

## Prefazione

Diego Dotto

Opera del Vocabolario Italiano – CNR, Italia

Dávid Falvy

Università Eötvös Loránd (ELTE) di Budapest, Ungheria

Antonio Montefusco

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Le *Meditationes vitae Christi* (d'ora in poi *MVC*) sono un'opera per molti versi ancora sfuggente. Il dossier è ricco e complesso, a partire da una tradizione manoscritta numerosa, ma ancora priva di un censimento completo e affidabile.<sup>1</sup> Il problema che ha calamitato l'attenzione degli studiosi è stato il rapporto tra le varie versioni, latine e volgari. Si è discusso animatamente, com'è noto e come, in questo volume, riprende riassuntivamente Dávid Falvy, di quale sia il testo-base e in quale lingua sia stato redatto. Su questo terreno, peraltro cruciale, l'improvvida iniziativa editoriale di Ragusa, Green (1961) con la pubblicazione di una traduzione inglese del testo italiano antico trasmesso dal manoscritto Paris, Bibliothèque Nationale de France, it. 115, nonché le appassionate, ma talvolta contraddittorie e spesso indimostrate e indimostrabili prese di posizione di Sarah McNamer<sup>2</sup> hanno creato una situazione talvolta difficile da maneggiare, con effetti infelici anche su contributi molto recenti. In particolare, l'edizione della versione volgare trasmessa dal manoscritto Oxford, Bodleian Library, Canon. it. 174 – pur importante, perché finalmente mette a disposizione degli studiosi uno dei pezzi del puzzle testuale – viene sacrificata, nell'edizione McNamer del 2018, all'interno del quadro indiziario-ipotesico costruito dalla studiosa, convinta che le *MVC* per come le leggiamo oggi siano il risultato di una rielaborazione di un testo volgare redatto da una clarissa, poi latinizzato e ortopedizzato con una veste minoritica (McNamer 2018, XXIII e XCV). Sulla datazione di questo testo-fonte, McNamer, che prima propendeva per una datazione bassa al 1340 ca., ora si è risolta a ritornare alla cronologia tradizionale (XIV sec. in.), ma con la forte problematicità di mantenere intatto il proprio castello argomentativo.

Anche le condizioni editoriali in cui versa il testo latino, nelle sue varie versioni, non sono state d'aiuto. Stallings-Taney ha fornito, seppure nella prestigiosa collana del *Corpus Christianorum*, un testo non solo malfermo sul piano ecdotico;<sup>3</sup> anche il corredo informativo, necessario per penetrare nell'u-

---

<sup>1</sup> Datato il pur pionieristico Fischer 1932; si attende un nuovo e più ricco censimento da Dávid Falvy; una descrizione sintetica della tradizione e del rapporto tra le versioni sarà on-line sul catalogo BIFLOW: [catalogobiflow.vedph.it](http://catalogobiflow.vedph.it).

<sup>2</sup> Vedi almeno McNamer 2009 e 2018, per comprendere i due contributi più rappresentativi.

<sup>3</sup> Il testo edito, infatti, è basato su una collazione estremamente limitata, caratterizzata, tra l'altro, da un serio problema metodologico. La curatrice, infatti, ha identificato 4 codici trecenteschi come i più antichi e con un testo «less altered», intendendo con questo una versione «unaffected by Neo-Latin changes», rispetto agli altri *antiquiores* (quindi sempre trecenteschi); una collazione di controllo (così intendiamo «inverse corroboration») è stata realizzata su un testimoniale quattrocentesco, non altrimenti specificato. Ne uscirebbe fuori un testo con un latino «italianizzato», dunque, secondo l'autrice, più vicino a quello dell'autore (gli esempi riportati sono *ambasiatam* per *ambasciata*, *arneses* per *arnese* e così via): ST, XI-XII. Anche ammessa la prassi di

niverso dell'opera e del suo autore (o dell'autrice), è particolarmente manchevole. Salta agli occhi, in special modo, l'estrema limitatezza dell'*apparatus fontium*, dovuta a una ricerca datata e forse non supportata da strumenti adeguati, piuttosto che a parchezza in vista di una maggiore leggibilità.<sup>4</sup> Questa assenza di strumenti di comprensione è, all'oggi, molto negativa, soprattutto alla luce dei risultati apportati sul dossier da Dávid Falvai e Péter Tóth, grazie a un lavoro di scavo filologico, che ha permesso di sbrogliare il quadro dei rapporti tra le versioni latine e italiane (confortando in parte le analisi di Vaccari) e di smentire l'ipotesi di McNamer, per la quale il testo fonte era il *Testo breve* (in volgare) trasmesso dal Canoniciano.<sup>5</sup>

