rispettivamente all'esposizione dei dieci comandamenti e dei dodici articoli di fede. Le intitolazioni introducono i singoli enunciati indicandone la numerazione in cifre romane o con il numerale in occitano. Le scritzioni, tracciate con un inchiostro rosso brillante di tono scuro non altrove riscontrato nel codice, esibiscono una grafia diversa da quella dell'estensore principale, forse di poco successiva, e

⁶ Si fa presente a titolo informativo che la presenza di rubricazione è un fenomeno attestato nella tradizione manoscritta del *LVVert* e che discende dal modello francese (2.4); di contro, l'inserzione delle citazioni scritturali in latino – mai per le sentenze autoriali – è un tratto esclusivo della tradizione occitana.

la loro disposizione rispetto al corpo-testo - nei margini, affianco alla colonna di scrittura, nello spazio lasciato appositamente libero dal copista, o alla fine dei *bouts-de-ligne* - appare del tutto casuale. Tutti questi elementi - la grafia, il colore dell'inchiostro e il posizionamento indiscriminato - autorizzano ad assegnare questa piccola serie rubricata a un contribuente attivo pochi anni dopo la compilazione del codice e a svincolarle pertanto dal programma di lavoro originario.

La divisione in paragrafi per il *LVVert*, e in versetti per il brano giovanneo, è gestita tramite *pieds-de-mouche* blu e rossi che si posizionano principalmente dentro il corpo testo. Diffusissimo per il *LVVert* - ma con tre attestazioni anche per il Vangelo di Giovanni - è il ricorso a segni di paragrafo a 'serpentina', disposti soprattutto affianco della colonna, sulla sinistra e nel corpo del testo solo quando figurano all'ultimo rigo di scrittura, e apparentemente inseriti per mettere in evidenza porzioni di testo che sviluppano un nucleo concettuale unitario.⁷ Solo ai ff. 4rA-31vA lo spazio bianco alla fine del rigo è riempito tramite *bouts-de-ligne* ondulati in blu o in rosso.

Ai ff. 6rB-6vA e f. 8rB compaiono gli unici esempi di capitali calligrafiche tracciate in blu e rosso: la prima serie scandisce l'inizio delle formulazioni del *Credo* mentre la seconda lettera, isolata, mette in rilievo l'inizio di una digressione dedicata al tema della *desconnoischensa*. Benché questa modalità di *mise en relief* di un passaggio concettuale non risulti altrove attestata nel codice, l'indicazione per il rubricatore, ancora visibile, non lascia dubbi circa il fatto che il segnale di attenzione fosse previsto nel programma compilativo.

L'ultimo livello di gestione della *mise en texte*, il più alto gerarchicamente, chiama in causa la fitta serie di iniziali decorate di cui il codice è costellato. Ai ff. 1r e 111r, all'inizio delle due opere che compongono la compilazione, troviamo i due esempi maggiori per dimensioni. Le altre 158 iniziali riguardano esclusivamente il *LVVert* di cui marcano la struttura organizzata in capitoli; fanno eccezione a questo sistema, altrimenti rigoroso, solo le due iniziali ravvicinate di f. 23r che segnano l'inizio di due brevissimi *exempla*.

2.2 Decorazione

Il corredo decorativo del manoscritto si compone della ricca e varia serie di iniziali impiegate per la gestione della *mise en texte*, di un piccolo gruppo di *drôleries* disposte nei margini o sulle antenne delle lettere, e della cornice ornamentale di f. 1rA. L'illustrazione è as-

⁷ L'ipotesi promossa rimane, a nostro avviso, provvisoria e il caso necessita di una più fine ed esaustiva indagine da svolgersi contestualmente allo studio della *mise en texte* del *LVVert* nel panorama esteso della sua tradizione manoscritta.

segnabile a una équipe di professionisti il cui stile mostra la commistione dei due linguaggi artistici più significativi nel panorama illustrativo del Sud della Francia tra la fine del XIII e la prima metà del XIV secolo: il gusto italianizzante, diffuso in tutta la Linguadoca ma promosso soprattutto dai centri di produzione libraria insediati ad Avignone, e lo stile tolosano, più esposto all'influenza della cultura artistica settentrionale e anch'esso ben rappresentato in tutto il *Midi* e nella Catalogna.⁸ La convivenza di componenti di diversa provenienza all'interno di uno stesso sistema illustrativo inserisce il codice entro un sistema culturale di incontri e scambi di manoscritti e artisti, vitale lungo tutto l'asse mediterraneo e particolarmente intenso a partire dall'inizio del XIV secolo.⁹

La linea di ascendenza italiana predomina nettamente con un numero di 159 interventi sul totale dei 164 elementi individuati. Le lettere sono dipinte su un campo quadrangolare definito all'esterno da una cornice blu con filettature in biacca contro cui spicca il corpo della lettera, a tinte pastello rosa o celesti senza linee di contorno. Dalla cornice del campo, talvolta per il tramite di rivoli, si diramano spesse antenne vegetali a foglia d'acanto - di norma una superiore e una inferiore - corredate frequentemente da nodi e più di rado da *drôleries* dipinte nel margine o sovrastanti. Il repertorio vegetale adoperato per le antenne rinvia «al tipo di interpretazione francesizzante

⁸ Il linguaggio artistico italiano arriva nel Sud della Francia attraverso almeno due distinti canali. Una manifestazione particolarmente raffinata di questo contatto è rappresentata dai prodotti di committenza papale a cui è dedicato lo studio di Francesca Manzari (2010), punto di riferimento imprescindibile per la conoscenza della miniatura nella curia pontificia avignonese. Al fervore che si anima a partire da questo ambiente si accosta, negli stessi anni, l'intensa attività decorativa svolta sui manoscritti giuridici incentivata dall'istituzione di due prestigiose sedi universitarie a Tolosa, nel 1299, e nella stessa Avignone, nel 1303. In molti contributi dedicati a questo tema, Maria Alessandra Bilotta (almeno 2008; 2009; 2012; 2014) ha messo in luce come la fondazione degli *Studia*, alla base dell'incremento della produzione libraria a essi associata, abbia altresì favorito lo scambio di materiali e persone lungo un asse geografico che dall'Italia del Nord, sede della prestigiosa università di Bologna, attraversa Provenza e Linguadoca - soprattutto nei due poli di attrazione principale, Avignone e Tolosa, ma senza escludere Marsiglia, Montpellier e Narbona - fino alla Catalogna e in particolare alla Seu d'Urgell (per l'accurato catalogo dei manoscritti giuridici conservati nel fondo di La Seu d'Urgell, BCa, cf. García y García et al. 2009). A questo stesso processo storico-culturale di mobilità geografica si deve la collaborazione tra artisti provenienti da diverse botteghe che si esprime, dice Bilotta (2014, 233), in «una produzione sovente contraddistinta dalla compresenza, nello stesso manoscritto e anche nella stessa pagina di artisti di cultura e di origine molto diversa, i quali si affiancano nella decorazione e nell'illustrazione dei singoli esemplari».

⁹ Si leggano nel merito la nota sopra e le considerazioni di Manzari (2006, 10): «Il reperimento di un codice miniato da botteghe miste, italiane e francesi, può suscitare immediatamente l'interrogativo se il manufatto sia da ricondurre ad Avignone; tuttavia l'assegnazione non è automatica, perché non mancano, anche altrove, casi di botteghe meridionali che imitano componenti stilistiche italiane, come nei codici giuridici prodotti a Tolosa dalla fine del Duecento».

della foglia d'acanto italiana diffusa tra la Linguadoca e Avignone ai primi del Trecento da botteghe come quella del Maestro del *Liber Visionis Ezechielis*». ¹⁰ Il decoro interno al campo della lettera attinge a un ampio repertorio iconografico, composto soprattutto di immagini vegetali stilizzate a cui si alternano, in misura più contenuta, figure zoomorfe, anch'esse stilizzate. Nei campi lettera ai ff. 1rB, 8vA, 9vB, 15rA e 50vB sono dipinti, da artisti diversi, volti di personaggi non identificati; il pessimo stato di conservazione della prima immagine non ne consente una sicura valutazione. Le raffigurazioni dei ff. 8vA e 50vB mostrano alcune analogie formali - ravvisabili soprattutto nella linea degli occhi e del naso, dal tratto piuttosto marcato - che potrebbero indicare uno stesso operatore; diversamente dal primo, ritratto con espressione assorta, il volto di f. 50vB appare sereno e sorridente. La decorazione di f. 9vB è certamente assegnabile allo stesso miniatore che dipinge il volto sull'antenna dell'iniziale a f. 20vB: oltre all'identica postura facciale corruciata, grottesca, che contraddistingue i visi, le due immagini esibiscono lo stesso impiego del chiaroscuro per la definizione plastica del volume degli zigomi. L'immagine di f. 15rA presenta caratteristiche formali e di disegno che non ritroviamo negli altri esempi: il volto maschile, ritratto di tre quarti e rivolto a destra, è circondato da un'aureola blu attraversata da una croce rossa (la stessa del personaggio ritratto a f. 4rA dagli artisti di stile tolosano di cui diremo sotto) e si caratterizza per la linea sinuosa della barba che conferisce all'insieme una dinamicità anch'essa non attestata altrove. Gli altri due volti, dipinti sulle antenne superiori delle iniziali ai ff. 29vA e 31rA, sono tra loro accostabili sia sotto il profilo formale che tipologico; riscontriamo, in particolare, l'impiego accorto del chiaroscuro che modella plasticamente i lineamenti facciali. I soggetti sono ritratti di profilo e indossano ciascuno un copricapo diverso dall'altro - nel primo esempio si direbbe una tiara - da cui sveltano le corna colorate, rispettivamente in blu e arancione. Ai ff. 35rA-48rB, il corredo illustrato del codice si arricchisce di una serie di 10 elementi decorativi posti nei margini o direttamente sopra le iniziali: la palette di colori pastello dalle tonalità vivaci e il tratteggio delle forme rinviano senz'altro al filone decorativo italianizzante. Queste *drôleries* esibiscono un campionario iconografico tradizionale fatto di animali ritratti in atteggiamenti umani (ff. 35rA, 36rA), ibridi antropomorfi o teratomorfi (ff. 36vA, 37rA, 39vA) e alcune escursioni oscene (ff. 39vA, 40rB, 43rB, 45vA, 47rA, 48rB).

Il progetto pittorico si mostra nel complesso uniforme quanto a materiali, tecniche e stile ma non mancano alcune note di discontinu-

¹⁰ Riportiamo il contenuto di un felice scambio privato con Francesca Manzari, che ringraziamo. Sul Maestro del *Liber Visionis Ezechielis* e sui codici legati all'attività di bottega cf. Manzari 2010, 53-72.

ità che sembrano rimandare alla ripartizione del lavoro per fascicoli: nel caso delle *drôleries*, va infatti notato che il segmento di carte che le riguarda (ff. 35rA-48rB) corrisponde con un'esattezza che non può essere causale a due unità fascicolari (fasc. V, VI). Un altro minuscolo tratto di difformità nella sintassi ornamentale riguarda i nodi verdi punteggiati in bianco disposti sulle antenne che ritroviamo, numerosi, solo ai ff. 65vA-72vB, vale a dire in un segmento circoscritto che va dalla metà del fasc. VIII fino alla carta finale del fasc. IX.

Al ciclo illustrativo di matrice artistica tolosana vanno assegnati sei elementi: la grande iniziale con cornice ornamentale della pagina incipitaria, le lettere decorate a ff. 4rA, 6vB, 23rB a, 23rB b e la lettera istoriata a f. 37rB. Questa campagna decorativa si accosta a quella principale e, benché compaia solo sporadicamente, non si dimostra per questo poco ambiziosa. Riconosciamo alcuni marchi distintivi del linguaggio formale formatosi nel capoluogo linguadociano: l'impiego di una palette cromatica (rosso, blu, lilla, oro) di tonalità scura, lo stile lineare del disegno caratterizzato dalle spesse linee in inchiostro nero che definiscono esternamente il contorno delle forme e dall'esibizione di stilemi ornamentali altamente connotati. Diversamente dalla precedente, la campagna pittorica di matrice tolosana appare uniforme ed è possibile che sia stata intrapresa da un unico decoratore attivo dall'inizio del codice ma non oltre f. 37rB.

La pagina incipitaria mostra un decoro particolarmente ricco a cui contribuisce anche l'iniziale di gusto italianizzante posta nella seconda colonna. L'iniziale che dà avvio al *LVVert* occupa lo spazio di circa dieci linee di scrittura e al suo interno, su sfondo oro, si situa un busto disposto a tre quarti e attorniato da un'aureola; il deterioramento della pittura consente di intravedere solo parte dell'abbigliamento (una tunica rossa sotto un mantello lilla). La cornice esterna della lettera si prolunga nelle due bordure ornate che seguono la giustificazione orizzontale e verticale della prima colonna di scrittura. Sulla bordura verticale, composta in blu e rosso con filamenti in biacca, è posata una figura umana con in mano un libro. Anche in questo caso, l'usura ha raschiato il volto ma rimangono ancora ben visibili la tunica lilla e l'ampia manica drappeggiata da cui fuoriesce il braccio coperto da una sottoveste rossa. La bordatura si sviluppa poi orizzontalmente, lungo il margine inferiore della pagina, in un tralcio stilizzato e sottile con al culmine una foglia pentalobata lilla, situata sotto lo spazio dell'intercolunnio. Il degrado dei colori e la bruciatura dell'angolo esterno della carta hanno compromesso l'ornamentazione disposta nel margine superiore della pagina che constava di almeno due elementi: l'antenna della lettera incipitaria distesa orizzontalmente e culminante con un motivo ornamentale non più riconoscibile, forse una foglia pentalobata e, affianco a essa sopra la seconda colonna di scrittura, un ghirigoro, forse una ghirlanda, in cui riconosciamo la stessa palette vivace adoperata dalla linea artistica italianizzante.

Il corpo delle iniziali campite della seconda campagna illustrativa è dipinto in blu o rosa con punzonature bianche e profilato da una spessa linea di contorno nera. Esternamente le lettere sono seguite da una cornice frastagliata dipinta in blu o in rosa con filamenti bianchi. Le antenne si diramano senza soluzione di continuità dal corpo della lettera, seguite dalla cornice, ed esibiscono alcuni degli stilemi ornamentali della cultura artistica tolosana: le foglie trilobe (ff. 4vA, 6vB) o pentalobate (f. 1rA) con cui culminano le antenne a tralcio e le protomi, o teste di drago, appoggiate sugli angoli del riquadro o al termine dei prolungamenti (ff. 4rA, 6vB). Le iniziali dei ff. 4rA e 23rB *b* sono entrambe abitate da una figura umana a mezzo busto. Nonostante la pittura consunta della prima immagine (f. 4rA) impedisca di identificare con precisione il personaggio ritratto, riconosciamo lo stesso tipo di aureola blu attraversata da una croce rossa nel campo lettera di f. 15rA (ma le due immagini divergono sotto ogni altro riguardo e non crediamo che debbano essere accostate). La gestualità, espressa attraverso la mano sinistra alzata, indica un personaggio che parla: il fatto che la mano sia la sinistra e non la destra esclude *tout court* che il gesto rappresenti un atto di benedizione. A f. 23rB *b* è invece raffigurato un giovane dal volto sereno abbigliato con tunica rossa e mantello blu. Le iniziali di ff. 6vB e 23rB *a* presentano, nel campo lettera, un decoro geometrico rispettivamente a intreccio e a spirale. Noto è la grande antenna di f. 23rB *a* composta per intero da una figura umana con tunica lilla che ritrae forse lo stesso giovane che abita il campo interno della *lettrine* subito sotto. L'iniziale istoriata di f. 37rB inscena un rito di investitura. Il primo personaggio che compare sulla sinistra indossa una tunica rossa con cappa e brandisce una spada; il secondo, abbigliato con una tunica rosa, è inginocchiato e ha le mani unite in segno di preghiera. L'antenna superiore di questa *lettrine* richiama l'attenzione per la notevole ricercatezza che la distingue da tutti gli altri esempi: il filamento si dirama dalla cornice per il tramite di un rivolo posizionato nell'occhiello della lettera e culmina con una figura ornitomorfa, una cicogna o un airone, il cui becco si estende lungo il margine superiore della carta a definire la giustificazione orizzontale della colonna di testo.

2.3 Storia del codice

Il fr. 2427 è percorso, lungo tutta la sua estensione, da un notevole corredo di scrizioni - annotazioni, postille, *marginalia figurata*, prove di penna e scarabocchi - bacino di informazioni sulla sua storia moderna e traccia non trascurabile della sua fruizione immediata.

L'intestazione di f. 1r, in lettere capitali e disposta su due linee di scrittura («*CATECHISME* | <en?> *PROVENÇAL*»), va senza dubbio

attribuita alla mano di Fabri de Peiresc (1580-1637) alla cui preziosa biblioteca il codice era quindi appartenuto.¹¹ Il volume è stato acquistato, insieme agli altri pezzi posseduti da Peiresc, dalla biblioteca del cardinale Mazarin (nr. 824) da cui passa al fondo regio (nr. 8087) e quindi all'attuale collezione manoscritta della BNF.¹² In questa sede, un annotatore moderno, forse un bibliotecario, riassume il contenuto del volume in una scrizione di quattro linee aggiunta sul verso della terza guardia anteriore, resa per buona parte illeggibile dal guasto che ha danneggiato l'angolo esterno: *La traduction de la... des vices, composé par... Philippe le hardi, et dont la bib... possède plusieurs ms.*

Un primo gruppo di segni, antichi ma successivi alla compilazione, è composto delle scrizioni, spesso illeggibili, disposte disordinatamente sull'ultimo foglio (f. 118), lasciato bianco dal copista, e sulla prima guardia posteriore. A f. 118r compaiono prove di penna e scarabocchi illeggibili, forse assegnabili a uno degli annotatori del codice, più difficilmente al copista (*vpero d?e verans?e(n)trans*) e sot-

11 L'appartenenza del fr. 2427 ai materiali del bibliofilo francese richiede una minima digressione. Dal punto di vista dei manoscritti occitani, la storia della biblioteca di Peiresc meriterebbe un'indagine di sistema orientata a due intenti: individuare le attuali segnature di tutti i codici medievali prodotti nel Sud della Francia a essa appartenuti e ricostruire, laddove e fin dove possibile, la storia precedente all'acquisizione da parte del bibliofilo francese. La prima pista di ricerca pare promettente e può contare sui molti studi già disponibili, a cominciare dal contributo pionieristico di Henri Omont (1889), che procura, tra le altre cose, una trascrizione della lista dell'inventario dei manoscritti redatto dopo la morte e conservato in calce al ms Carpentras, BM, 610. Il catalogo annovera 152 entrate - quando possibile sempre ricondotte all'attuale collocazione nella BNF - ma, informa Omont, è tutt'altro che esaustivo e non tiene conto, per altro, dei volumi «que Peiresc avait de son vivant donnés à ses amis pour qu'ils les misent en lumière» (1889, 4). Ad ogni modo, Delisle (1899, 33) informa - in un contributo in cui delinea il profilo intellettuale e umano del bibliofilo - che la vendita che ha comportato il transito del patrimonio di Peiresc al fondo Mazarin ha riguardato «presque tous les vieux manuscrits» (1899, 33), salvando un fondo tanto prezioso dalla dispersione che ha invece riguardato le carte moderne. Per la storia antica dei singoli manufatti è a nostro avviso indispensabile attingere alla fitta corrispondenza (ad oggi si contano 2.509 lettere totali) che Peiresc ha intrattenuto con importanti intellettuali dello scenario internazionale a lui contemporaneo: alcune delle edizioni disponibili (l'unica esaustiva raccolta nei sette volumi di Tamizey de Larroque 1888-98 e le due parziali Lhote, Joyal 1989 e Bresson 1992) sono rese accessibili dal catalogo online afferente al progetto EMLO, che ne offre anche un'utile schedatura essenziale (data, luogo, destinatario o mittente). Si leggano anche le osservazioni su questo tema di Caterina Menichetti (2015, 24-5) e Anna Radaelli (2016, 59-62) svolte a partire dalle iscrizioni di Peiresc rispettivamente nei mss Paris, BNF, fr. 1749 (Canzoniere occitano E) e fr. 1049.