L'attenzione si è spostata sul *Testo maggiore*, e in particolare sul *Testo maggiore A*, tradito dal manoscritto Paris, BnF, it. 115, testimone d'eccezione sia sul piano testuale sia su quello figurativo. Su questo fronte, sono state formulate tre ipotesi: quella (Ragusa) di una precedenza ideativa e cronologica di questa versione su quella latina; quella (già di De Luca 1954 e oggi proposta da Dalarun, Besseyre 2009) di una contemporaneità dell'operazione di redazione / traduzione nonché di una identità di mano (e quindi di una possibile autotraduzione); quella tradizionale (e già in Vaccari 1952), senz'altro meno suggestiva, di una precedenza del *große Text* latino. Falvai e Tóth (Tóth, Falvai 2014; Falvai, Tóth 2015) prediligono quest'ultima ipotesi ricostruttiva, confermata di recente da Rossi (2020) e oggi dimostrata analiticamente sul piano filologico, linguistico e paleografico nel presente volume, dedicato a uno studio multiprospettico del codice parigino.

Sugli altri fronti una parola definitiva, o meno ipotetica, potrà venire solo dall'edizione e dal sistematico confronto della principale versione latina e di quelle volgari. Da questo punto di vista è un fatto paradossale che nella storiografia delle *MVC* non si possa contare ancora su un'edizione critica delle due versioni più importanti (il *Testo maggiore A* e il *Testo maggiore B*).<sup>6</sup> Per questo motivo è stato organizzato un gruppo di ricerca, finanziato dal Fondo Nazionale della Ricerca Scientifica Ungherese (NKFI - OTKA KH 129671), allo scopo di approntare un'edizione delle due versioni del *Testo maggiore* italiano antico. Come detto, il *Testo maggiore A* è tramandato nella sua forma integrale esclusivamente dal manoscritto parigino, anche se di recente sono emersi nuovi testimoni dello stesso volgarizzamento, seppure incompleti, individuati da Federico Rossi (2020), il Riccardiano 1346 e il manoscritto Oxford, Bodleian Library, Canon. it. 214. Viceversa il *Testo maggiore B* ha conosciuto una maggiore fortuna ed è sopravvissuto in sette codici.<sup>7</sup> Per l'edizione del *Testo maggiore A* il gruppo di ricerca ungherese ha potuto contare sulla collaborazione del gruppo BIFLOW dell'Università Ca' Foscari di Venezia, coordinato da Antonio Montefusco, e per gli aspetti storico-artistici sulle competenze di Holly Flora, che a lungo ha lavorato sul manoscritto, conosciuto finora soprattutto per il pregevole e originale apparato iconografico che accompagna il testo delle *MVC*.<sup>8</sup>

La prima sezione del volume contiene una serie di contributi che contestualizzano o analizzano il codice parigino da diversi approcci disciplinari: storico, filologico, codicologico, paleografico, linguistico e storico-artistico. Il saggio di Antonio Montefusco offre un'introduzione storica ricostruendo l'ambiente di produzione dell'opera nel quadro dell'articolato e composito panorama della cultura francescana trecentesca. Dávid Falvai analizza la posizione del testimone nel quadro della complicatissima tradi-

---

una collazione limitata ai testimoni più antichi in una tradizione molto ampia (seppure, laddove possibile, preceduta da un'esplorazione di massima magari condotta per *loci*: su questo, vedi le preziosissime osservazioni di Orlandi 2008), è del tutto inaccettabile la confusione tra il piano strettamente testuale e quello formale, riguardante l'analisi della *facies* grafico-linguistica (a sua volta piuttosto discutibile).

<sup>4</sup> Basti riferirsi all'*Index fontium* in ST, 373-9, per rilevare la scarsa quantità di testi individuati; incrociati con il testo, si vede facilmente che l'editore si è limitato grosso modo a indicare le fonti esplicitate - da cui emerge il protagonismo di Bernardo da Chiaravalle, che occupa circa il 70% dell'*index* - e talvolta nemmeno tutte queste. Valga come esempio il passaggio «De qua dicebat beatus Franciscus: Paupertatem noueritis fratres spiritualem uiam esse salutis, tanquam humilitatis fomentum, et perfectionis radicem, cuius est fructus multiplex sed occultus» (ST, 32), che è citazione da *Leg. maior*, VII.8; non si trova questo riferimento, pure così basilico, né in apparato né in indice, dove le fonti francescane segnalate sono irrisorie (una sola da Francesco d'Assisi).

<sup>5</sup> Per le definizioni di *Testo maggiore*, *Testo minore* e *Testo breve*, che si riferiscono al contenuto e quindi alla presenza o assenza di sezioni di testo, rinviamo al contributo di Dávid Falvai in questo volume (§ 1.2).

<sup>6</sup> L'unica edizione filologicamente affidabile è di Gasca Queirazza 2008, che pubblica una versione siciliana quattrocentesca, che rappresenta però un caso a parte. Oltre alla traduzione inglese del manoscritto parigino di Ragusa, Green 1961, dobbiamo menzionare almeno la pubblicazione ottocentesca di Bartolomeo Sorio (1847) sulla base di due codici veronesi (uno dei quali oggi è perduto), che però non corrisponde ai criteri ecdotici moderni.

<sup>7</sup> L'edizione critica del *Testo maggiore B* è prevista per la seconda metà di 2021 e utilizzerà come testo base il manoscritto Firenze, BNCF, Nuove Accessioni 350.

<sup>8</sup> Cf. in particolare Flora 2009, monografia che tratta specificamente del nostro codice.

zione delle *MVC* (ricostruendo anche il ricco dibattito intorno al tema). Sempre sul versante filologico, Federico Rossi non solo allarga la *recensio* individuando nuovi testimoni del volgarizzamento A con alcune novità rispetto al contributo citato, ma fornisce qualche elemento intorno al problema del rapporto con il testo latino e evidenzia l'importanza del Riccardiano 1346 per una corretta valutazione dell'assetto testuale del manoscritto parigino. Sara Bischetti offre una nuova indagine codicologica e paleografica del nostro manoscritto, formulando un'interessante ipotesi sulla storia della sua confezione a partire dallo scarto tra la mano principale e le tre mani secondarie. Due saggi trattano le caratteristiche linguistiche del volgarizzamento: Federico Rossi indaga gli aspetti fonomorfolgici del manoscritto collocandolo inoppugnabilmente a Pisa e ipotizzando una datazione intorno al 1330 sulla base di alcune spie linguistiche arcaiche presso la mano principale, mentre Imre Szilágyi analizza la sintassi del testo concentrandosi sui latinismi sintattici. Il contributo di Holly Flora tratta dell'apparato iconografico del manoscritto contestualizzandolo nel quadro della coeva produzione storico-artistica.

La seconda sezione è dedicata all'edizione del testo, condotta 'secondo il codice Paris, BnF, it. 115'. La formula corrisponde alle finalità del presente volume, che intende fornire uno studio multiprospettico del codice, con una particolare attenzione per il suo corredo iconografico, ma ne riconosce anche la posizione speciale nel quadro della tradizione del volgarizzamento A in quanto ad oggi unico testimone integrale, perché la sua struttura tende alla completezza, non presentando alcuna riduzione, omissione o dislocazione di parti di testo, anche se il manoscritto è mutilo perché si arresta già al capitolo 75 a causa di una lacuna materiale. Ma la formula non deve ingannare: l'edizione infatti è critica nella misura in cui si pone il problema del testo e ricorre sistematicamente agli altri due testimoni, il Riccardiano 1346 e il Canoniciano it. 214, nonché al confronto con il modello latino (naturalmente quando opportuno), per introdurre a testo o discutere in apparato non poche correzioni al codice parigino.<sup>9</sup> Da un certo punto di vista, in una sorta di *mise en abyme* filologica, certo non casuale, le vicende della tradizione del volgarizzamento A ripropongono le stesse caratteristiche di fluidità e complessità richiamate *in limine*: al netto del Canoniciano, che tramanda soltanto il capitolo 45, il Riccardiano mostra un assetto testuale talora più conservativo, talaltra più innovativo, secondo le ben note fenomenologie attive della copia nelle tradizioni in prosa della letteratura religiosa, ma nel quadro di una profonda ristrutturazione della materia, che include l'omissione del prologo e dei capitoli 1-17, la dislocazione in posizione iniziale dei capitoli 46-58 contenenti il cosiddetto trattato sulla vita attiva e contemplativa, l'omissione dei capitoli 30, 45, 75-80; ma presenta anche, in modo significativo, i capitoli finali dell'opera, che mancano nel codice parigino, per i quali occorrerà prevedere una pubblicazione in un'altra sede.<sup>10</sup> Pertanto in un quadro ecdotico così frammentato, in assenza di nuovi affioramenti che modifichino i dati a disposizione, un testo 'secondo il codice Paris, BnF, it. 115' rimane la soluzione più ragionevole anche per una ricostruzione il più possibile coerente e organica del volgarizzamento A, ma con l'avvertenza che occorre comunque ipotizzare un forte iato tra l'originale e la nostra attuale ricostruzione.