12 Per l'acquisizione del materiale librario della biblioteca di Peiresc, mediata da Gabriel Naudé per conto del cardinale Mazarin, si rinvia a Omont 1889, 4; Delisle 1889, 33; maggiori dettagli di contesto sono offerti in Delisle 1868, 283-5, nel quadro di un approfondimento di più ampio respiro sulla collezione di Peiresc. Il registro delle spese, seguito dall'elenco dei libri acquistati da Naudé, si conserva in due volumi della BNF (nouv. acq. fr. 5764-5765), consultabili su Gallica: a quanto ci risulta, queste due fonti non sono pubblicate modernamente. L'indicazione del numero di catalogo del fr. 2427 rispetto al fondo Mazarin è fornita dalla scheda descrittiva scritta a mano da François Avril e anch'essa disponibile su Gallica: non ne troviamo traccia negli altri repertori consultati.

to: «*presanto?*); sul *verso* dello stesso foglio, una mano di XIV secolo inserisce una nota su quattro linee di scrittura, in parte ancora visibile: <...> *menistrat Regulam* <...> | *ote pavidus et* | *Aquel layso lo peccat q(ui) est penitens*. Sul *recto* della prima carta di guardia una mano moderna quattrocentesca aggiunge due sentenze proverbiali che esorbitano dal quadro di scrittura: *Dauid* <...> | *De rebus male acquisitis non gaudebit tertius heres*; sotto, a distanza di circa tre righe: *Augustin?* | *Dilige denarum s(ed) pace* <sic> *dilige*. Il frammento della topa di rinforzo posta sul *verso* presenta scrizioni in corsiva, forse del XV secolo: il lacerto, molto piccolo, è illeggibile.

Il *LVVert* - e, in misura nettamente minore, anche la traduzione giovannea - è interessato da un sistema di *marginalia figurata* (notabene e *maniculae*) e brevi postille principalmente in latino di contenuto parafrastico o riassuntivo. L'aspetto grafico delle scrizioni, sempre corsive, esclude la loro attribuzione a uno dei due copisti ma appartiene sicuramente al XIV secolo; alcune note di disomogeneità, in particolar modo nella rappresentazione dei notabene, consentono di individuare almeno due annotatori (che chiameremo lettore α e lettore β), entrambi attivi a pochi anni dall'ultimazione della copia. La presenza di più inchiostri (bruno, marrone) procura informazioni diverse a seconda di dove compare. Quando all'alternanza di colore si associa anche un cambio delle grafie, le annotazioni vanno riportate a due diverse lettori; viceversa - inchiostri differenti ma stessa grafia - le note si possono assegnare a uno stesso operatore, attivo in momenti diversi.

Le inserzioni assegnabili al lettore β , che qui interessa meno, mostrano una grafia corsiva piuttosto ordinata forse di poco successiva a quella del lettore α e già quattrocentesca. Le note, stringatissime, affiancano la colonna testo, talvolta introdotte da un segno di paragrafo composto da due tratti disposti ad angolo retto, e di norma attribuiscono un titolo, in latino o in volgare, al passaggio testuale appuntato (es. in latino: f. 8r, 8v, 11r, 11v, 13rB; in volgare: f. 12r § 2m *cap de bestie*). Solo raramente queste intitolazioni seguono la suddivisione originaria del *LVVert*, messa ben in rilievo dall'apparato para-testuale, e sembrano rispondere piuttosto all'interesse di un lettore attento che dà ulteriore prova della sua diligenza segnalando le lacune testuali ai ff. 105r e 110r (cf. § 2.1).

Al lettore α assegniamo la serie più consistente di note. La scrittura, poco calligrafica, alterna caratteristiche tipiche delle minute corsive antiche - aspetto appuntito, tratti ascendenti con svolazzi - a elementi della *littera hybrida*: *b* con tratto ascendente ripiegato a formare un'ansa triangolare rivolta a destra; i tratti discendenti *s* e *f* scendono sotto la *baseline*; *a* a un compartimento; il tratto discendente *f*, *p*, *q*, *s* a chiodo; *d* con doppio occhiello chiuso alternata alla *d* regolare; *g* aperta; *r* maiuscola a inizio parola. Le note si situano soprattutto nel margine inferiore della carta, fuori dallo specchio

di scrittura, sul rigo o entro lo spazio della colonna di testo; solo raramente possono disporsi affianco alla colonna di testo. Le postille, quasi sempre in latino ma con alcune escursioni in volgare, compendiano i contenuti morali ritenuti di maggior rilievo che sono segnalati nel testo tramite *maniculae* e notabene che vanno assegnati quindi a questa campagna di lettura (es. f. *7r ayssi comensan los* | *.vij. peccatz mortals*; f. 11v: *in sequenti corendello loquitur de ypochezza*). Solo in un caso la nota ripara puntualmente a una lezione omessa dal copista: f. 13rA (r. 2) **comparat: § Mas enueios es* abasilisc*.

La mappatura completa dei passaggi testuali annotati dal lettore α , per il tramite sia dei *marginalia figurata* sia delle postille, ci ha permesso di enucleare i temi che catturano maggiormente la sua attenzione: sentenze scritturali, opposizione tra comportamenti sensati e folli, quasi tutti gli *exempla*, consigli per una buona condotta nella vita quotidiana. A uno sguardo d'insieme si ha l'impressione che l'annotatore sia un chierico interessato a evidenziare gli argomenti meglio spendibili per l'esercizio pastorale o per la predicazione.¹³ Tale identificazione è inoltre suggerita dall'impiego di un latino colto, caratterizzato in tal senso anche dall'uso del tecnicismo *corondello/corendello* nel senso di 'colonna di scrittura', che ritroviamo solo negli inventari di libri tra XIV e XV secolo stilati sia nel Sud della Francia che in Catalogna.¹⁴ Una pista di ricerca promettente per la caratterizzazione del lettore α è aperta dalla nota nel margine di f. 117v, l'unica che interessa la sezione dei capitoli giovannei:¹⁵ *sup(er) matheu(m). C(ri) sostum(us) m(isericord)ia e(st) uirtutis p(re)sidiu(m) fidei orname(n)tu(m) | p(ro)pici(us) <sic> p(ec)cator(um) h(aec) e(st) q(ue) s(an)c(t)is p(ro)bat iustos Roborat | et dei electos (con)fortat*. La citazione rimanda evidentemente a una sentenza attribuita a Crisostomo, forse da ricercare nelle *Homiliae super Mattheum* e sicuramente con un qualche riscontro nei florilegi morali ad uso dei predicatori, anche moderni. Quale che sia la provenienza di questa citazione – e se sia oppure no associabile a una cultura di ideologia spirituale (cf. § 4.4) – chi la appone manifesta una formazione teologica di matrice clericale.

¹³ Per il ricorso da parte di predicatori alla *Somme le roi* come fonte di esempi e temi da declamare nei sermoni, cf. Leurquin-Labie 2011, 204-7, soprattutto 206. Si veda anche il catalogo dei manoscritti in Brayer, Leurquin-Labie 2008, 483-523.

¹⁴ Cf. Morard 2021, scheda nr. 120, disponibile sul blog amministrato dall'équipe di Codicologie, histoire des bibliothèques et héraldique dell'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (IRHT-CNRS). Ai documenti citati da Morard, tra cui spicca l'inventario della biblioteca pontificale di Avignone (Paris, BNF, lat. 59), si può aggiungere il catalogo di libri offerti nel 1429 dall'antipapa Clemente VIII, residente a Peñíscola, ad Alfonso d'Aragona (Monfrin 1956, 201).

¹⁵ La nota è ripresa da un'altra scrizione che compare subito in coda alla colonna di testo e che è stata tracciata da una mano di poco successiva a quella del lettore α che non ci risulta altrove attestata nel codice: «*Chrisostom(us) sup(er) Math(e)um P(e)nitentia est V(ir)tute*».

2.4 Modello di libro: il *LVVert* tra tradizione e innovazione

L'aspetto del volume – formato, struttura fascicolare, educazione grafica dei copisti – e lo schema organizzativo – *mise en page* e *mise en texte* – non possono che essere interpretati come indici sicuri di un'attività di produzione del libro di tipo professionale. L'approntamento del manoscritto è esito della collaborazione di maestranze artigiane esperte – librai, scribi e decoratori – e denota un'attività di lavoro complessa e di necessità gestita da una bottega specializzata. Sebbene non disponiamo di indicazioni quanto alla sua committenza – privata, comunitaria o istituzionale? Laica o ecclesiastica? –, il modello formale del codice esprime la chiara volontà di predisporre una sede materiale di tipo librario per i contenuti testuali – in altri termini, di copiare testi che siano letti – in risposta a esigenze di un bacino d'utenza che a sua volta non è immediatamente decifrabile. L'unica traccia certa di ricezione è rappresentata dalle note di lettura di poco successive al momento della copia che dimostrano come il codice fosse – tanto nelle intenzioni dei suoi promotori quanto nell'uso dei suoi immediati fruitori – un *livre de poche* da leggere e eventualmente da annotare anche in assenza di un appoggio: un 'libro da bisaccia' e di certo non 'da banco'.

Le caratteristiche formali del codice parigino si possono meglio comprendere se lette in rapporto alla tradizione manoscritta del *LVVert*, opera a cui il volume è dedicato quasi esclusivamente.¹⁶ Tanto il suo formato quanto gli schemi formali adottati per l'impostazione della pagina e di gestione del testo sono infatti in linea con i modelli in uso per la copia del *LVVert* nel Sud della Francia i quali, a loro volta, derivano dal tipo di libro diffuso nel Nord per la copia del suo antecedente francese, la *Somme le roi* di frère Laurent. A prescindere dalla loro maggiore o minore preziosità, i codici francesi compilati tra la fine del XIII e lungo tutto il XIV secolo presentano analogie strutturali di rilievo: sono quasi sempre di medio o piccolo formato, con impaginazione a due colonne e riportano elementi ornamentali,

¹⁶ La tradizione estesa del *LVVert* è stata ampiamente discussa in sede di tesi dottorale (Fusaroli 2021a, XLV-CXLV) e in seguito oggetto di un inquadramento sintetico nell'ambito di un primo studio sulla circolazione catalana del trattato (Fusaroli 2021b). La *recensio* dei manoscritti dell'importante trattato occitano è stata recentemente aggiornata dalla scoperta, da parte di Federico Guariglia, di due bifolii membranacei, provenienti da uno stesso codice in origine unitario, che attestano alcuni frammenti di una copia del *LVVert* che crediamo in origine integrale. I reperti sono stati rinvenuti in Cremona, BS (Buste 9 E e 11 dei *membra disiecta*); le informazioni materiali e testuali saranno oggetto di una prossima pubblicazione di Guariglia dal titolo «Frammenti del *Libre de vicis et de vertutz (Somme le roi)* alla Biblioteca di Cremona», che segue una comunicazione tenuta dallo studioso nel Colloque international *La littérature occitane médiévale dans sa tradition manuscrite. Témoins, traditions, corpora* (30 novembre-3 décembre, Université de Lausanne).

più o meno elaborati, impiegati per rendere visibile l'organizzazione gerarchica del testo.¹⁷ Caratteristiche formali analoghe – dimensioni medie o medio-piccole, *mise en page* su due colonne, uso di sistemi gerarchicamente organizzati di capitali filigranate o decorate per la gestione del testo – caratterizzano anche la tradizione manoscritta della versione occitana. Le soluzioni codicologiche, decorative e compilative messe in campo da chi ha prodotto il fr. 2427 si pongono in linea di continuità con una tradizione libraria pregressa ed esprimono un atteggiamento conservativo rispetto alla trasmissione del *LVVert*.

Un dato di innovazione è invece rappresentato dall'accorpamento dei due testi che compongono la raccolta del fr. 2427, il *LVVert* e la traduzione del brano giovanneo, configurazione che trova un significativo riscontro nell'esemplare catalano Barcelona, BCat, 740 (*LVVert*: ff. 1r-87v; Gv XII-XIV,23: ff. 87v-89v).¹⁸ L'enorme disproporzione dello spazio occupato dalle due unità testuali, a netto vantaggio della prima, non lascia dubbi circa il fatto che i due testi si dispongano entro un sistema gerarchicamente impostato e composto da un corpo centrale e da un'appendice. La subordinazione dell'esile pericope evangelica al *LVVert* non comporta, tuttavia, il venir meno del suo statuto di autonoma unità testuale, sempre chiaramente espresso in entrambi i testimoni.¹⁹ L'accorpamento deve considerarsi esito di una consapevole iniziativa orientata a produrre non un contenitore di opere accostate tra loro ma un libro unico. Rispetto alla consueta modalità di circolazione della versione integrale del *LVVert*, un impianto librario di questo tipo appare notevole: a quanto emerge dallo studio degli altri cinque testimoni che lo trasmettono, infatti, il trattato morale conosce, nel Sud della Francia, una circolazione per lo più autonoma. Se questo dato può dirsi ovvio per quanto riguarda i due relatori che trasmettono solo il *LVVert* (Avignone, BM, 313; Barcelona, BCat, 2020), la validità dell'assunto non decade per

¹⁷ I materiali francesi sono stati oggetto di studio da parte di Anne-Françoise Leurquin-Labie (2004; 2011), responsabile, insieme a Edith Brayer, dell'edizione critica del trattato di frère Laurent (2008). Secondo la studiosa (si veda soprattutto Leurquin-Labie 2004), l'impostazione formale dei codici tardoduecenteschi e trecenteschi – orse concepita dall'autore stesso – risponde alla necessità di coniugare la *mise en page* di impronta scolastica, confacente alla struttura argomentativa dell'opera, con le esigenze di un pubblico laico, non avvezzo alla lettura di testi complessi.

¹⁸ Per la descrizione del manoscritto cf. Perarnau 1978b, 21-3; per la sua contestualizzazione rispetto alla tradizione del *LVVert*, cf. Fusaroli 2021, 13-15.

¹⁹ Sebbene la lacuna materiale tra i ff. 110v-111r non ci dia modo di accertare la modalità di chiusura del *LVVert* in **P**⁷, lo statuto di unità testuale autonoma del brano evangelico trova conferma nell'inserimento della grande iniziale di f. 111r che ne segnala l'avvio. La stessa valutazione può essere applicata anche al caso del codice catalano dove il punto di giuntura tra la fine della prima e l'inizio della seconda unità testuale (f. 87rB) è segnato rispettivamente da una formula di chiusura (*Deo gracias amen*) e dall'intitolazione rubricata.

le due miscellanee parigine (Paris, BNF, fr. 1049 e fr. 1745). In entrambi i casi è stato possibile appurare, sulla base di argomenti codicologici, che la sezione del manoscritto adibita alla copia del trattato morale fosse in origine isolata e che la composizione di entrambe le miscellanee, *mutatis mutandis*, è avvenuta per accrescimento o amplificazione a partire da questo nucleo originario composto dal *LVVert*.²⁰ Si sottrae a questa analisi il testimone vaticano (Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 4799), dove il trattato occitano è corredato da una silloge di testi liturgici e paraliturgici in latino. All'interno del quadro appena profilato, la combinazione con il brano giovanneo costituisce un'interessante opzione alternativa: dopo la densa esposizione teorica del *LVVert*, improntata a fornire a un pubblico laico le linee guida per condurre un'esistenza nel rispetto dei valori cristiani, il racconto delle ultime, drammatiche, ore della vita di Cristo segna un momento di distensione narrativa e di raccoglimento. Per sapere qualcosa di più sul significato di una simile raccolta, bisogna entrare nel merito delle tradizioni testuali delle opere che la compongono.

3 Testi e tradizioni

La presenza in due esemplari di una stessa configurazione, per quanto insolita nel quadro esteso della tradizione manoscritta del *LVVert*, non assicura di per sé che l'impostazione della raccolta arrivi a due compilatori diversi da una stessa fonte unitaria, dove le due opere erano già accorpate. È un'ipotesi che intendiamo verificare su base testuale, sfruttando la natura pluritestimoniale delle due tradizioni coinvolte, *LVVert* e Gv XII-XVII, che consente di precisare sia il rapporto reciproco tra i due testimoni sia il movimento delle fonti che cadono nel 'progetto editoriale' da esse attestato. La leggibilità in prospettiva diacronica di entrambe le tradizioni implicate garantisce inoltre una più sicura conoscenza dei contesti geografici di cir-

²⁰ La modalità di associazione tra testi che rileviamo nel fr. 2427 e nel ms Barcelona, BCat, 740 è accostabile a quella attuata nel codice Paris, BNF, fr. 1049, dove il *LVVert* viene combinato con il *Libre de Barlam et de Josaphat* occitano a comporre un manuale unitario di afflato didattico: le ipotesi qui solo accennate sono esito di un lavoro svolto con Caterina Menichetti e di prossima pubblicazione. Lo studio di riferimento per il fr. 1049 è l'edizione del *Libre de Barlam* di Anna Radaelli (2016a) corredata da una ricca e dettagliata presentazione del codice sotto il profilo materiale, decorativo e storico-culturale; la studiosa ha poi sviluppato alcuni temi più specifici in Radaelli 2018, contestualmente all'edizione della *conplancha* in morte di Roberto d'Angiò (ai ff. 14v-16r del fr. 1049). Diverso invece il caso del fr. 1745 dove l'aggiunta di un blocco codicologico seriore rispetto al segmento dove si copia il *LVVert* (trattandosi di un codice composito, va specificato che ci riferiamo a una scissione interna alla prima unità codicologica) non denota lo stesso tipo di continuità che caratterizza gli altri testimoni ma si deve a cause diverse da quelle che qui interessa appuntare e che rimandiamo a uno studio in corso di preparazione.

colazione delle fonti e degli ambienti culturali interessati alla diffusione delle opere e alla loro copia.

3.1 Il ramo occitano-catalano del *LVVert*

È opportuno prendere le mosse da una presentazione dei due testimoni quanto al *LVVert*, nella quale verranno ripresi e sintetizzati i risultati esposti più distesamente in altra sede, a cui si rimanda per i dettagli (cf. Fusaroli 2021a; 2021b). Per ragioni di praticità, ricorremo d'ora in poi alle sigle **B**⁷ e **P**⁷ rispettivamente per il manoscritto di Barcellona e di Parigi.

Assieme al manoscritto della Vaticana, i due codici fanno capo al ramo della tradizione che abbiamo chiamato 'occitano-catalano': il raggruppamento è infatti interessato da una dinamica di intensi e rapidi movimenti di andata e ritorno del testo da un lato all'altro della frontiera (Fusaroli 2021b, 13-14). Internamente a questo gruppo, i due testimoni derivano da una fonte comune (*b*¹) che doveva essere linguisticamente molto più simile a **B**⁷ che non a **P**⁷. Oltre alla valutazione di tipo testuale, che mette in luce un deterioramento maggiore della copia parigina rispetto a quella barcellonese, i frequenti catalanismi che affiorano dalla *scripta* linguadociana di **P**⁷ sono indicativi del fatto che *b*¹ doveva essere un esemplare della redazione occitana del *LVVert* con veste linguistica catalana, secondo una modalità di 'commutazione' analoga a quella che si riscontra in **B**⁷.²¹ Per quanto riguarda il testo principale della compilazione, è dunque associato un itinerario che ha come prima tappa il Sud della Francia - dove ha origine la stesura occitana della *Somme le roi* - cui segue un precoce passaggio in Catalogna (*b*¹), documentato da **B**⁷, e una fase terminale di ritorno in Linguadoca attestata da **P**⁷.

3.2 La tradizione testuale di Gv XII-XVII

Diversamente dal *LVVert*, il caso di studio della traduzione romanza di Gv XII-XVII richiede un livello di approfondimento maggiore. In assenza del testimone parigino, gli accertamenti di carattere espressamente ecdotico ad oggi disponibili (Harris 1985; Zinelli 2021) hanno potuto contare su una *recensio* parziale e sono stati svolti sulla sola base degli altri due esemplari: il codice di Barcellona **B**⁷, che tra-

²¹ La nozione di 'commutazione' del codice linguistico, dapprima formulata da Alberto Varvaro, è stata oggetto di ulteriori approfondimenti da parte di Marcello Barbato, il quale ha procurato un nuovo paradigma di analisi per lo studio dei processi di adattamento della lingua nelle trasmissioni testuali (2013, 193-7). Le nostre valutazioni muovono dall'applicazione di questo modello di studio.

smette il testo in una redazione catalana, e la miscellanea occitana Assisi, BSFCN, 9 (A; ff. 132v-137r).²² L'acquisizione di P⁷ come testimone della pericope consente la messa a punto di una nuova sintesi interpretativa che aggiorna e rivede quanto finora appurato sulla sola base di A e B⁷. Come sovente accade nelle tradizioni scritturali, anche la storia trentesca di Gv XII-XVII è segnata dall'attivarsi, lungo la linea di trasmissione testuale, di operazioni di riscrittura e revisione, spesso svolte tramite il ricorso a fonti latine e volgari.²³ Nonostante l'accumularsi di questi interventi abbia alterato lo statuto redazionale delle singole attestazioni, lo studio delle varianti, appoggiandosi alla nuova testimonianza di P⁷, ha permesso di circoscrivere e di ordinare in successione almeno due processi innovativi che hanno interessato il testo nel tempo, procurando una prima e importante digrossatura delle informazioni (cf. §§ 3.2.1; 3.2.2; 3.2.3). Tali rilievi contribuiscono altresì a una comprensione più consapevole delle dinamiche di alterazione testuale anche nella fase più antica della tradizione (cf. § 3.2.4) che, in linea con quanto appurato per il *LVVert*, prevede una diffusione catalana antecedente e direttamente implicata con il codice parigino (cf. § 3.2.5).

3.2.1 La redazione R1

Il rilievo più vistoso, e da cui è bene cominciare, è la forte prossimità testuale che P⁷ e A esibiscono quanto al cap. XII: la valutazione poggia su dati significativi e sicuri che portano a individuare una stessa redazione a monte dei due esemplari (d'ora innanzi R1). Nella parte

²² Onde evitare di appesantire la nota con la lunga lista di contributi ed edizioni che hanno affrontato lo studio del manoscritto assisiense, si rinvia alla bibliografia accuratamente stilata da Antonio Montefusco (2012, 253-4 nota 7), in un contributo che percorre il codice di Assisi in tutti i suoi aspetti («la fattura codicologica, i testi trasmessi, la datazione, l'origine e i destinatari», 253) e a cui ci rifacciamo per la datazione e la localizzazione del codice (266-9; 261-3). Tra i lavori comparsi negli anni successivi vanno citati lo studio di Radaelli (2016b) sulla traduzione del *Communiloquium* di Giovanni di Galles (ff. 99v-126r), l'edizione della *Contemplazione delle ore di Cristo* (ff. 127r-132v) procurata Sergio Vatteroni (2020) e un contributo di Fabio Zinelli (2021) su cui torneremo meglio più avanti.

²³ A titolo informativo e per la comprensione degli esempi che seguono, riportiamo i codici che abbiamo consultato e comparato con il brano giovanneo: le versioni occitane del Nuovo Testamento trasmesse dal manoscritto di Lyon (Lyon, PA, 36) e di Parigi (Paris, BNF, fr. 2425), lasciando invece da parte la versione primo-quattrocentesca (Paris, BNF, fr. 6261) e i codici della tradizione valdese; due copie della Bibbia catalana, Paris, BNF, esp. 4 ed esp. 486; sul versante latino, siamo ripartiti dal gruppo di codici prodotti agli inizi del XIII secolo in Linguadoca, secondo la sistematizzazione promossa da Samuel Berger (1893): Paris, BNF, lat. 321; lat. 341; lat. 342; lat. 343. A questi riscontri, che erano già stati tenuti variamente in conto dagli studi progressivi (Harris 1985, 39-41; Zinelli 2021), abbiamo aggiunto il testo della Bibbia francese di XIII sec. trasmesso da Paris, BNF, fr. 899.

successiva del brano (capp. XIII-XVII), un drastico cambio di stile traduttivo nel testo di **A** mostra l'intervento di un processo di riscrittura che prende le mosse da un modello latino (**R2**). Per le ragioni che svilupperemo più avanti (§ 3.2.2), è necessario dapprima puntare il fuoco dell'analisi solo sulla coppia **P⁷A**, lasciando il testimone catalano **B⁷** sullo sfondo: la sua posizione non risulterebbe infatti comprensibile senza aver stabilito e commentato lo stadio testuale testimoniato dagli altri due esemplari.

Dei molti luoghi che accertano **R1** a partire da **P⁷A** (quindi limitatamente al cap. XII), due risultano particolarmente eloquenti. Entrambi si situano nell'ambito di una più ampia riflessione che segue, a mo' di commento, il dialogo tra Gesù e la folla accorsa a Gerusalemme alla notizia dell'arrivo del *rex Israhel* (XII,12). Il momento è di particolare importanza. Nonostante i tanti segni con cui Cristo ha manifestato la propria natura divina, molti continuano a non credere in lui: ma - ed è il nodo di interesse del discorso - tale scetticismo è esso stesso *signum* attraverso cui si esprime la rivelazione. Allo scopo di illuminare questo significato implicito, l'evangelista richiama due profezie di Isaia (XII,38; XII,40); il primo luogo testualmente rilevante per l'accertamento di **R1** cade proprio all'interno della seconda citazione.²⁴

XII,40	Excaecavit oculos eorum et induravit eorum cor ut non videant oculis et intellegant corde <i>et convertantur et sanem eos</i>
P⁷	Encegatz son lurs huelhs et endurzic es lur cor, per so que no vegem ab lur hueylhs ni entendan ab lur cor, et hyeu <i>qui los sane et sian convertitz</i>
A	Ensegatz son lors huels, et endursitz es lo cor d'els, per so que no vejan ab los huels ni entendan ab lo cor, et yeu <i>que los sane, e sian convertitz</i>
B⁷	Exorba los uyls d'aquells e enduray lo cor d'aquells per tal que no vegem ab los uyls e sien convertits e yo san aquells.

Dio, dice Isaia, ha accecato gli occhi di coloro che non credono (XII,40: *excaecavit oculos eorum*) e indurito il loro cuore (*induravit eorum cor*) proprio affinché questi non vedano né sentano (*non videant... et intellegant*) il potere di Dio in Cristo (XII,38: *brachium Domini cui revelatum est*) e possano quindi essere convertiti (*et convertantur*) attraverso l'azione salvifica del Messia (*et sanem eos*). Nella parte conclusiva, che qui si commenta, l'anticipazione di *et sanem eos* che si legge in **P⁷A** - e che nessuna delle fonti latine e volgari consultate attesta - intacca l'integrità logico-sintattica dell'intero perio-

²⁴ Le citazioni di **A** sono tratte dall'edizione di Marvin R. Harris (1985, 80-90) e gli interventi dell'editore sono racchiusi entro parentesi unciniate; per il testo di **B⁷** si è tenuto conto della trascrizione di Perarnau (1978a, 24-32) distesamente verificata sulla riproduzione digitale del testimone. Le citazioni della Bibbia in latino sono invece riprese da Weber, Gryson 1994.

do, provocando tre alterazioni concomitanti che vanno fatte risalire a **R1**. Oltre all'interruzione della serrata successione verbale (non vedere, non sentire, convertirsi), lo spostamento determina il passaggio repentino del soggetto da plurale (coloro che svolgono le azioni sopra indicate) a singolare (chi compie l'azione di salvare). Un'ulteriore modifica strutturale è costituita dall'interposizione della relativa (*qui/que los sane*) che potrebbe denotare, rispetto al quadro d'insieme, un aggiustamento, tentato ma fallito, dell'assetto della frase. In ogni caso, la risistemazione complessiva appare al contempo profonda e puntuale e va per questo considerata monogenetica. Rimandiamo ad altra sede la discussione delle varianti *encegatz/ensegatz* (*excaecavit*), *endurzic/endursitz* (*induravit*) all'inizio del versetto: pur individuando sicuramente una forte vicinanza tra i due testimoni **P7 A**, questa soluzione traduttiva trova almeno un altro riscontro nei volgarizzamenti romanzi e deve quindi essere inquadrata in un ragionamento che tenga conto anche del panorama esteso delle traduzioni scritturali con cui la tradizione giovannea entra sicuramente in contatto (cf. § 3.2.2).

La reattività di **R1** rispetto a un fraintendimento – o, in alternativa, la sua tendenza a rimaneggiare il testo latino, talvolta con esito discutibile – emerge anche dal secondo luogo:

XII,38	<i>ut sermo Esaiae prophetae impletur quem dixit</i>
P7	<i>cor acomplir se devia la paraula de Ysaia lo propheta qui dix</i>
A	<i>car complir se devia la paraula que diys Ysaia propheta</i>
B7	<i>per tal que la paraula d'isaya propheta fos conplida qui dix.</i>

Si tratta della formula con cui viene introdotta la prima delle due profezie di Isaia, poi enunciata distesamente nella seconda parte del versetto. La traduzione di **P7 A** comporta due diversi interventi sul testo latino che mostrano una correlazione reciproca: la subordinata causale (*car/cor*) per rendere la finale (*ut*) e la struttura perifrastica con il verbo servile (*acomplir/complir se devia*) per il congiuntivo imperfetto (*impletur*). Come si è detto sopra, le due citazioni profetiche servono a mostrare che l'incredulità dei molti ha valore di *signum* della rivelazione divina di Cristo. Il fulcro della profezia consiste quindi proprio nella rivelazione di cui il 'non credere' è un presupposto, non un punto di arrivo, come chiaramente espresso nel testo latino dalla finale (loro non credevano 'affinché si compisse la parola di Isaia', che profetizza la rivelazione). La soluzione traduttiva con la causale seguita da verbo servile (non credevano 'perché si doveva compiere' ecc.) rispetta il significato complessivo dell'enunciato ma comporta un riassetto strutturale del passo troppo profondo per poterne postulare la poligenesi: l'accordo di **P7 A** va quindi riportato sempre a una stessa redazione comune.

Quest'ultimo esempio apre a una riflessione di più ampio respiro sul *modus traducendi* messo in campo da **R1** che si contraddistingue per una diffusa propensione a scostarsi dal dettato latino. Tanto sul piano sostanziale quanto formale, la traduzione appare fedele (il testo non è mai abbreviato né scorciato e mancano interpolazioni estese) ma non conservativa, tesa a conformarsi al sistema linguistico di arrivo e incline a una transcodifica ragionata del modello di partenza. Questa tendenza maggioritaria - ma non assoluta - si esprime sia sul piano della sintassi che del lessico: non di rado il traduttore/revisore di **R1** favorisce una soluzione volgare alternativa al calco del latino (ad esempio ricorrendo a formule perifrastiche: XII,33. *significans*: donans a entendre **P⁷ A**, significant **B⁷**; XII 34. *Oportet exaltari*: cove esser levat de terra **P⁷ A**; deja esser exalçat **B⁷**) e molto frequentemente esplicita elementi puntuali della frase per rendere più chiara la lettura del passo (XII,16) o inserisce minime interpolazioni che esprimono un significato aggiuntivo rispetto alla base latina, forse su impulso di una difficoltà esegetica (XII,6). Si tratta sempre di soluzioni traduttive prive di riscontro nel panorama dei volgarizzamenti neotestamentari da noi compulsati.

Eccone alcuni esempi. Restiamo nell'ambito del tema - d'altronde centrale nel cap. XII del Vangelo di Giovanni - dei segni della rivelazione che Cristo, ormai prossimo al sacrificio, sta manifestando. Nel punto che ci interessa, l'evangelista intende stabilire una relazione tra l'episodio raccontato a XII,14 (l'entrata di Gesù a Gerusalemme a cavallo di un mulo) e la profezia enunciata a XII,15. I discepoli di Cristo non comprendono sul momento il valore dei fatti cui assistono, ma questi eventi torneranno alla loro memoria quando Gesù sarà glorificato:

- XII,16 *sed quando glorificatus est Iesus tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo et haec fecerunt ei*
- P⁷** *mas enaprec <sic>, quant Jhesus fo glorificatz, § adoncs se recorderen que aquestas cauzas eran eschrichas d'el et que aquestas cauzas avian fachas a lhuy*
- A** *mais enapres, quant Jesus fo glorificat, adoncs se recorderon sos discipols que aquestas cauzas eran escritas de lui, e que aquestas cauzas avian feitas de luy*
- B⁷** *mas quant ihesus fo glorificat, ladonchs se remembraren que aquestes coses s'eren escrites d'aquell; e que aquestes coses feeren a ell.*

L'avverbio di tempo *enapres* in **R1** è un'aggiunta che esplicita i piani temporali implicati nel discorso: due azioni si dispongono in successione nel presente (Gesù entra a Gerusalemme > i discepoli non comprendono il significato di questo evento) e due nel futuro (Gesù è glorificato > i discepoli si ricordano dell'episodio e finalmente ne comprendono la portata).

Più complesso il secondo esempio che si inserisce nel celebre episodio dell'unzione di Gesù da parte di Maria Maddalena. Il gesto suscita l'indignazione di Giuda il quale accusa la donna di aver sperperato un bene la cui vendita avrebbe profitato trecento denari da dare in elemosina ai poveri. Le parole dell'apostolo traditore, che ricopriva il ruolo di dispensiere del gruppo di discepoli, non danno voce a una sincera preoccupazione per i bisognosi ma piuttosto a un sentimento di vile amore per il denaro (XII,6 'era ladro e che deteneva la *cassa* [dei beni del gruppo]'):

XII,6	sed quia fur erat et <i>loculos</i> habens
P ⁷	mas cor era layre et avia <i>borsas et amagataylhs</i>
A	mais car era layro et avia <i>borsas amagadas</i>
B ⁷	mas con era ladre e avia bor<...>.

Lasciando momentaneamente da parte il valore che la variante *amagataylhs/amagadas* assume in rapporto al contesto ideologico che potrebbe averla indotta (cf. § 4.2), ci interessa intanto dimostrare perché questo esempio non possa che individuare un'interpolazione facente capo a **R1**. La variante traduttiva messa in campo per il sostantivo latino *loculos* prevede l'accostamento di due elementi. Il primo, *borsas*, costituisce l'opzione invalsa nelle traduzioni evangeliche occitane e catalane e non solleva questioni interpretative:²⁵ si tratta delle 'borse', della 'cassa', di cui Giuda dispone. Viceversa, il secondo - il sostantivo *amagataylhs* in **P**⁷ e l'aggettivo *amagadas* in **A** - non esprime un'accezione direttamente ricavabile dal latino *loculos* e va proprio per questo inteso come esito di un'interpolazione monogenetica, per altro densa di significato in rapporto all'esegesi del passo (cf. § 4.2), e facente capo a **R1**. Da un punto di vista formale, le due varianti risultano del tutto indifferenti e non sussistono ragioni per stabilire la preminenza dell'una rispetto all'altra: la nostra impressione è che la struttura dittologica di **P**⁷, all'interno della quale cade l'interpolazione (*borsas et amagataylhs*), spieghi meglio il passaggio all'attributo di **A** (*b. amagadas*) e che pertanto sia il testimone parigino, e non quello assiate, a riprodurre la lezione di **R1**.

All'ipotesi di interpolazione, si potrebbe obiettare che, a XIII,29 - dove **A** non attesta più **R1** ma già **R2** - lo stesso sostantivo *loculos* è tradotto, solo nel codice assiate, con *loquetz* (**P**⁷ impiega regolarmente *borsas*). Questo stesso termine *loquetz*, un *hapax*, si ritrova, sempre in **A**, anche nella traduzione occitana della *Legenda*

²⁵ Il significato di *bursa* è associato al lemma latino *loculus* nel Du Cange (s.v. «loculos» 1); si veda anche la prima accezione della voce «loculo» s.m. del TLIO; per maggiori ragguagli circa il significato del termine latino si veda Montefusco 2012, 287-8.

maior di Bonaventura, con cui la miscellanea assisiata si apre (ff. 1r-40v). Ingrid Arthur, autrice dell'edizione critica del testo occitano, interpreta il sostantivo *loguetz* nel senso di «petit lieu, recoin» (Arthur 1955, 275). Rileggendo distesamente il passo della *Legenda*, anche alla luce della fonte latina, possiamo tuttavia proporre una soluzione diversa rispetto a quella avanzata dalla studiosa e in linea con quanto promosso, invece, da Montefusco (2012, 287-8). Bonaventura sta infatti sostenendo che la scelta di povertà predicata e praticata da San Francesco passa anche da una rinuncia totale alla conoscenza, indispensabile affinché ci si possa offrire 'nudi' tra le braccia di Cristo (*et nudum se offerat brachiis Crucifixi*: VII.2.1 «e nut se offria als brasses del nut Crucificat», Arthur 1955, 188). Per questo motivo il rifiuto della sapienza mondana, finanche dell'alfabetizzazione (*mundanae prudentiae, verum etiam litterarum peritiae* VII.2.1. «a mundana saviesa, ans verayament a saber de letras», 188), non può dirsi completo se si mantiene anche solo un 'cassa', una 'certa quantità', un 'gruzzolo' di 'senno' nascosto nel cuore (*Nequaquam enim saeculo perfecte renuntiat qui proprii sensus loculos intra cordis arcana reservat*: VII.2.2.3 «Ni ges al mon perfeytament no renuncia aquel que-ls *loguetz* [lat: *loculos*] de son propi sen serva dedins dei secretz de son coratge», 188). Il significato di *loguetz* è quindi anche nella *Vida* lo stesso di *borsas* e, fino a prova contraria, mancano prove del fatto che, nella percezione dei traduttori, un'accezione assimilabile a quella espressa da *amagataylhs/amagadas* sia direttamente ricavabile dal sostantivo *loculos*.