E tuttavia, quale profilo di volgarizzatore ci permettono di tracciare i problemi incontrati nella restituzione del testo? Pur con prudenza, emerge un volgarizzatore che ha inteso tradurre integralmente le *MVC*, tanto sul piano contenutistico, quanto su quello formale, con una grammatica del tradurre piuttosto standardizzata eppure opaca a livello lessicale, anche se caratterizzata dall'inclusione di un nutrito numero di latinismi per mero trascinarsi che punteggiano qua e là la trama lessicale del testo, come si ricava dal glossario bilingue in calce all'edizione;<sup>11</sup> ma soprattutto a livello sintattico, sulla scia di quanto detto sui latinismi introdotti per inerzia, occorre immaginare un volgarizzatore spesso incapace di gestire l'articolazione sintattica delle citazioni bernardiane e quindi incline a tradurre parola per parola senza comprendere davvero il modello latino. Infatti al di là della problematicità dell'edizione latina di riferimento di cui si è detto e l'eventuale stato precario dell'antigrafo servito per il volgarizzamento, colpisce la frequente assenza di reazione di fronte a un gran numero di 'letture' divergenti rispetto all'originale latino, le quali, tra l'altro, spesso restituiscono un testo privo di senso. In questa prospettiva anche la tendenza alla conservazione del contenuto potrebbe essere il portato di un livello culturale complessivamente modesto.

<sup>9</sup> Rinviamo ai criteri di edizione per una esemplificazione del metodo tenuto nell'emendamento del codice parigino.

<sup>10</sup> La dislocazione del trattato della vita attiva e contemplativa corrisponde a una precisa volontà dell'*editor* del codice, in quanto elemento di raccordo con il *Colloquio spirituale* di Simone da Cascina. Per i dettagli, rinviamo qui al contributo di Federico Rossi sulle nuove acquisizioni relative alla tradizione del volgarizzamento A.

<sup>11</sup> Sotto questo profilo è emblematica la tendenza, non costante, ma comunque ben documentata, di conservare in latino le citazioni accompagnandole con una traduzione, secondo una prassi traduttrice che non è affatto frequente almeno a nostra conoscenza.

Probabilmente bisognerà partire da qui per comprendere la scarsa fortuna del volgarizzamento A, incrociando questo dato con il particolare impianto delle *MVC*. Infatti il modello conteneva già in sé le ragioni della frammentazione, della rielaborazione e del riadattamento del contenuto nei differenti ambienti di ricezione. Divisa tra due poli, la ricostruzione della narrazione evangelica, di norma rielaborata «secundum quasdam imaginarias representaciones» (ST, 10), e la meditazione basata su un sistematico inserimento di citazioni bernardiane, in un raccordo non sempre pacifico, l'opera è tecnicamente una compilazione, come si annota con felice puntualità nella didascalia della prima illustrazione del codice parigino a c. 1r («Questi è 'l frate che àe compilato questo libro»), e come opera di compilazione era destinata a essere decostruita e riasssemblata assumendo nuove forme.<sup>12</sup> È quanto succede all'interno della tradizione del volgarizzamento A con il Riccardiano 1346, ma è quanto succede anche nelle altre tradizioni, tanto in latino, quanto in volgare. Scarse possibilità di adattamento e di conseguenza di successo poteva avere il volgarizzamento che, con 'umiltà' e 'discrezione', intendeva riproporre in blocco e in volgare l'impianto delle *MVC*, già peraltro redatte in un latino orientato sul volgare («familiariter tecum loquar rudi et impolito sermone» ST, 9). L'incompiutezza del nostro manoscritto sarà forse frutto del caso, ma corrisponde idealmente al cortocircuito alla base dell'operazione del nostro volgarizzamento: trasferire in volgare un testo già concepito in latino per la divulgazione, in cui l'adesione al *sermo humilis* è in primo luogo adesione all'universo valoriale della spiritualità francescana:

Essendo elli fuor de la porta, Iosep non sostiene d'esser più accompagnato. Allora alcuno tra lloro avendo compassione de la loro povertà, chiamó 'l garçone e dièli alquanti denari per ispese. Vergognasi lo ga[r]çone di prenderli, ma per amore de la povertà paró la manuccia sua e preseli vergognosamente e gratie rendé. Cusi alquanti feno. (13.13)<sup>13</sup>

Or none aitava elli a pponere la mensarella, in acconciare li lecticciuoli e in dell'altre più secrete cose de la casa? Risguardalo dunqua bene facente li humili servigi per la casa, e non di meno riguarda anco la Donna. Considera simigliantemente com'elli .iij. insieme mangiano ad una mensarella ogna dì, non delicate vidande, ma povere e sobrie cene piglavano. [...] Considera anco. iij. lecticciuoli inn una cammera piccola. Et raguarda 'l Signore Iesu componersi in sull'uno la sera dipo ll'oracione ogna nocte di cusi lunghissimo tempo, così humilmente, così vilmente come ciascuno altro poverello di populo. (15.41-43)<sup>14</sup>

Da questo punto di vista gli stessi equivoci che si sono generati sul testo di questo codice e sul suo rapporto con il modello latino, con la formulazione di ipotesi sulla sua priorità o sull'esistenza di una doppia redazione, non fanno che mettere in collegamento tre dati reali: la rivisitazione francescana della vita di Cristo sotto il segno dell'umiltà e della povertà nell'opera (pur con gradi da determinare di volta in volta in seno agli ambienti di fruizione), il livello 'umile' del volgarizzatore che aveva tradotto parola per parola il modello latino e con ogni probabilità aveva prodotto un volgarizzamento integrale delle *MVC*, senza omissioni o riduzioni, la solidarietà complessiva del codice parigino, un prodotto nell'insieme umile (dal supporto cartaceo al basso livello esecutivo della mano principale), con l'orizzonte culturale e ideologico originario delle *MVC*, e anzi più specificamente con il destinatario primo dell'opera, visto che con ogni probabilità il codice era destinato proprio a una comunità francescana femminile.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> La stessa proposta di una scansione settimanale della lettura avanzata nel capitolo finale (ST, 350), con la chiara divisione del contenuto dell'opera in unità da leggere ogni giorno della settimana, è certo un programma devozionale, ma su un altro piano dimostra e certifica quella struttura modulare che avrebbe favorito la scomposizione e ricomposizione delle *MVC* in forme differenti dall'impianto originario.

<sup>13</sup> Cf. ST, 57: «Cum autem sunt extra portam, Ioseph non se patitur amplius sociari. Tunc uero aliquis ex illis diues compaciens paupertati eorum, puerum uocat et aliquos ei denarios tribuit pro expensis. Verecundatur puer accipere. Tamen paupertatis amore manum parat, pecuniam accipit uerecunde et gracias agit; sic et plures fecerunt». Nelle sezioni narrative, in cui la sintassi dell'originale è lineare, il volgarizzatore non poteva avere difficoltà: in questo caso è notevole la resa di *manuccia* per traduzione di *manus* secondo una prassi abbastanza inconsueta perché di norma i numerosi diminutivi-vezzeggiativi che costellano il testo ripropongono il dettato latino.

<sup>14</sup> Cf. ST, 71: «Nonne in ponenda mensa, cubilibus aptandis et secrecioribus domus eam adiuuabat? Intuere igitur eum bene humilia obsequia per domum facientem, et nichilominus eciam Dominam intuere. Conspice fideliter qualiter tres ipsi simul comedunt ad unam mensulam per singulos dies, non lautas et exquisitas, sed pauperes et sobrias cenas sumentes. [...] Meditare eciam tria cubicula in aliqua camerula, scilicet unum pro quolibet eorum. Et intuere Dominum Iesum super unum in sero post oracionem se componere per singulas noctes tam longissimi temporis sic humiliter, sic uiliter: ut quicumque alius pauperculus de populo». Qui il primo esempio di *mensarella* traduce forse già *mensula* come si trova nell'edizione Peltier, per cui rinviamo all'apparato della nostra edizione.

<sup>15</sup> Cf. qui i saggi di Sara Bischetti (§ 1.4) e Holly Flora (§ 1.7).