3.2.2 La redazione R2

Questo esempio - e in particolare il discorso sulla traduzione *loguetz* a XIII,29 - ci fornisce lo spunto per spostare l'attenzione su quanto succede nei capitoli successivi. Abbiamo anticipato infatti che, a partire dal cap. XIII, viene meno il rapporto diretto di **A** con **R1** e il testo dell'assisiata mostra i segni di un forte cambiamento che rimonta a una nuova riscrittura a partire da una fonte latina (**R2**). L'individuazione di **R2** conferma appieno e precisa quanto appurato da Marvyn Roy Harris nella sua ottima edizione di Gv XII-XVII secondo il testo di **A** (1985). Lo studioso americano riconosce, infatti, l'operato di due autori diversi dietro la traduzione del cap. XII - che chiama *Text I* - e dei successivi capp. XIII-XVII - *Text II*. La dimostrazione poggia soprattutto sul riscontro di significative e ricorrenti discontinuità di stile e di traduzione tra le due parti di testo. Il *Text I* corrisponde quindi alla redazione che abbiamo chiamato **R1**, alla cui dimostrazione contribuisce in maniera determinante il nuovo testimone **P7**, che Harris non conosceva. Risulta quindi importante chiarire la posizione di **R2/Text II** rispetto alla tradizione pluriattestata di **R1/Text**

I e verificare che la rappresentanza testimoniale di **P**⁷ resti associabile con **R****1** anche a seguito del cap. XII. Con questo fine, abbiamo condotto sul codice parigino una verifica estesa dei tratti che Harris appunta in quanto prova di un cambiamento d'autore in **A**, ampliando la campionatura anche a nuovi fenomeni probanti. L'esito dell'indagine ha confermato appieno l'ipotesi circa la posizione di **P**⁷, mostrando come pressoché tutte le soluzioni stilistiche e traduttive che Harris mette avanti per individuare lo scarto in **A** sono comuni a **P**⁷ **A** quanto al capitolo XII e vengono mantenute solo in **P**⁷ a partire dal cap. XIII. In altri termini, questi tratti fanno capo alla redazione **R****1** e per questo è la riscrittura **R****2** (**A** XIII-XVII) che deve essere intesa come redazione innovativa rispetto alla fonte **R****1**. A titolo esemplificativo riportiamo due casi concreti.

Il primo degli elementi che Harris adduce per dimostrare la scura in **A** è la glossa che accompagna la formula ebraica *amen amen* (XII,24; XIII,16, 20, 21, 38; XIV,12; XIV,12; XVI,20; XVI,23). In tutti i casi attestati, **P**⁷ adotta sempre la soluzione *per cert, per cert vos dic* - che segue lo spazio lasciato bianco in vista di accogliere le scrizioni *amen amen* rubricate e di cui restano solo le indicazioni nei margini (cf. § 2.1). Di contro, **A** alterna due opzioni: *per cert vos dic* a XII,24 (= *Text I*, **R****1**) e *verament, verament dic a vos/tu* sempre a partire dal cap. XIII (= *Text II*, **R****2**). La scelta traduttiva *per cert (per cert) vos dic*, comune a **P**⁷ e ad **A** (XII, *Text I*) risale quindi a **R****1**, mentre la seconda formula messa in campo solo dal codice assisiato (**A** XIII-XVII, *Text II*) appartiene a **R****2**.

Un tratto che Harris invece non nota - ma che va senz'altro ascritto allo stesso fenomeno di frattura stilistica da lui osservato - riguarda la resa della subordinata finale latina. Quando introduce la finale, la congiunzione *ut* è espressa in **P**⁷ dalla formula perifrastica *per so que* seguita da congiuntivo.²⁶ In **A**, l'uso di questa stessa soluzione è attestato esclusivamente al cap. XII (= *Text I*, **R****1**) in maniera sistematica e con una sola deroga rispetto a **P**⁷ (XII,47a):

XII,7	<i>ut [...]</i> servet: per so que [...] serve P ⁷ ; per so que [...] serve A
XII,20	<i>ut adorarent</i> : per so que orassen P ⁷ ; per so que adresson A
XII,36	<i>ut [...]</i> sitis: per so que siatz P ⁷ ; per so que siatz A
XII,40	<i>ut non videant</i> : per so que no vejan P ⁷ ; per so que no vejan A

²⁶ La composizione della particella congiuntiva si deve, secondo Jensen, alla fusione di due elementi grammaticali che introducono la consecutiva: «Le plus sovent, cependant, la principale contient un antécédent indiquant degré, intensité ou manière, comme *si, tal, tan* ou *aissi*, auquel *que* se réfère, marquant la coïncidence. Les deux éléments sont séparables, mais peuvent fusionner, donnant naissance à une conjonction [...]. Parmi les conjonction ainsi créées on trouve *si que, per tal que* et *per so que*» (Jensen 1994, § 760).

- XII,42 ut [...] non eicerentur: per so que no-ls getesson **P**⁷; per so que no los gitessan **A**
XII,46 ut non [...] maneat: per so que [...] no remanga **P**⁷; per so que [...] no remanga **A**
XII,47a ut iudicem: per so que jutge **P**⁷; que jutge lo mon **A**
XII,47b ut salvificem: per so que salve **P**⁷; per so que salve **A**.

Gli unici tre casi nel cap. XII in cui la subordinata latina con valore finale non è introdotta da *per so que* vedono la piena coincidenza dei due testimoni (si rimanda il commento dei primi due esempi al prossimo contributo, mentre l'ultimo è stato distesamente discusso sopra).

- XII,9 sed ut [...] viderent: mas que vezian **P**⁷; mais que vissan **A**
XII,35 ut [...] comprehendant: que [...] prengan **P**⁷; que [...] comprehendan **A**
XII,38 ut [...] impleretur: cor acomplir se devia **P**⁷; car complir se devia **A**.

Dal cap. XIII in poi, **P**⁷ continua a ricorrere alla locuzione *per so que*; viceversa **A**, che ormai attesta **R**₂ (= *Text II*), riporta esclusivamente *que*. Le tre sole eccezioni alla campionatura riportata mostrano un'incertezza o un fraintendimento del passo da parte di **P**⁷, che non trova riscontro in **A** (XIV,31 *sed ut cognoscat*: Mas que conesca **P**⁷; Mais que conoga **A**; XVII,2 *ut...det*: per que...el dona **P**⁷; que...done **A**; XVII,11 *ut sint*: que sian **P**⁷; que sian **A**).

- XIII,18 ut impleatur: per so ques complida <sic> **P**⁷; que sia complida **A**
XIII,19 ut credatis: per so que o creatz **P**⁷; que cresatz **A**
XIV,13 ut glorificetur: per so que [...] sia glorificat **P**⁷; <...> **A**
XIV,16 ut maneat: per so que romanga **P**⁷; que estia **A**
XIV,29 ut [...] credatis: per so que [...] creatz **P**⁷; que [...] cresatz **A**
XV,2 ut [...] adferat: per so que porte **P**⁷; que [...] aporte **A**
XV,11a ut [...] impleatur: per so que [...] sia complit **P**⁷; que [...] sia complit **A**
XV,11b ut [...] sit: per so que [...] sia **P**⁷; que [...] sia **A**
XV,16 ut eatis: per so que anetz **P**⁷; que anetz **A**
XV,25 ut impleatur: per so que-s complisca **P**⁷; que <sia> complida **A**
XVI,1 ut [...] scandalizemini: per so que [...] escandalizetz **P**⁷; que [...] siatz escandalizatz **A**
XVI,4 ut [...] remiscamini: per so...que-us membre **P**⁷; que[...] vos remembre **A**
XVI,24 ut [...] sit: per so que [...] sia **P**⁷; que [...] sia **A**
XVI,33 ut [...] habeatis: per so que aiatz **P**⁷; que ajatz **A**
XVII,12 ut [...] impleatur: per so que-s complisca **P**⁷; que [...] sia complida **A**
XVII,13 ut habeant: per so que [...] agen **P**⁷; que ajan **A**
XVII,15a ut tollas: per so que [...] partisco **P**⁷; que [...] hostes **A**
XVII,15b ut serves: per so que [...] garde **P**⁷; que [...] garde **A**

- XVII,19 ut sint: per so que [...] sian **P⁷**; que sian [...] **A**
 XVII,21a ut [...] sint: que [...] sian **P⁷**; que [...] sian **A**
 XVII,21b ut [...] credat: per so que [...] crea **P⁷**; cresa **A**
 XVII,22 ut sint: per so que sian **P⁷**; que sian **A**
 XVII,23 ut sint: per so que [...] sian **P⁷**; que [...] sian **A**
 XVII,24 ut videant: per so que veyan **P⁷**; que vejan **A**
 XVII,26 ut [...] sit: per so que [...] sia **P⁷**; que [...] sia **A**.

Parallelamente a questi rilievi, la consultazione di **P⁷A** ha fatto emergere alcuni fatti di copia singolari, significativi per dimostrare la derivazione di ciascuno dei due testimoni da un antecedente già volgarizzato (**R1** > **P⁷**; **R1** > **A XII**; **R2** > **A XIII-XVII**). Appurate *grosso modo* le linee di trasmissione del testo nel tempo, rimane difficile discriminare tra le varianti che fanno capo alle fonti e quelle più vicine ai testimoni, operazione delicata in presenza di ‘monotestimonialità’ (**R1** XIII-XVII = **P⁷**; **R2** = **A XIII-XVII**). Una sgrossatura consistente in tal senso può essere attuata solo dopo aver proiettato le lezioni singolari sul *diasistema* di ciascuno dei due codici. Nel caso di **P⁷** si tratta di accertare se e quali delle scelte individuate come caratteristiche del testimone nel brano giovanneo (in particolare, ma non solo, ai capp. XIII-XVII) trovino riscontro anche nella modalità di copia attuata per il *LVVert*: malgrado qualche difficoltà – dovuta soprattutto alla lingua del testimone, di cui diremo qualcosa più avanti (§ 4.1) – un inquadramento appare possibile e i primi risultati in tal senso sono incoraggianti.

Di contro, **A** solleva un problema enormemente più complesso che si lega alla cospicua varietà di fonti che hanno alimentato la miscellanea.²⁷ La lettura orizzontale del codice assiate e l’individuazione di segmenti testuali raggruppabili sotto un’unica fonte non possono infatti non tenere conto di una conoscenza sicura della tradizione verticale di tutti i testi copiati. Il tipo di varietà di cui parliamo, è bene specificarlo, riguarda il fatto che nella miscellanea sono affiancati volgarizzamenti occitani di fonti latine sicuramente redatti in Italia a opere che mostrano, al contrario, una comprovata e più antica circolazione linguadociana. Il caso della pericope giovannea è esemplificativo di questa condizione in ragione della cesura che si verifica all’interno di una stessa unità testuale. Diversamente dalla traduzione del cap. XII, che discende da **R1** e ha quindi conosciuto sicuramente una circolazione in Linguadoca, i capp. XIII-XVII sono esito di una revisione che è più bassa nella linea di trasmissione testuale e che non sappiamo dove possa essere avvenuta e per mano di

²⁷ Queste riflessioni hanno giovato dei continui scambi e delle preziose indicazioni di Caterina Menichetti, che ringraziamo.

chi.²⁸ Alcuni errori di copia, situati proprio in questa parte di testo, escludono la possibilità che **R2** si collochi all'altezza di **A** e dimostrano almeno un passaggio intermedio. Per meglio definire il problema, si prenda il caso della traduzione di *loculos* con *l'hapax occ. loquetz*, che compare solo nelle due traduzioni di cui la miscellanea assisiata è testimonianza unica (la *Vida del glorios sant Frances*, VII.2.2.3, e **R2**, XIII,29). Rispetto a Gv XII-XVII, dove collocare questa lezione? Appartiene dalla fonte **R2** o va attribuita a un intervento del copista di **A**? O ancora, è pensabile che **R2** e la *Vida* siano redatti dalla stessa persona e che alcuni dei materiali che hanno alimentato la miscellanea procedessero da uno stesso contenitore? La risposta a queste domande non può che essere cercata in un lavoro di scavo filologico operato sulla raccolta di Assisi nella sua interezza.²⁹

3.2.3 Verso i piani alti

Prima di spostare l'attenzione ai piani più alti della tradizione, conviene soffermarci su alcuni fatti che restano ancora da accertare ma che possono essere meglio compresi nelle loro linee generali alla luce dell'accertamento delle redazioni **R1** e **R2**. L'aspetto centrale della questione che qui interessa riguarda la selezione dei capitoli che formano l'estratto rispetto alla struttura del Vangelo di Giovanni. Il capitolo XII costituisce la coda di un primo nucleo (I-XII) dedicato al racconto dei segni con cui Cristo ha manifestato la propria natura divina; i successivi (XIII-XVII) ospitano invece il discorso di addio che Gesù rivolge ai suoi discepoli, enunciando i principi dell'amore cristiano.

²⁸ Harris si pone un problema in parte simile rispetto all'individuazione dell'autore della traduzione dei capp. XIII-XVIII: «Until we have an edition of Bartholi's text from the Assisi manuscript, it will be almost impossible to judge whether the translator of this document, and that of the *Vida*, for example, are, or could have been, one and the same. I shall examine later the question of whether our first text (chap. XII) and second text (chaps. XIII-XVII) are the work of a single translator. The results of that investigation may have broader implications for the question of whether the whole of the Assisi codex is the work of a single individual» (1985, 11-12). Anche Montefusco richiama opportunamente l'attenzione sulla necessità di un'impostazione di studio che tenga conto del diasistema per poter riconoscere nei testi oliviani opere originali d'autore e non volgarizzamenti dal latino (2012, 257).

²⁹ Un esempio particolarmente efficace per inquadrare il problema è procurato da un recente contributo di Anna Radaelli. La studiosa ha riconosciuto nella traduzione del *Communiloquium* di Giovanni di Galles (ff. 99v-126r) un'operazione di adattamento del modello latino («interventi che, senza intaccare la struttura originaria della fonte, creano un'operetta originale in senso penitenziale», Radaelli 2016b, 317) attuata in un contesto vicino alla raccolta assisiata e ne attribuisce la redazione a Mathieu de las Bosiguas, *fraire menor* fuggito dalla Linguadoca in Italia tra il 1298 e 1304, autore della *Confessio fidei* attestata sempre dal codice di Assisi, ai ff. 95v-99r (per il profilo del personaggio e i rimandi bibliografici in Radaelli 2016b, 311-13).

Tutti e tre i testimoni trecenteschi attestano lo stesso titolo rubricato in testa al cap. XII (nel caso di **P**⁷ resta la nota per il rubricatore - cf. § 2.1 - solo parzialmente visibile nel margine inferiore della carta):

- P**⁷ Aquest es lo sermo que ihesu Christ <...>
A Ayssso es lo sermo que Ihesu Christ fec a sos Apostols lo diious de la cena
B⁷ Aquest es lo sermo que ihesu Christ feu als apostols lo dijous de la cena. Secundum Johann<...>.

L'enunciato delle tre intitolazioni discorda dal contenuto del cap. XII e allude invece proprio al cap. XIII, dedicato al racconto dell'ultima cena. Una riprova dell'attinenza della rubrica con il contenuto del cap. XIII è procurata dalla miscellanea latina di testi liturgici e paraliturgici del codice London, BL, Harley 2928, dove una traduzione occitana dei capp. XIII-XVII (ff. 187v-191v) è introdotta da una rubrica latina di contenuto analogo a quello delle scrizioni, romanze, che i tre testimoni riportano in testa al cap. XII: *Incipit sermo Domini nostri Ihesu Christi quem fecit in cena sua quando pedes lavit discipulis sui*. Va precisato che il contributo del documento londinese in questo ragionamento ha il solo valore di verifica esterna e non implica l'affermazione di un suo legame testuale con la tradizione trecentesca. La fedeltà della traduzione limosina al testo latino e la sua correttezza formale impediscono l'accertamento su base comparativa di segnali positivi di un contatto con i tre testimoni da noi studiati. Inoltre, il codice harleiano è espressione di un contesto di lettura del Vangelo di tipo monastico di XII secolo, distante culturalmente dallo scenario in cui si inseriscono gli esemplari trecenteschi e, a quanto ci consta, non sussistono elementi esterni tali da incoraggiarne una lettura in parallelo. Il dato rilevante è dunque rappresentato dal fatto che l'unica attestazione sicura della circolazione di un estratto dal Vangelo coincide con il nucleo XIII-XVII e che il riferimento alla cena nel titolo a esso associato va rapportato al racconto che occupa quei capitoli e non il cap. XII.

Data questa situazione, la presenza nel codice assiate di un titolo a inizio del cap. XIII potrebbe non essere causale ma anzi spiegarsi proprio nel senso di una reazione all'insieme XII-XVII («Ayssi comensa lo testament de nostre Dieus Jesu Cristi <que fec> als sieus sant<z> apostols apres la sua Cena»). Entro l'ipotesi interpretativa da noi promossa, l'intervento di una nuova rubrica riguarda **R**₂ e si situa, quindi, in un momento della storia testuale non più legato alla redazione **R**₁ e forse vicino al particolare contesto ideologico di matrice francescana spirituale di cui la miscellanea assiate è espressione (cf. § 4.2). Se un'indagine più approfondita confermasse l'eccezionalità strutturale dell'insieme XII-XVII, le ripercussioni sulla nostra si-

stematizzazione sarebbero notevoli. Riportata a **R2** l'attivazione di una revisione dei capp. XIII-XVII, la presenza del cap. XII costituirebbe un segnale positivo riguardo alle origini della tradizione testuale. Poiché questa pista di ricerca appare ancora incerta e necessita di maggiori conoscenze sulla circolazione extravagante di brani scelti dal Nuovo Testamento, è bene rimandare le conclusioni ad altra sede e procedere alla valutazione delle fasi antiche della tradizione.

3.2.4 B⁷ e R1: due testimonianze parallele

L'individuazione di **R1** e **R2** fissa un punto di partenza non trascurabile per impostare la valutazione di **B⁷**. Il testimone catalano viene a trovarsi isolato affianco di **R1** ed è quindi sul rapporto con questa redazione che bisogna orientare l'esame comparativo. Visto che la rappresentanza testimoniale di **A** decade nel momento in cui subentra **R2**, l'indagine si traduce ben presto in un confronto serrato tra **B⁷** e **P⁷**, possibile solo fino a XIV,23 per via della caduta delle carte finali del codice catalano. Rispetto al quadro sin qui tracciato, va posto ancora l'accento su un altro dato preliminare: nei luoghi che accertano o caratterizzano **R1** (di cui abbiamo riportato sopra quattro esempi XII,6, 16, 38, 40), il testimone catalano riporta sempre una variante prossima al dettato della fonte latina. In assenza di errori separativi, questo non esclude in assoluto - ma neanche lo dimostra - che la sua versione si situi al di sopra della revisione attestata dagli altri due codici, la quale verrebbe a essere, quindi, un'alterazione redazionale innovativa.

Il caso di studio si è mostrato in effetti complesso in sede di comparazione. Il testimone **B⁷**, alla stregua di **R1**, attesta infatti una traduzione molto fedele al modello latino nell'impostazione strutturale e sintattica del dettato e scevra da interpolazioni e innovazioni particolarmente evidenti. Malgrado queste difficoltà, Fabio Zinelli ha potuto individuare, sulla base della disamina di **B⁷** e **A**, alcune «véritables ressemblances dans la traduction» (2021, 408 nota 21) non conformi a un *modus traducendi* invalso nei volgarizzamenti occitani e catalani e che potrebbero pertanto fare capo a una matrice originaria della traduzione giovannea. Tutti i casi che lo studioso cita nella nota cadono, non a caso, al cap. XII e trovano il pieno accordo di **P⁷**. A questa lista pressoché esaustiva, possiamo aggiungere almeno un nuovo rilievo, emerso grazie all'acquisizione del testimone parigino.

Siamo in prossimità del passo che ospita il notissimo discorso di addio rivolto da Gesù ai suoi discepoli: conscio di dover morire, il maestro chiama a raccolta i suoi per annunciare gli eventi ormai prossimi e per diffondere l'ultimo, il più importante, insegnamento (il *mandatum novum* di XIII,34). Le parole di Cristo, meditative ed enigmatiche, non sono immediatamente comprese dal suo uditorio:

il compimento del sacrificio del figlio consentirà la glorificazione di Dio, a cui assurgeranno anche coloro che avranno seguito l'insegnamento di amore cristiano. Affinché questo si compia, è necessario che Gesù subisca la passione e muoia, recandosi in un luogo in cui i suoi non possono ancora raggiungerlo. L'esempio che ci interessa si trova esattamente in quest'ultimo snodo concettuale:

- XIII,33 filioli adhuc modicum vobiscum sum *quaeretz* me et sicut dixi iudaeis quo ego vado vos non potestis venire et vobis dico modo
- P⁷** Filioli, filhols, encara son petit de temps ab vos. *§ Vos me querretz e-m demandaretz et*, enaixi com dixi als juzieus «la on hyeu vauc, vos no podetz venir», mas io-us o dic ara
- A** Filhet, encara un pauc ab vos son. *Queretz* me; et ayssi quo diyssì als Jusieus: «La on yeu vau, vos no podetz venir». Et a vos dic ara
- B⁷** Fillols, encara son ab vos. I. poch; vos me *demanarets*, e axi com yo he dit als jueus: «Vos no podets venir la on yo vaig», e ara dich a vos.

Ormai i tempi sono maturi e manca poco tempo prima che Cristo si allontani; il maestro spiega quindi ai discepoli che, quando non ci sarà più, lo 'cercheranno' ma egli non potrà che ripetere loro le parole che aveva rivolto ai Giudei: non possono seguirlo nel luogo in cui sta andando. In questo contesto, il verbo latino *quaeretz* va inteso nel senso di 'cercare', come compiutamente espresso dalla variante *queretz* di **A**, allineata con tutte le traduzioni evangeliche da noi compulsate. L'opzione *demanar/demandar* nel significato primario di 'domandare', 'rivolgere una domanda' - attestata da **B⁷** e, in dittologia con *querre*, anche da **P⁷** - non è quindi compatibile con il significato del verbo richiesto dal contesto. Posto che un'accezione di 'domandare di qualcuno', benché più rara, rimane possibile (SW, 2: 74b, s.v. «demandar», con un esempio preso da Giraut de Bornelh, *Lo dous chans d'un auzel*, BEdT 264,46, v. 38),³⁰ il suo impiego in questo contesto potrebbe non essere immediatamente compreso. Se immaginiamo una matrice comune, la lezione di **P⁷** apre a tre possibili scenari interpretativi: 1) la variante rappresenta una reazione innescata da una lezione *demandar*, come si legge in **B⁷**, che farebbe quindi capo a un punto di partenza comune; 2) la lezione di **P⁷** è antica e **B⁷** riporta una sola delle due alternative originarie; 3) la dittologia di **P⁷** si genera per autonoma iniziativa di **R1**, del copista di **P⁷** o di un intermediario tra i due. Mancano, tuttavia, le condizioni stesse per poter avanzare conclusioni perentorie. L'unica altra occorrenza del verbo *quaerere* nella traduzione giovannea non contribuisce infatti a porre un discrimine sicuro: il luogo cade al cap. XVI, quando **P⁷** è ormai te-

³⁰ Si pensi anche alla locuzione verbale in antico italiano 'andare alla domanda' nel senso di «andare in cerca, ricercare», calcato sul francese *queste* (TLIO, s.v. «domanda»).

stimone unico di **R1** e per il quale non disponiamo più di **B7**. In questo punto – simile, nei contenuti, a quello che qui si commenta – il verbo *quaerere* figura a ridosso di *interrogare*: XVI,19: *cognovit autem Iesus quia volebant eum interrogare et dixit eis de hoc quaeritis inter vos*. Il testo del parigino ricorre alla traduzione *demandar* («E conoc Jhesus que volien lo demandar et dix lur: “D’aisso *demandatz* entre vos [...]»), trovando un riscontro anche nella versione catalana trasmessa dal cod. Paris, BNF, esp. 4 (**P4**: «Et jhesus conech que ells lo volien demanar E dix que es aco que *demanats* entre vos com yo he dit»).

La prossimità di **P7** con il testimone della Bibbia catalana, che in questo esempio potrebbe essere solo casuale, caratterizza in realtà tutto il brano giovanneo e assume un significato importante per la comprensione delle dinamiche antiche della tradizione e dei problemi interpretativi e metodologici che queste sollevano. Segnali di un contatto orizzontale con il volgarizzamento dei Vangeli circolante in Catalogna nel XIV secolo affiorano diffusamente in momenti diversi della tradizione della pericope e con maggiore persistenza laddove investono **R1** e **B7**. A titolo esemplificativo, riportiamo alcuni dei casi più lampanti:

(1) **R1** (= **P7** + **A XII**), **B7**, **P4**:

XII,46	ego lux in mundum veni
P7	Hyeu soy lum <i>qui soy vengutz</i> el mon
A	Yeu son lutz <i>que son vengut</i> al mon
B7	Yo son luu, <i>qui son vengut</i> en lo mon
P4	Yo son lum <i>qui son vengut</i> en aquest mon.

(2) **R1** (**P7**), **B7**, **P4**:

XIII,8	non lavabis mihi pedes <i>in aeternum</i>
P7	<i>Negun temps</i> no lavaras a mi los pes
A	No lavaras a mi los pes <i>eternalment</i>
B7	<i>Nuyt temps</i> no-m la<...>
P4	<i>Null temps</i> tu no leuaras mes peus.

(3) **B7**, **P4**:

XIII,3	<i>sciens</i> quia omnia dedit ei Pater in manus
P7	<i>sabens</i> que totas cauzas li a donat lo Paire en sas mans
A	<i>sabens</i> Jesus que totas cauzas donet a luy lo Paire en sas mas
B7	<i>cor sabia</i> que totes coses ha donades a ell lo pare en les sues mans
P4	<i>car ihesus sabia</i> totes cosses car lo pare les a donades en la sua ma.

XIV,18	non <i>relinquam</i> vos orfanos
P⁷	Yeu no·us <i>desemparare</i> orphans
A	Yeu no <i>layssare</i> vos orphes
B⁷	No us <i>jaquire</i> orf<...>
P4	No us <i>jaquire</i> orffens.

Ai fini della valutazione dei rapporti tra il testimone di Barcellona e la redazione **R1**, questi rilievi, pur indicando una pista di ricerca percorribile in futuro, non possono essere compiutamente messi a profitto; è infatti indispensabile che sia prima chiarita, quantomeno a un livello di sondaggio esteso, la configurazione testuale del volgarizzamento neotestamentario catalano di cui, ad oggi, sappiamo ancora troppo poco.³¹ Per comprendere le ragioni di una prudenza che crediamo necessaria, si consideri il seguente esempio:

XII,2	<i>fecerunt</i> autem ei cenam ibi
P⁷	<i>feren</i> li cena aqui
A	<i>feron</i> li cena aqui;
B⁷	<...> <i>leyaren</i> li de manjar
P4	<i>apellaren</i> li de meyer
P486	<i>aqui lo couidauen</i> a maniar
fr. 899	<i>apareillierent</i> iluec ceinne.

L'escussione della tradizione catalana porterebbe a credere che la lezione solo parzialmente leggibile in **B⁷** («<apare>leyaren li de manjar»: *fecerunt ei cenam*) denoti un contatto con le versioni estese del Vangelo: l'analogia della soluzione traduttiva è assoluta quanto a **P4** e anche la variante di **P486** – testimone di una traduzione catalana altamente rielaborata del Nuovo Testamento – risulta associabile con la versione degli altri due. Estendendo il campo della visuale anche alla Bibbia francese (Paris, BNF, fr. 899) – che Samuel Ber-

31 Lo studio delle traduzioni bibliche catalane manca di edizioni critiche e di indagini testuali sui testimoni condotte su base comparativa. L'unico tentativo di sistematizzazione risale ai lavori, pionieristici anche in questo campo, di Berger (1890) che individuava un punto di contatto tra la versione catalana trasmessa dal manoscritto più antico, Paris, BNF, fr. 486, e la redazione francese conosciuta come *Bible du XIIIe siècle* (per un quadro d'insieme sui volgarizzamenti oitanici cf. Burgio 2004). A questi sondaggi sono seguiti gli ulteriori accertamenti di Perarnau (1978b), Margarita Morreaux (1960), Pere Bohigas (1982) e Josep Izquierdo (1997) che hanno tutti avuto il merito di aver individuato i problemi nodali posti dalle versioni neotestamentarie catalane e indicato le piste di ricerca percorribili in futuro. A nostro avviso, tra i molti interrogativi ancora senza risposta, è particolarmente urgente appurare la natura del contatto con la Bibbia francese, che Berger aveva rinvenuto nel fr. 486 e che il controllo da noi condotto sui codici catalani Paris, BNF, fr. 4, fr. 486 e sul testimone oitanico della *Bible* fr. 899 ha rinforzato.

ger aveva additato come possibile fattore in gioco nella redazione del Nuovo Testamento catalano (1893) – ogni certezza viene a mancare e il chiarimento delle fonti che si muovono dietro questo fitto intreccio di contatti è inevitabile per svolgere compiutamente la lettura della *varia lectio* del brano giovanneo. Il problema non esime, per altro, neanche le fonti latine: nulla garantisce infatti che, anche laddove una divergenza investa una variante redazionale della *Vulgata*, questa non sia passata, per via indiretta, da una fonte volgare.

3.2.5 Gv XII-XVII in Catalogna

Nonostante la mancanza di errori non consenta di chiudere su base testuale i piani alti della tradizione di Gv XII-XVII, non c'è dubbio che i tre esemplari riportino una stessa versione del brano. La soluzione al problema va cercata proprio nelle dinamiche di variazione – d'altronde endemiche nella trasmissione delle traduzioni scritturali – che hanno separato irrimediabilmente la linea di congiunzione a monte di **B⁷** e **R1** (**P⁷** + **A XII**). Le due redazioni vengono così a disporsi su uno stesso piano, in qualità di testimonianze parallele di testi che mostrano alcune forti analogie redazionali, segnate da qualche somiglianza significativa nelle scelte traduttive e, soprattutto, dalle tracce di un contatto orizzontale con i volgarizzamenti catalani della Bibbia. Stando così le cose, risulta inattuabile un'ipotesi circa le origini della traduzione giovannea e non sussistono elementi positivi che permettano di precisare su base testuale se una delle due redazioni (**B⁷** e **R1**) rappresenti uno stadio precedente all'altra o se entrambe risentano di processi di contaminazione e revisione tra loro irrelati.

Possiamo tuttavia sapere qualcosa di più quanto alla diffusione antica del testo ritornando nel merito delle fasi documentate. Lo scenario che il testimone parigino contribuisce a delineare rinforza e precisa la situazione che Zinelli aveva profilato sulla base di **B⁷** e **A**:

les différences opposant les deux manuscrit remontent à la mise à jour d'une des traductions (ou même des deux!) [...] Il n'est toutefois pas simple de trancher et il faudra pour l'heure se contenter de parler de deux versions parallèles. (2021, 409)

Le valutazioni dello studioso sono formulate nell'ambito di un primo sondaggio sul codice assiate, volto a esaminare e approfondire «les liens rattachant le manuscrit à la Catalogne» (404) a partire dal brano giovanneo e dal testo immediatamente successivo nella rassegna (ff. 127v-132v), la *Contemplazione della Passione di Cristo* (cf. Vatteroni 2020), anch'esso a doppia tradizione, sia catalana che occitana. L'esame stratigrafico delle due opere consente allo studioso di mettere in luce alcuni tratti linguistici marcati in senso catala-

no che concorrono all'ipotesi di un legame con ambienti catalani per alcuni dei materiali confluiti nella raccolta. Queste prime indicazioni sono di grande interesse e il loro significato potrà essere ancor meglio chiarito nel momento in cui il quadro sincronico della *scripta* di Assisi - oggetto di indagini ancora in corso da parte dello stesso Zinelli - sarà completo.³²

Quanto al brano giovanneo, il sentore di un contatto antico tra le due tradizioni, catalana e occitana, trova una prima e importante conferma grazie al testimone parigino. Alcuni elementi emersi dalla *scripta* di P⁷ - tanto dal *LVVert* quanto dall'estratto evangelico - sono infatti interpretabili, in chiave retrospettiva, come tracce di una fase di trasmissione catalana antecedente alla compilazione del codice. Attenendoci esclusivamente al versante degli elementi interpretabili in diacronia, possiamo appuntare almeno un esempio lessicale altamente connotato, la cui validità prescinde da una lettura d'insieme. In corrispondenza del sostantivo latino *vite* a XV,4 (*nisi manserit in vite*), il testimone ricorre alla lezione *cep*: P⁷ «si no tant quant esta en lo cep». In area galloromanza, la diffusione del sostantivo *cep* dal latino *cippus* nel senso di 'tralcio di vite' («Weinstock», cf. FEW, 2: 693) si limita all'area pittavina e centrale.³³ Il lessema non è mai attestato nella documentazione antica occitana mentre, viceversa, sopravvive sicuramente in area catalana («Planta que produeix els raïms» DCVB, s.v. «cep», II.1; la voce indica l'attestazione del lemma nei *Costumes de Tortosa*, fonte documentaria di fine XIII sec.).³⁴ L'indagine lessicografica trova ulteriore rinforzo nella consultazione dei volgarizzamenti scrittureali in catalano: il lemma si riscontra infatti, in questo stesso punto, nei due testimoni da noi consultati, in entrambi i casi seguito dalla specificazione *de la sarment/serment* (P4: «no al cep de la sarment»; P486: «si no son al sep de la serment»). Subito oltre nel brano evangelico, sempre in corrispondenza del latino *vite*, si legge in P⁷ questa stessa lezione *serment* (XV,5. *ego sum vitis*: «Hyeu son la serment»), mentre i due catalani impiegano solo *cep/sep* (P4: «yo son lo cep»; P486: «io som lo cep»), normale nel loro si-

³² Lo studioso ha in previsione l'uscita di un nuovo contributo su questo tema, a seguito di una comunicazione dal titolo «Quelques considérations sur la *scripta* du ms. Assisi» nel Colloque international *La littérature occitane médiévale dans sa tradition manuscrite. Témoins, traditions, corpora* (30 novembre-3 décembre, Université de Lausanne). Molti spunti di riflessione di questo lavoro si devono agli scambi proficui di idee e materiali, per i quali ringraziamo lo studioso.

³³ Le indicazioni riportate seguono una comunicazione privata di Marco Robecchi, autore di una scheda lessicale 'cep' nell'ambito di un suo lavoro ancora in corso (Robecchi, c.d.s.) e che ringraziamo per la condivisione di materiali e idee.

³⁴ Il lemma viene addebitato all'area occitanica sulla base di un'indicazione di Raynouard fondata sulla sola attestazione del fr. 2427 (Rn 2,379b s.v. «cep»); alla voce dell'illustre lessicografo francese rimonta quindi l'indicazione del FEW (2: 693) s.v. «cippus»: «apr. (hap. leg.)».

stema linguistico. Il sostantivo *serment* (possibile sia in occitano che in catalano: «apr. *sarment* (Brioude 1271)», FEW, 11: 231, s.v. «sarmentum»; e cf. DCVB s.v. «sarment», con attestazioni nel *Blaquerna* di Lullo e nel *Somni* di Metge) sembra d'altronde essere l'opzione favorita nel testo del parigino e la ritroviamo al XV,1 (*ego sum vitis vera*: «Hyeu soy la vera *serment* viva»), sempre allineata con la soluzione messa in campo dalle due attestazioni della Bibbia catalana (**P4**: «yo son com a vera *serment*»; **P486**: «axi com uera *serment*»). Tutto invita insomma a riportare retrospettivamente la variante connotata *cep* a un momento della trasmissione testuale precedente a **P7**, che le informazioni circa la distribuzione areale del lessema denotano come certamente catalano.

Nel quadro da noi proposto per la tradizione testuale di Gv XII-XVII, l'indicazione geografica può riguardare potenzialmente tanto **R1** quanto uno snodo catalano intermedio lungo la linea che congiunge **R1** e **P7**; le valutazioni di Zinelli sul codice assiate avvalorerebbero la possibilità che l'aggancio con la Catalogna rimonti già a **R1** ma nulla su questo posizionamento possiamo dire senza aver accertato le due situazioni scriptologiche – di **P7A** – e senza aver definito **R2** in rapporto alla miscellanea assiate e alle fonti che la alimentano. In attesa dei ragguagli che consentiranno una più precisa profilazione di questa fase intermedia, può dirsi acquisito quantomeno il dato di un contatto con la Catalogna antecedente all'attestazione del brano giovanneo nel testimone parigino che viene ad accostarsi con quanto emerso anche dalla storia testuale del *LVVert* (cf. § 3.1) e porta trarre alcune considerazioni conclusive circa la questione dell'allineamento delle raccolte **B7 P7** da cui siamo partiti.

L'indagine testuale sulle due traduzioni che convergono nel progetto compilativo mostra scenari diversi e a prima vista inconciliabili con un'ipotesi di una trasmissione unitaria dell'accorpamento *LVVert* + Gv XII-XVII. Da un lato, per il *LVVert* è dimostrabile un legame sicuro tra **B7 P7**, i quali fanno sicuramente capo a una stessa fonte di procedenza catalana (*b'*). Viceversa, le due attestazioni risultano parallele quanto al brano giovanneo che è stato sottoposto, nel corso della sua trasmissione, a processi di revisione tanto profondi da non consentire una profilazione sicura circa le sue origini. D'altra parte, l'accertamento di un contatto catalano a monte di **P7** anche per questo secondo brano indica che la migrazione di entrambi testi confluiti nella raccolta parigina ha preso le mosse dalla Catalogna, dove si situa, chiaramente, **B7**. Nulla esclude pertanto – ed è l'ipotesi a nostro avviso più plausibile – che la divergenza con il testimone barcellonese quanto ai capitoli del Vangelo di Giovanni possa denotare un diverso trattamento dei due testi in un processo di trasmissione unitario: mentre la redazione del *LVVert* sarebbe stata sostanzialmente accettata e riprodotta in quanto tale, il brano evangelico, maggiormente esposto per tipologia testuale all'intervento di singoli

copisti, avrebbe attivato le operazioni di revisione che impediscono di risalire allo stadio testuale originario. In mancanza di prove positive, questa opzione non resta che uno spunto e, anche ai fini di quanto segue, il dato saliente rimane il riscontro di un filo conduttore che lega alla Catalogna le fonti o la fonte alla base del codice parigino.

4 Seguendo le fonti: circoli spirituali e contesti di copia tra Catalogna e Linguadoca

4.1 Brevi note linguistiche su P⁷

Per avvicinare la questione della matrice culturale alla base del progetto compilativo, può essere utile ripartire dalle ripercussioni che la presenza di uno strato linguistico catalano in P⁷ comporta sulla valutazione del suo ambiente di copia. Sebbene lo spoglio dettagliato dei tratti significativi necessiti di un maggiore spazio di riflessione – e sarà per questo oggetto di approfondimento nel secondo contributo –, alcune note teoriche possono contribuire a comprendere la questione della lingua del codice quantomeno nelle sue linee generali.