Tale solidarietà si ricava in modo elettivo dal ricco corredo iconografico, purtroppo incompleto come il codice, destinato ad accompagnare, integrare e in qualche caso anche sostituire il testo verbale nell'ambito di un progetto che prevedeva una fortissima simbiosi tra testo e immagine.<sup>16</sup> Di ciò si occupa ampiamente la terza sezione del volume, che contiene la riproduzione delle 193 illustrazioni del manoscritto con un commento storico-artistico a cura di Holly Flora. Si tratta di un ciclo illustrativo di notevole pregio e affatto originale per i moduli compositivi e l'impianto generale. Tale evidenza non contraddice affatto il livello umile del codice, ma anzi si ricollega in senso francescano alla sua povertà: «Dunqua ama la povertà col cuore, prendela per madre, piacciati la sua bellezza» (44.13).

Si pensi alla delicatezza con cui gli artisti hanno illustrato la nascita di Giovanni Battista rappresentandolo in un catino mentre due levatrici lo lavano (*ill.* 18), l'angoscia di Maria e Giuseppe che hanno perso Gesù nell'episodio del Ritrovamento al Tempio (*ill.* 79-80), la cura con cui Gesù «cuopre sancto Piero che dorme» (*ill.* 120), si pensi ancora all'espressività con cui hanno raffigurato «Iosep come sta pensoso della Donna che lla vé grossa» (*ill.* 21-22) o alla maestria con cui hanno disegnato e colorato la veste di Simeone nella scena iniziale della Presentazione al Tempio (*ill.* 46), si pensi infine allo splendido abbozzo di Maria Maddalena nella scena in cui viaggia da sola dirigendosi alla casa di Simone per incontrare Gesù (*ill.* 154). Non mancano neppure soluzioni o motivi originali o desueti rispetto all'iconografia tradizionale, anche a causa delle «imaginarias representaciones» che integrano il racconto evangelico. Tra tutte citiamo la circoncisione di Gesù da parte di Maria (*ill.* 34), peraltro seguita da una delle scene più intense e patetiche anche nel testo (*ill.* 35):<sup>17</sup>

Ma piangendo elli, credi tu u no che la madre potesse lagrimare? Sì unde ella anco pianse, e ella piangendo, lo figliuolo stando in del suo grembo, la picciola sua mano ponea a la bocca e al volto de la madre sua, quaçi per cenno conforta[n]dola che non piangesse. Imperò ch'ell[i] tennerissimamente l'amava e dal pianto la volea cessare. Simigliantemente e la madre di lui, che le interiora suoie erano in tutte commosse in dolore e in lagrime de' figliuolo, e con cenni e con paraule lo consolava. (8.8-9)

Gli esempi si potrebbero senz'altro moltiplicare, per cui lasciamo al lettore la possibilità di seguire i percorsi che preferisce. Ciò che abbiamo cercato di agevolare è stato il collegamento tra testo e immagine con un doppio sistema di rinvii - la numerazione progressiva delle immagini e la cartulazione del manoscritto -, che consentano di passare facilmente dalla lettura del testo alla sezione delle riproduzioni e viceversa.

Infine il codice parigino è latore di un nutrito corpus di didascalie e istruzioni per gli artisti che abbiamo edito nella terza sezione accompagnando la riproduzione delle immagini e il commento storico-artistico di Holly Flora. Si tratta di una tipologia testuale piuttosto rara e scarsamente valorizzata,<sup>18</sup> che testimonia una volta di più la necessità di un approccio multidisciplinare per entrare nell'universo del codice Paris, BnF, it. 115.

<sup>16</sup> Nel volgarizzamento sono ossessivi gli imperativi con verbi di vedere (*guarda, mira, ragguarda, riguarda, risguarda, vedi, ecc.* per traduzione di *conspice, aspice, intueri, vide* e simili), come si ricava anche dal secondo degli esempi citati sopra.

<sup>17</sup> Cf. ST, 38: «Sed eo plorante credis ne quod mater potuerit lacrimas continere? Ploravit ergo et ipsa, quam plorantem filius stans in gremio eius aspiciens, paruulam manum suam ad os et uultum eius ponebat, quasi nutu rogans eandem ne ploraret. Quam enim tenerrime diligebat a ploratu cessare uolebat; similiter et mater cuius uiscera totaliter commouebantur in dolore et lacrimis filii, et nutu et uerbis consolabatur eum».

<sup>18</sup> Per questa tipologia testuale rinviamo senz'altro ad Azzetta (2019, 351) e alla bibliografia ivi citata.