A una prima lettura, la lingua del codice parigino ostenta un alto grado di instabilità, che si deve alle notevoli, cospicue e continue oscillazioni e alla frequenza del tutto indiscriminata con cui esse si distribuiscono lungo il codice. Prendendo a esempio il solo brano giovanneo, la campionatura di tre fenomeni considerati significativi per la localizzazione linguistica può dare un'idea della situazione a cui ci riferiamo:

(1) La consonante esito del nesso latino -CT-/CT è espressa alternativamente con le grafie *-ch-*, *-it-*, *-g/-gh*, *-it/-yt*: *dicha* XII,48; XV,3, 20; *dichas* XIV,26, XV,11, XVI,1, 4, 25, 33; XVII,1; *drechura* XVI,8, 10; *drechurier* XVII,25; *facha* XII,2; *fachas* XII,16; XV,15; *profiecha* XII,19, *coitosament* (< *CŌCTARE) XIII,27; *ditas* XIII,21; *faitas* XV,23; *beneseg* XII,13; *fag* XIII, 19, 19; *frug* XV,16; *nuegh* XIII,30; *frugh* XV, 2, 2; *dit* XV,29; XVI,19; *faitz* XII,18, 37; XIV,22; *faitz* XV,14; *fait* XV,29, 29; XVII,26; *fruit* XV,4, 5, 8, 16; *pietz* (< PECTUM) XIII,25.

(2) Alternanza delle uscite in *-e* e *-ay* dei verbi alla prima persona singolare dell'indicativo futuro: *abandonare* XIII,37; *annunciare* XVI,25; *desamparare* XIV,18; *dire* XII,27; *fare* XIV,13,14; *pregare* XIV,16; *recebre*<u>s XIV,3; *trayre* XII,32; *venre* XIV,3, 18; *amaray* XIV,21; *clarificaray* XII,28; *faray* XVII,26; *manifestaray* XIV,21; *pregaray* XVI,26; *trametray* XV,26; XVI,7; *veiray* XVI,22.

(3) Alternanza delle uscite in *-a* o in *-ec/-et* della terza persona del perfetto: *-et*: *amaquet* XII, 36; *guinhet* XIII,24; *resuscitet* XII,17;

**comenset* XIII,13; *parla* XII,41; *dona* XII,49; XIII,26; *ama* XIII,1; *pauza* XIII,4; *leva* XIII,4; *comenssa* XIII,5; *torba* XIII,21; *manifesta* XIII,21.

Nell'ambito di quanto qui interessa approfondire, la forte eterogeneità linguistica va letta come espressione di un atteggiamento tendenzialmente passivo dello scriba rispetto all'uniformazione della copia al proprio orizzonte linguistico o a quello dei suoi destinatari o all'applicazione rigorosa di un modello scriptologico.³⁵ La varietà di fenomeni concomitanti è un segnale positivo di un margine di tolleranza ampio rispetto alle variazioni grammaticali – tanto grafematiche quanto morfologiche – ritenute accettabili. Chi compila il testimone parigino, certamente un professionista della scrittura (cf. § 2.1), deve dunque aver operato in contesto culturale che ammetteva e non resisteva alla coesistenza di tratti catalani e occitani.

Scenari *grosso modo* simili sono documentati dalle molte tradizioni a contatto tra le due aree (per il dossier delle opere e la relativa bibliografia si veda Zinelli 2021, 414-15) la cui matrice culturale di fondo è stata variamente riportata ai circoli della dissidenza francescana spirituale. Questa valutazione è effettivamente possibile anche per il nostro caso di studio: è tuttavia importante che il riconoscimento di una marca spirituale o beghina della raccolta – e forse anche dei codici che la attestano – sia sottoposto al vaglio e alla riprova dei risultati raggiunti finora.³⁶ Vorremmo per questo proporre alcuni approfondimenti miranti a verificare l'effettiva attinenza dei testi, il *LVVert* e la traduzione giovannea, e dei manoscritti che li attestano e, sulla base di questi rilievi, avanzare un'ipotesi circa il contesto di copia e di circolazione di opere a cui l'esemplare parigino potrebbe essere associato. Tali operazioni consentiranno di seguire, attraverso i testi e i codici, la storia del movimento spirituale e beghino che anima lo scenario religioso primo-trecentesco nella rete interconnessa di personaggi, esperienze e vicende tra Catalogna, Linguadoca e Italia.³⁷

35 Va qui chiarito che con il termine *scripta* intendiamo: «l'insieme delle tradizioni grafico-scrittorie vigenti in un dato ambito o territorio che regolano per convenzione la trascrizione dei testi volgari in assenza di norme costituite» (Asperti 2006, 25).

36 Per la nozione di 'beghino' si veda la distesa riflessione in Burr 2001, vii-ix.

37 Gli studi storiografici di riferimento sugli Spirituali (Manselli 1959; Burr 2001, Burnham 2008; Piron 2021) hanno tutti posto l'accento sulla varietà fenomenologica delle correnti spirituali e beghine che cambia in funzione di molte variabili contestuali (posizione delle autorità ecclesiastiche, orientamento del pontefice) e a seconda del punto di vista che si assume (società civile; dinamiche interne all'Ordine). Questo dato di mutevolezza non confligge con l'esistenza di un'unitarietà di fondo nel tempo e nello spazio, come spiega chiaramente Piron (2021, 197) con un'efficace quanto sintetica formulazione: «i diversi gruppi hanno avuto contatti persistenti, ma tra di loro esistono notevoli differenze».

4.2 Un'interpolazione spirituale in R1?

La presenza del lacerto evangelico in **A** ha costituito un parametro di valutazione importante per stabilire un rapporto tra le cerchie della spiritualità francescana e la diffusione della pericope giovannea. I contenuti testuali che compongono la fitta raccolta - una vera e propria «'biblioteca pauperista tascabile'» (Montefusco 2012, 260) - esprimono difatti un legame inequivoco con quel movimento spirituale che aveva, nel tempo, assorbito e tradotto in rigorosa adesione etica il «dispositivo ermeneutico» predisposto da Pietro di Giovanni Olivi a partire dalla riformulazione bonaventuriana delle istanze giachimite (Piron 2021, 256).

L'appropriazione beghina del brano è stata sostenuta soprattutto sulla base di due aspetti strutturali: la selezione dei capitoli che compongono il segmento e la presenza di una rubrica intitolativa che apre il cap. XIII nella raccolta di Assisi (vedi § 3.3.2; cf. anche Harris 1985, 37-8; Montefusco 2012, 285-6). Nella biografia bonaventuriana di Francesco - la cui traduzione occitana, lo ricordiamo, è ospitata in questa stessa miscellanea ai ff. 1r-40v - è infatti raccontato che, in punto di morte, il santo domanda ai fratelli convenuti al suo capezzale di leggere per lui alcuni passi del Vangelo e fa esplicita richiesta di cominciare proprio con il cap. XIII di Giovanni, di cui cita le parole incipitarie (XIV,5,7-8; cf. Harris 1985, 26). Montefusco ha avanzato una convincente lettura del riferimento, nella seconda rubrica di **A**, al *testament* di Gesù - e non, in accordo alla prima e a quanto si legge nel manoscritto londinese, al *sermo* - come indice significativo di un «ribadimento *avant la lettre* dell'autentico insegnamento del Francesco degli 'spirituali'» (Montefusco 2012, 287). Le coincidenze non mancano e potrebbero suggerire che la riscrittura di **R2** sia stata avviata ai fini di una «potente risemantizzazione [spirituale]» (287) nello stesso contesto altamente connotato che ha promosso la compilazione del codice che la ospita. Poiché nella nostra ipotesi l'attestazione di Assisi viene a ricoprire una posizione bassa nella storia testuale del lacerto, nulla escluderebbe che una chiave di lettura spirituale possa valere solo per un momento più vicino all'«inquieto e turbolento [spazio] umbro-marchigiano» (254) e non riguardare, quindi, le fasi testuali cronologicamente antecedenti.

Un elemento che potrebbe invece riportare la questione nel Sud della Francia è la variante *amagataylhs* **P7** / *amagadas* **A** di XII,6, che abbiamo già avuto modo di qualificare come interpolazione della lezione *borsas* (che traduce il latino *loculos*) risalente alla redazione **R1** (cf. § 3.2.1).³⁸ L'attinenza della lezione del codice assisiense con i con-

³⁸ Va a tal proposito fatto presente che la lezione del testimone catalano **B7** è solo parzialmente leggibile (*bor<...>*) per via della grave usura materiale: l'estensione del-

tenuti ideologici sulla tema del *usus pauper* espressi da Pietro di Giovanni Olivi è già stata ampiamente discussa e circostanziata (Harris 1985, 30-1; Montefusco 2012, 291-7) e risulta a questo punto indispensabile appurare che un'interpretazione in questo senso sia applicabile anche all'alternativa, adiafora, *amagataylhs* attestata in P⁷.

Riassumiamo i punti nodali del racconto evangelico. Giuda Iscarioa accusa Maria Maddalena di aver sprecato un bene prezioso - l'olio di nardo con cui la donna aveva unto i piedi di Gesù - dalla cui vendita si sarebbero potuti ricavare trecento denari da dare in elemosina ai poveri. Le parole dell'apostolo, che ricopre la funzione di tesoriere del gruppo di discepoli di Cristo (*loculos habens*, 'che aveva le borse, le casse'), esprimono un perverso interesse personale (*quia fur erat*) piuttosto che una reale sollecitudine per i poveri. Questo passo - e in particolar modo il riferimento ai *loculos* e al ruolo di amministratore delle risorse della comunità di discepoli che Giuda ricopre - interagisce con alcuni snodi importanti della teoria dell'*usus pauper* formulata da Pietro di Giovanni Olivi. Semplificando i termini della questione (per maggiori dettagli si vedano Burr 1992a, 57-60; Montefusco 2012, 291-7), il teologo linguadociano affronta a più riprese il problema del possesso dei beni da parte della comunità francescana al fine di impostare un modello di vita fondato sull'esempio neotestamentario. I francescani che hanno fatto voto di povertà possono disporre, così come i discepoli di Cristo, di risorse finanziarie a patto che sussistano condizioni di comprovata necessità e che l'uso di questi beni sia *pauper* e non *dives*, moderato e non eccessivo. Affinché il *dominium*, il possesso di questi beni, non ricada su nessun membro della comunità e sia quindi garantita per tutti l'adesione alla rinuncia alla proprietà, è necessario, sostiene Olivi, ricorrere alla figura di un mediatore, un *dispensator*, che disponga e amministri le risorse. Il veto posto da Olivi non tocca quindi la possibilità di disporre di beni conservati nelle 'casse' (nei *loculos*) con moderazione e in caso di necessità: il possesso delle risorse è infatti legittimato dal Vangelo, dove si fa esplicita menzione di una figura di mediatore che amministri le 'casse' («Preterea ad minus ex textu liquit Iudam licite loculos portasse», Montefusco 2012, 293).

Alla luce di questi elementi, Montefusco ha proposto di interpretare la variante di **A** (*borsas amagadas*) nel senso di 'borse messe da parte', «a significare una non immediata possibilità di accedere all'uso 'dives' del denaro, salvo casi di persecuzione e di sosta in terra

lo spazio eroso è comunque sufficiente ad ammettere la presenza di un elemento affiancato al sostantivo *bor<ces>*. La possibilità che il passo perduto corrispondesse all'interpolazione di **R1** è notevolmente indebolita dal riscontro della lezione *b. de la spesa* nei due esemplari della Bibbia catalana da noi consultati (**P4**, **P486**): viene ad aggiungersi, di fatto, una seconda opzione plausibile per la ricostruzione del passo in **B7**, che rimane, quindi, irrisolta.

inospitale e nemica» (295). La lettura della lezione *borsas et amagataylhs* di **P⁷** ('casse e nascondigli') apre a una ipotesi interpretativa sensibilmente diversa con quanto promosso dallo studioso sulla base di **A** ma in linea con il quadro ideologico descritto. Nel trattato sull'*usus pauper*, Pietro di Giovanni Olivi discute circa i rischi che l'accumulo dei beni, e in particolar modo di denaro, comporterebbero per i *dispensatores* e sulle ragioni per le quali è fondamentale che questa circostanza (*habundantia pecuniarium*) sia in ogni maniera evitata. In questa sede, il teologo linguadociano allude al fatto che le risorse in accumulo possano essere 'nascoste' dal *dominus* e ragiona quindi sulle ricadute che tali azioni comportano sulla comunità *pauperum* (Burr 1992b, 56-7):

Si autem omnis habundantia repugnat usibus eorum, super omnia repugnat habundantia pecuniarium. Alias si dominus apud se in usus pauperum eam *ad partem recondat* vel cuicumque dispensatori tradat absque aliquo consensu seu requisitione et innuitio-
ne pauperum predictorum, immo etiam forte contra consensum eorum, in nullo preiudicat statui paupertatis eorum cum ipse dominus in huiusmodi non sit subiectus pauperibus istis aut eorum voluntati.

Nel contesto esteso del passo evangelico in cui si inserisce l'interpolazione *amagataylhs*, si fa chiara menzione di risorse pecuniarie in eccesso (i trecento denari), in quanto derivate dalla vendita dell'unguento, e non funzionali al sostentamento della comunità di discepoli ma eventualmente spendibili per l'elemosina. La lettura in parallelo della lezione di **P⁷** e del passo oliviano indurrebbe a individuare il nodo problematico alla base dell'interpolazione non più nelle 'casse' - legittime e anzi fondamento stesso della rinuncia comunitaria all'esercizio di un *dominium* personale e diretto sui beni - ma nell'acquisizione di una cospicua quantità di denaro che comporterebbe un'illecita *habundantia pecuniae*. Giuda è sì il tesoriere della comunità, colui che 'dispone delle casse', ma è anche l'apostolo traditore, colui che ha venduto, per trenta denari, il Messia. È a nostro avviso possibile che una lettura della variante, che resta da affinare, possa essere ricercata nei dintorni delle tesi oliviane sull'accumulo dei beni e nella convergenza degli elementi legati alla figura di Giuda e alle transazioni finanziarie di cui si fa promotore: è nei 'nascondigli' che i beni vengono illecitamente accumulati, non nelle 'casse' comuni.

Comunque stiano le cose, la presenza stessa di una reazione al sostantivo *loculos* - che fosse in origine *amagadas* o *amagataylhs* - tradisce un'interferenza spirituale nella redazione di **R1** e fissa un punto di certo importante quanto all'individuazione di un marcaggio beghino ma di per sé non sufficiente ad assegnare la diffusione dei testi tra Catalogna e Occitania a un ambito spirituale: la questione va per questo riportata ai contesti di circolazione documentati dai due

esemplari cronologicamente antecedenti e caratterizzati dalla combinazione del brano giovanneo con il *LVVert*.

4.3 B⁷ e il primo arnaldismo catalano

Da tempo, il contesto di realizzazione di B⁷ e il suo plausibile bacino di utenza sono stati ricondotti alle comunità beghine formatesi a Barcellona nei primi decenni del XIV secolo.³⁹ Questa associazione è per lo più indiziaria e tiene insieme molti fattori, alcuni meno sicuri di altri. Il primo aspetto problematico è sollevato dall'ipotesi di datazione al 1310 avanzata da Josep Perarnau e in seguito contestata in favore di un margine più avanzato, comunque entro il primo trentennio (cf. Fusaroli 2021b, 3 nota 9 e Zinelli 2021, 404). Pur condividendo le ragioni paleografiche che discreditano l'opzione più antica, dobbiamo portare l'attenzione sul significato che l'ipotesi assume in rapporto al contesto esteso della ricerca di Perarnau. La proposta poggia infatti sul riscontro – esplicitato dallo studioso in una sede diversa da quella in cui propone la datazione del codice – di una forte affinità grafica di B⁷ con il documento notarile dell'Arxiu Capítular de Barcelona vergato il 15 luglio 1312 dal notaio Bernat Vilarrúbia, attestazione unica della versione catalana dell'*Alia Informatio Beguinorum* di Arnau de Vilanova (d'ora in avanti *AIB*).⁴⁰ Queste date nei dintorni cronologici della *notaria* di Bernat Vilarrúbia hanno un peso notevole per la comprensione di B⁷ e del suo contesto di produzione. A prescindere dalla correttezza delle valutazioni paleografiche, l'impressione è che lo studioso catalano voglia impostare, senza esplicitarla, un'associazione molto più profonda tra la redazione di B⁷, la comunità beghina da lui individuata e la diffusione del primo arnaldismo a

³⁹ In questo capitolo, il termine indica i membri facenti capo alla comunità laica di devoti formatasi a Barcellona nel primo decennio del XIV secolo (per cui cf. Perarnau 1978a), che promuove modelli di vita improntati alla pratica di povertà e si avvicina ai contenuti dottrinari promossi da Arnau de Vilanova, possibile intermediario di alcuni nodi concettuali condivisi con i circoli degli spirituali, sia laici che francescani, attivi negli stessi anni in Linguadoca.

⁴⁰ La convinzione con cui Perarnau afferma la somiglianza tra le grafie è tale da dover essere riportata distesamente: «fins al punt que em pregunto si el *scriptor* de tot aquell còdex no és un dels oficials de la notaria de Bernat Vilarrúbia; segurament seria positiva una comparació entre la grafia del ms. citat i la del manual que ha conservat l'AIB» (Perarnau 1978a, 140). La segnatura del documento è così riportata da Perarnau (1978a, 19): «Barcelona, Arxiu Catedral, Notaris; Bernat Vilarrúbia, manual del març a l'agost del 1312». Contestualmente a queste osservazioni paleografiche, lo studioso segnala anche una notevole prossimità linguistica tra i due documenti, sollevando un argomento complesso che affronteremo in altra sede e che non tocca il discorso che qui si sta svolgendo. L'interesse dello studioso riguarda, in particolare, il contenuto dei ff. 117v-121r, dove sono trascritti i verbali dell'istanza di cui tratteremo sotto.

Barcellona.⁴¹ L'esperienza di Perarnau in materia di scritture religiose della Catalogna medievale è tale che merita di non rimanere inascoltata.⁴² In effetti la pista di un contatto con i circoli beghini della città e con Arnau de Vilanova offre un contributo utile a ricostruire quantomeno le circostanze che potrebbero aver fatto da sfondo e animato la fase antica e catalana della diffusione dei testi, fino al loro arrivo nella compilazione attestato da **B**⁷ e prima della migrazione in Linguadoca attestata da **P**⁷. Le tappe significative del periodo catalano ruotano pertanto attorno alla figura di Arnau e all'attività di copia e diffusione di opere di cui si fa direttamente o indirettamente promotore e sono, in ordine: l'adattamento in catalano dell'*AIB* attuato dalla comunità beghina di Barcellona (1312); la liquidazione dei beni librari della biblioteca personale di Arnau e dello *scriptorium* da lui coordinato per il tramite dei *marmessores* (circa 1312); la duplice condanna dei suoi scritti a Tarragona (1316 e 1318).

Il primo evento assicura l'esistenza di un dialogo profondo tra la prima comunità beghina sorta a Barcellona e il pensiero di Arnau. Il 15 luglio 1312 Guillem Martí, ministro della comunità di terziari francescani di recente fondazione, muove un'accusa contro Arnau de Bonastre, luogotenente del Guardiano del convento di Sant Francesc a Barcellona promotore, a sua volta, di un precedente esposto contro il gruppo guidato da Guillem. La deposizione – già di suo vero e proprio manifesto dello statuto intellettuale e devozionale dei terziari *barcelonenses* rappresentati dal ministro – è corredata da un *libret* apologetico che lo stesso Guillem Martí consegna nelle mani del vicario generale di Barcellona, Berenguer de Lacera, e nella cui copia, trascritta in calce all'atto notarile, Perarnau ha riconosciuto l'unica versione catalana ad oggi attestata dell'*AIB*.⁴³ Questo documento è stato giustamen-

41 L'insediamento di una comunità di beghini in una casa presso «carrer Montcada/Flassanders», vicino a Santa Maria del Mar, è menzionato in maniera cursoria nell'articolo sulle Bibbie (Perarnau 1978b, 34). Anche in questo caso, l'informazione va letta in parallelo con un dato che Perarnau ricava dalla deposizione di Guillem Martí: «per nom de tots los frares del dit ters orde qui som e estam en la dita ciutat en la honor e cases qui son del senyor en Jacme ses Fons, ciudadà de la dita ciutat» (94). Il profilo di Jacme, un ricco mercante di Barcellona, è abbozzato in nota sulla base dei molti documenti che se ne conservano all'Arxiu Capitular (94-5 nota 4). Il luogo indicato da Guillem come casa di accoglienza della comunità beghina («ses Fons») non viene mai citato e, anzi, un atto del 1309 ne indica la residenza presso «una carraria que dicitur de Montecatheno sive de Cadafalch» (95). Lo studioso preferisce comunque l'indirizzo di una fonte d'archivio del 1378, meglio compatibile con le indicazioni di Guillem: «illa del carrer d'en Jaume sa Font e dels Flassaders» (95).

42 Per la bibliografia ragionata degli studi di Perarnau, cf. Cifuentes 2013.

43 Per la ricostruzione dettagliata della storia processuale e per la trascrizione del verbale cf. Perarnau 1978a, 90-104. Nell'edizione di Perarnau (1978a), il testo catalano è affiancato dalla traduzione napoletana attestata ai ff. 60v-70v del ms Roma, CFI, 1/58 che Perarnau stesso, in altra sede, associa alla produzione della cancelleria reale di Napoli (1976, 492; ma cf. anche 1978a, 17). La redazione catalana dell'*AIB*, stando

te letto dal suo editore come prova di un incontro vitale tra i membri della comunità rappresentata da Guillem Martí e la linea di pensiero di quell'Arnau «stimolo dei potenti, ma anche appoggio degli umili» (Manselli 1959, 71): «tots els components del grup es sentiren més ben interpretats per les explicacions d'Arnau que no pas per les que havia elaborat el seu mateix capdavanter o ministre» (Perarnau 1978a, 135). La disposizione che Arnau mostra verso le comunità beghine è letta da Manselli sia come tratto della personalità umana di Arnau sia anche come conseguenza di un'impostazione radicalmente escatologica:

la consapevolezza della fine dei tempi lo spingeva irresistibilmente all'azione e lo induceva ad attaccare con foga coloro che lo osteggiavano, appoggiando coloro che, se pur non condividendo in pieno le sue idee, gli erano però accanto, come compagni nella difficile strada da percorrere. (Manselli 1959, 67)

Questo vincolo ideologico tra la persona e il pensiero di Arnau de Vilanova e le istanze della comunità beghina barcellonese trova il sostegno di un altro importante documento che ci porta alla seconda tappa della linea temporale che stiamo seguendo. A partire, forse, dal 1305, il medico catalano si era impegnato a patrocinare un vero e proprio centro di scrittura, da lui fondato e ospitato nella casa dell'amico e sodale Pere Jutge.⁴⁴ Dell'intensa attività di produzione libraria dello *scriptorium* arnaldiano non si è conservato nulla se non preziosissime tracce documentarie nell'inventario dei beni stilato alla morte di Arnau, nel 1311.⁴⁵ In questa data, agli esecutori testamentari - Pere

alle valutazioni di Perarnau, appare molto prossima all'originale stilato in latino da Arnau de Vilanova. Quest'ultimo, di cui parla Manselli (1959, 72-5) è giunto mutilo nell'ultima carta (ff. 262r-263v) del notissimo ms Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 3824, fatto allestire per il papa Clemente V da un gruppo di copisti di professione, forse di provenienza italiana, nel 1305 sotto la sorveglianza di Arnau stesso (cf. Troncarelli 2003, 90; a quanto ci consta, l'ultima trascrizione dell'*AIB* in latino risale a Finke 1902, CI-II). La mano che trascrive, nel codice Vaticano, l'*AIB* in latino appare marcatamente diversa rispetto quella dell'estensore principale del manoscritto, e forse successiva, pertanto il caso merita di essere riaperto e ripensato.

44 Per il profilo dettagliato di Pere Jutge e dell'impresa di diffusione delle opere spirituali arnaldiane alimentata dallo *scriptorium* ospitato nella sua casa cf. Perarnau 1978a, 113-14; 122-5; per una panoramica sull'attività di Arnau come «author and 'publisher'», cf. Lerner 1994, 192-6.

45 Il testo dell'inventario è pubblicato da Chabàs 1903, ma se ne veda l'analisi accurata in Perarnau 1978a, 122-5. Per dare un'idea del tipo di materiali che componevano questo piccolo gruppo, riportiamo qui la rapida ma efficace descrizione del contenuto dell'inventario fatta da Lerner: «According to the inventory, these volumes were then in different stages of completion, some bound, some unbound. Most could not have been cheap, for most (perhaps all) were made of parchment. Six were illuminated and bound in red. Given that fourteen of the seventeen volumes contained works by Arnold in both Catalan and Latin and only three contained works solely in Catalan, it is clear that most of the intended recipients were supposed to be reasonably learned» (1994,

Jutge, Pere de Montmeló, Jaume Des Pla e Ramon Conesa – è affidato il compito di distribuire il patrimonio librario arnaldiano tra «diversis gentibus de penitentia». ⁴⁶ Come osserva Perarnau, la dicitura procura due notizie: «la liquidació de la central difusora d'obres arnaldianes de Barcelona; i el traspass de l'herència arnaldiana, resultat d'aquell *scriptòrium*, a la comunitat beguina» (Perarnau 1978a, 125). ⁴⁷ L'attività dei *marmessores* non si limita, infatti, alla distribuzione del patrimonio del maestro entro le mura di Barcellona ma si propaga in due direzioni geografiche opposte che possiamo circoscrivere seguendo i movimenti del valenciano Ramon Conesa. Nei due anni immediatamente successivi alla morte di Arnau, Ramon si trova «itinerare viatica facere et plures labores subire apud curiam romanam, Massiliam, Provinciam, Montempessolanum, Terrachonam et Barchinonam, et alia diversa loca» (D'Alós 1923, 201); nel 1316, è invece sicura la sua presenza a València (cf. Lerner 1994, 195). In entrambe le aree – le città del Sud della Francia e València – Ramon si impegna, nelle sue vesti di *marmessor*, in un'opera di distribuzione dei libri del maestro atta a promulgarne e diffonderne il pensiero. Sul versante catalano, questa missione viene bruscamente interrotta dall'imminente precipitare degli eventi. Malgrado gli sforzi con cui l'amico e *marmessor* difende le tesi di Arnau dalle accuse della prima sentenza emanata dall'arcivescovo di Tarragona (1316), la seconda, tragica e definitiva, condanna del 1318, segna un punto di non ritorno per le sorti delle comunità beghine catalane: «all Beguins in the province be prohibited from owning any theological books in the vernacular» (Lerner 1994, 195). ⁴⁸ Gli effetti di questa sentenza sono immediati. La durissima presa di posizione delle autorità ecclesiastiche spegne i fervori dell'arnaldismo che avevano animato le comunità beghine catalane nel primo decennio del XIV secolo e pone le condizioni di un riassetto radicale negli equilibri della spiritualità urbana (Perarnau 1998a, 144):

193-4). Si vedano anche le importanti osservazioni in merito ai prodotti dello *scriptorium* di Arnau in Troncarelli 2003, 90-1.

46 La storia della *marmessoria* di Arnau de Vilanova è finemente ricostruita in d'Alós 1923. Per un profilo storico e documentario di Pere de Montmeló e Jaume Des Pla cf. Perarnau 1978a, 114-18; per Pere Jutge vedi sopra, nota 44; per Ramon Conesa, cf. Lerner 1994, soprattutto 195-6.

47 L'identificazione delle genti *de penitentia* con uno dei gruppi beghini di Barcellona è confortata da sicuri riscontri documentari: «les agrupacions de terciars franciscans [...] s'autodenominaven oficialment 'fratres de penitencia de terciò ordine beati Francisci' (doc. XIII) i que els altres, més pròxim a la forma de parlar de l'inventari, anomenaven 'illos de tercià regula beati Ffrancisci et qui beguini vulgariter appellatur' (doc. XV)» (Perarnau 1978a, 126).

48 Per il testo della sentenza di Tarragona del 1316 con cui sono condannate tredici opere arnaldiane cf. Santi 1987, 283-9. Sul crescendo di tensioni che, a seguito della prima condanna del 1316, ha portato, nel 1318, al rogo dei libri di Arnau a Valencia, cf. Lerner 1994, 195.

s'havia acabat l'etapa del primer arnaldisme i es feia impossible la coexistència pacífica entre un cristianisme ciutadà-burgès i un que es negava a integrar les màximes aspiracions de la burgesia: l'ascensió en l'escala dels estrats socials sobre la base del saber i de la riquesa, com a realitat compatible amb l'autèntic cristianisme.

Le ragioni che hanno portato Perarnau ad attribuire a **B**⁷ una datazione tanto antica vanno dunque ricercate nel fitto susseguirsi delle vicende appena ripercorse. Il punto non è quindi impostare un legame diretto tra la storia del nostro codice e la produzione di libri nello *scriptorium* arnaldiano, ma capire in che modo l'annidarsi di un'attività libraria fervida attorno alla figura di Arnau e i suoi rapporti con le comunità beghine della città (le *gentes de penitentia*) possano averlo riguardato. Crediamo che, da questo punto di vista, abbia senso pensare che il manoscritto di Barcellona documenti - direttamente o indirettamente - una fase prossima o di poco antecedente al biennio *horribilis* 1316-18, *terminus ante quem* drammaticamente fissato dalle due sentenze di Tarragona e che proprio questa fase possa aver fatto da sfondo alla prima circolazione catalana del *LVVert* nella sua combinazione con Gv XII-XVII.

4.4 Il movimento spirituale in Linguadoca e P⁷

Il tramonto delle comunità beghine catalane coincide con il violento precipitare delle vicende che investono gli Spirituali nel Sud della Francia, dove è opportuno spostare il fuoco del discorso. La drammatica vicenda degli spirituali in Linguadoca è animata da un intricato e fitto succedersi di eventi e personaggi: dalle prime tensioni, pacificate da Clemente V durante il Concilio di Vienne (1311-12), alla repressione promossa da Giovanni XXII e avviata a partire dal rogo dei quattro beghini di Marsiglia (1318), fino all'ultimo processo (1328) che segna, a soli due anni dalla condanna definitiva della *Postilla Super Apocalipsim* di Pietro di Giovanni Olivi (1326), la fine dei fermenti spirituali nel *Midi*.⁴⁹ Il contesto storico che fa da sfondo alla produzione di **P**⁷ è tanto complesso da non poter essere qui attraversato in tutte le sue mutevoli fasi, che vanno di volta in volta rapportate ai turbamenti interni all'Ordine, alle politiche papali e alla pervasività del culto oliviano nel tessuto sociale urbano e laico. Anche in questo caso, dobbiamo procedere per via indiziaria.

Un dato di cui possiamo essere certi e da cui è bene cominciare riguarda l'uso del *LVVert* anche da parte dei circoli beghini in Lin-

⁴⁹ Oltre agli studi già citati alla nota 37, si rinvia al prospetto utilissimo di questi eventi procurato da Rusconi (1975, 65-70).

guadoca, di cui ci informa un noto passaggio del *Practica officii inquisitionis hereticae pravitatis*, redatto da Bernardo Gui verso il 1324. L'inquisitore riferisce che gruppi di laici sedicenti *fratres pauperes* nel corso di sospette riunioni nelle sedi delle comunità («domos paupertatis») sono avvezzi leggere o declamare («legi audiunt») alcuni scritti in volgare («in vulgari de predictis libellis aut opuscolis») tra cui figura una *Summa de vitiis et de virtutibus* in cui va verosimilmente riconosciuto proprio il *LVVert*.⁵⁰ La modalità di lettura comunitaria di cui parla Bernardo Gui si inserisce in un più ampio sistema di circolazione di testi in ambiente beghino che contraddistingue il contesto geografico linguadociano. Come spiega molto chiaramente Fabio Troncarelli in un saggio su cui avremo modo di tornare, è possibile riconoscere – per i circoli beghini della Linguadoca – due modalità di fruizione dei testi, diverse e parallele.⁵¹

da un lato vi erano coloro che leggevano da soli, fossero simpatizzanti del movimento o solo lettori curiosi; dall'altro vi erano i confratelli analfabeti, ai quali i più colti leggevano ad alta voce le opere proibite, in riunioni periodiche. (Troncarelli, 2003, 91)

Poco o nulla si sa su come fossero fatti e in quali contesti di copia venissero prodotti questi libri certamente esistiti (cf. Lerner 202-4). D'altra parte, le poche informazioni di cui disponiamo consentono di stabilire alcuni presupposti generali. Non esiste – ed è plausibile che non sia mai esistito – un prototipo di manoscritto spirituale linguadociano primo-trecentesco né si è mai consolidata un'attività di copia di tipo seriale associabile a un'iniziativa collettiva e di matrice identitaria. Le tracce che attestano la «tradizione 'sommersa'» (Troncarelli 2003, 97) dei libri letti e posseduti dai beghini mostrano, al contrario, una cospicua varietà qualitativa e tipologica che va interpretata come indice di una concomitanza di fattori disparati nel tempo e nello spazio che agiscono sul fenomeno di «writing and resistance» – per usare una felice formula di Lerner – animato dalle correnti spirituali in Linguadoca.

Questo dato di non uniformità del contesto di produzione libraria si spiega anche in quanto esito di una *forma mentis* propria della religiosità spirituale linguadociana. Come Manselli enuncia a più riprese, agli albori del movimento, e almeno fino al 1318, i fedeli

volevano inserirsi, sia pure con proprie caratteristiche, nelle forme della religiosità dell'epoca, rimanendo, i più, semplici fedeli,

50 Su questi stessi temi cf. Radaelli 2016b, 307-8.

51 Il saggio di Troncarelli è da leggere parallelamente alle pagine che Lerner dedica alla divulgazione delle opere di propaganda beghine e spirituali in Linguadoca (1994, 196-204).

facendo parte altri - ma non sono molti - del terzo ordine francescano. (Manselli 1959, 40)

L'attesa escatologica del rinnovamento preannunciato da Olivi alla base dell'orizzonte ideologico dei devoti spirituali non determina, in un primo momento, un'alterazione in senso violento dei rapporti di convivenza con l'autorità ecclesiastica. La missione di cui i *vires spirituales* si sentono investiti è pienamente ecclesiale e la loro proiezione escatologica non è mai tradotta in lotta di ribellione partigiana. Piuttosto, come spiega Piron:

la radicalizzazione nella denuncia delle mancanze della Chiesa attuale [...] può giungere sino al limite di una rottura con la gerarchia esistente, in risposta all'aggravarsi delle persecuzioni. (Piron 2021, 234)⁵²

Persecuzioni che, secondo una linea interpretativa invalsa e che si deve ai lavori pionieristici di Manselli, prendono le mosse non a causa di contenuti teologico/dottrinali di matrice inequivocabilmente eretica - la marca eretica interviene solo in un secondo momento - ma piuttosto per i contrasti che le loro posizioni sollevano internamente all'Ordine francescano e che divengono per le autorità ecclesiastiche, e soprattutto sotto il pontificato di Giovanni XXII, sempre più incompatibili con l'appartenenza alla comunità ecclesiale.

Per inquadrare il fenomeno di produzione libraria è quindi necessario porre una cesura tra una prima fase in cui il gruppo si riconosce in quanto tale ma non manifesta «velleità di scisma» (Manselli 1959, 73) e una seconda fase avviata dal 1318 quando

il supplizio dei quattro frati, la scomunica lanciata contro la *reventia* prestata all'Olivi [...] piombarono sugli Spirituali e sui Beghini della Francia meridionale come un fulmine forse inatteso. (157)

Sono questi eventi a determinare la deriva violenta propria di un «partisan sense of calling» (Lerner 1994, 189). Fino al 1318 è quindi pensabile che il bacino di utenza degli interessati o dei destinatari di opere connotate in senso spirituale fosse esteso e muovesse anche da esigenze di divulgazione ad ampio raggio in virtù di una missione percepita come ecclesiale - e quindi di *propaganda*, secondo la lettura di Lerner, ma è possibile parlare anche di *evangelizzazione*. Una procedura simile, insomma, a quella attuata dallo *scriptorium* di Arnau de Vilanova a Barcellona di cui abbiamo parlato prima, dove si

⁵² Cf. Piron 2021, 233 per una problematizzazione del concetto di *anticlericalismo* rispetto ai movimenti spirituali in Linguadoca.

raccoglievano e producevano esemplari di tutti i tipi, dalle copie più accurate in pergamena con miniature ai fascicoli cartacei slegati. I veti posti dalle autorità ecclesiastiche in Linguadoca per contenere la divulgazione del culto oliviano non solo comportano la distruzione di un materiale librario che doveva essere stato notevole ma pongono le condizioni stesse perché la attività di copia diventi clandestina.

Troncarelli è entrato nel merito di questi temi, affrontando in particolare un caso di studio che fa emergere con chiarezza almeno due aspetti salienti dell'attività libraria nei due periodi che ci interessano. Concentrandosi su un gruppo di frammenti di contenuto oliviano provenienti dal Rossiglione, lo studioso riesce al contempo a cogliere un atteggiamento mentale legato alle condizioni di clandestinità post 1318 e a mostrare la varietà tipologica dei prodotti legati alla storia del movimento in entrambe le sue fasi. I codici esaminati (Città del Vaticano, BAV, Borgh. lat. 46, 54, 69, 173) sono tutti appartenuti a un poco noto Guillem Negre che appone due volte la sua firma nel Borgh. lat. 54 e che è identificabile con un frate di comprovate simpatie beghine del convento francescano di Villefranche-de-Conflent (nei pressi di Perpignan).⁵³ Alla sua mano sono attribuite la scrittura ibrida che inserisce le glosse marginali dei mss Borgh. lat. 46, 69 e 173 e la gotichetta che copia i lacerti oliviani ai ff. 133-144 nel Borgh. lat. 54. Affianco agli appunti di Guillem, si dispongono le note dei revisori che, a seguito del sequestro di questo piccolo tesoro librario (intorno al 1326), si attivano a postillare le opere di Olivi con toni critici se non sconcertati. L'assetto attuale dei codici, tutti composti, rinvia a una procedura – programmatica secondo Troncarelli – di smembramento e ricomposizione di volumi preesistenti, messa in opera presumibilmente su iniziativa dello stesso Guillem Negre e forse per la concomitanza di esigenze di semplificazione dei contenuti teologici o di occultamento di materiali proibiti o anche per una mentalità francescana di spartizione del libro in quanto bene spirituale (cf. Troncarelli 2003, 96).⁵⁴ Tutto insomma lascia credere che i fascicoli di cui il frate disponeva – va ribadito, di contenuto soprattutto oliviano – rappresentino una traccia frammentaria di quei libri letti nelle comunità beghine (i «libellis aut opusculis ex quibus [i be-

53 Per la proposta di identificazione, Troncarelli si appoggia a una lettera del 10 ottobre 1326 con cui Giovanni XXII incarica il vescovo della diocesi di Elne di sottoporre a indagine tale *Guillelmus Nigri*, cf. Troncarelli 2003, 99.

54 Lo studioso richiama l'attenzione sul fatto che la procedura di smembramento dei fascicoli può avere significati diversi in rapporto al contesto in cui viene attuata e cita il caso dell'accorpamento di un fascicolo del Borgh. lat. 54 a una serie di carte autografe di papa Clemente VI, avvenuto una volta che il volume, sequestrato, entra nella biblioteca pontificia avignonese (cf. Troncarelli 2003, 101-2). Sebbene non sia chiaro se l'operazione dipenda dalla volontà del pontefice, il fenomeno in quanto tale pare denotare una «nuova utilizzazione di un autore sospetto, in seguito a una rilettura e riconsiderazione delle sue opere da parte delle autorità» (96).

ghini] suggunt venenum» di cui parla Bernardo Gui) o posseduti da singoli devoti. A conferma del quadro sopra illustrato, l'impianto di produzione da cui muovono i volumi non appare unitario: alcuni fascicoli sono in pergamena e denotano una fattura professionale per grafia (*littera textualis*), impostazione di pagina (doppia colonna), dispositivi di gestione della *mise en texte* (iniziali filigranate, segni di paragrafo, intitolazioni); altri, cartacei, hanno invece un aspetto più trascurato e si direbbero esito di un lavoro improvvisato e avventizio, in alcuni casi dovuto anche alle rinnovate condizioni di clandestinità.

Per muovere a una conclusione circa la contestualizzazione dell'emplare parigino nel quadro appena illustrato, conviene mobilitare e ripercorrere alcuni dati salienti. Un punto di partenza sicuro è fissato dallo studio delle grafie e dello stile decorativo che portano a collocare il codice nei dintorni del 1320. Segnali ricorrenti e positivi indicano con certezza un contatto costante e vitale dell'ambiente di copia del manoscritto parigino con la Catalogna: la presenza nel centro di copia di un amanuense di certa provenienza catalana che subentra occasionalmente allo scriba principale (cf. § 2.1); l'orientamento della trasmissione testuale, sicuro per il *LVVert* (§ 3.1) e altamente probabile anche per Gv XII-XVII (§§ 3.2.4-3.2.5); la tolleranza del copista principale verso tratti grafematici e morfologici connotati in senso catalano (§ 4.1). Altri indizi portano ad associare entrambi i testi confluiti nella raccolta a una sensibilità di stampo beghino o spirituale, tanto nella declinazione catalana documentata da **B**⁷ quanto nella manifestazione linguadociana dell'emplare parigino: l'interpolazione in corrispondenza di *loculos* (§ 4.2); il rapporto del manoscritto catalano con Arnau de Vilanova e il contesto di circolazione di libri da lui promosso a Barcellona nel primo decennio del XIV secolo (§ 4.3); l'attenzione in Linguadoca del *LVVert* come testo beghino (§ 4.4).

Non possiamo a questo punto non prendere in seria considerazione come particolarmente favorevoli allo spostamento, eventualmente anche fisico, delle opere attestate da **B**⁷ **P**⁷ gli anni (dai primi del XIV sec., con Arnau in vita, al 1316) in cui la frontiera pirenaica è aperta dall'attività di diffusione del pensiero arnaldiano. Nella rete di connessioni e scambi tra le comunità catalane e linguadociane che queste vicende fissano e infittiscono – prima per l'intermediazione dello stesso Arnau, continuamente in viaggio tra Barcellona e i capoluoghi occitani, e poi per le operazioni di diffusione e propaganda attuate dai *marmessores* – potrebbero ragionevolmente situarsi i canali attraverso cui il *LVVert* e il brano evangelico, o il disegno editoriale d'insieme, hanno viaggiato tra Catalogna e Linguadoca. Da un primo punto di avvio in Linguadoca, i testi si spostano verso la Catalogna quando Arnau è ancora in vita e sono qui assorbiti nel sistema di rapporti con le comunità beghine che ci è documentato attraverso **B**⁷. Dalla Catalogna, nei dintorni del 1318, i testi ritornano in Linguadoca ed

è proprio in questo momento che, entro la nostra ipotesi, va collocato P⁷. A quanto emerso riguardo l'attività di copia di libri poi fruiti in ambiente beghini in Linguadoca, la fattura del codice parigino, accurata e professionale, risponde a un orizzonte librario compatibile più con la prima che con la seconda fase (post 1318), cioè nel momento in cui la produzione di libri non si svolge nelle condizioni precarie dovute alla clandestinità. Una suggestione di questo tipo è altresì corroborata dalla presenza delle note di compendio che abbiamo assegnato al lettore α (cf. § 2.3). L'attenzione rivolta ai temi più quotidiani da parte di un fruitore colto e di formazione sicuramente clericale potrebbero essere espressione di quel processo di «verbal dissemination of vernacular written works by learned intermediaries» (Lerner 1994, 203) che anima la circolazione dei contenuti morali nelle comunità beghine della Linguadoca.⁵⁵ Non mancano, chiaramente, piste di ricerca ancora aperte e perseguibili in futuro: lo studio del codice ha fatto emergere piccoli elementi – ad esempio la lacuna di otto fascicoli (cf. § 2.1) – che potrebbero forse essere accostati ai rilevamenti di Troncarelli, previa verifica diretta dei materiali di sicura afferenza spirituale.

Bibliografia

Sigle e abbreviazioni

BEdT = *Bibliografia Elettronica dei Trovatori*. www.bedt.it.

DCVB = *Diccionari català-valencià-balear*. <https://dcvb.iec.cat/>.

Du Cange = Du Cange, Ch. du F. (1883-87). *Glossarium mediæ et infimæ latininitis*. Niort: L. Favre. <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>.

FEW = Wartburg, W. von (1922-2002). *Französisches Etymologisches Wörterbuch. Eine darstellung des galloromanischen Sprachschatzes*. Bonn (Schroeder; Klopp), Heidelberg (Winter), Leipzig ; Berlin (Teubner), Basel (Zbinden). <https://lecteur-few.atilf.fr/>.

⁵⁵ A margine di queste riflessioni, si può richiamare l'attenzione sulla sentenza attribuita a Crisostomo posta in calce al brano giovanneo nel codice parigino (f. 117v; cf. 2.3): conviene infatti quantomeno fare presente che la densa produzione esegetica di Pietro di Giovanni Olivi contempla anche un commento al Vangelo di Matteo (*Postilla super Mattheum*), fitto di sentenze del teologo greco. La pervasività di questa *auctoritas* nei commenti biblici e nelle glosse non autorizza a ricavare da questa piccola apparizione alcun dato certo. In ogni caso, la presenza di Crisostomo nella *Postilla* è stata oggetto di vari studi soprattutto perché investe il rapporto, e il duro scontro, con la *Catena Aurea* di San Tommaso. Si leggano a tal riguardo le parole di Douie 1975, 69: «The parallels with the *Catena Aurea* are much closer and more numerous and would suggest that he and Aquinas were possibly using the same model. Both base their exposition on the same writers, Chryostom, whose homilies on Matthew were available in Latin translation». Per una presentazione esaustiva della bibliografia e delle edizioni parziali disponibili del commento oliviano al Vangelo di Matteo cf. almeno Piron 2012.

- SW = Levy, E. (1894-1924). *Provenzalisches Supplement-Wörterbuch*. 8 voll. Leipzig, Reisland.
- TLIO = *Tesoro della lingua italiana delle origini*. <http://tlio.oviv.cnir.it/TLIO/>.

Studi ed edizioni

- Arthur, I. (éd.) (1955). «*La vida del glorios sant Francesc*», *version provençale de la "Legenda maior sancti Francisci" de saint Bonaventure*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Asperti, S. (2006). *Origini romanze. Lingue, testi antichi, letteratura*. Roma: Viella.
- Barbato, M. (2013). «Trasmissione testuale e commutazione del codice linguistico. Esempi italo-romanzi». Wilhelm, R. (éd.), *Transcrire et/ou traduire. Variation et changement linguistique dans la tradition manuscrite des textes médiévaux = Actes du congrès international* (Klagenfurt, 15-16 novembre 2012). Heidelberg: Winter, 193-211.
- Berger, S. (1890). «Nouvelles recherches sur les Bibles provençales et catalanes». *Romania*, 19, 505-48.
- Berger, S. (1893). *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*. Paris: Librairie Hachette.
- Bilotta, M.A. (2008). «Un manuscrit de droit canonique toulousain reconstitué: le Décret de Gratien», in «Le Décret de Gratien: un manuscrit de droit canonique toulousain reconstitué», num. monogr., *Art de l'enluminure*, 24, 2-23.
- Bilotta, M.A. (2009). «Images dans les marges des manuscrits toulousains de la première moitié du XIV^e siècle. Un monde imaginé entre invention et réalité». *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge*, 121(2), 349-59.
- Bilotta, M.A. (2012). «Itinerari di manoscritti giuridici miniati attorno al Mediterraneo occidentale (Catalogna, Midi della Francia, Italia), mobilità universitaria, vie di pellegrinaggio fra il XIII e il XIV secolo: uomini, manoscritti, modelli». *Porticum. Revista d'Estudis Medievals*, 4, 47-63.
- Bilotta, M.A. (2014). «Coesistenza e cooperazione nel Sud della Francia fra XIII e XIV secolo: il caso di alcuni manoscritti giuridici miniati ad Avignone». Musco, A.; Musotto M. (eds), *Coexistence and Cooperation in the Middle Ages = IV European Congress of Medieval Studies F.I.D.E. (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales)* (Palermo, 23-27 June 2009). Palermo: Officina di Studi Medievali, 213-47.
- Bohigas, P. (1982). «La Bíblia a Catalunya». Bohigas, P. (ed.), *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*. Barcelona: PAM, 57-76.
- Brunel, C. (1935). *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal*. Paris: Droz. Société de publications romanes et françaises 13 [rist. anast. Genève, Marseille: Slatkine, Laffitte, 1973].
- Brayer, E.; Leurquin-Labie A.-F. (éds) (2008). *Le "Somme le roi" par frère Laurent*. Paris: Paillard.
- Bresson, A. (éd.) (1992). *Lettres à Claude Saumaise et à son entourage (1620-1637)*. Firenze: Olschki.
- Brunel-Lobrichon, G. (1998). «Les traductions de la Bible en ancien occitan». Leonardi, L. (a cura di), *Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento/La Bible italienne au Moyen Age et à la Renaissance = Atti del Convegno internazionale* (Firenze, Certosa del Galluzzo, 8-9 novembre 1996). Firenze: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 247-55. Millennio medievale 10.

- Brunel-Lobrichon, G. (1999). «La circulation des Évangiles en France méridionale et en Espagne», in «Évangiles et évangélisme (XII-XIII siècle)», num. monogr., *Cahiers de Fanjeaux*, 34, 15-25.
- Burgio, E. (2004). «I volgarizzamenti oitanici della Bibbia nel XIII secolo (un bilancio sullo stato delle ricerche)». *Critica del Testo*, 7(1), 1-40.
- Burnham, L.A. (2008). *So Great a Light, so Great a Smoke. The Beguin Heretics of Languedoc*. Ithaca; London: Cornell University Press.
- Burr, D. (1992a). *Olivi e la povertà francescana. Le origini della controversia sull'usus pauper*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
- Burr, D. (ed.) (1992b). «*De usu paupere*»: *The Quaestio and the Tractatus*. Firenze: Olschki.
- Burr, D. (2001). *The Spiritual Franciscans. From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Chabàs, R. (ed.) (1903). «Inventario de los libros, ropas y demás efectos de Arnaldo de Villanueva». *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 9, 189-203.
- Cifuentes, L. (2013). «Bibliografía de Josep Perarnau i Espelt». *Revista Catalana de Teologia*, 38(2), 389-411.
- Derolez, A. (2003). *The Paleography of Gothic Manuscript Books. From the Twelfth to the Early Sixteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deslile, L. (1868). *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, vol. 1. Paris: Imprimerie impériale.
- Delisle, L. (1889). «Un grand armateur français du XVII^e siècle, Fabri de Peiresc». *Annales du Midi*, 1, 16-34.
- Douie, L.D. (1975). «Olivi's *Postilla super Mattheum* (ms. New College B. 49)». *Franciscan Studies*, 35, 66-92.
- EMLO Miller, P.N. (0000). «The Correspondence of Nicolas-Claude Fabri de Peiresc». *EMLO = Early Modern Letters Online*. <http://emlo-portal.bodleian.ox.ac.uk/collections/?catalogue=nicolas-claude-fabri-de-peiresc>.
- Finke, H. (1902). *Aus den Tagen Bonifaz VIII: Funden und Forschungen*. Münster: Druck und Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.
- Fusaroli, F. (2021a). *L'edizione critica della versione occitanica della "Somme le roi"* [tesi di dottorato]. Siena: Università degli Studi di Siena; Barcellona: Universitat de Barcelona.
- Fusaroli, F. (2021b). «La traduzione della *Somme le roi* tra Occitania e Catalogna: primi sondaggi». *Mot So Razo*, 20, 1-18. http://dx.doi.org/10.33115/udg_bib/msr.v20i0.22744.
- Harris, M.R. (1985). «The Occitan Translations of John XII and XIII-XVII from a Fourteenth-Century Franciscan Codex (Assisi, Chiesa Nuova MS. 9)». *Transactions of the American Philosophical Society*, 75(4), 1-149. <https://doi.org/10.2307/1006453>.
- Izquierdo, J. (1997). «De la lección de la sagrada escriptura en llengua vulgar». Lucía Megías, J.M. (ed.), *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995). Madrid: Universidad de Alcalá, 847-56.
- Jensen, F. (1994). *Syntaxe de l'ancien Occitan*. Tübingen: Niemeyer.
- Lerner, R.E. (1994). «Writing and Resistance Among Beguins». Biller, P.; Hudson, A. (eds), *Heresy and Literacy. 1000-1530*. Cambridge: Cambridge University Press, 186-204.

- Leurquin-Labie, A.-F. (2004). «*Mise en page et mise en texte dans les manuscrits de la Somme le Roi*». Charon, A.; Diu, I.; Parinet, É. (éds), *La mise en page du livre religieux, XIII^e-XX^e siècle*. Paris: Publications de l'École nationale des chartes, 9-25. <https://doi.org/10.4000/books.enc.570>.
- Leurquin-Labie, A.-F. (2011). «*La Somme le roi: de la commande royale de Philippe III à la diffusion sous Philippe IV et au-delà*». Bellon-Méguelle, H.; Collet, O.; Foehr-Janssens, Y.; Jaquiéry, L. (éds), *La moisson des lettres: l'invention littéraire autour de 1300*. Turnhout: Brepols, 195-212.
- Lhote, J.-F.; Joyal, D. (éds) (1989). *Peiresc. Lettres à Cassiano dal Pozzo*. Clermont-Ferrand: Adosa.
- Manselli, R. (1951). *La religiosità di Arnau de Vilanova*. Roma: Tipografia del Senato (= estratto dal *Bullettino dell'Istituto Storico per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 63).
- Manselli R. (1959). *Spirituali e beghini di Provenza*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- Manzari, F. (2006). *La miniatura ad Avignone al tempo dei papi. 1310-1410*. Modena: Panini.
- Menichetti, C. (2015). *Il canzoniere provenzale E, Paris, BNF, fr. 1749*. Strasbourg: Editions de Linguistique et Philologie. Travaux de Linguistique Romane. Philologie et édition de Textes.
- Monfrin, J. (1956). «*La bibliothèque des rois aragonais de Naples*». *Bibliothèque de l'École des chartes*, 114, 198-207.
- Montefusco, A. (2012). «*Contestazione e pietà. Per una stratigrafia di un monumento della diaspora beghina (Assisi, Chiesa Nuova, 9)*». *Revue d'histoire des textes*, 7, 251-328.
- Morard, M. (2021). «*Terminologie ancienne du livre médiéval*». *Libraria*. <https://libraria.hypotheses.org/86>.
- Morreale, M. (1960). «*Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las traducciones bíblicas medievales en castellano*». *Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, 20, 66-109.
- Omont, H. (1889). *Les manuscrits et les livres annotés de Fabri de Peiresc*. Toulouse: Privat.
- Perarnau, J. (1976). «*Troballa de tractats espirituals perduts d'Arnau de Vilanova*». *Revista catalana de teologia*, 1, 489-512.
- Perarnau, J. (ed.) (1978a). *L'Alia Informatio Beguinorum" d'Arnau de Vilanova*. Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona. Studia, Textus, Subsidia 2.
- Perarnau, J. (1978b). «*Aportació al tema de les traduccions bíbliques catalanes medievals*». *Revista catalana de Teologia*, 3, 17-98.
- Piron, S. (2012). «*Lectura super Mattheum, prologus*». *Oliviana*, 4. <https://journals.openedition.org/oliviana/498>.
- Piron, S. (2021). *Pietro di Giovanni Olivi e i francescani Spirituali*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana. Fonti e Ricerche 32.
- Radaelli, A. (a cura di) (2016a). *Il "Libre de Barlam et de Josaphat" e la sua traduzione nella Provenza angioina del XIV secolo*. Roma: Viella.
- Radaelli, A. (2016b). «*Reconta Barlaam, un sant heremita, aytal exempli': sulle tracce francescane di Barlaam (Assisi, Chiesa Nuova 9, Parigi, BNF nouv. acq. fr. 6504 e Todi, Biblioteca Comunale 128)*». *Cultura neolatina*, 77, 300-64.
- Radaelli, A. (2018). «*Tra finzione e realtà: la conplanca per Roberto d'Angiò, una voce per un re immaginato*». *Lecturae tropatorum*, 11. <http://www.lt.unina.it>.

- Ricketts, P.T. (2012). «La tradition occitane des chapitres XII-XVII de l'Évangile de Jean». *France latine*, 154, 155-200.
- Robecchi, M. (sous presse). *Entre oc et oïl: la dynamique du changement linguistique dans l'espace poitevin-saintongeais médiéval*. Strasbourg: Editions de Linguistique et Philologie.
- Raynouard, F.-J.-M. [1836-45] (1928). *Lexique roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours comparée avec les autres langues de l'Europe latine*. 6 voll. Paris: Silvestre Libraire.
- Rusconi, R. (1975). «La tradizione manoscritta delle opere degli Spirituali nelle biblioteche dei predicatori e dei conventi dell'Osservanza». *Picenum Sraphicum*, 12, 63-137.
- Santi, F. (ed.) (1987). *Arnau de Vilanova i su obra espiritual*. València: Diputacio General.
- Tamizey de Larroque, P. (éd.) (1888-98). *Lettres de Peiresc*. 7 voll. Paris: Imprimerie Nationale.
- Troncarelli, F. (2003). «La scrittura segreta: codici, copisti, inquisitori in Provenza e in Catalogna». Spilling, H. (éd.), *La collaboration dans la production de l'écrit médiéval = Actes du X Colloque du Comité international de paléographie latin* (Weingarten, 22-25 septembre 2000). Paris: École des chartes, 89-103.
- Vatteroni, S. (a cura di) (2020). *La contemplazione della passione di Cristo secondo le ore canoniche. Versioni occitane di Assisi e Rodez, versione occitano-catalana di Pavia*. Alessandria: Edizioni dell'Orso. Scrittura e scrittori, nuova serie 6.
- Weber, R.; Gryson, R. (Hrsgg) (1994). *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Wunderli, P. (éd.) (1969). *La plus ancienne traduction provençale (XII^e s.) des chapitres XIII à XVII de l'Évangile de saint Jean (British Museum, ms. Harley 2928)*. Paris: Klincksieck.
- Zinelli, F. (2021). «Des prières et des frontières: le manuscrit Assisi, Chiesa Nuova, 9». *L'épaisseur du temps. Mélanges offerts à Jacques Dalarun*. Turnhout: Brepols, 399-411.

